

Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt (1990)

Von Hans Georg Gadamer

Es ist ein Thema von höchster Aktualität. Es ist im Grunde das politische Thema katexochen, für das die Geschichte der Menschheit auf uns wartet. Denn darum geht es, daß die ungeheuerere Entwicklung des Abstandes zwischen dem Waffenbesitzer und dem Nicht-Bewaffneten uns dahin gebracht hat, in einer Welt zu leben, in der die gegenseitige Furcht vor kriegerischen Auseinandersetzungen alles beherrscht. Es ist eine Furcht, die mit Recht empfunden wird. Sie ist keineswegs – wie man manchmal so tut – nur durch die Besonderheit der Atomenergie erregt. Es ist ein so unwahrscheinlicher Fortschritt in der Logistik und in der Technik des Waffengebrauchs eingetreten, daß wir nur sagen können: Jedes unkontrollierte Kräftemessen der Menschheit unter sich kommt einem erfolgreichen Selbstmordversuch gleich.

Der Mensch ist ein sehr erfinderisches Lebewesen. Er hat den Krieg erfunden. Wir kennen in der Natur bei höher organisierten Wesen sonst keinen solchen Fall, daß es innerhalb der gleichen Spezies Krieg gibt. Wir kennen alle die bekannten Unterwerfungsriten, mit denen Kämpfe um die Rangordnung unter Tieren einer Gruppe beendet werden. Schon das ist es, was unser Thema besonders dringlich macht: Wie wird es möglich sein, die Menschheit vor sich selbst zu retten und den Gemeinschaftsgeist zu entwickeln, die Solidarität des Lebenswillens und des Überlebenwollens, die notwendig wäre?

Da gute Bibelkenntnis nicht mehr ohne weiteres vorausgesetzt werden darf, erlaube ich mir, zur Einleitung einen Text aus dem Alten Testament zu zitieren. Es ist die bekannte Geschichte vom Turmbau zu Babel. Dort wird erzählt, ein Volk, das sich im Zweistromland niedergelassen hatte, beschloß, einen großen Turm zu bauen, der bis zum Himmel reiche. Und da heißt es:

Und so wollen wir uns einen Namen machen, damit wir uns nicht über die ganze Fläche der Erde zerstreuen. Und der Herr fuhr herab, um die Stadt und den Turm anzusehen, die die Menschenkinder bauten. Und der Herr sprach: »Siehe, ein Volk sind sie, und eine Sprache haben sie alle. Und dies ist erst der Anfang ihres Tuns. Jetzt wird ihnen nichts unmöglich scheinen, was sie zu tun ersinnen. Wohlan, laßt uns herabfahren und dort ihre Sprache verwirren, daß sie einer des anderen Sprache nicht mehr verstehen.« Und der Herr zerstreute sie von dort über die ganze Erde, und sie hörten auf, die Stadt zu bauen.

So einen Text kann man mit heutiger Bereitschaft nicht im alttestamentlichen religiösen Zusammenhang allein lesen. Man muß unwillkürlich darüber nachdenken, daß offenbar die Einheit und Solidarität einer gemeinsamen Sprache hier das eigentlich Tragende ist, das unbändige Energien des Willens und grenzenlose Zuversicht in die eigene Berufung zur Herrschaft verkörpert. Wenn wir von diesem Text des Alten Testaments ausgehen, werden wir uns unwillkürlich fragen, wie es denn in unserer Welt aussieht, in der die Menschen ganz gewiß nicht die Einheit einer Sprache haben und – wie ich glaube – auch nie haben werden. Aber ob wir denn vor der Versuchung gefeit sind, unsere Kräfte ins Vermessene anzuwenden? Das jedenfalls ist das Motiv, warum uns die Geschichte vom Turmbau zu Babel so betroffen macht.

Meine Aufgabe als Philosoph ist, die Begriffe zu klären, mit denen wir hier arbeiten. Es ist zu fragen, was ist *Sprache*, was ist *Welt* — und was bedeutet hier *vieles*, und was ist *eines*? Der Turmbau zu Babel wiederholt in einer ins Umgekehrte verstellten Form das Problem der Einheit und Vielheit. Da ist die Einheit die Gefahr, und die Vielheit ihre Überwindung. Die

Geschichte steht ganz isoliert im Erzählungszusammenhang des ersten Buches Mose. Sie gehört sicher zum ältesten Gut. Die Alttestamentler werden wissen, woher sie kommt, und jedenfalls hat sie einen so aussagekräftigen Hintergrund, daß man der Aktualisierung der Geschichte kaum ausweichen kann.

