

HANS LIPPS

WERKE

II

UNTERSUCHUNGEN
ZU EINER HERMENEUTISCHEN LOGIK



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

HANS LIPPS

UNTERSUCHUNGEN ZU EINER
HERMENEUTISCHEN LOGIK



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

4. Auflage 1976

1. Auflage 1938 bis 3. Auflage 1968: Philosophische Abhandlungen, Band 7

© Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976

Druck: Erwin Lokay, Reinheim/Odw.

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany

INHALTSVERZEICHNIS

I. ABSCHNITT. FORMALE UND HERMENEUTISCHE LOGIK

§ 1. Λόγος σημαντικός	7
§ 2. Wahrheit und Richtigkeit	13
§ 3. Die Transzendenz der Rede	20
§ 4. Die Verhältnismäßigkeit der Rede	30

II. ABSCHNITT. MODALITÄT UND RELATION DER URTEILE

§ 5. Der Schluß als Prinzip der Erkenntnis	38
§ 6. Die „Relation“ des Urteils	48

III. ABSCHNITT. DER BEGRIFF

§ 7. Begriffe, unter die subsumiert wird	53
§ 8. Konzeptionen	55
§ 9. „Existenz“ des Gegenstandes	60
§ 10. Die „Allgemeinheit“ des Begriffes	64
§ 11. Identität und Selbstsein	66

IV. ABSCHNITT. WORT UND BEDEUTUNG

§ 12. Das gesprochene Wort	71
§ 13. Die Bedeutung der Rede und der Sprache	75
§ 14. Bedeutungsmodalitäten	82

§ 15. Die Bedeutung von Redewörtern	88
§ 16. Die Frage nach der Bedeutung bei den Onomata	90
§ 17. Die Artikulation des Eindrucks	96
§ 18. Ausdrücke und Redensarten	106
§ 19. Laut und Bedeutung — Schallgebärden	109

V. ABSCHNITT. DIE REDE

§ 20. Satzbau	115
§ 21. Die aristotelische Apophansis und die Prädikation der Logik	121
§ 22. Apophansis in erweiterter Bedeutung	125
§ 23. „Allgemeine Aussagen“	130
§ 24. Sprichwörter	135
§ 25. Die Wahrheit des Wortes	141

I. ABSCHNITT

FORMALE UND HERMENEUTISCHE LOGIK

§ 1. ΛΟΓΟΣ ΣΗΜΑΝΤΙΚΟΣ

1.

Ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός.¹⁾ Trendelenburg übersetzt: Jede Rede dient zur Bezeichnung. Die eigentliche Bedeutung von σημαίνειν kommt hierbei nicht recht zur Geltung. Denn es bedeutet: jemandem etwas bezeichnen — in dem Sinn, daß es geradezu ein ihm-Befehlen meinen kann. Zeichen sind — allgemein — dazu da, jemandem etwas zu erkennen zu geben. Signalisiert — durch eine Tafel — wird einem z. B. dies, daß man sich eines ungeschützten Bahnübergangs zu versehen hat. Die „Bedeutung“ der Tafel liegt hier in der Weisung, die sie gibt. Sich danach richten heißt: sich darauf einstellen und vorsichtig fahren. Anders liegt es aber bei dem Zeichen, das auf der Karte einen solchen Bahnübergang „gibt“, nämlich dafür steht. Nur für diesen zweiten Fall, der gerade keine Weisung ist, träfe aber die Wendung zur *Bezeichnung von etwas* dienen zu. Als etwas, was im Griff irgendwelcher Operationen ist, bzw. von der Absicht einer Darstellung mitumschlossen wird, wird hier etwas bezeichnet, nämlich als Sache erkennbar gemacht. Das Zeichen verweist auf etwas, es ist sachlich umzusetzen.

Jeglicher λόγος ist nun offenbar insofern σημαντικός, als in jedem gesprochenen Wort etwas gemeint ist. Was ist aber dies Gemeinte, wenn einer dem anderen etwas sagt? Heißt dies, daß das Wort etwas *bedeutet*, daß darin auf etwas verwiesen wird, dessen unmittelbarer Aufweis vielleicht ebenso möglich wäre? Als ob etwa das Wort der Ausdruck eines „innerlichen Denkens“ wäre, das „beim Aussprechen

¹⁾ Aristoteles 17a 1.

der Worte mitvollzogen wird“¹⁾? Indessen — wenn es die Meinung irgendwelcher Worte festzustellen gilt, so fragt man nicht nach einem „objektiven“ Bedeutungs„gehalt“. Vielmehr: daraufhin, daß es den anderen in dem, was er einem zu erkennen geben, bzw. was er geradezu von einem will, zu verstehen gilt, sprechen wir von der *Bedeutung* der Worte bzw. davon, daß Worte dies und jenes meinen. Was jemand meint, kann z. B. sein: . . . *wo wohl der Zirkel liegt* Oder es wird jemand im Befehl zu erkennen gegeben, was er zu tun hat. Und was *du hättest besser* . . . meint, ist nicht das Mißfallen, das sich darin ausdrückt. Was Worte zu erkennen geben, d. i. das im spezifischen Sinn Gesagte, kann überhaupt nicht sachlich fixiert bzw. als Gedanke aufgewiesen, sondern nur als Hinweis vernommen und insofern aufgenommen werden, als man den Worten entspricht: sie bedenkt oder ihrer Warnung folgt oder sich dadurch unterrichten läßt oder darauf antwortet usw.

Nur wenn man sich in σημαντικός dies *zu erkennen geben* bedeuten läßt, stellt sich der Fortgang ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει als eine echte einschränkende Bestimmung des λόγος hinsichtlich dessen, daß er allgemein σημαντικός ist, dar. Sofern er nämlich dann ein ἀποφαντικός ist, wenn er etwas in der Weise zu erkennen gibt, daß es hierbei von sich aus sich zeigt. Wenn er also insofern wahr ist, als er die Sache sehen läßt. Und auch die Bedeutung von κατηγορεῖν als *an-den-Tag-legen* liegt in derselben schon in σημαίνειν angeschlagenen Richtung. Bemerkt man aber nicht den Horizont, in den von Aristoteles der Logos durch das σημαντικός gerückt wird, so gerät das Wahrsein des Wortes in das Belieben theoretischer Ausdeutungen. Die Wahrheit der Rede verliert dann ihr Spezifikum. Man entstellt sie z. B. zur Eigenschaft von Aussagen, d. i. der hierin bezeichneten Darstellung sachlicher Verhältnisse.

2.

Das Wort bringt mich auf eine Sache. Es gibt sie mir aber nicht. Das Wort ist Fassung und Aus-Zeichnung eines Gedankens, der —

¹⁾ Vgl. z. B. Husserl, *Formale und transzendente Logik*. 1929. S. 20 ff.

und dies heißt: *das Wort verstehen* — von dem andern insofern aufgenommen wird, als er seinerseits darauf zukommt. Das, wovon man als einem Gedanken bewegt wird, spitzt sich zu z. B. in einer Bemerkung, und in der Frage ist eine Antwort angelegt.

Der Eindruck, den man von etwas hat, kann sich zu einem Gedanken verdichten. Gedanken kommen einem wie Einfälle. Als Einstellung, Bewegtheit werden Gedanken rege. Gedanken sind immer zunächst jemandes Gedanken, man kann sie teilen, sich zu eigen machen. Und so sehr ist man geneigt, sich mit dem, was man denkt, zu identifizieren, daß man sich gegen bestimmte als gegen einem fremde Gedanken zu wehren sucht. Es gibt Einfälle, die sich selbst ausdenken — gegenüber dem, daß nachdenkend etwas von mir verfolgt wird. Denn denkend beschäftigt man sich mit etwas. Die Gedanken, mit denen ich bei etwas bin, können etwa in der Richtung von Sorge und Furcht liegen¹⁾. Man begründet sich in seinen Ge-

¹⁾ Furcht wird meist als bloßes „Gefühl“ genommen. Indessen: unsere Furcht ist meist eine sachlich begründete Furcht. Bei und um etwas fürchtet man etwas, was soviel bedeutet wie: mit Möglichkeiten zu rechnen, die unserem Beginnen entgegenstehen. Man besorgt hier, daß (nicht) . . . Sorgfältig denkt man hier an Eventualitäten, sucht ihnen zuvorzukommen. Furcht kommt einem angesichts von . . . Als unbegründet kann einem Furcht ausgeredet werden. Der andere versteht sie, sofern er sie als in meiner Lage begreiflich findet. Furcht gilt als ein Verhalten, das sachlich vernünftig, am Platze ist, naheliegt. In einer Situation kann geradezu die Furcht bestehen, daß . . . Andererseits: diese Furcht ist immer jemandes Furcht, wie auch eine Vermutung immer jemandes Vermutung insofern ist, als sie zu rechtfertigen und zu verantworten ist. Die Furcht des einen und die des anderen können wie Meinungen über eine Sache auseinandergehen. Zu dieser sachlichen Furcht gehört die Weite eines Raumes, aus dem her man sich in seinen Möglichkeiten als nahe und fern bestimmend zuustoß und Flucht ausdeutet. Als Gefahr wird etwas im Felde der Wirklichkeit an seiner Stelle eingeschätzt und verstanden. Ταραχή bedeutet hier Unschlüssigkeit, Kopf- und Fassungslosigkeit.

Dieser Furcht, die einem angesichts von Umständen usw. als Gedanke kommt, die sich sachlich rechtfertigen läßt, steht aber die andere gegenüber, von der man als einem Affekt überwältigt wird. Schrecken, Grauen packt einen. Und statt daß es „meine“ Furcht wäre, auf die ich von mir aus in meiner Lage als auf einen Gedanken komme, sind es hier Furcht und Grauen schlechthin, die mich ergreifen. Es gibt hier nicht das freie Verhältnis, in dem man zu etwas als zu einer bestimmten Gefahr steht. Im Eindruck des Fürchterlichen kündigt sich eine Wirklichkeit, die unplacierbar ist. Ein Einbruch in die Welt auseinandersetzbare Tatsächlichkeit überhaupt ist darin bezeichnet. Existenz wird hier aus ihrer Freiheit, sich Raum zu schaffen und besorgend auszubreiten, zurückgestoßen; der Eindruck vereinzelt mich. Und diese Furcht kann man niemand ausreden, nämlich in ihrer „rechten Bedeutung“ zeigen wollen. Sofern sie ja überhaupt nichts bedeutet — worin das Unheimliche dieser Furcht liegt. (Vgl. später S. 100f.)

danken. Überdenken schafft den Abstand, den sachliche Rechenschaft verlangt.

Durch Hin- und Herwenden der Dinge sucht man zu einem Schluß zu kommen. Schließen heißt: sich die Situation, d. i. sich in der überkommenen Situation erschließen. Es bedeutet ein Weiterkommen. Schlüsse sind bündig, sofern sie einer Situation durch Straffung die Spitze geben. Auch die Verknötung einer Situation zum Beschluß bedeutet gerade die Einleitung eines Wollens. Und sofern im Denken die Dinge aufgenommen und umrissen werden, kann, was vorerst nur Gedanke ist, dann auch zur Ausführung gebracht werden. Schlüsse können nur durch Beispiele veranschaulicht, aber nicht an Figuren wie an Modellen vorgeführt werden. Dieses Erkennen geschieht als Verantwortung seiner, als Schritt zu sich selbst. Nicht, daß man hier nur eben es richtig machte, d. i. den Dingen bzw. einem bestimmten Vorhaben entspreche. Vielmehr: Jeder Schluß ist ein sich ent-schließen, sich auf seine Möglichkeiten hin entwerfen. Ein Schluß kann deshalb z. B. auch kühn sein und charakterisiert den Menschen. Witz kann sich darin zeigen, wie Geschmack und Scharfsinn im Urteil. Richtigkeit liegt nicht in sachlicher Deckung; sie bemißt sich an Umständen und eigenem Können.

Überlegend *sagt man sich* aber, *daß . . .*¹⁾. Gerade der erste Schritt rechenschaftgebender Dar- und Auseinanderlegung wird darin bezeichnet. Nämlich dessen, wovon man bewegt, was als Gedanke in einem rege wird. Λόγον διδόναι heißt *redestehen*. Und darin ist der Sinnkreis von Verantwortung und auf-etwas-hin-Angesprochensein bezeichnet. Der Mensch „weiß, daß sein Gedanke nicht der seinige wäre, wenn er nicht auch, wenigstens der Möglichkeit nach, der Gedanke anderer wäre.“ Nur insofern kann „der Mensch sich selbst genügen, weil er sich selbst als Einen weiß, sich von sich unterscheidet, sich selbst der Andere sein kann“²⁾. Trotzdem — er weiß es als Beschränkung. „Wir werden nur durch den Anderen — freilich nicht diesen oder jenen zufälligen Anderen — der Wahrheit unserer eignen Sache bewußt und gewiß“. Λόγος ἐστὶ περὶ τινος heißt: es handelt sich

¹⁾ vergl. Plato, Theätet 189e 6.

²⁾ L. Feuerbach, Kritik der Hegel'schen Philosophie (Werke, II. Bd. S. 198).

um etwas. Sofern es nämlich zur Sprache gebracht wird, und sofern es dabei als von verschiedenen Seiten beredet sich herausstellt und zeigt in seiner Bedeutsamkeit. Man teilt sich einander mit in seiner Sicht der Dinge. Nur im Durchsprechen, wobei der eine den andern richtigstellt, kann sich das Maßgebliche einer Ansicht herausstellen. Man beansprucht hierbei den andern auf seine Erwiderung hin, bzw. begegnet ihm in seiner Lage. Sorgen können einem vom andern abgenommen, aber auch ausgedet werden. Ganz allgemein sind Gedanken etwas, was von anderen aufgenommen werden, worin man sich treffen, worin man einander widersprechen kann.

3.

Die antike Bestimmung des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον hat darin ihren Einsatz, daß in der Rede ein freies Verhältnis der einen zur anderen Existenz aufgenommen wird. Der Logos ist kein *Vermögen* wie die Ratio. In λόγον ἔχον wird nicht die Natur sondern die Existenz des Menschen bestimmt. Ihre Verfassung ist darin angeschnitten, daß der Mensch — gerade z. B. auch in der Sicht der Dinge — verantwortlich zu sich steht.

Der Logos ist dem Menschen bzw. der Mensch ist sich darin überantwortet. Das λόγον δίδοναι ist aber dann, sofern es Existenz bestimmt, von vornherein auch der Philosophie zugewiesen. Im Unterschied zu der ratio, die der leitende Gesichtspunkt einer Disziplin werden konnte:

Denn die Gedanken, von denen man bewegt wird, und die einen beschäftigen, die einem als Eingebung kommen, die ebenso aber auch von mir aufgegriffen werden können, in deren schrittweisem Vollzug Existenz sich gründet in ihrem Verhältnis zur Welt und sich darin begegnet mit ihresgleichen — diese Gedanken sind etwas anderes als das diskursive Denken, dessen Wegen man in Formen der Urteile oder in Figuren des Schließens auf die Spur zu kommen sucht. Subsumtion unter Begriffe und Ermittlung sind Verfahren, die schulgerecht zu üben und auf die Dinge anzuwenden sind. Das Ziel einer solchen formalen Logik war hierbei wie unter der Hand angesetzt: Wie stellt man

es an, um so etwas wie Erkenntnisse als Bestand ausmünzen und verrechnen und in all dem sich einen Besitz bestätigen zu können? Ein bestimmtes Feld der Untersuchung schneidet sich im Verfolg solcher Absichten aus. Um es kennen zu lernen, gilt es, das interne Verhältnis des Fachmanns dazu zu gewinnen. Das Wort konnte hierbei nur insofern am Anfang solcher Untersuchungen stehen, als es — als Aussage genommen — die Materie beibringt, um deren Aufklärung diese Logik bemüht war¹⁾. Die Eigenständigkeit dieser Operationen läßt Logik als Mathema erscheinen. Das Gegebene aufzunehmen bedeutet hier: es unter die Perspektive eines Falles zu rücken, der in den Formen darzustellen ist, die kritische Analyse gefunden hat. Noch diesseits aber solcher Sichtung auf in einem bestimmten theoretischen Betracht Wesentliches — in den Gedanken, die sich zum Schluß verdichten, die im Gespräch vom andern aufgenommen werden, in dem Urteil, das einer sich bildet — überall ist hier nach dem Menschen gefragt. Nur in der Ausrichtung auf die Verfassung von dessen Existenz kann man sich des tragenden Grundes der Frage, z. B. was ein Schluß „ist“, versichert halten. Nur aus der Zeitlichkeit des Daseins ist die innere Möglichkeit des Schließens zu begreifen. Die Grenze des Menschen zeigt sich darin. Objektivität — wie sie im Urteil gesucht wird — bedeutet etwas nur für ein Wesen, das in die Dinge verstrickt dazu Distanz zu bekommen sucht, das in dem Standpunkt, den es dabei vertritt, sich sein Freiwerdenvonkönnen von sich selbst erweist. Es bedeutet keine Relativierung, wenn dem λόγος seine Stelle gegeben wird. Es gilt eine Morphologie des Urteils aufzulösen, die im Urteil etwas „als seiend gesetzt“ sein ließ. Sie ist durch eine Typik der Schritte zu ersetzen, in denen Existenz sich vollzieht, d. i. bestimmend und urteilend, schließend und beweisend sich aufnimmt in der Artikulation ihrer Lage, sich auseinandersetzt mit ihresgleichen. Statt Spuren solcher Aus-

¹⁾ In den Formen, auf die hin hier in nachträglicher Vergegenständlichung abstrahiert wird, werden aber die aktiven Denkverhältnisse mehr verdeckt als herausgestellt. Man brauchte Takt zur Anwendung dieser Logik. Erst die Konstruktion des Logikkalküls aus tatsächlichen Elementen schafft ursächliche Verhältnisse. Der Darstellung kommt hier operative Bedeutung zu; schon aus ihrer Form ergibt sich etwas. Es liegt in dieser Logik — nicht anders als in der Mathematik — ein ständiges Ausweichen vor der Materie ihrer Anwendung. Und eine Entlastung bedeutet es, daß man sich hier zum Sachwalter einer Technik machen kann.

legung auf Schemata zu idealisieren, gilt es, ihre Bündigkeit zu begreifen. Schlüsse, Bestimmungen usw. können aber dann nicht mehr beanspruchen als ein Einsatzfeld zu sein. Im Begreifen ihrer inneren Möglichkeit, in der Bloßlegung ihres Ursprungs verschiebt sich sofort die Betrachtung in die Richtung dessen, was Heideggers Existenzial-Analytik umrissen hat. Sie haben keine eigene Systematik. Und dies gerade hinsichtlich dessen, daß in ihnen als Modalitäten der Erkenntnis Transzendenz im Ganzen im Blick steht.

Die folgenden Untersuchungen setzen bei der Aristotelischen Bestimmung des λόγος als eines σημαντικός, bzw. bei dem darin angelegten Begriff der Wahrheit ein.

§ 2. WAHRHEIT UND RICHTIGKEIT

Zu erkennen geben mag zunächst auf bestimmte Praktiken der Unterweisung bezogen sein. Wie bei der Instruktion etwa ein Gewehr in Konstruktion und Gebrauch vorgeführt wird. Am Modell soll der andere etwas lernen. Das Wort greift hier zumeist nur eben ein. Es nimmt im Gang der Beschreibung etwas auf, um dann wieder z. B. eine Abbildung sprechen zu lassen. Und die Wendung *sprachlicher Ausdruck* meint hier die Art, wie nach Maßgabe des Ziels dem anderen etwas gesagt wird. Denn man rechnet mit seiner Auffassungsgabe usw. Unterricht leitet hier an. In Eingriffen usw. sich vollziehende Praxis führt hier zum Ziel. Die Dinge werden hierbei vorgenommen. Und daraufhin kann solche Erklärung nur richtig, d. i. geschickt sein oder nicht. Dieses *zu-erkennen-geben* ist ein Vorhaben — nicht anders als Bestimmungen oder Feststellungen. Des näheren läßt man hier aber den anderen an der Vorführung von etwas lernen, nämlich merken. Der andere erkennt hierbei etwas nicht anders, als er dasselbe und ebenso auch von sich aus merken könnte. Ich ver helfe ihm nur dazu, das in diesem Begreifen bezeichnete innerweltliche Verhältnis zu der Sache zu gewinnen, verfare dementsprechend. Erkenntnis, d. i. Orientierung wird hier dem anderen vermittelt. Wobei das Wort nur verdeut-

lichend einspringt, Fingerzeige ersetzt usw. Also insofern auch am Platze ist. Auch eine hingeworfene Bemerkung stimmt, ist treffend oder nicht. Und das ist hier mehrdeutig. Eine alberne Bemerkung ist eine solche, die nicht hingehört. Aber sie ist nicht einfach eine falsche Bemerkung. Sicherlich — eine richtige Bemerkung ist die, die in einem besonderen Grad und im besonderen Sinn demjenigen entspricht, wozu sie gemacht wird. Aber es wäre verkehrt, daraufhin an dieser andere Bemerkungen messen zu wollen. Wie auch eine flüchtige und oberflächliche Beschreibung gerade die genügende, je nach den Umständen sogar die einzig richtige sein kann. Denn auch jede Beschreibung wird verhältnismäßig vorgenommen: sie rechnet mit den Mitteln und dem Zweck der Beschreibung, für die die Bedürftigkeit des anderen maßgeblich ist.

Eine in Worten gegebene Darstellung wird zunächst — sofern sie auf ein Ziel ausgerichtet ist — auf diese ihre Richtigkeit hin geprüft. „Das ist (doch) Eisen!“ wird als Hinweis verstanden, ein zur Prüfung vorgelegtes Stück Metall doch einmal daraufhin zu betrachten. Und es ist hier berechtigt oder nicht, die Untersuchung des anderen in diese Richtung zu lenken. Als „richtig“ i. e. S. gilt zielgemäßes Verhalten. Was man vornimmt, ist richtig. Daß eine Beschreibung „stimmt“, meint aber mehr als nur zweckentsprechend zu sein. Es bezieht sich auf sachliche Richtigkeit, darauf, daß die Beschreibung dem Beschriebenen entspricht. Daß ein Schluß „stimmt“, ist nicht die „Richtigkeit“ i. e. S., die ihm daraufhin zugesprochen wird, daß er den Weg zu einer Lösung der Situation bahnt. Das Wort — und hierbei faßt man es gerade in seiner unverschnittenen Wirklichkeit — ist aber hier überall als Wort am Platze: als eingestellt in Begegnungen mit dem anderen stehen die Dinge im Blick. Feststellungen werden als Anliegen der Wissenschaft bekannt gemacht. Das Wort ist keine bloße Wiedergabe von etwas, die es ja doch beließe bei dem, was als bloß eben „ausgedrückt“ nicht geändert würde. Das Wort verändert aber gerade die Situation, sofern es sie klärt. Man kann der Berufene sein, zu etwas „sein Wort“ abzugeben.

Worte sollen etwas dem anderen nahebringen, ihn in Kenntnis setzen, ihm etwas beibringen, erklären, eine Weisung geben. Ein Be-

richt z. B. hat zum Ziel die Unterrichtung des anderen. Worüber berichtet wird, ist als den andern angehend in einem unausdrücklichen Vorverständnis ausgrenzend bestimmt. Indessen — „was“ wird eigentlich berichtet? Er wird berichtet. Der Bericht vermittelt mehr, als daß er eine „Über“mittlung von etwas bedeutet. Der Bericht versetzt den andern in eine Kenntnis. In der Umstellung auf die (veränderten) Verhältnisse nimmt er den Bericht auf. Einen Ruf nimmt man sich zur Warnung. Und im gespannten Zuhören, reservierten sich-Anhören usw. drückt sich der verschiedene Anspruch aus, der dem an einen gerichteten Wort zugebilligt wird.

Rat, Bitte, Frage hatte Aristoteles von der Logik daraufhin ausgeschlossen, daß sie nicht „wahr“ sein könnten. Indessen — schon eine Frage z. B. kann die „gegebene“ und die „richtige“, weil weiterführende Frage sein. Und ein Rat kann „stimmen“ z. B. Man rät das hier Gebotene. Aus größerer Einsicht wird hier autoritäre Geltung dessen beansprucht, was dem andern geraten wird. Was hier als das Richtige erkannt wird, liegt sicherlich erst in der Fortsetzung der vorliegenden Situation. Indessen — die Umstände gebieten. Von den Dingen her zeigt sich ein Rat als richtig oder nicht, obgleich nach einer „Übereinstimmung“ hier nicht gefahndet werden kann. Der Rat entspricht aber der Lage des anderen, der sich hier etwas sagen, d. i. sich frei zu etwas bestimmen läßt. Im Unterschied zu dem Befehl, dem man durch die Ausführung, aber nicht in der Aneignung von etwas als des Richtigen „frei“ entspricht.

In dem Ausdruck *stimmen*, *richtigsein* ist keine Übereinstimmung, sondern nur eine Akkordanz bezeichnet. Der Ruf *Feuer!* stimmt, sofern er Ausdruck einer wirklichen Gefahr ist. Es ist nur eine bestimmte Modalität dieser Richtigkeit, wenn im Bestimmen z. B. etwas sachlich stimmt, wenn nämlich in der hier aufgenommenen Richtung den Tatsachen entsprochen wird. Womit sollte z. B. die Bestimmung einer Pflanze als „Aberration von . .“ übereinstimmen? Diese Bestimmung „stimmt“ lediglich, sofern sie dem Stand der Wissenschaft, vorliegenden Einteilungen, Vererbungsversuchen usw. entspricht. In den πράγματα ist der Horizont der „bekannten Tatsachen“ angeschlagen. Angesichts des derzeitigen Standes der Dinge begründet man sich in

seiner Bestimmung, die hierbei als vorläufig in den Kontext fortschreitender Erfahrung eingestellt wird. Das Weitblickende gehört mit zu der Richtigkeit einer Bestimmung. Und was z. B. bei einer Instruktion „überein“ stimmen könnte, wäre — in Umkehrung der angeblichen Richtung — doch nur die Handhabung des Gewehrs in bezug auf die vorliegende Instruktion. Sicherlich — bei einer Beschreibung gibt es auch so etwas wie Übereinstimmung. Darauf bezieht es sich gerade, daß sie richtig, nämlich genau gemacht ist. Diese hier als sachliche Genauigkeit verlangte „Übereinstimmung“ gehört aber ja doch zu dem spezifischen Ziel dieses Vorhabens.

Etwas anderes als die Richtigkeit solcher Schritte — und auch eine Bemerkung kann ein solcher Schritt sein — ist die Wahrheit des Gesagten. Nur gezwungen wird man aber die Bemerkung, daß *es draußen regnet*, nicht nur richtig, sondern auch „wahr“ sein lassen. Dagegen wohl die andere: *ob nicht doch vielleicht . . .* D. i. wahr ist eine Bemerkung, sofern sie aufschlußreich ist. Daraufhin kann auch an etwas als an ein wahres Wort erinnert werden. Sofern nämlich darin einem etwas zur Erschließung überantwortet ist. Schlechthin als „eine Wahrheit“ wird aber wohl auch manchmal ein Gedanke bezeichnet. Ein *richtiger* Gedanke ist ein solcher, der einen Weg eröffnet, in dessen Verfolg man weiterkommt. Etwa bei der theoretischen Behandlung der Dinge. Einem Ziel kommt man hier näher. *Wahr* nennen wir aber einen Gedanken, wenn im Verfolg seiner Aufnahme und Aneignung in der Rückstrahlung dieses Gedankens, in seinem Widerschein, sich etwas ent-deckt. Wie hier etwas gesagt ist, wird wichtig: wie der Gedanke zur Erschließung überantwortet, wie seine Fülle gerafft und sein Raum umrissen wird. Denn die Wahrheit solcher Worte ist nichts, was einfach sachlich zu bestätigen wäre. Sie will gesucht werden. Zu erkennen geben ist nicht einfach aufzeigen. Die Wahrheit eines Wortes erweist sich nur an Fällen. Ent-deckt wird aber an ihm selbst Verborgenes — im Unterschied zu dem, was durch die Umstände nur versteckt wird, was daraufhin gesucht und gefunden wird. Wenn sich von sich aus etwas zeigt als das, was es auch ist, spricht man von Wahrheit. „Wahres“ Gold steht insofern dem Scheingold gegenüber; es gibt aber

keine „wahren“ sondern nur „richtige“¹⁾ Taler, d. i. solche, die als im Kurs befindlich zur Zahlung verwendet werden können. Und *wahr* ist ein analogischer Begriff: sofern einer die Wahrheit sagt, d. i. sich offen darin mitteilt, wie er etwas sieht, ist er selbst wahr.

Gesagtes ist wahr oder nicht, sofern es als über, bzw. als von etwas gesagt verstanden wird. Daß das Wort zu erkennen gibt, zeigt sich hier als erschließende Potenz des Wortes; in der *Aussage* wird etwas ent-deckend beigestellt in bezug auf ihren Gegenstand. Kenntnisvermittlung war etwas anderes; es bedeutete: ein den andern ins Bild setzen, ihm Kenntnis beibringen. Und dieser praktischen Absicht entsprach die Darstellung. *Aussage* heißt aber Gesagtes daraufhin, daß darin etwas bezeugt wird.

Es ist aber hier die Wendung zu bemerken, die gerade der Begriff der Aussage, bzw. der Bezeugung durch Aussagen in der überkommenen Logik erfahren hat. Worte werden hier als *Aussage* genommen, sofern sie zu der Sache, über die man etwas erfahren will, nur eben in Bezug gebracht werden. Wie sich denn auch sonst schon ein bestimmtes Interesse vordringlich macht und als maßgeblich durchsetzt, wenn

¹⁾ Nur unter Nichtachtung dessen, was „Wahrheit“ zur Erfüllung ihrer Bedeutung verlangt, konnte man z. B. den Satz des Pythagoras als eine „Wahrheit“ bezeichnen. Er gilt lediglich. Nämlich die sachlichen Verhältnisse gelten, die darin herausgestellt und auf eine Formel gebracht worden sind. Sie manifestieren sich in den Folgen, deren man sich bei der Konstruktion zu versehen hat. Was von einem solchen Satz zu verlangen ist, ist lediglich Exaktheit, nämlich Ausgeführttheit dieser als maßgebend erkannten Verhältnisse. Nur auf diese Maßgeblichkeit und auf nichts anderes bezieht sich aber der Ausdruck *Geltung*. Was von einer bestimmten Pflanze gilt, ist anzuwenden bei deren subsumierender Bestimmung. Nur diese Verbindlichkeit meint *Geltung*, so wie auch eine Feststellung irgendwo bei gilt, nämlich als wichtig heranzuziehen ist. Gesetze gelten aber immer irgendwo und irgendwann. Es gibt keine absolute Geltung. Worin keine Beschränkung bezeichnet werden soll, sondern nur die Notwendigkeit der Ergänzung der Geltung als einer Geltung für . . . Die Natur der Dinge z. B. ist an sich noch nicht maßgeblich i. e. S. Man rechnet mit ihr, entspricht ihr, darf sie nicht außeracht lassen. Maßgeblich aber kann nur sein, was als Formulierung oder gefundene Feststellung als Maß herausgestellt, nämlich präzise ab- und eingeteilt worden ist. „Wahrheit über . . .“ wäre z. B. als Maß der Bewertung anderer Aussagen verbindlich. Man sagt: es gilt als Wahrheit, d. i. es wird dafür gehalten — sofern man sich allgemein danach richtet, es sich insofern als maßgeblich durchgesetzt hat. Wobei tatsächliche Richtigkeit gerade noch sehr dahin stehen kann. Geltung darf nicht zu einer Seinsweise der Wahrheit übersteigert und damit jeglicher Bedeutung entleert werden. Wahrheit gilt nicht „an sich“; daß etwas als Wahrheit *gilt*, bezeichnet gerade lediglich die maßgebliche Bedeutung, die ihm zugesprochen wird.

irgendwelche Berichte, Beobachtungen usw. geradezu jemandes *Aussage* genannt werden. Der Zeuge vor Gericht z. B. wird über den strittigen Fall vernommen. Gegenüber der Flüchtigkeit des in der Rede aufgenommenen Verhältnisses des einen zum andern, wo jedes Wort sich entlastet im Entsprechen des Andern, wo am-Wort-hängenbleiben Nichtverständnis bedeutet, kann das, was wahr ist oder nicht, als *enuntiatum* festgehalten und protokolliert werden. Wobei mit der Verhältnismäßigkeit der Worte des Zeugen nur eben gerechnet wird: Aussagen werden redigiert. Nur als Aussage betrachtet haben Worte einen sachlichen „Gehalt“, auf den hin sie verglichen, einander konfrontiert, aneinander gemessen werden können. Sichtung auf das irgendwobei Wesentliche ergibt den positiven Gehalt irgendwelcher Worte. Es gilt, die „nackte Wahrheit“ über etwas, als in den verschiedenen Aussagen durch Zutaten verstellt oder verdreht oder schief enthalten, herauszubekommen¹⁾. Als wahr ent-deckt sich hier nichts — es ist vielmehr eine Wahrheit, die gefunden wird. Sie steht nicht einem noch-nicht-Entborgensein, sondern einem nicht-mehr-Unverborgen-sein gegenüber. Als einer Darstellung von . . . , als einer zur Verwahrung gekommenen Erkenntnis wird hier der Wahrheit im Urteil allererst ihr Ort verschafft. Nur als so fest-gestellt gilt sie als Wahrheit, ist sie Maß, dessen Objektivität hier gesteigerte Brauchbarkeit bedeutet, sofern dadurch der Geltungsbereich dieses an die Hand gegebenen Erkenntnisbestandes erweitert wird. Bei diesen *Wahrheiten über . . .* gibt es auch eine Übereinstimmung als *adaequatio rei ac intellectus*. Sofern nämlich hier die eine Darstellung treffender ist als die andere, sich besser in Übereinstimmung bringen läßt mit . . . Aussagen kommen dieser Wahrheit nahe oder nicht. Als Zeugnisse gelten sie, sofern sie den Anspruch erfüllen, die Aussage eines Beteiligten zu sein. Die Wahrheit über etwas ist das, was abschließend zu etwas gesagt werden kann: als das wird sie verfügbar gehalten und zugänglich gemacht.

Wahr ist Gesagtes daraufhin, daß es zu erkennen gibt. Darin liegt: die Wahrheit haftet nicht an der Aussage — wie z. B. eine Darstellung

¹⁾ Man sagt wohl auch: die schlichten Tatsachen — wie etwa auch in den angeblichen „Tatsachen“ des Bewußtseins die Prärogative enthalten ist, daß jede Diskussion hieran als an dem einfach „Gegebenen“ ihre Grenzen findet.

gerade an ihr selber richtig ist oder nicht, oder wie z. B. der Satz des Pythagoras selbst eine Erkenntnis ist, als Gleichung geschrieben und in dieser Darstellung bewiesen werden kann. Dahin ist aber gerade die Aussage von der traditionellen Logik verstanden worden: als ob in ihrem Diktum ein Erkenntnisbestand vorläge, als ob die Dinge hierin gleichsam ausgemünzt und verrechenbar geworden wären. Als ob man den Beziehungen der Dinge im heraushebenden Nachziehen — daraufhin: *adaequatio rei ac intellectus* — auf die Spur gekommen wäre.

Freilich — *Aussage* hat in der formalen Logik nur noch die Bedeutung eines Terminus. Und sofern der Aussagegehalt sich nur unter einer Perspektive herausgrenzt, unter der das gesprochene Wort weniger vernommen als betrachtet wird, war auch der Weg frei geworden für Ausdeutungen.¹⁾ Es kam der Logik darauf an, aus den Worten *Urteile* als das eigentliche Thema herauszulösen; *Prädikation* und *Behauptung* sind weitere Bezeichnungen dafür. In der Wahl dieser Wörter als Termini verrät sich — trotz der Verschiedenheit ihrer Bedeutung — das Gleichsinnige dieser Ausdeutung: das Urteil gibt eine Darstellung von etwas, und Prädikation entwickelt einen Gegenstand, der — daraufhin *Behauptung* — mit seinen Prädikaten „gesetzt“ wird. Es sind verschiedene Bahnen, in die man hier die als Diktion geschehene Auseinandersetzung der Dinge zu zwingen sucht — nur getrieben von der Suche nach operativen Schemata — gleichgültig dagegen, ob das, was Urteil usw. eigentlich ist, hierbei auch wirklich erfüllt wird. Zunächst abgesehen von den Schwierigkeiten der im Sinn solcher Umdeutung gestellten Aufgaben, wie sie z. B. die Bemühungen um das Existenzialurteil veranschaulichen könnten — unter dem hier maßgebenden Gesichtspunkt kann das Wort — wie oben bemerkt — nur als fixierender Ausdruck gelten. Es ist seinem Ursprung in der Rede des Menschen entrückt worden. Gerade deren Flüchtigkeit wird hier die entscheidende Hinsicht, wenn das Wort auf seine innere Möglichkeit befragt werden soll.

¹⁾ Es kann nicht darauf ankommen, die formale Logik zu widerlegen, sondern nur sie in dem Sinn zurechtzustellen, daß man ihre beschränkte Richtigkeit aufzeigt. Lediglich die Vorbedingung einer ursprünglichen Aneignung und Interpretation dieser Logik ist darin bezeichnet.

Die Auseinandersetzung der Rede geschieht als Fortgang. Das Verhältnis zum Andern wird „aufgenommen“. Ein Wort gibt das andere im Gespräch. Und Wörter wie *aber*, *obgleich* usw. — wofür sollten sie wohl stehen? Aber zu erkennen geben sie freilich etwas. Und zwar etwas, durch dessen Vollzug seitens des Anderen das Wort geradezu von sich selbst entlastet wird.

§ 3. DIE TRANSZENDENZ DER REDE

1.

Die formale Logik kommt zu ihren „Beispielen“, sofern sie an Bekanntes anknüpft und präzisieren läßt, was man davon weiß: *Die Rose ist rot*. Tatsächlich stockt hier aber ernstes Verständnis. In der Banalität dieser Schulbeispiele zeigt sich das widerwillig-Ausgedachte nachträglicher Ausfüllung konstruierter Schemata. Denn wirklich gesprochene Worte könnten hier nur die Bedeutung von Fällen zur Illustration der Einkleidung und Verkleidung haben, die diese Schemata gelegentlich erfahren können. Sie wären Beispiele in keinem anderen Sinn, als man wohl auch zu algebraischen Gleichungen praktische Beispiele sucht, die danach auszurechnen sind. Sie werden hier aber nicht als Beispiel im eigentlichen Sinn, nämlich zur Veranschaulichung von etwas aufgegriffen, als etwas, dessen Nennung genügt, um ohne weiteres in den Vollzug eines Selbst-Verständnisses zu versetzen. Nämlich zufolge des eindeutig Zwingenden ihrer Konkretion — hierin gerade im Gegensatz zu der Funktion der Schulbeispiele, wo in der Konkretion gerade die Verrätselung und insofern die Aufgabe liegt, an deren Lösung Theorie erprobt werden soll. Hermeneutische Logik setzt aber gerade an der Situation, so wie sie zu Wort kommt, ein. Gegenüber der Schullogik, der Erkenntnis der Situation lediglich den gelegentlichen Ausfall dessen erklären soll, was sie als „Urteil“ herauszulösen und auf seine Form als auf das Wesentliche ihrer Systematik und Einteilung zu verkürzen sucht. Das wirklich gesprochene Wort gilt es, in dem Selbstverständnis seines Vollzugs sich ausdrücklich anzueignen. Beispiel wird es, sofern es, nur als Beispiel genommen,

einen sich betreffen läßt bei dem, was als unter der Hand verstanden natürlich und gewöhnlich durch flüchtige Praxis überholt und verdeckt wird. Nur durch deren Unterbindung, im Gefolge einer ἐποχή entsteht Veranschaulichung durch ein Beispiel. Ein echtes Beispiel „gibt“ mir nicht einfach das, was ich daran sehe. Es erweckt es in mir, und wie in einem Spiegel finde ich es an dem Beispiel¹⁾.

Der Aussagelogik konnte die Situationsbezüglichkeit des gesprochenen Wortes nur als Okkasionalität mancher „Bedeutungen“ erscheinen, die hier aber recht besehen eine Okkasionalität der Bezeichnung war. *Es regnet* z. B. meine ja doch einen Sachverhalt, dessen hic et nunc auch objektiv bestimmt werden könnte.

Indessen — *es regnet* ist eine Bemerkung. Sie wird gemacht im Hinblick auf den Regen draußen. Er wird als Umstand bemerkt, und man macht auf ihn aufmerksam, weil seine Hinderlichkeit bei dem, was man vorhat, interessiert. Das stillschweigend-mit-gemeint-sein von *hier und jetzt* einmal zugegeben — was *hier und jetzt* zu erkennen geben, könnte nicht durch objektive Daten fixiert werden. Bzw. nur weil die Situation darin aufgenommen wird, können sie auch unter Umständen zur kurzen gelegentlichen Bezeichnung von Stellen einer raumzeitlich sich erstreckenden objektiven Wirklichkeit verwendet

¹⁾ Am Beispiel wird einem etwas bewußt, was einem vorher in bestimmtem Sinne unbewußt war. *Unbewußt* drückt hierbei das noch nicht ausdrücklich Angeeignete dessen aus, unter dessen Leitung Dasein gerade hierin sich verstanden hatte. Nur an Beispielen sind die eigentlich philosophischen Probleme vorzuführen. Schon bei Plato steht ἀπορία, wo es kein Durchkommen gibt. Z. B.: Ein Ding hat viele Eigenschaften; in jeder „ist“ es irgendwie, aber keine ist doch das Ding selber. Oder Descartes' Beispiel von der schmelzenden Wachskerze; man hat das irgendwie verstanden, daß der Wachsklumpen die Kerze von vorhin ist, ohne doch dieses Verstehen explizieren zu können. Si nemo a me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio. (Augustin conf. XI). Das Aporetische liegt gerade darin, wie hier überall nach mir selbst gefragt ist. In dem Sinn, daß die Verfassung meiner Existenz sich manifestiert in diesen Auslegungen. Daß man sich hier lediglich betreffen kann bei einer Grundlegung, aus der es als wesensmäßig vorgängiger unmöglich ist, herauszufinden. Daß man immer in sich selbst verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen bleibt. Rechtes Verständnis bekundet sich hier gerade darin, daß man sich lediglich hält in diesem Selbstverständnis, um sich in seinen Ursprüngen sich anzueignen. Daß man aber darauf verzichtet, sich in „Problemen“ einen Poros bahnen zu wollen. Denn Probleme wären nur sachliche Schwierigkeiten, die man beseitigen kann.

Die Weise, in der der Philosophierende existiert, und kein Gegenstand grenzt Philosophie aus. Man kann hier nur appellieren an den anderen. Die Sokratische Maieutik ist hieran orientiert: der Schüler wird im Gefolge der ἐπακτικοί λόγοι

werden. Unter Umständen — wenn nämlich das hier bezeichnete Feld das Thema irgendwelcher Betrachtung ist. *Es regnet* nimmt aber nicht hierauf, sondern auf das, was man vorhat, auf meine Besorgungen Bezug. Das Wetter wird darin gekennzeichnet. Eine Feststellung wie: *es ist noch weit* hat nur als auf dem Wege nach . . . gemacht einen Sinn. Und dieses „es . . .“ ist nicht etwa auf die Wegstrecke hierbei zu verkürzen. Was in *es regnet* usw. zu Wort kommt, ist eine Erkenntnis, die sich nur in der Situation halten kann. Abgesehen von der Richtigkeit ihrer Bemerkung — auch wahr sind die Worte nur, sofern sie auf die Wirklichkeit in ihrer Aktualität hin verstanden werden. Was *es regnet* meint, ist nicht als Bestand auszuweisen.

Das, wovon die Rede ist im Sinn dessen, daß sie sich darauf bezieht, ist je die gegebene Situation z. B. Es kann aber auch — etwa in der Erinnerung an etwas anknüpfend — die Rede auf etwas gebracht, etwas als Thema vorgenommen werden. Dieser nie geradezu nennbare Gegenstand der Rede, dessen Gegenwärtigsein die Bedingung ihres Verstandenwerdens ist, ist aber nicht das, worin die Rede ihren ausdrücklichen Ansatz — z. B. das Subjekt ihrer Prädikation findet. Was im Blick der Rede steht, bleibt auch nur im Blick. Denn aufgenommen werden die Fragen, die hierbei akut werden. Sie können in den ver-

eines besseren Wissens entbunden, das ihm im Blick nach außen zunächst verborgen war. Das als unter der Hand verstanden, als an ihm selber vorgängig natürlich und notwendig zunächst übersehen wird. Der andere wird hier freigemacht von der Befangenheit in sich selbst. Daß er betroffen wird bei . . . bedeutet aber eine Unterbrechung = ἐποχή. Und weil Existenz durch andere Existenz dahineinversetzt werden kann, ist Philosophie selbst ihrer Möglichkeit nach Problem geworden, wenn die Verhältnismäßigkeit des διαλέγεσθαι untersucht werden soll. Im freien Verhältnis des einen zum anderen geschieht Philosophieren. Es ist schwierig, in Philosophie einzuleiten. Denn Philosophie ist kein Fach, dem natürliches, sachliches Interesse entgegenkommt. Wie man etwa auch an der formalen Logik ein Interesse erwecken, bzw. sich zunutze machen kann, wie allgemein ein Fach nur eben in Gang zu kommen braucht, und man den Anfänger sich selbst überlassen kann, nachdem ihm der Weg gezeigt wurde. Philosophie aber steht immer im Anfang. Sie ist keine Beschäftigung, der man nachgehen könnte, wie man in den Betrieb eines Faches sich verliert. Philosophie rechnet nicht mit natürlichen Interessen und Affekten. Während Wissenschaft immer ein Beginnen ist, in dem man sich von sich selbst entspannt, steht Philosophie gerade in Spannung gegen natürliche Praxis.

