

# Philosophie und Sprache

Von Johannes Bapt. Lotz S. J.

## I

### Einführung

Wer es unternimmt, das Verhältnis der Philosophie zur Sprache zu klären, weiß, daß er nicht eine endgültige Lösung zu bieten vermag. Dabei spielen derartig viele Momente eine Rolle, daß es noch eingehender Arbeit bedarf, um zu einem gewissen Abschluß zu kommen. Hier kann es nur darum gehen, die *Problematik* ein wenig auszuarbeiten und *Lösungen* anzudeuten. Schon die antike und vor allem die mittelalterliche Sprachlogik ist diesen Fragen nachgegangen; heute aber sind wir vor dieselben Fragen auf höherer Ebene und daher mit neuer Ausdrücklichkeit und Eindringlichkeit gestellt.

Genauer gesprochen, geht es um die Sprache, in der die *Philosophie*, näherhin jener ihr Kernbereich, der sich auf das *Sein* einläßt, seine Gehalte ausdrückt. Alles kommt darauf an, das Sein zur Sprache zu bringen oder jene Sprache zu entwickeln, die ihm ent-spricht. Dabei setzen wir bei der von Heidegger thematisierten *ontologischen Differenz* an, kraft deren sich das Sein immer schon vom Seienden unterscheidet<sup>1</sup>. Zum Seienden gehören der Mensch und alle sichtbaren Dinge, die uns umgeben; das Sein ist der Grund, durch den jedes Seiende ein Seiendes ist und durch den allein es auch als Seiendes erkannt oder denkend vollzogen werden kann.

Der Mensch weist als Seiendes eine einzigartige Prägung auf, weil sich in ihm allein das Sein lichtet oder sich als solches zeigt. Die *Lichtung des Seins* geschieht im Menschen immer schon, nicht erst in der philosophischen Reflexion; sie bildet das grundlegend Konstituierende des Menschen. Daher hängt für seine eigene Verwirklichung alles davon ab, wie er zum Sein steht oder wie sich sein Verhältnis zum Sein entwickelt. Das Sein spricht sich ihm ohne Unterlaß zu, und er hat dem An-spruch, der so an ihn ergeht, zu ent-sprechen. Das vermag er aber einzig dadurch, daß er die *Sprache* findet, die *dem Sein gemäß* ist; das ist zugleich die Sprache, die dem Eigentlichen und Innersten, dem Überdinglichen im Menschen gemäß ist, da ja dieses mit der Offenheit

<sup>1</sup> Wir vergessen nicht, daß Heidegger neuerdings die Differenz selbst als das Zu-Bedenkende sieht, während „die Leitworte der Metaphysik, Sein und Seiendes, Grund-Gegründetes, nicht mehr genügen“, um den mit der Differenz gemeinten Bereich zu sagen. (Vgl. Identität und Differenz, Pfullingen 1957, S. 69 f.)



für das Sein zusammenfällt. Ob sich das Philosophieren dem Sein oder dem Menschen zuwendet, beide Male hat es im ersten Ansatz mit derselben, wenn auch je und je anders akzentuierten Problematik zu tun, weil sich das Sein zunächst nur im Menschen öffnet und dieser allein in seinem Bezug zum Sein er selbst ist. In der Eigenart des dem Sein und dem Menschen gemäßen Sprechens zeigt sich ohne weiteres die Eigenart des darin wesenden Denkens, insofern die Sprache nicht nur die Verleiblichung des Denkens, sondern das verleiblichte und damit voll verwirklichte Denken selbst ist.

Auf dem Hintergrund des bisher Dargelegten umreißen wir genau die Aufgabe, um die es hier geht. Wir fragen nach der *Sprache, die das Sein selbst als solches thematisch zum Vorschein bringt*; hierdurch wird nicht geleugnet, daß es eine Sprache vom Seienden gibt, in der das Sein unthematisch mit-gemeint ist. Näherhin mühen wir uns um die Sprache, in der das *Denken* des Seins am Werke ist; auf davon verschiedene Weise verleiht das künstlerische Gestalten dem Sein einen ihm ent-sprechenden Ausdruck. Schließlich zielen wir auf die Sprache, die mit dem als ausdrückliche *philosophische Reflexion* vollzogenen Denken des Seins zusammengehört; anders geprägt ist die Sprache, in der sich das vorwissenschaftliche Denken des Seins aussagt, das etwa der religiösen Hingabe innewohnt.

## II

### Wittgenstein und Heidegger

Die hiermit angerührte Problematik soll von *zwei zeitgenössischen Ansatzpunkten* her aufgerollt werden. Wir lassen uns von zwei Denkern auf den Weg unserer Untersuchung schicken, die eine gegensätzliche Sicht entwickeln. Der eine ist L. Wittgenstein, der für alles, was über die mathematische Naturwissenschaft hinausliegt, behauptet, es überschreite die Möglichkeiten der Sprache und sei folglich das Unausprechliche. Der andere ist M. Heidegger, der von der Sprache des Seienden mit aller Entschiedenheit die dem Sein gemäße Sprache abhebt und deren Eigenart zu bestimmen unternimmt.

1. Was *Wittgenstein* betrifft, so schöpfen wir aus seinem ersten Grundwerk „*Tractatus logico-philosophicus*“<sup>2</sup>, in dem er unser Problem mit der ganzen Energie angeht, die seinem Denken eigen ist. Die Auseinandersetzung mit ihm ist notwendig, und zwar nicht nur aus logischer Sicht, sondern auch unter dem Blickwinkel der *Grundlagen-*

<sup>2</sup> Deutscher Titel: Logisch-philosophische Abhandlung, fertig niedergeschrieben 1918, erstmals veröffentlicht 1921; hier wird die erste deutsche Einzelausgabe benutzt: Edition Suhrkamp 12, Frankfurt 1963; darin folgt der Text der Gesamtausgabe „*Schriften*“. Frankfurt 1960.



*forschung für die Metaphysik.* Eine solche Auseinandersetzung ist nicht leicht, besonders deshalb, weil Wittgenstein den Anspruch erhebt, daß „die Wahrheit der hier mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv“ ist; er ist der Meinung, „die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben“<sup>3</sup>. Welchen Weg, genauer gesprochen, seine Lösung einschlägt, spricht er in den Worten aus: „Das Buch will also dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr — nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken.“<sup>4</sup> Ferner: „Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können und was jenseits der Grenze liegt, wird einfach Unsinn sein.“<sup>5</sup>

Schärfer gefaßt, behandelt das Buch „die philosophischen Probleme“, von denen es zu zeigen beabsichtigt, „daß die Fragestellung dieser Probleme auf dem Mißverständnis der Logik unserer Sprache beruht“<sup>6</sup>. Dabei ist eine ganz bestimmte Sicht der Sprache bestimmend: „Man könnte den ganzen Sinn des Buches etwa in die Worte fassen: Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen.“<sup>7</sup> Eine fast gleichlautende Formulierung bildet den Abschluß der ganzen Abhandlung: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“<sup>8</sup>

Wie diese Behauptungen zu verstehen sind, ist genauer zu umgrenzen. Das, wovon man reden oder sprechen kann, ist das Gegenstandsfeld der *Naturwissenschaft*, während alles *Philosophische* und *Metaphysische* zu dem gehört, worüber man schweigen muß, weil man darüber nicht sprechen kann. „Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft — also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat —, und dann immer, wenn ein anderer etwas *Metaphysisches* sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat.“<sup>9</sup> Damit will jedoch Wittgenstein keineswegs das *Metaphysische* leugnen; vielmehr heißt es ausdrücklich: „Es gibt allerdings *Unaussprechliches*. Dies zeigt sich, es ist das *Mystische*.“<sup>10</sup>

Was in den Kreis des *Unaussprechlichen* gehört, geht aus dem folgenden hervor: „Wir fühlen, daß selbst, wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar

<sup>3</sup> Tractatus, Vorwort S. 8.

<sup>4</sup> Ebd. S. 7.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Tractatus 7 (mit dieser Zitationsweise weisen wir auf die Randnummern hin, die Wittgenstein seinen Sätzen beigegeben hat).

<sup>9</sup> Ebd. 6. 53.

<sup>10</sup> Ebd. 6. 522.



nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort.“<sup>11</sup> Oder: „Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems. Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand.“<sup>12</sup> Zur Erklärung dieser merkwürdigen Erfahrung dient: „Die Lösung des Rätsels des Lebens in Raum und Zeit liegt *außerhalb* von Raum und Zeit“<sup>13</sup>; „wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muß er außerhalb alles Geschehens und Soseins liegen. Denn alles Geschehen und Sosein ist zufällig. Was es nicht-zufällig macht, kann nicht *in* der Welt liegen; denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muß außerhalb der Welt liegen.“<sup>14</sup> Dasselbe gilt vom Sinn der Welt: „Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen . . . Es gibt *in* ihr keinen Wert — und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert.“<sup>15</sup> Auch das Ganze der Welt weist über sie hinaus: „Die Anschauung der Welt *sub specie aeterni* ist ihre Anschauung als-begrenztes-Ganzes. Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische.“<sup>16</sup> Ebenso gehört hierher die Tatsache, daß überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts: „Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.“<sup>17</sup> Erst recht hat die *Gottesfrage* im Unaussprechlichen ihren Ort: „*Wie* die Welt ist, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig. Gott offenbart sich nicht *in* der Welt.“<sup>18</sup>

Fassen wir das aus Wittgenstein Angeführte in einer *Überschau* zusammen. Die Sprache ist auf die Sätze der Naturwissenschaft beschränkt und damit wesentlich gegenständlich oder objektivierend. Dahinter steht die Auffassung, daß alles, was sich überhaupt sagen läßt, klar gesagt werden kann; das Wort ‚klar‘ meint hier offenbar dasselbe wie ‚eindeutig‘, wodurch die Sprache auf das univoke Sagen oder auf das *Aussagen des Seienden* eingeengt wird. — Zugleich gibt es für Wittgenstein das *Mystische*, wozu das Problem des Lebens, der Wert des Daseins, der Sinn der Welt und deren Ganzheit, die Tatsache, daß überhaupt die Welt ist, und schließlich auch Gott gehören. All das liegt über die Welt hinaus und zeigt sich dem Menschen; hierbei geht es um verschiedene Weisen, wie sich das Sein dem Menschen mitteilt. Dieser ganze Bereich bleibt für ihn das *Un-aussprechliche*, über das es zu schweigen gilt, weil man darüber nicht reden kann oder

<sup>11</sup> Ebd. 6. 52.

<sup>12</sup> Ebd. 6. 521.

<sup>13</sup> Ebd. 6. 4312.

<sup>14</sup> Ebd. 6. 41.

<sup>15</sup> Ebd. 6. 41.

<sup>16</sup> Ebd. 6. 45.

<sup>17</sup> Ebd. 6. 44.

<sup>18</sup> Ebd. 6. 432.



es dafür keine Sprache gibt. Wenn man trotzdem versucht, darüber zu sprechen, gerät man in das *Unsinnige*; philosophische, metaphysische Sätze sind sinnlos oder wenigstens nichts-sagend, weil sie nicht ‚klar‘ und daher nicht eindeutig oder univok sind, weil sie ein nicht-objektivierendes oder übergegenständliches Vollziehen darstellen. — Was hier ‚unsinnig‘ heißt, ist es lediglich in unserem Sprechen, keineswegs aber in sich selbst; denn in sich selbst ist es gerade das *höchst Sinnvolle*, der eigentliche Sinn und Wert, der sich uns jenseits des Sprechens auch als solcher zeigt. Außerdem erscheinen Sätze vom Sein nur insoweit als un-sinnig, als der Sinn allein den Sätzen vom Seienden zukommt oder mindestens vorbehalten wird<sup>19</sup>.