Ich frage also ganz unabhängig von dieser Geschichte und nicht in der Absicht, sie zu interpretieren. Ich meine, sie rührt einen genug an, damit sie jeder mit heutigen Ohren hören kann. Wenn wir diese Geschichte zum Ausgangspunkt nehmen, dann möchten wir uns im Blick auf die Vielfalt der Sprachen unter den Menschen fragen: Wie sieht der Turmbau zu Babel oder das, was ihm gleichen kann, in unserer Welt aus?

Eine Antwort hat die Geschichte des Abendlandes auf diese Geschichte deutlich genug gegeben. Sie liegt in dem Sonderweg der Menschheit, der im Abendland durch die Entstehung der Wissenschaft eingeschlagen worden ist – die Wissenschaft und gerade auch das, was wir heute ›die Wissenschaft‹ nennen und womit wir vorzugsweise die Naturwissenschaften meinen. Die ›Wissenschaft‹ ist nicht auf Gedeih und Verderb – vielleicht auf andere Weise, aber nicht als Wissenschaft – durch ihre Sprachabhängigkeit bedingt. Das ist ja gerade der ungeheuerere Schritt, den die Menschheit schon mit der Entstehung des griechischen Denkens gemacht hat, daß sie sozusagen den Logos, die Logik und damit die Denknöwendigkeiten in ihrer rücksichtslosen Abstraktion legitimiert hat. Ist nicht die Mathematik die Einheitssprache der Neuzeit? Das ist die Herkunft der weltgeschichtlichen Lage, in der sich die heutige Menschheit befindet. Es ist wirklich so, wie es oben im Text formuliert war. Es sieht so aus, als ob man alles, was man ersinnen kann, nun ausführen könnte. Das verdanken wir der Abstraktionskraft des Menschen und ihrer Mathematik, auf die sich die Beherrschung der Naturkräfte gründet und die indirekt auch unsere gesellschaftlichen Kräfte mit umfaßt.

Wenn wir von dieser Überlegung ausgehen, dann ist es wohl klar, was die Sprachen, die wir sprechen, für unser Menschsein bedeuten. Das merkt man schon an dem Beginn, wie die Griechen wie jede lebendige Kultur ihre Sprache als die selbstverständlich ›richtige‹ Sprache ansehen. Das gilt im Grunde für jede Sprachgemeinschaft. Irgendwo hat man doch immer auf Grund der Prägung unseres Weltverständnisses durch unsere Muttersprache ein sonderbares Gefühl, daß ›Pferd‹ in einer anderen Sprache ›horse‹ heißt. Das gehört sich doch eigentlich nicht. Worum es hier geht, das ist, wie die gewaltige Abstraktionsleistung, die die Menschheit durch ihre Sprachen vollbracht hat, eine volle Sprachvergessenheit einschließt. Die Griechen hatten ein einziges Wort für alle, die nicht Griechisch sprachen: Das waren die Barbaren, die ›Barbaroi‹. Das Wort kennen wir alle, nicht nur aus dem Gebrauch unseres Fremdworts ›Barbar‹, sondern auch aus der Theater Technik. Wenn ein Volksgemurmel entstehen soll, müssen nämlich alle Leute ›Rhabarber‹ sagen. (So war das zumindest früher, vielleicht machen das heute Maschinen.) ›Rhabarber‹ sagen heißt, etwas Unverständliches sagen, etwas, was gar keine Sprache ist.

Von diesem Ausgangspunkt gesprochener Sprachen aus ist der Aufbruch des Abendlandes zu seiner großen Reise, ist der Aufbruch zur Wissenschaft, den ich hier nicht im einzelnen ausbreiten kann, recht deutlich. Es sind zwei Kultursprachen, durch die sich die antike Welt und die Geschichte der Wissenschaften formierte und aus denen die Neuzeit neue Kräfte gesogen hat: die griechische Sprache und die lateinische Sprache. Als Kultursprachen beherrschten sie die gesamte antike Oikumene, die bewohnte Welt. Als Gelehrtensprache hat das Latein noch weit länger bis zum Beginn der Neuzeit dominiert. Man vergißt im allgemeinen, daß selbst Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹ implizit eine Übersetzung aus dem Lateinischen ins Deutsche ist. Wir werden sehen, was das bedeutet, daß sich in der Neuzeit eigene Nationalsprachen entwickeln mußten, um den Mitmenschen etwas zu sagen, und gewiß auch, um einander zu verstehen. Es war ein weltgeschichtlicher Prozeß, in dem die Gelehrtensprache des

Mittelalters und die Kirchensprache des Mittelalters schließlich auch durch die Bibelübersetzungen zur Entwicklung der Nationalsprachen führten und seitdem nur in der mathematischen Naturwissenschaft und ihren technischen Erfolgen die *eine* Sprache begegnet, die man vielleicht nicht spricht, aber die alle lesen müssen.

