

Sonderdruck aus:

Internationales Jahrbuch für Hermeneutik

herausgegeben von

Günter Figal

in Zusammenarbeit mit

Damir Barbarić, Gottfried Boehm, Luca Crescenzi,
Ingolf Dalferth, Donatella Di Cesare, Hans-Helmuth Gander,
Jean Grondin, Dominique Janicaud †, Pavel Kouba,
Joachim Lege, Hideki Mine, Hans Ruin, John Sallis,
Dennis Schmidt

8. Band 2009

Schwerpunkt:
Wort und Schrift



Mohr Siebeck 2009

Inhaltsverzeichnis

Schwerpunkt: Wort und Schrift

JOHN SALLIS (Boston) Die Schrift und die Sprache der Malerei	1
JAMES RISSER (Seattle) Ideality, Memory, and the Written Word	27
MICHAEL STEINMANN (Hoboken) Über die Notwendigkeit der Schrift für die Philosophie	41
DENNIS J. SCHMIDT (State College) “Like a fire that consumes all before it ...”: Between Word and Image	59
NICHOLAS DAVEY (Dundee) The Moving Word. A Hermeneutic Reflection on Word and Image	85
GERT-JAN VAN DER HEIDEN (Nijmegen) Carrying Over between Gadamer and Derrida	99
ISTVÁN M. FEHÉR (Budapest) Mündlichkeit und Schriftlichkeit aus hermeneutischer Sicht	117
RODOLPHE GASCHÉ (Buffalo) Λόγος, Τόπος, Στοιχεῖον	147
FRANCESCA FILIPPI (Freiburg) Die Schwäche des Logos und die Dialektik bei Platon	171
BERNHARD ZIMMERMANN (Freiburg) Verbale Programm Musik. Klang, Rhythmus, Text in der griechischen Literatur	189

MATTEO NANNI (Freiburg) Klang und Schrift: Das Problem der musikalischen Notation	201
SONJA DIERKS (Freiburg) Stimme und Körper in der Musik. Callas und Björk	223

Beiträge

BARBARA PERON (Freiburg) Die Römer als erste Moderne und die Entzweiung der Moderne. Geschichte und Philosophie am Beispiel Schillers, Schlegels und Hegels	239
ADRIÁN NAVIGANTE (Freiburg) Natur und Kunst bei Adorno: Zur Geschichtlichkeit des Naturschönen	253
MARITA TATARI (Patras) Die Doppelbindung ästhetischer Erfahrung als δρᾶν	267
DAVID FARRELL KRELL (Chicago/Freiburg) Zum Begriff der Zärtlichkeit bei Freud und Hölderlin	289
Autoren und Herausgeber	305
Namenverzeichnis	307
Sachverzeichnis	309

Mündlichkeit und Schriftlichkeit aus hermeneutischer Sicht

von

ISTVÁN M. FEHÉR (Budapest)

1. Einleitende Bemerkungen zum Thema Oralität – Literalität

Die Entdeckung der alphabetischen Schrift durch die Griechen und der darauffolgende und damit zusammenhängende Übergang von mündlicher zur schriftlichen Kultur sind immer wiederkehrende Themen kulturgeschichtlicher Darstellungen und Forschungen. Sie sind dabei seit längerem von bestimmten Interpretationen begleitet und überlagert, die, wenn nicht von Hochmut, doch meist von Stolz und Selbstgenügsamkeit des abendländischen Menschen, einem gewissen Selbstgefühl und Selbstbewußtsein durchdrungen sind. Die Darstellungen des besagten Übergangs sollen Entwicklungen anzeigen, durch welche die abendländische Kultur zu dem, was sie ist, geworden ist.