Plato läßt Philosophie anheben im θαυμάζειν, das Sichwundern als Staunen über noch nicht Gesehenes und Unerhörtes bedeutet. Man wird betroffen durch das, worauf man nicht eingestellt war. Der philosophische Affekt ist darin bezeichnet, wenn man betroffen bei dem, was als vorgängig leitend selbstverständlich ist, sich auf sich selbst gerade zurückgeworfen findet.

schiedensten Richtungen liegen. Gerade die nicht auf irgendwelche Intentionalität zu verkürzende Transzendenz der Rede kommt darin zum Vorschein, wie die Dinge in den Blick gerückt und herangezogen, bzw. in der Rede durchgenommen werden. Wie dem Anliegen des anderen dabei begegnet, er darin mitbetroffen oder geradezu beansprucht wird usw.

Die formale Logik, die jegliches dictum auf seinen sachlichen Gehalt sichtet, kann von vornherein demjenigen nicht gerecht werden, was sie als Existenzialurteil deklarieren möchte. Indessen — daß *der Schlüssel zu diesem Schloß existiert* oder daß er *da ist*, ebenso aber auch, daß *es Fälle gibt, die . . .*, oder daß *es zu Gleichungen dieser Art eine Lösung gibt* — all das *gibt es*, sofern es — als vorhanden oder auch „vorkommend“ — mit in Rechnung zu stellen ist. In dem Vorhandensein *des* oder *eines* Schlüssels . . . (das kommt hier auf dasselbe hinaus!) wird der andere mit dem Gegebenen — z. B. der gegebenen Situation — bekanntgemacht. Und zwar über die Grenzen hinaus, in denen es ihm zunächst präsent ist. In den Worten *der Fall existiert . . .* bietet sich der eine dem anderen — um aufkommenden Zweifeln zu begegnen — zum Zeugen an für die Wirklichkeit solcher Fälle. Oder er gibt dem anderen ausdrücklich die auch von diesem nicht bezweifelte Wirklichkeit von etwas daraufhin zu bedenken, daß er sie nicht im Blick auf utopische Ziele vergißt. Beidemale bringt er also den anderen zurück in ein Verhältnis zur Wirklichkeit. Das bedeutet hier *ihm etwas zu erkennen geben*. Eine solche Versicherung des anderen ist aber überhaupt nicht als einer bestimmten Lage entbundenes „Urteil“ zu arrangieren.

2.

Situation ist immer: je eines Situation. Situation ist keine sachliche Konstellation; sie kann nicht in Formen des Allgemeinen entwickelt werden. Sicherlich: es gibt typische Situationen. Als typisch sind sie aber ausdrücklich bezogen auf typische Lebensverhältnisse, Schicksale usw. Eine Situation ist es z. B. *auf der Straße zu sein*. *Auf der Straße* ist nicht einfach lokal gemeint. Als Situation bestimmt es sich gerade darin, daß das Leben in der Modalität des Verkehrs sich ab-

spielt auf der Straße, daß meine Wege an die Straße gebunden sind, daß ich hier selbst für andere sichtbar bin, ebenso ungezwungen aber auch Bekannte treffen kann usw. Situation reduziert sich auch nicht auf die Lage, die als taktische Lage oder als die Lage eines Unternehmens sachlich geschildert und als gut oder schlecht im Stand der Dinge bewertet werden kann. In die und die Lage kann jeder kommen. Jemandes Lage bemißt sich an Umständen, die dabei auf sachlich weitgehend festgelegte Praxis bezogen sind. Meine Lage ist z. B. die als Kompagnieführer. In den Wendungen *in die Lage kommen*, *Gellegenheit finden* usw. wird auf innerweltliche Möglichkeiten als auf die sachlichen Erfüllungen der Bedingungen meines Vorhabens bezuggenommen. Lagen sind klar, bzw. können einem klar gemacht, in ihren Momenten geklärt und begründet werden. Situation hat aber keinen solchen „Stand“, auf den hin sie betrachtet und beurteilt werden könnte. Und obgleich Einzelheiten daran aus Umständen, Zufällen usw. zu erklären sein mögen, die Situation als ganze bleibt — als im Kern nichts Sachliches — wesentlich unergründlich. Als handgreifliche Erfahrung begegnet darin, daß jeder Schritt von Existenz als ein sich-übernehmen geschieht. Die Grenze des Menschen ist darin umrissen, daß er nicht über seinen Anfang verfügt und nur ungesucht sich finden und betreffen kann bei . . .

Die mir gegebene Situation wird von mir aufgenommen. Schon darin, daß ich daran ändere, anderes lasse, verhalte ich mich zu ihr als Subjekt dieser Situation. Noch mehr — und das ist entscheidend: nur als je meine oder je eines ist die Situation *diese* Situation. In dem Gegebenen der Situation ist nicht das unverrückbare Maß einer Darstellung bezeichnet — wie wohl daraufhin gerade Erkenntnis das Gegebene einem Nicht-Gegebenen als dem zunächst Vorenthaltenen gegenüberstellt.

Die in dem „Gegebenen“ der Situation bezeichnete Verbindlichkeit bezieht sich vielmehr darauf, daß man sich dadurch gestellt findet. Durch „Aufnahme“ entspricht man hier dem Gegebenen. Schon seine Feststellung geschieht aber unter einer Richtung, d. i. in Anmessung an ein Vorhaben. Die Erkenntnis der Situation bezieht sich auf die darin beschlossenen Möglichkeiten. In der offenen Unbestimmtheit

der Situation ist nicht auf die Lückenhaftigkeit einer mir zum Teil vorenthaltenen Kenntnis verwiesen. Denn Situation reduziert sich nicht auf die Umstände des Daseins. Mit Umständen als mit einzelnen Umständen rechnet man lediglich. Und nur sofern ich die Situation ins Auge fasse, sind Umstände als günstig oder hinderlich zu erkennen. Nur im Licht meiner Entscheidung zeigt sich die Situation. Ich erschließe sie mir, sofern ich auf mich selbst dabei zukomme. Nur von daher bekommt sie Gesicht und die Spitze ihrer Bedeutung. Die Situation „wahrzunehmen“ bedeutet praktische Erledigung. Und eine Potenz solcher Wahrnehmung liegt darin, wie hier im Vorblick erspäht wird, was dem Zaghaften schon als Möglichkeit verschlossen bleibt. Gegenüber dem Verzagten, der sich zum bloßen Objekt seiner Lage entgleitet, setzt man sich in der Erkenntnis der Situation als deren Subjekt durch. Nur wagender Zugriff schafft diese Überlegenheit. Man „steht“ in Situationen; schon in diesem „Stehen“ drückt sich Überwindung offenen Schwankens aus. Nur die Aktivität eines Stehens verbürgt Übersicht und freie Distanz.

Man macht etwas aus der Situation. Man gestaltet sie, die vorher gleichsam noch nichts war. Kaleidoskopartig ändert sie ihr Gesicht je nach dem Kraftfeld der Entscheidungen, in das sie gerät. Gerade als aus-ständig und durch Aus-zeichnung allererst zu Gestaltendes zeigt sich die Situation im Widerschein menschlicher Existenz.

Das zunächst Ungehobene der Situation drückt sich in deren Aufnahme aus. Diese geschieht als Sicht. Gerade das Bestimmte der gegebenen Situation kommt in der Akutheit der Frage¹⁾ zum Vorschein. Die Artikulation einer solchen Frage ist der erste Schritt einer Klärung. Tatsachenkomplexe werden als Fragen angeschnitten. Die Wendungen *es ist die Frage . . .*, *die Frage liegt nahe . . .*, *es ist die gegebene bzw. richtige Frage hierbei* weisen darauf, wie die Frage aus der Dringlichkeit der Situation²⁾ geboren wird. Des näheren ist aber immer

¹⁾ Vor Probleme i. e. S. wird man aber durch den Stand einer Wissenschaft z. B. gestellt. Wie etwa der modernen Physik die Messung, der Mathematik die Entscheidbarkeit einer Frage zum Problem wird. Lediglich Positionen, die man nur eben vertritt, die aber nicht — wie die gegebene Situation — in ihrer Faktizität verbindlich sind, sind es, bei deren Festlegung und Ausgestaltung Probleme auftreten.

²⁾ Schon darin, daß der eine die Frage des anderen, d. i. diesen vortastend anhebenden Versuch der Verdeutlichung einer Lage, seinerseits aufnimmt, nämlich

die Frage: *ob* oder *ob nicht* oder *ob vielleicht* oder *ob gar* usw. Das stockend-Kritische, prüfend-Nachsehende, vorsichtig-Gespannte, die Richtung und Lagerung eines Beginnens zeigen sich darin an. Wobei das Flüchtige solchen durch Vorgriffe geleiteten Zu- und Nachsehens der Aufmerksamkeit gegenübersteht, die als eine Haltung dauernd gewärtig ist dessen, was von sich aus sich zeigen mag, die die Dinge an sich herankommen läßt.

Die Aufnahme bedeutet eine Wendung der Situation. Denn sichten bedeutet: im Aufgreifen des einen anderes sich abkehrend liegen lassen. Jeder Begriff indiziert aber solche Vorentscheidungen.

Das Erschließen der Situation vollzieht sich im Erkennen und Bestimmen von etwas als etwas. Man orientiert sich über die Dinge. Wobei sich also die Bedeutung von Orientierung als Aufenthaltsbestimmung durchsetzt. Es sind nicht Gegenstände, Objekte, was erkannt wird, sondern das Vorhandensein eines Stuhles, das Vorliegen von Eisen. Auf ein zur-Prüfung-Vorgelegtsein wird zugekommen in der Bestimmung, deren Gegenstand ja doch allererst hierin fixiert wird. Nicht mehr als ein erster vorstoßender Schritt ist es, etwas als *dies da* ins Auge zu fassen. Orientierung bedeutet Raffung und Gliederung. Die Situation bekommt reliefhaftes Gezüge dabei.

Situation ist immer eine solche, in die meinesgleichen immer kommen kann. Situation darf ebensowenig als Lage versachlicht wie zu dem Schicksal überdeutet werden, in dem man sich als in seinem Schicksal übernimmt. Daß man sich in Situationen befindet, dahinein gerät, drückt das Zu-fällige daran aus. Zufall und ebenso Geschick bedeutet im allgemeinen Mißgeschick. Von einem Geschick wird man betroffen; Situationen kann man zuvorkommen. Die Fähigkeiten eines Menschen bemessen sich daran, wie er Situationen gewachsen ist. Klugheit, Vorsicht, ebenso aber auch Dummheit und Leichtsinn erweisen sich darin, wie Gefahren überstanden, wie Situationen in die Hand bekommen werden. Aus Mißgeschicken lernt man. Geschicke gewärtigt, mit Zufällen rechnet man — ent-

prüfend, zusehend usw., entspricht er dem andern. In der Antwort aber kommt man auf das Wort des andern, aber nicht notwendig auf eine Frage oder gar auf ein Verlangen nach Auskunft zurück. Schließlich: in der Frage, die man an jemanden „richtet“, liegt die andere Frage, ob der Betreffende es auch weiß.

sprechend wie auf der Gegenseite mit dem Gelegenen von etwas. Gerade hinsichtlich seiner Zeitlichkeit, hinsichtlich dessen, daß es aus der Welt her einem zu-fallend ist, ist aber das Geschick vom Schicksal unterschieden. Denn schicksalhaft ist etwas, was als überkommen zu tragen ist. An Geschicken läßt man — und dies gerade in der Schärfe ihrer Bedeutung — anderes schuld sein. Die Situation entsteht in der Auswirkung von Zufällen. Worin die Streuung der Situation zum Vorschein kommt — gegenüber dem, daß man in seinem Schicksal sich selbst überkommen ist, daß im Begriff des Schicksals sich gerade eine Verdichtung artikuliert: dies, daß man verantwortlich zuzukommen hat auf das, was, wozu man geworden ist. Jemandes Schicksal — das ist er, seine Geschichte. Geschieke und Zufälle zeigen sich aber in ihren Folgen. Sie sind etwas Innerweltliches im Gegensatz zu dem Schicksal, das als je eines Schicksal nicht als etwas allgemeines begriffen werden kann. Jemandes Geschick ist ein Geschick, das zufällig ihn gerade trifft, während jemandes Schicksal gerade nur aus ihm selbst her verstanden werden kann. Sicherlich — es gibt typische Schicksale. Darin drückt sich aber nicht mehr als das Spezifische menschlichen Lebens aus. Andererseits: es gibt sehr wohl und gerade so etwas wie Schicksalsgemeinschaft im Gegensatz zu dem anderen, daß man Geschieke wohl teilen, d. i. in dem unverbindlichen Sinn von *dasselbe Geschick*, erfahren kann, daß aber hierin keine existenzielle Gemeinschaft sich konstituiert. Geschieke können sich wiederholen, und so wie jeder Zufall ebensogut auch den anderen treffen kann, gibt es auch Mißgeschieke, die für jemand so kennzeichnend sind, daß, wie man sagt, nur X dies passieren konnte: immer zu spät zu kommen, immer auf die falsche Karte zu setzen usw. Ein als natürliche Veranlagung, in Mängeln bezeichneter innerweltlicher Faktor ist es hier, was schuld wird an der Wiederholung solchen Geschicks. Schicksale sind aber nicht so — sachlich — zu begründen und zu erklären. Denn daß ein Geschick zum Schicksal werden kann, daß die Erfahrungen, die einer macht, den Menschen verändern können, hat seinen Grund im Charakter, im unveräußerlichen Selbst des Betreffenden. Während es dem Geschick gegenüber gilt, sich durchzusetzen, freizukommen aus der Situation dadurch, daß es ge-

lingt, den Dingen taktisch beizukommen, ist das Schicksal etwas, von dem man sich nicht lösen, das man vielmehr nur tragen kann. Wobei sich in diesem Tragen des Schicksals die Aktivität des damit-Fertig-werdens betont — im Gegensatz zu resigniertem sich-Abfinden, das, was ich selbst nicht bin, sich in mir nur eben vorenthaltene Chancen umdeuten möchte, das im Sichhinwegtäuschen über eigenste Möglichkeiten als unabänderlich hinnimmt, was es gerade aufzunehmen, dem es die Spitze allererst zu geben gilt. Man verhält sich zu sich selbst in seinem Schicksal — während man sich in Situationen nur insofern eingesetzt findet, als sie z. B. gefährlich sind. Situationen wird aber eine Wendung gegeben, sofern sie nämlich überhaupt immer wechseln. Eine Situation ist immer die je gegenwärtige Situation. Daß aber nun jeden ein bestimmter Zufall treffen kann, besagt etwas anderes, als daß jeder in eine Lage kommen kann. Denn in *jeder, der in die und die Lage kommt* ist ein bestimmter Bereich von Fällen bezeichnet. Man behauptet, daß etwas allgemein oder eingeschränkt zutrifft für diesen Bereich, der nach dem oben über die Differenz von Situation und Lage Bemerkten ein sachlicher Bereich ist. In der Bemerkung hingegen, daß von einem bestimmten Zufall jeder betroffen werden, daß in meine Situation jeder geraten kann, wird auf den typischen Zuschnitt des Lebens verwiesen.

3.

Die Situation ist das, worin einer dem anderen begegnen, worin er ihn als in seiner Situation ansprechen, ihn in seinem Sein treffen kann. Gerade dies wird in dem *Du bist . . .* ausdrücklich. Der Unterschied den Dingen gegenüber kommt zu Wort darin¹⁾.

Denn die Dinge, deren Seins-Sinn unerkant bestimmend war für die Logik, *sind* nicht ebenso und eigentlich das, als was sie doch lediglich eben bestimmt und festgestellt werden — etwa 1,82 groß, wie dies z. B. *mein* Maß ist. Vielmehr: es mißt eine Stange 1,82. Die gegebenen Verhältnisse werden hier bestimmt und hierbei das eine als das dem anderen Subsistierende angesetzt. Nur Übersicht läßt die

¹⁾ Heidegger, Sein und Zeit. Seite 54.

Dinge getroffen werden und dies insofern, als man sie dabei an ihrer maßgeblichen Seite packt. Daß man die Dinge anspricht als . . ., bedeutet eine Auseinandersetzung, die sich schrittweise immer mehr zu begründen sucht. Wobei man aber selbst auf die Fragen zukommen muß, mit denen man sich auf die Dinge lediglich eben bezieht. Denn bei mir steht, was ich sie sein lassen kann.

Das Besondere der *bin*- und *bist*-Sätze bringt zum Vorschein, wie die „Sachlichkeit“ der Rede nicht einfach in einer „intentionalen“ Beziehung auf Sachverhalte besteht, sondern ein bestimmtes Verhältnis bedeutet und in die Transzendenz der Rede mit einzustellen ist:

Ich sagend nenne oder melde ich mich¹⁾. Oder ich stelle mich darin, komme zu auf mich selbst. In den Worten *ich nicht* wehrt man sich gegen eine Zumutung usw. Entsprechend wie in *Du* der auf Erwidern hin Angesprochene getroffen, in der Richtung eines Miteinander beansprucht, gestellt oder auch bezichtigt wird. Was *Du* sagt, ist nicht der, dem es insofern gilt. Der Titel pro-nomen für *ich* und *Du* legt die gerade verkehrte Auffassung nahe, daß darin ein Nomen vertreten wird²⁾. *Ich* und *Du* sind aber, was sie sind, nur in ihrer Redeverbundenheit. *Ich* ersteht, verwirklicht sich allererst im Wort. Die existenzielle Leistung des Wortes, das Verbindliche der *Du*-Rede z. B. ist nicht zu übersehen. Dies in dem *ich* sich aussprechende auf-sich-Zurückweisen bzw. sich-Zuspielen einer Erklärung usw. wird vom Partner eines Gesprächs oder den Teilnehmern einer Unterhaltung unmittelbar folgend verstanden — also anders als von einem andern unbeteiligten Dritten. Dieser identifiziert lediglich den Sprecher. Dieser Standpunkt des unbeteiligten Dritten ist aber gerade auch der einer Logik, die das Wort auf seinen objektiven Aussagegehalt sichtet.

Sicherlich, *ich bin 1,82* ist eine Angabe zur Orientierung des anderen. Man bezieht sich dabei auf einen Sachverhalt. Und daraufhin betrachtet ist die erste Person auch unwesentlich und nur okkasionell. Das, dessen die Angabe als Angabe enthoben ist, wird in der Rede aber gerade aufgenommen. Denn als von dem, als den ich mich finde, sage ich hier von mir etwas.

¹⁾ G. Stern, Über das Haben. 1928, Seite 160 ff.

²⁾ F. Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten. 1921. S. 18.

Ich bin 1,82 ist eine Auskunft, um die ich auf meine sachlichen Kenntnisse hin befragt werde. Ich bin hier aber nicht der selbst Befragte wie dann, wenn ich vom andern vorgenommen werde und in der Verantwortung meines Verhaltens seinem Appell entspreche. Man bekennt sich hier zu etwas, was dem andern vielleicht schon bekannt oder sachlich bereits erwiesen ist. Rückhaltlos, offen, und ohne auszuweichen — etwa durch den Versuch, es auf anderes zu schieben, daß . . . Die Wahrheit¹⁾ solchen sich-zur-Rede-Stellens ist etwas anderes als sachliche Richtigkeit und als in Angaben den Tatsachen zu entsprechen. Verstocktes Leugnen etwas anderes als Lügen. Denn so sicher als eine Lüge noch nicht in dem nicht-Zutreffen des Gesagten gegeben ist, sofern man selbst sich ja irren konnte — sie ist sachlich. Ihr fehlt das Widerständige. Denn das Redestehen geschieht als Schritt zu sich selbst: im Durchbruch seiner Verstelltheit erkennt man sich als den, der man ist. Und sofern hier etwas zum Ausdruck kommt, wird es allererst zu einem Bekenntnis. Bekenntnisse bedeuten, sofern man zur Rede gestellt auf sich selbst zurückgebracht wird, eine Krisis. Aber man redet hier nicht etwa über sich; die hierin liegende Distanz, unbeteiligte Sachlichkeit, würde gerade das Gegenteil tatsächlichen Bekenntnisses sein. Im Falle des Bekenntnisses entfällt von vornherein die Möglichkeit, so etwas wie ein „Urteil“ finden zu wollen.

§ 4. DIE VERHÄLTNISMÄSSIGKEIT DER REDE

Die Verhältnismäßigkeit der Rede zeigt sich zunächst in deren Ziel und in den Praktiken, mit denen dieses Ziel als Information, Instruktion usw. erreicht wird. Was der eine vom anderen will, dem entspricht hier der andere, sofern er diese Worte aufnimmt und sich danach richtet in seiner Praxis. Dem anderen wird — ihn dirigierend — z. B. eine Kenntnis vermittelt. Und der zweite entspricht dem ersten, sofern er ihm folgt, z. B. seine Worte sich zur Lehre nimmt, d. i. sich

¹⁾ Das Unzweideutige des Bekenntnisses ist nicht Ehrlichkeit. Denn ehrlich ist man zum anderen, man „meint“ es ehrlich. Ehrlich kann z. B. ein Geständnis als Erklärung sein: sofern nichts von dem unterschlagen wird, was man von sich bzw. über etwas weiß.

entsprechend verhält. Was das Wort zu erkennen gibt, wird ausgeführt. Diese Verhältnismäßigkeit ist aber noch nicht die spezifische Verhältnismäßigkeit der Rede. Verhältnismäßig geschieht solche Konstruktion, sofern hierbei lediglich z. B. gerechnet wird mit den Verständnismöglichkeiten des anderen. Daraufhin kommt man ihm entgegen usw. Das Wort ist hier Mittel der Darlegung von etwas. Schon hier aber, wo sich der eine vom anderen etwas sagen läßt und insofern seine Widerrede unterbunden bleibt: schon dies, daß er auf das Wort des anderen zurückkommen, es kritisch in Gegenfragen aufnehmen kann, bestimmt auch die Diktion des ersten. Was man sagt, ist aber nicht erweiterungsbedürftig. Erst im Gespräch z. B. entspricht — nämlich im eigentlichen Sinn dieses Wortes — der eine dem anderen, sofern es der Gang solchen Gespräches will, daß das Wort des einen vom anderen aufgenommen, weitergeführt, zurückgegeben wird. Hier wird überhaupt nicht auf ein Verlangen des ersten zurückgekommen, wie einer Bitte oder Frage durch Auskunft entsprochen und darin doch lediglich die Intention, das Verlangen des anderen aufgenommen wird.

1.

Denn das, woraufhin im Gespräch der eine durch den anderen angesprochen wird, ist zunächst lediglich seine Erwiderung¹⁾. Was noch keine Entgegnung ist, sofern in dieser dem Gespräch eine andere Wendung gegeben würde. Die Freiheit der Erwiderung beschränkt sich darauf, in der Aufnahme der Worte des anderen diesem insofern zu entsprechen, als dessen Wort Entlastung findet:

Ein Wort gibt hier das andere. Ausbleibende Erwiderung läßt ein Wort bereits als nichtverstanden nehmen. Wechselseitig wird das Gespräch von beiden getragen. Ein Gespräch wird angeknüpft. Die Sache, über die gesprochen wird, kann gleichgültig sein. Denn im Gespräch will man weniger sich über etwas verständigen, als daß man überhaupt Verständigung, d. i. die Linie festzulegen sucht, auf der man sich trifft mit dem anderen. Das Unverbindliche einer Unterhaltung.

¹⁾ Vergl. zum Folgenden K. Löwith, Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. 1928. Seite 106 ff.

die zu Teilen bestritten wird, bei der Rollen einander zugespielt werden, schafft den neutralen Boden gesellschaftlichen Zusammenseins. Man will sich kennenlernen im Gespräch. Man kennt jemanden vorzüglich dann, wenn man mit ihm zu sprechen Gelegenheit hatte. Mit jemandem reden wollen hat dagegen meist ein Ziel zum Hintergrund. Nämlich die Meinung des anderen, seine Stellung zu etwas zu ergründen, bzw. ihn beredend oder überredend durch Geltendmachen von Gründen zu beeinflussen dadurch, daß man an seine Vernunft usw. appelliert. Oder man beredet z. B. ein Beginnen, Vorhaben, sofern man die Rollen dabei verteilt, disponierend sich klar wird über etwas, in Abmachungen sich einigt. Während aber das Reden immer sachlich genommen sein will, diese Neutralität gerade die Deckung gibt, deren Absicht etwa in dem über-etwas-Hinwegreden erkannt wird — bekommt man, wenn man jemanden spricht, einen Eindruck voneinander¹⁾. Man erfährt die Macht, den Zauber, ebenso aber auch das Inferiore eines Menschen dabei. Die erste unwillkürliche Stellungnahme zu dem Gesagten wird dadurch bestimmt. Erst hinterher z. B., wenn man nicht mehr im Bann des anderen steht, fällt einem ein, was sachlich gegen dessen Behauptung spricht. Gedanken, die man bisher für gesichert hielt, können fragwürdig werden, wenn sie von einem geäußert werden, den man ablehnt. In ein Gespräch wird man anders einbezogen, als wenn man mit jemandem redet. Im Gespräch bringt man sich in ein Verhältnis zum zweiten, bzw. diesen zu sich in ein Verhältnis. Menschen lernen einander gegenseitig kennen. Im Gespräch erschließt man einander. Man zeigt sich darin als offen, verschlossen, verstockt usw. Wie der andere meine Ansprache aufnimmt, auf welcher Ebene er mir erwidert, welchen Ton er dabei anschlägt usw., gerade dies charakterisiert den Menschen, noch ehe er sich mir in dem zeigt, was er i.e.S. ist. Denn menschliche Existenz erschließt oder verschließt sich von sich aus — im Unterschied zu den Dingen, deren Auseinandersetzung mich nur auf mich selbst zurückbringt. Die

¹⁾ *Beredt* bezeichnet die Fähigkeit, etwas in Worten klar zu machen. Redend verbreitet man sich über die Dinge. Man übersetzt aber etwas in die Sprache eines anderen, wenn man es in dessen Art, die Dinge zu sehen und aufzufassen, überträgt. Jedes Wort gehört zu einer bestimmten Sprache, sofern das Gepräge seiner Konzeption einen bestimmten Geist verrät.

ich lediglich begreifen, d. i. denen ich Seiten abgewinnen kann. Der andere wird aber „gestellt“ in meiner Ansprache. Ihn zur Sprache bringen würde zunächst heißen: ihn insofern zu sich selbst bringen, als sein Eingehen auf das Gesagte eine Sichtnahme bedeutet. Die Erwiderung kann aber auch eine Richtung nehmen, durch die von einem selbst geradezu abgelenkt wird. Eine im Gespräch selbst angelegte Tendenz setzt sich hierin durch:

Sofern die Erwiderung dasjenige ist, woraufhin der andere angesprochen wird, kann dem Gespräch eine bestimmte Richtung nur dadurch gesichert werden, daß man der Erwiderung des andern schon vorentspricht. Z. B. *obgleich* . . . Einem Einspruch des andern und damit einer Wendung des Gesprächs selber wird darin zuvorgekommen. Einen sachlichen Gehalt, auf den die Aussagelogik jedes Wort verkürzen möchte, haben solche Wörter nicht. Das Verhältnismäßige des Gesprächs liegt darin, wie das Prinzip jeden Wortes bei dem Worte des andern liegt. Sofern aber jedes Wort eines Gesprächs die Mehrdeutigkeit hat, überhaupt auf Erwiderung hin ebenso gesprochen zu sein wie in bezug auf die Sache, sofern hierbei das Gespräch immer mehr sich in sich selbst verfängt, kommt es hier weniger zu einem Austausch von Gedanken und Meinungen als zur Konkretisierung einer Sicht, die eigentlich keinem von beiden gehört. Denn keiner kommt und bringt hierbei den anderen in seiner Selbständigkeit zur Sprache: „. . . ich habe einen Aberglauben an den Zwischenmenschen. Ich bin es nicht, auch Du nicht, aber zwischen uns entsteht einer, der mir Du heißt, dem andern Ich bin. So hat Jeder mit Jedem einen anderen Zwischenmenschen mit einem gegenseitigen Doppelnamen, und von all den hundert Zwischenmenschen, an denen jeder von uns mit fünfzig Prozent beteiligt ist, gleicht keiner dem anderen. Der aber denkt, fühlt und spricht, das ist der Zwischenmensch, und ihm gehören die Gedanken . . .“¹⁾). Im Aufnehmen der Worte des ersten wird das Gespräch weitergesponnen, und die Verantwortlichkeit dessen, der hört, und dessen, der spricht, bezieht sich gerade auf den Fortgang des Gesprächs, auf die Entlastung, die hier jeder dem anderen schuldig ist²⁾).

¹⁾ A. v. Villers, Briefe, Leipzig 1920 I, S. 231. — Vgl. a. II. S. 415.

²⁾ K. Löwith a. a. O.

Im Gespräch wird dies und jenes gestreift, ohne daß man an all dem, worauf man hier zu sprechen kommt, mehr als eine Anknüpfung fände. In der Erwiderung wird hier nicht ausdrücklich zurückgekommen auf das Wort des anderen. Wie dann, wenn das, was der eine zu etwas gesagt hat, vom andern insofern aufgenommen wird, als er es richtigstellt, widerspricht usw. Wobei im Widerspruch das Wort des anderen aufgenommen, auf seinen Anspruch auf Verbindlichkeit zugekommen wird. Entgegnung erschüttert aber lediglich einen Standpunkt, dessen Präntention auf Durchsetzung etwas anderes ist als Verbindlichkeit.

In jedem Wort, das man zu etwas sagt, tritt man in ein Verhältnis zu dem, was von anderer Seite dazu gesagt wird. In jedem Satz der Wissenschaft wird deren Stand, d. i. den anonymen Sätzen dieser Wissenschaft vorentsprochen. Nämlich dem, was von dort aus gesagt werden könnte, was von dem Standpunkt aus zu sagen wäre, den die Wissenschaft heute vertritt. Daß man mit der Wissenschaft in Widerspruch kommen kann, bringt zum Vorschein, wie in jedem Wort ungerufen andere aufgenommen werden. Untersuchend-prüfende Betrachtung sammelt, was für und gegen das spricht, was als zu der Sache zu sagen diese offenbar machen soll. Umstände, Tatsachen begründen bzw. stützen eine Auffassung. Denn diese bildet man sich angesichts von . . . , und man wird schwankend-unsicher angesichts dessen, was insofern dagegen spricht, als meine Auffassung sich darauf mit zu erstrecken hätte. Indessen — zunächst bleibe ich befangen in meiner Sicht. Es entsteht die Frage, ob die Seite, unter der ich mir hier die Sache erschließe, auch deren maßgebliche Seite ist. Objektivität verlangt, der Sache gerecht zu werden. Objektivität — darin liegt keine Vormeinung über ein An-sich der Sache, geschweige denn über die Möglichkeit, die Sache in ihrem An-sich zu erkennen. Gerade umgekehrt: man läßt es bewenden bei einer Objektivität im Sinne einer Richtigkeit, die ihr Maß in einer Auslegung der Wirklichkeit als einer mit andern geteilten Welt findet. Gerade dieses Vorverständnis von Objektivität wird leitend, wenn man, um eine Sache sachentsprechend zu erkennen, über sie z. B. mit einem andern zu sprechen

sucht¹⁾). Denn vorzüglich der andere kann es verbürgen, etwas richtig, und das meint hier: nicht einseitig, schief, verzerrt erkannt zu haben. Nur gemeinsames Besprechen einer Sache schafft die Umsicht, die heraustreten läßt, was von verschiedenen Seiten dafür und dagegen spricht. „... der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat ... Klar und unmittelbar nur seine veränderliche Beschränktheit fühlend, muß der Mensch die Wahrheit als etwas außer ihm Liegendes ansehen; und eines der mächtigsten Mittel, ihr nahe zu kommen, seinen Abstand von ihr zu messen, ist die gesellige Mittheilung mit Andren. Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundnen an die gemeinsame Natur der Menschheit“²⁾). Allein, ungestört, steht mein Erkennen immer in der Gefahr, sich in sich selbst zu verfangen. Der einsinnigen Folgerichtigkeit dieses irgendwo nur eben einsetzenden geschlossenen Denkens steht aber die Aufgeschlossenheit des διαλέγεσθαι gegenüber. Nur in dem freien Verhältnis des einen zum andern, d. i. in der Begegnung mit dem andern finde ich die Widerstände, an denen sich die maßgebliche Richtigkeit meiner Sicht erproben kann. Das Unvorhergesehene seines Einspruchs weist mich auf die Schranken meiner Auffassung. Sofern hier entgegnend einer den andern unterbricht und die Richtung seiner Betrachtung in Frage stellt, ersteigert sich in der Überprüfung das Begründete einer Ansicht. Die Sache wird richtiggestellt durch die Perspektiven, in denen sie angeschnitten wird. Die Objektivität des Gesagten nimmt zu. Und sie bezeugt sich darin, daß sich die Erkenntnis des einen mit der des anderen trifft.

Der andere wird aber hierbei nur in seiner Freiheit zur Sache, nicht auf das hin beansprucht, was als seine Meinung auch nur von ihm selbst her zu begründen wäre. Ich kann deshalb auch mit mir selbst sprechen. Ich kann freikommen von einem schon geschehenen κατηγορούμενον und in neuer Befragung mich um die Sache bemühen, prüfend zurückkommen auf schon geschehene Ansprache. Denn Existenz hat die Freiheit zu sich, sich selbst der andere sein zu

¹⁾ Die Beziehung zum rechten Du ist es, die den wortgewordenen Gedanken zu „objektiver“ Wahrheit macht (F. Ebner a. a. O. S. 48).

²⁾ Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. Bln. 1836. S. 53, 54.

können. Indessen — jede Sicht ist in Einstellungen gebunden. Und weil ich mit meiner natürlichen Voreingenommenheit rechnen muß, wird hier der andere als Bürge und Richter in Anspruch genommen. Kritisch ist dieses διαλέγεσθαι, sofern es den andern als Träger möglichen sachlichen Widerspruchs vorausnimmt und ihm Rechnung trägt.

3.

Solchem Gespräch miteinander, dem gemeinsamen Besprechen einer Sache, steht die Diskussion gegenüber. Hier ist es der Ausbau einer Position, worin die Verhältnismäßigkeit der Rede akut wird.

Die Diskussion leitet sich ein durch die Behauptung, mit der einer herausfordernd in die Öffentlichkeit tritt. Man vertritt darin eine These, das Recht eines Standpunktes. Man macht sich zum Sachwalter dessen, für dessen Richtigkeit man einsteht. Eine bestimmte Auffassung wird hier zu der Sache gemacht, die man vertritt und zu verteidigen gewillt ist. *Behauptung* bedeutet nicht einfach das Setzen eines Sachverhaltes, wohin Theorie die Aussage deuten möchte. In der Wahl von *Behauptung* als eines mit *Aussage* gleichbedeutenden Terminus kommt vielmehr unwillkürlich der Gesichtspunkt zum Ausdruck, unter dem in der Logik das gesprochene Wort betrachtet wird: Die Behauptung ist ein Beginnen, das zur Durchführung eines Gegners bedarf. Es hat sich erst zu zeigen, ob das, womit man behauptend auftritt, auch tatsächlich „behauptet“, nämlich durchgefochten und gehalten werden kann. Wie es einen Anspruch auf Erwiderung gibt, gibt es bei der Behauptung den Anspruch, ernstgenommen, nämlich als Gegner erkannt zu werden. In jeder Behauptung werden Ansprüche angemeldet in bezug auf eine Sache, denen andere Ansprüche entgegenstehen. Der Gegner entsteht hier aus der Sache, sofern er seinerseits dazu etwas zu behaupten hat. Jede Behauptung sucht sich als die maßgebliche Auffassung durchzusetzen. Schon zu dem Begriff meines als eines bestimmten Standpunktes gehören andere als ihm entgegenstehende Standpunkte. Die Sache, über die diskutiert wird, verbindet und trennt. Diskussion kann Streit, kann aber auch Kampf bedeuten. Wobei sie im ersten Fall sachlich, nämlich durch einen

Dritten dahin entschieden werden kann, wer recht hat. Bei Kampf gibt es aber keine solche gemeinsame Basis: die Sache ist hier nur Anlaß, tiefere, nämlich existenzielle Gegensätze auszutragen. Diskussion ist agonaler Logos: schlagende Gründe, Beweis antreten usw. Die Verhältnismäßigkeit dieses Logos bezieht sich hier nicht auf ein einander-Näherkommen und -Kennenlernen, sondern darauf, daß sich hier einer am anderen mißt. Nämlich wieweit seine Auffassung reicht, worin sie beschränkt wird. Sich auseinandersetzen mit dem anderen bedeutet hier sich gegenseitig abzugrenzen. Streitend und kämpfend setzt man sich ab voneinander. Man erprobt sich, nämlich die Tragfähigkeit seines Standpunktes durch den Gegner. Diskussion kann geradezu auf Selbstdarstellung angelegt sein.

Das Agonale der Diskussion ist darin angelegt, wie die Herausforderung des Gegners durch die Behauptung für diesen etwas Verlockendes, geradezu Versuchendes hat. Es kommt darauf an, Tempo, Form, Ebene des Kampfes für den anderen festzulegen, sie ihm aufzuzwingen. Der eine gerät immer in den Bann des Stärkeren, transformiert sich insofern auf dessen ihm fremde Ebene. Gerade die Verhältnismäßigkeit dieses Logos zeigt sich darin, wie hier im Fortschreiten der Diskussion mit Rücksicht auf den Gegner Fronten sich verschieben, Positionen sich umgruppieren, Thesen transformiert werden, der eine sich zurückzieht hinter Zugeständnisse, durch Ausweichen Angriffen zuvorkommt, um dann von anderer Seite gerade an den Gegner heranzukommen. Die Sache, um die es zunächst geht, verschiebt sich so sehr im Laufe der Diskussion, daß sie weniger Thema ist als nur eben den Punkt bezeichnet, in dem die Logoi sich kreuzen können. Das Produktive der Diskussion liegt in dem Sichtbarwerden des Kraftfeldes eines Standpunktes. Die Präntention meiner Behauptung wird vom Gegner in seiner Entgegnung gerade aufgenommen. Er wird seinerseits zur Rede gestellt durch meine Behauptung. Jeder der beiden stellt sich hierbei dem anderen verantwortlich zur Rede über... Während der Partner eines Gesprächs in freier Wahl als Du angesprochen wird, bezieht sich die freie Wahl der Diskussion auf die Sache, aus der dann zwangsläufig der Gegner entsteht. Und man will hier weniger den Gegner kennen lernen als gerade sich seiner selbst, nämlich in der Stärke seiner Sache, versichern.

II. ABSCHNITT

MODALITÄT UND RELATION DER URTEILE

§ 5. DER SCHLUSS ALS PRINZIP DER ERKENNTNIS

1.

Schon die Frage bedeutet Durchstoß und zusammenfassende Ver-eindeutigung. Sie ist der erste Schritt des λόγον διδόναι, und die sog. Modalitäten der Urteile sind hier anzuschließen. Freilich — diese Modalitäten betreffen die „Behauptungsweise“, so heißt es bei Pfänder. Als ob das Recht, mit dem Gesagten Anspruch auf Wahrheit zu machen, verschieden sei. Und auch nach Kant betreffen die unter dem Titel Urteilsmodalität befaßten Unterschiede nur „das Urteil selbst, aber nicht die Sache“. — Was trifft diese Auffassung? Zunächst: *Sicher* ist etwas, wenn es ebensogut auch nicht sicher sein könnte. *Vielleicht* und *wohl* sind zögernde Vorstufen dazu. Nämlich zu dem Vor- und Zustoß des *sicher*, der durch den Ausschluß entgegengesetzter Möglichkeiten gelingt. *Es muß* . . . meint: es gibt, nämlich ich sehe keine andere Möglichkeit. *Sicher* bedeutet keine gleichgültige, an sich bestehende sachliche Notwendigkeit. Es ergibt sich aus der Sachlage. Daß es sich aber daraus ergibt, damit ist schon seine Auffassung als bloße „Behauptungsweise“ abgewiesen. *Sicher*, nämlich schlüssig ergibt sich etwas. Man schließt, wenn die Dinge nicht deutlich für sich schon sprechen können, wenn es nicht genügt, festzustellen, was man vor Augen hat. Wenn gerade das Nächste beunruhigend nach seinem Woher verstanden werden will. Wenn man sich bei Selbstverständlichkeiten und Voraussetzungen betrifft, die offenbar gerade nicht zutreffen. Dann wird es nötig, sich neu zu begründen. Im Hin- und Herwenden der Situation Umstände, Möglichkeiten ausfindig zu machen, rückblickend neue Ansätze des Verstehens zu finden, umsichtig herauszukriegen, was übersehen war. Man will zu einem Schluß kommen, sofern die Situation im Gefolge von dessen Vorstoß sich neu darstellt.

Schlüsse sind bündig, sofern darin die Situation raffend aufgenommen, zügig verknotet wird. Diese Bündigkeit des Schlusses, die sich nach Lage der Dinge als begründet zeigt, die den Schluß überzeugend macht, die sich in dem *sicher* ausdrückt, ist keine sachliche Notwendigkeit. In Situationen stehend schließt man. Und man versteht einen Schluß nur, sofern man sich in seine als in jemandes Situation versetzen kann. Nämlich in bezug auf sein Vorhaben sowohl als auch auf das, was die Situation sachlich nahelegt. Es gibt kein Schema des Schlusses. Er ist kein bloßes Verfahren wie die Ermittlung¹⁾. Jeder Schluß ist eine Entscheidung, im besonderen die Beschlüsse. Schlüsse verändern und klären die Situation. Weshalb es schwer ist, vor einen Schluß, nämlich vor die darin geschehene ausrichtende Sicht, vor die so verordnete Figuration einer Lage zurückzufinden.

Im Schluß zeigt sich so das eigentliche „Prinzip“ der Erkenntnis. Schlüssig, d. i. umsichtig sich begründend, im Verfolg von Rück-

¹⁾ Es gibt kein Schema, keine Formel, auf die solche Schlüsse gebracht werden können. Die sog. Schlußfiguren sind an der Bedeutung des Mittelbegriffs orientiert. Nehmen wir die Grundform des Schlusses, den Modus barbara, so fällt auf, wie dieser Schluß so verschieden erscheinen kann: „Belanglos und nichtssagend, wenn nicht gar einer Erschleichung verdächtig“, wie in dem Lehrbuch-Beispiel von der Sterblichkeit des C., — aber auch tatsächlich weiterführend wie in den von Wertheimer dazu angegebenen Beispielen (Über Schlußprozesse im produktiven Denken, in Drei Abh. zur Gestalttheorie, Erlangen 1925). Diese Beispiele zeigen aber nun deutlich, wie das Produktive hierbei tatsächlich garnicht im Schluß, sondern im Untersatz liegt. Sofern nämlich dieser hier immer ein echtes Urteil ist, das die Sache von einer neuen überraschenden Seite zeigt. Das Produktive liegt in dem Gesichtspunkt, der die gesuchte Meßbarkeit vermittelt. Der Obersatz wird aber erst aktiviert von daher. Solche Anwendung von Kenntnissen, über die man verfügt, das Akutwerdenlassen von Folgen, ist aber gerade kein eigentlicher Schluß. In den Fällen indessen, wo durch den Mittelbegriff nur etwas verknüpft wird, bei dem Steuerbeispiel, handelt es sich lediglich um Ermittlungen. Ermittlungen sind auf Ziele abgestellt. Mittels etwas sucht man hier etwas herauszukriegen. Und die Wohnung jemandes — die auch bei der Einteilung der Steuerbezirke maßgebend war — ist die gegebene Handhabe, seinen Bezirk zu ermitteln. Es gibt vorgeschriebene Wege, Techniken der Ermittlung. Man beweist sein Geschick dabei, und es gibt Praktiker darin. Die Daten einer Ermittlung sind also nicht wie die des Schlusses etwas, an dem ansetzend man sich begründete. Wobei das Produktive des Schlusses nicht erst in der gewonnenen Sicht heraustritt, sondern schon in der Umsicht liegt, mit der man nach Gründen sucht. — Dieses Ausnützen gegebener Hilfen bei der Ermittlung ist aber wiederum nur gezwungen auf das Schema allgemeiner Obersätze zu bringen: Die Straße liegt im Bezirk P; Y wohnt in . . . ; X gehört zu . . . Erste Handhaben wurden herausgestellt. Nicht mehr. Die Technik der Ermittlung war noch auszubilden. Es geschah im Logikkalkül. Als in einem Mathema werden hier Rüstzeuge der Ermittlung geschaffen — ineins mit der Etablierung des Feldes einer Wissenschaftslehre.

sichten usw. wird z. B. etwas bestimmt und beurteilt. Die Rede von einem Gegenstand der Erkenntnis übersieht die verbale Bedeutung des objectum-esse, d. i. dies, daß in der Bestimmung von etwas als etwas — und ebenso in seiner Betrachtung und Beobachtung — das Vorgelegtsein von etwas als Situation aufgenommen und verantwortet wird. Nicht so geradezu und ohne weiteres ist man als „Subjekt“ intentional auf Gegenstände bezogen. Situationen gehen einen etwas an und werden besorgend erledigt. Existenz faßt dabei Fuß in der Wirklichkeit, gewinnt Boden darin. Und jede Bestimmung bedeutet einen Schritt ihrer selbst.