Ich gebe nur ein grobes Gemälde, um daran zu erinnern, wie es gekommen ist, daß heute unter den Naturforschern, auf denen unsere technische Perfektion beruht, mehr oder minder der Weg zur Tafel der kürzeste ist, auf die sie für uns fast unverständliche Symbole schreiben. Das hat mit Sprache in dem Sinne, in dem unsere Muttersprache uns mitgegeben ist und die so mit uns verwachsen ist, wie ich das am Beispiel mit dem Wort ›Pferd‹ deutlich zu machen suchte, wenig zu tun. Daß also dieses Ganze von beherrschenden Formeln eine mathematische Technik und Symbolik von großartiger Vollendung ermöglicht hat – das ist unsere Weltlage. Das heißt zugleich, daß wir alle unsere Vernunft brauchen werden, um die ungeheueren Potentiale des Wissens und des Könnens, die uns zur Verfügung stehen, vernünftigen Anwendungen entgegenzuführen. Das war der Gesichtspunkt, um dessentwillen ich die Geschichte vom Turmbau zu Babel erzählt habe.

In der Tat, zunächst scheint der Zusammenhang zwischen der Welt und dem Menschen durch die wachsende Beherrschung der Natur und der Gesellschaft mit Hilfe der modernen Wissenschaft eine eindeutige Voraussetzung für unser Leben, und wir alle wissen, daß Wissenschaft und Technik für unser Überleben eine unentbehrliche Bedingung sind, wenn es überhaupt gelingen soll, die riesig anschwellende Zahl von Menschen auf diesem Planeten zu ernähren. Aber das heißt eben nicht, daß die Menschen mit Hilfe der Wissenschaft als solcher in der Lage wären, die Probleme zu lösen, vor die wir gestellt sind, die friedliche Koexistenz zwischen den Völkern zu organisieren und den Haushalt der Natur zu bewahren.

Es ist offenkundig, daß nicht die Mathematik, sondern die sprachliche Verfassung der Menschen die Grundlage der menschlichen Zivilisation ist. Das große Rätsel der Sprache ist ja doch, was eigentlich Sprache ist, daß sie sich so zwischen Extremen vollzieht. Der Mensch stiftet für alles die Namen, wie es im Alten Testament hieß, und in den Augen dieser Erzählung läßt er sich dann — nach dem Sündenfall — in ein gottwidriges Unternehmen ein. Was ist es eigentlich mit der Sprache?

Die Versuche um eine Einheitssprache, um eine ›Ars combinatoria‹, wie sie etwa durch Leibniz und die Mathematiker der Zeit entwickelt worden ist, haben für die künftige Entwicklung der Mathematik und damit auch für unser technisches Können ungeheuerere Fortschritte heraufgeführt. Trotzdem ist klar, daß es einer Art Gegenerinnerung bedurfte, die mit der deutschen Romantik begann:

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen,
Wenn die, so singen oder küssen.
Mehr als die Tiefgelehrten wissen.
Wenn sich die Welt in's freie Leben,
Und in die Welt wird zurück begeben,
Wenn dann sich wieder Licht und Schatten
Zu achter Klarheit werden gatten.
Und man in Märchen und Gedichten
Erkennt die ewgen Weltgeschichten,
Dann fliegt vor Einem geheimen Wort
Das ganze verkehrte Wesen fort.

Mit der Grenzziehung gegenüber einer sich selbst übersteigernden Aufklärung trat die Sprache in ihrer Vielfalt und selbstschöpferischen Universalität ins Bewußtsein. Wilhelm von Humboldt war in einem der Begründer der Sprachphilosophie und der vergleichenden Sprachwissenschaft. Die Entwicklung der Sprachwissenschaft macht die Sprache jeweils zum Gegenstand. Aber das Denken lebt im Element der Sprache.