Zur *Würdigung* der Auffassung Wittgensteins kann wohl die Unterscheidung zwischen Problem und Geheimnis, die G. Marcel entwickelt hat, beitragen<sup>20</sup>. Das *Problem* betrifft das Seiende und entfaltet sich in dem Spiel von Frage und Antwort, das die uns gewohnte Sprache kennzeichnet. Das *Geheimnis* hingegen gehört mit dem Sein zusammen, greift über alle Fragen hinaus und enthält in seinem lichten Dunkel die Antwort auf alle Fragen. — Die Sprache, wie sie Wittgenstein versteht, vermag die Grenzen des Problems nicht zu überschreiten, weshalb man in ihr kraft ihrer Eigenart das Geheimnis nicht zu sagen vermag. Dieses selbst muß uns im Durchgang durch die Sprache des Seienden zu der Sprache führen, die allein dem Sein gemäß ist und in der es deshalb gesagt werden kann. Das gilt vor allem von Gott, der nie als ein Seiendes unter Seienden vorkommt und in diesem Sinne sich nicht in der Welt offenbart, der vielmehr das subsistierende Sein selbst ist. Daher gehört Gott nicht in den Bereich des Problems, unterliegt er folglich auch nicht dem am Seienden entwickelten Spiel von Frage und Antwort; vielmehr begegnet uns Gott als das Geheimnis aller Geheimnisse, das uns *in die Sprache einstimmt*, die ihm wenigstens von Ferne angemessen ist. Diese Sprache kann aus ihrem innersten Wesen heraus nicht im Sinne des naturwissenschaftlichen Aussagens ‚klar‘ sein; im Gegensatz dazu enthält sie vom Geheimnis her das ihm eigene *Dunkel* in sich, das aber jene höhere Klarheit besagt, von der sich auch alle Klarheit der Sprache im Sinne Wittgensteins herleitet. Die andere Sprache, um die es hier geht, zeichnet sich als *nicht-objektivierend* oder übergegenständlich ab; zugleich wird in ihr die dem Seienden oder dem Problem zugeordnete

<sup>19</sup> In seinem Spätwerk, besonders in seinen „Philosophischen Untersuchungen“ (vgl. Schriften, Frankfurt 1960), hat sich Wittgenstein grundlegend gewandelt, wodurch er der Möglichkeit der Philosophie positiver gegenübersteht; doch bewegen ihn zuinnerst dieselben Fragen wie in seinem Frühwerk. Dazu: G. Jánoska, Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie, Graz 1962, bes. 13. Kap.

<sup>20</sup> Dazu bes. G. Marcel, *Mystère de l'Être*, Paris 1951.



Eindeutigkeit durch die von der Andersartigkeit des Seins oder des Geheimnisses ausgehende Mehrdeutigkeit gebrochen oder durchkreuzt, womit ein erster Entwurf des *analogen Sprechens* gewonnen ist<sup>21</sup>.

2. Wie oben angedeutet wurde, schreitet *Heidegger* denselben Problembereich aus, indem er ähnlich wie Wittgenstein spürt, daß die vom Seienden her genommene Sprache das Sein nicht zu sagen imstande ist, weshalb auch für ihn das *Schweigen* eine entscheidende Rolle spielt. Zugleich jedoch läßt er Wittgensteins Grenzziehung hinter sich und ringt um die andere *dem Sein gemäße Sprache*, die uns durch dieses selbst gewährt wird<sup>22</sup>.

Nach Heidegger ist die Sprache „das Haus des Seins“<sup>23</sup>. Die Sprache hat also nicht nur mit dem Seienden zu tun, wie Wittgenstein will, sondern trägt als ihr innerstes Geheimnis *das Sein in sich*, das sich in ihr zugleich erschließt und verschließt. Näherhin kommt die Sprache, die dem *vorstellenden* Denken zugeordnet ist, über das Seiende nicht hinaus, während die andere Sprache, die dem *wesentlichen* Denken zugehört, dem Sein seinen Aufenthalt bietet. Infolgedessen kann sich das Philosophieren, das um das Sein kreist, als Auslegen der Sprache vollziehen, da sich ja in dieser immer schon das Sein mitteilt oder lichtet. Später hat Heidegger selbst den eben besprochenen Satz weiter ausgedeutet: „Haus des Seins ist die Sprache, weil sie als die Sage die Weise des Ereignisses ist.“<sup>24</sup>

Zum Verstehen dieses Satzes gilt es zwischen *Sage und Aussage* zu unterscheiden; daher heißt es: „Die Sage läßt sich in keine Aussage einfangen“<sup>25</sup>, obwohl sie sich zunächst wie eine Aussage darstellt. Dahinter steht die eben erwähnte Zweiheit von vorstellendem Denken, das im Seienden verweilt und deshalb Aussagen macht, und wesentlichem Denken, das als Offenheit des Seins geschieht und sich deshalb als Sage vollzieht. Genauer gesprochen, ist die Sage „die Weise des Ereignisses“; „die Sage ist die Weise, in der das Ereignis

<sup>21</sup> Wie auch die Theologie heute von ähnlichen Fragen bewegt wird, zeigt mit aller Eindringlichkeit der Aufsatz von H. Ott, *Das Problem des nicht-objektivierenden Denkens und Redens in der Theologie*: ZThK 61 (1964) 327—352. Schon früher hat sich auf seine Weise das Schaffen von R. Bultmann in der gleichen Richtung bewegt.

<sup>22</sup> Unsere Quellen sind: *Über den Humanismus*, Frankfurt 1951 (zuerst Bern 1947); *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, daraus: *Der Weg zur Sprache* (239—268).

<sup>23</sup> *Humanismus*, 45.

<sup>24</sup> *Unterwegs*, 267. Über das vorstellende im Unterschied zum wesentlichen Denken vgl. M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Tübingen 1954, 1. Vorlesungsreihe. — Über das Ereignis vgl. M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, *Der Satz der Identität*, bes. 30 f.: „Das Ereignis ist der in sich schwingende Bereich, durch den Mensch und Sein einander in ihrem Wesen erreichen.“ Dazu: „Insofern unser Wesen in die Sprache vereignet ist, wohnen wir im Ereignis.“

<sup>25</sup> *Unterwegs*, 266.



spricht“<sup>26</sup>. Was bedeuten hier die Worte ‚Weise‘ und ‚Ereignis‘? ‚Weise‘ wird „nicht so sehr als modus und Art“, sondern „als das μέλος, das Lied, das singend sagt“, verstanden<sup>27</sup>. Die Sage ist daher jenes *rühmende Sprechen*, in dem das Ereignis sich kundtut und so das Sein sich je und je dem Menschen mitteilt oder zuspricht. Hiermit stimmt zusammen, wenn vom „Sprachwesen als der Ur-Kunde des Ereignisses“ die Rede ist<sup>28</sup>; in der Sprache als Sage erreicht uns also die *ursprüngliche Kunde* von dem ontologischen Ereignis der Eröffnung des Seins, das allen ontischen Geschehnissen innerhalb des Seienden zugrunde liegt und innewohnt. Daraus ergibt sich: „Der Mensch aber vermag nur zu sprechen, insofern er, der Sage gehörend, auf sie hört, um nachsagend ein Wort sagen zu können.“<sup>29</sup> Demnach liegen in der Sage zwei Sinnrichtungen; die erste grundlegende Richtung ist das *Zu-sprechen*, in dem sich das Sein als das Ereignis dem Menschen zu-sagt und dem dieser deshalb wesentlich gehört; die zweite in der ersten gründende Richtung ist das *Ent-sprechen*, kraft dessen der Mensch auch tatsächlich auf das Zu-sprechen hört oder das Zu-gesagte nach-sagt, um so das Wort zu gewinnen, das sich als erfülltes über jedes leere Geklingel erhebt.

Nunmehr bleibt zu klären, was hier ‚Ereignis‘ bedeutet. Heidegger formuliert prägnant: „Das Ereignis ist . . . das Verhältnis aller Verhältnisse“<sup>30</sup>, also das *Ur-Verhältnis des Seins zum Menschen*, aus dem sich alle anderen Verhältnisse oder Beziehungen ontischer Art herleiten und bestimmen. Dabei wird das Verhältnis „aus dem Ereignis gedacht und nicht mehr in der Form der bloßen Beziehung vorgestellt“<sup>31</sup>; denn das Verhältnis ist das *Geschehen* der Mitteilung des Seins an den Menschen, nicht aber lediglich eine statische Bezogenheit; zu dieser gelangt das Vorstellen, während zu jenem Geschehen einzig das wesentliche Denken vordringt. „Darum bleibt unser Sagen als Antworten stets im Verhältnisartigen“<sup>32</sup>; hier kommen wieder die beiden eben besprochenen Grundrichtungen der Sage ins Spiel; weil nämlich unser Ent-sprechen im Ur-Verhältnis des Zu-sprechens gründet und sich ganz von diesem her bestimmt, ist unser Sagen ein Einschwingen in das Sichverhalten zu dem Ur-Verhältnis, weshalb es ganz im Verhältnisartigen bleibt. Dazu heißt es noch schärfer: „Unser Verhältnis zur Sprache bestimmt sich aus der Weise, nach der wir als

<sup>26</sup> Unterwegs, 266.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd. 267.

<sup>29</sup> Ebd. 266.

<sup>30</sup> Ebd. 267.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd.



die Gebrauchten in das Ereignis gehören.“<sup>33</sup> Das Ereignis als die Mitteilung des Seins *braucht den Menschen* oder ist auf ihn angewiesen und läßt ihn so zugleich auf seine jeweilige Weise in das Ereignis oder von diesem in Anspruch genommen sein; danach bestimmt sich sein Verhältnis im Sinne des Ent-sprechens zu der Sprache als dem Zu-sprechen.

In dem Maße, wie sich die Sprache in der angedeuteten Richtung entfaltet, kommen wir zu „jenem Sagen, das sich dem Ungesagten zugesagt hat, weil es der Gedanke ist als der Dank“<sup>34</sup>. Im Zu-sprechen bleibt das Sein immer das *Geheimnis* und daher im Gesagten stets das *Ungesagte*; deshalb ist das Ent-sprechen allein dann wahrhaft Ent-sprechen, wenn es sich im Gesagten dem Ungesagten zusagt; so erst vollendet sich der Gedanke als Dank, der sich ganz der „Gunst“ des Seins öffnet und hingibt<sup>35</sup>. Um aber sowohl dem Gesagten als auch dem Ungesagten des Seins Sprache zu verleihen, „braucht es einen Wandel der Sprache, den wir weder erzwingen noch erfinden können“<sup>36</sup>. Dabei geht es um den *Wandel* von der ontischen Sprache des Seienden zu der ontologischen Sprache des Seins; weil das Ent-sprechen im Zu-sprechen gründet, sind wir nicht imstande, einen solchen Wandel von uns aus gewaltsam zu erzwingen oder schöpferisch zu erfinden, muß er uns vom Ereignis selbst oder aus der Mitteilung des Seins gewährt werden. Dabei spielt das *Schweigen* eine entscheidende Rolle: „Sie (die Sage) verlangt von uns, die ereignende Bewegung im Sprachwesen zu erschweigen, ohne vom Schweigen zu reden.“<sup>37</sup> Das Schweigen besagt, daß die lauten Stimmen des Seienden verstummen, daß sich der Mensch in Stille dem Zu-sprechen entgegenhält, daß er im Ent-sprechen das unsagbare Geheimnis empfängt und in sich birgt, ohne es durch unangemessenes Reden zu verdecken oder gar zu verlieren. Einzig in diesem dreifachen Schweigen und durch dasselbe vermittelt, wird uns vom Ereignis selbst die Sage gewährt, die den erforderlichen Wandel vollzieht.

Wie sich die Sage von der Aussage unterscheidet, läßt sich an Heideggers *Stellung zur Logik* noch weiter verdeutlichen. In dieser sieht er „nur *eine* Auslegung des Wesens des Denkens“<sup>38</sup>, nämlich jene, die „in der Betrachtung der Gegenständlichkeit des Seienden“ gründet; das so gegebene ‚exakte‘ Denken „bindet sich lediglich in das Rech-

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Von der „Gunst des Seins“ ist im Nachwort zu „Was ist Metaphysik?“ die Rede; vgl. 4. Aufl., Frankfurt 1943, 29.

<sup>36</sup> Unterwegs, 267.

<sup>37</sup> Ebd. 266.

<sup>38</sup> Nachwort, 27.



nen mit dem Seienden und dient ausschließlich diesem“<sup>39</sup>. Darüber hinaus greift „das wesentliche Denken“, „dessen Wahrheit keine ‚Logik‘ zu fassen vermag“, „dessen Gedanken nicht nur nicht rechnen, sondern überhaupt aus dem Anderen des Seienden bestimmt sind“<sup>40</sup>. Dieses Andere aber ist das Sein, das „überall und stets im vorhinein dem Ansinnen der Berechnung sich verschlossen hat“<sup>41</sup>; von dem ihm zugeordneten Denken gilt: „Statt mit dem Seienden auf das Seiende zu rechnen, verschwendet es sich im Sein für die Wahrheit des Seins.“<sup>42</sup> Solches Sich-Verschwenden stellt sich als „das Opfer“ dar, in dem sich „der verborgene Dank“ ereignet, „der einzig die Huld würdigt, als welche das Sein sich dem Wesen des Menschen übereignet hat“<sup>43</sup>. Hiermit sind wir an die *Wurzel der Sprache* gelangt: „Die sprachlose Antwort des Dankens im Opfer ist der Ursprung des menschlichen Wortes, welches Wort erst die Sprache als die Verlautung des Wortes in die Wörter entstehen läßt.“<sup>44</sup> Zugleich erreichen wir die Sage im besonderen: „Das Denken, gehorsam der Stimme des Seins, sucht diesem das Wort, aus dem die Wahrheit des Seins zur Sprache kommt.“<sup>45</sup> Dabei ist der Durchgang durch das Schweigen unerlässlich: „Aus der langbehüteten Sprachlosigkeit und aus der sorgfältigen Klärung des in ihr gelichteten Bereiches kommt das Sagen des Denkers.“<sup>46</sup> Demnach gilt es, über die logische Aussage des Seienden hinaus die *meta-logische Sage* des Seins aus dessen eigenstem Gewähren zu suchen und zu finden.