Daß der Schluß Prinzip der Erkenntnis ist, besagt aber nicht etwa, er sei etwas Elementares — als ob hierin der Schullogik widersprochen würde. Denn wenn dieser Logik der Schluß als etwas Komplexes gilt, hat sie sachliche Zusammenhänge im Blick zwischen den (einfachen) Beziehungen, als die sich ihr die „Urteile“ darstellen. Überdies: aus Umständen, Tatsachen usw. schließt man, aber nicht aus Prämissen. Prämissen treten nur in der Darstellung eines Schlusses auf. Sie sind z. B. auch das, was bei der Entwicklung eines Planes als Material ausgebreitet und vorausgeschickt wird. Die Vollständigkeit dieser Daten bemißt sich an der Angelegenheit, hinsichtlich deren man zu einem Schluß kommen will. Aus den Prämissen demonstriert man anderen das sachlich Zwingende eines Schlusses. Sofern man diesen begründet, Rechenschaft darüber ablegt. Auch vor sich selbst. Im Nachtrag werden Prämissen wichtig¹⁾.

Was in den Prämissen eines Schlusses vorausgeschickt wird, ist aber zu unterscheiden von den evtl. mitspielenden Voraussetzungen, die man macht, wenn man — auch angesichts einer in Prämissen z. B.

¹⁾ „Die Demonstrations- und Schlußweisen sind . . . keine Vernunftformen an sich, keine Formen des innerlichen Denk- und Erkenntnisaktes; sie sind nur Mitteilungsformen, Ausdrucksweisen, Dar- und Vorstellungen, Erscheinungen des Gedankens . . . Der Grund, daß wir die Mitteilungsformen, die Äußerungsweisen für Grundformen der Vernunft, des Denkens an und für sich selbst halten, kommt nur daher, daß wir unsere Grundgedanken, die unmittelbar aus dem Denk-Genie entspringen, die uns kommen, wir wissen selbst nicht wie, die uns mit unserem Wesen gegeben sind, schon für uns, wie für einen anderen, um sie zu deutlichem Bewußtsein zu bringen, gleichsam vorführen und darstellen, uns selbst belehren . . . Die Demonstration ist also nur das Mittel, wodurch ich meinen Gedanken die Form der Meinheit nehme, auf daß sie der Andere als seine eigne erkenne.“ (L. Feuerbach, a. a. O. S. 199 ff.)

bezeichneten Lage — auf etwas schließen zu dürfen glaubt. Was als Prämisse ausgebreitet werden kann, steht nicht so dahin wie die Erfüllung einer von mir gemachten Voraussetzung; es ist gerade etwas, worüber man als über etwas Zugestandenes, der Diskussion Entzogenes, Bekanntes verfügt. Voraussetzungen füllen auch nicht — wie Annahmen —¹⁾ Lücken aus in bezug auf eine mir vorenthaltene Kenntnis der Wirklichkeit. Erfahrung berechtigt zu Annahmen. Wobei man dann angesichts der Möglichkeit einer solchen Annahme sich entscheidet. Voraussetzungen sind aber in meine Entscheidung miteingestellt. Man macht sie bei etwas, nämlich bei der tathaften Erschließung des Unbekannten. Denn sie betreffen Verhältnisse, die in meinem Beginnen gerade allererst aufgenommen werden. Und sofern in jedem Schritt meines Vorhabens dessen Ziel besser begriffen und vollkommener enthalten ist, ist auch nur so etwas wie die Richtung zu bestimmen, in der meine Voraussetzungen liegen. Zumeist ist es das Scheitern eines Beginnens, was uns der Voraussetzungen dabei überführt werden läßt — ebenso wie sich in deren Erfüllung die Bündigkeit seines Sinnes erwiesen hätte. Annahmen sind kühn nur, sofern sie voreilig sind. Worin ein Vorwurf liegt, weil man dabei, recht besehen, sich über die Undurchsichtigkeit der Lage nur hinweggetäuscht hat. Voraussetzungen dürfen aber kühn daraufhin sein, daß die Erfüllung der Voraussetzungen zumeist geradezu auf mich selbst gestellt ist²⁾. Der Kühne entdeckt — im Gegensatz zum Zaghafte — etwas als seine Möglichkeit. Das Wagnis unterscheidet sich von bloßer Verwegenheit durch die Voraussetzungen, die hier leitend werden für die Griffe, in denen eine Lage ihrer Labilität entrissen und verordnend gestaltet wird. Im Gelingen erweist sich das Recht einer Voraussetzung³⁾. Annahmen bestätigen sich nur; Voraussetzungen erfüllen

¹⁾ Hypothesen wiederum bildet man sich zur Erklärung von etwas. Sie füllen nicht nur Lücken aus wie Annahmen. Sie sind Unterbau, dessen Tragfähigkeit in Frage steht. In Hypothesen wird z. B. die Struktur, die Verfassung der Natur vorentworfen.

²⁾ Die bei einem Versprechen gemachte Annahme, daß der andere Entsprechendes tut, kann einfach falsch und unberechtigt sein. Eine diesbezügliche Voraussetzung würde aber in einem dem andern entgegengebrachten Vertrauen insofern liegen, als man sich darin einer den andern verpflichtenden Kraft für versichert hält.

³⁾ Entsprechend gibt es auch bei den Fiktionen nur eben ein Recht, etwas vernachlässigen zu können, etwa bei einer Berechnung. Deren Absicht ist maßgebend,

sich aber. Sofern hier etwas Wirklichkeit wird. Sie erfüllen sich schrittweise.

In *sicher* gelingt aber, was in *vielleicht* und *wohl* ein vorsichtig-zögerndes Beginnen, eine Zurückhaltung war. *Wohl* . . . so fragt man sich; in dem *möglicherweise* drängen sich sachliche Rücksichten vor. In *vielleicht*, *ob* und *ob nicht* ist Affektivität im Spiele. Und überall wird eine Situation in ihrer offenen Unbestimmtheit aufgenommen. Ineins mit der Situation erschließt man aber sich selbst in dem tastend-versuchenden Voranschlag, *ob nicht vielleicht* . . . *Vielleicht* usw. ist weder formal noch überhaupt sachlich zu verstehen. Es sind redemäßig verantwortende λόγοι, in deren Auszeichnung Existenz selbst nicht nur in ihrem Verhältnis zu den Dingen, in ihrer Lage, zu Wort kommt, sondern ebenso auch in der Verbindlichkeit ihres Verhältnisses zu Existenz überhaupt. Denn in *vielleicht* . . . wird nicht nur eine Zurückhaltung ausgedrückt, sondern Vorsicht anempfohlen; dem, daß es anders ist oder kommt, wird hierin vorgebaut. *Sicher* . . . meint nicht nur, daß man sich dessen, was man sagt, durch Überlegung versichert hält, sondern dies, daß man hier nicht mehr zu zweifeln braucht usw. Dieses Aufnehmen der Situation geschieht aber in Schritten. Transzendente bzw. hermeneutische bzw. philosophische Logik wird gerade in der sog. Modalität des Urteils auf die Zeitlichkeit der Existenz hingewiesen. *Sicher* steht am Ende einer Reihe von Schritten, die stockend beginnen, in dem *wohl* Späteres vorbereiten, und der Schluß ist keine Nachbildung sachlicher Verhältnisse.

Das *vielleicht*, mit dem solche Auslegung anhebt, ist also nicht einfach der Ausdruck einer Vermutung. Eine Vermutung, ein Verdacht kommt mir einfach. Es ist eine Weise des Zumuteseins, was hier stimmungsmäßig über mich kommt, dem ich mich als Eindruck, den ich von etwas habe, nicht entziehen kann. Man „neigt“ zu Vermutungen: nämlich von sich aus. Denn die Art meines Angemutetwerdens von . . . bestimmt sich durch die Einstellung, die ich überhaupt habe zu . . .

wie weit man eine Fiktion treiben kann. Gerade dies — aber keinerlei Annahme — die ja auch einfach falsch wäre — drückt sich in dem so-rechnen bzw. so-behandeln *als ob* . . . aus. Und so fingiert man auch in der Absicht etwas zu demonstrieren Fälle, so wie man vereinfachende Modelle konstruiert; man denkt sich aber nicht einfach hierzu irgendwelche Fälle aus.

Törichte Vermutungen charakterisieren den, der sie hat. Dieser Eindruck, der sich verstärken kann, wird aber dann aufgenommen in dem Gedanken, z. B.: *ob der andere nicht vielleicht doch etwas weiß*. Er wird dahin ausgedeutet. Der Gedanke schließt sich nicht einfach dem Verdacht an, so als ob dieser ihn einfach veranlaßt hätte. Der Eindruck wird vielmehr aufgenommen in rechenschaftgebender Verdeutlichung. Vermutungen sind subjektiv, sofern man sie hat bzw. hegt. Die Objektivität des *ob nicht vielleicht* . . . meint demgegenüber, daß mein Angenutetsein von . . . ins Freie gekommen, raffend aufgenommen worden ist. Vermutungen werden nicht einfach darin „ausgedrückt“. Die παθήματα ψυχῆς werden im Wort nicht einfach bezeichnet und werden überhaupt Gedanken allererst dadurch, daß sie Diktion erfahren. Und das *vielleicht* usw. wäre nicht λόγος, wenn es nicht gewärtig wäre, das Wort des anderen auf sich zukommen zu lassen. Allererst dem *vielleicht* . . . kann widersprochen werden.

Sicher meint immer: mehr oder weniger sicher. Und nur das kann *sicher* werden, was überhaupt ein Beginnen ist. Sicherheit gibt es nur dann, wenn etwas nicht aus der Sache schlicht zu entnehmen ist: bei Feststellungen, Bestimmungen z. B. Also bei Praktiken, die sich ergeben als sicher, die schrittweise vorgenommen werden, und bei denen sich die Richtigkeit mehr an der Sicherheit des Vorgehens als an der Wirklichkeit des Gegenstandes bemißt. Auch Annahmen macht man so¹⁾. Als irgendwie liegend müssen Umstände angesetzt werden, wenn man weiterkommen will. Die hierbei verantwortete Fraglichkeit der Situation kann sich aber auch in der Direktion bemerkender Sicht auswirken: als wahrscheinlich z. B. präsentiert sich etwas von den Dingen aus. . . . *wahrscheinlich* . . . meint: so wie es jetzt aussieht. Und daß etwas immer wahrscheinlicher wird, bedeutet, daß es immer deutlicher sich zeigt. Die Wahrscheinlichkeit der Dinge ist also etwas anderes als die Vermutung, zu der ich von mir aus neige. Vorläufig ist etwas

¹⁾ Das Bilden einer Annahme kann freilich unbewußt, nämlich nicht ausdrücklich, geschehen. Beschlüsse können z. B. versteckte Annahmen enthalten. Immer jedoch schließt man hierbei auf etwas. Geht sachlich irgendwie dabei vor, entschließt sich zu einer Annahme. Im Unterschied zur Vermutung, die einem unversehens kommt, gegen die man sich geradezu wehren kann, bedeutet die Annahme praktische Auseinandersetzung mit den Dingen.

wahrscheinlich. *Unwahrscheinlich* bezeichnet nur das Fehlen irgendwelcher, aber nicht das Gegenteil der Wahrscheinlichkeit. Und *wahrscheinlich* heißt nicht: nur wahrscheinlich — so als ob es „an sich“ fraglich wäre. Neben *wahrscheinlich* steht aber z. B. *voraussichtlich*. Daß es anders kommen kann, ist hierbei selbstverständlich. Solche von einem *voraussichtlich* eingeleiteten Worte bemessen sich aber von vornherein nicht daran, ob sie „wahr“ sind; ob sie stimmen, ist das, was sich hinterher erweisen kann. Es ist der Doppelsinn solcher Bemerkungen, daß derjenige, der sie macht, bemerkend gerade selbst voraussieht, vorsieht bzw. sicher ist usw. Die Zusammenstellung des *wahrscheinlich* und *vielleicht*, der *Vorsicht* mit dem *voraussichtlich*, zeigt aber besonders deutlich, daß sich hierin nicht bloße Modifikationen der „Behauptungsfunktion“ eines „sonst ungeänderten“ Urteils¹⁾ ausdrücken. Redend und sprechend setzt man etwas bzw. sich mit der Situation auseinander, sucht aber nicht mehr oder weniger sicher „Sachverhalte“ zu treffen.

In *sicher* usw. rechnet man mit Möglichkeiten²⁾. Und *sicher* ...! kann dies gerade meinen, daß etwas, sofern es nicht mehr zur Diskussion steht, aus dem Vorhaben der Klärung ausscheidet. *Es ist möglich* bedeutet, daß hier damit zu rechnen ist. Und darin liegt mehr als eine leere Möglichkeit. Daß aber etwas an sich möglich sei, erinnert nur eben an eine Möglichkeit, die unter Absehung der besonderen hier

¹⁾ A. Pfänder, Logik. 1921. S. 234.

²⁾ Das die Situation aufnehmende *vielleicht* usw., das sie durchstoßende und raffend zusammenfassende *sicher* sind selbst Auslegungen, und Flüchtigkeit ist ihnen wesentlich. Etwas anderes ist aber das Schwankende bzw. die Festigkeit einer Überzeugung.

Man bekehrt jemanden zu einer Überzeugung, weckt sie in ihm. Und an jemandes Überzeugung appellieren bedeutet: an ihn selbst appellieren. Denn er selbst ist ihre Instanz. Man handelt z. B. aus Überzeugung und setzt insofern sich selbst ein bei etwas. Das in den Anschauungen, die einer hat, bezeichnete fixe Verhältnis zum Leben ist weder die Habitualität bloßer Haltung noch bloße von ihm geübte Einstellung, d. i. das damit bezeichnete interne als Praxis sich zeigende Verhältnis zu den Dingen.

Man ist nicht in demselben Sinn von etwas überzeugt, wie man von etwas eine bestimmte Ansicht hat. Denn Ansichten und Meinungen sind sachlich und daraufhin einfach richtig oder falsch. Durch Ausnützung der Leichtgläubigkeit und Beeindruckbarkeit des andern oder auch durch Geltendmachen von Vernunftgründen überredet der eine den andern dazu. Ansichten bleiben vorläufig. Und man kann sie demonstrieren, Meinungen auf eine Formel bringen. Die Überzeugung behält aber

gerade geltenden Umstände besteht, mit der man also vielleicht gerade hier nicht zu rechnen hat. Bloß vom Dreieck aus betrachtet z. B. ist es *an sich* möglich, daß . . .

In dem *sicher* wird also die Fraglichkeit nicht hinter sich gelassen, geschweige denn, daß diese Sicherheit von dem „Problematischen“ getrennt werden könnte. Vielmehr: was in der Schwebel ist, wird in dem *sicher* aufgenommen und durchstoßen. Und weiter: *sicher* ist nicht „mehr“ als schlichte Wiedergabe der Wirklichkeit. Wie gerade Beschreibungen und Berichte z. B. sich an die schlichten Tatsachen halten. Damit wird aber der Rahmen der Einteilung nach Modalitäten gesprengt. Denn was hier vergleichend nebeneinander gestellt wird, sind tatsächlich inkomparable Vorhaben, deren jedes ein anderes Ziel hat, deren Maß deshalb aber auch verschieden ist.

In den sog. Modalitäten des Urteils wird man nicht auf verschiedene Seinsarten geführt. Sie betreffen auch keine ein Sein nachziehende Copula. Nicht die Unvergleichbarkeit von „Seinsweisen“¹⁾, sondern von Urteilen, Bestimmen, Beschreiben usw. kompliziert die Frage nach der sog. Modalität. Das Sein als „konstituiert“ zu betrachten war nur eine zuspitzende Formulierung dessen, daß das, was als „Urteil“ zusammengefaßt wird, Auseinandersetzungen in der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes sind: es sind verschiedene Arten des Vorgehens, sich-Befassens usw., bei denen die Frage nach verbindlicher Sicherheit und Wirklichkeit entsteht.

immer etwas Esoterisches. Im Unterschied zu dem Wissen, das anonym, dessen Gegenstand auf Lehrbarkeit zugeschnitten ist, werden Überzeugungen, die *man* hat und mitmacht, von vornherein für blind und keine eigentlichen Überzeugungen genommen. Denn es ist ein originales Wahrheitsgefühl, was hier leitend ist und sich in der Entschiedenheit einer Überzeugung zeigt. Als ein besseres Wissen gegenüber dem, was als sachlich noch so begründete Ansicht sich darbietet. Überzeugungen reifen. Sicherlich in der Folge von Erfahrungen, aber als etwas, was den Dingen entgegenbringend Erfahrung wird und aus dem Inneren nur offenbar wird am Äußeren.

Man vertritt etwas als seine Überzeugung. Sofern Existenz ihre Instanz ist, findet an der Überzeugung jegliche Diskussion ihre Grenzen. Man kann nur kämpfen darum, aber nicht streiten wie um Positionen, die lediglich sachlich vertreten werden. Überzeugungen können nicht in dem Sinn falsch sein wie Ansichten, hinsichtlich deren man eines Irrtums oder einer Täuschung überführt werden kann. Ent-täuschung d. i. dies zu erfahren, daß man in Illusionen gelebt hat, ist etwas anderes.

Auch hartnäckige Borniertheit beruft sich wohl oft auf Überzeugungen. Beweisbare Wahrheit trägt aber nicht den Ernst wirklicher Überzeugung.

¹⁾ B. Brunschvicg, *La modalité du jugement*, 1897.

Es kann nicht darauf ankommen, hier einfach das Unterscheidende von Vermutung, Annahme usw. zu bemerken. Sondern dies: wie hierin die Natur des Menschen, die Verfassung seiner Existenz in verschiedener Richtung angeschnitten wird. Die Konzeption einer Logik als Fach steht unter dem Vorurteil, sich im „Denken“ ein einheitliches Feld abstecken zu können. Das hierbei bezeichnete Verhältnis zu den Dingen wird aber in so verschiedenen Richtungen und Ebenen und auf so verschiedene Art aufgenommen, daß es unmöglich wird, nach Urteilen, Annahmen usw. klassifizieren zu wollen. Die Affektivität des Menschen zeigt sich z. B. in seinen Vermutungen. Voraussetzungen sind in Entscheidungen eingestellt. Annahmen sollen ein Weiterkommen vorbereiten bei einem Vorhaben, dessen stockende Unterbrechung überlegen ließ. In der Demonstration durch Prämissen wird dem Verlangen des anderen Rechnung getragen. Argumente stützen Positionen. Die Exzentrität des Menschen bezeichnet hier die innere Möglichkeit solcher Standpunkte. Schließlich: in Hypothesen ist ursprüngliches Verhältnis zur Welt abgebrochen. Es geht hier nicht darum, selbst Fuß zu fassen in Situationen, sondern um eine Grundlegung der Physik z. B., ineins damit aber um eine solche der „Natur“; sofern nämlich theoretischer Ansatz Natur die Ebene aufzwingt, auf der sie sich im Experiment zu stellen hat usw.

2.

Gegenüber Schlüssen, die schrittweise im Unbekannten Boden zu gewinnen suchen, deren Darlegung in Prämissen etwas dem Schluß nichts Wesentliches ist, ist der Beweis an ihm selber eine Demonstration. Dem anderen wird etwas bewiesen. Wobei dieser andere ich selbst sein kann. „Im Beweisen entzweit sich der Denker“¹⁾. Nachgetragen zu werden ist dem Beweis wesentlich. Zur Sicherung beweist man etwas. Gegenüber der Darlegung eines Schlusses, bei der man — um die Richtigkeit seiner Ansicht zu zeigen — nach Möglichkeit die Sachen selbst sprechen läßt, sofern ja doch hier nur die Kritik des anderen beansprucht wird, haben Beweise immer etwas Aggressives,

¹⁾ Feuerbach, a. a. O. S. 206.

Polemisches. Denn Behauptungen werden bewiesen, Positionen durch Argumente gesichert; sie setzen sich allererst durch im Beweis. Der, gegen den man etwas beweist, wird gezwungen mitzugehen, es sich beweisen zu lassen, daß . . . Argumente sind Zugeständnisse des anderen. Er wird darin festgelegt. Durch von ihm selbst als richtig Anerkanntes wird er gerade dessen überführt, was er bezweifeln wollte. Beweise sind umwegig-diskursiv. Während im Schluß sich eine Lage zuspitzt, man darin zu einem Ende zu kommen sucht, schließt sich im Beweis ein Kreis von Argumenten. Bündigkeit des Beweises bedeutet Lückenlosigkeit. Unwidersprechlich wird etwas bewiesen — so daß der andere nichts mehr dagegen sagen kann. Unwidersprechlich — das meint hier keine Sicherheit sich bahnender Erkenntnis. Sondern daß einem kein Ausweg bleibt, d. i. daß man sich von allen Seiten auf das gewiesen findet, dem gegenüber man sich sperrte. Zum Schluß wird man aber gedrängt. Nämlich durch die Situation im ganzen, die sich im Schluß zusammenfaßt. Zum Beweis von etwas aber, den man vornimmt, sammelt man die Argumente. Argumente verfangen — im Unterschied zu dem, was als Grund sich darbietet und von mir aufgenommen wird. Tatsachen dienen als Argument. Zur Verwendung als Argument müssen sie zumeist erst gedreht oder irgendwie gesetzt werden. Und sofern der Beweis ein Verfahren ist, können Beweise auch einfach kapiert und gelernt werden. Sie werden vorgemacht, und jeder muß sie jederzeit nachmachen können. Es gibt eine Technik des Beweises. Der Beweis ist λόγος im Sinne einer Rechenschaftslegung. Er geschieht als Auf- und Nachweisung. Kritik fahndet auf Lücken im Beweise, Unterschlagungen, Erschleichungen. Der Beweis rechnet vor, wie das eine mit dem andern sachlich zusammenhängt¹⁾. Womit das Blinde dieser Notwendigkeit getroffen werden soll, sofern hier, wenn das eine zugegeben ist, das andere ganz von selbst gleichsam folgt, aber nicht eigentlich verbindlich in meine Existenz hereinspielt.

Durch den Beweis wird etwas zu einer sachlichen Position, die man vertritt — in der man aber nicht steht, wie in der Situation, die nur

¹⁾ Der mathematische Beweis kennt nicht Argumente. Es soll hier keine Behauptung bewiesen, sondern eine Beziehung als der Nexus von Axiomen demonstriert werden.

im Durchgang aufgenommen werden kann. Die Argumente sind nicht das, angesichts dessen ich mich entschieden habe. Denn was hierbei für mich der Grund war, daß . . . , zeigte sich mir in dieser maßgeblichen Bedeutung nur unter der Richtung meines Vorhabens. Bzw.: die Motive, aus denen einer handelt, werden sichtbar in dem, wofür er als möglichen Grund seiner Entscheidung aufgeschlossen, bzw. wogegen er blind ist¹⁾). Argumente sind aber nachgetragene und stützende Gründe. Zur Sicherung gegen Schwankendwerden beweist man sich etwas. Man sucht darin unabhängig zu werden von sich selbst bzw. seiner Lage. Um — argumentierend — etwas auch dann noch als begründet dartun zu können, wenn „meine“ Gründe nicht mehr bestimmend sind. In Argumenten sucht man Gründe, die jeder, bzw. die ich immer anerkennen muß²⁾).

§ 6. DIE „RELATION“ DER URTEILE

Das „hypothetische Urteil“ soll — als *modus ponendo ponens* usw. — der Ausdruck sachlicher Abhängigkeit sein. Indessen — wenn auch in Sätzen von der sprachlichen Form *wenn . . . , dann . . .* auf sachliche Relationen Bezug genommen wird — es ist doch nicht hiervon dabei

¹⁾ Insofern sind auch die Gründe, von denen her einer zu seinem Verhalten kommt, durch die einer sich rechtfertigt — und nicht nur die Motive, aus denen er etwas tut — kennzeichnend für einen Menschen. Jeder weiß um diesen Zusammenhang. Durch begründende Erklärungen sucht man z. B. Motive vorzuspiegeln. Es gibt vorgeschobene Gründe. Dann gibt es nicht notwendig etwa andere Gründe für das, was man tut. In den vorgeschobenen Gründen werden nur die eigentlichen Motive verschleiert. Nämlich dadurch, daß andere Motive vorgespiegelt werden. — Gründe können aber nicht vorgespiegelt und Motive können nicht vorgeschoben werden. Denn (zum) Grund wird etwas nur. Was Grund wird, könnte nun sicherlich vorgespiegelt werden. Aber nicht als Grund, in dessen Funktion es eben nur vorgeschoben werden kann. Andererseits: etwas ist an sich Motiv, nämlich wirkliche, sich auswirkende Bewegtheit. Daraufhin besteht für das Motiv die Möglichkeit, in bloßen Schein umzuschlagen, d. i. „nichts“ zu sein. Nur Motive können wirklich oder Schein sein.

²⁾ Ein Verhalten kann plausibel sein. Dann erklärt man es nicht nur. Und man begründet es auch nur daraufhin, daß die betreffenden Gründe Gründe nur sind unter der Leitung allgemein-menschlicher Motive. In den bestimmten Gründen, die man allgemein geneigt ist gelten zu lassen, drückt sich die Billigung bestimmter Motive aus, unter deren Leitung allererst die betreffenden Umstände usw. die Bedeutung von Gründen für . . . bekommen: da die Menschen nun einmal so sind — eine gewisse Kurzsichtigkeit, Verschlagenheit, aber auch Gutmütigkeit wird jedem zugebilligt. Das Plausible ist meist unvernünftig, tatsächlich unbegründet.

die Rede. Eine sachliche Auseinandersetzung bedeuten solche Worte gerade vorzüglich daraufhin, daß sie sich an den andern wenden. In dem *wenn* . . . wird nämlich der andere vor etwas als möglichen Fall gestellt. Bzw. ich lege mir selbst darin etwas als Fall vor. Das *wenn* . . . leitet die Klärung dieses noch nicht eingetretenen Falles ein. Hypothetisch ist es, sofern sich darin die Ausbreitung des Hypokeimenon einer Erörterung vorbereitet. Und die „Folge“ ist die Auseinandersetzung, Entwicklung dieses Falles. In dem *wenn* . . . wird etwas ausdrücklich heran- und in Betracht gezogen. Vor den Horizont der Rede gebracht. Durch das Relief des Ganzen ist die Zügigkeit solcher Worte bestimmt. Ähnlich wie in *weil* . . . in der Absicht einer Anknüpfung etwas als Grund aufgegriffen wird. Auf Schritte bezogen redet man, Ansätze gebend. Wie in *obgleich* . . . den Einwänden des anderen zuvorgekommen wird, so wird in dem *wenn* . . . der Boden geschaffen, um von da aus Richtungen der Betrachtung einzuschlagen.

Das Verschiedenste gilt aber als Beispiel für „hypothetische Urteile“. Pfänder¹⁾ nennt z. B. *dieser Stoff ist Schwefel, falls er wirklich das spezifische Gewicht 2,06 hat*. Es sei eine „bedingte“ Feststellung.

Bedingt ist etwas dann, wenn sein Eintritt bzw. überhaupt sein Akutwerden abhängt von etwas anderem. In dem *wenn* . . . kann z. B. dem anderen etwas als Bedingung vorgehalten, geradezu gestellt werden. Die Situation erfährt damit eine entscheidende Wendung, daß durch eine solche Erklärung etwas von etwas anderem abhängig gemacht, dem andern die Situation so gleichsam zugeschoben wird. Irgendwie muß der andere auf die Bedingung zukommen. Und was in dem *wenn* . . . gesagt wird, bleibt solange in der Schweben. Sein Eintritt „steht“ bei dem andern, der die Bedingung zu erfüllen hat. Oder: Beschlüsse sind bedingt, sofern sie für den Fall gelten, daß . . . Also zunächst nur vorläufig gefaßt werden, um erst akut zu werden in dem hierbei vorgesehenen Fall. In dem *wenn* . . . wird dann vorsorglich etwas in Betracht gezogen. Und „unbedingt“ wäre soviel wie: für jeden Fall, wie es auch kommen mag.²⁾

¹⁾ a. a. O. S. 243.

²⁾ Bedingungen haben mit Voraussetzungen dies gemeinsam, daß sie allgemein entwickelt werden können, sofern beide irgendwo durch erfüllt werden. Während aber Bedingungen allgemein formuliert gestellt werden, ist die Allgemeinheit der

Ist aber das oben gegebene Beispiel *dieser Stoff ist . . .* in diesem Sinne eine bedingte Bestimmung? So als ob es nur eben begründet wäre, diesen Fall vorzusehen? So daß also die Bestimmung tatsächlich noch in der Schwebe bliebe? Von vornherein: hier rechnet man doch damit, daß es Schwefel ist. *Wenn tatsächlich . . .* nämlich im Hinblick auf noch andere Umstände, die kaum noch etwas anderes übriglassen. Nur die Bestimmung des spezifischen Gewichtes steht noch aus. Die Eventualität, daß sie anders ausfällt, ist nur nicht auszuschalten. Was zur Frage steht, soll entschieden werden. So wie in den *wohl* und *vielleicht* eine Situation vorsichtig wie am Zipfel gepackt wurde. Und dieses *wenn* bedeutet eine vorsichtige Einschränkung, einen Vorbehalt. Sofern hier nämlich etwas für Schwefel erklärt wird. Das Verhältnis, in das man hier zu anderen tritt, bzw. auf das hin man hier als der zu einer Feststellung Berufene gilt, das Besondere der hierin bezeichneten Verantwortung, begründet einen solchen Vorbehalt als angebracht. Nicht so geradezu, nicht kategorisch kann ich sagen, daß es Schwefel ist. Kategorisch bedeutet immer einen Grenzfall: bedingungslos oder uneingeschränkt, vorbehaltlos.

Die sachlichen Beziehungen, auf die in der sog. Relation des Urteils verwiesen zu sein scheint, sind nicht der eigentliche Gegenstand der Auseinandersetzung. Was — und dies freilich meist — in bezug auf solche Beziehungen geklärt wird, sind vielmehr Verhältnisse, und wie deren Auseinandersetzung in die Hand genommen wird — mit einer Spitze gegen den anderen oder unter Vorbehalten usw. — darin liegt der Nerv dieser Klärung.

Vom „disjunktiven Urteil“ gilt das Entsprechende. Man gibt als Beispiel: *das Dreieck ist entweder rechtwinklig oder spitzwinklig . . .* Was

Voraussetzung eine offenlassende Unbestimmtheit. Es folgt das aus der Ausständigkeit dessen, bei dem man Voraussetzungen macht (vgl. S. 40). Was ich voraussetze, bleibt nicht in der Schwebe. Und daß man unter einer Voraussetzung etwas tut, bedeutet auch keine Einschränkung, sondern Ausrichtung auf Grenzen und insofern Bestimmtheit. Nämlich dessen, was man schon jetzt tut. Ein bedingtes ist ein anderes als ein unter einer bestimmten Voraussetzung gegebenes Versprechen. Denn während das erstere erst akut wird, wenn wohl zumeist hier der andere seinerseits die Bedingung erfüllt hat, gilt das unter einer Voraussetzung gegebene Versprechen für jeden Fall. Weshalb hier auch der andere moralisch gebunden ist, seinerseits die Voraussetzung zu erfüllen, die ich im Vertrauen auf ihn gemacht hatte. Nichterfüllung der Bedingung hat aber lediglich praktische Folgen.

aber zunächst nur eine allgemeine Aussage ist. Der Spielraum des Dreiecks wird darin entwickelt. Sofern nämlich vom Dreieck hierbei die Rede ist. In anderen Beispielen wird die Verschiedenheit des Ausfalls von etwas beschrieben und angegeben. Was man weiß bzw. wissen könnte, wird darin gesagt. Es sind Erkenntnisse, die bei Gelegenheit herangezogen werden. Es geschieht aber darin keine Erkenntnis. Wie in dem folgenden Fall z. B. gerade die Wirklichkeit aufgenommen wird: *entweder ist das hier H. illyria, deren Vorkommen hier freilich rätselhaft wäre, oder eine noch unbekannte Aberration der hier häufigen H. gemina*. Denn hier wird die Situation zugespitzt auf bestimmte Möglichkeiten. Nach Lage der Dinge kann nur eines von beiden vorliegen. Und was hier vorliegt, sind heterogene Möglichkeiten. Es sind Möglichkeiten, die übrig bleiben, sofern andere ausgeschlossen sind. Sie werden aber nicht — wie bei dem Dreieck — als irgendworin angelegte Möglichkeiten einer Weiterbestimmung entwickelt. Durch die Situation vielmehr wird man davor allererst gestellt. Sie ergeben sich daraus. Der Andere wird hier vor die Alternative geführt, sofern sie ihm demonstriert wird. Und was das Entscheidende ist: eine Disjunktion als solche entsteht hier nur aus der Situation — *es ist das hier entweder . . . oder . . .*. Es sind nicht durch irgendwelche sachlichen Vorbestimmtheiten gegebene Grenzen eines Spielraums i. e. S., innerhalb dessen diese Möglichkeiten entwickelt und nebeneinander gestellt werden könnten. Je nach der Seite, nach der die Entscheidung fällt, bestimmt sich das Gesicht, verändert sich das Gezüge der Situation. Die Entscheidung der Alternative bedeutet hier nicht eine Stufe in schrittweise zu erledigender Festlegung. Lediglich die Front wird erkannt und festgelegt, unter der die Situation von neuem zum Angriff steht. Zur Alternative gehört lediglich, daß das eine das andere ausschließt, und daß es keine andere als diese beiden Möglichkeiten gibt. Nach Lage der Dinge ist ein Drittes ausgeschlossen. Nämlich nach dem Stand unserer Kenntnisse, Beobachtungen usw. Und sofern die Situation überholt werden kann, ist es auch möglich, daß eine Entscheidung überhaupt nicht fällt.

Eine solche Alternative kann dem anderen aber auch zur Entscheidung geradezu zugespielt werden: *entweder Du . . . oder ich . . .* Die

Situation wird ihm hier vorgehalten zur Entscheidung gestellt. Der Andere hat sie in der Hand, sofern man ihm warnend die Wahl läßt. Die Situation wird hier auf die Alternative gebracht. Auch hier wieder heterogene Möglichkeiten. Und eine „Relation“, sofern das eine vom andern abhängig gemacht wird. Die Einteilung des „Urteils“ nach Modalität und Relation verdeckt die Problematik des Gegebenen hierbei. Was als Beginnen sicher usw. ist, „stimmt“, sofern es nach Lage der Dinge das Richtige, z. B. der richtige Beschluß ist. Die Wirklichkeit, in Anmessung an welche hier etwas stimmt, ist kein Bereich gegebener „Sachverhalte“. Sie ist offen und zeigt sich nur als in Schritten durch- und auszumessen. Und die Zwanglosigkeit, mit der hier von selbst z. B. die Alternative, vor die der eine durch den andern gestellt wird, sich als die eigentliche Alternative der Untersuchung entgegen-drängte, zeigt, wie Logik kein Fach bleiben kann. Die angeblich philosophischen „Fächer“ wie Logik, Erkenntnistheorie etablieren sich immer an Grenzen von anderen Gebieten. Sie sind inspiriert von einem Verlangen, dessen Vorentscheidung hierbei nur nicht ausdrücklich wird. Was sich z. B. in der Theorie der Erkenntnis als kritische Besinnung gibt, stellt sich zumeist als nachträgliche Verabsolutierung, seltener als die einleitende Rechtfertigung wissenschaftlichen Beginns dar. Philosophie ist nicht nach Fächern aufzuteilen. Sie fragt nach dem Menschen; nur die Einsatzfelder sind hierbei verschieden.

Es liegt schon im Begriff des sich-etwas-„Erschließens“, daß das Unabgeschlossene jedes Logos kein Mangel ist. Umgekehrt: in der Ausständigkeit der Situation ebensowohl wie in der Verhältnismäßigkeit dieser Lage begründet sich die Möglichkeit diktionsmäßiger Artikulierung. Diktion ist immer das πέρας auf dem Grunde eines ἀπειρον.

Schullogik nahm aber den Logos von der Seite, die wissenschaftlichem Interesse am nächsten stand. Ab-solut sind die positiven Tatsachen, sofern sie überall, jederzeit, für jedermann vorführbar sind. Ihre Absolutheit bedeutet Neutralisierung. Sie liegen vor in „Urteilen“, auf die man Wechsel ziehen kann. Es sind Bestände, sofern nämlich Abhängigkeiten usw. bestehen oder nicht. Die positiven Tatsachen sind aber etwas, was lediglich eben hereinspielen kann in meine Lage.

III. ABSCHNITT

DER BEGRIFF

§ 7. BEGRIFFE UNTER DIE SUBSUMIERT WIRD

Philosophische Logik untersucht in der Erkenntnis, d. i. in der Sichtung und Auseinanderlegung von Situationen, etwas, was nicht als Wissen zu hinterlegen ist. Die Dinge erkennen — etwa Wege herausfinden, irgendwo Bäume erkennen, seinen Schirm wiederentdecken — heißt etwas anderes als *begreifen*. Denn solches Begreifen — als Subsumtion unter Begriffe gefaßt — bedeutet gerade nichts anderes als das Einziehen eines Wechsels auf Wissen:

Man sucht hier etwas zu bestimmen. Aber nicht in dem Sinn, als ob man sich deutlich auszumachen suchte, was etwas an seiner Stelle bedeutet. Bestimmung meint hier: etwas auf einen überkommenen, z. B. geradezu gelernten Begriff als auf seinen Nenner bringen, um es dann berechnen zu können. Im Urteil geschieht solche Bestimmung. Es soll hier der systematische Wert von etwas festgestellt werden. Situation aktiviert hier lediglich den Gesichtspunkt, von dem aus etwas in betracht kommt. Gesichtspunkte sind aber etwas Sachliches. Man vertritt sie lediglich. Die Begriffe der Schullogik sind Maßstäbe: etwas auf einen Begriff bringen bedeutet Rechenschaftslegung. Urteil trifft das Wesentliche einer Erscheinung, sofern sie als dies oder jenes diagnostiziert wird.

Solche Begriffe haben Vorstellungen zur Vorstufe. Statt einer deutlichen Ansicht — die ich mir durch Praktiken, etwa durch Veränderung des innerweltlichen Standortes, verschaffen kann — suche ich in der Vorstellung, die ich mir von etwas bilde, darüber ins Klare zu kommen. Dadurch daß ich das Wesentliche von etwas zu treffen suche, es mir von dieser verordnenden Mitte aus darstelle. Vorstellungen können Auffassungen sein. Im Gegensatz zu der Deutlichkeit, in der sich mir etwas von sich aus zeigt, ist die Klarheit über etwas etwas, was — wie die Vorstellung — bei mir steht. Vorstellungen, Auf-

fassungen begleiten mich, ich verfüge darüber als über einen Besitz. Sie können mir von anderen vermittelt werden.

In seine Darstellung ist in der Vorstellung deren Gegenstand übersetzt, somit dem Kontext der Wirklichkeit entrückt worden. Vorstellungen lassen sich in den einfachen Zügen eines Modells illustrieren. Man braucht hier keine Veranschaulichung. Die Interessiertheit, die sich distanziert betrachtend klar werden und insofern sich etwas vorstellen möchte, ist eine Einstellung, an die man ohne weiteres appellieren kann.

Eine Vorstellung, die man sich angesichts eines dies-da gemacht hat, kann dann die Bedeutung eines Begriffes i. e. S. bekommen. Als maßgeblich auch für andere Fälle, die in das Licht dieser Vorstellung gerückt sich aufklären lassen, werden Begriffe angesetzt. Begriffe werden als allgemein gültig, d. i. als verbindlich für wissenschaftliche Darstellung, definierend geschaffen und unter einem Terminus veröffentlicht. Im Begriff i. e. S. ist ein Maß bezeichnet. Die Allgemeingültigkeit des Begriffes bedeutet also eine Prätentation. Es ist die Frage, ob sie durchzuhalten ist. Denn wie der Begriff Maß für bestimmte Fälle ist, wird er selbst daran in dem Sinn gemessen, daß seine Tragfähigkeit hieran geprüft wird. Die Spannung des Begriffes ist nicht zu übersehen. Und Begriffe sind, sofern ihre Tragfähigkeit in Frage steht, hypo-thetisch. Sie sind schematische Treffmöglichkeiten.

Fälle werden unter den Begriff gebracht. Paralyse kann klinisch sehr verschieden ausfallen. Äußerlich kann jede Gleichheit fehlen. Der Begriff bezeichnet den Nenner, auf den hier Verschiedenstes gebracht wird. Fälle werden verrechnet in bezug auf den Begriff: dargestellt als komplizierte, des näheren als typische oder anormale Fälle usw. Umstände usw. werden dazu herangezogen. *Unter einen Begriff subsumieren* bedeutet: etwas als Fall eines hierbei als maßgebend erkannten Begriffes beurteilen. *Bestimmen* bezieht sich hier auf das Herausfinden dieses Begriffes. Man richtet sich hierbei nach Merkmalen. Was man nur eben merkt, nämlich irgendworan, also an etwas anderem, ist etwas, was sich insofern selbst gerade nicht zeigt. An Merkmale hält man sich, um etwas wiederzuerkennen. Merkmale müssen sinnfällig sein. Bestimmung benutzt Merkmale, sofern die Zuordnung zu einer

Einteilung bzw. die systematische Stelle von etwas nicht an ihm selbst gegeben ist¹⁾). Nach Symptomen richtet sich die Diagnose. Wobei sie die Zuordnung bestimmter Symptome zu bestimmten Krankheiten nicht zu verstehen sondern nur zu wissen braucht. Andererseits: bestimmte Merkmale können fehlen — die charakteristische Fieberkurve einer Krankheit kann z. B. durch konkurrierende Kurven verdeckt sein. Denn jeder Fall liegt anders. Es gibt keine reinen, sondern immer nur irgendwie ausgefallene Fälle. Und es ist immer die Frage, ob angesichts dieser Komplikationen sich ein Begriff als wesentlicher bewährt oder nicht.

Sind es aber „Gegenstände“, was unter den Begriff gebracht wird? Während Vorstellung immer Vorstellung von etwas ist, auf ihren Gegenstand intentional bezogen bleibt, ist der Begriff das Was einer Sache. Der vorliegende Fall wird als Osmose oder Grippe erkannt. Was vorliegt, sind — allgemein — Sachen, die irgendwie ausgefallen sind. In der Entwicklung des Begriffs wird eine Sache definiert. Ich gewinne den Begriff, sofern Analyse mich das Maß einer Erscheinung herausstellen läßt. Ich finde es darin oder dahinter — wie ein Gesetz; die Allgemeingiltigkeit des Begriffs liegt in derselben Richtung. Grippe ist etwas, dessen Gesetz sich der Erscheinung des konkreten Falles aufzwingt. Grippe ist in verschiedenen Fällen, über die man sich Rechenschaft gibt, in dem Sinn zu finden, als all diese Fälle im Grunde dieselbe Sache sind. Man diagnostiziert diese Fälle. Der Begriff einer Sache erklärt sie mir. Er ist Erkenntnismittel bei der Beurteilung vorliegender Fälle. Gegenstände sind sie aber nur, sofern sie der Gegenstand der Beurteilung sind.

§ 8. KONZEPTIONEN

Darin, daß Fälle vorliegen, ich vor und durch den Fall gestellt werde, drückt sich aus, wie eigentlich ich hier der Befragte bin und mein Urteil zur Diskussion steht. Diagnose erweist Sachkenntnis und

¹⁾ Die Merkmale als Handhaben der Bestimmung sind etwas anderes als Merkmale im Sinn von bei der Bestimmung von etwas ausschlaggebenden Eigenschaften — wie etwa die weiße Farbe ein Pferd zum Schimmel geradezu macht.

Urteilkraft. Als der dazu Berufene beurteile ich etwas, um dieses Urteil dann vielleicht auch abzugeben. Die Sachen, auf die hierbei erkannt wird, spielen nur herein in die Situation. Für gewöhnlich bedeutet aber etwas erkennen soviel wie damit zurecht kommen, so zwar, daß es mir dabei um eine Seite zu tun ist, unter der sich mir etwas deutlich zeigt. Erkennen-wollen heißt hier: sehen wollen, ob, wie, ob wirklich usw. Die Dinge werden erkannt als . . . , d. i. festgestellt in ihrem Was, sofern ich mir die Wirklichkeit erschließe. Nämlich in der Wendung, die ich der Situation gebe.

1. In ihrer Umgänglichkeit, sofern ich mit den Dingen zu tun habe, z. B. mich betrachtend damit befasse, sie unter Gesichtspunkte rücke usw. werden sie das, was sie sind. Sie begreifen heißt: sie nehmen als . . . Wie man wohl auch Widerstände nimmt und so damit fertig wird. Konzeptionen vermitteln ein Weiterkommen. Es sind gekonnte Griffe, mit denen man etwas zu fassen, worin man selbst Halt bekommt. Nicht von sich aus, sondern von mir aus zeigen sich die Dinge — im Widerschein bestimmter Vorhaben, im Spiegel der Möglichkeiten, auf die hin Existenz sich entwirft. Sie werden erwiesen als . . . Worin sich ausdrückt, daß ich mich an den Dingen nur eben versuchen kann, daß ich von den Dingen auf mich selbst zurückgebracht werde.

Jede Konzeption ist als gekonnt ein Schritt zu sich selbst. *Etwas begriffen haben* bedeutet *sich darauf verstehen, bescheid damit wissen*. In der Allgemeinheit solcher Konzeptionen zeigt sich nur an, daß es typische Situationen gibt. In der Artikulation des Kontextes der Wirklichkeit gründet sich Existenz. Und die Vieldeutigkeit des Lebens zeigt sich in der wechselnden Richtung solcher Auseinandersetzung, in der weniger etwas als Ziel verfolgt wird, als daß man zu sich selbst unterwegs ist dabei. Im Gegensatz zu den theoretischen Begriffen, die einsinnig sind, die auf Erkenntnis als auf ein stationäres Ziel hin gebildet werden.