Wie hat sich das in der Philosophie unseres Jahrhunderts ausgeprägt? Wir haben in diesem Jahrhundert, wie bekannt ist, eine Art ›linguistic turn‹ vollzogen, eine Wendung zur Sprachlichkeit. Das ist einmal, was in England geschah, als einer der begabtesten Schüler von Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, für Russell selber ganz unverständlich, neues Interesse an der ›ordinary language‹ nahm, an dem Sprachgebrauch, an der Form, wie wir reden, wenn wir uns miteinander verständigen, und dergleichen mehr. Der Name Wittgenstein ist heute einer der großen Namen der Philosophie unseres Jahrhunderts.

Ein zweiter, entsprechender Vorgang ist in unserer deutschen Tradition erfolgt. Ich meine den Übergang vom Neukantianismus zu der Phänomenologie und insbesondere die Weiterentwicklung der Phänomenologie von Husserl zu der hermeneutischen Wende, die Heidegger eingeleitet hat. Damit ist das Sprachliche, die Grundverfassung des menschlichen Daseins, sprachlich zu sein, so wesentlich und beherrschend geworden, daß sogar die Metaphysik, die Lehre von dem, was Sein heißt, in einen neuen Zusammenhang gerückt worden ist. Die Sprache ist Sprachgeschehen, ist Ereignis. Das Wort, das einem gesagt wird, ist nicht in begrifflichen Symbolen darstellbar, auch wenn man das Gesagte als solches in mathematischer Form in Gleichungen darstellen kann. Das Wort ist vielmehr da als eines, das einen erreicht. Die Ausdrücke bei Wittgenstein sind ganz ähnlich. Er spricht von Sprachpragmatik. Das heißt, Sprache gehört in die Praxis, in das menschliche Miteinander und Zueinander. Die Hermeneutik sagt, Sprache gehört in das Gespräch, d. h., die Sprache ist überhaupt nur das, was sie ist, wenn sie Verständigungsversuche trägt, zu Austausch, Rede und Gegenrede führt.

Sie ist nicht Satz und Urteil, sondern ist nur, wenn sie Antwort und Frage ist. Dadurch hat sich die Grundorientierung, in der wir überhaupt Sprache heute in der Philosophie denken, gewandelt. Sie führt vom Monolog zum Dialog.

Es geht nicht mehr allein um das Gewußte, diesen bleibenden Umriss der Gestalten, wie den Arten in der lebendigen Natur oder in der Gesetzmäßigkeit der Mechanik und Dynamik der modernen Physik. Es geht jetzt noch um anderes, um Verständigung. Da genügt es nicht, zu wissen, was unmittelbar unserem eigenen Interesse entspricht. Das ist der neue Schritt, in dem wir uns befinden, daß wir die Sprache nun auf einmal als ein Unterwegs zum Miteinander denken und nicht als eine Mitteilung von Tatsachen und Sachverhalten, über die wir verfügen. Wenn ich in einer vielleicht unglücklichen und nur durch die Umstände legitimierten Form als Titel wählte ›Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt‹, so wäre es eigentlich genauer, es etwas anders zu formulieren. Erstens: Was heißt ›die Welt‹? Was ist denn das? Die Lateiner sagten dafür ›das Universum‹ Als die deutsche Nationalsprache ihr Selbstbewußtsein entwickelte, sagte man im Deutschen ›das All‹ oder ›das Weltalls‹ Und als der Neuhumanismus in der klassischen Zeit Goethes das Griechische gegenüber dem Lateinischen und der Gelehrtensprache in den Vordergrund schob, hieß es plötzlich ›Kosmos‹ Alexander von Humboldts berühmtes Werk hat geradezu diesen Titel. So kann man an der Wortgeschichte des Wortes für Welt schon allerhand lernen. Ich halte nicht viel von Etymologien. Meistens sind sie von Gelehrten gefunden, die nichts lieber tun, als sich gegenseitig zu widerlegen. Deshalb sind auch die meisten Etymologien immer wieder bezweifelt worden. Aber im Falle von ›Welt‹ können wir wohl kaum bezweifeln – auch wenn wir an englisch ›world‹ denken –, daß hier der Stamm ›wer‹ drinsteckt: ›weralt‹. Man denke auch an ›Wergeld‹, ›Werwolf‹. In all diesen Wörtern steckt ›wer‹, d.h. *Mensch*. Kurz, Welt ist Menschenwelt. Das ist die

ursprüngliche Bedeutung in den germanischen und indogermanischen Sprachen.