Wittgenstein und Heidegger haben die hier gemeinte Problematik aufgerissen. Mit Recht arbeiten beide heraus, daß das logische, kategoriale univoke und damit exakte *Aussagen* nur dem Seienden gemäß ist, das Sein selbst aber nicht zu fassen vermag. Wer wie Wittgenstein darauf die Sprache einengt, für den bleibt das Sein notwendig das Unaussprechliche oder Mystische, das keiner Art von Sprache zugänglich ist. Dagegen ist mit Heidegger zu zeigen, daß uns vom Sein selbst die ihm angemessene Sprache gewährt wird, die als das meta-logische, überkategoriale und analoge Sagen zu kennzeichnen ist, das an Strenge das exakte Aussagen übertrifft<sup>47</sup>. Auf die Andersartigkeit der Sage im Vergleich mit der Aussage richtet sich unser Bemühen. Wie wichtig und wie drängend die hierin liegenden Fragen sind, beachtet

<sup>39</sup> Ebd. 28.

<sup>40</sup> Ebd. 29.

<sup>41</sup> Ebd. 28.

<sup>42</sup> Ebd. 29.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd. 30.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Vgl. Nachwort, 28.



man oft nicht genug, weil man die Sage allzusehr der Aussage und damit das Sein allzusehr dem Seienden angleicht.

### III

#### Die Struktur der Aussage

Um der Sage näherzukommen, setzen wir bei der uns zunächst zugänglichen und vertrauten Aussage an. Diese ist keineswegs ein so einfaches und selbstverständliches Geschehen, wie es manchen scheinen möchte; vielmehr enthält sie eine wahrhaft unauslotbare Tiefe in sich, die in *drei Stufen* immer weiter von außen nach innen führt. Das hierüber Darzulegende fassen wir jetzt nur kurz zusammen, weil wir es früher bereits eingehend entwickelt haben<sup>48</sup>.

1. Wenn wir die Struktur der Aussage untersuchen, bietet sich uns die Sprache zunächst als ein *Gefüge von Zeichen* dar. Wir beachten nicht die geschriebene, sondern nur die gesprochene Sprache, die sich aus Lauten zusammensetzt, die unser Mund formt, und zwar aus Lauten, die Worte sind, weil sie Gedanken (im Gegensatz etwa zu Affekten) ausdrücken. Die Worte dienen der Mitteilung und dem Ausdruck, wobei jene diesen voraussetzt; denn allein jener hat etwas mitzuteilen, der in seinen Worten etwas ausdrückt. Nun kann die Sprache *entarten*, wenn ihre Zeichen vernutzt und entleert und damit gehalt- und sinnlos werden. Der Massenmensch unserer Tage macht bequem und gedankenlos Gebrauch von den Sprachzeichen, die ins Nichts-sagende abgleiten, bei denen das Ge-redete die Oberhand gewinnt und das Be-redete weithin verschwindet. Man sagt in seinem Geredeten nur noch wenig, weil man kaum mehr etwas zu sagen, zu bereden, auszudrücken und mitzuteilen hat. Vielfach gibt man abgegriffene Sprachmünzen weiter, ohne noch von der Tiefe des Sprachgeschehens eine Ahnung zu haben. Damit verkümmert die Ausdrucksmächtigkeit der Sprache, und zwar oft so sehr, daß bestimmte Bereiche in ihr nicht mehr gesagt werden können; von hier aus fällt auch auf die Einengung der Sprache bei Wittgenstein einiges Licht.

2. Die vorstehend umrissene Zerstörung der Sprache ist zuinnerst immer schon überwunden, weil kraft der Grundstruktur des Sprechens in seiner ersten Stufe wesentlich seine zweite Stufe am Werke ist. Mittels des Zeichengefüges kommt nämlich das *Bezeichnen des Seienden* zum Ausdruck; ja jenes ist das verleiblichte Bezeichnen selbst. Hierin zeigt sich, daß der Mensch zunächst auf das Seiende aus-

<sup>48</sup> Sprache und Denken: Zur Phänomenologie und Metaphysik der Sprache: Schol 31 (1956) 496—514; mit einigen Verbesserungen wieder veröffentlicht: Sein und Existenz, Kritische Studien in systematischer Absicht, Freiburg 1965, 5. Kap. (135—157).



gerichtet ist, weshalb von dessen Eigenart auch sein Denken und Sprechen geprägt sind; dadurch wird sein Denken zum Urteilen und sein Sprechen zum *Aussagen*, zumal auch er selbst ein Seiendes, freilich das durch die Sprache ausgezeichnete Seiende ist. Folglich ist die Aussage oder der Satz die dem Menschen zugeordnete Weise der Sprache oder sein eigenstes Element; hier tritt der berechtigte Kern, der sich in Wittgensteins Grenzziehung findet, hervor.

Als Bezeichnen des Seienden ist das Aussagen samt dem ihm innewohnenden Urteilen ein *sinngebender Vorgang*, an dem drei Momente bemerkenswert sind. Anfänglich zeigt sich uns das Seiende nach seiner Erscheinung oder seiner sinnlich anschaulichen *Gestalt*, die ohne Deutung von unseren Sinnesvermögen vorgestellt wird. Zur Deutung des so sich Darbietenden dringt unser sinngebendes geistiges Erfassen vor, indem es in der anschaulichen Gestalt liest, was das Seiende ist oder welcher *Wesenheit* es zugehört. Schließlich kehrt das geistige Erfassen in den innersten Grund alles Sinnes und aller Sinngebung ein und stößt zum *Sein* selbst vor, das nicht ein Sinn unter anderen, sondern der alle besonderen Sinngehalte tragende und umfassende Sinn-schlechthin ist; damit werden das Seiende als solches, d. h. als etwas, das ist oder dem Sein zukommt, und die Wesenheit als die Weise, auf die dem Seienden Sein zukommt, gedacht. Demnach vollendet sich das Aussagen (Urteilen) erst im Erreichen des Seins, das allein das Bezeichnen des Seienden nach dem, was es ist und daß es ist, letztlich ermöglicht und so die Sinngebung zum Abschluß bringt. Nun meint aber Sinngebung kraft der innersten Eigenart des Aussagens nicht Hineinlegen eines nicht-gegebenen, sondern reflexes Vollziehen des vor-gegebenen Sinnes; deshalb geschieht im Aussagen (Urteilen), wenigstens in seiner ursprünglichen Ausprägung, das Auslegen oder Nachzeichnen der dem Seienden selbst innewohnenden Struktur.

3. Solange wir beim Bezeichnen des Seienden verweilen, bewegen wir uns in dem, was gesprochen wird, oder in dem Gesprochenen der Sprache. In dieser zweiten Stufe ist aber immer schon die dritte am Werke, nämlich das *Nennen des Seins* als das, wodurch im Aussagen gesprochen wird, oder als das Sprechen selbst der Sprache. Die volle Wirklichkeit unserer Sprache oder der Aussage stellt sich als Zeichen- und Sinngefüge dar; dessen wesentliche Struktur kommt etwa in dem Satz: ‚Peter ist ein Mensch‘ zum Vorschein, wobei ‚Peter‘ für die anschauliche Gestalt des Seienden, ‚Mensch‘ für dessen Wesenheit und ‚ist‘ für dessen Sein steht. Offensichtlich haben wir im ‚ist‘ das entscheidend Konstituierende der Aussage vor uns, ohne das sie nicht Aussage wäre noch je sein könnte<sup>49</sup>. Daher geschieht in ihr als ihr

<sup>49</sup> Allerdings gibt es Sprachen, in denen das ‚ist‘ nicht in einem eigenen Wort



ermöglichender Grund immer schon und notwendig die *Eröffnung* des Seins, weshalb bereits die gewöhnliche Aussagesprache zuinnerst ‚Haus des Seins‘ ist, Haus, in dem das Sein entborgen und zugleich verborgen uns begegnet. Ohne das Aufgehen des Seins wären wir nicht imstande zu sprechen oder Aussagen zu formulieren, weil wir das ‚ist‘ nicht zu vollziehen vermöchten<sup>50</sup>.

Im vordergründigen Bezeichnen des Seienden ereignet sich als Hintergrund ständig das Mit-erfassen des Seins; die Eigenart seiner Gegebenheit heben wir vom Bezeichnen des Seienden als Nennen des Seins ab. Genauer ausgedrückt, richtet sich der Blick des aussagenden Menschen auf das Seiende, nicht aber auf das Sein. Ähnlich wie das Licht alle Körperdinge sichtbar macht und wir alles im Lichte sehen, ohne jedoch auf das Licht und die Sonne als seine Quelle hinzublicken, sagen wir das Seiende im Sein und inkraft des Seins aus, ohne aber dieses als solches ins Auge zu fassen. Daher stellt sich allein das Seiende als das selbst und als solches Gesagte dar, während das *Sein* lediglich als *Mit-gesagtes* in den Vorgang des Aussagens hineingehört, selbst und *als solches* aber ungesagt bleibt.

Hier werden wir vor die *Aufgabe* geführt, um die es uns in dieser Abhandlung geht; es gilt, für das in der Aussage ungesagte Sein das Wort zu finden, in dem es selbst und als solches gesagt werden kann, ohne in das Seiende zurückzusinken. Die Tatsache, daß das Sein in der Aussage ungesagt bleibt, verlangt von uns, um die Sage, wie Heidegger sich ausdrückt, zu ringen, die dem Sein gemäß ist. Dazu ist ein Sich-zurückbeugen oder ein Reflektieren auf das in der Aussage wesentlich Ungesagte erforderlich, um dieses, nämlich das *Sein*, zum *primär und um seiner selbst willen Gesagten* zu erheben und es zugleich von den verfremdenden Schranken der Wesenheit und des Einzelnen zu befreien, denen es in der Aussage unterliegt. Anders gewendet, handelt es sich um die Verlagerung des Blickpunktes vom Gesprochenen auf das Sprechen selbst, wodurch das Sein als das Zu-sagende hervortritt.

#### IV

##### Die im Aussagen tätigen Seelenvermögen

Der Lösung der damit umrissenen Aufgabe kommen wir näher, wenn wir von den drei oben erläuterten Momenten, die wesentlich zur Aussage gehören und sich in ihr durchdringen, auf die Seelenvermögen zurückgehen, die in jeder Aussage am Werke sind und zusammen-

herausgestellt wird; doch fehlt das mit dem ‚ist‘ Gemeinte nirgends der Sache nach, was Sprachforscher wie J. Lohmann bestätigen.

<sup>50</sup> Daß schon im Aussagen (Urteilen) das Sein aufgeht, entwickelt in Auseinandersetzung mit Heidegger J. Lotz, *Das Urteil und das Sein*, Pullach 1957, Nachwort, bes. 181—200.



wirken müssen, damit überhaupt eine Aussage zustande kommt. Der sinnlich anschaulichen Gestalt, die im Subjekt der Aussage steht, entspricht die sogenannte ‚*Vis cogitativa*‘; der *Wesenheit*, die als Prädikat mitspielt, ist die ‚*ratio*‘ zugeordnet; das Sein endlich, das im ‚*ist*‘ als Kopula auftritt, verweist auf den ‚*intellectus*‘. Diese Dreiteilung mit den ihr entsprechenden Fachausdrücken entwickeln wir im Anschluß an *Thomas von Aquin*.