2. Diese Konzeptionen gibt es nur im Vollzug als Griff. Deshalb können sie allenfalls wohl veranschaulicht, aber nicht wie die vorstellungsmäßigen Begriffe, unter die subsumiert wird, bestandhaft vorgeführt werden. Nur Beispiele können in die Aufnahme solcher Konzeptionen versetzen: dadurch, daß sie — durch die einsinnige Ausrichtung ihrer

Konkrektion — unter der Hand die Hinsicht aufnehmen lassen, die hier leitend wird für das Zusammensehen, allgemein für die Aktivierung der Bezüglichkeiten, die konstitutiv sind für . . .

Auf das Schicksal seiner einstigen — jetzt vielleicht verwaschenen — Prägung, auf den Gebrauch hin, den sein Besitzer davon machen kann, usw. ist etwas z. B. *Geld*. Einen Begriff wie *Weg* versteht man, sofern man die Hinsicht gewinnt, unter der *ein Weg* auch dort entdeckt werden kann, wo jegliches äußere Merkmal dafür fehlt. Es heißt, daß man durch Abstraktion zu einem Begriff kommt. Abgezogen wird aber hierbei das Unwesentliche: man stößt nicht auf einen Rest von Merkmalen, die invariabel wären; umgekehrt: man findet die Richtung, durch die die Variationsmöglichkeiten irgendwelcher Bestimmungen zusammengehalten werden. Das für eine Konzeption Bestimmende stellt sie einfacher dar, als wenn sie als etwas Allgemeines durch Offenlassen von Merkmalen erhalten worden wäre. Eine bestimmte Kurve ist einfacher, nämlich nicht so schwierig wie eine beliebige zu untersuchen. (Das Besondere der mathematischen und physikalischen Begriffe liegt nur darin, daß hier in einer „Definition“ der freien Konstruktion ein Spielraum eröffnet wird.)

3. Die Dinge kehren mir immer je eine Seite zu, sofern sie von mir unter einer bestimmten Vorhabe passiert werden. Ich kann mich ihnen interessiert zuwenden, etwas dahingestellt sein lassen usw. Auf etwas anderes hinkann etwas geradezu als bedeutungslos verstanden werden. Z. B. wenn etwas unter Außerachtlassung seiner Gestalt, seines Zweckes usw. als *ein Stück* . . . weniger eigentlich begriffen als wegwerfend behandelt wird. Zu seiner Kennzeichnung würde man dann etwa den Stoff nennen müssen, von dem es ist. *Kreide* ist hier allererst etwas. Allererst in *Kreide* ist hier etwas „als seiend gesetzt“ worden.

Gegenüber der empiristischen Doktrin z. B. von der Herkunft der Zahlbegriffe und ebenso gegenüber der idealistischen Ausdeutung der Zahlen bezeichnet der Mathematiker immer die Zahlen als bloße Zeichen, hinter denen keine Realität zu suchen sei. Das Richtige hieran ist, daß 579 z. B. nicht als etwas begriffen wird; man versteht

vielmehr, was diese im Dezimalsystem aufgeschriebenen Ziffern hier zu bedeuten haben. Man nimmt sie weniger daraufhin, was sie sollen, als was man selbst damit soll. Man nimmt sie richtig, wenn man damit rechnen kann. Etwas als etwas zu begreifen, ist nur eine Modalität dessen, daß man etwas in seiner Sachlichkeit zu nehmen weiß, nämlich weiter behandelt als . . .

Die Begriffe des alltäglichen Lebens wollen keineswegs Bestimmungen sein. Sie können nicht an deren Ziel bemessen werden. Wie man an die Dinge herangeht, von woher man dabei kommt, was sich von daher in den Griff bringt, wobei man es — vorläufig — bewenden lassen kann, wechselt. Die erkenntnismäßigen Ansprüche der Dinge sind verschieden. Das läßlich-Flüchtige dieser Konzeptionen gilt es zu bemerken. Was soll z. B. die Frage nach dem, was etwas an sich ist, bei einem Klecks? Der ja doch dies gerade ist auf das Zufällige hin, das gegen die Absicht irgendwohin-Geraten sein.

4. „Anschauungen ohne Begriffe sind blind“, heißt es bei Kant. Und der Begriff ist ihm eine „Regel“, das Schema eine „Methode, einem Begriff sein Bild zu verschaffen“.

Je nach dem Vorblick ergänzt man das Gesehene, zieht anderes heran usw. Vorblick ist richtunggebend für das, als was man etwas sieht, ob man z. B. etwas als welches Blatt erkennt, oder ob man statt dessen die Unterseite eines Schmetterlingsflügels vor sich zu haben glaubt. Das wirre Geknitter des Blattes wird dann anders, nämlich als konturierte Zeichnung gesehen. Dieser Vorblick bezieht sich darauf, daß etwas überhaupt irgendwie, nämlich in einer Bedeutung und insofern „richtig“ gesehen wird. Daß aber z. B. ein Gesicht verschieden und in seinen Zügen richtig nur von dem gesehen wird, dem es in seinen Wandlungen bekannt ist, zeigt, wie dies „Anschauungen auf Begriffe zu bringen“ keine Bestimmung durch Hinblick auf Allgemeines bedeutet.

5. Nicht aus sich selbst kann etwas aufkommen für das, was es ist. Es ist das, was es an seiner Stelle, im Kontext der Wirklichkeit bedeutet, auf deren Verständnis die Erkenntnis des Dinges hinausläuft. Es ist das, was es *in Wirklichkeit* ist. Eines zeigt sich am anderen. Von irgendwoher ist etwas ein Schatten. Es begründet sich in seinem

Was von anderem her. Causa war in der alten Ontologie das, was den Grund für etwas enthält. Und sicherlich, man sucht und findet die Ursache immer in bestimmter Richtung. Aber was nun eigentlich die Ursache des Schlagschattens ist, kann wiederum nicht isoliert angegeben werden. Lichtquelle, Konstellation usw. werden zur Ursache des Schlagschattens, in dessen Geworfensein die Situation nur eben aufgenommen, dessen Konzeption verordnend ist in bezug auf die Artikulation des anderen. Gestreutheit gehört zum Begriff der Dinge als Phainomena. Ihre als Gliederung geschehende Begründung „zeitigt sich“ in Schritten. Auf verschiedenen Ebenen, in verschiedener Richtung, in verschiedener Weise kommt Existenz auf sich zu. Grundlegung zeigt sich als πέρας über dem ἀπειρον, das Existenz in sich selbst entdeckt, sofern sie vor sich selbst als offene Frage gestellt wird. Die Vorentscheidungen einer Auslegung schließen sich aber nicht zu einem System zusammen, sondern stehen unter der Offenheit eines Horizontes. Auslegung kommt immer mit sich selbst ins Reine. Sie steht nicht unter dem einen Motiv: zu stationärer Erkenntnis zu gelangen. Die Umgänglichkeit der Dinge, wie sie ihr Was widerspiegelt, zeigt sich in der Vielgestaltigkeit der Praxis. Nur manche Begriffe sollen etwas bestimmen.

6. Dies aber, daß die Dinge immer irgendworaufhin genommen werden, bezieht sich nicht nur auf die Richtung meines Vorhabens, durch die sich die maßgebliche Seite der Dinge bestimmt. Auch hiervon abgesehen — Farben z. B. können bei ihrer Feststellung auf verschiedenes hin angesehen werden: der Vorgriff unserer Farbbegriffe — d. i. das, unter dessen Leitung Farben überhaupt gesehen, herausgegrenzt werden — ist ein anderer als bei den Griechen. Daß wir Grundfarben, die Griechen stofflich gebundene Farben sehen, geschieht aber nicht eigentlich aus „Motiven“ heraus. Es sind Vorentscheidungen, zu denen Existenz selbst als letzte Instanz steht. Im Gegenwurf ihrer Wirklichkeit erfaßt sie ihr Unbedingtes, das, worin sie sich von anderer als ihr fremder Existenz unterscheidet.

7. Daß diese Vorgriffe nur hermeneutisch zu finden sind, bedeutet anderes als das analysierende Herausstellen von Voraussetzungen. Theorie kann versteckte Voraussetzungen enthalten. Daß sie zunächst

unerkannt waren, würde hier einen Mangel bedeuten. Herausgestellt stehen sie dann neben den anderen schon vorher ausdrücklich und bewußt gemachten Voraussetzungen. Nur verhältnismäßig waren sie also verborgen. Analyse bedeutet eine Verbesserung. — Was aber hermeneutisch gefunden wird, ist an ihm selber in seiner Vorgängigkeit unbewußt. Nur deshalb ermöglicht es so etwas wie das Begreifen. Bei dem, was in dieser Weise unter der Hand leitend ist, kann man sich nur nachträglich betreffen. Man stockt dann bei dem, wozu man unterwegs ist. Das a priori im Sinne des Vorgängigen bestimmt sich an der prinzipiellen Nachträglichkeit seiner Bewußtwerdung, aber nicht an dem a posteriori der Erfahrung. In dem Vorgriff stellt sich ein Vorverständnis des Seienden her — so wie etwa Kant von der „Anmaßung“ der reinen Verstandesbegriffe spricht, das Seiende zu erkennen.

8. Diese Ansicht der Wirklichkeit ist etwas anderes als das Bild, das sich der Physiker etwa davon macht. Denn dieses Bild ist systematisch. Die Welt ist dabei genommen als Universum. Man gewinnt hier eine stationäre Vorstellung von der Wirklichkeit, sofern man sie aus eignen Mitteln hypothetisch entwirft in einer Darstellung. Dieses Bild ist von konsequenter Einsinnigkeit, durchdacht, sofern hier ratio am Werke ist.

Eine Ansicht der Dinge gewinnt man aber nur aus innerweltlichen Situationen heraus, sofern man mit ihnen in der Breite seiner Erfahrungen zu tun hat. Horizonte verschieben sich. Der Kontext der Wirklichkeit legt sich fest, wenn in verschiedenen Richtungen, auf verschiedenen Ebenen Situationen gelichtet werden unter dem Abgeblendetsein anderer Möglichkeiten. Im sich-Durcheinanderschieben und -Verqueren der Horizonte zeigt sich, wie Verantwortung hier geschieht im Fortgang einer Auslegung, die unter verschiedene Motive gerät. Von daher aber auch frei und ungesichert ist und nicht verschlossen gegen unvorhersehbare Wendungen, die der Weg dieses sich-die-Dinge-Erschließens nehmen kann.

§ 9. „EXISTENZ“ DES GEGENSTANDES

Das Verhältnis des Begriffs zur Wirklichkeit nimmt die formale Logik auf unter der Beziehung des Begriffs zu seinem Gegen-

stand¹⁾. Wo bleibt aber dieser Gegenstand, wenn Konzeptionen Griffe sind, in denen man die Wirklichkeit unter wechselnden Seiten zu fassen kriegt, wenn Konzeptionen gleichsam die verordnende Mitte sind, von der her die Wirklichkeit erschlossen wird?

Für Kant ist der Begriff ein „Zustand meiner selbst“. Und er sagt, daß Existenz nicht den Inhalt eines Begriffes vermehren könne. Die Wirklichkeit gilt ihm als etwas außer dem Begriff. In Ansehung aber seines Beispiels von den hundert Talern — worum handelt es sich bei diesen Talern, wenn deren Begriff ihre Wirklichkeit gegenübergestellt wird? Man erkennt ja doch nicht so etwas wie 100 Taler, sondern das Vorhandensein von 100 Talern — worin die Streuung dieser 100 Taler zutage tritt. Sie sind das, was sie sind, nur als verfügbare Summe, als die — gleichviel ob in Münzen oder Banknoten zu greifen oder aus Guthaben nachzurechnen — jemandes Vermögen verrechnet wird. 100 *wirkliche* sind 100 *in der Wirklichkeit* irgendwie aufweisbare Taler. Die Wirklichkeit eines Tisches bedeutet dessen tatsächliches Vorhandensein an einem Platz. Die Existenz eines Weges von A nach B nur eben dies, daß man von A nach B ungehindert gehen kann. Eine Wagenspur existiert, sofern sie deutlich zu sehen und nicht verwischt ist. Existenz bedeutet Verschiedenes bei verschiedenen Dingen. Das Zebra z. B. *kommt vor* irgendwo, wobei die Erde als Schauplatz genommen wird, auf dem Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer Gestalten sich zeigt, auftritt. In der Existenz von Wegen betonen sich praktische Möglichkeiten, an denen jeder interessiert ist. Öffentlichkeit gehört dazu usw. 100 Taler sind kein Gegenstand in Beziehung auf einen Begriff, der „genau einerlei enthielte“ (B 627). Ihre Existenz bedeutet keine Position; sie kann nicht als Sein festgestellt werden. Denn was sollen 100 Taler „mit allen ihren Prädikaten“? Wo sie doch für das, was sie sind, an ihnen selber gar nicht aufkommen können! Isoliert sind sie nicht einmal vorzustellen. Gerade sofern sie

¹⁾ Die Ausdeutung des Seienden als Gegenstand steht unter der theoretischen Vormeinung, daß wir, in unserem Bewußtsein befangen, nur das Verhältnis zur Welt aufnehmen können: über sie orientiert zu sein. Die Vorstellung, die zu mir gehört, die mich begleitet, ist der Prototyp des Bewußtseinsinhaltes. Das Seiende kann sich nicht anders denn als Gegenstand zeigen für eine Existenz, die sich im Selbstbewußtsein zu gründen sucht. „Die Welt ist aber ursprünglich Objekt unseres Sein- und Habenwollens“. (Feuerbach).

nur im Wirklichkeits-Aspekt, d. i. in der Situationshaftigkeit eines als Summe verfügbaren Vermögens vorgestellt werden können, aber nicht hinsichtlich ihrer „Prädikate“, ist „dem Gehalt nach“ zwischen 100 wirklichen und 100 nur vorgestellten, d. i. imaginierten Talern kein Unterschied. Es gibt keinen Begriff von 100 Talern als etwas, was sich diesseits der Wirklichkeit hielte, „bloß die Möglichkeit ausdrückte“. Die bei mir stehenden „Vorstellungen“, bei denen es mangels der Existenz ihrer Gegenstände auch bleiben kann, waren hier Vorbild. Denn solche Begriffe i. e. S. sind als Erkenntnismittel gebildet. Und darunter zu fallen bedeutet keine Deckung in allen Prädikaten, sondern nur dies: in der Verrechnung seines Ausfalles am Begriff gemessen werden zu müssen. Aber gibt es hier überhaupt solche Bestimmung? Allenfalls doch nur dies, ein Vermögen zu zählen oder auszurechnen. Wozu man aber sich umzutun hätte in den Verhältnissen, die als die wirklichen hierbei maßgebend sind für mein Verhalten. Nichts anderes als solches die Dinge in Griff nehmen heißt aber hier: begreifen. Es ist nicht eigentlich die Existenz von 100 Talern, was man behaupten kann, als vielmehr dies: daß es keine Einbildung ist, wenn ich damit rechne. In der Behauptung der Existenz von etwas ist es das Verhältnis des Andern zur Wirklichkeit, dessen ich ihn versichere.

Kant gilt die Wirklichkeit als etwas, was in Objekten allererst zu „setzen“ ist. In diesem Rückzug auf sich selbst liegt ein Bruch mit dem empirischen Bewußtsein. Auch der Philosoph kann nicht umhin, irgendwie zu existieren. Philosophie geschieht ja doch als verantwortliche Übernahme schon geschehener Grundlegung. Zum philosophischen Selbstbewußtsein gehört aber die spezifische Täuschung eines sich selbst genügenwollenden Denkens. Philosophie kann aber nicht mit sich selbst anfangen wollen. Sie kann nur aus der Nicht-Philosophie entstehen (Feuerbach). Wenn Kant den Begriff diesseits der Wirklichkeit hält, ihn geradezu als einen Zustand meiner selbst bezeichnet, so ist nicht zu übersehen, wie hier dem Begriff ein besonderes Verhältnis zur Welt unterspielt wird. In Umkehrung des natürlichen, ursprünglichen Verhältnisses wird verkannt, daß im Verhältnis zur Wirklichkeit gerade die Eigentlichkeit von Existenz entsteht. Im Voll-

zug des concipere handhabt man die Dinge, nimmt sie, nämlich zugreifend, ausgreifend, aufgreifend. Unaufhebbar gehört zum Begreifen das Transzendieren. Keine Konzeption ist ohne irgendein Verhältnis zur Wirklichkeit. Die Konzeptionen des alltäglichen Lebens werden wach, bei den Dingen seiend, im Zutunhaben mit ihnen, in ihrer Umgänglichkeit vollzogen, und der Verantwortlichkeit dieser Griffe steht gegenüber die Unverantwortlichkeit der eingebildeten, in die der abwesend Träumende sich verliert. Dessen Freiheit ist bloßer Schein, sofern sie als Willkür der eigentlichen Freiheit des bei-sich-Seienden gegenübersteht, der frei sich bestimmen und binden läßt. Ein wieder anderes Verhältnis zur Wirklichkeit wäre aber in dem kritischen Verhältnis des Denkers bezeichnet, dessen Verantwortlichkeit sich auf die Konsequenz zuspitzt, mit der er systematisch zu Ende zu kommen sucht.

Die Gegenüberstellung von Begriff und Gegenstand, die Zuordnung des Gegenstandes zu dem Begriff, der auf ihn angewendet wird, ist ein theoretischer Ansatz, der sich der Aufklärung des Begreifens aus seinem Ursprung begeben hat. Gerade die Transzendenz unseres Daseins kommt im concipere zum Vorschein. Und was in den Griff genommen wird, umreißt sich allererst darin. 100 Taler sind nicht das Subjekt ihrer Existenz, und ihr Begriff wird nicht komletiert durch die Wirklichkeit.

Überhaupt aber — ist der Verstand das Vermögen der Begriffe? Keineswegs. Ein Gesicht z. B. wird aus ihm selbst, im Erfassen einer Mitte, die unnennbar bleibt, und es wird als Ausdruck erkannt. Die Gestalt eines Baumes verlangt, in bestimmter Weise, nämlich als natürlicher Wuchs gesehen zu werden. Es gilt einen Blick dafür zu bekommen¹⁾. Etwas anderes sind wiederum die Hinsichten im Sinn sachlicher Perspektiven, unter denen Dinge genommen und behandelt werden usw. Überall: die Richtung wechselt, in der man etwas zu fassen sucht. Es gibt aber ein Schema eines bestimmten Gesichtes

¹⁾ Das Besondere eines solchen unsere Anschauung leitenden Vorgriffs wird deutlich an dem Unterschied heutiger zu Tier- und Pflanzenabbildungen, wie man sie etwa in Büchern des 16. Jahrhunderts findet. Sie wirken verzerrt, starr und maskenhaft. Als ob das Äußere des Tieres hier — als Gestalt und Bildung unbegriffen — wie ein von einem Wesen nur eben angenommener Charakter gesehen worden wäre.

nicht anders, als Kant von dem Schema des Hundes sprach als einer Methode, diesem „Begriff sein Bild zu verschaffen“. Und der Eindruck von *Ledernheit* usw.¹⁾ zeigt, wie das Feld des Schema nicht nur sinnliche Anschauung ist. Schon von Kant wurde die Einbildungskraft vor den Verstand gesetzt. Und es ist ihre Diktion, was sich nicht nur in der Artikulation von Eindrücken und in der Auszeichnung von Morphen, sondern auch in der Gestaltung der Zu- und Eingriffe, in der Sichtung der Praxis durchsetzt. Das Fassenkönnen, zu-fassen-Bekommen steht noch vor dem Verstehen und Verständlichmachen. Dann ist aber der Begriff nichts Rationales mehr, bzw. rational sind nur die spezifischen Begriffe der Wissenschaft — als ausgedachte, d. i. freikonstruierte Vorstellungen, bei denen eine endliche Zahl von Prinzipien in Ansatz gebracht wird.

§ 10. DIE „ALLGEMEINHEIT“ DES BEGRIFFS

Daß etwas als dies und jenes genommen wird, bedeutet kein Bestimmen, wie dies gerade die „Merkmale“ des Begriffes vermitteln sollten, nämlich Bestimmen in bezug auf eine in den Begriffen repräsentierte Einteilung des Seienden. „Diskursiv“ geschah diese Zuweisung. Im Umfang des Begriffes zeigte sich seine abstrakte Allgemeinheit. Denn durch das Abziehen des Gemeinsamen von Gegenständen sollte er gebildet sein. Wobei deren Verschiedenheit draußen blieb. Sich lediglich andeutete in dem Unbestimmten, wie mit Leerstellen Behafteten der Begriffe²⁾. Daß man es je immer mit *einer* Treppe z.B. zu tun hat, sollte Ausdruck dieser logischen Unterordnung sein.

Indessen: die Abstraktion geschieht tatsächlich gerade als Abblenden gegen das Unwesentliche, als die Kehrseite des Positiven: der Aufnahme der Hinsicht, die konstitutiv ist für . . . Und Begriffe sind

¹⁾ Vgl. später § 17.

²⁾ Zur Widerlegung einer Theorie gehört der Nachweis ihrer beschränkten Richtigkeit. In dem oben ausgeführten Sinn „allgemein“ wäre z. B. „etwas Rotes“. Indessen — abfertigend wird hier etwas beiseitegelegt, d. i. nach rot als Merkmal aussortiert. „Etwas Rotes“ ist nur daraufhin „allgemein“, als hier in keiner Weise der Hinsicht vorgegriffen wird, unter der etwas begriffen im Sinne von „verstanden“ und erkannt wird. Mit dem, was man — wie zur Bestandsaufnahme — aussortiert, befaßt man sich nicht weiter.

nichts Stationäres; weder etwas Ideales noch bewußtseinsmäßige Vorstellungen. Sie werden vielmehr vollzogen und gekannt. Und an der Art des Griffes, an der Richtung der Sichtung, an dem Gelegensein der Konzeptionen muß sich das *ein* . . . aufzeigen lassen. Im Herausuchen zieht man *eine* Kugel. Man nimmt und behandelt z. B. etwas als *irgendein* Messer. *Irgendein* drückt aber hierbei keine Abstraktion aus. Sondern die Gleichgiltigkeit, die der Art dieses Messers, wem und wohin es gehört usw., zukommt. Als etwas Typisches sieht man *einen* Schlagschatten irgendwo, als übliche Einrichtung, mit der man rechnet, entdeckt man *eine* Treppe. *Ein* Klecks passiert einem als häufiges Mißgeschick usw.¹⁾. Immer ist es das Allgemeine und Typische, was von vornherein im Blick steht. Es wird nicht erst zur Bestimmung von etwas herangezogen. Und wenn die Allgemeinheit zum Wesen des Begriffes gehören soll — wie liegt es dann bei so etwas wie *der* Erde, *dem* Wetter, *dem* Horizont? Weder einer noch viele Gegenstände fallen doch hier darunter. Der Himmel hier, der anders aussieht als der Himmel in den Tropen, weist doch nicht auf die Vereinzelung eines Begriffes hin. Das Wetter wechselt; das Wetter gestern und das Wetter heute — sind sie als Gegenstände vereinzelt? Das Wetter und der Horizont wechseln nicht anders als *die* Farbe dieses Chamäleons hier wechselt. Man bemerkt das Konstitutive der Hinsicht, die hier etwas als *seine* (*wechselnde*) Farbe in den Griff nehmen und festhalten läßt. Was doch nur als gelb oder grün oder . . . aufzuweisen ist. Erde, Horizont, Himmel usw. werden in der Ständigkeit des Verhältnisses verstanden, in dem wir dazu stehen. *Die* Erde ist das unter unseren Füßen, *das* Wetter als maßgebender Umstand unseres Daseins gegenwärtig, *der* Horizont etwas, unter dem wir ständig stehen, Man fragt: Was ist *die* Uhr? wobei *die* Uhr als etwas gilt, worauf ich immer bezogen bin, sofern alles in meinem Leben seine Zeit hat. Es gilt, die Dinge in der für mich maßgeblichen Bedeutung festzuhalten, ihre Konzeptionen in dem zu entdecken, als was sie da sind für mich. Hermeneutische Logik

¹⁾ Nur wenn man jemanden belehrt, was *ein* Schatten oder *ein* Pferd ist usw., d. i. wenn in eins mit der Ungekanntheit einer Konzeption auch der Zusammenhang noch unentschieden ist, in dem sich das *ein* allererst erfüllen kann, stehen diese *ein* gleichgeordnet nebeneinander.

beläßt sie gerade in diesem Griff. Man darf sie aber nicht postulierten Operationen zuliebe — wie es das „bringen unter einen Begriff“ ist — zu deren „Gegenständen“ machen.

§ 11. IDENTITÄT UND SELBSTSEIN

Bestimmen bedeutet identifizieren. So wird etwas feststellend (wieder-) erkannt als mein Schirm, ebenso aber auch als P.machaon, Türkisblau. Denn daß das Blau des Umschlages hier, verglichen mit der Farbe eines anderen Dinges, sich als dieselbe wie jene Farbe herausstellt, bedeutet nicht etwa, daß diese Farben nur unter denselben Begriff fielen, tatsächlich also nur gleich sein könnten. Es bedarf keiner solchen Zwischenschaltung eines Begriffes oder εἶδος. Daß dieselbe Farbe an mehreren Stellen vorkommen kann, erscheint nur dann ungereimt, wenn diese Identifizierung nicht als Bestimmung der Farbe festgehalten wird. Wenn man sie stationär werden ließe oder gar als numerische Identität verkennen wollte. Nicht die absolute Identität von Gegenständen wird behauptet. Denn es bleibt bei der Farbe hier und jener anderen dort, bzw. diesem hier vorliegenden Tier und jenem abgebildeten dort, trotz des anderen ebenso Richtigen, daß auf die Art hin erkannt keine Verschiedenheit besteht. Denn daß die Art abgebildet, in ihrem Vorkommen beschrieben werden kann usw., zeigt die Unmöglichkeit, sie als bloß ideale Entität, wie es der Begriff sein soll, abzufertigen¹⁾.

Ich identifiziere das eine mit dem andern. Nicht anders, als etwa ein Mann mit dem Dargestellten eines Paßbildes identifiziert wird. Man identifiziert jemanden, sofern man ihn wiedererkennt als den, der ... Ein Umgangs- und Bekanntheitsverhältnis von früher her wird dabei wiederhergestellt. Identität bedeutet die Aufhebung einer Verschiedenheit. Nur das kann identisch sein, was auch verschieden sein könnte. Die Farbe hier ist identisch mit der Farbe dort, beide sind nämlich Türkisblau — aber Türkisblau ist nicht etwa „mit sich selbst identisch“. Denn Identität gibt es nur, sofern das eine und das

¹⁾ Durch die Bestimmung, d. i. das identifizierende Erkennen der hier vorliegenden Art, wird die Subsumtion unter deren Begriff allererst eingeleitet.

andere als identisch festgestellt wird. Also auf dem Grunde einer zunächst noch offenen Frage.

Nur ein noch-nicht-Wissen, ob . . . stellt die Alternative auf Verschiedenheit und Nichtverschiedenheit. Identisch ist etwas auf sein Was hin. Nicht das numerisch-Eines-sein unterscheidet die Identitätsbeziehung von der Gleichheit. Gleich ist etwas im Wie seiner Beschaffenheit. Was man nicht unterscheiden kann, daraufhin verwechseln oder gegeneinander auswechseln kann, ist gleich.

Identität ist also keine reflexive Beziehung, als ob etwas dabei auf sich selbst zurückgenommen würde. Was soll überhaupt dieses „sich selbst“ bedeuten, wo die Dinge das, was sie sind, gerade nicht an ihnen selber, sondern nur aneinander und in ihrem Ausgegebensein sind?¹⁾ Denn Identität kann überhaupt nur in den Blick kommen für einen, der aus der Lückenhaftigkeit seines Wissens heraus zu einer Orientierung zu kommen sucht.

Das τὸδε τι des Aristoteles trifft — als Ausdruck — das Gelegentliche unserer Ausdeutung der Wirklichkeit. Daß etwas, obgleich inzwischen — wie etwa in Descartes' Beispiel von der schmelzenden Wachskerze — anderes daraus geworden ist, noch als dasselbe von vorhin genommen wird, dafür ist lediglich bestimmend, daß es von daher gerade im Blick behalten wurde. In anderen Fällen macht es die Hinsicht, unter deren Aufnahme etwas herausgegrenzt wird: ein Schatten hört etwa auf dem Tisch zu liegen auf, wenn eine zweite Lichtquelle dazukommt; nach deren Entfernung gilt er aber noch trotz der Unterbrechung seiner Existenz als der Schatten von vorhin. Es drückt sich darin nur die „Streuung“ der Dinge aus, die nicht von sich aus aufkommen für das, was sie sind, die ihren Grund außerhalb haben und gar nicht zu lösen sind aus dem Kontext, in den die Wirklichkeit aus-

¹⁾ Sicherlich — in der Mathematik gilt $a = a$. Indessen, hier handelt es sich um ein Gleichsein, und um ein solches von Größen. Nicht als Dinge werden die Zahlen genommen, wenn sie verrechnet werden und dabei in Gleichungen auftreten. Und ebenso braucht man eine Gleichheit mit sich selbst bei CD zum Nachweis der Kongruenz der Dreiecke, die das auf die Basis gefällte Lot CD als Seite gemeinsam haben. Daß es dieselbe Strecke ist, ist hier zu nichts nütze. Diese sich-selbst-Gleichheit geht über eine Selbstverständlichkeit noch hinaus. Indessen: $a = a$ — nur der sprachliche Ausdruck ist hier reflexiv. Und $a = a$ ist Axiom, aber kein „Satz“, der wahr oder falsch wäre.

einandergelegt und der von Direktiven durchstoßen wird. Wie dieser Stuhl vielleicht auch gerade nur daraufhin als besonderer gegenüber anderen Stühlen verstanden wird, als hier der Hinblick auf die Stelle wichtig wird, an der ein Stuhl am Platze ist.

Was aber war im Blick bei der Formulierung eines „Satzes“ der Identität, was hat hier lediglich eine Verstellung und falsche Ausdeutung erfahren? Und ist in dem „Satz“ nicht vielleicht nur eben ein Prinzip zu formulieren versucht worden?¹⁾

In dem Selbstsein wird auf menschliche Existenz verwiesen. Konzeptionen sind immer „meine“, d. i. je eines Konzeptionen. Es sind keine Idealitäten, über die man wie über einen Besitz verfügt. Man verbindet sich ihnen, sofern man als in gekonnten Griffen sich selbst darin vollzieht. Wenn man hierbei die darin bezeichnete Sicht aufnimmt. Existenz hält sich in der Ebene dieser Begriffe, sofern sie darin ein Verhältnis zur Wirklichkeit aufnimmt. Begriffe werden nicht nur „logisch“ als etwas stationär Vorhandenes nachträglich bezogen auf die Wirklichkeit. Wie etwa die Subsumtionsbegriffe einem von der Wissenschaft als die verbindlichen Darstellungsmittel nur eben an die Hand gegeben werden. Konzeptionen weisen auf ein Vermögen, sofern man darin die Dinge zu fassen bekommt, d. i. fertig wird damit. Sofern die Dinge sich mir in ihrer Umgänglichkeit zeigen, zeigen sie sich im Widerschein meiner Möglichkeiten. Sofern es mir im Begreifen der Dinge immer um etwas zu tun ist, ich aus bin auf etwas, sofern Erkennen unter Vorhaben steht, werden Hin- und Rücksichten konstitutiv für das Was der Dinge, erfahren die Dinge die Wendung, unter der ich sie dies und jenes sein lasse. Es sind immer Seiten, unter denen

¹⁾ Nach Kant muß „das Ich denke alle meine Vorstellungen begleiten können... Ich nenne (diese Vorstellung) die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann“ (B 131, 132). „In allem Bewußtsein dasselbe“ zu sein, bedeutet an dieser Stelle weniger die durchgängige Identität des Bewußtseins in seinen Vorstellungen als die Unbestimmbarkeit der Vorstellung „ich denke“ durch die Vorstellungen, die sie begleitet. „... denn sonst würde ich ein so vielfärbiges, verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin“ (B 134). Im Unterschied zu den Dingen, deren Zufälliges gerade als Bestimmung gilt, wenn sie in und trotz der Veränderung „dasselbe“ bleiben können.

die Dinge passiert werden. Denn nur im Durchgang erschließt sich die Wirklichkeit. Und die Dinge zu fassen bekommen heißt: selbst Halt und Boden gewinnen. Existenz hält sich in der Verordnung der Dinge. Jede Konzeption geschieht aber in der Aufnahme des Gegebenen. Der Begriff des „Gegebenen“ ist Ausdruck der Lage, die im Begreifen der Dinge aufgenommen und als Lage erkannt wird. Die Auseinandersetzung der Dinge geschieht als ein ins-Reine-kommen-mit . . . , und sie ist ein Beginnen, bei dem auf schon geschehene Auslegung immer wieder zugekommen wird. Reißhaft Angelegtes wird ausgezeichnet. In der so geschehenden Verdichtung des Grundes, den sich Existenz als relativ verbindlich legt, kommt sie auf für sich selbst. Sie übernimmt und voll-zieht sich ganz eigentlich darin. Insofern ist aber in diesem Aufkommen für sich gerade Selbstheit bezeichnet. Den Dingen fehlte sie, sofern sie in dem, was sie sind, nicht auf sich zurückgenommen werden können. Und menschliche Existenz hat Selbstheit, sofern sie das, was sie ist, gerade nur insofern ist, als es im Augenblick einer Entscheidung aufgenommen, in Möglichkeiten erschlossen, d. i. in zuspitzender Auszeichnung darauf zurückgekommen wird. Gerade die Zeitlichkeit von Existenz ist darin bezeichnet. Existenz vollzieht sich in Schritten, und auch der Kontext situationshaft verknöteter Wirklichkeit „zeitigt“ sich insofern¹⁾.

Identität sollte darin liegen, daß etwas auf sich selbst derart bezogen sei, daß es dies und kein anderes, und daß es insofern, in diesem negativen Bezug auf anderes, es selbst ist. Daß aber Existenz ist, was sie ist, darin ist keine solche stationäre und notgedrungen reflexive Beziehung bezeichnet, wie man sie bei den Dingen anzusetzen sich versuchen ließ. Es gilt überhaupt nicht. Denn es trifft gerade den Schritt, in dem Existenz geschieht, d. i. das Zukommen auf sich

¹⁾ Nach Kant bin „ich mir . . . des identischen Selbst bewußt in Ansehung des Mannigfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesamt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen“ (B 135). Kritische Analyse führt hier auf diese Einheit des Bewußtseins als eine Bedingung der Möglichkeit von Gegenständen. Ein anderes bedeutet es aber, wenn der Kontext der Wirklichkeit in das Licht des Selbstvollzugs meiner selbst gerückt, von daher in Motiven insofern durchsichtig gemacht wird, als die Wirklichkeit sich hier zeigt als der Gegenwurf eines darin sich auslegenden und insofern für die Wirklichkeit bestimmend werdenden Daseins.

in ihrem Sein. Sofern aber jede Konzeption eine Entscheidung ist, sofern Existenz sich selbst versteht in ihrer Sicht der Dinge, ist die in diesem Selbstvollzug geschehende Identität konstitutiv für den Kontext der Wirklichkeit. Und daraufhin als deren Prinzip zu bezeichnen.

Konzeptionen kann man aber lernen. Sie werden einem z. B. vermittelt durch die Sprache. Der Richtung, unter der die Dinge entdeckt werden, ist darin vorgegriffen. Und „die“ Erfahrung ist maßgeblich für unsere Auffassung der Dinge — nämlich nicht meine oder sonst eines Erfahrung, sondern die, die „man“ gemacht hat. Hier liegen aber auch Verfallsmöglichkeiten. Sofern nämlich Existenz sich in ein versiertes Durchkommen abdrängen läßt, ohne eigentlich Fuß zu fassen und in wirklicher Auseinandersetzung ein ursprüngliches Verhältnis zu den Dingen zu gewinnen. „Die Erfahrung“ bedeutet zumeist, was als „die Erfahrung“ lediglich gilt. Die Bekanntheit der Dinge bleibt zumeist in die Gewähr der anderen gestellt. Unversehens werden durchschnittliche Auffassungen mitgemacht. Darin, daß man meist nur Spuren folgt, aber nicht eigentlich Bahnen aufnimmt, kann das sich-die-Dinge-erschließen hintangehalten werden. Sie können geradezu verdeckt werden dadurch. Das Scheinhafte dieser Abfertigung fällt auf, die sich an die Stelle wirklich durchstoßender Erkenntnis schiebt. Das von sich selbst Entspannte, Entscheidungslose. Alles trägt den Stempel durchschnittlicher Einebnung, wenn es als fraglos hingenommen und als bloß eben bekannt beiseitegestellt wird. Diese Banalisierung ist aber gerade die „realste Alltäglichkeit“¹⁾. Und die Entlastung, die so das Dasein findet, täuscht darüber hinweg, wie es sich tatsächlich hierbei an den Dingen verhaben hat. Die um eine wirkliche Instanz verlegene Unsicherheit, wie sie dann in der Betriebbarkeit dieses Daseins zum Vorschein kommt, läßt aber Erfahrung werden, wie Existenz immer ihren Griffen verbunden bzw. daran verloren ist²⁾.

¹⁾ Vgl. Heidegger, a. a. O. S. 126 ff.

²⁾ „Selbstvollzug von Existenz“ darf demnach hier, wo generell nach der inneren Möglichkeit des Begreifens gefragt ist, nicht dahin überbestimmt werden: sich selbst in seiner Eigentlichkeit zu ergreifen.

IV. ABSCHNITT

WORT UND BEDEUTUNG

§ 12. DAS GESPROCHENE WORT

Durch das Wort wird man auf etwas gebracht: Was etwas ist, kann einem gesagt werden. Die sog. Wortbedeutung — wie steht sie zum Begriff?

Wie im Vorbau der Logik wird von Duns Scotus, Mill, Husserl die „Wortbedeutung“ untersucht. Einsatzfeld ist dabei die Aussage, die in einem bestimmten Wortlaut vorliegt; vorzüglich Wissenschaft besteht in solchen Sätzen. Das Wort wird hier der Einsatz zur Aneignung des im Satz Gesagten. Unter der Perspektive des geschriebenen Satzes, in dem Erkenntnis ausgemünzt vorliegt und zugänglich wird, bekommt es aber eine unverhältnismäßige Bedeutung. Die Unverhältnismäßigkeit der Rolle, die es hierbei spielt, liegt darin, daß es auf sich gestellt und insofern aus der Sprachwirklichkeit genommen wird. Denn zunächst werden Worte als faktisch gesprochene Worte, aber nicht daraufhin verstanden, daß sie an sich etwas bedeuteten. Das gesprochene Wort hat um sich einen Hof von Unausdrücklichem. Von daher vereindeutigt sich — ganz von selbst —, was man mit dem Wort sagen will. „Gewöhnliche Menschen sind weit mehr Dichter im Sprechen, als im Schreiben; denn, während sie sprechen, wirkt auf sie Leben und Welt gemeinsam ein und läßt sie oft das rechte, das Inneres und Äußeres verknüpfende Wort, ergreifen; wenn sie schreiben, sind sie auf sich selbst verwiesen¹⁾.“ Erst hinterher stellt man heraus, was einer wörtlich gesagt hat. Aus dem Moment heraus spricht man. Und etwas wörtlich nehmen bedeutet deshalb zumeist: hängenbleiben am Wort. Und das Gesagte insofern überschärfen. Sofern dieses wörtlich-Verstehen sich hinwegsetzt über die Unterschichtung des gesprochenen Wortes, versteht es dieses zumeist in einer dem gesprochenen Wort geradezu fremden Bedeutung. Denn der tragende

¹⁾ Hebbel, Tagebücher, Berlin 1905. I., 737.

Grund für das Verständnis des Wortes ist in dem vorverstandenen Sinn der Rede bezeichnet, wie er sich im Ton, in der Stimme usw. ausdrückt und aus der Situation verstanden wird. Jedes Wort wird aus einer Mitte gesprochen. Es gilt als abseitig, wenn dieser sein Sinn sich nicht deckt mit dem der Lage, in dem es gesprochen wird. Die Worte sind nur ein Mittel, etwas zu sagen oder auszudrücken. Sie treten nicht als Träger einer autonomen Bedeutung auf. Durch die vorgegebenen Umstände vereindeutigt sich z. B. die Richtung, in die ein hingeworfenes, von Hochziehen der Schultern begleitetes *aber* . . . ausschwingt. Durch andere Ergänzungen würde sein Sinn geändert werden. Es drückt ja gerade eine Zurückhaltung aus. Nur als Ruf bedeutet auch *Halt!* etwas. *Dies hier* . . . — und man weist mit dem Finger auf das, wovon die Rede ist. Im Tonfall drückt sich die Frage aus. Sicherlich: es sind die Worte, die hier überall vernommen werden, und die Geste wird von vornherein als ein Ersatz verstanden. Darin drückt sich aber lediglich eine besondere Tragfähigkeit des Wortes aus. Und daß ein Blick, eine bestimmte Geste auch mehr sagen können als Worte, weist wiederum auf die Kehrseite der im Wort erreichten Bedeutungspräzisierung hin.

Es war verkehrt, das Wort neben Geste und Miene als eine Art Zeichen oder Ausdruck zu betrachten, d. i. hiervon im allgemeinen auszugehen und das Wort dann unter einen theoretischen Aspekt zu stellen. Es ist aber vielleicht noch hemmender, das Wort durch eine nur ihm eigene Bedeutung und an dem Wort dann die Sprache bestimmen zu wollen. Denn zusammen mit Geste und Zeichen erfüllt es die Intentionen, die in Gespräch und Rede aufgenommen und verfolgt werden. Diese Intentionen sind aber mannigfaltig und keine dem Wort eigentümlich. Sofern Worte einem etwas zu erkennen geben, nimmt man irgendwelche Worte als bloße Bemerkung oder Warnung, liest andere als Aufschrift; einem Rufe wie *Halt!* folgt man durch Stehenbleiben.

Worte sind nur die festen Verknotungen der Rede. Sie geben ihr Halt. Das gesprochene Wort ist immer umgeben von dem, was noch nicht, und was nicht mehr eigentliche Sprache ist. Von hier aus hat die Bedeutung des gesprochenen Wortes auch die Flüchtigkeit, sofern

in dem schwebenden Verhältnis des Gesprächs alles nur eben angeschlagen, irgendworauf nur eben angespielt wird.

Logik nimmt aber das Wort als zugeschnitten auf die Leistung der Aussage, in der etwas ausgedrückt und zugänglich geworden ist. Es „bedeutet“ etwas, sofern es in Sachliches wieder umzusetzen ist. Das Paradigma des so verselbständigten Wortes ist der Terminus, der freilich „für etwas steht“, den man ex definitione „realisieren“, wie einen Wechselzettel einlösen kann. Als solche modi significandi betrachtet wären die Wörter der gegebenen Sprache aber unbestimmt und mangelhaft. Es ist nur konsequent, sie dann durch systematische Zeichen zu ersetzen, wie es Leibniz wollte, und wie es im Logikkalkül erreicht worden ist. Durch das fachliche Interesse der üblichen Logik, die durch ständigen Hinblick auf Erkenntnisbestände geleitet ist, wird das ursprüngliche Verhältnis zum gesprochenen Wort unterbunden. Wenn aber das Wort lediglich „steht für . . .“ — was lag näher als die Bedeutung dieses so genommenen Wortes in dem „Begriff“ zu finden, der damit verbunden wird?

Auch die sprachphilosophischen Untersuchungen zeigen aber, wie Absicht der Betrachtung ihren Gegenstand verändert. Bestimmte Interessen werden konstitutiv für die Bezüge, in denen etwas aufgenommen und untersucht wird. Denn Sprachphilosophie bestimmte ihr Feld bisher an den Grenzen der Wissenschaften von der Sprache: Philologie und Linguistik. Beiden gilt Sprache als lingua, die in einem Bestand von Wörtern vorliegt. Wiederum rückte durch diese Zugangs-Situation so etwas wie eine „Bedeutung“ des Wortes in das Zentrum der Betrachtung. Sprache kann man übersetzen. Man lernt Sprache, sofern man die Wörter lernt für . . . „Was“ so heißt, ist hier immer in Grenzen fixierbar durch das Wort anderer Sprachen. Daß das Wort *etwas bedeutet* bzw. *eine bestimmte Bedeutung hat*, scheint zu besagen, eine solche Bedeutung gehöre zu ihm, sei so mit ihm verbunden, daß das Wort verstehen dasselbe sei wie: die zum Wort gehörige Bedeutung auch seinerseits damit zu verbinden. Der Sprung ist nicht weit, die Bedeutung eines Nomen appellativum z. B. in Anknüpfung an die überkommenen Lehren der Logik mit dem „Begriff“ gleichzusetzen. Indessen — nur bei einem Terminus weiß man, was

er bedeutet, wenn man den entsprechenden Begriff damit verbinden kann. Nur das Verlangen nach Rechenschaftsgabe läßt nach Begriffen suchen, die man „mit etwas verbinden“ kann. Solche Begriffe als etwas, was man unter dem Wort zu verstehen hat, sind aber gerade dann nur eigentlich lebendig, wenn man noch kein ursprüngliches Verhältnis zu Wort und Sprache gewonnen hat. Die Bedeutung eines Wortes soll hier „klar gemacht“ werden. Dieses Verdolmetschen ist aber etwas anderes als Übersetzen. Und die Griffe des alltäglichen Lebens sind überhaupt nicht solche Begriffe.

Beiden Ansätzen fehlte der Boden zu einer grundsätzlichen Frage nach der Sprache. Denn beidemale war das Einsatzfeld durch ein fachliches Interesse bestimmt. Zunächst ist Sprache Mittel der Rede, sofern diese darin geschieht. Wie ist aber die Frage nach dem Wesen der Sprache philosophisch zu stellen? Der Einbruch solchen Fragens liegt in dem, was dem Menschen die Sprache ist. Nach dem Wesen der Sprache kann man nicht so fragen, als ob sie als Erscheinung zunächst unbekannt und rätselhaft wäre, um sie dann — subsumierend — etwa auf den Nenner von Ausdruck oder Bezeichnung zu bringen. Sprache gilt hier gerade als das Bekannteste, und die Frage nach ihrem „Wesen“ ist die nach der „Möglichkeit“ von Sprache und Rede.