In der Tat gilt als kaum umstritten oder bestreitbar: ohne die Entdeckung der alphabetischen Schrift, den Fortgang von der Bilderschrift über die Wortschrift und Silbenschrift zur Buchstabenschrift, wäre der Aufschwung der europäischen Wissenschaft, Kultur und Zivilisation kaum denkbar oder möglich gewesen. Westliche Wissenschaft ist ohne eine ihr eigene Sprache nicht möglich, und die alphabetische Schrift scheint insbesondere oder allein dazu geeignet zu sein, als Wissenschaftssprache zu fungieren. Als eines der zentralen oder Lieblingsthemen von Kulturhistorikern und klassischen Philologen wurde diese Thematik meist im Zeichen des die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts charakterisierenden Fortschrittsoptimismus behandelt, dessen vorwiegend positiver Ton seinen Weg auch noch in die maßgebenden Nachschlagewerke des 20. Jahrhunderts gefunden hat. So kann man z. B. im zehnten Band des *Großen Herder*, dessen Untertitel „Nachschlagewerk für Wissen und Leben“ lautet und der 1962 in Freiburg erschien, im Kapitel über „Die Schrift“ als Einführung folgendes lesen:

Für den Menschen der heutigen Kulturwelt ist die Schrift ein geläufiges Verständigungsmittel geworden, das er handhabt, ohne daran zu denken, durch welche geistige Leistung es geschaffen worden ist. Die Vergegenwärtigung dieser Leistung bietet mehr als bloßes historisches Wissen; sie zeigt, daß die Schrift ein Weg des Menschen zur geistigen Herrschaft über die Dinge ist.¹

Ganz klar werden hier, wie man sieht, Schrift und geistige Herrschaft über die Dinge miteinander – der Sache nach doch wohl nicht unbegründet – in Verbindung gesetzt. Die Überschrift des Abschnitts, in dem sich diese Ausführungen finden, heißt im übrigen „Die Hochkulturen“: eine Bezeichnung, die ihrerseits auch seit einiger Zeit, wie mir scheint, nicht mehr so gebräuchlich und deshalb seltener zu hören ist und die in der heutigen durch Multikulturalismus geprägten Welt wohl Gefahr laufen würde, als *politically* nicht ganz *correct* kritisiert oder gar abgestempelt zu werden.

Ähnlich heißt es in der Propyläen Weltgeschichte: „Die Bedeutung der griechischen Schriftfindung ist gar nicht hoch genug einzuschätzen. Bekanntlich haben wir heute davon noch den Nutzen, denn das lateinische Alphabet ist im Grunde ein griechisches Alphabet.“² In den üblichen Darstellungen, die für einen längeren Zeitraum charakteristisch waren, hat ein bürgerliches Bildungsbewußtsein sich selbst und damit das, wozu es geworden ist, gefeiert.

Neue Anregungen hat dieses Forschungsgebiet im 20. Jahrhundert erhalten, wobei auch neue und unterschiedliche Akzente gesetzt wurden. Zunächst ist wohl Eric A. Havelock zu nennen, dessen Arbeiten vielfach rezipiert wurden und lebendige Diskussionen hervorgerufen haben; sie trafen bald auf positive Aufnahme oder gar Begeisterung (dies im Kreis der Schriftlichkeit-Mündlichkeit-Forschung) bald auf Kritik und Ablehnung (im Kreis der klassischen Philologen) und sind bis heute umstritten.³ Von den ihm folgenden Forschern seien hier nur Walter J. Ong,

¹ Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben, 5. neubearb. Aufl. von Herders Konversationslexikon, Band X: Der Mensch in seiner Welt, Freiburg i. Br. 1953 (Nachdruck 1962), Sp. 47.

² ALFRED HEUSS, Hellas. Die archaische Zeit, in: Propyläen Weltgeschichte, hrsg. von Golo Mann und Alfred Heuß, Dritter Band, Berlin/Frankfurt am Main 1986 (1. Aufl. 1960), S. 69–400, hier S. 104.

³ Siehe, um nur die wichtigsten Werke zu erwähnen, ERIC A. HAVELOCK, Preface to Plato, Cambridge, Mass. 1963; DERS., Origins of Western Literacy, Four Lectures Delivered at the Ontario Institute for Studies in Education, Toronto 1976; DERS., The Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato, Cambridge, Mass./London 1978; DERS., The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences, Princeton 1982; DERS., The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present, New Haven 1986.