1. Die Bezeichnung ‚*vis cogitativa*‘ wird im Deutschen oft mit ‚Denkkraft‘ wiedergegeben; genauer ist die Übersetzung ‚*Einigungskraft*‘<sup>51</sup>. Als das oberste Vermögen des sinnlichen Erfassens stellt sie die Synthese der Eindrücke her, die durch die ihr vorausliegenden sinnlichen Vermögen empfangen und vorbereitend verarbeitet worden sind. Vom Schätzungsvermögen (*vis aestimativa*) des Tieres, mit dem die Einigungskraft als oberste Stufe des sinnlichen Bereiches verwandt ist, unterscheidet sie sich durch den in ihr wirkenden Einfluß des Geistes, der ihr ein einzigartiges Gepräge verleiht. Daher ist sie imstande, nicht nur subjektive Erscheinungsbilder zu formen (wie das Schätzungsvermögen), sondern die sinnlich *anschauliche Gestalt* des in sich stehenden Einzeldinges zu entwerfen<sup>52</sup>. Diese aber tritt, wie bereits angedeutet wurde, im Aussagen (Urteilen) als dessen *Subjekt* auf, weshalb der Vollzug des Aussagens das Mitwirken der Einigungskraft verlangt<sup>53</sup>. Diese spielt für unsere Untersuchung auch insofern eine Rolle, als sie die Versinnlichung des Geistigen vollzieht und folglich auch die Verleiblichung des Denkens im *Zeichengefüge* der Worte ihr Werk ist<sup>54</sup>.

2. Von der Einigungskraft schreitet die innere Entwicklung unseres Erfassens zur ‚*ratio*‘ oder zum *Verstand* fort. Während die Einigungskraft bei der sinnlichen Gestalt des Dinges oder des Seienden stehenbleibt und dieses nicht nach seinem Sinn zu deuten vermag, ist es Sache des Verstandes (wie der Name ausdrückt), diese selbe Gestalt auf ihren Sinn hin zu deuten oder das in seiner sinnlichen Gestalt gegenwärtige Seiende nach dem, was es ist, oder auf seine *Wesenheit* hin und von seiner *Wesenheit* her zu verstehen. Der Aquinate spricht von der „Washeit des materiellen Dinges“ (*quidditas rei materialis*)

<sup>51</sup> Das entspricht am besten der Ableitung, die der Aquinate anführt, indem er ‚*cogitare*‘ aus ‚*co-agitare*‘ erklärt, was gerade zusammen-bewegen oder eben einigen bedeutet.

<sup>52</sup> Näheres dazu: J. Lotz, *Metaphysica operationis humanae*, Rom 1958; 2. Aufl., 1961; bes. 1. Teil.

<sup>53</sup> Hier ist von jenem Aussagen (Urteilen) die Rede, das sich in der direkten Intention des der Welt zugewandten Menschen zunächst und spontan entwickelt. Daß es darauf aufbauende Aussagen (Urteile) gibt, die etwa eine allgemeine *Wesenheit* zum Subjekt haben, wird damit nicht geleugnet.

<sup>54</sup> Eine Parallele dazu liegt im Schematismus, in der Versinnlichung der Kategorien mittels der Zeit nach Kants Kritik der reinen Vernunft.



als dem Gegenstand, der dem Verstand korrelativ zugeordnet ist. Weil der Verstand im begreifenden Durchdringen des Seienden zu dessen Wesenheit vorstößt, wird diese im *Begriff* ausgeprägt, der kraft seiner Allgemeinheit das Einzelne übersteigt. Zugleich jedoch faßt der allgemeine Begriff die Wesenheit des Einzelnen, weshalb er auf dieses zurückverweist und folgerichtig von diesem ausgesagt wird. Daher erreicht das Verstehen des Seienden mittels der Wesenheit erst im *Aussagen* (Urteilen) seine Vollendung; somit ist dieses die *zentrale Betätigung* des Verstandes, die durch den Begriff vorbereitet und durch den Schluß (das diskursive Weiterschreiten) fortgeführt wird. Nach allem ist der Verstand als das Vermögen des Aussagens oder Urteilens zu bestimmen; außerdem ist für den auf das Seiende ausgerichteten Menschen das Verstehen samt dem ihm zugrunde liegenden Verstand das, was ihm eigentümlich ist oder ihn in seiner Eigenart kennzeichnet<sup>55</sup>. Wenn wir das verstehende Aussagen (Urteilen) als den *logischen* Bereich bezeichnen, ist der Mensch zunächst im Logischen zu Hause oder stellt sich das spezifisch Menschliche zunächst als das Logische dar.

3. Wir fügen einschränkend ‚zunächst‘ bei, weil sich die ‚ratio‘ immer schon in den ‚intellectus‘ hinein übersteigt oder der Verstand wesentlich die *Vernunft*, das Verstehen untrennbar das Vernehmen enthält. Nach Thomas von Aquin handelt es sich hier nicht um zwei verschiedene Vermögen, sondern lediglich um zwei unterschiedene Betätigungen eines und desselben geistigen Erkenntnisvermögens, was sehr tief Sinnig ist. Näherhin kommt es auf das Ineinander der beiden genannten Betätigungen an; das Vernehmen geschieht nämlich nicht als etwas Gleichgeordnetes und Unabhängiges neben dem Verstehen; vielmehr wohnt das Vernehmen dem Verstehen als dessen ermöglichender Grund inne, weshalb wir durch dieses zu jenem gelangen, durch jenes aber dieses ermöglicht wird. Demnach stellt sich das Verstehen als das, was wir vollziehen, das Vernehmen hingegen als das, wodurch wir das Verstehen vollziehen, dar. Warum ein solcher Zusammenhang besteht, wird aus dem Wesen des Verstehens selbst klar; denn im Verstehen des Seienden wird dessen Wesenheit als die Weise verstanden, auf die dem Seienden Sein zukommt oder auf die das Seiende eben *ist*, was notwendig das *Vernehmen des Seins* von seiten der Vernunft voraussetzt. Dieses Vernehmen ist der überlogisch-überrationale Grund des logisch-rationalen Urteilens; damit zeigt sich das Sein als der zwar stets mit-gesagte, aber als solcher *ungesagte Grund* alles Aussagens des Seienden.

<sup>55</sup> Entsprechend kennzeichnet Thomas die menschlichen Seelen als ‚substantiae rationales‘; die übermenschlichen, nicht wie der Mensch an die Welt gebundenen Geister hingegen heißen bei ihm ‚substantiae intellectuales‘.



Die Vernunft und ihr Vernehmen des Seins erheben den Menschengeist zu seinem Höchsten, das aber einzig als ein Geringstes im Reiche des Geistes oder als ein schwaches *Teil-nehmen* am Leben des übermenschlichen und namentlich des absoluten Geistes begriffen werden kann. Diesem kommt das unmittelbare Schauen des Seins und damit auch des Seienden zu; daran hat der Mensch nur dadurch teil, daß er das Seiende zum Sein hin und vom Sein her versteht; naturgemäß bleibt das hierin eingeschlossene Vernehmen des Seins den *Grenzen des Seienden* unterworfen. Folglich ist das im Aussagen des Seienden geschehende Mit-sagen des Seins niemals diesem gewachsen; das bloße Mit-sagen erreicht das Sein nur am Rande, vermag es nie ganz oder in seiner Fülle einzuholen, ist nie imstande, das Sein als es selbst zu fassen, oder bleibt ihm stets und notwendig unangemessen<sup>56</sup>.

4. Nunmehr tritt die Frage, die uns jetzt beschäftigt, noch schärfer als oben bei den drei Stufen in der Sprache hervor; es geht um das ausdrückliche Bedenken und *Sagen des Seins*, das von der *Vernunft zu vollziehen* ist, von deren menschlicher Gestalt aber scheinbar *nicht vollzogen* werden kann, weil ihr die dazu geeignete Sprache und überhaupt eine eigene Sprache zunächst nicht verliehen ist.

In dieser Hinsicht zeichnet sich ein Gegensatz zwischen der Einigungskraft und dem Verstand einerseits und der Vernunft andererseits ab. Einigungskraft und Verstand verfügen über eine ihnen je *eigene Sprache*; jene spricht sich in sinnlich anschaulichen Gestalten, dieser aber im verstehenden Aussagen aus. Der Vernunft hingegen ist es eigen, daß ihr Gehalt zunächst nur im Aussagen als dessen Hintergrund *mit-gesagt* wird, nicht aber in einer ihm eigenen und angemessenen Sprache zum Ausdruck kommt. Wie sich hierin zeigt, ist die Vernunft im Menschen nicht um ihrer selbst willen und darum nicht als eigenes Vermögen, sondern lediglich um des Verstandes willen und darum nur als dessen Hintergrund verwirklicht; infolgedessen entfaltet sie sich auch nur so weit, wie es der Verstand verlangt.

Dort, wo sich die Vernunft ganz als sie selbst und daher nach ihrer vollen Mächtigkeit ausprägt, nämlich im übermenschlichen und namentlich im absoluten Geist, ist sie durch die *geistige Schau* oder die intellektuelle Anschauung des Seins und vor allem des subsistierenden göttlichen Seins gekennzeichnet, wie der Aquinate entwickelt und auch Kant und Hegel auf ihre Weise bestätigen. Kraft der geistigen Schau des Seins kommt der übermenschlichen Vernunft eine eigene oder die ihr eigene Sprache zu, freilich auf eine alles Menschliche wesentlich überschreitende Art, da bei ihr ja von einem sinnlich wahr-

<sup>56</sup> Mehr im einzelnen werden die hier summarisch umrissenen Stufen entfaltet von J. Lotz, *Verstand und Vernunft bei Thomas von Aquin, Kant und Hegel: Wissenschaft und Weltbild* 15 (1962) 193—208.



nehmbaren Zeichengefüge keine Rede sein kann. Im Gegensatz dazu ist der Mensch nur mit jenem geringen Anteil von Vernunft ausgestattet, den der Verstand als seinen ermöglichenden Grund mit sich bringt; im Verstand eingeschlossen jedoch, wird die Vernunft auf das durch das Seiende vermittelte Vernehmen des Seins eingeschränkt und damit der an sich ihr eigenen unmittelbaren Schau des Seins beraubt. Infolge davon *fehlt* der menschlichen Vernunft der ihr eigene Vollzug und darum die ihrem Gehalt ursprünglich und von sich aus *zugemessene Sprache*; deshalb tritt das Sein zunächst einzig als das im Aussagen des Seienden Mit-gesagte auf. So stehen wir vor der wesentlichen Verlegenheit, die uns das Sagen des Seins bereitet und die nicht nur Heidegger und Wittgenstein herausarbeiten, sondern die schon Thomas von Aquin nach den Möglichkeiten seiner Situation spürt.

## V

### Vom unthematischen Mit-sagen zum thematischen Sagen des Seins

Die eben dargestellte Verlegenheit spitzt sich erst richtig zu, wenn wir von dem unthematisch mit-gesagten zum thematisch gesagten Sein und damit von der im Verstand eingeschlossenen zu der als solcher herausgehobenen Vernunft fortschreiten.

1. Ein solches Fortschreiten ist *nötig*, weil sowohl das nur unthematisch mit-gesagte Sein als auch die im Verstand eingeschlossene Vernunft über sich hinausweisen, weil sie in dieser Verfassung nicht ganz sie selbst sind und zu ihrer Vollgestalt hindrängen. Einen Fingerzeig auf die Weise, wie dieses Fortschreiten vollzogen werden kann, bietet jene Verlegenheit; denn das Sein wird zwar nicht unmittelbar geschaut, wohl aber mittels des Seienden vernommen<sup>57</sup>. Demnach wird das Sein erstens *unthematisch vernommen* und zweitens mittels des *Seienden* vernommen; das Seiende bereitet also kraft seines Teilnehmens am Sein den Zugang zu diesem. Von hier aus dürfen wir vermuten, daß auch das *thematische Herausheben* und Entfalten des Seins eine Wegweisung vom Seienden empfangen kann, daß vor allem auch das Vorstellen und Aussagen, die zunächst dem Seienden gemäß sind, auf das Sein anwendbar sind, ohne daß dieses in ein Seiendes umgefälscht wird. Dazu ist ein tiefgreifendes *Umprägen der Sprachweisen* erforderlich, die zunächst der Einigungskraft bzw. dem Verstand eigen sind, was am Richtmaß des immer schon vernommenen Seins geschehen kann; indem vom Sein her jene Sprachweisen umgeprägt

<sup>57</sup> Im Unterschied zum Schauen (intuitio) findet im Vernehmen ein durch das Seiende vermitteltes und daher abstraktives Sehen (visio) des Seins und damit das Ein-sehen der in ihm enthaltenen notwendigen Zusammenhänge oder Gesetzmäßigkeiten statt. Während Intuition und Abstraktion einander ausschließen, ist die Abstraktion ohne das Sehen oder Ein-sehen (videre) unmöglich.



werden, bildet sich die Sprache aus, die dem Sein, soweit es der Mensch vermag, entspricht und die sich als die Sage des Seins darstellt<sup>58</sup>. Im einzelnen ergeben sich so *drei Weisen* der Sage des Seins<sup>59</sup>.