Eine andere Frage als diese nach dem Wesen der Sprache ist die, was das Wort *Sprache* „im wesentlichen“ bedeutet. Woraufhin redete zum Beispiel Leibniz — in der Einführung seiner Charakteristik — von einer Verbesserung der Sprache? Was *Sprache* „bedeutet“, wird gerade an dem deutlich, was nicht an ihm selber und schlechthin Sprache ist, sondern was sich nur als *Sprache*, nämlich unter einer bestimmten Seite, zeigt. So ist z. B. von der *Sprache der Physik* die Rede, womit die Begriffe gemeint sind, in deren Übersetzung hier alles gelesen wird. Auch in die Zeichen des Logikkalküls wird übersetzt. Die Dinge werden hier anders und neu gelesen. Und wie das Wort eigentlicher Sprache eindeutend Auffassungen dirigiert, äußerlich Verschiedenstes in seinen Sinnkreis zwingt, ebenso gewinnen Tatsachen Bestimmtheit in der Transformation des Logikkalküls. Die Zeichen sind Organon. Sofern nämlich durch die Zeichen die Dinge in Ver-

knüpfungsprinzipien gestellt werden. Daß sie darin verrechnet werden können, bringt zum Vorschein, wie man sie hierbei zu fassen kriegt. Denn es liegt hier mehr vor als bloße Signierung, die das Bezeichnete in seinem ursprünglichen Zusammenhang beließe.

§ 13. DIE BEDEUTUNG DER REDE UND DER SPRACHE

1. Bloße Absicht auf Verständigung als solche kann sich in einem Gespräch ausdrücken. Man spricht um eines Anklanges willen, den man beim andern sucht. Beteiligung an einer Unterhaltung bezeugt ein Anwesendsein. Und schweigen heißt abseits bleiben — aus Befangenheit oder verschlossener Reserve. Pausen aufkommen zu lassen gilt als Zeichen, sich nicht bewegen zu können in einer Welt, deren maßgebliche Ebene die Gesellschaft ist. Wobei es bei dem unverbindlichen Weiterspinnen eines Gesprächs, bei den Belanglosigkeiten, die man austauscht, nur um flüchtige Anknüpfung zu tun ist. Ernsthaftes Eingehen auf etwas kann daraufhin geradezu verpönt sein. Lediglich ein Fürsichsein wird aufgegeben. — Für sich stehen heißt aber zumeist: sich reservieren gegenüber Ansprüchen, die die Sachen insofern erheben, als davon die Rede ist. Nichtbeachtung dieser den Dingen darin zuerkannten Bedeutung steht aber als Haltung in einem Verhältnis zu einer sich offenhaltenden Wachheit des Menschen. Diese bezeichnet ein Maß seiner Existenz.

Was dem Menschen die Sprache ist, die Bedeutung der Rede im Leben, zeigt z. B. das Schicksal der Taubheit.

Taub- aber auch Blindsein bedeutet anderes als nicht-schmecken- oder nicht-riechen- oder nicht-tasten-können. Denn dies alles sind nur Defekte im Sinne eines Unvermögens. Das Verhältnis zur Welt im Ganzen bleibt hier unbeeinträchtigt. Was geschmeckt, gerochen usw. wird, hat lediglich vitale Bedeutung. Nicht-riechen-können betrifft mich lediglich in meiner Umgangsfähigkeit mit den Dingen. Ich muß mich in acht nehmen und vorsichtig sein; ich werde unsicher, wenn Geruch mich nicht mehr warnen, mich nicht mehr gegen Irrtum schützen kann. So verhängnisvoll solche Unvermögen werden können — sie bleiben peripheres Mißgeschick, das man in Grenzen ausschalten, wo-

raufhin man sich irgendwie einrichten kann, mit dem man einfach zu rechnen hat. Etwas anderes ist aber das Schicksal, taub oder blind zu sein. Denn Hören und Sehen sind nicht nur solche Erfahrungsweisen von an den Dingen haftenden, sie darum auch unmittelbar gebenden Einzelheiten. Ohr und Auge sind auf die Welt im Ganzen bezogen. Auch in der Stille „spricht“ sie noch zu uns. Und die ganze Natur offenbart sich durch die Farbe dem Sinn des Auges. Jegliches bezeugt sich in einem „Aussehen“. Dem Blinden ist die Welt verschlossen. Er bleibt angewiesen darauf, sich von den Dingen in ihrer spezifischen Seinsart angehen, in seiner Leiblichkeit affizieren zu lassen, ohne sie neutralisiert in barer Erscheinungshaftigkeit auch — im doppelten Sinn des Wortes: — „übersehen“ zu können. Das Gehör ist aber vorzüglich das Organ zum Vernehmen des anderen. Der Taube ist ausgeschlossen von der Gemeinschaft mit anderen. Er kann nicht teilnehmen an dem, was sie bewegt. Er ist vom „Leben“ ausgeschlossen. Inmitten der anderen ist er allein. Er ringt um den Anschluß an sie, wenn er gespannt ihren Lippen ablesen, d. i. sich ermitteln will, was ihm nicht ohne weiteres vermittelt werden kann. Der Taube verfällt dem Schicksal der Vereinsamung. Er ist gebannt in Schweigen. Sein Charakter, sein Verhältnis zu den Menschen ändert sich. Er verliert die Sicherheit, sich unter Menschen zu bewegen. Was sich auf die durchschnittliche Spannung bezieht, mit der jeder in Haltung, Miene, Einstellung dem zu entsprechen sucht, wovon gerade die Rede ist. Denn jeder setzt von jedem voraus, daß ihm das als Horizont gegenwärtig ist. Die Sprache des einen weckt daraufhin die Sprache des anderen. Das, wovon die Rede ist, trennt und verbindet die einzelnen, stellt jeden zu jedem irgendwie.

2. Das Verhältnis des einen zum anderen zeigt sich im Ton, in dem sie miteinander sprechen. Im Ton wird die Ebene gesellschaftlichen Verkehrs festgelegt. Er wird von dem einen angeschlagen, und vom anderen wird darauf eingegangen; im Ton packt man den anderen von einer Seite. Daraufhin kann man sich im Ton — z. B. in dessen Vertraulichkeit — vergreifen, sofern es nicht der passende Ton jemandem gegenüber oder irgendwobei ist. Im Ton stellt man sich zu dem anderen bzw. zu den Dingen, über die man geringschätzig, witzig

usw. redet. Der Ton kann echt oder unecht, ursprünglich oder gemacht sein. Das Leben ist immer von einem bestimmten Ton beherrscht, darauf „gestimmt“. Als Verkehrston kann sich ein ausgesprochener Jargon z. B. entwickeln. Und darin, daß man ihm „verfallen“ kann, zeigt sich nicht nur dessen Unpassendsein, sondern vorzüglich das andere an, wie man der darin bezeichneten Ebene von Existenz auch wider Willen verhaftet bleibt. Sofern einem der irgendwo herrschende, z. B. lockere Ton nicht liegt, kann man „verstimmt“ werden. Das Zueinanderstimmen ist der tragende Grund jedes Verstehens. Wo dieses wortlose Sichverstehen fehlt, redet man aneinander vorbei. Der Ton wird angegeben von jemandem, sofern sich darin seine Stellung oder die Macht seiner Persönlichkeit durchsetzt. In der Maßgeblichkeit des von irgendwoher angeschlagenen Tones kommt wiederum zum Vorschein, wie das Mit- und Zueinandersein vorzüglich im Miteinandersprechen realisiert wird.

3. Der Ton jemandes kann ihn charakterisieren, sofern es der bei ihm übliche Ton ist. Oder vielleicht auch ein solcher, wie „nur er ihn treffen kann“. *Am* Ton, *am* Gang erkennt man jemand — im Unterschied dazu, daß man *das* Gesicht, nämlich sein Gesicht und *die*, nämlich seine Stimme erkennt. Denn Gesicht und Stimme gehören zusammen. Sie sind nicht nur charakteristisch für jemanden. Das Gesicht enthüllt ihn — die Hände verraten es aber nur, wie er ist. Die vorgebundene Maske verleiht Anonymität und suspendiert ihren Träger gleichsam von sich selbst. Und gegenüber dem Ton, den man annehmen kann, der dann gezwungen und insofern nicht echt klingt, ist die Stimme etwas, was nur verstellt werden kann, sofern man darin sich verbergen will.

Im Unterschied zu dem Gesicht, das als Physio-gnomie¹⁾ gesehen wird, ist die Stimme etwas, worin einer nur identifiziert werden kann.

¹⁾ Gesicht hat die Doppelbedeutung: in die Welt zu sehen und: gerade in der hierbei aufgenommenen Richtung sichtbar zu werden. Wobei diese Richtung keine sachlich zu bestimmende und anzugebende Perspektive ist. Sie pointiert sich vielmehr im Blick eines Menschen. Er ist die Mitte im Ausdruck des Gesichts. Es gibt einen leeren Blick und nichtssagende Gesichter. Die Züge des Gesichts sind nichts natürlich-Morphologisches, sondern etwas Geistiges. Das Lebendige des Gesichts liegt in Aktivität und Spannung. Das Gesicht zeigt Entspannung im Schlaf und bekommt die Erstarrung der Maske im Tod. (Der Körper dagegen ruht nur,

Andererseits: er selbst ist darin — die Stimme hat nicht nur bezeugende Kraft. Diese unverwechselbare Eigenart der Stimme ist so, daß sie durch zufällige Affektionen wie Heiserkeit und Gebrochensein nicht verändert wird. Man hört hier aus der Stimme heraus, wer da spricht. Denn in der Stimme macht sich einer vernehmbar, verschafft sich Gehör darin. Es ist die Stimme des anderen, von der man überall erreicht werden kann. Die gehört werden will. Worin er sein maßgebliches Mitsein anmeldet, die er daraufhin — in kaum merklicher Verschiebung des Wortes — als die seine irgendwozu gibt.

4. Jede Sprache ist je eines Sprache. Daß jede Sprache insofern eine bestimmte Sprache ist, unterscheidet sie von der Rede. Denn jemandes Rede ist die von ihm ausgehende Rede, die er als Autor zu verantworten hat. Jemandes Sprache ist aber die von ihm her insofern bestimmte Sprache, als er sich darin vollzieht. Jemandes Rede verstehen bezieht sich auf sachliches Verständnis. Jemandes Sprache verstehen heißt aber: ihn verstehen. Gerade die Bestimmtheit meiner Sprache verbindet mich mit anderen. Die Menschen reden verschiedene Sprachen, und insofern sind sie verschieden. Worin liegt aber diese Verschiedenheit?

Meine ist die mir angestammte Muttersprache gegenüber Englisch z. B. als einer anderen oder fremden Sprache. Deutsch können trifft den Stil, die Fähigkeit zur sprachlichen Gestaltung eines Gedankens, bezieht sich also auf ein ursprüngliches Verhältnis zur Sprache, wie es in deren „Pfleger“ zur Erscheinung kommt. Eng-

schläft aber nicht). Das Gesicht wird überhaupt nicht wie Leibliches gehabt; man merkt und weiß nichts von seinem Gesicht. Das Gesicht wird weder als nackt noch als bekleidet verstanden. (Auch die Hand nicht. Denn auch zum Begriff der Hand als des ὀργάνον ὀργάνων des Aristoteles gehört dieses Mitverstandensein der Transzendenz menschlicher Existenz, der es im Behandeln, Herstellen, Begreifen und Sichbefassen um erprobende Verwirklichung geht. Die Geistigkeit eines Menschen zeigt sich in seiner Hand.) *Nackt* in bezug auf ein Gesicht gesagt soll etwas anderes ausdrücken: gerade den Mangel des eigentlich Gesichthaften, überdrängende fleischhafte Fülle. Die Züge des Kindes sind unentwickelt. Sein Blick ist „einfach“. Es fehlt ihm das Freischweifende. Das Gesicht ist „wach“, sofern es in die Welt sieht. Der Blick des Tieres haftet am Nächstliegenden. Sein Sehen ist auf nacktes Leben bezogen. Der Blick des Menschen „trifft“ aber die Dinge. Das Gesicht bezeichnet eine Frontstellung zur Welt. Das Tier ist aber Zentrum seiner Umwelt. Augen zu haben besagt noch nicht einen Blick zu haben. Jemandem ein Gesicht zusprechen bedeutet: ihn gleichsam als exzentrisch zu einer Welt zu nehmen, in der er sich als irgendwo seiend versteht, in einer Situation, die je die seine ist.

lisch können bedeutet aber zunächst nur einen Besitz. Man verfügt hier über die Sprache, die man daraufhin *kann*. Nämlich in den wenn auch noch so weiten Grenzen, in denen sich jeder Besitz bestimmt.

Fremd ist nicht das bisher ungekannte Neue, das es lediglich kennenzulernen gilt. Gerade je mehr ich eine mir fremde Sprache kenne, umsomehr zeigt sie sich in ihrer Fremdheit. Sofern ich Englisch spreche, nehme ich zu einer anderen Existenz ein Verhältnis auf. Ich suche deren Intentionen im Nachvollzug ihrer Konzeptionen zu entsprechen. Nur der andere bzw. seine Sprache oder sein Land können fremd sein. Der andere, der nämlich meinesgleichen ist. Der, was er ist, als er ist. Fremd ist das schlechthin Andersartige. D. i. es liegt hinaus über bloße Verschiedenheit, sofern diese immer in sachlicher Hinsicht besteht¹⁾. Befremdend ist jemandes Verhalten, sofern es jenseits meiner Begriffe liegt, ich keinen Maßstab habe, um es beurteilen zu können. Man begrenzt sich am Fremden. In der angestammten Art ist Existenz der Horizont gezogen, innerhalb dessen sie sich hält. Diese Linie, „die das Übersehbare, Helle von dem Unaufhellbaren und Dunklen scheidet“ (Nietzsche), ist vollkommen deutlich, aber nicht im einzelnen anzugeben. Gerade im Eindruck, den etwas als „fremd“ macht, bekundet sich die über alle Sagbarkeit hinausliegende Art meiner selbst, die mich unausdrücklich immer bestimmt, zu der und gegen die ich nichts kann.

Mein drückt bei *meiner Sprache* nicht nur ein Besitz- oder auch Eigentumsverhältnis aus. Es bedeutet nicht nur ein Verfügen über . . . , sondern vorzüglich ein meiner Sprache Verbunden-sein. Und gegenüber dem Ton, dem man verfällt, dem man, mitmachend, von sich aus sich verbindet, bin ich mir in meiner Sprache als meinem Erbe überantwortet worden. Denn Erbe bezeichnet die angestammte Substanz eines Menschen. Meine Sprache — das bin ich selbst. Die Muttersprache lernt man ineins damit, daß man überhaupt sprechen lernt.

¹⁾ Nursofern ich Englisch spreche, ist es eine fremde Sprache. Der Sprachwissenschaft dagegen können Deutsch und Englisch nur als verschiedene Sprachen erscheinen. Denn auf Sprachbau, Grammatik usw. verglichen sind sie Objekt der Untersuchung. Diese Supposition ent-stellt aber Sprache. Sie löst sie aus dem Verband ihres Ursprungs. Denn je ist es menschliche Existenz, was in einer Sprache zu Wort kommt.

Man erwacht zu sich selbst darin. In der Muttersprache wird appelliert an mich. Und das bedeutet nicht nur, daß ein Verständnis erweckt wird für den Geist dieser Sprache — wie man etwa nur dann Englisch wirklich „kann“, wenn man in der Präsenz der Logizität seines Sprachbaues auch darin denken kann. Denn ich kann mich überhaupt nicht lösen von meiner Sprache und meinem Volk, ich kann mich nur in bezug darauf verleugnen wollen. In der Angestammtheit meiner Sprache ist die schicksalhafte Gemeinschaft indiziert, in der ich durch meine mir überkommene Sprache stehe.

Sprache ist Erbe als ein Gut, über das ich ebenso verfüge, wie es meine Kräfte entbindet; im schöpferisch-Nachzeugenden ihrer Konzeptionen, in der Ausprägung der darin angelegten Möglichkeiten. Jeder kommt so zu seiner als der ihm eigentümlichen Sprache. Gerade im persönlichen Stil zeigt sich gesteigert die Potenz einer Sprache, deren Möglichkeiten, gerade nur sofern sie Möglichkeiten bleiben, allererst das Feld für eine Übersetzung schaffen. „Erst im Individuum erhält die Sprache ihre letzte Bestimmtheit. Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen“¹⁾. Nur in der Entsprechung trifft man sich. Meine Sprache ist verbindliche Basis meiner Auseinandersetzung der Dinge²⁾. Denn Freiheit braucht Widerhalt; sie zeigt sich im Sichbestimmenlassen von irgendwoher. — Sprache ist ἐνέργεια. Sie bildet. „Der Sinn des Wortes ist das Verhältnis des Geistigen im Menschen zum Geistigen außer ihm“³⁾. Geist ist — allgemein — die unfixierte Manifestation eines Wesens. Der Geist einer Sprache

¹⁾ Humboldt a. a. O. Seite 64.

²⁾ Das *mein* in *mein Dialekt* z. B. hat nicht die Bedeutungsschwere von *meiner* Sprache. Denn der Dialekt gehört zu einem nur in dem Sinn, daß er einem natürlich anhängt und — wie die Stimme — die Maske jemandes mitausmachen kann. Dem Dialekt fehlt gerade die Intention, die die Sprache zur Sprache macht. Man kann ihn nicht so lernen, wie man eine Sprache lernt. Man kann ihn nur nachmachen bzw. ihn insofern „verstehen“, daß man gleichsam durch ihn hindurch die Worte vernehmen lernen kann. In der Verbreitung und Eigenart eines Dialektes ist lediglich die eine Seite eines Stückes Wirklichkeit bezeichnet.

³⁾ F. Ebner, a. a. O. S. 43.

liegt in der darin hinterlegten Auslegung der Dinge. Sprache „bricht und zerbricht“ (Hebbel). Dadurch hilft sie der Fassungskraft. Daß aber jede Sprache eine bestimmte Sprache ist, bedeutet keine partikuläre Besonderung¹⁾. Wie etwa ein Gesichtskreis beschränkt ist, daraufhin erweitert und verändert werden kann. Sprache hält sich aber innerhalb eines Horizontes. In jeder Sprache kann alles irgendwie gesagt werden. Das *πέρας* der Sprache liegt darin, daß sie eine Entscheidung bedeutet, in deren Gefolge die Wirklichkeit erschlossen wird. Die Bestimmtheit einer Sprache ist nicht der eines Standortes zu vergleichen. Als ob, wie bei einer perspektivischen Verschiebung und Verdeckung, verschiedene „Seiten“ der Wirklichkeit in den verschiedenen Sprachen zum Ausdruck kämen. In den Vorentscheidungen einer Sprache ist keine Wahl bezeichnet, durch die andere Blicknahmen nur eben ausgeschaltet wären. Sie betreffen vielmehr einen Grund, auf den im artikulierenden Stiften von Bezügen auslegend zugekommen wird. Die Brechung der Dinge in den verschiedenen Sprachen ist verschieden. Es liegt in jeder Sprache eine eigentümliche Weltansicht²⁾. Wie der einzelne Laut zwischen den Gegenstand und den Menschen, so tritt die

¹⁾ Die „Bestimmtheit“ einer Sprache bedeutet hier nicht nur, diese und keine andere Sprache zu sein. Wie etwa die „Bestimmtheit“ eines Dialektes nur eben seine Unterschiedlichkeit gegenüber anderen Dialekten meinen kann, von denen er sich abgrenzt. Vielmehr: Was eine Sprache ist, ist sie als *πέρας*, Bestimmtheit. Ihre Form ist „entschiedene“ Form.

²⁾ Was so bei Humboldt als Weltansicht fixiert wird, ist fernzuhalten von Weltanschauung und Weltbild.

1. „Anschauungen“, zu denen man kommt, sind keine bloßen Meinungen. Anschauung bedeutet ein unverrückbares Verhältnis zu den Dingen. Es gilt hier weniger, den Dingen sachlich gerecht zu werden, als daß eine spezifische „Bedeutung“ der Dinge an etwas bemessen wird. „Welt“anschauung bedeutet aber eine ursprüngliche Entscheidung hierin, für die es außer der eignen Existenz keine Instanz gibt. Jeder hat *seine* Weltanschauung — wobei dies *seine* aber nicht etwa schon eine ihm eigentümliche Weltanschauung bedeutet. Auch Weltanschauungen sind nicht auf Standpunkte als sachlich mögliche und nur zu vertretende Anschauungen zu reduzieren. Sie sind nicht wahr oder falsch. Man kann nicht diskutieren darüber. Aber gegenüber der Welt „ansicht“, wie sie in der Sprache hinterlegt ist und im Lernen der Sprache angeeignet werden kann, ist die Weltanschauung etwas, was nur aus seinem Ursprung zu vollziehen ist. Ihr Ernst erweist sich darin, daß man nur im Einsatz des Kampfes zu ihrem Zeugen werden kann.

2. Weltanschauungen haben nichts sachlich-Zwingendes. Ich kann nur dazu erweckt und bekehrt werden, sofern dabei an mich appelliert wird. Weltbilder können aber bewiesen werden. Sie sind anonym. Es gibt etwa das kopernikanische Weltbild. Die Welt ist hier freigegeben zu wissenschaftlicher Behandlung; als Objekt einer Darstellung wird sie auf einen Standpunkt bezogen. Über Weltbilder kann man

ganze Sprache zwischen ihn und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur . . . Er umgibt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten. Diese Ausdrücke überschreiten auf keine Weise das Maaß der einfachen Wahrheit^(1) 2). Sprache erfüllt insofern die Existenzform eines Volkes. In einer fremden Sprache ist eine fremde Welt bezeichnet. „Durch denselben Act, vermöge dessen der Mensch die Sprache aus sich herausspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein, und jede zieht um das Volk, welchem sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinauszugehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer andren hinübertritt“⁽³⁾).

§ 14. BEDEUTUNGSMODALITÄTEN

Nach der „Wortbedeutung“ war gefragt.

Eine Sprache sprechen heißt: das darin hinterlegte Verhältnis zu den Dingen aufzunehmen. Daß der λόγος σημαντικός ist, meint ja auch gerade, daß man durch das Wort auf die Dinge gebracht wird. Die Sprache, zu der ein Wort gehört, und der man sich im Aufgreifen des Wortes verbindet, ist aber eine „bestimmte“ nicht nur in dem Sinn, wie die Verschiedenheit der linguæ die Sprachwissenschaft begründet; nicht jede Sprache ist ja doch eine lingua i. e. S. Jede Sprache ist aber eine „bestimmte“ — nicht zuletzt hinsichtlich der Ebene und Richtung, in der die Dinge gefaßt, hinsichtlich deren sie einem auch gerade zu erkennen gegeben werden.

Daraus, daß jedes Wort in seiner Bedeutung verstanden wird, glaubte man die „Wortbedeutungen“ als etwas eindeutig dadurch Indiziertes fixieren zu können. Man wird aber gerade in sehr verschied-

lediglich diskutieren; es wäre sinnlos, sein Leben einzusetzen für etwas, dessen Richtigkeit bewiesen, was sich insofern selbst durchsetzen kann.

Die Ansicht der Wirklichkeit steht aber in der Läßlichkeit ihrer Auslegung, hinsichtlich der Verschiedenheit der dirigierenden Motive, unter denen sie genommen und artikuliert wird, unter einem offenen Horizont — im Gegensatz zu der Welt als Universum, die hierbei „Gegenstand“ der Erkenntnis ist, und deren „Bild“ nur systematisch entwickelt werden kann.

¹⁾ Humboldt, a. a. O. S. 58.

²⁾ Von mir gesperrt.

³⁾ Humboldt, a. a. O. S. 59.

dener Weise durch das Wort auf etwas gebracht. Und sofern die Diktion, die ich meiner Rede gebe, durchschossen ist von Wörtern, die nicht zum eigentlichen Bestand meiner Sprache gehören — z. B. Termini, Fremdwörter usw. — tritt in der Umstellung, die jedesmal die Aufnahme solcher Wörter verlangt, die verschiedene Modalität ihrer „Bedeutung“ zutage:

1. Termini z. B. sind etwas Zwischensprachliches. Es fehlt ihnen die existenzielle Sicht eigentlicher Wörter. Wörter der Umgangssprache können — und dies gerade unter Verschiebung ihrer Bedeutungsmodalität — als Termini verwendet werden. Gerade Termini sind aber nun tatsächlich *modi significandi*, sofern sie ausdrücklich dienen sollen zur Fixierung dessen, was im Terminus als maßgeblich veröffentlicht wird: der Terminus steht für Sachen. Und als das — nämlich als eingeführte Bezeichnung, über deren „Bedeutung“ das Fachwörterbuch orientiert — wird er auch aufgefaßt¹⁾. „Bedeutung“ heißt hier: der Begriff, den man damit zu verbinden hat. Etwas anderes ist aber die Bedeutung des Wortes *Osmose* selbst, dies, daß es ein Terminus ist — woraufhin es aber zunächst gerade erkannt, und was davon vielleicht auch allein verstanden wird. D. i. erst das Verstandenhaben eines Wortes als Terminus läßt weiterfragen, welcher Sache er zugeordnet ist — wobei man dann Verweisungen folgt, deren jede akut wird erst im Gefolge der anderen. Es gibt hier ein teilweises Verstehen, ein-Stück-weit-kommen in fortschreitender Orientierung; schon die äußere Form eines Terminus kann es einem z. B. verraten, daß . . .

2. *DKW*, *AEG*, *HAPAG* sind keine sprachlichen Wörter. Es sind Buchstabenkomplexe, Abkürzungen und eigentlich Aufschriften von etwas. Und darin kommt eine Welt zum Vorschein, an die jeder als an Verkehrsmittel, Wirtschaftsunternehmen usw. angeschlossen ist. Die Verarmung des Lebensraumes drückt sich darin aus. Es ist eine horizontlose, ausschnitthafte Welt, in der vordringlich wird, wie alles normiert und typisiert worden ist. Die Sachlichkeit des Betriebes, in den man eingespannt ist, die weitgehende Teilnahme an der Öffentlichkeit

¹⁾ Auch wissenschaftliche „Namen“ sind fachliche Bezeichnungen. Als *Orchis macula* wird eine Pflanze bestimmt, d. i. in ihrem Ausfall dahin beurteilt.

von Einrichtungen drückt sich darin aus. *DKW* usw. bedeuten etwas als Aufschriften, sofern die Herkunft oder Zugehörigkeit usw. daran zu ersehen ist. Schon in der Gestaltung als abkürzender Buchstabenkomplex ist einem zu verstehen gegeben, daß es sich um Firmen oder Institutionen handelt, die nicht nur jedem bekannt, sondern auch — in irgendwelcher Richtung — maßgeblich sind. Die Bedeutung solcher Wörter ist aber dann keine bloße isolierbare „Wortbedeutung“, sofern abgekürzt zu sein, eigentlich Aufschrift zu sein gerade das hier leitend Hinweisende ist. Wie man es auch nur aus dem Zusammenhang merkt, daß bei *a, d* von Tönen die Rede ist. Verstehen heißt hier zumeist und zunächst: entziffern können. Andererseits, gerade im Gebrauch solcher Abkürzungen wie *DKW* erweist sich die Kraft der Sprache. Sofern diese sie aufgreift, einbezieht in ihre Fügung, ihnen gleichsam etwas leiht von ihrer Bedeutsamkeit. So, daß *DKW* usw. geradezu als Namen verstanden werden, ihr Ursprung vergessen wird oder überhaupt unbekannt bleiben kann: die Bedeutungsmodalität hat sich gewandelt.

3. Der Name, den jemand oder ein Geschlecht trägt, ist kein Wort in dem Sinn, wie die *nomina appellativa* *Mensch* oder *Hyazinthe* die Namen von etwas sind. Darin, daß man hier überhaupt eine Pflanze einen bestimmten „Namen“ haben läßt, daß nicht nur davon — unter verschieden gerichteter Auffassung — als von diesem oder jenem „gesprochen“ wird¹⁾, darin drückt sich lediglich das Eindeutige, in seinen Bezügen Fixierte dessen aus, was im Namen nur eben „bestimmt“ wird. Bei einem *nomen proprie dictum* steht aber nicht die „Bedeutung“ eines „Wortes“ und überhaupt keine durch die Sprache geschaffene Beziehung in Frage. Vielmehr: sofern einer darunter gerufen und zitiert werden kann, gilt es als „sein“ Name. Unter seinem Namen ist man da für die andern. So daß gerade der falsche Name, den man sich zulegt, ein Mittel wird, um unerkant zu bleiben. Sich bei etwas nennen heißt: sich zu etwas stellen. Man gibt seinen Namen zu etwas, deckt etwas damit, läßt sich vertreten darunter. Nur zufolge dieser Bedeutung, die der Name im Leben in dessen Verhältnissen im Zusammensein mit andern hat, und sofern sich an den Namen knüpft,

¹⁾ Vgl. später S. 90 ff.

als was einer bekannt ist, kann er zum Mittel werden, jemanden kurz zu bezeichnen.

4. Man gebraucht Fremdwörter. Das geschieht nicht nur aus Nachlässigkeit. Als ob gerade das sich nur ausdrückte in dem Gebrauch eines im Vergleich zu *Belang* und *Teilnahme* angeblich so unbestimmten Wortes wie *Interesse* z. B. Das Wort *Interesse* ist aber keineswegs „allgemeiner“ als *Teilnahme*. Es bedeutet vielmehr etwas Unverbindlicheres: Bloßes Interesse an etwas ist noch keine Teilnahme. Daß *Interesse* „weniger sagt“, weist nicht auf eine Unkraft dieses Wortes. Es bezieht sich auf das, was es unentstellt gerade ausdrückt.

Gerade in dem Gebrauch des Fremdwortes kann sich ein Wissen um die Linie ausdrücken, innerhalb deren sich die eigne Sprache hält. Das Fremdwort hat das reizend-Verlockende heraushebenden Kontrastes. Es verdichtet um sich den Geist seiner Sprache, wenn es im Verband einer ihm fremden Sprache sich auf sich selbst stellen muß. Allererst im Widerschein eines ihm fremden Geistes leuchtet sein Schliff und seine Prägung auf — so daß es seinerseits Licht werfen kann. Ein Fremdwort verstehen heißt nicht, in die Bahn alltäglicher Konzeptionen als gekannter Griffe gewiesen zu werden. Das Verstehen des Fremdwortes setzt sich nicht unvermittelt in Praxis um. Man entspricht dem Fremdwort, sofern man sich die darin gegebene andersartige Sicht seinerseits zu verschaffen weiß. Sofern die Dinge im Fremdwort angespiegelt werden.

Die Bedeutungskraft eines Wortes liegt vorzüglich mit darin, wie schon in der Sphäre, der das Wort entnommen ist, eine bestimmte Haltung und Einschätzung angeschlagen ist. Bildung gibt Fremdwörter. Man sucht nach einem gewählten Ausdruck, zeigt seinen Witz in Wörtern. *Vulgär*, *empfindsam* sind Ausdrücke, die nicht jeder versteht. Nicht jeder hat oder findet die ausdifferenzierte Sehweise, die solche Wörter irgendwoher — z. B. aus einer Fremdsprache — aufnehmen ließ. Es ist eine bestimmte Sphäre um solche Wörter. Es ist darin rückverwiesen auf die Haltung bestimmter Kreise, ein bestimmter Geist wird darin wach. Nur Affinität dazu läßt hier vernehmen, was in solchen Wörtern anklingt. Die Sprache jeder Zeit bzw.

der führenden Schicht einer Zeit hat einen bestimmten Stil. *Vulgär*, *empfindsam* usw. sind sprachliche Gebärden, in denen ein stimmungs-mäßiges Mitkönnen sich ausspitzen und als Gestaltung bestätigt, bzw. ein Nichtmitkönnen gerade akut wird. Man sucht nach dem Wort, um darin etwas zu sagen, aber nicht zur neutralen Bezeichnung von etwas. Sicherlich, die Wahl eines Wortes bestimmt sich durch seine „Bedeutung“ — aber ihr Gewicht findet diese Bedeutung durch das, was durch das Wort beim andern erweckt wird. Sie konkretisiert, entfaltet sich in der Aktualisierung dessen, was alles in dem Wort nur eben angeschlagen ist. Im Wort wird dem andern vorentsprochen. Das Aufnehmen des Wortes leitet etwas ein. Man gibt dem andern etwas zu verstehen darin; was man „meint“, „soll“ irgendwie der andere. Und man selbst sucht sich in die „Sicht“ eines Wortes zu bringen, wenn man es irgendwozu zu finden sucht.

5. Als Schlagwort kann ein Wort aus der Sprache i. e. S. herausgestellt werden.

Liberal, *Kapitalismus*, *Bourgeois* — aber auch *Freiheit*, *Gleichheit*, *Brüderlichkeit* sind Schlagworte. Schon die Möglichkeit dieser Zusammenstellung zeigt, wie unsinnig es wäre, hier nach lexikalischen Bedeutungen zu suchen. *Kapitalismus* ist keine Vokabel. Nichts heißt einfach so. Niemand ist in dem Sinn *Bourgeois*, wie er ein *Bürger* ist. Jemanden als *Bourgeois*, irgendworin den *Kapitalismus* „erkennen“ bedeutet etwas Polemisches. Man entlarvt jemanden als keineswegs bloß harmlosen Bürger; als in Wirklichkeit bourgeoishaft werden bestimmte Züge — entstellend — herausgekehrt. Man zeigt den Feind darin auf. *Bourgeois* kann in diesem Sinn „ein wahres Wort“ sein. *Kapitalismus* weist auf ein im Geheimen wirkendes, als ob mit Grund nicht offen bekanntes Prinzip in wirtschaftlichen Erscheinungen. In *liberal* verdichtet sich ein politischer Gegensatz, und dieser liegt in verschiedenen Zeiten verschieden¹⁾. Am Schlagwort scheiden sich die Bekenntnisse. Als liberal setzt man sich ab von den anderen. Im Schlagwort liegt die Aufforderung an jeden, sein Verhältnis zu der Sache zu überprüfen, die im Schlagwort zur Entscheidung nach Für

¹⁾ Vgl. W. Bauer, Das Schlagwort als sozialpsychologische und geistesgeschichtliche Erscheinung. (Histor. Zeitschr., 122. Bd. 1920, S. 109ff.)

und Wider gestellt ist. *Idealismus*, *Materialismus* gelten als bloße Schlag-wörter, sofern sie — im Überschlagn — angeben, wohin etwa eine Auffassung gehört. Gedankenloser Gebrauch kann ein Wort zum Schlagwort absinken lassen. Schlagworte werden aufgenommen wie das Stichwort, auf das man wartet. Bereites Wollen, instinkthafte Triebe, gestaute Affekte werden dadurch ausgelöst. Schlagworte zünden, sofern sie Spannung im Kampf entbinden. Die Agitation benutzt Schlagworte. Schlagworte treten auf in der Durchsetzung des Rechtes von etwas. Dem Zustimmung, Ausbreitung, Maßgeblichkeit allererst erworben werden soll. Oder sie weisen den Ort, wo der Gegner „erkannt“ ist.

Schlagworte werden in dem verstanden, was sie als Schlagwort zu verstehen geben. Als Appell sind sie σημαντικοί. In Schlagworten symbolisiert sich ein Glaube. Bis dahin Namenloses bekommt darin Körper und Form, unausdrückliches Wollen die Stützen begrifflicher Prägung. Und zwar die ersten Stützen: denn die Durchführung dessen, wozum es geht, steht noch aus und die Verwirklichung noch dahin. Das noch Unbewältigte, herausfordernd Behauptende drückt sich aus in dem nur eben Ansetzenden einer sprachlich-begrifflichen Bildung wie *Kapitalismus* z. B. Ein Schlagwort wie *liberal* wird verschieden aufgenommen. Von den einen als Programm, von den anderen, um gerade hiergegen die Wirklichkeit dieses sog. Liberalismus auszuspielen. Für die Gegner ist es „nur“ ein Schlagwort. Gerade als das soll es entlarvt werden. Man pariert die Advokatengeschicklichkeit, die das Schlagwort zum Tarnen der eigenen und zum Verdrehen der gegnerischen Meinung verwendet. Schlagworte dürfen — so heißt es dann — „nicht für bare Münze genommen“ werden. Indessen — als das werden sie auch gar nicht ausgegeben. Schlagworte sind knappe Formeln. *Demokratie*, *Freiheit*, *Gleichheit*! All das ist gerade als bloße Idee, in der Isolierung gleichsam, berauschend. Wer bestreitet, daß *Recht vor Gewalt geht*? Aber nur wenig Fälle liegen so einfach, daß sie mit Gewinn an Einsicht und ohne Gewalttätigkeit auf diese Formel zu bringen sind. Jeder will die *Freiheit*. Das Schlagwort assimiliert, was jeder hierbei irgendwie meint. Das Relief der Zeit legt sich in Schlagworten fest. Das Blendende des Schlagwortes, der Schein seiner

Ein- und Durchsichtigkeit entsteht gleichsam an der Rückstrahlung, die es erzeugt¹⁾). Am Schlagwort leuchtet auf, was in seiner Zeit nach Durchsetzung drängt.

Das Schlagwort — wie es mit der Spannung einer Situation rechnet — zeigt gesteigert, daß die Bedeutung eines Wortes aufgenommen werden will, um sich darin allererst zu konkretisieren. Daß diese Bedeutung insbesondere nichts beim Aussprechen des Wortes irgendwie Präsenten ist, um Bezeichenbares meinen zu können. Schlagworte greifen ein in die Wirklichkeit. Die Bedeutung eines Wortes ist auf den anderen bezogen. So entspricht er z. B. dem, was ein Terminus zu erkennen gibt, wenn er schrittweise nachgeht dem schon in der äußeren Gestalt des Terminus enthaltenen Hinweis. Sofern er hier das, was ihm zu erkennen gegeben wird, vollzieht, wird aber nichts von ihm nachvollzogen, als ob es — im Falle eines Rufes z. B. — vom Rufenden ihm schon vorvollzogen worden wäre, als ob es sich um eine Bedeutung handelte, die von vornherein mit dem Wort verbunden, nur eben dann auch seinerseits damit zu verbinden wäre. Vielmehr: im Sichstellen, nicht Weitergehen, als Schritt, Sicht und Orientierung voll-zieht sich die Bedeutung des Wortes.

§ 15. DIE BEDEUTUNG VON REDEWÖRTERN

Die Untersuchung von Wort und Bedeutung, die Herausstellung des Grundsätzlichen dieser Beziehung hätte, statt bei den Onomata, gerade bei den Redewörtern einsetzen sollen: denn hier mißlingt von

¹⁾ Die suggestive Kraft eines Schlagwortes ist etwas anderes als das Bestrickende eines Gedankens. Sofern ein Gedanke erleuchtend ist, wird er aufgenommen. Die Dinge stellen sich neu darin dar. Er ist Erkenntnismittel. Daß man im Bann eines Gedankens steht, wirkt sich in dessen aktiver Durchführung aus. Er bewährt sich darin. Man erfährt seine Tragweite. Kritik ändert und verbessert ihn. Schlagworten wird aber blind gefolgt. Man kann sich ihrem Eindruck nicht entziehen. Sie klingen ins Ohr. Wiederholung verstärkt ihre Wirkung. Kritiklos werden sie aufgenommen. Als Ideen, an die man glaubt, sind sie schon im Prinzip und ausdrücklich von tatsächlicher Bewährung suspendiert. Sie werden geboren aus der Not, Unausdrückbares gerade zum Gegenstand der Behauptung zu machen und so in die Ebene von Streit, Kampf, Diskussion zu rücken. Das Unsinnigste geschieht im Bann des Schlagwortes, sofern Überlegung und Urteil dabei blockiert sind. Schlagworte werden in die Massen geworfen, von der großen Menge aufgenommen, von den Leuten gutgläubig nachgesprochen, und sie beschäftigen die Öffentlichkeit.

vornherein, was bei den Onomata noch den Schein einer Berechtigung hatte: sachliche Erfüllbarkeit. *Denn* und *obgleich* gelten der Grammatik als Konjunktionen. Was *denn* bedeutet, zeigt sich aber lediglich in der Haltung, in der der andere dem entspricht, was ihm in dem *denn* zu erkennen gegeben wird: er stellt sich ein auf die Entgegennahme einer nachträglichen Begründung. Dem *obgleich* entspricht er, wenn er sich nicht versteift in seiner Reserve, sofern dieser durch den anderen in der in dem *obgleich* ihm bedeuteten Vorwegnahme seiner Einwände schon vorentsprochen worden ist. Nur umwegig, sofern tatsächliches Verständnis als Haltung und Bereitschaft umschrieben wird, ist hier zu fixieren, was solche Wörter zu verstehen geben. Sie werden aus der Redesituation geboren, des näheren aus deren Verhältnismäßigkeit, sofern hier jeder dem anderen entspricht und daraufhin schon dem andern wieder vorentspricht. Redewörter bedeuten etwas wie Gesten, deren Hinweis man folgt. Das besondere liegt nur darin, daß das gesprochene Wort vernommen wird, daß es widerklingt im anderen, nachklingt im Vollzug der Bedeutung.

Was ein Wort bedeutet, spaltet sich auf nach dem, was der eine dem anderen zu verstehen gibt und nach der anderen Seite des Vollzugs dieser Bedeutung, sofern der zweite dem ersten in seiner Haltung bzw. in der Aufnahme einer Sicht entspricht.

Der Ausdruck *Wortbedeutung* ist irreführend, sofern darin gewisse Bedeutungen durch ihre Zugehörigkeit zu einem Wort nur eben näher bestimmt zu sein scheinen. Denn man kann die Bedeutung nicht trennen von dem Wort — wie etwa eine Vorstellung oder einen Begriff, die tatsächlich nur eben damit verbunden sein könnten. Man versteht nicht „Bedeutungen“, sondern Wörter hinsichtlich dessen, in dem, was sie bedeuten. Es gibt ebensowenig „ideale Bedeutungseinheiten“, wie die Begriffe ideale Entitäten wären. Im Entsprechen geschieht allererst die sog. Bedeutung. Die immanente Dialektik gilt es zu bemerken, die Spannung, die in jeder Wortbedeutung steckt, sofern das, was ein Wort zu verstehen gibt, nur vom andern, im Entsprechen, vollzogen werden kann.

§ 16. DIE FRAGE NACH DER BEDEUTUNG BEI DEN ONOMATA

Tulpe und *blau* sind Sprachwörter i. e. S. Und es sind Namen. Was so heißt, ist als eine Pflanze bzw. Farbe anzugeben. Durch den schlichten Namen wird man in das Verhältnis zurückgebracht, in dem man zu etwas als zu einer darunter bekannten Pflanze z. B. steht. Der Name gehört zu dem, was so heißt. Durch solche Namen i. e. S. wird aber etwas „bestimmt“ D. i. irgendwie Spezifisches interessiert dabei. Echte Namen haben einen Träger. Man kann ihn angeben und vorführen. Und nur die Namen z. B. sind verschieden, die dasselbe in verschiedenen Sprachen hat. Schon aber dies, daß man nicht nur von *grauen Tapeten*, sondern auch vom *grauen Alltag* usw. spricht, daß man verschiedenes *Tulpen* sein läßt, nicht nur die Pflanzen selber, sondern auch die geschnittenen Blumen aus dem Garten, nachgemachte Blüten usw., zeigt, wie diese Wörter nicht nur die Bedeutung von Namen haben. Denn nur die auf ihre Art hin genommene Pflanze heißt *Tulpe*, und das *Grau* des Alltags meint doch nicht die Farbe, die ja nur in ihrer spezifischen Differenz zu anderen Farben Träger eines sie hierin fixierenden Namens ist. Und was heißt eigentlich *Fuß* — nämlich so, daß es der Träger dieses Wortes als Name ist, in demselben Sinn, wie ein bestimmtes Tier *Kaninchen* heißt? Nicht nur ich habe *Füße*, auch die Lampe. Es gibt den *Fuß* des Berges. Und *irgendwo Fuß fassen* ist nicht bloß so eine Redensart. Die Beispiele zeigen, wie die Nomina der Sprachlehre die sachliche Bedeutung tatsächlicher Namen nur dann bekommen, wenn sie ihrer ursprünglichen sprachlichen Bedeutung entglitten sind. Sachliche Bedeutung des Namens meint: er wird verstanden auf seine sachliche Zugehörigkeit zu etwas hin bzw. von dem her, was so heißt. Und der Ausdruck sprachliche Bedeutung soll vorerst nur die Richtung weisen, in der das Wort, von sich aus, zufolge seiner Verwurzelung in der Sprache i. e. S. etwas zu erkennen gibt.

Der Markt liegt nicht weit von hier; *der Markt* beginnt aber auch früh um 8. *Zu Markte gehen* sagt man aber auch von Meinungen, die man herumträgt. *Markt* bedeutet hier überall dasselbe: es ist ein be-

stimmtes Treiben, das man im Blick hat. Die Bedeutung der Vokabel ist indifferent offen gegenüber der Verschiedenheit dessen, was mittels ihrer genannt oder bezeichnet oder ausgedrückt werden kann. — Und wenn man nebeneinanderstellt: *den Tisch im Zimmer, nach Tisch, zu Tisch gehen* usw. — was hier bedeutungsmäßig jedesmal wiederkehrt, ist der *Tisch* als die Mitte häuslicher Ordnung und Gemeinschaft. Er vertritt gleichsam, was sich so darin verdichtet. Das, woraufhin etwas *Tisch* ist, ist nicht einfach als praktischer Zweck anzugeben. Es bleibt auch noch festgehalten, wenn z. B. vom *Tisch* im Laboratorium gesprochen wird, als dem gehörigen Platz, als der ordnenden Mitte von dessen Einrichtung. Was als *Tisch* erkannt und praktisch verstanden, nämlich demgemäß behandelt und benutzt wird, wird, wenn es in dem Wort *Tisch* angesprochen ist, hierbei von einer neuen spezifisch geistigen Auslegung gestreift¹⁾. Und entsprechend ist es eine feinere Sinnlichkeit, was etwa in *Zunge, Schwelle, Schirm* angespielt wird.