Das besagt schon etwas, daß wir uns hier daran erinnern müssen, daß es um das Verstehen der Welt nicht allein in dem Sinne geht, wie es etwa an einer Weltgleichung deutlich wird, der Heisenberg noch wenige Jahre vor seinem Hinscheiden nachgesonnen hat. Nicht um eine solche Form des Verstehens der Welt geht es, in der sich die Physik zu einem einheitlichen Lehrgebäude zusammenschließen könnte, wie das vielleicht im Zuge der weiteren physikalischen und sonstigen Forschung gelingen wird. Nicht in diesem Sinne geht es darum, die Welt zu verstehen. Die Welt ist zunächst einmal für den Menschen das, worin er ist und wo er mitten drin ist. Zwar sagen wir ›auf der Welt sein‹, wenn ein neuer Erdenbürger auf die Welt gekommen ist – als ob die Welt etwas ganz anderes wäre als der Mensch. Wir sehen ›die Welt‹ nicht mit diesem ungeheueren Abstand, mit dem der Physiker in gelassener Weise sagt: »Wir wollen es mal anschreiben.« Selbst dieser Ausdruck ›anschreiben‹ verrät, wie wenig Verständigung, wie wenig überhaupt ›der Andere‹ in der modernen Wissenschaft im Blick ist. ›Verständigung‹ meint nicht nur die Sache, auch nicht die Verständigung, die mit den ersten Lall-Lauten des Säuglings und dem ersten Austausch zwischen Mutter und Kind einsetzt. Interpretieren wir den Titel unseres Vortrags also lieber so: Verstehen ist Sich-Verstehen in der Welt. Das ist die Aufgabe, durch die die Vielheit der Sprachen in ihrer Dringlichkeit als Aufgabe an uns herangetragen wird.

Was ist nun dieses Sein in der Welt, in dem wir uns zu verstehen suchen? Die Welt ist dabei gewiß nicht Gegenstand. Bereits Kant hat in seiner Antinomienlehre, der berühmten Kritik an der dogmatischen Metaphysik, gezeigt, daß die Welt als Ganzes niemals ein Gegebenes ist und deswegen auch nicht mit den Kategorien der wissenschaftlichen Erfahrung als ein ganzes Gegebenes erklärt werden kann. Genauso ist es jedenfalls und erst recht für uns alle klar – und hier nehme ich einen meiner Lieblingsbegriffe auf: Welt ist ah Horizont da. ›Horizont‹ evokiert die lebendige Erfahrung, die wir alle kennen. Der Blick ist ins Unendliche der Ferne gerichtet, und dieses Unendliche weicht mit jeder noch so großen Anstrengung vor uns zurück, und bei jedem noch so großen Marschtempo öffnen sich immer nur weitere neue Horizonte. Die Welt ist in diesem Sinne für uns ein grenzenloser Raum, in dem wir mitteninne sind und unsere bescheidene Orientierung suchen.

Aber ob wir diese Orientierung nur auf dem Wege über die Fortschritte in den Naturwissenschaften und über deren gesammelte Erfahrung und über die sich an sie anlehenden Sozialwissenschaften suchen dürfen, das verlangt einen Augenblick der Besinnung. Jetzt geht es doch darum, daß nicht nur die Welt nicht etwas Gegebenes ist, sondern ebenso unser Sein inmitten der Welt. Die prekäre Stellung des Menschen zwischen einem Lebewesen von der Art der Tiere und einem mit gefährlichen Denkmitteln ausgerüsteten Naturwesen hat den Menschen aus den Instinktlinien herausgesetzt, in denen die lebendigen Wesen sich sonst getrieben, oder besser: gehorsam dem Gebot der Natur unterworfen finden.

So ist der Mensch in eine sonderbare Freiheit herausgestellt. Kant ist der große Denker gewesen, der uns die metaphysische Bedeutung des Begriffes der Freiheit ein für allemal hätte lehren sollen. Er hätte uns lehren sollen, daß es z. B. ein Unding war, als mit der Unbestimmtheitsrelation in den zwanziger Jahren allerhand ehrenwerte Gelehrte und Forscher sich dazu hergaben, zu sagen, wir wären jetzt dem Beweis für die Freiheit einen Schritt näher gekommen. Wenn die ›Kausalität aus Freiheit‹ von der Wissenschaft erklärbar wäre und von ihr abhinge, daß man sich für etwas verantwortlich fühlt oder nicht, das wäre doch wohl eine traurige Abtretung der höchsten, eigenen, persönlichsten Rechte und Pflichten des Menschen und wäre noch schlimmer als Drogenabhängigkeit.