2. Auf die erste Weise verleibt sich die Vernunft in der sinnlichen Einigungskraft oder bedient sie sich der Sprache der sichtbaren Gestalten. Das Sein wirkt bis in deren Reich hinein und prägt sie so um, daß *vor-rationale Bilder* oder Erzählungen entstehen, in denen sich der über-rationale Grund thematisch ausspricht oder eine ihm gemäße Sage gewinnt. Das verwirklicht sich ursprünglich im *Mythos*; die großen Mythen der Menschheit bringen das Sein bis zur Gottheit hin sowie das Hervorgehen des Seienden aus dem Sein auf ihre Weise zur Sprache. Doch ist dabei das häufige Verfallen an die Verdinglichung, das Verfehlen des Seins durch sein Angleichen an das Seiende nicht zu verkennen, was sich vor allem in der aus dem ursprünglichen Mythos herausgesponnenen Mythologie auswirkt<sup>60</sup>. Zusammen mit dem Mythos ist hier die *Kunst* zu beachten, die nach ihrer echten Ausprägung nicht ein Abbilden des Seienden vollzieht, sondern in ihren sichtbaren oder hörbaren Gestalten dem Sein Sprache verleiht oder es zur Sprache bringt. Dabei bewahrt eine mehr oder weniger weit geführte Entdinglichung vor der Gefahr des Absinkens in das Seiende, indem sie zugleich dem Sagen des Seins zu möglicher Reinheit und Vollendung verhilft. Oft durchdringen sich Mythos und Kunst; damit erreicht der Mythos die künstlerische Form und in dieser Form kommen mythische Gehalte zum Vorschein. Die *Philosophie* fällt zwar weder mit dem Mythos noch mit der Kunst zusammen, empfängt aber von beiden, namentlich von der Dichtung wesentliche Antriebe für das ihr eigene Sagen des Seins; deshalb entartet sie in leeres Begriffs- und Wortspiel, sobald diese ihre Wurzeln absterben<sup>61</sup>.

3. Den Gegenpol zu Mythos und Kunst bildet das Mysterium, das bei Heidegger das Geheimnis, bei Wittgenstein aber das Mystische

<sup>58</sup> Aristoteles fragt ausdrücklich, was das Seiende ist; diese Frage aber ist für ihn gleichbedeutend mit derjenigen nach der Substanz (Metaph. Z, 1; 1028 b, 4), wie sich für ihn überhaupt das Seiende in den zehn obersten Gattungen erschöpft. Daher kommt er über die Logik des Seienden oder des Aussagens nicht hinaus, ist er zu der hier behandelten Fragestellung noch nicht vorgedrungen.

<sup>59</sup> Zum folgenden vgl. J. Lotz, *Mythos-Logos-Mysterion: Kerygma und Mythos VI*, Hamburg 1963, 110—121.

<sup>60</sup> Die Unterscheidung zwischen dem Mythos mit seinem Wahrheitsgehalt von der Mythologie mit ihren trügerischen Phantasiegebilden hat K. Kerényi herausgearbeitet.

<sup>61</sup> Nach Heidegger sind das Sagen des Denkens und das Nennen des Dichters „von gleicher Herkunft“. „Weil jedoch das Gleiche nur gleich ist als das Verschiedene, das Dichten und das Denken aber am reinsten sich gleichen in der Sorgsamkeit des Wortes, sind beide zugleich am weitesten in ihrem Wesen getrennt. Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige (Was ist Metaphysik?, 4. Aufl.,



heißt. Hier geht es darum, daß die Vernunft als der *über-rationale Grund* und das ihr zugeordnete Sein als das über-rationale Geheimnis thematisch hervortreten, und zwar auf über-rationale Weise, während Mythos und Kunst vor-rationale Weisen sind. Über-rationales Hervortreten ist gegeben, wenn die Vernunft sich selbst und das Sein in einem Morgenrot oder einem ersten Schimmer der geistigen Schau gegenwärtig hat oder unmittelbar erfaßt, wenn es ihr also in seltenen Augenblicken ausnahmsweise gelingt oder gewährt wird, einen geringen Anfang der intellektuellen Anschauung zu erfahren, die für gewöhnlich dem übermenschlichen Geist vorbehalten ist. Das kann auf zwei Wegen geschehen, einmal als *Meditation* und dann als *Mystik*, die, strenggenommen, zu unterscheiden sind; während nämlich die Meditation ein natürlich-menschlicher Vollzug ist, hat die Mystik einen übernatürlich-gnadenhaften Charakter<sup>62</sup>. In solchen Aufschwüngen begegnet die Vernunft sich selbst und dem Sein auf übermenschliche Weise und gewinnt sie etwas von der ihr *ur-eigenen übermenschlichen Sprache*. Deshalb läßt sich das, was der Mensch auf diesem Wege erlebt, nicht in menschlichen Worten, die ja stets vom Seienden herkommen, ausdrücken; es handelt sich um ein schweigendes Vernehmen, dessen Vernommenes in Schweigen gehüllt bleibt; erst aus diesem Schweigen und unter Wahren dieses Schweigens vermögen dann unzulängliche Worte stammelnd von dem Vernommenen Zeugnis zu geben. Diese innerste Zone des Erfahrens meint Wittgenstein mit seinem Mystischen; sie liegt der Sage Heideggers voraus, kann diese aber durch einen verborgenen Strahl befruchten.

4. Die *Philosophie*, die weder mit dem Mythos noch mit der Kunst zusammenfällt, kann auch nicht mit dem über-rationalen Schauen des Mysterion gleichgesetzt werden. Sie hat vielmehr zwischen diesen beiden Extremen ihren Ort, nämlich in dem Logos, der sich zunächst als der vom Seienden geprägte aussagende Logos darstellt, der aber jetzt zu dem vom Sein her umgeprägten *sagenden Logos* fortzubilden ist. Hier geht es um das Auslegen der Vernunft und ihres Gehaltes durch den Verstand und seine Verfahrensweisen, um das thematische Verstehen des unthematisch Vernommenen. Während Wittgenstein den Logos einzig als Aussagen des Seienden kennt und deshalb vom Sein fernhält, entwickelt Heidegger den Logos als Sagen des Seins,

Nachwort 30 f.). — Zum Thema vgl. auch J. Lotz, Christliche Inkarnation und heidnischer Mythos als Wurzel sakraler Kunst: ArchFil 1957, Heft 3, 55—78.

<sup>62</sup> Auf dem Gipfelpunkt der Meditation kommt es zum Schauen des eigenen Seelengrundes samt der durch das Sein vermittelten Gottbezogenheit; die Mystik hingegen gewährt das Schauen der Gotteskindschaft samt der durch Christus vermittelten Gottbezogenheit. Entsprechend erhebt die Meditation zu einem Teilnehmen an der Existenzweise des übermenschlichen endlichen Geistes, die Mystik aber zu einem Teilnehmen an der Existenzweise des absoluten göttlichen Geistes selbst.



jenen überlogischen Logos, der die vom Seienden genommene überlieferte Logik hinter sich läßt oder übersteigt. Das *überlogische* Sagen des Seins, auf das es hier ankommt, ist auf die Wege angewiesen, die das logische Aussagen am Seienden ausbildet, also auf Begriff, Urteil und Schluß. Damit aber diese Wege das Sein nicht in Seiendes umfälschen und dadurch verfehlen, müssen sie so tiefgreifend *umgebildet* werden, daß sie der unvergleichlichen Eigenart des Seins gemäß und daher dieses zu sagen wahrhaft imstande sind. Weil jedoch solches Umbilden einzig vom Sein selbst ausgehen kann, schafft dieses selbst sich die Mittel, die das ihm angemessene Sagen ermöglichen. Darin waltet ein korrelatives Verhältnis: indem das Sein die ihm entsprechenden Mittel entwickelt, kommt das Sagen zustande; und das Sagen wird nur insoweit vollzogen, als in diesem Vollzug selbst die erforderlichen Mittel entwickelt werden. Wie das geschieht, ist im einzelnen aufzuzeigen.

5. Ausgangspunkt alles weiteren ist die ursprüngliche *unthematische Offenbarkeit*, in der sich das Sein immer schon zeigt, wenn es auch nicht als solches herausgestellt wird. Diese Offenbarkeit bleibt unthematisch, weil das Sein nicht als das, was erfaßt wird, selbst gemeint ist, sondern lediglich als das, wodurch das Seiende erfaßt wird, mitgemeint ist. Das Sein wird zugänglich als das Licht des Geistes (lumen intellectus), in dem alles Seiende gesehen wird, ohne daß sich aber der Blickstrahl des Geistes auf das Sein richtet. Das Seiende allein bildet den gegenständlichen Vordergrund des Erfassens, während das Sein nur als dessen ermöglichender übergegenständlicher *Hintergrund* mitspielt und auch nie Gegenstand im Sinne des Seienden werden kann. Doch auch in dieser seiner Verborgenheit spricht sich das Sein bereits dem Menschen zu oder richtet es den Menschen auf sich hin, weshalb ihm zuinnerst das Sein so unzweideutig begegnet, daß es als *Richtmaß* die weitere Entfaltung zu leiten vermag. Hierbei ist grundlegend, daß sich das Sein von allem Seienden absetzt oder sich in seiner Andersartigkeit gegenüber allem Seienden enthüllt; sonst ginge uns nicht das Sein auf oder dieses ginge im Seienden unter. Freilich kommt das Sich-absetzen über erste Anfänge nicht hinaus, weshalb das Sein noch oft mit dem Seienden verwechselt wird und nur durch eingehendere Bestimmung ganz nach seinem Selbst hervortritt.

Damit haben wir den Übergang von der unthematischen Offenbarkeit zum *thematischen Sagen* des Seins erreicht. Der erste Schritt unseres vom Seienden herkommenden Denkens muß das ausdrückliche Abheben des Seins vom Seienden vollziehen und wird sich dementsprechend als jenes *negative Verhalten* darstellen, das zum Sein als dem *Nicht-seienden* und damit als dem, was allem Seienden gegenüber das schlechthin Andere ist, vordringt. Auf dieser Stufe bestimmen wir



das Sein nur negativ, indem wir sagen, daß es nicht ein Seiendes und so was es nicht ist. Da aber unsere gewöhnliche Sprache nur dem Seienden angemessen und daher allein dieses zu sagen imstande ist, finden wir uns dem Sein gegenüber zunächst in die „Sprachlosigkeit“ gebannt<sup>63</sup> oder dem *Schweigen* unterworfen. Dieses ist das Zeichen dafür, daß wir wahrhaft das Sein getroffen haben als das alles Seiende wesentlich überschreitende und darum zunächst unsagbare Geheimnis. Weil also gerade im Schweigen das Sein uns gegenwärtig ist oder die Gegenwart des Seins sich als Schweigen ausprägt, bedeutet das Verlassen oder Beseitigen des Schweigens dasselbe wie Verlieren des Seins; folglich muß alles echte Sagen des Seins in das Schweigen eingebettet bleiben und aus ihm sich nähren, von ihm ausgehen und zu ihm zurückkehren als Sagen aus dem Schweigen und in dem Schweigen<sup>64</sup>.

Indem jedoch im Schweigen sich das Sein vom Seienden absetzt und als das Nicht-seiende zeigt, kommt notwendig etwas von dem *eigensten Selbst* des Seins zum Vorschein. Darin, daß sich negativ enthüllt, was das Sein nicht ist, liegt immer schon ein positiver Hinweis auf das, was das Sein ist; denn wenn sich nicht einmal eine Spur von dem, was das Sein ist, ankündigt, vermag es sich auch nicht als das Andere zu allem Seienden abzuzeichnen. Genauer ausgedrückt: insoweit das Seiende durch das Sein denkend vollzogen wird, eröffnet das Seiende einen Zugang zum Sein; darin aber tritt etwas von der Eigenart des Seins hervor, da das Seiende ja ganz und gar ein am Sein Teil-nehmendes ist und deshalb mit dem Sein übereinkommt und das Sein widerspiegelt, an dem es teil-nimmt. — Das heißt nun nicht, das Sein durch das Seiende er-klären, was Heidegger gelegentlich mit Recht ablehnt; vielmehr besagt das lediglich, auf die Offenheit oder Klärung des Seins sorgfältig achten, die uns das Sein selbst mittels des Seienden oder im Spiegel des Seienden immer schon gewährt. Wie also das Sein sich durch sich selbst vom Seienden unterscheidet oder sein eigener Unterschied vom Seienden ist, so lichtet sich das Sein auch durch sich selbst im Seienden oder ist es seine eigene Lichtung im Seienden.