Man nennt es Metonymie, wenn ein Wort, wie etwa *Glas*, das fürs erste einen Stoff bedeutet, „auf das aus diesem Stoff Erzeugte übertragen wird“. Dieses *ein Glas* bezeichnet dann „mit einer neuen Metonymie . . .“ auch noch den Inhalt des Glases: *er trank ein ganzes Glas*²⁾.

Indessen — *Glas* bedeutet ein irgendwozu gestaltetes Material. *Ein Stück Glas* wird von vornherein als Bruch bzw. Scherben verstanden. Als *ein Glas* — zum Trinken oder Augenglas — gilt aber etwas, dessen Gestalt aus seinem schlichten Wozu sich ergibt, ohne daß daran ein besonderer Gestaltungswille sichtbar würde. Was *Glas* „ist“, ist — im einen wie im anderen Fall — gegenwärtig als offen gegen beides. Und auch das bedeutet keine begriffliche Übertragung, daß unter *einem*

¹⁾ „... keine Gattung der Vorstellungen kann als ein bloß empfangendes Beschauen eines schon vorhandenen Gegenstandes betrachtet werden. Die Tätigkeit der Sinne muß sich mit der inneren Handlung des Geistes synthetisch verbinden, und aus dieser Verbindung reißt sich die Vorstellung los, wird, der subjectiven Kraft gegenüber, zum Object, und kehrt, als solches aufs neue wahrgenommen, in jene zurück. Hierzu aber ist die Sprache unentbehrlich. Denn indem in ihr das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eignen Ohre zurück. Die Vorstellung wird also in wirkliche Objectivität hinübersetzt, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden. Dies vermag nur die Sprache . . .“ (Humboldt, a. a. O. S. 52).

²⁾ K. Nyrop, *Das Leben der Wörter*, übers. v. R. Vogt. Leipzig 1903. S. 98.

Glas auch das „Maß“(!) verstanden werden kann, das einer trinkt. Es ist die Seite des Gegebenen der Größe eines *Glases*, was hierbei nur eben hervorgekehrt wird.

Die Bestimmtheit der Bedeutung ist eine andere als die des Begriffs, die offene Indifferenz von *Markt*, *Tisch* und *Glas* keine „Allgemeinheit“. *Zunge* z. B. ist allgemein, sofern morphologisch Verschiedenes auf seine Funktion hin betrachtet *Zunge* genannt werden kann. Denn zu solcherart begriffenen Dingen kann das Wort zunächst nur als Name gehören. Als *Zunge* wird die so erkannte Sache aber auch angesprochen: in *Zunge* kommt etwas zu Wort — nämlich etwas, was z. B. auch von *Ländern spanischer Zunge* reden läßt. Deutend wird hier Verschiedenstes in den Kreis dieses Wortes gezwungen. Ohne aber dabei auf einen Nenner gebracht zu werden. Wie dies gerade im Begriff geschieht. Er „über-sieht“ diese Verschiedenheit — in der doppelten Bedeutung dieses Wortes.

Man spricht von *Kanten des Tisches*, von *Abkanten*, und auch ein Mensch kann seine *Kanten* haben. Man *spielt* Klavier und Karten, aber auch mit den anderen, oder um Geld; es gibt *Spielräume* von Möglichkeiten usw. Was heißt aber so, nämlich *spielen*? Keines von all den Beispielen ist bloß *spielen* und keines ist das auch ganz. Was eigentlich *spielen* „ist“, ist nur im Durchlaufen seiner konkreten Abwandlungen zu erfüllen. In der verbalen Wurzel ist hier eine sprachliche Möglichkeit beigestellt worden, um Verschiedenstes fassen zu können. Es zeigt sich im Lichte der Sprache. Es wird hier etwas eingedeutet. Die Sprache wirkt verordnend, sofern ihre Artikulation den Kontext der Wirklichkeit gliedert. In der Sprache werden hier Griffe vorgestaltet, die nur keine praktischen, sondern sichtende Konzeptionen sind. Verschiedenstes bekommt das Gesicht des *Spiele*s. Das Wort ist hier ὄρανον. Und was es zu verstehen gibt, voll-zieht sich hier ganz eigentlich — nämlich je nach den Umständen, wobei ihm eine je wechselnde Fülle zuschießt. Hieran war Humboldt orientiert in der Bemerkung, daß wir die Welt sehen so, wie sie die Sprache uns zuführt. Hier liegt die erkenntnismäßige Leistung der Sprache. Hierauf bezieht sich ihr Reichtum, und hier liegt das Gewicht in der Verschiedenheit der Sprachen. Was *spielen* bedeutet, erfährt sehr ver-

schiedene Auszeichnung. Die Sprache stiftet Bezüge, sofern sich in Verschiedenstem so etwas entdeckt wie *spielen*, *Ecken*, *Kanten* und *Winkel* usw. In der sprachlichen Auseinanderlegung geschieht hier begriffliche Auseinandersetzung. Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Wortbedeutung und Begriff erfährt hier eine überraschende und unvermutet einfache Antwort. Das Wort dirigiert hier die Auffassung. Und „gekonnt“ sind diese Griffe, sofern darin die Potenz der Sprache zum Vorschein kommt. Die „Sprachkraft“ wird angeregt, um mit den Wörtern einer Sprache alles sagen zu können, die im Vokabular seiner Sprache liegenden Möglichkeiten sich nutzbar zu machen und zu aktualisieren. Denn in den Worten ist nichts wie in einer Formel enthalten. „Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Übergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden, muß derselbe aus der eigenen, inneren Kraft entwickelt werden; und was der erstere empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung“¹⁾.

Bei diesen Konzeptionen entfällt von vornherein jegliche sachliche Allgemeinheit. Das sachlich Verschiedenste „ist“ ja doch *sprengen*: man *sprengt* den Rasen, aber auch Brücken mit Dynamit; Reiter *sprengen* über die Straße usw. Nur von der Sprache aus zeigt sich hier etwas, was als dasselbe sich durchsetzt trotz der bis ins Äußerste gesteigerten sachlichen Verschiedenheit dieser Fälle. Nicht nachträglich kommt hier etwas zu Wort. Nur bei Namen wird der andere in die Aufnahme sachlicher Hinsichten gewiesen. Und sofern das Wort mir so etwas zu verstehen gibt, bleibt es bei dem Vollzug dieses Verstehens mir ebenso im Rücken wie der Wegweiser, dessen Richtung ich gefolgt bin. Was aber aus der Sprache geborene Wörter zu verstehen geben, vollzieht sich ganz eigentlich, d. i. in der Rückstrahlung seiner Erfüllung erfüllt sich hier gerade allererst, was als Sicht eingedeutet wurde. Denn Erfüllung — das meint hier nicht, daß sich etwas findet, was in dem Sinn *sprengen* wäre, wie wohl eine Sache einen Begriff „erfüllt“. Die Weite bezüglich dessen, was mittelst dieses Wortes artikuliert werden kann, ist kein Begriffsumfang. Der Bedeutungsgehalt solcher Wörter kann nicht erläutert, sondern nur durch Bei-

¹⁾ Humboldt a. a. O. S. 54.

spiele erweckt werden. Nur durch die Konkretion von Beispielen kann man in die Richtung gezwungen werden, in der dasjenige liegt, wofür etwas das Wort ist. Und das Formale solcher Grundbedeutungen versteht sich gerade aus der oben fixierten dialektischen Spannung, die schon zur Bedeutung des Wortes als solchen gehört. Man übersah, daß bei der Frage nach der Beziehung von Wortbedeutung und Begriff gerade daraufhin betrachtet schon „Begriff“ Verschiedenes meint. Die über die Verschiedenheit der Fälle hinwegredende Allgemeinheit der Problemstellung verhinderte es, damit fertigzuwerden.

Die Vorgestaltung sichtender Griffe geschieht vorzüglich in der verbalen Grundbedeutung. Z. B. *stehen* und *liegen*. Etwas *steht auf dem Tisch*, aber auch *im Buch*. Es gibt den *Stand des Thermometers*, aber auch den *Stand der Dinge*. Man redet von dem *Bestand* von etwas usw. Äußere Momente, ob etwa etwas mit der Breit- oder Schmalseite aufliegt, sind nicht entscheidend dafür, etwas *stehen* oder *liegen* zu lassen. Denn auch die Schale *steht* auf dem Tisch, sofern nur ihre Öffnung nach oben weist. Und eine Schachtel „*kann*“ *stehen* auf ihrer Schmalseite. *Aufstehen* bedeutet: sich aufrichten. Verkehrt *liegen* bedeutet andererseits lediglich: irgendwie gegeneinander und z. B. gerade durcheinander liegen. Während in dem *stehen* sich etwas durchsetzt gegenüber äußeren Zufälligkeiten, wird in dem *liegen* gerade betont, daß etwas irgendwohin geraten, in diese Lage gekommen ist. Etwas „*kann*“ anders *stehen* als es *liegen* „*kann*“. Irgendwo *liegen* „*können*“ bedeutet nur, daß Platz dafür da ist. *Stehen* „*können*“ bezieht sich aber auf ein darin-nicht-Behindertsein. Wird in dem *Stehenkönnen* also etwa mehr eingedeutet als man sieht, etwas darein übertragen, was nur beim Menschen eigentlich erfüllt wäre? Keineswegs. Denn auch mein *Stehen*-, „*können*“ bedeutet lediglich etwas in bezug auf mein als Körper dabei-nicht-Behindertsein. Die Bedeutung der inneren Ausrichtung kehrt abgeblaßt wieder in dem Prinzip des Thermometers, dessen *Stand* das Wesentliche ist. Und ein Wort *steht* irgendwo, sofern es durch seine Stelle allererst seine Bedeutung bekommt. Nur der *Stand* der Dinge kann deshalb auch gut oder schlecht sein gegenüber der Zufälligkeit ihrer *Lage*, die in einzelnen Momenten ausbreitend beschrieben wird.

Die Verschiedenheit der Sprachen zeigt sich in der Verschiedenheit ihrer Griffe, sofern hierfür die sprachlichen Wurzeln vorentscheidend sind. Z. B. χέω, *fundo*, *gießen*. „Mehrere Bedeutungen, etwa χέω, *gießen und schütten*, würden einen irreführenden Schein der Vollständigkeit erzeugen; . . . nur in wirklichen ‚Wendungen‘ erfüllt sich die Bedeutung eines solchen Wortes durch Erweiterung und Einschränkung der Bedeutung *gießen* . . . die Fügungen von χέω zeigen zunächst, daß das Flüssigsein nicht wesentlich ist . . . für χέω ist wesentlich das Fallenlassen, die Entziehung der Unterlage durch Umwendung des Gefäßes, der Schaufel, des Köchers . . . Ganz anders bei *fundo*; nicht von oben nach unten, sondern vom Anstoß einer äußeren Kraft horizontal getrieben . . . findet hier die Bewegung schnell, mehr gewaltsam statt. . . . Die eigentlichen Grundvorgänge könnte man durch Gesten am besten wiedergeben: χέω durch eine gleichsam ein Gefäß umwendende Drehung der Hand, *fundo* durch einen gewaltsam schiebenden oder schleudernden Stoß . . .“¹⁾ Man *gießt* Wasser aus, aber auch Blei z. B. Nur Flüssiges, was sich verteilen kann, wird *gegossen*. *Gießen* bedeutet fließen-lassen, d. i. etwas aus der Bewahrung vorher von ihm ausgefüllter Form zu entlassen. Das Lässige betont sich in *gießen*, sofern man das Gegossene sich selbst überläßt und seinen Weg finden läßt. *Gießen* ist gegenüber dem χέω und *fundo* vom Objekt her bestimmt. Deshalb auch: *es gießt*. Die verschiedenen Wendungen, in denen solche Wörter vollzogen werden, sind die gegebenen Beispiele, es zu veranschaulichen, was sie zu erkennen geben. Man übersetzt hier aus der Sicht der einen in die der andern Sprache. Man sucht nach einem möglichst entsprechenden Wort. Und nur am Zusammenhang, an der Absicht der Rede bemißt sich die Richtigkeit der Übersetzung. Nicht nur die Grenzen der Begriffe sind verschieden — auch was in den verschiedenen Sprachen in den Kreis Einer Bedeutung gezwungen wird, differiert. Wie eine wurzelhafte Grundbedeutung im Einbezug wechselnden Gehaltes in ihre Fügung durchgeführt wird, darin zeigt sich die Sprache geradezu als der Ursprung von Konzeptionen. Sie ist hier nicht nur „bestimmend“ für die Ansicht der Dinge. Denn damit würde lediglich die Ausrichtung

¹⁾ J. Stenzel, *Philosophie der Sprache*. 1934, S. 86.

unserer Begriffe getroffen werden. Man bezöge sich hier darauf, wie in der mir überkommenen Sprache meiner Auffassung der Dinge vorgegriffen ist. Während man aber hier in Bahnen befangen bleibt, bedeutet die Potenz der Grundbedeutung ein Freisein zum Erschließen der Dinge.

§ 17. DIE ARTIKULATION DES EINDRUCKS

1.

Das Verschiedenste wird *trocken* genannt: Holz z. B. ist *trocken* — aber auch Menschen wirken *trocken*, eine Bemerkung kann *trocken* sein usw. *Glatt* ist nicht nur der Boden; Dinge *gehen* auch *glatt* usw. Es liegt nahe, hier von Übertragung zu reden. Denn „wirklich“ *trocken* und *glatt* seien ja nur das Holz und der Boden. Indessen — so sicher als in der Trockenheit des Holzes eine wirkliche Beschaffenheit bezeichnet ist — deren Übertragung auf Menschen, Humor und Witz würde mangels jeglicher Ähnlichkeit doch überhaupt nicht zu verstehen sein. Ein Mensch und seine Bemerkungen wirken ja auch nur *trocken*.

In bezug auf das Gelingen von etwas sagt man, daß es *glatt* geht, man spricht von *trockenem* Humor usw. Es wird hierbei aber nicht etwas als *trocken* erkannt und aufgefaßt — wie ein Stück Holz *trocken* zu nennen, recht besehen, doch darauf hinaus kommt, das Fehlen von Feuchtigkeit daran festzustellen. Trockenheit bedeutet hier eine objektiv-prüfbare und praktisch interessierende Beschaffenheit. Man kann hier fragen, worin sie eigentlich besteht, worin sie gründet. Man kann einen exakten Begriff davon zu gewinnen suchen. All dies im Gegensatz zu der *Trockenheit* eines Menschen, die ihn charakterisiert, die den Eindruck wiedergibt.

2.

Indessen — dieser „Eindruck“ von *Trockenheit*, den Verschiedenstes machen kann, ist darum, daß es ein bestimmter Eindruck ist, noch nicht etwa ein in der Richtung von Trockenheit irgendwie qualifizierter Eindruck. So wie etwa der Geruch der Rose in diesem Sinn

ein „bestimmter“ Geruch, nämlich eine bestimmt qualifizierte Empfindung ist. Dieser Geruch haftet ja doch an der Rose, gehört zu ihr — ebenso wie Holz hart und trocken in dem Sinne ist, daß es sich als das anfühlt. In dieser beim probierenden An- und Eingriff gespürten Härte erfährt man aber die Natur des Holzes. Man gewinnt eine Erkenntnis dabei. Und Witterung setzt sich in nachspürende Beobachtung fort. Sicherlich, auch diese Härte, so wie sie im Finger empfunden wird, ist — ebenso wie der Eindruck von Härte, den Verschiedenstes machen kann — etwas, dessen man sich nur selbst in unmittelbarer Gegebenheit versichern kann. Mit einem Blinden kann man nicht über Farben reden. Aber dabei bleibt es doch hier: daß etwas so ist, nämlich die Farbe, die man sieht, auch wenn es schwierig sein mag, einem Geruch z. B. — der doch dem, was so riecht, nicht so inhäriert wie andere Eigenschaften — seinen eigentlichen Ort in der Wirklichkeit zu bestimmen, die Auffassungen da auseinandergehen mögen. Daß aber ein Mensch den Eindruck von Härte auf mich macht, ist keine solche Affektion wie die Empfindung der im Finger erfahrenen Härte. Es gibt hier nichts, was „so wäre“ — es sei denn der Mensch, aber dies wiederum nicht in dem Sinne, daß diese „Härte“ an ihm irgendwie zu placieren wäre. Der Versuch sachlicher Begründung könnte hier nur die Züge herausheben wollen, die für diesen Eindruck relevant sind.

Die Art, wie ich von den Dingen sinnlich affiziert werde, wenn ich auf hartes Holz oder auf weiches Wachs stoße, ist verschieden. Ein Geruch kann geradezu irritierend sein usw.: die Empfindungen selbst sind hier verschieden. Andererseits: ich selbst bin angesprochen in dem Eindruck, den ich von etwas habe. Und als Eindruck von ... ist es wohl ein bestimmter, aber kein an ihm selbst irgendwie qualifizierter Eindruck.

3.

Was ich am Holz spüre, das, dem ich tastend nachgehe, ist nicht der Eindruck, unter dem ich dabei als einer Wirkung auf mich stehen bleibe, und der mich schlicht von *Härte* sprechen läßt. Nämlich im ausdrücklichen Unterschied zu dem andern, daß man von etwas als von dem Eindruck eines Siegels z. B. spricht. Das meint: als *Härte*

wird hier — bei dem *Eindruck von Härte* — nichts begriffen bzw. erkannt, wie z. B. etwas als Eindruck eines Siegels sachlich verstanden wird. Als *Härte* wird hier nichts aufgefaßt, sondern gefaßt. Das Wort charakterisiert den Eindruck. Das Was des *Eindrucks von . . .* besteht gerade hierin. Es ist, als ob durch diese Fassung der Eindruck allererst zu sich selbst entbunden würde. In immanenter Rückwendung auf das im Eindruck sich Kündende wird dieses sich darin Kündende ausgedrückt. Und dieser Ausdruck „liegt“ hier schon irgendwie im Ausgedrückten.¹⁾

Sofern etwas auf mich wirkt, stehe ich unter dem Eindruck von . . . Ich finde mich als bewegt von etwas. Dies aber, von dem ich bewegt werde, ist doppelsinnig: es bedeutet nicht nur das, von woher ich bewegt werde, was auf mich wirkt, sondern ebenso sehr und zwar wesentlich ebenso sehr das, worauf ich hierbei gebracht werde, worin der Eindruck sich verdichtet. Die Deutlichkeit des Eindrucks verschiebt sich dahin, Eindruck von etwas Bestimmtem zu sein. Der Eindruck wird in mir hervorgerufen. Etwas wirkt ja doch hier auf mich, und zwar so. Andererseits: so sicher als etwas mein Eindruck ist — mein Eindruck vermittelt sich erst darin, daß etwas so auf mich wirkt. Wie der Knall mich nicht erwecken würde, wenn ich nicht dabei von selbst erwachte²⁾.

¹⁾ Vgl. zum Folgenden generell Josef König, *Sein und Denken; Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie*. Halle 1937.

²⁾ Vgl. König a. a. O. S. 24.

Auch sofern ich etwas empfinde, erfahre ich eine Wirkung der Dinge, nämlich an mir. Und gerade sofern die Dinge auf mich wirken, kann, was ich empfinde, nicht ursächlich von den Dingen her verstanden werden. (Wie denn überhaupt Wirkungen irgendwo hinterlassen werden und es nicht das von irgendwoher ursächlich Begründete ist, was *Wirkung* heißt. Geschehen, die ihrerseits eine Ursache haben, haben eine Wirkung.) Es ist kein sachlicher Zusammenhang darin getroffen, daß etwas auf mich wirkt — wie er z. B. darin läge, daß die Sonne auf den Stein *wirkt*, wenn sie ihn erwärmt. Wobei aber der Stein lediglich Objekt dieses Geschehens ist, mit ihm hier etwas geschieht. Der Stein wird nicht affiziert durch die Sonne. Er ist nicht einmal eigentlicher Träger, sondern nur der Ort dieser Veränderung, die sich an ihm abspielt. Ich bin aber nicht nur der Schauplatz irgendwelcher an mir auftretender Empfindungen. Daß ich etwas als eine Wirkung der Dinge an mir erfahre, weist vielmehr darauf, wie nur, sofern ich mich einlasse mit den Dingen, mich ihnen aussetze, ich auch von den Dingen affiziert werden, eine Empfindung in mir rege werden kann. Ein Vermögen ist in der Sinnlichkeit umrissen.

Das, worin sich der Eindruck verdichtet, kann z. B. auch ein Gedanke sein, der mir hierbei kommt, in dem der Eindruck aufgenommen wird. Solches Rechenschaftgeben über den Eindruck im Sinne einer Ausdeutung scheint das gerade Geforderte zu sein, wenn etwas z. B. irgendwonach aussieht. Man entspricht hier der offenkundigen Bedeutsamkeit eines Eindrucks. Was sich darin meldet, gilt es in dem Sinne aufzunehmen, daß man es verfolgt und zuspitzend zu verdeutlichen sucht. Nämlich in einer gedanklichen Vorwegnahme möglicher Erfahrungen. Das Aufnehmen eines solchen Eindrucks geschieht hier in der Richtung einer Selbstbegründung: man faßt Fuß in der Wirklichkeit, zu der man unterwegs ist und bleibt. Etwas wirkt hierbei auf mich — irgendwie bzw. in bestimmter Richtung. Die etwa dahin anzugeben wäre, daß *hier etwas im Gange ist*. Daß *so wirken wie . . .* irgendwie doch sich deckt mit *nach etwas Bestimmtem aussehen*, zeigt, wie in dieser Konturierung ursprünglich Amorphes aufgehoben wird. Eine Vermutung wird rege. Dies, daß nämlich etwas unmittelbar so auf mich wirkt, ich unmittelbar den Eindruck habe, daß . . ., ist wichtig. Denn der Fall ist zu unterscheiden von dem anderen, hier nicht hergehörigen, wo ich angesichts bestimmter Tatsachen — schließend und mich dabei begründend an Umständen usw. — auf die Vermutung komme, nämlich kommen muß, sofern all das, was ich da sehe, sonst unverständlich bleibt. Wobei ich mich irren kann — wenn ich etwa manches nicht weiß, dieses falsch einschätze, jenes nicht beachte usw. Betreffs der Anmutung aber, die mir unvermittelt kommt, kann ich mich nicht eigentlich irren, sondern lediglich täuschen. Denn Täuschungen gehen von den Dingen aus. Es kann *nichts* sein. Daß wir aber dessen ungeachtet auch davon sprechen, daß wir uns angesichts bestimmter Tatsachen *nicht des Eindrucks erwehren können*, daß . . ., zeigt nur, wie dies *einen Eindruck bekommen* die Grunderfahrung ist, in deren Ebene als in die maßgebliche jegliche Ausdeutung unseres Verhältnisses zur Wirklichkeit gleichsam gebogen zu werden verlangt.

Ein solches freies Verhältnis zur Wirklichkeit¹⁾ ist aber unterbunden, wenn man vom Eindruck überwältigt wird — bei Grauen, Entsetzen, Schrecken. Aber auch Furcht kann mich packen. Und lähmend ist hier nicht die Schwere einer Sorge, an der man trägt. Denn was sich hier zu künden scheint, ist nicht als Gefahr anzusetzen, der gegenüber es darauf ankäme, sich durchzusetzen. Zum Schweigen gebracht wird hier vielmehr gerade sachliches Bedenken nach Maßgabe von Erfahrungen in einer Welt, die mir mit anderen gemeinsam ist, deren Wirklichkeit mir von anderen bezeugt werden kann. Der Eindruck vereinzelt mich hier gerade. Eine Wandlung des Verhältnisses zur Wirklichkeit drückt sich z. B. schon im Begriff des Entsetzens aus. Im Eindruck meldet sich hier das Eigenrecht einer unbezwinglichen Wirklichkeit, der gegenüber man es nicht hier- oder dorthin wenden lassen kann.

Gerade etwas den darin bezeichneten Grenzen Transzendentes scheint mir hier der Eindruck melden zu wollen. Man kann hier lediglich versuchen, den Eindruck, unter dem man steht, auszudrücken. Ihn gleichsam umkreisend sucht man irgendwie zu verdeutlichen, womit man nicht fertig werden kann. Gleichnishaft. Man umschreibt das im Eindruck sich Kündende. Nämlich in dem „Gesicht“, das der Eindruck erweckt. Im sachlich Nichtverstehbaren dieser Gesichte kommt zum Vorschein die Andersartigkeit der Wirklichkeit, die hier zum Grunde dieses Ausdrucks genommen wird. Gesichthaft schießt das Verschiedenste hier zusammen. Gerade die sachliche Gleichgültigkeit von etwas kann hier etwas besagen wollen. Die Züge, in denen sich die Dinge hier ordnen, sind auf eine Mitte bezogen, die selbst unsagbar ist. Und das, wovon ich hier „ergriffen“ werde, hat die Doppeldeutigkeit, einmal „dies alles hier“ unbestimmt zu meinen, aber ebenso auch das, was in mir dabei als Gesicht erweckt wird. Gerade in diesem *es ist, als ob* . . . wird über nichts hinweggeredet. Man versach-

¹⁾ Auch dieses freie Verhältnis zur Wirklichkeit hat aber eine Gestimmtheit zum Grunde. Das affektive Moment, wie es für das alltägliche Dasein unausdrücklich bestimmend ist, kommt z. B. gerade in seinem Ausfall zum Vorschein: der Nieder-geschlagene verliert den Boden unter den Füßen. Denn fest, um darauf Fuß zu fassen, kann der Boden nur für einen sein, der in sich selbst fest ist und deshalb auch seinen Fuß fest stellen kann.

licht hier nichts, um sich selbst herauszuziehen aus der so andersartigen, in dieser Andersheit hier vielmehr gerade festgehaltenen Wirklichkeit, die im Eindruck nachdrücklich wird. Das darin sich Kündende auszudrücken bedeutet keinen Versuch, im Verfolgen eines Gedankens davon loszukommen¹⁾.

5.

Der Gedanke, als der ein Eindruck aufgenommen wird, kann sich insofern immer mehr verdichten, als er, umsichtig verfolgt, sich immer mehr begründet. In eine andere Richtung weist aber die Zuspitzung, die ein Eindruck selbst insofern erfährt, daß er z. B. als Eindruck von *Ledernheit* gefaßt werden kann²⁾.

Das Verschiedenste kann hier denselben Eindruck machen. Der Eindruck selbst ist neutral und erfüllt sich nur verschieden. Sicherlich — die verschiedene Art und Richtung unserer Zuwendung zu den Dingen macht es, daß sich ein solcher Eindruck nur manchmal als betont entgegenedrängt. Nicht alles, was *trocken* wirkt, ist in gleicher Weise geeignet, das Spezifische dieses Eindrucks eindeutig zu veranschaulichen. Erst auf dem Umweg über all das, was jedes „in seiner Weise“ *trocken* ist, ist dieser Eindruck in seiner Reinheit zu erfassen. Und gerade dort ist er dies am wenigsten, von woher angeblich die Trockenheit auf die anderen Fälle übertragen wurde. Sofern man hier nämlich zunächst auf die Trockenheit bezogen ist, die den Dingen anzufühlen ist, bzw.

¹⁾ Unsere Bestimmungen der Furcht als Eindruck, daß sie kein Wovor hat, nicht begründbar ist usw., decken sich weitgehend mit Heideggers Bestimmungen der Angst, die bei ihm nur der sachlichen Furcht (vgl. oben S. 9) gegenübergestellt wird. Indessen: Angst kündigt sich überhaupt nicht als „Eindruck“. Denn was in der Angst durchbricht und zunächst verborgen und niedergehalten ist, kommt aus mir selbst. In jedem ist Angst auf der Lauer und auf dem Sprung. Wie der Schwindel ist sie kernnahe angelegt in der Verfassung des Menschen. Platzangst z. B. ist eine Anfechtung, der man nichts eigentlich entgegensetzen kann. Das Seiende im Ganzen scheint hier wegzurücken. Man ist verloren daran. Man entgleitet sich hier selbst mit, sofern man in sich selbst keinen Halt findet. Die Leere des Raumes wird transparent auf die Welt hin, der man sich ausgeliefert findet usw.

²⁾ Andererseits: in der ausdrücklichen Fassung wird der Eindruck hier aufgenommen. Als *Härte* usw. bestimmt zu werden bedeutet eine Zuspitzung des Eindruckes selbst. Im Unterschied zu der Verdeutlichung, die ein Eindruck in den Gesichtern bekommt, die er erweckt, als deren unsagbare Mitte er eine Wirklichkeit erweist, auf die nur immer wieder zurückgekommen werden kann.

die als dingliche Beschaffenheit im Blick steht — für die aber *trocken* lediglich eine kurze Bezeichnung wäre. *Ledern* z. B. charakterisiert — wenn es nicht die Materialbeschaffenheit von etwas meint — weniger das Leder selbst als etwa eine Gesellschaft oder einen Vortrag. Es ist etwas, was am Leder wohl zu erfassen ist, aber nichts, was Leder ohne weiteres wäre. Erst auf dem Umweg über den Vortrag eines Menschen entdeckt sich unter diesem neuen und dem Leder fremden Blickpunkt der *Eindruck der Ledernheit*. Das heißt aber: der Ursprung dessen, was *ledern* bedeutet, liegt in der Situation, in der man unter dem Eindruck eines Vortrags steht, wobei dieser Eindruck gerade dann vordringlich wird, wenn man nicht sachlich an dem interessiert ist, was ihn macht. Wirkliches Leder begegnet aber zunächst unter praktischen Gesichtspunkten. Und man zieht es hier heran, um einen Eindruck zu charakterisieren, den man von andersher erst gehabt haben mußte. Ebenso wie auch das Kamel nicht deshalb zur Charakterisierung einer bestimmten Art von Dummheit genommen wird, weil es selber so dumm wäre. Jeder weiß das Gegenteil. Allererst die abschätzigste Charakterisierung eines Menschen schafft den Blickpunkt, unter dem der Kopfhaltung des Kamels blasierte Gravität als Ausdruck solcher Dummheit angesehen werden kann. Man spricht von einem *Ausdruck von Dummheit* — gegenüber dem anderen, daß etwas als Ausdruck, nämlich Zeichen tatsächlicher Dummheit begriffen und erkannt wird. Daß *Dummheit* in der Kopfhaltung des Kamels „liegt“, präsumiert keine dahingehende sachliche Feststellung.

6.

Denselben Eindruck kann Verschiedenstes machen. Es ist gerade das Ausgezeichnete des Eindrucks, daß er erinnert an . . . Es wird in mir etwas geweckt. Was in der Richtung dieses *Eindruck von . . .* angegeben wird, entdeckt sich in der Erinnerung als der „giltige Kern innerhalb einer vergänglichen Welt“ (E. Jünger). Dieses *von . . .* hält sich im Aufgreifen dessen, was einem dabei einfällt. Und sofern sich hierbei das eine am andern verdeutlicht, ersteigert sich gerade die Reinheit des Eindrucks. Sie stellt sich nicht her durch Abstraktion

und Analyse — wie sonst das Allgemeine als hier- und dorthin verteilt in verschiedener Konkretion vorkommt. Nur mäeutischem Zugriff im Erinnertwerden des einen durch das andere gibt sich das *von . . .* des Eindrucks. Dies bedeutet es, wenn die Bestimmtheit des Eindrucks gerade in dem *irgendwie* getroffen wird. *Irgendwie* trifft verhältnismäßige Unbestimmtheit. Nämlich in bezug auf das Feld begrifflicher Festlegung. Daraufhin ist die Identität eines Eindrucks auch eine andere als etwa die einer Farbe, die als dieselbe — nämlich Blau — hier und dort wiederkehrt. Sofern er nämlich als dieser Eindruck gerade in der Spannung seiner erinnerten Wiederkehr steht. Daß im Eindruck etwas liegt, bezieht sich gerade auf diese mäeutisch geschehende Entdeckung in der Erinnerung.

Indessen — was wird hier eigentlich erweckt? Das, was in der Erinnerung einem hierbei einfällt, woran also als an etwas anderes dies hier denken läßt, sofern es diesen bestimmten Eindruck macht — oder das, was sich hierbei erst entdeckt? *Sich entdeckt* — das ist keine bloße Redeweise. Dies beantwortet aber die Frage; denn es drückt aus, wie in der Richtung der Einfälle sich gerade dasjenige durchsetzt, was als liegend im Eindruck durchzubringen verlangt.

In dem Ausdruck, daß hier etwas geweckt wird, artikuliert sich das Verhältnis, das der Eindruck uns zu uns selbst aufnehmen läßt. Erinnerung bringt mich auf das εἶδος des Eindrucks. Er ist gefaßt, artikuliert worden in Wörtern wie *hell, hart*. Und dieses λόγον διδόναι ist etwas so anderes als die Rechenschaft, die über den Eindruck, den das Gebaren jemandes macht, etwa in der Richtung gegeben wird: er will etwas von mir, d. i. er sieht danach aus. Wobei der Eindruck im Sinne sachlicher Ausdeutung aufgenommen wurde.

7.

Dies Erinnertwerden des einen durch das andere trifft aber gerade das, was als Ähnlichkeit ein Wort übertragen werden lassen sollte.

Unter Ähnlichkeit¹⁾ versteht man zunächst äußere Ähnlichkeit. Man stellt sie fest wie Gleichheit und Verschiedenheit. Fast die-

¹⁾ Vgl. Aristoteles, Metaphysik V. 9, 1018a.

selbe Farbe gilt hier als ähnliche Farbe. Und diese Ähnlichkeit wird durch Vergleich festgestellt. Was dabei verglichen wird, ist jedes für sich in seinen Beschaffenheiten schon bestimmt. Die festgestellte Ähnlichkeit ändert nichts an den Eigenschaften, die jedes der beiden Verglichenen für sich schon hatte. Anders liegt es schon bei der Familienähnlichkeit von Gesichtern. Das Gesicht des Einzelnen bestimmt sich hier gerade allererst durch die Ähnlichkeit mit den anderen Gliedern der Familie. Das Wesentliche seiner Züge stellt sich heraus, wenn es als Abwandlung des Familiengesichts verstanden wird. Bei den Beispielen von *ledern* und *ein Kamel* liegt es nicht anders. Jedesmal wird am einen deutlich, was am anderen als Eindruck präsent war. Und *ledern* bezeichnet nichts Gemeinsames in dem Sinn, als ob einzelnes hier in der Isolierung schon *ledern* wäre. Es „hält sich“ als Eindruck „zwischen“ den Verglichenen, sofern das eine nach dem andern hinüberspielt. Was im Griff der Erinnerung sich verdeutlicht und festlegt, nimmt hierbei an ihm selber eine Wendung ins allgemeine. Und es gibt hier „verschieden entfernte“, z. B. auch „gesuchte“ Ähnlichkeiten.

Weder das Tier noch der Mensch ist für sich tierisch. Direkt und geradezu kann hier nichts charakterisiert werden. Sondern nur durch Parallelen, in deren Richtung so etwas gesichtet wird wie z. B. *vegetieren*. Nur in flüchtiger Bindung gelingt es, solche Charaktere in ihrer Eigentlichkeit zu fassen. Der Ursprung des Eindrucks *ledern* liegt anders als das, was diesen Eindruck veranschaulichend bestimmt. Sicherlich — sinnliche Anschauung ist der bevorzugte Boden des „Empirischen“. Sie bringt dessen Bündigkeit herbei. Diese Veranschaulichung bedeutet ein Handgreiflichmachen, Drastischwerden. Leder ist leibgewordener Charakter des *Ledernseins*. Es gibt hier aber kein Tertium der Vergleichung — welches es vielmehr nur bei der äußeren Ähnlichkeit gibt, sofern diese in bestimmter Richtung gesucht wird.

Kein Wort der Sprache ist regional festgelegt. Was es bedeutet, kann nicht sachlich fixiert werden. Nur bei nicht aus der Sprache geborenen Wörtern bzw. bei solchen, die der Sprache entglitten sind, gelingt dies. Sprachwörter haben aber Prägnanz. Sicherlich — ihre Bedeutung schwankt, sofern, was mit dem Wort sachlich gemeint ist, nicht ohne weiteres festgelegt werden kann. Dies folgt aber gerade daraus, daß

die Bedeutung des Wortes irgendwodurch nur — im eigentlichen Sinn dieses Wortes: — „erfüllt“, aber nicht gedeckt werden kann. Was das Wort bedeutet, ist immer präzise, auch wenn es nur im Ziehen von Parallelen gepackt werden kann. Als unbestimmt erscheint es, sofern das Wort nur aus dem Zusammenhang verstanden werden kann. Nicht deutlich sein heißt hier: nicht unmißverständlich sein. Und sofern es hier die Wahl eines Wortes ist, was einer Absicht entspricht, können Ausdrücke deutlich genug sein oder nicht. Etwas anderes aber ist die Deutlichkeit, die das Wort an sich hat. Wie ja auch die Deutlichkeit dessen, was man sieht, nicht das Eindeutige einer Erscheinung im Sinne von deren Unverwechselbarkeit mit anderen meint, sondern dies: daß man überhaupt etwas sieht. Durch richtige Einstellung des Mikroskops z. B. sucht man etwas in den Blick zu bekommen, was der erschließenden Betrachtung standhält. Auf das Bezeugende des Aussehens, aber nicht auf Merkmale, an denen man etwas Bestimmtes erkennen kann, bezieht sich diese Deutlichkeit. Ein Wort ist nun aber insofern als Wort deutlich, als es die zuspitzende Fassung von etwas ist. Nämlich dessen, was man im Sinn hat. Das Wort ist Ausdruck daraufhin¹⁾. So spricht man z. B. davon, daß von einem Menschen alles *abgeleitet*. Man kann es nicht besser sagen. Man drückt darin aus, wie einem das Verhalten des anderen — unwillkürlich — „vorkommt“. D. i. es teilt sich darin keine sachliche und damit notgedrungen dann auch erledigend abdrängende Auffassung mit — als ob etwa das so doch nur eben Charakterisierte in Bezug gebracht werden sollte zu etwas, was man schon kennt, und wovon man etwas weiß. Was sich in solchen sprachlichen Charakterisierungen ausdrückt, ist vielmehr ein Verhältnis zu den Dingen, das — sofern darin einheitlich die Welt in ihrer Breite aufgenommen wird — deren Aufteilung nach sachlichen Gebieten gegenübersteht. In der Einheitlichkeit seiner Natur wird der Mensch von den Dingen angesprochen.²⁾ Und

¹⁾ Dieses Ausdrucksein ist aber zu scheiden von dem anderen: als Ausdruck aufgegriffen und verwendet zu werden in der Absicht, eine sachliche Meinung zu verdeutlichen, den anderen über etwas ins Bild zu setzen. vgl. später S. 107.

²⁾ „Wir sind Ein denkendes Sensorium commune, nur von verschiedenen Seiten berührt.“ (Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache, 1772, S. 94). — Vgl. hierzu auch Löwith a. a. O. S. 39 ff.

darin ist die Instanz dafür bezeichnet, daß das sachlich Verschiedenste in Vergleich zueinander gesetzt werden kann. Die Universalität der Sprache begründet sich von daher. Und Sprache ist immer gleichnishaft. Der sprachliche Zusammenhang von *Mond*, *Minne*, *Meinen*, *Mann*, *Mensch* usw.¹⁾ zeigt, wie die Sprache nichts einzeln läßt, wie gerade darin, wie man vom einen auf das andere gebracht wird, allererst gültige Kerne sich entdecken innerhalb der in eine Mannigfaltigkeit von Erscheinungen aufgebrochenen Welt. Dies Gleichnishafte bewahrt gerade Sprache vor der Belastung durch eine Auslegung, die lediglich Dinge ins Reine bringt, die fest-stellt, was nicht „gesagt“, sondern nur eben benannt und bezeichnet werden könnte. Wenn man aber von dem *Bestehen* von etwas, von *Aufheben*, *Aufnehmen* usw. spricht, so hält man sich gerade an die eigentliche Bedeutung dieser Wörter. Sie in einem übertragenen Sinn nehmen zu wollen, würde geradezu eine Entstellung sein dessen, was man im Blick hat. Nur weil die Bedeutung des Wortes neutral ist, kann Sprache das Mittel der Artikulation von Gedanken werden. Allererst im Wort werden sie so gefaßt, daß man sie hat und darüber verfügt. Man sucht nach dem Wort für etwas — nicht um dem anderen etwas eindeutig bezeichnen zu können, sondern um sich selbst etwas dadurch deutlich zu machen, daß man ihm im Wort Prägung, Schliff, Gesicht gibt. Das Wort ist darum der Halt der Rede, deren Sinn in Wörter als wie in Knoten geschürzt wird.

§ 18. AUSDRÜCKE UND REDENSARTEN

Durch das Wort wird man in ein wirkliches Verhältnis zu demjenigen gebracht, was es nach der üblichen Auffassung nur eben zu

¹⁾ „Der Mensch beachtet die Phasen eines Himmelskörpers, der, von schmaler Sichel zur Scheibe sich rundend, ihm die Erfüllung einer Form zeigt, und die Erfüllung zur Form wird ihm Maßstab bei der Beobachtung, wie auch die Zeit sich erfüllt. Er trägt in sich ein Gefühl, das nach Vollendung drängt, und ein Streben, Gedankliches zur Form abzurunden. Zugleich erkennt er, wie er selbst als Lebewesen wiederum im Laufe dieses Lebens seine Kräfte entfaltet, aber wie, von wo aus soll er das Gemeinsame in diesen Verschiedenheiten, die ihm eine Welt der Entfaltung und Erfüllung bedeuten, einheitlich fassen? Hier setzt die Sprache ein; deutend begreift sie alles dieses in einem Zeichen; und dieses Zeichen, beweglich wie die Erscheinungen und dennoch die ganze Zusammengehörigkeit der Erscheinungen in sich enthaltend, wird nun der verordnende Mittelpunkt, von dem jene Erfüllung ausgeht und zu dem sie zurückkehrt.“ (A. Jolles, *Einfache Formen*, Halle 1930, S. 18, 19.)

bezeichnen hatte. Daß bei deren Erörterung aber dann der Ausdruck *Zeichen* mit anderen wie *Name*, *Ausdruck* einfach vertauscht werden konnte, zeigt, wie hierbei das Entscheidende überhaupt nicht zur Sprache kam. Denn *Name*, *Ausdruck*, *Bezeichnung* werden gerade dann in einem unterschiedlichen, sogar gegensätzlichen Sinn verstanden, wenn sie auf Wörter angewendet werden. Die Art, wie in einem Wort etwas getroffen ist, wie man durch ein Wort auf die Sache gebracht wird, ist verschieden. Wir sagen z. B., daß wir keinen *Namen* für etwas haben, daß wir uns statt dessen mit einem *Ausdruck* dafür behelfen müssen. Daß ein *Ausdruck* in der Spannung der Fassung von etwas steht, bekommt hier, wo nicht das Wort als Ausdruck begriffen wird, sondern wo ein Wort als Ausdruck von andern Wörtern unterschieden werden soll, die Wendung, daß ein sachlich entsprechender Ausdruck für etwas gesucht wird. Ein so gefundener Ausdruck kann dann passend oder irreführend sein. Erst sofern man ein aus der Sprache genommenes Wort als Mittel betrachtet, etwas damit zu sagen, wird es zum Ausdruck für . . . Nur von einer anderen Sprache aus erscheint das, was ein Wort meint, als etwas, *was damit ausgedrückt sein soll*.

In der Bildhaftigkeit von Ausdrücken wird nicht die handgreiflich-anschauliche Erfüllung einer Bedeutung vorgeführt. Was man zu etwas „meint“, wird hier vielmehr zu geläufigen Fällen in Parallele gebracht. Wenn man z. B. angesichts der Mängel einer technischen Erfindung von *Kinderkrankheiten* spricht, so werden diese Mängel dahin abgeschätzt: es seien natürliche Vorstufen, die zu überwinden sind. In der Probe auf das Exempel wird der Sinn solcher Ausdrücke lebendig. Der in der Beurteilung von etwas herangezogene Vergleich drückt sich in *eine Rolle spielen* aus. Man sagt es zu etwas, auf etwas hin.