Kant hat daher die Freiheit das ›Vernunftfaktum der Freiheit‹ genannt. Das heißt, es gehört für

uns als Wesen, die sich selber verstehen wollen und in diesem Sinne vernünftige Wesen sind, unausbleiblich dazu, daß wir, wo wir die Wahl haben, uns die Entscheidung zurechnen. Kant hat nie behauptet, daß es in Wirklichkeit eine rein aus freiem Willen getane Handlung je gibt. Er hat nur gesagt: So müssen wir uns denken, wenn wir in unserer gemeinsamen Welt miteinander leben wollen und gesellschaftliche Institutionen, Rechtsordnung, Sittenordnung und friedliches Zusammenleben der Völker um uns aufbauen wollen. All dies ist in der Moralphilosophie Kants auf den berühmten kategorischen Imperativ gegründet worden.

Was also heißt es eigentlich, um auf unsere Ausgangsfrage zurückzukommen, sich in der Welt verstehen? Es heißt sich miteinander verstehen. Und Miteinander-sich-Verstehen, das heißt den anderen verstehen. Und das ist moralisch, nicht logisch gemeint. Es ist die schwerste menschliche Aufgabe überhaupt – und vollends für uns, die wir in einer durch die monologischen Wissenschaften geprägten Welt leben. Die Wissenschaften sind ein einziger großer Monolog, und sie sind stolz darauf – sie können es in der Tat auch sein. Die Sicherheiten, Gewißheiten, Kontrollierbarkeiten, die sie eingeführt haben, schirmen uns gegen unsere Schwächen und gegen die zufälligen Übergriffe der anderen in weitem Umfange ab. Trotzdem geht es offenbar noch um etwas anderes in unserer Welt und für uns alle, einschließlich der Wissenschaft und ihrer Forschung, als um solche Sicherheit.

Unsere Aufgabe ist, zu lernen, wie wir das Rätsel unseres Daseins in wirklich angemessenen Formen anzunehmen haben und uns nicht kraft unseres Denkens als ein sich inmitten der Welt zu einer Art Weltherrschaft aufschwingendes Wesen zu denken haben. Wir alle müssen lernen, daß der andere eine primäre Grenzsetzung unserer Eigenliebe und unserer Egozentrik bedeutet. Das ist ein allgemeines moralisches Problem. Es ist auch ein politisches Problem. Ich kann das in diesen Wochen und Monaten gar nicht ernsthaft genug betonen, was das für eine schwere Sache ist, daß wir lernen müssen, inmitten der Verschiedenheit der Sprachkulturen und der Traditionen zu einer wirklichen Solidarität zu kommen. Das wird nur langsam und mühsam gelingen. Dazu gehört, daß wir die wahre Produktivität der Sprache einsetzen, uns zu verständigen, statt uns auf all die Regelsysteme zu versteifen, mit denen man nach richtig und falsch unterscheidet. Wir meinen doch, wenn wir sprechen, vor allen Dingen, daß wir uns und dem andern dadurch verständlich werden, so daß der andere mir antworten kann, mich zu bestätigen oder mich zurechtzusetzen – alles das gehört zu einem echten Gespräch.

Heidegger hat einmal als junger Mann einen Ausdruck gebraucht, der inzwischen durch die Veröffentlichung seiner Jugendvorlesungen bekanntgeworden ist: »Es weitet.« Eine wunderbare Wortbildung! Ich erinnere mich, daß einer meiner Jugendfreunde – er war ein expressionistischer Dichter und war deshalb für Sprachkühnheiten natürlich besonders empfänglich – voll Begeisterung ausrief: »Ist das nicht wunderbar!« Es ist in der Tat, wenn es weitet, etwas ganz Wesentliches zur Sprache gekommen, nämlich das Aufgehen in offene Horizonte, in vielerlei offene Horizonte hinein. Wer auf den anderen hört, hört immer auf jemanden, der seinen eigenen Horizont hat. Das ist zwischen Ich und Du dieselbe Sache wie zwischen den Völkern oder zwischen den Kulturkreisen und Religionsgemeinschaften. Überall stehen wir vor dem gleichen Problem: Wir müssen lernen, daß im Hören auf den anderen der eigentliche Weg sich öffnet, auf dem sich Solidarität bildet. Es ist genau umgekehrt als das, was in der Geschichte vom Turmbau zu Babel dort als Wahnideal den Leuten vorschwebte. Dort hieß es: »Wir müssen uns einen Namen machen, damit wir uns nicht über die Oberfläche der Welt zerstreuen.« Was ist das für ein Name, in dem wir da zusammenbleiben wollen? Es ist der Name, den man hat und der einem erlaubt, auf den anderen sozusagen nicht mehr zu hören.