Nehmen wir die beiden letzten Abschnitte zusammen, so treffen wir auf das untrennbare Ineinander von Unterschied und Übereinkunft, das zwischen dem Seienden und dem Sein waltet und genau mit der *metaphysischen Analogie* identisch ist. Diese ist also nicht vom Menschen ausgeklügelt, sondern mit dem Sein selbst und dem ihm eigenen Verhältnis zum Seienden notwendig gegeben. Obwohl sich dabei die Spannung zwischen Unterschied und Übereinkunft nicht quantitativ verrechnen läßt, muß man doch feststellen, daß der *Unter-*

<sup>63</sup> Was ist Metaphysik?, 4. Aufl., Nachwort, 30.

<sup>64</sup> „Aus der langbehüteten Sprachlosigkeit und aus der sorgfältigen Klärung des in ihr gelichteten Bereiches kommt das Sagen des Denkers“ (ebd.).



*schied* das Gründende ist, auf dem sich die *Übereinkunft* aufbaut, daß sich zugleich die Übereinkunft wie eine kleine Insel in dem gewaltigen Ozean des Unterschieds erhebt. Das Seiende nämlich spiegelt als Teilnehmendes immer nur ein Geringes von der Fülle des Seins wider, wobei freilich jenes Geringe immer schon diese Fülle eröffnet und so in der Übereinkunft der sie übersteigende Unterschied aufgeht. Hierin aber liegt, daß stets das kraft der Übereinkunft mögliche Sagen von dem aus dem Unterschied entspringenden Schweigen umfassen bleibt.

Das damit umrissene analogische Sagen des Seins sprengt, obgleich es die Mittel des logischen oder rationalen Aus-sagens des Seienden auswertet, die Grenzen des Logos, weil es jene Mittel in ihre durch das Sein geforderte wesentlich verwandelte Gestalt prägt. Das Überschreiten des rationalen Logos aber vertieft den inneren Zusammenhang mit dem vorrationalen Mythos (Kunst) und dem überrationalen Mysterion. Infolgedessen läßt das *analoge Sagen* einerseits die durchsichtige Klarheit und die zwingende Folgerichtigkeit des rationalen Aus-sagens hinter sich; andererseits wird es ebenso von dem *Vorrationalen* wie von dem *Überrationalen* durchwirkt, indem sowohl das Bildhafte als auch das Unsagbare einen Einfluß darauf ausübt. Keine dieser beiden Hinsichten berechtigt zu einem Einwand oder Vorwurf gegen das analoge Sagen, dessen Eigenart vielmehr darin hervortritt.

## VI

## Die drei Weisen des thematischen Sagens des Seins

1. Führen wir das eben Dargelegte bei dem *Begriff* als dem ersten Mittel durch, das vom rationalen Aus-sagen des Seienden zum analogen Sagen des Seins erhoben wird. Dabei gilt es, das in den Begriff zu fassen, was zuinnerst den Begriff übersteigt; hiermit gelangen wir zu dem *Über-begriff*, der genauer zu kennzeichnen ist. Warum übersteigt das Sein den gewöhnlichen Begriff und das ihm entsprechende Wort? — Der gewöhnliche oder *univoke Begriff* greift aus dem Seienden einen Wesenszug heraus, in dem die verschiedenen Seienden eindeutig übereinkommen und daher sich nicht unterscheiden. Zugleich stellt sich dieser Wesenszug als etwas in sich Begrenztes und von anderem Abgegrenztes dar, weshalb er durch seine De-finition oder seine Ab-grenzung eindeutig bestimmt werden kann. Demnach ist der gewöhnliche Begriff einzig dem Begrenzten, Endlichen oder eben dem Seienden angemessen; wenn er also ohne Verwandlung auf das Sein übertragen wird, mindert man dieses zum Seienden herab. — Im Sein nämlich kommen alle Seienden ebenso überein, indem sie daran teilnehmen, wie sie sich darin unterscheiden, indem sie auf wesentlich verschiedene Weise daran teilnehmen; folglich läßt es sich nie in einem



eindeutigen, sondern einzig in dem *analogen Begriff* fassen. Außerdem stellt sich das Sein als das dar, was alle Grenzen überschreitet und daher alles-überhaupt umfaßt; daher muß der ihm zugeordnete Begriff ebenso alle ein-grenzenden Bestimmungen ausschließen und sich folglich als der unbestimmteste erweisen, wie alle derartigen Bestimmungen einschließen (sonst wäre er ja nur eine abstrakte Rücksicht und somit begrenzt) und folglich als der bestimmteste auftreten; hierin liegt Übereinkunft und Unterschied zugleich, wodurch wiederum der analoge Begriff den eindeutigen überwindet.

In diesen Überlegungen zeigt sich, daß der analoge Begriff keineswegs eine bloße Steigerung, sondern etwas *grundsätzlich Anderes* als der eindeutige oder univoke Begriff ist, daß also einzig durch eine grundsätzliche und tiefgreifende Wandlung der Begriff erreicht werden kann, der dem Unbegrenzten, Un-endlichen oder eben dem Sein wenigstens von Ferne angemessen ist. Es braucht wirklich einen Begriff, der über alle Begriffe hinausdenkt und in dem auch die Begriffskraft des Logos die ihr gewöhnlich auferlegten Grenzen übersteigt<sup>65</sup>. Dieser ganz andersartige Begriff bildet sich erst beim thematischen Ergreifen des Seins heraus, weil dieses in seiner unthematischen Offenbarkeit ohne jede ihm eigens zugewandte begriffliche Fassung bleibt. Daher kann man sagen, das Sein bilde in jener Offenbarkeit den übergegenständlichen Hintergrund, während der analoge Begriff es eigens in den Blick nimmt und so in den *Vordergrund* holt, ohne seine Hintergründigkeit zu verflüchtigen, oder es zu einer Gegenständlichkeit höherer Ordnung erhebt, ohne es zu vergegenständlichen.

Um den analogen Begriff vom Sein in seiner Andersartigkeit gegenüber dem univoken Begriff vom Seienden noch schärfer herauszustellen, kennzeichnen wir ihn als *indirekten Beziehungsbegriff*. Direkt oder unmittelbar vermögen wir nur das Seiende auf Begriffe zu bringen; das Sein hingegen geht uns nur indirekt oder mittelbar, d. h. im Durchgang durch das Seiende auf. Indem wir nämlich das Seiende als solches begreifen, verstehen wir es aus dem Sein als dessen ermöglichendem Grund. Damit öffnet sich das Seiende nach der ihm eigenen Beziehung zum Sein und folglich auch als der Endpunkt dieser Beziehung das Sein selbst. Weil die Beziehung des Seienden zum Sein und auch des Seins zum Seienden erst die ursprüngliche, noch nicht begrifflich gefaßte Offenbarkeit des Seins ermöglicht und prägt, weist der analoge Begriff des Seins ebenfalls Beziehungscharakter auf, vermag er also das Sein nur indirekt oder mittelbar, nämlich mittels der Beziehung des Seienden zum Sein und auch des Seins zum Seienden, zu fassen. Die hier gemeinte Beziehung tritt allein im Menschen offen

<sup>65</sup> Ähnliche Formulierungen finden sich bei Jaspers.



zutage, da er das einzige Seiende ist, dem sich das Sein ausdrücklich zusagt. In dem Maße, wie er sich dem Zuspruch und Anspruch des Seins oder der Bezogenheit auf das Sein, die er immer schon in seiner Tiefe erfährt, denkend und liebend hingibt, gewinnt er den Begriff und das diesem entsprechende Wort, in denen das Sein wahrhaft ergriffen und gesagt werden kann.

Nach allem sind im analogen Begriff *zwei Betrachtungsweisen* zu unterscheiden; die eine kann die vorwiegend logisch-horizontale, die andere aber die metaphysisch-vertikale heißen, wobei erstere in letzterer gründet. Gemäß der *logisch-horizontalen* Betrachtungsweise geht es um den *Begriff des Seins*, der wegen seines geringsten Inhalts den weitesten Umfang hat, der alle Seienden sowohl nach ihrem Übereinkommen als auch nach ihren Unterschieden umspannt; freilich wird das Übereinkommen ausdrücklich gedacht, während die Unterschiede nur verborgenerweise oder noch nicht ausgegliedert mit-gedacht werden<sup>66</sup>. Die *metaphysisch-vertikale* Betrachtungsweise faßt begrifflich den *Akt des Seins* oder das Sein selbst als Fülle, die in ihrer Unbegrenztheit alle begrenzten Seinsweisen vereinigt. Dabei wird freilich das Sein nicht isoliert, sondern in seinem lebendigen Austausch oder seiner wechselseitigen Bezogenheit mit dem Seienden gedacht. In diesen Begriff gehen ebenso das notwendige Gründen des endlichen Seienden im unendlichen Sein wie das Sich-mitteilen des unendlichen Seins an das endliche Seiende ein<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> Genauer gesprochen, handelt es sich um den Begriff des ‚Seienden‘ in seiner transzendentalen Bedeutung. Heidegger sieht das Seiende immer nur als das im Sein Gründende, das dem Sein selbst gegenübersteht. Die Scholastik hingegen nimmt das Seiende transzendental, indem sie das Seiende als ‚das, was dem Sein zukommt‘ so versteht, daß es nicht nur das, was am Sein teilhat, sondern auch das, was das Sein ist, oder das subsistierende Sein umfaßt. Weil unser Erkennen vom Sein-habenden ausgeht, behält der oberste Begriff den Charakter des ‚Seienden‘, obwohl seine transzendente Ausprägung zusammen mit dem, was Sein hat, auch das, was das Sein ist, einschließt. Von hier aus gesehen, kann man der Scholastik nicht vorwerfen, sie gleiche das Sein dem Seienden an; vielmehr wird in jenem obersten transzendentalen Begriff das Seiende vom Sein her neu-gedacht und so über das Seiende im Sinne des nur Sein-habenden erhoben.

<sup>67</sup> Das Sein als Fülle wird unvollständig-abstrakt gefaßt, solange sein Begriff von der oben erwähnten Bezogenheit absieht; und erst, wenn der Begriff diese Bezogenheit einschließt, ist das Sein als Fülle vollständig-konkret ausgeprägt; jenes Absehen gehört in den Bereich der unvollkommenen begrifflichen Unterscheidung. Die hier gemeinte Bezogenheit enthält zwei Beziehungen, deren Unterschied zu beachten ist; denn das Seiende gründet zwar absolut notwendig im Sein; das Sein aber zeigt sich gewiß als faktisch dem Seienden mitgeteilt, wobei noch zu klären bleibt, ob dieses Mitteilen letztlich notwendig oder frei geschieht. Außerdem liegen in der Bezogenheit mehrere Stufen; zunächst ist das Seiende im Sinne der endlichen Wesenheit auf den ihm innewohnenden begrenzten Seinsakt bezogen; kraft dieses seines Seinsaktes bezieht sich das endliche Seiende als ganzes auf das unendliche Sein, insofern jener Seinsakt ein Teil-nehmen an dessen Fülle besagt; darin verbirgt sich und daraus zu entfalten ist die Bezogenheit des endlichen Seienden auf das subsistierende Sein, in dem als seinem Urbild, seiner Wirkursache



Verdeutlichen wir die beiden Betrachtungsweisen durch einen *abschließenden Vergleich*. Die logisch-horizontale Betrachtungsweise bildet den Allgemeinbegriff des Seins (des Seienden), der sich jedoch von dem univoken Allgemeinbegriff dadurch grundsätzlich unterscheidet, daß er analog ist. Entsprechend besagt hier die Analogie, daß in dem Gehalt, den dieser Begriff faßt, alle Träger des Seins (ob sie nun Sein haben oder das Sein sind) ebenso übereinkommen wie sich unterscheiden. Logisch heißt diese Betrachtungsweise wegen des sie kennzeichnenden *Quasi-Allgemeinbegriffes*; horizontal darf sie genannt werden, weil es sich um Übereinkunft und Unterschied *im* Sein handelt; trotzdem verfällt sie nicht einem falschen Nivellieren, weil sie bereits das endliche auf das unendliche Glied hinbezieht. — Die metaphysisch-vertikale Betrachtungsweise hingegen faßt in den ihr eigenen Begriff die *Bezogenheit des endlichen Seienden auf das unendliche Sein* und so mittels dieser Bezogenheit das Sein als Fülle selbst. Entsprechend besagt hier die Analogie das Sich-unterscheiden des Seins *vom* Seienden zusammen mit der davon untrennbaren Übereinkunft. Metaphysisch heißt diese Betrachtungsweise, weil sie das Sein selbst als Fülle anzielt; vertikal darf sie genannt werden, insofern sie die vielen Seienden auf das eine Sein als ihren Ursprung hinbezieht; damit spiegelt dieser analoge Begriff unmittelbar die Realordnung des Seins wider, während der andere analoge Begriff für dieselbe Realordnung eine logische Fassung entwickelt und sie so nur mittelbar wiedergibt, indem er als Allgemeinbegriff näher beim Seienden bleibt, wenn er auch dessen Univozität durch seine Analogie überwindet.