Jemanden als *Kamel* zu beschimpfen ist etwas anderes als ihn dahin zu charakterisieren. Denn *Kamel* ist hier Ausdruck meiner Meinung über ihn. Und schon die Wahllosigkeit des Ausdrucks hierbei bringt zum Vorschein, wie der andere durch einen solchen Vergleich lediglich herabgesetzt werden soll. Und entsprechend liegt es bei *auf dem Holzwege sein*, *Farbe bekennen*. All solche Wendungen werden

nicht wörtlich genommen. Es sind Redensarten. Bei den meisten Redensarten weiß man nicht, woher sie kommen. Von daher nimmt man sie gerade als Redensart. Es ist das Besondere des Bildlichen, verdichtend-Gestalteten einer Redensart, daß es die Spitze seiner Bedeutung allererst dort findet, wo die Redensart trifft. Redensarten kennzeichnen etwas „irgendwohin“. Aber sie springen nicht ein wie die Lösung einer Spannung, die nach dem Wort für etwas suchen läßt. Es haftet ihnen — schon als Redensart — eine gewisse Lässigkeit an. Man erledigt hier etwas, sofern man es gerade nicht weiter auseinander setzt. Es bedarf hier keiner ἐνέργεια, um eine Bedeutung zu vollziehen. Erfüllung heißt hier nur: illustrierende Anschauung finden. Als etwas Fertiges bietet sich gerade die Redensart an. Redensarten werden nicht verwendet — wie Wörter verwendet werden, um etwas sprachlich zu fassen — sondern gebraucht. Nämlich bei bestimmten Gelegenheiten. Sie sind ein mobiler Besitz gegenüber dem Eigentum, das man an seiner Sprache hat. Die Geläufigkeit einer Redensart spiegelt die Durchschnittlichkeit der darin verfestigten Auffassung. Diese Perspektive erweckt man im anderen. Und diese Perspektive ist so sehr ein erstes und allgemeines, daß sich auch die Sache, die man hier — anscheinend — für die andere sprechen läßt, schon im Widerschein dieser anderen zeigt, von daher gerade allererst ihre Farbe bekommt. *Ausspielen* und *Farbe bekennen* z. B. — auch wenn es beim Kartenspiel gesagt wird — steht schon im Vergleich zu den Fällen seines Gebrauchs als bloßer Redensart; gerade wie im Spiel klingt diese an. Man hört es als nachträgliche Bestätigung der Richtigkeit nuancierten Wortverständnisses, daß *Ausbund* eigentlich ein Muster im Sinne des ausgebundenen Exemplars einer Packung — von Haken etwa — bezeichnet, daß wirkliche Holzwege deshalb an kein Ziel führen, weil sie als zur Abfuhr von Holz benutzte Wege sich im Walde verlieren.

Man deckt mit der Redensart etwas. Redensarten passen, sofern man hier so reden, das dazu sagen kann. Im Einschlag gewinnen sie neu die Pointe, deren ursprünglich tragender Grund verloren, ob schon manchmal zu ahnen ist. Und je nach den Umständen kann der alle weitere Erörterung abschneidende Gebrauch einer Redensart ge-

rade das richtige sein. Redensarten sind keine bloßen Phrasen, hinter denen man sich versteckt¹⁾).

§ 19. LAUT UND BEDEUTUNG — SCHALLGEBÄRDEN

Im Ausgang davon, daß dieselbe Empfindung optisch, akustisch usw., also verschieden versinnlicht werden kann, fragt Herder²⁾: woher kommt dem Menschen die Kunst, etwas, was nicht Schall ist, in Schall zu verwandeln? Was hat die Farbe mit ihrem Namen gemein?

Wörter wie *still*, *hart*, *lau* veranschaulichen, wie, was ein Wort bedeutet, sich in seiner Lautung abzeichnen kann. Was aber zunächst gerade etwas anderes meint, als daß das Wort etwa Wiedergabe wäre. Eine solche ist z. B. tatsächlich *Kuckuck*. Der artikulierte Laut wird hier zur Transskription gleichsam dieses Vogelrufes verwendet. Und jeder stockt angesichts des Ungemäßen hierbei. Er stößt sich an diesem Wort, sofern keine Sprachkraft sich hier in einer sprachlichen Fassung durchgesetzt hat. A. W. Schlegel nennt die Sprache eine

¹⁾ „Dasselbe Wort *grève* hat zwei Bedeutungen: *sandiges Flußufer* und *Streik*. Die Erklärung ist: „... in Paris wurde das Wort bis ins 18. Jahrhundert hinein als Benennung des Rathausplatzes gebraucht, der früher gegen die Seine zu abfiel und ursprünglich bloß ein großer sandiger Platz war... Der Place de Grève war das Rendezvous von Eckenstehern aller Art, die Arbeit auf den Schiffen suchten... Auf dem Grève-Platz spazieren, *faire Grève* nahm so ganz natürlich die Bedeutung *Arbeitsuchen* an, und schließlich verwischte sich das Bewußtsein von dem Ursprung dieser Redensart. Die Verbindung mit dem Grève-Platz wurde vergessen: *faire Grève* wurde zu *faire grève*, und daraus wurde *grève* — Arbeitslosigkeit abgeleitet. Im 19. Jahrhundert wurde *f. gr.* von Arbeitern gebraucht, die arbeitslos waren, weil sie selbst die Arbeit niedergelegt hatten, um einen höheren Lohn zu erzwingen, und *grève* wurde somit der Ausdruck für Arbeitseinstellung, Streik... Das Wort erhielt seine Selbständigkeit wieder; es wurde von der stehenden Verbindung mit *faire* losgelöst und jetzt könnte man auch sagen: *se mettre en grève, déclarer une grève* usw.“ (K. Nyrop a. a. O. S. 92/93.) *Faire Grève* war ein Ausdruck. Durch die Hinweise, die in der angespielten Situation liegen, ersparte man sich weitere Erklärungen. Der Ausdruck wurde dann zur Redensart: *faire grève*. Was sie deckte, war aber nicht einfach *arbeitslos sein*, sondern die Lage des Arbeitslosen. Der Sinn dieser Redensart verschiebt sich dann. Das Besondere der wirtschaftlichen Konstellation des 19. Jahrhunderts gibt ihr die neue Spitze. Was sind aber *Streiks*? Erscheinungen, deren Bündigkeit ihre wirtschaftsgeschichtliche Erklärung ist. Für die ein Wort überhaupt erst zu suchen war. Und sie bleiben im Blick. Weshalb *Streik* dann auch wieder zum Ausdruck werden kann: eine nur schwer sonst zu verdeutlichende Opposition, nicht mehr mitzumachen, wird dahin gekennzeichnet. Womit sich dann eine in verschiedene Richtungen gehende Bewertung verbindet.

²⁾ Abhandlung über den Ursprung der Sprache, 1772, S. 92.

„umbildende Darstellung“. Der Ausdrucksgehalt eines Wortes erschließt sich nur ineins mit der Aufnahme seiner Bedeutung. „Die reine Lautsprache umfaßt und durchdringt die Wortsprache. . . . Die Lautbedeutung sucht die reine Wortbedeutung zu steigern und zu beflügeln“ (E. Jünger). Erst in der Einstellung auf Sprache überhaupt entdeckt sich der gesichthafte Zug eines Wortes — etwa das anhaltend Gespannte von *still*, dies atemlos Lauschende, worin sich nichts rührt — im ausdrücklichen Gegensatz zu der Entspannung, die in der *Ruhe* erreicht ist, die sich als Schweigen ausbreitet. Was diese Wörter bedeuten, wird in ihnen zum εἶδος gesteigert, sofern es darin als in seiner Signatur berufen ist. Es ist, als ob es in diesem Umgeborenwerden durch lautliche Artikulation erst Zügigkeit und Gepräge bekäme. So wie auch in der Gebärde der Affekt sich fortsetzt, in ihrer Bahnung allererst sich vereindeutigt und festlegt, so vereindeutigt sich auch der Eindruck durch die Artikulation und wird darin zu sich selbst entbunden, daß er zu Wort kommt. Und gerade nur sofern solche Dynamik neutral ist gegenüber jeder materiellen Bestimmtheit und Struktur, die hinsichtlich ihrer äußerlich bleibt, spielen Bedeutung und Lautung eines Wortes ineinander. Und nur sofern die Lautung eines Wortes sich interpretiert durch die Artikulationsbasis einer bestimmten Sprache ist das Wort ὄργανον.

Freilich — es bedarf hier eines Ohres für diese so ganz andere „Ähnlichkeit“, wie es auch eines bestimmten Blickes bedarf, um die „Dieselbigkeit“ des Eindrucks aus verschiedenen Versinnlichungen herauszuspüren. Sicherlich: das Lautgesicht wird durch sachliche Interessiertheit, sofern bloße Verständigungstendenz immer mehr sich durchsetzt, meist überschattet, so wie in der Trockenheit des Holzes auch zunächst auf dessen Beschaffenheit durchgestoßen wird. Es bedarf eines „Anhaltens“, um in die physiognomische Auffassung des Wortes hineinzukippen.

Im Schrei ist Sprache als überlagert herauszuhören. Gerade im „Umhören darauf“ (Stenzel) zeigt Sprache die Schärfe und Bestimmtheit ihrer Grenzen. Ein Seufzer wie *oh* ist aber auf dem Wege zur Sprache. Und ebenso die melodische Gestalt von Worten, in denen sich Kummer Luft macht, sofern der Atem hier unter Druck und Spannung steht,

die als Schallgebärde i. e. S. Aus-druck sind. Schon im Tonfall vernimmt man etwas. Es gibt ein ursprüngliches Verständnis des anderen in der Menschlichkeit seiner Affekte. Aber nicht nur, daß meine Natur so sein muß wie die seine, um vernehmend seinen Kummer wiederklingen zu lassen — ich muß auch entsprechend gestimmt sein. Befangen durch sachliche Interessen oder mit sich selbst beschäftigt überhört man, was im Ton des anderen sich ausdrückt, ist taub für den andern. Die Stimme verrät, was das Wort nur zögernd sagen will. Als Umstimmen geschieht zumeist die Überredung des anderen. Und in der „selben Sprachkraft“ bei der Erzeugung und dem Empfangen des Wortes wiederholt sich die Gleichheit mit der Natur des anderen.

Auch Gebärden sind die Versinnlichung von etwas, was neutral ist. Wie das Verschiedenste auf den Menschen in seiner einheitlichen Natur gleich wirkt, so zeigt sich auch in der Uniformität und Neutralität der Gebärden die ungeteilte Lebendigkeit des Menschen¹⁾. Bei den verschiedensten Anlässen, — z. B. auch aus Verzweiflung oder in der Verlegenheit — lacht man etwa. Das Verschiedenste geht ein in diese Gebärde und verbindet sich ihr. Lachen ist Ausdruck eines abständigen Sichlössens von etwas — indessen gilt es, das wesentliche Unge-nügen jeder solchen Fixierung zu bemerken, deren Versuch sich doch andererseits aus dem Erfühlen einer durchgehenden Struktureinheit rechtfertigen kann. Denn was hier überall wiederkehrt: in der Distanz des Uernstes, in der gewaltsamen Entspannung des Scheiterns, in dem Abstand, zu dem der Verlegene abwehrend den anderen zu verbinden sucht — das ist ebensowenig zu isolieren wie etwa eine Grundbedeutung. — Was breit sich darbietet, das hemmungslos-Ungebändigte — das schamlose Grinsen eines Menschen ebenso wie Schimmel und Gerüche oder das Durcheinander eines Raupennestes — erregen Ekel. Nicht anders als man auch an dem Verschiedensten „sich stoßen“ kann. Achselzuckend, gleichsam abschüttelnd, kann man in der verschiedensten Richtung Stellung nehmen; Verachtung ist nur

¹⁾ Sie zeigt sich z. B. auch in der symptomatischen Ausdrucksgemeinschaft bei den verschiedensten Krankheiten. „Dieselben Symptome zeigen die Gefahr des eignen Leibes ebenso an wie die Gefahr der Existenz als Mensch unter Menschen“. Der Ausdruck des Krankseins ist derselbe. (V. v. Weizsäcker, Über medizinische Anthropologie, Phil. Anzeiger II, S. 238.)

eine konkrete Weise davon. Die Unwillkürlichkeit der Gebärde verbietet aber von vornherein die Rede von einer Übertragung, die beim Wort zufolge von dessen Verfügbarkeit und Verwendbarkeit wenigstens möglich war. Wie das Wort zuspitzende Fassung von etwas ist, so ist, wenn wir von dem „Ausdruckssinn“ einer Gebärde sprechen, eine in der Gebärde geschehende Erstergerung mitbedeutet. In Gebärden entläßt, entspannt sich ein Affekt; Gebärden sind Ausdruck, sofern eine Haltung sich darin versinnlicht. Die Gebärde bezeichnet gleichsam die Bahn, die ein Affekt nimmt. Sie ist so zugehörig zu Haltungen und Affekten, daß in ihrem Nachvollzug der Affekt selbst wie mitgemacht wird; affektive Gebärden sind ansteckend. Der Artikulation des Wortes entspricht hier eine bestimmte Zügigkeit, die in verschiedenster Weise ausgeformt werden kann.

In der Schallgebärde drückt sich ein Bewegt- bzw. Ergriffensein von etwas aus. Die Maßgeblichkeit des Tonfalles usw. zeigt, wie Gebärdenmäßiges in das gesprochene Wort hineinragt. Der Rhythmus der Atmung bestimmt die Gliederung des Satzes, der nicht etwa ein Gesetztes ist — ebensowenig wie die Tat das Getane ist. Es gibt spezifische Atmungskurven, die schon beim inneren Sprechen geschehen, und die ohne zu sprechen überhaupt nicht zuwege gebracht werden können¹⁾. Auch das Wort ist aus der Gliederung des Atems nicht zu lösen. Hier liegt die alles andere tragende, im Vollzug der Bedeutungen nur überschattete „Wirklichkeit“ der Sprache. Was Sprache „ist“, beantwortet sich hier im Blick auf die gegebene Sprache des Menschen. Beim Sprechen geschieht eine Verkehrung in der Phasenfolge der Atmung²⁾: Sofern hier die Ausatmung das ist, was unter Druck und Spannung steht. Der Mensch äußert sich in seiner Ergriffenheit durch etwas. Und gegenüber dem ungezügelter Schrei, der unartikuliert herausbricht, „verlautet“ im Wort etwas. Im Durchgang durch menschliche Bewegtheit wird der Eindruck umgeboren. Durch die Enge des Atems erfährt er Artikulation. „So ganz und ausschließlich ist die Sprache schon in ihrem ersten und unentbehrlichsten Elemente in der geistigen Natur des Menschen gegründet, daß ihre Durchdringung hinreichend,

¹⁾ J. Stenzel, *Philosophie der Sprache*, 1934, S. 28.

²⁾ G. Ipsen und F. Karg, *Schallanalytische Versuche*, 1928, S. 256 ff.

aber notwendig ist, den tierischen Laut in den articulirten zu verwandeln. Denn die Absicht und die Fähigkeit zur Bedeutsamkeit, und zwar nicht zu dieser überhaupt, sondern zu der bestimmten durch Darstellung eines Gedachten, macht allein den articulirten Laut aus . . .¹⁾ Der artikulierte Laut hat überhaupt keine materielle Beschaffenheit²⁾. Er kann „nur seiner Erzeugung nach beschrieben werden, und dies liegt nicht im Mangel unsrer Fähigkeit, sondern charakterisirt ihn in seiner eigentümlichen Natur, da er eben nichts, als das absichtliche Verfahren der Seele, ihn hervorzubringen, ist, und nur soviel Körper enthält, als die äußere Wahrnehmung nicht zu entbehren vermag“³⁾. Was ein Wort bedeutet, kann von seiner lautlichen Artikulation nicht getrennt werden⁴⁾. Nicht anders als auch die Gebärde des Achselzuckens sich nur in ihrer Ausdruckhaftigkeit auszeichnet in ihrer Bestimmtheit.

In der lautlichen Fassung wird etwas allererst zu sich selbst entbunden, und man vernimmt das Wort. Was weder bloßes Hören noch soviel wie Verstehen ist: 1. Im Hören kündigt sich mir die Umwelt, und lediglich das Ungestörte solchen Anschlusses an die anderen bedeutet es: Worte *gehört* zu haben. 2. Worte *verstehen* bedeutet zumeist: sie hören können bzw. die Sprache können, zu der das Wort gehört. Oder man bezieht sich auf das im Wort Gesagte; Worte verstehen bedeutet dann soviel wie sie begreifen. Was im Nach- und Umdenken geschieht; aktiv beschäftigt man sich dabei mit dem Vernommenen, breitet es sich aus in Gedanken, gibt sich Mühe, es zu verstehen. Verstehen heißt immer: richtig verstehen. Es ist spontan. Verständnis

¹⁾ Humboldt, a. a. O. S. 65.

²⁾ Eine solche materielle Beschaffenheit wäre z. B. in dem Kolorit des Dialektes bezeichnet, den einer spricht. Sächsische Sprachmelodie ist etwas, was der Sprache nur eben „anhängt“. Die Schallkraft und Ohrfälligkeit der mundartlichen Aussprache steht der Deutlichkeit gegenüber, die das Wort selbst in der Prägnanz seines Lautgesichtes hat. . . . indem die Sprache den Menschen bis auf den ihm erreichbaren Punkt intellectualisirt, wird immer mehr der dunklen Region der unentwickelten Empfindung entzogen.“ (Humboldt, a. a. O. S. 199.)

³⁾ Humboldt, a. a. O. S. 66.

⁴⁾ Das Wort hat eine lautliche Seite, ist aber nicht zunächst ein bloßer Lautkomplex. Ein bloßer Lautkomplex ist eine Abstraktion, die psychologisch überhaupt nicht zu realisieren ist. Bzw.: die sog. sinnlosen Silben sind insofern bloße Lautkomplexe, als das Fehlen irgendwelcher Bedeutung hier gerade die Bewandnis ist, unter der sie apperzipiert werden.

wird dem andern entgegengebracht. Mit ihm sympathisieren bedeutet, daß man von sich aus die Dinge ebenso sieht. 3. Was man aber *vernimmt*, wird insofern aufgenommen, als es in einem widerklingt. Im Nachklingenlassen sucht man herauszuhören, was darin gesagt, nämlich als Ausgedrücktes im Ausdruck liegend enthalten ist. Man *vernimmt* z. B. jemandes Stimme oder ein Wort, den Sinn irgendwelcher Worte. *Vernunft* deutet auf etwas, von woher man sich leiten läßt, dem man Macht über sich gibt.

Das Stumme der Gebärde, daß sie nichts eigentlich sagt, weist aber auf die inneren Grenzen der Sprache hin. Sofern ja doch die Gebärde andererseits gerade sehr sprechend und vielsagend sein kann. Nur von der Sprache aus betrachtet bleibt hier etwas unausdrücklich. Aber doch zufolge dessen, daß es in Worten überhaupt nicht angemessen gesagt werden kann. Im Wort würde es eine Überdeutung erfahren. Das Vielsagende einer Gebärde meint keine Unbestimmtheit. Es bezieht sich auf das, „was alles“ darin liegt und in Einer Gebärde aufgenommen ist. Die Gebärde¹⁾ hat Ausdruckskraft gegenüber der Prägnanz und der Bedeutungsschärfe eines Wortes. Man kann sich ihrer Wirkung nicht entziehen. In Stimme und Tonfall kommt nicht nur jemandes Stimmung, sondern auch was er — vielleicht gegen einen — im Sinn hat, zum unwillkürlichen Ausdruck. Wie einer etwas sagt, leitet das Verständnis dessen, was er sagt. Es ist bestimmend für den Glauben, den man seinen Worten schenkt. Aus vielsagendem Ausdruck vereindeutigt sich aber der artikulierte Laut, „der scharf, und der frei von Nebenklingen ist“ (Humboldt).

¹⁾ Gesten drücken aber dem andern etwas aus. Schon im Blick, den mir einer zuwirft, beansprucht er meine Aufmerksamkeit. Mit Gesten meint man etwas. In der Geste verkürzt sich ein Ausdruck als in seine einfache Form. Gesten können gemacht, geübt, gestaltet, aber auch zur Gewohnheit werden, im Unterschied zu der Gebärde, in die etwas unwillkürlich ausschwingt, in die man sich einfühlen muß, um sie zu treffen. Die Geste hat einen bestimmten Duktus. Sie ist beherrscht von einer Verständigungstendenz, kann daraufhin auch beredt sein. Und wenn man den andern auf etwas weist oder ihm etwas zuspielt usw., verbindet man sich ihm.

V. ABSCHNITT

DIE REDE

§ 20. SATZBAU

Die Flüchtigkeit des gesprochenen Wortes, dies, daß man sich dabei nicht aufhalten kann, bezieht sich gerade auf das Schwankende seiner Bedeutung. Erst durch den Fortgang der Rede bestimmt sich die Richtung ihres Sinnes. . . . *die Tulpen* . . . ist — aus dem Zusammenhang gerissen — noch unbestimmt: zitieren diese Worte die Pflanzen draußen in unserem Garten, oder soll damit eine Bemerkung über das Blühen der Tulpen im allgemeinen eingeleitet werden? Die Bedeutung dieser Worte wechselt mit der Situation, deren Vorverständnis sie allererst richtig aufnehmen läßt. . . . *die Tulpen* . . . klingt verschieden. Die Tonlage des gesprochenen Wortes stimmt den Hörer auf etwas. Der Aspekt der Rede ist keine sachliche Auffassung. Der Fortgang der Rede löst ineins damit, daß er Bezüge schafft, von den Bindungen der Situation, in der die Dinge vor Augen zu bringen sind. Gerade in den Verknotungen der Rede zeigt sich ihre Verhältnismäßigkeit. Es soll ja doch etwas im anderen, bzw. der andere zu etwas erweckt werden. Rede hat ihre eigene, durch das σημαίνειν geleitete Umsicht: *dieser* und *jener*, *hier* und *dort* artikulieren Redesituationen. Es wird in *dieser Mann dort* . . . dem anderen nicht eigentlich vorgegriffen; denn darin, daß der Mann dem andern als *dieser* . . . bezeichnet wird, wird er sachlicher Betrachtung gerade freigegeben.

Man spricht in Sätzen. Aber Satz ist etwas nicht daraufhin, daß es gesetzt Bestand bekommt. Als *ein Satz* wird etwas überspannt, vom einen zum andern gesetzt. Ein Satz schwingt ein¹⁾. Und wenn er zu Ende gekommen ist, wird gleichsam Fuß gefaßt, um neu anzusetzen. Und für die Spanne des Satzes ist konstitutiv der Wechsel des Blickpunktes, die Veränderung des Blickfeldes, der Wechsel der Einstel-

¹⁾ F. Neumann, Die Sinneinheit des Satzes und das indogermanische Verbum (Husserl-Festschrift 1929, S. 297 ff.).

lung. Die Bündigkeit des gesprochenen Satzes besagt keine sachliche Geltung wie die Bündigkeit eines Lehrsatzes, dessen Bestand damit gemeint wäre¹⁾. Die Bündigkeit des gesprochenen Satzes trifft das Erschöpfende seiner Diktion. Denn die Vollständigkeit des gesprochenen Satzes bedeutet keine Kompletion des Wortlautes daraufhin, daß wie bei einer protokollierten Aussage aus dem Wortlaut alles zu entnehmen sein muß. Ein Satz ist vollständig, sofern die sachliche Meinung seiner Wörter festgerückt ist. Und was sie zusammenhält, ist die Lautkurve. Der Tonfall bindet Worte zur Frage zusammen, stellt sie zu- und gegeneinander. Es gibt „langatmige“ Sätze; sofern der Satz in den Rhythmus der Atmung gebunden ist, kann man „im Satze“ unterbrochen werden. Diktion, die zunächst Bündigkeit aus der Lautkurve erfährt, steigert diese wiederum. Diktion gibt der Rede ihr Gezüge; wovon man bewegt wird, bekommt darin Gesicht, Ausmodellierung, Spitzen. Und in der Diktion des Satzes ist insofern eine Spannung bezeichnet, als einerseits in den Worten als wie in Knoten der Sinn der Rede eine Schürzung erfahren hat, andererseits aber die Meinung der Wörter nur aus dem Sinnganzen bestimmt werden kann. Und der Satz ist ein Bedeutungs- aber kein „Sinn“-Ganzes. Die Diktion soll knapp und erschöpfend sein. Denn der Sinn soll vernommen werden, aber nicht die Worte. Im Weglassen zeigt sich der Stil. Wo — wie im „Worte machen“ — die Worte sich vordrängen, verdecken sie mehr, als daß sie enthüllen. Sichtung bedeutet ebenso sehr das Ausschneiden des einen wie das auslesend-in-den-Blick-Fassen des anderen. Erst sichtende Diktion verschafft der Rede Relief gegenüber der einblendenden Ausbreitung des Wortemachens.

Das gesprochene Wort hat seine Grenzen einmal an dem Unsagbaren, fürs zweite an dem Ziel der Diktion selbst. Durch Diktion wird das, wovon ich bewegt werde, der Gedanke, zugeschliffen — wie der Eindruck, der zu Wort kommt, durch diese Artikulation eine Fassung

¹⁾ Satzartig formulierte Erkenntnisse sind aber gerade die Paradigmen der Schullogik. Im Wort läßt sie etwas zugänglich werden; Rede wird als gesprochener Text mißdeutet. Daß das Interesse der Logik dadurch auf den Gegenstand der Sprachwissenschaft geleitet wurde, darin lag ja gerade das Suggestive der „Wortbedeutung“. Man übersah dabei, daß Sprache als lingua nur „Mittel“ der Rede in dem doppelten Sinne des Wortes ist: auf das Ziel der Rede bezogen zu sein und: das zu sein, worin Rede sich vorzüglich hält, sofern sie zumeist gesprochene Rede ist.

erhält. Und wie allererst im Wort so etwas möglich wird wie ein freies Sichvorhaltenkönnen dessen, von dem man als Eindruck zunächst befangen war, genau so entzündet sich der Gedanke in der Diktion, sofern er darin ins Freie kommt¹⁾. Sich selbst sagt man etwas, sofern man sich selbst der andere sein kann.²⁾ Es ist nicht so etwa, daß hier etwas bloß eben in Worte „gekleidet“ würde, — wie man lediglich eben den Ausdruck variiert, um jemandem etwas passender sagen zu können. Es ist etwas anderes, seine Gedanken angemessen auszudrücken in seiner Sprache, als: leise darin schon Gesprochenes in eine andere Sprache zu übersetzen. Esprit und Witz zeigen, wie der Gedanke von seiner Diktion nicht getrennt werden kann. Als „Auspruch“ bekommt ein Gedanke Bündigkeit.

Zweifel und Verlangen, soweit sie nur sich regen, werden deutlich, sofern sie aus dem Ton irgendwelcher Worte sprechen. Sie kommen unwillkürlich darin zum Ausdruck, sie zeigen sich darin. Die „Deutlichkeit“ des Wortes ist eine andere: es ist die herausstellender Prägung, gestaltender Fassung. Das, wovon man bewegt wird, was man meint und im Sinn hat, was man will von dem andern, erfährt in der Diktion bzw. in deren Bündigkeit eine bestimmte Umreißung und Festlegung. Solches sich-Festlegen geschieht aber auch gerade im Gebrauch der Redensart z. B.: ganz von selbst verfällt man gern in bestimmte Wendungen, Phrasen, Redensarten, sofern diese schnell zur Hand sind. In ihrem Gebrauch pointiert sich eine durchschnittliche Verständlichkeit und Auffassung, auf deren Ebene etwas geschoben wird. Redensarten geben den Dingen den Stempel durchschnittlicher Bewertung. Und sie bremsen Affekte, sofern dabei auf ein Eingehen verzichtet wird. Im Gebrauch der Redensart entgleitet man sich, sofern sie ablenkt von dem, wovon man eigentlich bewegt wird. Im Leicht-

¹⁾ „Ich glaube an mir selbst erfahren zu haben, daß der Mensch nicht allein, wie oft bemerkt ist, in Worten denkt, sondern, daß er Alles, was er denkt, in Gedanken zugleich spricht . . . Dies nun mögte zu wichtigen Bemerkungen über das Verhältnis des ursprünglich Gedachten zu dem bereits Bearbeiteten führen; vielleicht gar zu der Überzeugung, daß es überall nichts Ursprüngliches für uns gibt, d. h. daß wir den Gedanken in dem Augenblick, wo wir uns seiner bewußt werden, schon zu Etwas gemacht haben“. (Hebbel a. a. O. 652).

²⁾ Ουκοῦν διάνοια μὲν καὶ λόγος ταῦτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἀνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη, διάνοια; (Plat. Sophist. 263 e 3).

nehmen der Dinge, im Sichdarüberhinwegsetzen, verfällt man in den Ton des Jargons. Dieses Freikommen von dem, wovon man zunächst beeindruckt, worin man zunächst befangen war, würde nicht gelingen, wenn in der Diktion Gedanken nicht Bahnung — hier ablenkende — erführen.

Sofern in den Worten Rede gerafft wird, werden Worte syntaktisch aufeinander bezogen. Wortklassen und grammatische Formen sind aus dem Gefüge des Satzes zu verstehen.

Das Verbum ist das Satzwort i. str. S. Auf das Verbum ist der Satz in seiner Gliederung ausgerichtet. *Halt*, φέρε, *age* sind keine „Verben“. Der bloße Verbalstamm wird hier zum Befehl verwendet. Oder es heißt: *Antreten*. Wobei einfach genannt wird, was man will und im Infinitiv das Verbale gleichsam neutralisiert wird¹⁾. Im Verb drückt sich das souveräne Handhaben der Dinge durch die Rede aus, die durchstoßend eins zum andern stellt, perspektivisch gliedernd die Dinge zu- und aneinander rückt.

Im Vergleich zum Chinesischen, das fast ohne grammatische Konstruktionen ist und vereinzelt hinstellt, was sonst verbunden wird, haben die indogermanischen Sprachen eine bestimmte Überlegenheit, die sich freilich wiederum nur eben am „Geist“ dieser Sprachen bemißt. Der Chineser muß aus dem Sachzusammenhang differenzieren, wobei ihm die Worte zur selbständigen Aneignung und Deutung überantwortet sind. Sofern redemäßige Hilfen fehlen, bekommt die sprachliche Bedeutung des Wortes besonderes Gewicht. Der schwereren Beweglichkeit der Rede steht aber Fülle und Tiefgang des Gehaltes gegenüber²⁾. Die Indifferenz des Chinesischen gegenüber Verbum und Substantivum macht seine Übersetzung besonders schwierig: nämlich die „Verdichtung“ chinesischer Texte, wo es gilt, bei jedem Wort zu verweilen, sofern keine grammatische Konstruktion flüchtige Aufnahme erlaubt. Die „Lotung“ ist so anders. Der redemäßige Aspekt

¹⁾ Durch die Schärfe des Anrufs *Stehen bleiben!* wird dadurch, daß er den andern in seinen Gedanken unterbricht und auf seinem Wege stellt, eine augenblickliche Hörigkeit geschaffen. Man folgt einfach dem Zuruf, entspricht aber nicht eigentlich, in freier Aufnahme, irgendwelchen „Worten“ — wie etwa dann, wenn man sich etwas als das Gebotene sagen läßt.

²⁾ Vgl. die parataktische Konstruktion der meisten Sprüche.

ist aber bestimmend für unser Verhältnis zu Welt und Leben. Es ist eine bestimmte Richtung auf Weisheit, die im chinesischen Sprachbau sich anzeigt. Unerkanntes bleibt immer gestreift bzw. im Blick, wenn Ausdruck daran sich nicht verheben kann. Man verfällt hier nicht so leicht in obenhintreibende Verständlichkeit, sofern man dem Unterbau immer verhaftet bleibt.

Im Verbalsatz wird aber der andere mitgenommen. Das Unverweilende zeichnet ihn aus. Unbelastet durch Vollbedeutungen, nur mit den nötigsten Hinweisen versehen, eilt das Verständnis von einem zum andern. Und sofern einem hierbei das Verstehen weitgehend abgenommen ist, gibt es auch hier die Möglichkeit, den bloßen Wortsinn zu verstehen und die Gefahr, am Geredeten als solchem hängen zu bleiben. Das Verb ist maßgebend für die anderen Wortklassen, deren eine an der anderen heraufgeführt wird. Ausgang und Ziel der verbalen Rede brauchen Substantive. Jedes Wort hat relative Selbständigkeit, das Verb am meisten. Als Satzwort hat es induzierende Kraft; die Bündigkeit der Diktion steht und fällt mit ihm, sofern es die Wörter in ihrer redemäßigen Stellung und Bedeutung festrückt. Und während sonst im „Satz“ nur eben etwas wie auch durch die Lautkurve um- und überspannt wird, drückt sich im Verb stoßhafte Setzung aus. Als redemäßiges Beginnen modifiziert sie sich — was sich in den modi des Verbums ausdrückt:

Verbum heißt Zeitwort¹⁾, dies aber nicht daraufhin, daß durch die Formen des Verbs gegebene Zeitunterschiede auseinandergehalten und bezeichnet werden sollten. Denn schon Optativ, Indikativ usw. zeigen, daß es nicht bloße Zeitunterschiede sind, was es ausdrückt. Verlangen und Wunsch, die in mir rege sind, zeichnen sich aus in der optativischen Diktion *möge es doch . . .*; sie werden allererst Gedanke darin. Und indikativ ist eine Verbalform in bezug auf die Verhältnismäßigkeit des gesprochenen Wortes. Gerade als Satzwort ist das Verbum Zeitwort. Denn das Verbum ist der Nerv der Diktion, die unter der Spannung des Satzes steht. Der, sofern er umsichtig vom einen zum andern geht, es einbeziehend in seine Fügung oder kaum streifend, eine hierin sich „zeitigende“ Auseinandersetzung

¹⁾ Heidegger a. a. O. S. 349 ff.

dessen ist, wovon man bewegt wird, worin man sich mitteilen, was man dem andern zu verstehen geben will¹⁾).

Die Bedeutungskerne der Wörter sind neutral gegenüber den Unterschieden der Wortarten, die aus dem Satz zu erklären sind. *Feuer!* ist Satz, aber nicht Wort. Am Klang hört man, was es meint. Seine Lautgestalt ist satzhaft, d. i. man entspricht seiner Bedeutung, sofern man sich diesen Ruf zur Warnung nimmt bzw. die darin liegende Forderung vernimmt, helfend einzugreifen. Freilich — dieser Satz ist ungegliedert. Deshalb aber auch ist *Feuer* hier kein Substantiv. Als solches erscheint es nur, sofern die indogermanischen Sprachen am gegliederten Satz als Regelfall orientiert sind²⁾, jedes Wort nur eben syntaktisch als Satzglied fassen können und nicht über bloße Sachkerne — wie das Chinesische — als Mittel des Ausdrucks verfügen. Das impersonale *es* in *es brennt* wird nicht eigentlich satzhaft umspannt; es gibt den Ansatz, auf den der Einwortsatz *es brennt* grammatisch nicht verzichten kann.

Wortarten gibt es nur, sofern die bestimmte redemäßige Bedeutung eines Wortes an ihm äußerlich kenntlich wird. In Wortklassen wie Substantiv, Adjektiv kommt keine Logik der Sachen zum Ausdruck. Was sie als Redeformen sollen, gilt es zu bemerken. Adjektiva z. B. sind keine „Eigenschafts“- , sondern es sind andern beigegebene Wörter — um etwa deren Hinweis noch weiter zu vereindeutigen. Usw.

Der Genitiv wird in der Grammatik als possessivus, objectivus usw. bezeichnet. So als ob er sachliche Verhältnisse ausdrücken sollte. Die genitivische Stellung, die etwas durch die Diktion bekommt, ist aber keine sachliche Beziehung. Der Genitiv ist nur eine Form, in die das Wort gesetzt wird, unter deren Richtung ein sachliches Verhältnis in der Rede aufgenommen und nutzbar gemacht werden kann für die Ziele der Rede. Er gibt gestenhaft etwas zu verstehen. Daß man genitivisch etwas zu etwas stellen kann, begründet sich wohl in sachlichen Verhältnissen, deren Bekanntheit hierbei aber vorausgesetzt ist, die aber nicht — und wozu dies auch? — ausgedrückt werden

¹⁾ Die sog. Copula der gesprochenen Rede ist kein Bindewort — wie Schullogik sie ausdeutet — sondern ein Hilfsverb wie *werden* oder *haben*.

²⁾ Vgl. F. Neumann, a. a. O. S. 309.

sollen. Man versetzt den anderen in die Aufnahme solcher Bezüge. Man verwendet lediglich den Genitiv — nicht anders, als man *obgleich* oder *denn* verwendet, deren Bedeutung der andere dann durch eine Haltung bzw. Einstellung entspricht. Durch diese genitivische Formung, in dem Gestenhaften ihrer Bedeutung, geschieht keine Eindeutung — wie etwa das Gestenhafte einer sprachlichen Grundbedeutung — vgl. die Beispiele von *stehen*, *liegen* — die sachliche Auffassung von etwas dirigierend bestimmt. Der Genitiv stellt sich ein lediglich im redemäßigen Handhaben der Dinge. Die redemäßige Perspektive ist aber keine neue „Ansicht“ der Dinge.

§ 21. DIE ARISTOTELISCHE APOPHANSIS UND DIE PRÄDIKATION DER LOGIK

Der Sinn der Rede ist das, wovon man bewegt wird. Was man insofern im Sinn hat, als man es „meint“, was wiederum sich dahin zu spitzen kann, daß es das ist, was man vom andern will. Lückenhaftes Bescheidwissen setzt sich z. B. fort in ein Verlangen, bekommt die Spitze eines Verlangens vom andern und drückt sich aus als Frage oder Bitte. Immer teilt man sich dem andern mit, z. B. auch darin, wie man etwas sieht. Die gesprochene Rede ist ein Beginnen, das durch meine Bewegtheit unterschichtet ist; wobei diese im Verhältnis zum andern aufgenommen und in der Diktion des Satzes entfaltet wird.

Die *Aussage* der Logik ist anderer Art: angeblich deckt sie den λόγος ἀποφαντικός des Aristoteles. Gerade in der Nachzeichnung ihrer Herleitung von dort tritt aber die Entfernung heraus. Diese liegt aber in derselben Richtung wie ihre Differenz zu dem, was hier als der Gegenstand hermeneutischer Logik untersucht werden soll.

1.

Die entstellende Verschiebung des aristotelischen Einsatzes beginnt in der Übersetzung von ὑποκείμενον und κατηγορούμενον mit *Subjekt* und *Prädikat*. Denn beide sind participia perfecti und darin einander gleichgestellt. *Subjectum* ist Objekt eines *subicere*, *praedicatum*

Objekt eines *praedicare*. ὑποκείσθαι heißt aber: *zugrundeliegen*; das Passive dabei ist nicht die Kehrseite eines Aktiven, wie in *subjectum-esse* gerade dies sich ausdrückt, zum Subjekt gemacht worden zu sein. Und κατηγορούμενον ist das, was über das ὑποκείμενον, d. i. worin das ὑποκείμενον *an den Tag gebracht* wird. Prädikat bezeichnet aber die Supposition, die etwas erfahren hat, wenn es mit einem Subjekt verbunden wird. Denn das ist der ἀπόφανσις muß zur copula werden, wenn ὑποκείμενον und κατηγορούμενον als *Subjekt* und *Prädikat* eine Stellung in einer Operation zugewiesen bekommen und dadurch getrennt worden sind.

2.

Im κατηγορούμενον wird das ὑποκείμενον als das an den Tag gebracht, was es ist. Diese aufweisende Bestimmung ist etwas anderes als die Bestimmung, die etwas in seinen Prädikaten erfährt. Wobei es nämlich als Objekt solcher Bestimmung auf etwas hin erkannt wird. In den Prädikaten wird festgestellt, als was (alles) das Subjekt zu setzen ist. Denn dieses Subjekt ist zunächst eine Unbekannte, deren Wert es zu finden gilt. Denn als das, als was etwas zu gelten hat, wird es gelesen. Es wird als Fall der Prädikation unterworfen und gleichsam gemessen an Prädikaten. Es wird auf den Nenner der Prädikate gebracht, die ihm zugesprochen werden. Das Subjekt ist der „Gegenstand“, der als ens praedicabile allererst herausgestellt wird, „immer einerlei = x ist“, Setzung erfährt. Was aber hier als seiend gesetzt sei, danach fragt man notwendig vergebens. Hat sich das ὑποκείμενον verschoben in ein *subjectum-esse*, so gibt es kein Halten mehr. Denn recht besehen ist das *Subjekt* als Gegenstand überhaupt nicht zu fixieren. Sofern es nur der Ort, aber nicht der Träger „seiner“ wechselnden Prädikate ist. In seinem „Begriff“ findet man etwas, was festgehalten und zu andern Begriffen in Beziehung gebracht werden kann. „Zwischen dem Begriff einer Sache und der Sache selbst ist ihrem Gehalt nach kein Unterschied“. Indessen — kann denn *dieses hier* . . . auf „seinen“ Begriff gebracht und das heißt doch: seiner Streuung in die Wirklichkeit entnommen, kann *dieses hier* . . . auf sich zurückgenommen werden? „Setzung des Begriffs“ kann nur heißen, daß *es so etwas gibt*. —

Gegenüber einer Feststellung aber wie *dieses hier existiert* verfängt kein Subjekt-Prädikat-Schema mehr.

Die übliche Interpretation der Apophansis kommt auf das Urteil hinaus. Das Subjekt wird einer Verrechnung unterworfen, deren Mittel der Begriff ist. Bestimmung wird Diagnose; durch Subsumtion unter Begriffe wird der systematische Wert eines Falles festgestellt. Das in dieser Richtung, von einem bestimmten Standpunkt aus gesuchte Wesen von etwas will man treffen, von dem her seine Einzelheiten, d. i. der Fall in seinem Ausfall, verstanden werden kann. So daß man ein Bild, eine Vorstellung davon bekommt. Irgendworin findet man aber, was etwas im Grunde ist; Diagnose hält sich immer an etwas. Diese Enthüllung dessen, was an einer Sache ist, geht aber den umgekehrten Weg wie die Apophansis. Denn statt etwas von ihm selbst her sehen zu lassen, wird es in seine Prädikate verschoben. Im Urteil wird der Sache etwas zu- bzw. abgesprochen. Es soll der Sache gerecht werden. Es gibt oberflächliche und schiefe Urteile. Etwas „richtig sehen“ bedeutet hierbei: seinerseits die richtige Stellung dazu finden, etwas richtig einschätzen. Daraufhin ist „das Urteil“, der „Blick für . . .“, geradezu etwas, was jemandem generell zu- oder abgesprochen werden kann. Nur der Berufene soll urteilen. Und die umwegig diskursiv vorgehenden Urteile stehen neben anderen, in denen sich Geschmack und Qualitätsgefühl erweist. Urteile sind immer je Eines Urteil. Das Urteil des andern teilt man. Urteile können wohl in Worten formuliert werden, sie sind aber selbst keine logoi. Formuliert werden sie dann abgegeben, d. i. als Urteil anderen zugänglich und verfügbar gemacht, sind selbst Gegenstand einer Beurteilung. Das ἀποφαίνεσθαι geschieht aber im logos. Und es ist von vornherein ein ent-deckend auch die andern sehen-lassen. Das κατηγορεῖσθαι = *an den Tag gebracht werden* des ὑποκείμενον weist aber nicht darauf, daß dies ὑποκείμενον zunächst unbekannt, sondern darauf, daß es zunächst verborgen ist. Dies ist es aber gerade in seinem Vorverstandensein. Ἀποφαίνεσθαι heißt¹⁾: *etwas von ihm selbst her ent-deckend sehen lassen*. Und diese Ent-bergung, wie sie im κατηγορεῖν geschieht, bezieht sich darauf, daß die Dinge zunächst lediglich begriffen, von

¹⁾ Heidegger, a. a. O. S. 154.

diesem Griff aber auch umschlossen werden. Sofern sie nämlich als dies und jenes einfach genommen und behandelt werden, man damit fertig wird. Was man ent-deckt, zeigt sich von sich aus — im Gegensatz zu dem Finden, in dem ein Suchen aufgehoben wird. Κατηγορεῖν heißt: *etwas entfaltend an den Tag bringen*. Es geschieht darin eine ausdrückliche Aneignung des ὑποκείμενον in seinem Vorverstandensein. So, daß man es sich in seinem an den Tag gebrachten Gefüge vorhalten kann.

Für Aristoteles ist das Seiende etwas, was als ὑποκείμενον λογικῶς in seinem Sein bestimmt wird; durch διαίρεσις und σύνθεσις wird es in seinem Gefüge auseinandergelegt. Und Aristoteles führt Schemata bzw. γένη der Kategorien auf, unter deren Leitung die Sache zur Sprache gebracht wird. Die οὐσία steht als *erstes* ὑποκείμενον in Frage, als etwas, was nicht von einem andern, sondern von dem das andere gesagt werden kann. Wenn Aristoteles so vom Wort ausgeht, so bedeutet das kein naives unkritisches Darin- und Daranhängenbleiben, als ob etwa hier das Wort für die Sache selbst genommen würde. Als σημαντικός gibt der λόγος einen Wink. Die οὐσία bestimmen bedeutet Aristoteles nicht: kritisch sie finden wollen, sondern lediglich dies: an den Tag zu bringen, was man οὐσία sein läßt.¹⁾ Ἀληθής oder ψευδής zu sein, zeichnet die ἀπόφανσις aus vor den andern λόγοι, die nur σημαντικοί sind. Ἀληθές ist dabei die Sache in ihrer Ent-decktheit. Und der logos ist es entsprechend, sofern er es ist, der als Fürsprecher der Sache ihr das ἀποφαίνεσθαι entdeckend verschafft.

Sicherlich: sofern der logos beim Menschen steht, hält er sich hier in der Unverborgenheit des Seienden (Heidegger) — aber ἀλήθεια heißt bei Aristoteles: das Seiende in seiner Wahrheit. Wahrheit wird also nicht dem logos zugesprochen — wie richtig, oberflächlich usw. zu sein von einem Urteil lediglich eben gilt, nämlich insofern, als es den Tatsachen entspricht, man angesichts dieser Tatsachen dabei seinerseits zu dieser Darstellung kommt.

¹⁾ Nicht als ob es hierbei einfach zu bleiben hätte. Aber eine Grenze der Kritik ist hier bezeichnet. Sofern sich diese nämlich an etwas verheben würde, was überhaupt nicht sachlich zu treffen ist, bei dem es vielmehr einer Ontologie nur um das Prinzip zu tun sein kann.