Jack Goody und Ian Watt genannt,⁴ die alle wichtige Beiträge geleistet haben; gegenseitige Einflüsse zwischen Havelock, Harold Innis und Marshall McLuhan⁵ – bekannt auch als zugehörig zur „Toronto School of Communication“ – sind beträchtlich. Der erste, der im 20. Jahrhundert auf die Wichtigkeit des Wechsels Schriftlichkeit-Mündlichkeit aufmerksam wurde, ist wohl der Homer-Forscher Milman Parry gewesen, der seine diesbezüglichen Studien Ende der zwanziger Jahre veröffentlicht hat.⁶ – Havelocks Lebenswerk wird nun oft in der einen These zusammengefaßt, nach der sich das ganze abendländische Denken im Grunde durch den Bruch bzw. Wechsel charakterisieren läßt, der im Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit vollzogen worden war.⁷ Die für den Fortschrittsoptimismus charakteristische teleologische Perspektive wird dabei bei Havelock ausgeblendet, ja sie löst sich sogar völlig auf – an ihre Stelle

⁴ Vgl. WALTER J. ONG, The Presence of the Word: Some Prolegomena for Cultural and Religious History, New Haven/London 1967; DERS., Rhetoric, Romance, and Technology: Studies in the Interaction of Expression and Culture, Ithaca 1971; DERS., Orality and Literacy: The Technologizing of the Word, London 1982; Literacy in Traditional Societies, hrsg. von Jack Goody, Cambridge 1968 und in diesem Band bes. JACK GOODY und IAN WATT, The Consequences of Literacy; JACK GOODY, The Domestication of the Savage Mind, Cambridge 1977. – Herrn Kollegen Kristóf Nyíri bin ich zu Dank verpflichtet, daß er mich auf die Wichtigkeit dieses Forschungsgebiets aufmerksam gemacht hat; in der folgenden zusammenfassenden Darstellung stütze ich mich vielfach auf seine betreffenden Forschungen und Arbeiten (zitiert z. T. unten in Anm. 15 und 20).

⁵ HAROLD INNIS, The Bias of Communication, Toronto 1951; MARSHALL MCLUHAN, The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man, Toronto 1962.

⁶ The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry, hrsg. von A. Parry, Oxford 1971. Havelock verweist bereits im Vorwort seines Werks auf Parry (HAVELOCK, Preface to Plato, S. x). Siehe auch die Hinweise in ALBIDA und JAN ASSMANN, Schrift – Kognition – Evolution. Eric A. Havelock und die Technologie kultureller Kommunikation, in: ERIC A. HAVELOCK, Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution. Mit einer Einleitung von Aleida und Jan Assmann, Weinheim 1990, S. 4–5. Auf Parry nimmt auch Gadamer kurz Bezug in einem für die Edition seiner Gesammelten Werke neugefaßten Absatz seines Hauptwerks und sagt, er sei dadurch „gegenüber der früheren Fassung [seines] Textes zum Umlernen genötigt“ worden (HANS-GEORG GADAMER, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke [im folgenden: GW], Band 1, Tübingen 1990, S. 165).

⁷ Siehe hierzu etwa HAVELOCK, Preface to Plato, S. xi: „[...] it remains true that the crux of the matter lies in the transition from the oral to the written and from the concrete to the abstract, and here the phenomena to be studied [...] are generated by changes in the technology of preserved communication“. An anderer Stelle spricht Havelock über eine „revolution in Greek culture which it was the business of Platonism to announce“ (Preface to Plato, S. 256; siehe auch S. 266).

tritt Distanzierung und Fraglichkeit.⁸ Daß der besagte Übergang der europäischen Kultur als selbstverständlich positiv angesehen und eingeschätzt werden müsse, wird bei Havelock durchaus in Frage gestellt, wobei auch der zufällige, plötzliche und unableitbare Charakter dieses Übergangs hervorgehoben wird. Wie es in seinem Buch *Origins of Western Literacy* heißt:

The introduction of the Greek letters into inscription somewhere about 700 B. C. was to alter the character of human culture, placing a *gulf* between all alphabetic societies and their precursors. The Greeks did not just invent an alphabet; they invented literacy and the literate basis of modern thought.⁹ „From the standpoint of human evolution a perspective on the ‚orality‘, if I may use that term, of the human animal requires us to recognize that *oral language is fundamental to our species*, whereas reading and writing bear the appearance of a *recent accident*. It is a curious kind of *cultural arrogance* which presumes to identify human intelligence with literacy.¹⁰

Daß der entscheidende Schritt von der Bilder- zur Lautschrift „sprunghaft“ geschieht und daß er zugleich eine „epochale Wandlung der Geschichte“ darstellt, wird auch im bereits zitierten *Großen Herder* betont,¹¹ von „*cultural arrogance* which presumes to identify human intelligence with literacy“ ist dagegen freilich keineswegs die Rede. Wohl wird ein anderes hervorgehoben, das auch in anderen Darstellungen oft bemerkt ist und auf das hier aus Raumgründen nur ein knapper Hinweis genügen soll, daß nämlich die Entstehung der Schriftlichkeit mit der des *Geschichtsbewußtseins* innigst zusammenhängt.¹² Mündliche Kulturen sind durch eine charakteristische

⁸ Siehe hierzu etwa HAVELOCK, Preface to Plato, S. 128: „It was the popular mastery of the shaped word [...], which brought the Greeks to a mastery of other kinds of rhythm also. Their supposed disadvantage in the competition for culture, namely their non-literacy, was in fact their prime advantage.“ (Hervorhebungen I. M. F.)

⁹ HAVELOCK, *Origins of Western Literacy*, S. 44. (Hervorhebungen I. M. F.)

¹⁰ HAVELOCK, *Origins of Western Literacy*, S. 6. (Hervorhebungen I. M. F.) Siehe noch S. 9–10: „Because spoken language consists of what we call words, and words can also be ‚written down‘, as we say, and because of the mental block that we experience when we try to think of a culture as non literate, it has become quite common to *confuse a spoken language with the script in which it happens to be written*. The term ‚word‘ carries the double meaning of linguistic sound and a visible object spelled out on a material surface“ (Hervorhebungen I. M. F.). Wichtig ist hier der Hinweis darauf – worauf noch aus hermeneutischer Sicht zurückzukommen sein wird –, daß unser Sprachbegriff und Sprachverständnis stillschweigend immer schon so oder so an der schriftlichen Sprache orientiert sind.

¹¹ Der Große Herder, Band X, Sp. 47–48.

¹² Der Große Herder, Band X, Sp. 47–48: „Nun ist der Mensch nicht mehr eingebettet in das Geschehen, sondern er stellt sich dem Geschehen gegenüber; er hält es fest [...] Nicht, daß wir nun in der schriftlichen Hinterlassenschaft diese neue, mit den Hochkulturen angebrochene Epoche der Menschheit deutlicher erkennen können, als es aus den stummen Hinterlassenschaften der früheren Jahrtausende möglich war, ist das eigentliche Merkmal der sog. ‚Historischen Zeit‘, sondern eben die Tatsache selbst, daß der Mensch der Hochkulturen schreibt, daß er Sprachdenkmäler setzt, daß er Erinnerungen

Gleichzeitigkeit gekennzeichnet, erst die Schrift ermöglicht eine Distanz vom gelesenen Text und schafft damit ein Bewußtsein der eigenen Ahnen und der Vergangenheit überhaupt. Auf diesen Punkt – den Zusammenhang von Schriftlichkeit und Geschichtsbewußtsein – soll noch kurz zurückzukommen sein.

Was für mein Thema aber besonders wichtig ist, sind Havelocks wiederholte Hinweise auf den Zusammenhang von Schriftlichkeit und Platonismus. Dieser Zusammenhang soll *nicht* in dem bekannten üblichen Sinne verstanden werden, daß Platon der erste Philosoph gewesen sei, der seine Lehre in schriftlich niedergelegter Form fixierte, der somit im Unterschied zur mündlichen Weitergabe oder Überlieferung seiner Vorgänger späteren Generationen ermöglichte, zu seinen Lehren schriftlichen Zugang zu finden. Die zur Zeit Platons vollzogene kommunikationstechnologische Änderung – die einer wahrhaften „erkenntnistheoretische[n] Revolution“¹³ gleichkomme – geht weit darüber hinaus, einen noch so großen oder entscheidenden Schritt auf dem Weg der Entfaltung der europäischen Kultur und Wissenschaft darzustellen; sie ragen vielmehr in die Struktur des Platonischen Denkens selbst bestimmend hinein, indem die Entstehung der Ideenlehre den Eingebungen der alphabetischen Schriftsprache innigst verbunden und davon abhängig bleibe.¹⁴ Mit anderen Worten: Schriftlich-