Von diesem Ergebnis her tritt ein Satz von *Heidegger* in ein neues Licht: „Darum bleibt unser Sagen als Antworten stets im Verhältnisartigen.“<sup>68</sup> Dabei wird das Verhältnis „aus dem Ereignis gedacht und nicht mehr in der Form der bloßen Beziehung vorgestellt“<sup>69</sup>. Bei der bloßen *Beziehung* bleibt der Quasi-Allgemeinbegriff des Seins stehen, wenn er die innere Attribution als Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen denkt; dasselbe gilt auch vom metaphysischen Seinsbegriff, solange er die Bezogenheit des endlichen Seienden auf das unendliche Sein nur einseitig vom Seienden her und damit ontisch-statisch sieht. Zu dem von *Heidegger* gemeinten *Verhältnisartigen* dringt erst jener vor, der das Gründen des Seienden im Sein als entspringend aus dem Sich-mitteilen des Seins an das Seiende und so onto-logisch-dynamisch erfährt, dann auch begrifflich faßt und im

und seinem Ziel jedes Seiende wesenhaft gründet. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die Bezogenheit der metaphysisch-vertikalen Betrachtungsweise bereits in der logisch-horizontalen vorbereitet wird, insofern die als innere Attribution voll ausgedachte Analogie des logischen Seinsbegriffs die Beziehung des endlichen, geschaffenen Seienden zum unendlichen subsistierenden oder göttlichen Sein enthält.

<sup>68</sup> Unterwegs, 267.

<sup>69</sup> Ebd.



Wort sagt. Das Sich-mitteilen des Seins, das in allem Seienden geschieht, prägt sich auf besondere Weise im Menschen aus, dem sich das Sein im Ereignis als dem ursprünglichen Verhältnis ausdrücklich und immer wieder neu zusagt, der allein dadurch imstande ist, das Sein auch in den anderen Seienden zu vernehmen. Infolgedessen setzt all unser begriffliches Fassen und Sagen des Seins unser Antworten auf das Wort des Seins, unser Entsprechen gegenüber seinem Zuspruch voraus; es gilt, zu dem Verhältnis, in dem sich das Sein uns mitteilt, sich auf die ihm gemäße Weise zu verhalten oder das von ihm beanspruchte Verhältnis zu gewinnen. Damit wird unser Ergreifen und Sagen des Seins *aus dem Ereignis gedacht*, bleibt es im Verhältnisartigen oder eben im Analogen; denn dieses Wort heißt etymologisch: nach Verhältnis. Indem wir in das Verhältnis einkehren, wird die Gestalt, die dem Denken (Begriff) und Sagen anfänglich vom Seienden her zukommt, zerbrochen, gesprengt und überstiegen; dadurch wird zugleich die neue Gestalt gewonnen, in der das Denken (Begriff) und Sagen vom Anderen alles Seienden oder vom Sein her verwandelt und diesem angemessen wird. So erreichen wir das Denken, das über alles gewohnte Denken hinausschreitet und (in dieser Hinsicht) ein Mehr-als-Denken heißen kann<sup>70</sup>, den Begriff, der über den gewohnten Begriff hinausgreift und als Über-Begriff bezeichnet werden darf, das Sagen, das die Grenzen des Aussagens hinter sich läßt und als reine Sage auftritt<sup>71</sup>.

2. Das Sein, das im analogen Begriff und dem ihm zugeordneten Wort seine erste ausdrückliche *Fassung* empfängt, ist nach allen seinen Bestimmungen zu *entfalten*, und zwar ohne den Raum wieder zu verlieren, der im Bisherigen eröffnet worden ist. Dazu bedarf es der vom Sein her geleiteten Umformung dessen, was sich vom Seienden her als Aussagen (Urteilen) darstellt. Das Ergebnis wird vom rationalen Aussagen zum *überraationalen Sagen* führen; dieses wird sich immer noch der Form des rationalen Aussagens bedienen und zugleich immer schon diese Form hinter sich lassen, weil das Überraationale, um das es geht, nicht ausgesagt, sondern einzig gesagt werden kann.

Zur Verdeutlichung des hier spielenden Unterschiedes weisen wir zunächst auf das eigentliche, vom Seienden bestimmte Wesen des Aussagens (Urteilens) hin; insofern das Aussagen dasselbe wie *Sinngebung* ist, vollzieht es das Rückführen des Seienden auf dessen Sinn, vor allem auf den letzten Sinn, nämlich auf das Sein. Wenn nun das

<sup>70</sup> Der Ausdruck stammt von Jaspers.

<sup>71</sup> Wie das Wort ‚Sein‘ geeignet ist, das damit gemeinte Unbestimmteste und zugleich Allumfassende in der reinen Sage auszusprechen, erörtert Heidegger in einem aufschlußreichen Kapitel „Zur Grammatik und Etymologie des Wortes ‚sein‘“; vgl. Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1953, 40—56.



Sein in unsere Sprache gefaßt werden soll, kreist dieses Bemühen um das Sinn-gebende selbst, um den letzten Sinn, um den *Ur-sinn* selbst, dem gegenüber jedes Sinn-geben offenbar sinn-los ist. — Derselbe Problembestand kann vom Aussagen (Urteilen) als *Einigen* her herausgearbeitet werden; darin wird etwas von etwas ausgesagt, nämlich das Prädikat, in dem die Wesenheit steht, vom Subjekt, das die anschauliche Gestalt des Seienden enthält; beide sind durch ein Drittes, nämlich durch das ‚ist‘ miteinander vereinigt, wobei das ‚ist‘ oder das Sein sich durch sich selbst mit den beiden anderen Gliedern vereinigt. Demnach tritt das Sein im Aussagen als das Prinzip der Einigung auf, von dem die Einigung des Seienden ausgeht, das aber selbst weder durch ein anderes geeinigt wird noch der Einigung durch ein anderes bedarf. Wenn also das Sein selbst ins Aussagen gefaßt werden soll, muß das Prinzip aller Einigung, das die *Einheit selbst* ist, dem Vorgang der Einigung unterworfen werden; es wird geeinigt, obwohl es der Einigung nicht bedarf und es nicht ein höheres, vom Sein verschiedenes Prinzip der Einigung gibt, weshalb das Sein anscheinend durch sich selbst geeinigt wird, was wiederum offenbar sinnlos ist. — Etwas anders gewendet, läßt sich dieselbe Schwierigkeit folgendermaßen darstellen: das Aussagen (Urteilen) ist vom Seienden bestimmt und daher durch *Vielheit* gekennzeichnet, die zwar auf Einheit zurückgeführt, in ihr gegründet und von ihr durchlichtet wird, zugleich aber Vielheit bleibt. Das Sein hingegen erweist sich als das *einfache Eine*, das keine Vielheit in sich enthält oder an sich über jeder Vielheit steht, das folglich nur unter der Bedingung in der Form der Vielheit vollzogen werden kann, daß diese Vielheit im Vollzug selbst und durch das Sein selbst negiert wird. — Eine abschließende, die anderen Gedankengänge umfassende und auf ihren Kern bringende Überlegung nimmt das Sein als den *ermöglichenden Grund* des Aussagens (Urteilens) in den Blick; damit ist der ihm im Aussagen eigene Ort bestimmt, weshalb es dem Wesen des Aussagens zu widersprechen scheint, daß darin das Sein eine andere Rolle spielt, indem es zum *Inhalt des Urteils* gemacht wird. Kurz gefaßt: dem Wesen des Aussagens entspricht das Sein als übergegenständlicher Hintergrund, widerspricht aber das Sein als gegenständlicher Vordergrund.

Das Sein als der *Ur-sinn*, als das eine-einfache Gründende für alles Seiende kann auf die ihm völlig angemessene Weise einzig von der geistigen Schau erfaßt werden, die aber dem absoluten Geist vorbehalten ist. Daran ist uns ein geringer Anteil gewährt, indem wir in der Tiefe unseres nichtschauenden Geistes das Ganze des Seins als den übergegenständlichen Hintergrund des Aussagens vernehmen; in dieser Ausprägung bleibt jedoch das Sein unthematisch und ungegliedert.



Wenn wir uns nun dem Sein thematisch zuwenden, vermögen wir es nicht in *einem* Zugriff ganz zu fassen, müssen wir von einem ersten unbestimmtesten Anfang aus allmählich durch Zufügen weiterer Bestimmungen das Ganze des Seins einholen; durch *Zer-legen* also sind wir gezwungen, das *Aus-legen* des Seins zu vollziehen, wobei alle Bestimmungen aus dem Sein selbst stammen und das Sein selbst sind, weshalb sich das Sein durch sich selbst bestimmt. Damit ist ein Aussagen gegeben, das zuinnerst nicht mehr ein Aussagen ist; die Negation, in der sich das Sein als das Nicht-seiende vom Seienden absetzt, wirkt sich auf den Begriff aus, der nicht Begriff im kategorialen Sinne ist, und ebenso auf das Urteil, das nicht Urteil im Sinne des rationalen Aussagens ist. Näherhin wird *in der Form des Aussagens das Aussagen überstiegen*; denn in der Form des Nichtidentischen, die etwa von etwas aus-sagt, wird das Identische vollzogen, das sich durch sich selbst sagt. In der Form der Nicht-identität wird die Nicht-Identität verneint und die Identität gesetzt; sonst würde das Sein wieder in ein Seiendes verkehrt <sup>72</sup>.

Positiv gefaßt, unterscheidet sich das Sagen des Seins vom Aussagen des Seienden insofern, als die Zusammensetzung des Aussagens gemäß der Zusammensetzung des Seienden geschieht, während im Sagen die Zusammensetzung nichts anderes als das *explikative Kreisen im Selben* wiedergibt. In solchem Sagen durchdringen sich das Subjekt, das Prädikat und auch die Kopula, weil letztlich jedes dieser Elemente das *Ganze* des Seins umspannt; obwohl dieses eine und selbe Ganze unter einer jeweils andern Rücksicht angezielt wird, bleibt es trotzdem stets das eine Ganze, das mit Hilfe von Teilen, die keine Teile sind, vergegenwärtigt wird. Man kann hier mit Hegel von dem spekulativen Satz sprechen, der zuinnerst nicht Satz im Sinne der Aussage, sondern Satz im Sinne des Sichhineinversetzens oder des Hineinspringens in das Geheimnis des Seins ist, um mit Heidegger zu reden.

Der ersten Stufe des analogen Wortes (Begriffes) verbindet sich auf dieser zweiten Stufe das analoge Aussagen (Urteilen), das wir das Sagen oder *die Sage* nennen. Diese verleiht der *Analogie des Seins* Ausdruck, indem sie das Sein nach seiner grundsätzlichen Andersheit und doch zugleich nach seiner Übereinkunft mit dem Seienden zur Sprache bringt. Dabei stellt sich die Sage als nach ihrer innersten Struktur *selbst analog* dar, weil sie sich von der Aussage zuinnerst oder nach dem, was in ihr zuinnerst geschieht, absetzt, nach der Form

<sup>72</sup> Auch im Seienden schließt das Aussagen eine gewisse Identität ein, wobei es jedoch nur um materielle Identität geht, während im Sagen des Seins die formale Identität am Werke ist. Die materiale Identität ist eine Selbigkeit, der eine Zweierheit innewohnt; die formale Identität hingegen meint eine Selbigkeit, in der das Eine und Selbe von uns in eine Vielheit zerlegt wird, damit wir es auslegen oder in seiner Fülle reflex vollziehen können.



aber, in der dieses Innerste geschieht, mit ihr übereinkommt. Nach ihrer Form ist die Sage vom Seienden, nach ihrem Gehalt hingegen ist sie vom Sein geprägt. In ihr legt sich der Ur-sinn selbst ohne etwas, dem er Sinn verleiht, aus; in ihr tritt die Einheit ins Wort ohne Vielheit, die geeinigt wird, und ohne selbst in Vielheit zu zerfallen; in ihr sagt sich der Hintergrund selbst, ohne sich an einen Vordergrund zu binden. Damit nähert sich die Sage zweifellos der geistigen Schau, ohne aber selbst Schau zu sein, da sie ja an die Form der Aussage gebunden bleibt und so stets nur mittels des Seienden dem Sein begebenet<sup>73</sup>.