Der λόγος σημαντικός ist nach Aristoteles κατάφασις oder ἀπόφασις. Man übersetzte: *affirmatio* und *negatio*. Was wiederum eine Entstellung ist. Sie liegt mit in der durch die Übersetzung ὑποκείμενον = *subjectum* eingeschlagenen Richtung. Denn was behauptet oder geleugnet werden kann, ist das Bestehen einer Beziehung. Κατάφασις heißt aber: *von*, d. i. *über etwas etwas sagen*. Und die ἀπόφασις versteht man von daher, daß entsprechend, wie einer etwas von sich weist, so hier, wo er sich zum Fürsprecher der Sache macht, *von der Sache etwas abgewiesen* wird. Und wenn die ἀπόφασις eine Weise des ἀποφαίνεσθαι ist, dann kann sie sich nur auf etwas beziehen, was in dem Spielraum der Möglichkeiten liegt, in dem das ὑποκείμενον steht, so wie etwa die Diagonale eines Quadrats daraufhin befragt werden kann, ob sie kommensurabel ist. Auch die ἀπόφασις ist eine festlegende Bestimmung — nicht anders als auch einer sich als der zeigt, der er ist, wenn er es von sich weist, in Zusammenhang gebracht zu werden mit . . . κατάφασις und ἀπόφασις sind die Weisen des ἀποφαίνεσθαι. *Affirmatio* und *negatio* dagegen sind die Möglichkeiten, auf die hin eine bestimmte Beziehung zur Untersuchung steht.

Τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων, τὰ δὲ καθ' ἕκαστον. λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλείωνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι (Aristot. 17a 38). Im allgemeinen — im Blick auf mehrere — wird hier etwas über etwas gesagt. Wobei das ὑποκείμενον in der Maßgeblichkeit der einen und in der Unverbindlichkeit seiner andern Bestimmungen an den Tag kommt. Unter der „Quantität des Urteils“ wird von der Logik aber anderes verstanden: sofern es sich ihr hierbei um die Triftigkeit eines Prädikats für einen Bereich von Dingen handelt — wie er auch z. B. durch einen Begriff in dessen Umfang bezeichnet ist. Ob eine Beziehung allgemein oder nur in Fällen besteht, wird hier herausgefunden — nichts ent-deckt sich aber hierin.

§ 22. APOPHANSIS IN ERWEITERTER BEDEUTUNG

In der Apophansis wird etwas von ihm selbst her begründend bestimmt. Und man verweilt bei dem, zu dessen Fürsprecher man sich

macht. Die Reden des alltäglichen Lebens aber scheinen gerade hierzu im Gegensatz zu stehen: Bemerkungen, die man fallen läßt, Feststellungen, die flüchtig irgendwobei gemacht werden usw. Und der zum andern Sprechende macht sich hierbei auch nicht zu einem Fürsprecher von etwas.

Andererseits: es wird doch hier etwas gesagt über bzw. zu etwas; es sind keine bloßen σημαντικοὶ λόγοι.

1.

Zunächst: als „Aussage“ im Sinne der Logik ist die Rede der Alltäglichkeit überhaupt nicht darzustellen:

Es war 5 Uhr nachmittags . . . ein Radfahrer bog um die Ecke . . .: wo ist das Subjekt? Auch im zweiten Satz: es ist doch nicht von *irgendeinem*, nämlich unbestimmt welchem Radfahrer die Rede. Und was wäre das für ein Prädikat: *um die Ecke zu biegen*? Wenn ich so sage: *. . . der Briefträger kam gerade . . .*, so ist vom Briefträger nicht eigentlich die Rede. Er wird nur miterwähnt bzw. in den Vordergrund geschoben, sofern von *vorhin* die Rede ist, was nicht objektiv zu lokalisieren und datieren ist. Meine Situation kommt darin zur Sprache, sofern das Kommen des Briefträgers etwa einen Aufenthalt für mich bedeutete. Man sagt wohl auch: *Es kam gerade . . .* Aber auch in den Worten *die Hyazinthe ist heute aufgeblüht* spreche ich mich über *unsere Blumen* usw. aus, sofern die Hyazinthe am Fenster nur unter solchem „Horizont“ überhaupt etwas bedeutet. Und das Wort der alltäglichen Rede ist indifferent gegenüber dem Unterschied von Negation und Position. Heißt es z. B. *die Sonne scheint nicht*, so liegt hier nicht in der Negation das Entscheidende. Man kennzeichnet das Wetter durch das Fehlen der Sonne. Weise ich es von mir, heute auszugehen, so heißt das, daß ich zuhause bleibe. Zu *der Mond ist aufgegangen* gibt es kein negatives Gegenstück¹⁾. Ebenso wenig aber ist *dies ist Kreide* ein posi-

¹⁾ Sicherlich — bei *der Mond ist aufgegangen* würde Verneinung den Sinn nicht umkehren, sondern zerstören. (Ammann, Vom doppelten Sinn sprachlicher Formen. Sitz. Ber. Heid. Akad. 1920). Das meint aber zunächst nur, daß ein Abend darin geschildert wird. In dem Gedicht des Claudius geschieht aber keine solche sachliche Schilderung. Dichtung ist Gestaltung von etwas, und Sprache dabei Mittel, „Ge-

tives Urteil. Was darin zur Sprache kommt, ist die Situation. Sofern hier irgendwo etwas sich vordrängend bemerkbar macht, bzw. im Hin- und Herwenden von etwas bemerkt man . . . *Kreide!* bzw. *es ist das hier Kreide*. Eine Grippe zeichnet die Lage insofern aus, als darin die Behandlung des vorgelegten Falles eingeleitet wird. In den Worten *das sind drei Mark* werden diese drei Mark aufgenommen und bemerkt, aus meiner Vorhabe, sofern es die drei Mark sind, die ich zu etwas nötig habe. Vorzüglich aber gehören die sog. Impersonalien hierher. Z. B. *es ist glatt*. Zu meinen, es hieße eigentlich *die Straße ist glatt*, führt nicht weiter. Denn welche Straße das sei, wäre die nächste Frage. Vielmehr: *auf der Straße* bzw. kurz: *draußen ist es glatt*. Und entsprechend ist *es noch weit*, sofern ich nämlich irgendwohin zu gehen habe und auf dem Wege bin. *Es ist kalt* meint zwar nicht ohne weiteres dasselbe wie, daß ich friere, aber als Bemerkung ist es auf mein Vorhaben auszugehen bzw. auf dessen Eventualität bezogen und auf die Bedeutsamkeit, die hierbei das Wetter draußen für mich hat. Die Impersonalien sind aber keine Ausnahme: alles, wovon hier die Rede war, ist nur bedeutsam, sofern es Situationen das Gesicht gibt.

Ist aber in diesen Beispielen die Situation etwa das Subjekt? Was sollten dann aber wohl die Prädikate dazu sein? Die Logik verhebt sich gleichsam am gesprochenen Wort, wenn sie es im Urteil auf einen Erkenntnisbestand ausdeuten, wenn sie es hinterlegbar machen will.

2.

Der Versuch, in den genannten Beispielen ein „Subjekt“ in Ansatz zu bringen, ist nicht weniger gewaltsam als die Verschiebung des ὑποκείμενον in *subjectum*. *Subjectum-esse* bedeutet eine hergestellte „Konstellation“ im Gegensatz zu dem Befunde des ὑποκείμενον. Dessen Perfektum ist aber auch das der Situation, in der man war oder noch steht. Sicherlich — ich mache mich nicht zum Fürsprecher

sichte“ zu bannen. Das Wort hat hier bindende Kraft. Man erlebt z. B. „Geschichten“, und *Geschichte* meint eine Begebenheit, etwas, was einem passiert ist, was aber doch als Gestalt so von Sprache umgriffen ist, daß es zur Geschichte erst gebogen und verdichtet werden muß. Begegnung — und nicht Erfahrung — wird manifest in der Dichtung, die hierin Gebärde und Gleichnis ist.

meiner Situation, wenn sie in meinen Worten zur Sprache kommt. Und auch wenn man sie ausdrücklich zur Sprache bringt, verweilt man nicht eigentlich dabei. Denn das Verbum als Zeit- und Satzwort entspricht hier dem ἐστὶ des Aristoteles.

Wie und worin ich von der Situation bewegt werde, bekommt satzhafte Diktion. Wie auch dunkel Gedachtes sich entfaltet, wenn es zu Wort kommt — ähnlich dem Eindruck, unter dem man steht, von dem man zunächst befangen ist, der dann im Wort gefaßt und zu sich selbst entbunden wird. Situation, die wesenhaft offen ist, kann aber nur in flüchtig-raffender Schürzung an den Tag gebracht werden. Die Erkenntnis der Situation kann hierbei eine Richtung auf den anderen nehmen. Etwa in der Bemerkung, daß *die Feder schlecht ist*. Der andere vernimmt darin das Verlangen nach einer besseren Feder, dem er insofern entspricht, als er sich danach umsieht. Das κατηγορεῖσθαι der Situation geschieht verhältnismäßig.

Aristoteles freilich hatte Fragen und Bitten vom λόγος ἀποφαντικός gerade ausgeschieden. Indessen: *ob nicht vielleicht doch...* ist eine aus der Situation aufgenommene und nicht nur an den andern von mir gestellte Frage wie *wie viel ist 357 × 7?*, die freilich kein λόγος ἀποφαντικός, sondern lediglich σημαντικός ist. Ebenso wie der Befehl *Antreten!*, der lediglich etwas vom andern Auszuführendes zu erkennen gibt, in dem aber kein mich bewegendes Verlangen ent-deckend sehen gelassen wird.

Recht besehen ist aber in dem ὑποκείμενον der apophantischen Bestimmung nur eine besondere Lage bezeichnet. Das ἐστὶ des Aristoteles wird von dem Verbum mitübergreifen. Denn das Verweilen bei . . ., wie es von der bestimmenden Zuwendung verlangt wird, bedeutet eine haltmachende Unterbrechung. Es wird hier gesagt, was etwas ist. Es wird freigebend festgestellt als . . . Dies etwas an den Tag bringen als . . ., es in seinem τί aufweisen, ist zu unterscheiden von jeglicher „Rekognition im Begriff“. Denn es wird hier weder etwas in seiner Griffigkeit als gekonnt wiedererkannt, noch wird etwas im Erkennen seiner Nichtverschiedenheit von . . . identifizierend bestimmt als . . . Man vergleicht und mißt nicht hierbei. Sagen, was etwas ist, bedeutet auch nicht, ihm einen Namen vindizieren oder das Wort

nennen, das dafür richtig ist. Denn wenn etwas als *ein Baum* aufgewiesen wird, ist *ein Baum* Satzteil. Als Ausdrücklichmachen, als aufnehmende Auseinanderlegung geschieht dieses Bestimmen¹⁾.

Daß das . . . *ist* nichts als eine solche Freigabe von etwas bedeutet, ist festzuhalten — nämlich der Kritik gegenüber, die der Logik eine Vieldeutigkeit der „Copula“ vorhalten zu können glaubt²⁾. Die Kreide sowohl als auch ihre Farbe — beide läßt man ja doch *weiß* „*sein*“. Ohne daß der offenbare Unterschied dieser Beziehungen hier ausgeführt würde. Man vermißt Eindeutigkeit im Sinne von Exaktheit des Ausdrucks oder der Bezeichnung. — Indessen — dieses *ist* wird doch immer richtig verstanden. Es will gar nicht als sachliche Auslotung bestehender Verhältnisse genommen werden. Weder das Wort der Sprache noch die Diktion der Rede verhebt sich an der Wirklichkeit. Gerade darin liegt das Bündige der Rede, daß hier im „Aufnehmen“ das Aufgenommene straffend durchzogen, aber nicht zu eigenem Bestande herausgestellt wird. Nur ein zur „Copula“ überdeutetes (weiß-)sein würde eine solche operative Herausstellung bedeuten. Das *ist* kann aber insofern sachlich nicht festgelegt werden, als eine Formulierung darin überhaupt nicht unternommen wird. Von dieser wäre freilich Exaktheit zu verlangen. Denn sie soll ja zur Verrechnung von etwas dienen; man will sich deren Automatismus überlassen können. So formuliert man etwa in den Ansätzen des Logikkalküls. Nämlich — und das ist das Entscheidende hier — im Leeren gleichsam — und nicht in einer bloßen Aufnahme wirklicher Verhältnisse.

Sicherlich — Aristoteles hat die im ὑποκείμενον indizierte Zeitigung des Logos nicht aufgenommen. Gerade die Schwierigkeiten, vor die sich die Logik durch das gesprochene Wort der Alltäglichkeit gestellt findet, weisen aber in die Richtung der Interpretation, die hier zu verfolgen versucht wurde. Interpretation kann nicht stehenbleiben bei dem, was Aristoteles tatsächlich gesagt hat. Verwandelte Lage

¹⁾ Dies *ein* bedeutet hierbei aber nicht mehr und nicht weniger, als was sprachlich darin geknotet wird: *ein Mensch, ein Wetter!* usw. — nicht anders, als etwa durch den bestimmten Artikel Verschiedenstes aufgenommen werden kann: *die Tanne* vor mir ebenso wie *die Tanne* im Unterschied zu *der Fichte*.

²⁾ Z. B. H. Scholz, Geschichte d. Logik, 1931, S. 60.

macht dringlich, Möglichkeiten nachzuspüren, die fürs erste versteckt und die durch die Transformation von ὑποκείμενον in subjectum geradezu abgedrängt worden sind.

§ 23. „ALLGEMEINE AUSSAGEN“

1.

„Im allgemeinen“ bemerkt man etwas über bzw. zu etwas. Man spricht z. B. von *einigemal* . . . Nämlich im Überschlag, soweit man sehen kann. *Alle* meint meist: *die mir bekannten* . . ., wobei nie ein sog. Begriff einigend ist, sondern im Blick etwas zusammengenommen wird. Und dieser Blick umfaßt die Situation. *Alle waren enttäuscht* kennzeichnet z. B. das Ausmaß einer Enttäuschung. Darauf bezieht sich das Vorverständnis. Es steht hier nicht zur Entscheidung, ob alle, oder ob nicht einer . . . — wie nur eine hierauf gerichtete Frage die Urteile der „Quantität“ nach unterscheiden ließ. *Alle mal passierte es mir, daß* . . . — nämlich in den Fällen, wo überhaupt so etwas passieren kann. Und das, worauf sich das Interesse hier bezieht, sind weder Gegenstände noch Fälle von Begriffen, sondern Gelegenheiten, in denen etwas akut werden könnte. Z. B. das Steckenbleiben meines Schlüssels. Durch Negation des *alle* bzw. *einigemal* würde aber der Sinn solcher Bemerkungen nicht umgekehrt, sondern zerstört werden. In dem *einige* kann aber auch eine Angabe über das Vorkommen von etwas gemacht und dies ausdrücklich betont werden: *es gibt einige* Auch hier steht aber *einigemal* nicht dem *alle mal* wie in einer Alternative gegenüber. Es bedeutet eine Zurückhaltung, sofern es zunächst sicher einige sind, die . . . — sonst heißt es *nur einige* . . ., und statt eine Alternative finden wir eine Mannigfaltigkeit solcher Angaben, die nicht auf eine Linie zu bringen sind: *einige, manche, ein paar, selten, zwei oder drei*. Bei *manche* behalte ich bestimmte Fälle im Auge, ohne so wie in *einige* freizukommen von dem Gegenstand meiner Rede usw. In verschiedener Weise läßt man sich ein auf das, wovon die Rede ist. Auch hier: das, was die Rede in den Vordergrund bringt, ist dadurch nicht Subjekt einer Aussage oder eines Urteils geworden.

Die Rede ist z. B. vom *Wetter im großen und ganzen*. Oder von *meinem Pferd* — wobei immer wechselt, wie und woraufhin davon gesprochen wird. Z. B. wenn ich nach der Bemerkung, daß *es früher leicht scheute*, fortfahre: *es ist nur echt, wenn die Elchschaukel eingebrannt ist*. Von diesem Pferd, wie es vor Augen steht, ist hier insofern die Rede, als daran etwas beschrieben, davon ausgegangen wird, in bezug darauf etwas festgestellt bzw. seine Art bestimmt wird. Ein zukommender Dritter, der dieses Wort hört, bedarf des Fortgangs der Rede, um ineins mit deren Sinn auch dies festlegen zu können, als was und wie *dieses Pferd* hier gemeint ist. Daß es so aber auch tatsächlich fixiert werden kann, darf nicht dazu verführen, es zu einer „idealen“ Entität zu übersteigern. Entsprechend: *die Farbe dort ist zu hell* und dann: *sie verbleicht überhaupt leicht*. Die unmerkliche Verschiebung dabei korrespondiert einer Verschiebung des Blickpunktes. Es wird hier nichts als Gegenstand herausgestellt, sondern nur eben etwas aufgenommen, um ihm in der Rede eine je andere und besondere Spitze zu geben. Das *Bleichen* und *zu hell sein* kann nicht auf das Wovon der Rede als auf ein „Subjekt“ im Sinne eines ens zurückgenommen werden¹⁾. (Ebenso wie von *der Universität* gesprochen wird, wenn man ihre Geschichte erzählt und dann die Straße nennt, in der sie ist). Es gibt nicht *die Farbe Türkisblau* neben dem Türkisblau hier und dem anderen dort und diese wiederum nicht wie in die Wirklichkeit nur eben versetzte Gegenstände.

Im Wie und Wovon und Worüber der Rede werden lediglich Blicknahmen zu erkennen gegeben. Sofern ich von diesem Tier hier rede, variiert der Blickpunkt dieser Bemerkungen, in denen es mir immer nur eben um dasselbe Tier zu tun ist. *Dies hier . . .* bringt Verschiedenstes zum Vorschein. Es ist aber nicht an ihm selbst etwas, so als ob es von sich aus für das aufkommen könnte, was von ihm gesagt werden kann. Nur Griffe können zu erkennen gegeben, geweckt werden. Nicht stehen individuelle Gegenstände allgemeinen Begriffen gegenüber, sondern — wie etwa schon das Beispiel eines Gesichtes im

¹⁾ vgl. A. Grote, Über die Funktion der Copula, 1935, S. 35.

Wechsel seiner Züge zeigt — die Wirklichkeit den Griffen, in denen sie gesichtet wird. Schullogik freilich mußte es darauf ankommen, einen Begriff des $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ als des zunächst und — wie man meint — auch fraglos Gegebenen durch Kompletierung wenigstens der Idee nach als möglich anzusetzen. Eine unmögliche Aufgabe. Die Wirklichkeit ist nichts Fertiges. Man verkannte die prinzipielle Vorläufigkeit dessen, was etwas im Rahmen der Wirklichkeit „ist“, woraufhin es aufgenommen und zugespitzt wird. Wobei immer die Wirklichkeit im Ganzen artikuliert wird, auf deren Ausständigkeit hin diese auszeichnende Gliederung gerade immer bezogen bleibt.

3.

In der $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$ wird etwas in der Notwendigkeit seiner Bestimmungen entfaltend an den Tag gelegt. $\kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\ \delta\epsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \delta\ \acute{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma\ \tau\epsilon\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\.$ $\Phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \delta\tau\iota\ \delta\sigma\alpha\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon,\ \acute{\epsilon}\xi\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\sigma\iota\nu.$ ¹⁾ Z. B.: *Das Dreieck hat zur Winkelsumme zwei Rechte.* $\text{'}\Omega\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\ \tau\iota,\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \alpha\iota\tau\iota\omicron\nu\ \tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \alpha\iota\tau\iota\omicron\nu\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon.$ ²⁾ Statt daß es allemal sich so trifft, daß . . ., wird jedes hier von etwas als der Folge dessen betroffen, daß es etwa ein Dreieck ist. Und Partikularität würde hier bedeuten, daß ein Dreieck rechtwinklig sein kann. Für den ganzen Umfang dieser Bestimmung *Dreieck* gilt, daß . . . Nämlich gleichgültig, wie es dann weiterbestimmt wird. Während bei dem „Begriff“ der Schullogik Umfang und Inhalt zu trennen sind, ist der Umfang einer Bestimmung in dem Spielraum ihres Inhalts bezeichnet. Die Rechtwinkligkeit ist eine Weiterbestimmung des Dreiecks. Und sofern es irgendworin keinen Spielraum gibt, muß das Dreieck . . .

So gilt auch vom Menschen die Sterblichkeit. Sofern nämlich *sterblich* keine bloße Eigenschaft des Menschen, sondern sofern er darin festgelegt, die Sterblichkeit ihm gleichsam verbindlich ist. Sie trifft das Wesen des Menschen in seiner Kreatürlichkeit. Sie steht aber als

¹⁾ 73 b 26.

²⁾ 85 b 24.

Bestimmung den Eigenschaften gegenüber, deren Träger der Mensch auch ist — nämlich als homo sapiens seiner natürlichen Art nach verstanden. Es wird hier etwas im Tod eines Menschen Erfahrung — wie auch im gegebenen Falle die Eigentümlichkeiten des Dreiecks Erfahrung werden können. Erfahrung ist aber hier nicht Bürge, als ob man es daraus entnähme — wie z. B. das Durchschnittsalter des Menschen tatsächlich nur durch Induktion gefunden werden kann. Ein „Schritt zum allgemeinen“ soll aber in der Induktion geschehen:

Indessen — der Schritt zum allgemeinen geschieht hierbei im Vorgriff der Art. Und er setzt sich nur durch in der Induktion i. e. S., die die Charaktere der bestimmten Art finden läßt. Und dies wiederum in verschiedener Richtung: sofern nämlich ihr durchschnittliches Verhalten durch Ausrechnung festgestellt oder eine Norm aus der Beurteilung des beobachteten Materials gefunden wird usw. Nirgends schließt man aber von den schon bekannten auf die anderen noch unbekannten Fälle¹⁾. Denn was so von dem *Menschen* gilt, sind lediglich maßgebliche Bestimmungen. Die Möglichkeit abnormer Fälle zeigt, wie solche Bestimmungen nicht ohne weiteres übertragen werden können. Davon betroffen werden heißt lediglich, daß etwas in seinem Ausfall daran zu messen, von daher darzustellen, daraufhin zu beurteilen ist. Subsumtion bedeutet eine Verrechnung, aber nicht nur dies: eine schon bestehende Beziehung ausdrücklich zu machen. Die Allgemeinheit einer Geltung in bezug auf einen Anwendungsbereich ist aber eine andere als die im Überschlag der vorgekommenen Fälle festgestellte Ausnahmslosigkeit, von der her z. B. das klinische Bild der Tuberkulose begründet wird. Es gilt, gleichsam den Frontwechsel hier zu bemerken. Was allgemein gilt, nämlich verbindliches Maß ist für . . ., kann z. B. auch eine einmalige Feststellung sein.

¹⁾ Dies kategoriale Vorverständnis, dieser Vorentwurf der Wirklichkeit ist es, was in Mill's Einwand von der *petitio principii* bei allgemeinen „Schlüssen“ gerade unterschlagen wird. Man erschließt nicht einfach die Eigenschaften von Individuen, geschweige denn daß man vom einen aufs andere Individuum schlosse. Von vornherein wird das einzelne Tier auf seine Art hin verstanden, werden seine Eigentümlichkeiten im Blick auf die andern Exemplare als zufällig, typisch usw. beurteilt, nämlich dahin eingeschätzt.

Alle, einige usw. sind keine bloßen Formen. Statt einer Morphologie des Urteils hat die Logik eine Typik der Rede zu entwickeln. Was Diktion herausstellt, wechselt. Unmerklich verschiebt sich das Wovon der Rede. Gelegentlich kommen Einfälle, Gedanken, die gerade in der Schärfe ihrer Bestimmtheit eine Wendung ins allgemeine nehmen. Deren Bündigkeit gerade erst entsteht ineins mit der Lösung von dem Fall, an dem sie erfaßt werden. Z. B. *der Witz ist Epigramm auf den Tod eines Gefühls* oder Goethes Bemerkung *nur die Lumpe sind bescheiden*. Solche Aphorismen sind blitzartig erleuchtend. Es sind keine Feststellungen. Sie geben eine neue überraschende Sicht. Es sind glänzende Formulierungen. Zugeschliffen, daß die Dinge Brechung darin erfahren, sich ausbreiten und zeigen. Einfaches wird darin aufgespalten und bekommt Farbe. Nur wenige haben die innere Freiheit gegenüber Vorurteilen usw., solche Worte zu verstehen. Spannung und Energie in der Durchsetzung solcher Gedanken hält sie andererseits rein. Später, wenn sie sich durchgesetzt haben, ihnen keine Vorurteile mehr entgegenstehen, entarten sie aber meist zum Schlagwort. Dann glaubt man einfach an sie. Solche Aphorismen, in deren Licht sich etwas neu darstellt, haben einen gelegentlichen Ursprung. Anwendung läßt sie wirklich werden. Im Einschlag gewinnen sie ihre Pointe. An sich selbst sind sie zunächst beunruhigend, rätselhaft. Denn doch nicht allgemein ist Bescheidenheit an Lumpe gebunden. Einseitig wird hier etwas zugespitzt. Es wird nicht gesagt, wo diese Art von Bescheidenheit vorliegt. Aus dem blitzartigen Kommen ist die Einsicht nicht als Bestand herauszulösen. Und sie bleibt auch in der Erfüllung und Wirklichwerdung rätselhaft; es gibt hier nicht einfache „Lösungen“. Es bedarf eigenwilliger Anstrengung, um solche Aphorismen in der Überwindung kippender Labilität auf ihrer Pointe zu halten. Sie verträgt keine Belastung durch andere Seiten der Wirklichkeit, die doch auch da sind. Solche Aphorismen sind ähnlich „allgemein“ wie sprachgeborene Bedeutungen, bei denen es auch nur mæeutischem Zugriff gelingt, sie rein in den Griff zu bekommen. Sie erschließen, sind aber keine Schlüssel, die jeder als ein

bereites Gerät auflesen könnte, um damit den Dingen beizukommen. Im ästhetischen Eindruck ihres Charms kommt zum Vorschein dieses enthobene-Entrückte, dieses freie Verhältnis zu den Dingen, das den Geist zum Witz stellt. Aphorismen geben keine bloßen Auffassungen. Sie entziehen sich gerade dem breiten Boden einordnender Erfahrung. Es sind aber Wahrheiten, sofern darin etwas aufgeschlossen wird.

§ 24. SPRICHWÖRTER

Auch Sprichwörter sind Thema einer Logik, die Typik des λέγειν sein will. Lebensverhältnisse werden darin redend auseinandergesetzt und bekommen Zügigkeit und Gesicht. Sprichwörter sind nachgetragene Erklärungen. Sprichwörter sollen als Sprüche gelten. Es ist eine bestimmte Bedeutsamkeit, die Worte als Spruch prägen, festhalten und zitieren läßt. Z. B. *sincere et constanter*. Die einprägsame Kürze und das Einfache dieser Worte fällt auf. Aber was bedeuten sie? Offenbar liegt es hier anders als sonst bei Worten, wo Worte etwas vermitteln sollen. Und das meint: den anderen in bezug auf seine Situation berichten. Ein Spruch „gilt“ mir aber. Ein Wort wie *sincere et constanter* wird von einem Leben erfüllt oder nicht. Worte können wahr werden. Und das meint nicht nur das Eintreffen von etwas, wie insofern etwa Voraussagen stimmen. Voraussagen sind aus der Sache heraus begründet. Urteil, Kenntnisse und Fähigkeiten wirken hier mit, Witterung, wie die Dinge liegen. Voraussagen stimmen einfach oder nicht. Das Wirklichwerden des Vorausgesagten bedeutet aber hier keine Verwirklichung eines Wortes. Was z. B. ein Orakelspruch meint, ist zunächst rätselhaft. Unbestimmte Vieldeutigkeit spielt beunruhigend gerade um die Einfachheit in der Diktion solcher Sprüche. Ihr Sinn entdeckt sich erst in der Erfüllung. Diese zeigt erst die Bedeutungsschwere der Worte, die ihr Dunkel vorerst nur zu künden schien. Sprüche verlangen ausgelegt zu werden. Im Spruch wird eine Mitte umrissen, die selbst ungesagt bleibt. Es gilt, sie zu finden, d. i. tathaft zu erschließen, was im Wort nur eben bezielt werden konnte.

Ein Spruch wird jemandem als sein Leitspruch mitgegeben. Als Wappenspruch steht er über einem Geschlecht. Worte werden hier

weniger aufgenommen als vielmehr in mich hineingenommen, um „bewegt zu werden“. Worin Entsprechendes geschieht wie in dem Versuch, ein Orakel zu enträtseln. Daraufhin nämlich, daß es mit den Worten in ihrem einfachen und nächstliegenden Sinn nicht sein Bewenden haben kann: Orakelsprüche können so, aber ebenso auch anders gewendet werden.

Schrittweise geschieht dabei eine Aneignung des Spruches. Man folgt dem darin enthaltenen Appell und stellt sich insofern unter das Wort, dessen Zügigkeit und Straffung hierin seine bindende Kraft erweist. Man verantwortet dieses Wort. Sofern man von ihm her ausgerichtet, im Leben dieses Wort erfüllt. Man kommt auf sich zu, ergreift sich unter der Führung des Spruchs. Als Wandlung von Existenz zeitigt sich hier, was das Wort zu verstehen gibt. Seine „Potenz“ gilt es zu bemerken. Es gibt hier eine auszeichnende Verwirklichung dessen, was als Wort gesprochen vorerst nur Verheißung war¹⁾. Als verbindlich wird ein Spruch aufgenommen. Die Auslegung, wie sie durch die Tat geschieht, gibt diesen Worten allererst die Spitze. Ihre Wahr-werdung wiederholt als Erfahrung, was als Gesicht hinter ihrem Ausspruch stand. Aus Bleibendem, in dem er steht, nimmt sich der Spruch auf in der Gebärde der Weisheit. Von daher kommt ihm die Kraft, Mut, Blick, Haltung sich zu verbinden.

In Sprichwörtern redet man aber. Sie passen zu Gelegenheiten, wie sie typisch sind für das Leben, das sich darin ausbreitet. Das Volk redet in Sprichwörtern. Sie sind wesentlich anonym. Von nirgendher werde ich darin — wie im Spruch — aufgerufen. Es ist eine kurzgehaltene Vernunft, was darin zu Wort kommt. Im Sprichwort möchte sich ein Maßstab zur Geltung bringen. Es ist der Widerschein ober-

¹⁾ Dies, daß solches Wort zunächst Verheißung ist, rückt es an die Fälle, in denen Wesen zitiert, ihnen etwas anbefohlen wird. Die diktionsmäßige Umreißung findet ihre Parallele in den Praktiken des Zaubers, den Zügen der Maske, in denen etwas insofern gemacht wird, als es in die Mitte genommen, bannend umkreist wird.

Die Aneignung eines solchen Wortes wie *πίστις* geschieht in verantwortlicher Auszeichnung. Der Fall, daß Existenz selbst in ihrer Wandlung verantwortlich aufkommt für ein Wort, ist aber nichts prinzipiell Neuartiges. Denn man trifft sich in der Bedeutung eines Wortes nicht wie in etwas Gegebenem. Die Bedeutung eines Wortes wird immer, sofern sie vom andern „verantwortet“ wird, vollzogen. Wobei dies Verstehen der Bedeutung zumeist von selbst sich macht, sofern man die Sprache kann, d. i. die Auszeichnung des Wortes schon gebahnt ist.

flächlicher Anspiegelung, was im Sprichwort zur schnell wechselnden Ausbreitung kommt. Scheinklarheit wettet darin auf.

Beispiele: *Was ein Häkchen werden will, krümmt sich beizeiten. Lügen haben kurze Beine. Wie mans macht, ists falsch. Wer sich grün macht, den fressen die Ziegen* usw. In diesen Sprichwörtern werden Erfahrungen unverbunden nebeneinander gestellt. Es ist nicht eigentlich eine Welt, die darin erschlossen wird, sondern die Habitualität einer Einstellung, was sich darin ausdrückt. Es sind Klugreden. Gegenüber der Distanz einer Weisheit, die alles in seiner eigentlichen Bedeutung erkannt werden läßt, wird im Sprichwort eine Einsicht nur vorgespiegelt. Zur Klugheit gehört die Enge der Perspektive. Es ist klug, sich zurückzuhalten, nachzugeben. Klugheit beschränkt sich. Sie zeigt sich im Auskommen. Sie steht immer im Dienste des Lebens. Die Sorge, etwas zu verlieren, zeigt sich als Klugheit. Durch Schaden wird man klug. Klugheit verbietet es sich geradezu, den Blick aufzuheben. Es ist die betonte Perspektive der Unzulänglichkeit, was sich in den Sprichwörtern immer wieder nur verschieden gewendet ausdrückt. Wobei diese Perspektive verschieden aufgenommen werden kann: entweder z. B. im ärgerlich-verächtlichen Beiseitelegen von etwas. Oder z. B. die Klugheit sucht sich als Weisheit zu arrangieren, die ihr Genüge und ihre Bestätigung findet im Ausbreiten der Dinge. Sprichwörter erfüllen sich nicht; man lernt nichts eigentlich daraus — im Unterschied zu dem Spruch, den man sich „zu Herzen nimmt“. Sprichwörter warnen vielleicht, aber alle in derselben Richtung, sofern die Einsicht einer Klugrede immer zu spät kommt. Sie registrieren bzw. geben nur ausdrücklich zu bedenken, nicht zu vergessen, daß . . . Ihr Diktum ist rückschauend¹⁾ bzw. geradezu resignierend wie in: *Trau, schau, wem*. Z. B.: *Lügen haben kurze Beine*. Gemeint ist: man kommt damit nicht weit. Und dem wird eine Erklärung unterspielt: als ob man die Kürze der Beine übersehen hätte. Oder: *Wer sich grün macht, . . .* Der hier angespielte Zusammenhang ist einsichtig. Aber inwiefern kennzeichnet dies Bild gerade das Geschehnis, das mittels seiner abgestempelt wird? — *Wie mans macht, ists falsch* — das ist nicht allgemein wahr. Es bedeutet keinen Zusammenhang zwischen Mißlingen

¹⁾ Vgl. A. Jolles, a. a. O. S. 158.

und Art meines Beginnens. Was sich darin als Erfahrung gibt, ist gerade deren Gegensatz. Und gar: *Was ein Häkchen werden will* . . . Keiner hat das eigentlich „verstanden“. Es meint: schon in der Kindheit zeigt es sich, ob . . . Und sofern das Bild von dem Haken wörtlich genommen und hierin dann fortgefahren wird, verdichtet sich die Handgreiflichkeit dieser Erfahrung. Dadurch daß hier in das, was jeder weiß und kennt, etwas scheinhaft-Leeres allererst hineingetragen wird, rückt es gerade in die Perspektive des Sprichwortes. Ihrer selbst zu spotten, gehört zu dieser Perspektive. *Ehrlich währt am längsten* sagt man, wenn es gerade einmal so gewesen ist. Als ob es bedacht gewesen wäre, mit dieser nachgetragenen Erklärung vorher zurückzuhalten. Wobei überdies der Ehrlichkeit ein Worumwillen eingespiegelt, tatsächliche Ehrlichkeit also um ihren Sinn gebracht wird. Was aber wiederum „nicht so gemeint“ sein soll. Man will nur am Boden bleiben. Das geradezu Hausbackene vieler Sprichwörter fällt auf. *Wer hoch steigt* . . . tut so, als ob schon das Steigen mit dem Fallen zusammenhinge, und als ob man das hätte wissen müssen. *Scherben bringen Glück* scheint zunächst der Sache ein freundliches Gesicht geben zu sollen. Es meint aber doch vorzüglich, daß man sich dieses im Unbestimmten bleibende Glück zunächst einmal mit sicherem Ärger erkaufen muß. Sprichwörter sind etwas, was schnell bei der Hand ist. Sie streifen Redensarten, die einem auf der Zunge liegen. Man sagt sie „zu“ etwas. Durch das Dazwischenschieben einer solchen Bemerkung wird das Eingehen darauf niedergehalten. Man braucht Sprichwörter. Wie Vokabeln und Redensarten sind Sprichwörter etwas, was jedem verfügbar allererst in der Situation seines Einschlags den tragenden Grund seiner Pointe finden kann. Im Sprichwort wird etwas in die Sphäre durchschnittlicher Auffassung gezogen. Sein Einfall enthebt aller Reflexion. Sprichwörter decken lediglich die Begebnisse. Oder etwa: *die Zunge zum Fenster herausstrecken*. Was als in der Parallele liegend hier angeführt wird, ist nichts, was je in einer Erfahrung begegnet wäre. In einem dazu erst ausgedachten Bilde wird hier etwas verdichtet. Das Gesuchte, darin auch Witzige solcher Bilder fällt auf. Eine Bestätigung wird darin nur eben angespielt. Und wie solche Redensarten sind Sprichwörter etwas Landläufiges, in be-

stimmten Gegenden zuhause. Aber Spruchhaftes klingt darin an. Man redet sich darin zu, daß auch über den vorliegenden Fall kein Wort mehr zu verlieren ist. Als ob das eindeutig schon immer so gelegen hätte.

Sprichwörter gelten als „anschaulich“. Inwiefern sind sie das aber? Sicherlich liegt es anders als bei der Anschaulichkeit eines Exempels, das aus der Erfahrung herangezogen wird. „Die Erfahrung“ lehrt hier nichts, und man sucht auch bei ihr keine Bestätigung. Umgekehrt — eine soeben gerade von mir gemachte Erfahrung soll anschaulich, d. i. handgreiflich gemacht werden. Und das meint: es soll diesem Widerfahrnis die Bündigkeit des Empirischen verschafft werden. Daß etwas „doch mit Händen zu greifen“ ist, bedeutet aber, daß es für jedermann offen in „der Erfahrung“ liegt.

Man muß das Eisen schmieden . . . ist mehr als ein äußerlicher Vergleich, herangezogen in der Absicht, es eindringlich zu machen, daß Gelegenheiten zu ergreifen sind. Man sagt es z. B. daraufhin, daß von bestimmten Menschen nur manchmal etwas zu erreichen ist, nämlich dann, wenn sie im Bann eines Menschen oder einer Idee befangen sind. Nur durch einen außergewöhnlichen Umstand kann Eisen in den Zustand der Schmiedbarkeit gebracht und gehalten werden, dessen es nicht nur nicht mächtig ist, in dem es vielmehr geradezu der Schranken seiner Natur entbunden wird. Die aber auch sichernde Selbstbewahrung bedeuteten. Daß Eisen, glühend gemacht, ausgeschmiedet werden kann, rechnet gerade damit, daß es dann sich selbst überlassen, d. i. zurückgefallen in seine Natur, diese ihm im Schmieden gewordene äußere Form auch hält. Die Richtung, das Woraufhin des Vergleichs, ist nur aus der Parallele aufzunehmen. Es ist ein Gedanke, der sich nur so überhaupt verdichten, näher konkretisieren kann. Dessen Bündigkeit einem deshalb auch nur eben blitzartig kommen kann. Wobei dieses Bild von dem Schmieden des Eisens gerade in der Erleuchtung des Falls allererst sich selbst auch in seinem Lichte zeigt. Ähnlich wie die Bemerkung, daß man *nur im Gesunden arbeiten kann*, z. B. Rostiges nicht löten kann, zufolge des Exemplarischen dieser Regel aufschlußreich ist.

Glück und Glas, . . . auf die latente Spannung in beiden wird hier angespielt. Ähnlich wie in dem *man muß Glück haben* sich dasselbe

ausdrückt wie in der Feststellung, daß es noch gerade gutgegangen ist. Das Risikohafte all unseres Beginnens, dies, daß es umstellt ist von Möglichkeiten, an die man nicht rühren darf, das Neutrale und Automatische der Zufälle, Widerfahrnisse, macht es gerade, daß man sich auf nichts verlassen kann.

In *Schuster, bleib . . .* wird man in Schranken zurückgewiesen, die man gerade schon erfahren hat. *Kehre erst . . .* zieht nur noch den Schluß, wenn dem anderen seine Überhebung vorgehalten und vor Augen geführt ist.

Klug ist einer, der sich nicht durch das Unbekannte verlocken läßt, Grenzen respektiert. Der Kluge wagt nichts, und daß jemand irgend wobei „zu klug“ gewesen ist, meint, daß er im inneren Ausbau aller Konsequenzen sich in Vergessenheit seiner selbst als eines ins Unbekannte Gestellten gleichsam verhoben hat. Der Gescheite ist instinktsicher. Der Kluge möchte sich aber für noch klüger halten als er ist.

Sprichwörter sind allgemein verwendbar, ohne doch eine Lehre zu sein, deren Geltung sich auf Folgen bezöge. Eine „Lehre“ hat man ja gerade bekommen, das Sprichwort soll lediglich dieser Lehre handgreifliche Bündigkeit verschaffen. Und erst am Ende zeigt es sich, was hier richtig ist: *Eile mit Weile* oder: *Frisch gewagt, halb gewonnen*. Sprichwörter sind in der Isolierung oft rätselhaft. *Hohe Bäume werfen lange Schatten* stempelt gleichsam etwas, als ob es wie ein Spruch darin wahrgeworden wäre. Sprichwort heißt *bî-spruch, pro-verbium, παρ-οιμία*.

Sprichwörter leben im Munde des Volkes. Eingetragen in dessen Lebensordnung wie Brauch und Redensart sind es volkstümliche Vorstellungen, die man nicht verachten soll. Und ihre verkürzte Bildlichkeit, ihre umrißhafte Verrätselung, die die Mitte ungesagt sein läßt, erinnert an den Aberglauben. Superstitio liegt darin, wenn man sich durch irgendetwas wie durch ein Vorzeichen kurzerhand ermuntern läßt zu etwas, oder bei einem Fehlschlag in irgend etwas Gleichgültigem hinterher die nicht bemerkte Warnung entdeckt haben will. Der Abergläubische gibt der verkürzten Bildlichkeit gewisser Vorstellungen nach. In dem *verkehrt Aufgestandensein* drückt sich eine ihrer selbst spottende Perspektive aus. Spielerischer Unernst liegt in der Willent-

lichkeit, sich über besseres Wissen hinwegzusetzen, Ängstlichkeit steht dahinter. Es ist eine verstellte Angst, in der Doppelbedeutung dieses Wortes: eine Angst, die verstellt ist, sofern sie zu vorsichtiger Sorge sich verbilligt, und dann eine Angst, die als verstellt auch verbaut ist. Darin, daß das Sprichwort etwas deckt, liegt das Entsprechende des abergläubisch sich gegen etwas Salvierens durch das peinliche Beobachten von Praktiken usw. Das Sprichwort erledigt etwas dadurch, daß es es nennt. Auch wo die Welt vertrauter Erfahrung zu Ende ist, wo die Querschläger anfangen, sollen sie nicht einfach hingenommen werden. Man will sich durchsetzen in diesen nachgetragenen Klugreden. Sprichwörter decken wie Schablonen, die man bereit hält. Und man hält sich hierbei im Geredeten als solchen, das sich deckend und schützend dazwischen schiebt. Sprichwörter lassen etwas leicht nehmen. Sie bedeuten einebnende Banalisierung. Und daß sie niederhalten, läßt sie als manchmal nicht passend erscheinen — genau wie der Ton einer Sache oft nicht gerecht wird.

Erfahrung will nicht allein und einzeln bleiben. Um ihr Halt zu geben, bindet sie das Sprichwort an handgreifliche Vorkommnisse, ohne darin allgemein Giltiges greifen zu wollen.

§ 25. DIE WAHRHEIT DES WORTES

Im Sprichwort wird den Dingen eine Ansicht gegeben. Redensarten stempeln sie zu etwas. Und beidemal werden sie durch das hingeworfene Wort auf den Boden eines Zusammenhangs gezogen. Daß das Wort hier etwas deckt, ist aber die Verkehrung seiner eigentlichen Seite. Worte sind schnell zur Hand. Und das ist die Gefahr, die sie bergen. Denn das Wort bedeutet als Wort ein Fertigwerden mit . . . Das wird hier auch vorgespiegelt und insofern von tatsächlicher Erschließung abgedrängt. Das Kurzschlüssige der Bindung, wie sie das Sprichwort herstellt, fällt auf. Es arrangiert sich als Wahrheit. Auch das Schlagwort schiebt sich vor die Dinge. Das Blendende des Schlagworts verhindert es, Einsicht zu bekommen. Andererseits: daß wir die Welt sehen in der „Ansicht unserer Sprache“ (Humboldt), ist auch hier das erste. Das Wort könnte nicht zur Verdeckung werden und als

Deckung gebraucht werden, wenn es als Wort nicht ent-bergende Herausstellung wäre. So wie auch die Erscheinung als etwas bezeugend Erscheinung ist und gerade insofern wiederum bloßer Schein sein kann.

Andererseits aber — das Wort ist nicht nur Verweisung. Wahr zu sein kommt dem Wort nicht einfach zu von den Dingen her, als ob es diesen etwa nur eben entspräche. Wie sich z. B. von den Umständen her das in der Bestimmung usw. bezeichnete Beginnen als richtig, eine Beschreibung als genau erweist, oder wie Urteile selbst Gegenstand einer Beurteilung werden können. In der Bemerkung des Aristoteles aber οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα ist kein solches zu-etwas-stimmen bezeichnet. In der Diktion geschieht keine bloß kopierende Nachzeichnung, sondern die Auszeichnung von etwas. Denn ein Wort kann z. B. Verheißung sein. Und sofern es sich verwirklicht, wird es dann wahr. Die Erfüllung eines Wortes bedeutet nicht sachliche Deckung, das Wort ist keine Anweisung auf etwas, nicht seine Einlösung an gegebenen Beständen steht in Frage. Erfüllung findet das Wort, sofern es seine enthüllende Potenz bzw. seine bindende Kraft erweist. Das Wort ist wahr, wird wahr. Und daß sich ein Wort gerade im Vollzug dessen, was es zu erkennen gibt, erfüllen kann, zeigt, wie die innere Möglichkeit des ἀληθείς schon in der Bestimmung des λόγος als σημαντικός gegeben ist. Entsprechend dem πᾶγμα ist der λόγος ἀληθής, sofern die Aus-Zeichnung des πᾶγμα im λόγος geschieht.