Worauf es mir ankommt, ist, zu zeigen, daß wir vor dieser Aufgabe stehen, die Vielfalt der Sprachen nicht etwa durch Rationalisierung oder Bürokratisierung wegorganisieren zu wollen, sondern daß ein jeder die Abstände und Gegensätze zwischen uns überbrücken und ausfüllen

lernt, und das heißt, daß wir den anderen achten, pflegen und schonen und einander ein neues Gehör geben. Das fehlt viel zu sehr in der Welt, in der man sich auf den Experten beruft. Wo- bei ich nicht bestreiten will, daß es auch Experten gibt, die ein Ohr für die Bedürfnisse der Menschheit oder der Gesellschaft haben, aber nicht weil sie Experten sind, sondern weil sie Menschen sind, die einem offenen Verantwortungsgefühl für die Menschheit und ihre Schick- sale folgen. Aber ebenso gilt es, auf den Experten richtig zu hören.

Ich stelle also neben den Welthorizont, in den wir hineinleben, den Sprachhorizont, und dieser ist ein Plural. Da ist eine Vielheit von Horizonten, die wir nicht etwa durch irgendeine beson- dere Einheitsmechanik verringern sollten. Wir haben Übersetzungen. Gut, das ist unsere lite- rarische Welt. Aber das heißt, wir müssen lesen, um uns etwas sagen zu lassen. Dolmetschen ist schon etwas mehr von einem Gespräch. Wenn ich als Leipziger Rektor mit den Russen zu verhandeln hatte, habe ich gelernt, daß es nicht darauf ankam, meinen russischen Gesprächs- partner mit meinen eigenen Argumenten zu überzeugen, sondern den Dolmetscher für mich zu gewinnen. Der sollte das sagen, was meinen Anliegen nützlich war. Wenn er nur übersetzt hätte, was ich sagte, hätte ich vermutlich nicht viel Erfolg gehabt.

Dolmetschen ist eben noch ein Rest von lebendigem Gespräch, wenn auch vermittelt, gespal- ten, gebrochen. Man darf allerdings nicht so töricht sein, wörtliche Übersetzungen zu verlan- gen. Das gilt nicht nur für das Gespräch zwischen Menschen verschiedener Sprachen. Auch wenn man einen eigenen Text in einer anderen Sprache wiederlesen muß, entdeckt man: Mein Gott, wie schrecklich genau seid ihr mit mir verfahren — das kann ja kein Mensch mehr ver- stehen!

Das ist erst eigentlich Sprechen, und dem dient Hermeneutik: daß wir die Möglichkeit entwi- ckeln, das, was einer eigentlich meint, dem anderen zu übermitteln und von ihm die Antwort, das Gegenwort, wie er es meint, zu erhalten. Ich bin durchaus der Meinung, daß wir auch Übersetzen als Hilfsmittel gebrauchen und pflegen sollen, aber nur, wenn wir uns dabei des- sen bewußt sind, daß der neue Text neu sprechen muß. Er darf nicht durch das ganze rostige Gerüst der Ausgangssprache und ihrer Rhetorik verdeckt werden. Nur so können wir den an- deren erreichen und an das, was er sagen will, herankommen. Das ist übrigens nicht nur beim Übersetzen so. Es geht immer darum, in unserem Umgang mit unseresgleichen das, was der andere eigentlich sagen will, aufzunehmen und über seine Antwort den gemeinsamen Boden zu suchen und zu finden.

Die Bürokratisierung ist, wie Max Weber gezeigt hat, das eigentliche Schicksal unserer Zivili- sation. Das ist sehr wahr und zeigt sich immer mehr in seiner Bedeutung. Es zeigt sich gerade auch im Umkreis der akademischen Welt und ihrer Aufgaben, die natürlich mit den Massen- medien und mit den Schulen und allem, was damit verbunden ist, eine innerliche, organische Einheit bilden. Da gilt es überall, Sprache in ihren schöpferischen Möglichkeiten zu entbinden und Verständigung zu erreichen.