Abschließend formulieren wir: Die Aussage ist stets *vermittelt*, indem sie das Seiende durch das Sein sagt; die Sage hingegen ist in dem Sinne *unvermittelt*, daß sich in ihr das Sein durch sich selbst sagt. Die Vermittlung durch das Sein ist vom Seienden her für die Aussage wesentlich, weil dieses notwendig im Sein gründet. Die Vermittlung durch das Seiende, die wenigstens in der Form der Sage liegt, ist (eben weil sie lediglich die Form betrifft) nicht vom Sein her wesentlich, sondern allein dadurch, daß der Mensch einzig durch das Seiende, namentlich durch das Seiende, das er selbst ist, zum Sein gelangt<sup>74</sup>.

3. Wie das Sein im analogen Wort (Begriff) erstmals ausdrücklich gefaßt und im analogen Sagen (Urteil) nach seinen weiteren Bestimmungen entfaltet wird, so führt der in die ihm angemessene Sprache verleblichte *analoge Schluß* das Sein auf seinen eigenen *innersten Grund* zurück. Weil es um das Sein geht, das sich als das Nicht-seiende vom Seienden abhebt, schneidet auch durch den Schluß die Negation hindurch: es ist ein Schluß, der zugleich nicht ein Schluß ist, der mit dem gewöhnlichen Schluß nur analog übereinkommt, weil er durch den ganzen tiefgreifenden Unterschied, der zwischen dem Sein und dem Seienden spielt, davon abgesetzt ist.

Der gewöhnliche Schluß, der auch *ontisch* genannt werden kann, schreitet im Feld des Seienden *vom einen Seienden zum andern* oder von einer Bestimmung zu einer andern fort; dabei handelt es sich wirklich um das Hinüberschreiten zu einem Andern, weil alles, was zum Seienden als solchem gehört, endlich ist<sup>75</sup>, weshalb ein jedes auf

<sup>73</sup> Heidegger versucht das Einzigartige der Sage von der Aussage abzuheben, indem er in ihr das ‚ist‘ durch einen Doppelpunkt (:) ersetzt (Der Satz vom Grund, Pfullingen 1957, etwa 184).

<sup>74</sup> Die eben beschriebene Struktur der Sage darf nicht mißverstanden werden. Ihre Form und ihr Gehalt sind zwar in dem obigen Sinne voneinander abzuheben, liegen aber nicht nebeneinander, sondern greifen ineinander. Daher eröffnet die Sage zwar zuinnerst das Sein selbst in seiner das Seiende überschreitende Fülle, dieser Gehalt wird aber kraft der Form nur in einer gewissen Strahlenbrechung, die vom Seienden herkommt, zugänglich. Indem sich die Sage aus der Aussage emporringt, wird das Sein aus dem Seienden errungen.

<sup>75</sup> Hier wird das Seiende als das endlich am Sein Teilnehmende genommen, nicht



sich selbst begrenzt ist und folglich nicht das andere umschließt. Der hier gemeinte *onto-logische* Schluß hingegen, auch metaphysischer Diskurs genannt, schreitet immer schon über das Seiende hinaus, indem er sich in dem *Verhältnis* bewegt, von dem bei der Erörterung des Verhältnisartigen, das für das Wort (Begriff) Sein kennzeichnend ist, die Rede war. Er nimmt also die Mitteilung oder den Anspruch ganz auf, die vom Sein her an das Seiende, besonders an den Menschen ergehen; er führt zugleich das Ent-sprechen gegenüber diesem Anspruch bis zum Ende oder bis zu dessen innerstem Grund durch, womit der Mensch und vermöge seiner Vermittlung alles Seiende wahrhaft zu dem gelangen, was sich als Sein und im Sein meldet.

Die Eigenart dieses einzigartigen Schlusses tritt noch deutlicher hervor, sobald wir genauer bedenken, in welchem Sinne er nicht zu einem andern und doch zu dem Andern hinüberschreitet. Nicht zu einem andern bewegt er sich fort, insofern er nicht zum erstenmal das Sein als das Andere des Seienden eröffnet, sondern aus der bereits vorgängig erfahrenen ontologischen Differenz und dem damit schon enthüllten Sein entspringt. Der Diskurs verläuft innerhalb der Differenz und deshalb *innerhalb des Seins*; denn ein Hinausschreiten über das Sein ist sinnlos, weil über das Sein nichts hinausliegt oder alles vom Sein umgriffen ist; daher bleibt allein das Hineinschreiten in das Sein, in dessen letzte Tiefe oder dessen innersten Grund. Von dem anfänglich erreichten Sein zum innersten und eigentlichen Selbst des Seins sich innerhalb des Seins hinspannend, hat dieser Schluß eindeutig explikativen Charakter, stellt er sich als ein *explikatives Kreisen im Selben* dar.

Wie sehr das wahr ist, zeigt sich noch deutlicher von dem *Prinzip* oder von dem Grund-satz her, der die vorantreibende Kraft und den inneren denkerischen Zusammenhang des metaphysischen Diskurses ausmacht. Beim ontischen Schluß nämlich ist dessen ermöglichendes Prinzip mit den Gliedern, zwischen denen er vorangeht, nicht ohne weiteres gegeben, sondern wird als etwas anderweitig Begründetes an sie herangebracht; beim onto-logischen Diskurs hingegen ist das ihn tragende und rechtfertigende Prinzip in der ontologischen Differenz und dem Sein *notwendig enthalten*, weshalb sich auch in dieser Hinsicht der Beweisgang ganz innerhalb des Seins entfaltet. Näherhin geht es um den Satz vom Grund, der sich in den von der Kausalität fortsetzt<sup>76</sup>; er ist nichts anderes als die in ein Prinzip gefaßte onto-

aber im Sinne des transzendentalen Seienden. von dem an einer früheren Stelle die Rede war.

<sup>76</sup> Man sage nicht, jeder, der Kausalität denke, falle in das Seiende zurück. Vielmehr gibt es neben der ontischen die ontologische Kausalität, die genau das Gründen des Seienden im Sein betrifft und diesen Zusammenhang nach seiner Eigenart schärfer bestimmt, ohne in das Seiende zurückzuleiten.



logische *Differenz* und besagt, daß jegliches Seiende, das nicht das Sein selbst ist, notwendig im Sein selbst gründet oder ganz von diesem abhängt. Da in der ontologischen Differenz das *Sein selbst* am Werke ist, wurzelt der Satz vom Grund zuletzt im Sein selbst, das als solches mit sich bringt, daß jedes Seiende von ihm ganz getragen sei, von ihm ausgehe und zu ihm zurückkehre<sup>77</sup>. Daher ist jedes Seiende nur insofern ein Seiendes, als ihm das Sein selbst als sein innerster Grund innewohnt, der dadurch nicht ein anderes oder das *Nicht-andere* für das Seiende ist<sup>78</sup>, daß er das Seiende bei sich und in sich hält und zugleich all das auf höhere Weise oder als unendliche Fülle in sich enthält, was dem Seienden in seiner Begrenztheit zukommt. Hiermit haben wir die *explikative* Seite des metaphysischen Diskurses verdeutlicht.

Davon untrennbar ist die andere Seite, daß wirklich ein *Schluß* vorliegt, der die Gefahr des Pantheismus überwindet, die in dem einseitigen Beachten des explikativen Momentes liegen könnte. Der Schritt, der jetzt zu vollziehen ist, entspricht genau der oben erwähnten Fortbildung des Satzes vom Grund in den von der *Kausalität* und verläuft deshalb ebenfalls innerhalb des Seins. Folglich wurzelt mit dem Satz vom Grund auch der von der Kausalität letztlich im Sein; namentlich führt er die *Differenz* des Seins vom Seienden und damit die Negation, mit der sich das Sein vom Seienden absetzt, bis in ihre innerste Tiefe durch. Hierbei ergibt sich, daß das Sein selbst als das Nicht-andere zugleich das schlechthin Andere zu allem Seienden ist; denn das Sein hat sein innerstes und eigenstes Selbst nur insoweit inne, als es das Seiende ganz hinter sich läßt oder von der Selbstentfremdung durch das Seiende befreit ist, als es jenseits aller Begrenzung in seiner ungebrochenen Fülle west, als es, kurz gesagt, das *subsistierende* oder unabhängig von allem Seienden in sich selbst stehende Sein ist. Demnach fällt das Hineinschreiten in die letzte Tiefe oder den innersten Grund des Seins völlig mit dem Hinüberschreiten zum subsistierenden Sein zusammen; eines schließt das andere nicht aus, sondern so sehr ein, daß es sich beide Male um ein und dasselbe Schreiten handelt, weshalb auch einzig das über allem Seienden subsistierende Sein der in allem Seienden wohnende Grund sein kann<sup>79</sup>. Die Ergänzung des innewohnenden durch den subsistierenden oder überschreitenden Grund hat eine wichtige Folge für das Seiende;

<sup>77</sup> J. Lotz, *Ontologia*, Barcelona 1963, n. 217—226.

<sup>78</sup> Nikolaus von Kues hat dem Non-aliud eine eigene Schrift gewidmet.

<sup>79</sup> Soweit das Sein als der innewohnende Grund genommen wird, kann man es als das Gründende des Seienden bezeichnen; wenn man aber das Sein als den subsistierenden Grund ins Auge faßt, stellt es sich ohne weiteres als das Verursachende des Seienden dar.



während dieses nämlich von dem nur innewohnenden Sein verschlungen würde, geht von dem subsistierenden Sein die Freigabe des Seienden und vor allem des Menschen in seinen *Eigenstand* aus.

Mit dem subsistierenden Sein haben wir philosophisch dasselbe erreicht, was in religiöser Sicht *Gott* heißt. Insbesondere kommt es auf die *Immanenz* Gottes an, die genauso absolut wie seine Transzendenz ist. Oft wird der Gottesbeweis allzusehr der Eigenart des Seienden angenähert, weshalb er als Übergang vom einen zum andern erscheint und einzig die mehr oder weniger ontisch gefaßte Transzendenz Gottes zur Geltung kommt. Wird hingegen der Gottesbeweis ganz von der Eigenart des Seins her geprägt und daher als explikatives Kreisen im Selben entfaltet, so zeigt sich Gottes Immanenz und in dieser seine Transzendenz; allein dieser *explikative Schluß*, der vom Sein bestimmt ist, wird dem untrennbaren Ineinander von Immanenz und Transzendenz Gottes gerecht. Zugleich unternimmt dieser Gottesbeweis nicht ein Hinzufügen des schlechthin nicht-gewußten Gottes zum Seienden; vielmehr schreitet er von dem im Sein implizit *mit-gewußten* Gott zu dem explizit oder ausdrücklich gewußten Gott fort<sup>80</sup>.

Das Sagen des Seins im Über-Begriff, im Über-Urteil und im Über-Schluß hat seine enthüllende Kraft und bahnt uns den Zugang zum Sein, aber als Vergegenwärtigen des unsagbaren *Geheimnisses*, weshalb es im *Schweigen* beginnt und im Schweigen endet. Je tiefer wir sagend in das Sein eindringen, desto mehr werden wir von dem unsagbaren Geheimnis überwältigt. Das Geheimnis steigert sich, wenn es sich als absolute *Personalität* oder als das göttliche Du erweist, das uns nur dadurch und nur insoweit zugänglich wird, wie es sich in freischenkender Liebe uns mitteilen will. Diesem Zuspruch und Anspruch der Liebe hat sich der Mensch bis in sein Innerstes zu öffnen; das ihm entsprechende Wort wird nur jenem Denken gewährt, das im ständig neuen Aufschwung der *Liebe* vollzogen wird. Damit greift das Sagen des Seins über das Aussagen des Seienden durch sein personales Gepräge hinaus; denn das letztlich personale Sein sagt sich dem Menschen zu, der sich in seinem Sagen mehr und mehr dem absoluten Du zu-sagt. Kurz könnte man formulieren: das *Sagen* des Seins ist einzig als *Sich-zusagen* möglich<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> Zu dem über den explikativen Schluß Gesagten vgl. J. Lotz, *Sein und Existenz*, Freiburg 1965, 16. Kap.: Philosophie als ontologisches Geschehen, bes. 329–339.

<sup>81</sup> Damit erhebt sich das Sagen über die Stringenz des Aussagens, entfaltet aber seine ihm eigene Strenge und Überzeugungskraft. Mit einem Blick auf Wittgenstein stellen wir abschließend fest, daß nur das Aussagen sich formalisieren läßt, während das Sagen nur nach einem gewissen Grundgerüst dem Formalisieren zugänglich ist, seinem personalen Grundgepräge nach aber weit darüber hinausgreift.