Das läßt sich nicht durch bloße Institutionen machen, sondern nur durch den lebendigen Aus- tausch, und deswegen hat der Pluralismus, in dem wir leben, eine wahrhaft produktive Bedeu- tung. Das gilt in allen Bereichen, z. B., wie sich Baustile herausbilden oder Kleidermoden oder die Formenwelt, in der wir uns ständig in der Literatur oder in der Kunst oder sonstwo bewegen. Auch jedes dichterische Werk, auch jedes Kunstwerk ist immer wieder ein anderes, ist auf eine geradezu fordernde Weise anders und verlangt unsere Antwort immer aufs neue.

Das ist der Gesichtspunkt, unter dem ich die Aufgabe der Philosophie in unserer Zeit sehe. Unsere pluralistische Welt, in der wir uns befinden, ist wie das neue Babel. Aber diese plura- listische Welt enthält Aufgaben, und diese bestehen nicht so sehr in rationalisierender Planung

und Verplanung, sondern in der Wahrnehmung der Freiräume des menschlichen Miteinanders, auch über Fremdes hinweg. Auch Sprache ist eben nicht das, was wir das sogenannte Zeitungsdeutsch nennen, bei dem jeder merkt, daß das eigentlich keine Sprache mehr ist, sondern eine bloße Informationsarbeit, die als solche Meinungsbildung ihren Wert und ihre Notwendigkeit hat, aber das eigene Denken und den lebendigen Austausch des Gesprächs nicht ersetzen darf.

Angesichts der alles gleichmachenden Informatik, mit der sich künftig wahrscheinlich in noch ganz anderem Maße Verfügbarkeiten in unserem gesellschaftlichen Leben breitmachen werden, muß um so mehr die Sprache in ihren eigensten Möglichkeiten gepflegt werden. Dazu gehört, das treffende Wort zu finden, und auch, das vielsagende Schweigen zu lernen. Das Ganze heißt *im Gespräch sein*. Das wahre Gegenteil ist die Routine des Streitgesprächs, wenn man auf irgendeine These einzig mit der Frage reagiert: »Ist da aber nicht ein logischer Widerspruch?« In Debattierungen, zu denen wir Deutschen nicht gerade durch Talent berufen sind, ist das oft eine bloße Technik. Wir müssen das Gespräch in seiner inneren Wahrheitsmöglichkeit dagegen verteidigen, vor allem natürlich gegen die Unterwerfung unter die Regeln einer bloßen Scheinlogik, die man als Sophistik kennt.

Ich möchte sagen, wir hätten damit einen besseren Begriff von Vernunft gewonnen. Das ist nicht etwas Irrationales, weil es freilich nicht nur Kalkulieren oder logisch zwingendes Schließen ist. Es ist im Gegenteil ein vielseitigerer Anblick von Vernunft, so wie einer in unserer Sprache sagt: »Aber sei doch vernünftig und argumentiere nicht wild drauflos!« Was heißt es denn, wenn man etwa im Streit ist, daß man vernünftig sein soll? Es soll offenbar heißen, daß man das, was der andere hat sagen wollen, in seinen positiven Intentionen aufgreifen sollte. Wenn man ihn darin versteht, dann kann sich überhaupt erst die Möglichkeit finden, mit ihm in Streitfragen vielleicht zu Lösungen zu kommen. Alle Diplomatie beruht wesentlich darauf, daß solche Möglichkeiten wahrgenommen werden.

Ich möchte zum Schluß noch etwas über den Begriff der Bildung sagen. Da redet man vom Bildungsbürger, von den Zeiten der höheren Bildung. Da redet man von dem Klassengegensatz von Gebildeten und Ungebildeten, der durch eine übertriebene Patentierung akademischer Qualitäten in unserer deutschen Geschichte und in unserer Gesellschaft recht zweifelhaft und unheilvoll gewesen ist. Aber macht das Bestehen eines Examens gebildet? Was ist eigentlich Bildung? Erlauben Sie mir, hierzu einen Größeren zu zitieren. Es ist ein Wort von Hegel: Bildung heißt, sich die Dinge vom Standpunkt eines anderen ansehen zu können. In diesem Sinne wünsche ich Ihnen allen, daß Ihre Studien Ihnen nicht nur zu wirklichem Können und nicht nur zu Patenten verhelfen, sondern auch zu der Bildung, einen anderen von seinen Gesichtspunkten aus verstehen zu lernen.

Vortrag gehalten im Rahmen des Studium generale im Sommersemester 1990 an der Universität Heidelberg.

Quelle: *Sprache. Vorträge im Sommersemester 1990*, hrsg. von der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt 1991, S. 165-175.