hinterläßt, daß er die Ereignisse miteinander selbst zu einem hellbewußten Sinngefüge verbindet – daß er *Geschichtsbewußtsein* hat“ (Hervorhebungen im Original).

¹³ HAVELOCK, *Schriftlichkeit*, S. 74. An anderer Stelle spricht er über eine „Krise“, „zu der es in der Geschichte kam, als die Oraltät der Griechen sich in die griechische Literalität verwandelte“ (ERIC A. HAVELOCK, *Als die Muse schreiben lernte*, aus dem Amerikanischen von U. Enderwitz und R. Hentschel, Frankfurt/Main 1992, S. 11). Ebenda bezeichnet er den nämlichen Vorgang auch als „die literale Revolution der Griechen“ (vgl. noch S. 18).

¹⁴ Siehe hierzu etwa folgende Stellen: „The genesis and refinement of a philosophical vocabulary would normally be viewed as a phenomenon of mind alone: its causation would be sought in the energies of the human intellect. Could it be really true that a mere physical change in the conditions of storage was responsible, that the mere documentation of language encouraged a basic shift in mental habits? [...] Words which from time immemorial had subsisted as sounds in the air, subject only to acoustic laws, became also shapes inscribed on surfaces, and therefore also subject to laws appropriate to vision.“ (HAVELOCK, *The Greek Concept of Justice*, S. 224). „If, then, metaphors of vision play an intensive role in Plato’s text, compared with previous Greek discourse, I suggest that this reflects a growing if unconscious domination of the written over the spoken word, of the word as seen over the word as heard. [...] The same explanation might be applied to the master metaphor of his entire system. For what is the Theory of Forms if not a visual metaphor applied to mental objects, one which we still apply when we call them ‚ideas‘. They are ‚shapes‘ (*eidos, idea*) which yet cannot be seen. [...] [Their source] owes some of its inspiration to the fact that the programed statements and definitions of Platonism had come into existence as visualized statements, or, more accurately, had been created in the course of a historical process which rendered language increasingly and fluently vis-

keit sei nicht bloß ein neues Medium oder Element – im Unterschied zu einem älteren, dem der Mündlichkeit – gewesen, in dem die Weitergabe einer Lehre von nun an auf neuartige und, wie es scheint, effizientere und fortschrittlichere Weise habe vor sich gehen können. Vielmehr sei die Schriftlichkeit bzw. ihre Erfahrung sozusagen die Urquelle des Platonismus gewesen.¹⁵ Wenn Platon nach der Idee oder dem Wesen des Schönen, des Guten oder der Gerechtigkeit fragte, habe er nicht bloß neue Fragen gestellt – die Fragerichtung bzw. die Frageweise oder die Fragestellung sei eine ganz neue und andere gewesen. Man hat zum erstenmal nach der Bedeutung von abstrakten Termini oder Ideen gefragt; so etwas wie eine ideal-identische Einheit der Bedeutung, über die auch noch Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* sprach,¹⁶ setzt das Erlebnis oder die Erfahrung der schriftlichen Sprache voraus. Es sei die Syntax der Schriftsprache, die abstrakte Termini schaffe,¹⁷ Fragen nach ihnen nahelege und letztlich den Eindruck erwecke, als bestünde die Bedeutung aller Wörter darin, daß sie etwas bezeichnen. Dieses etwas sollte, wenn es zu abstrakten Termini kam, ein abstrakter Gegenstand sein, so wären laut Havelock die Platonischen Ideen geboren.¹⁸

ible. The Form after all is that which is, an abstraction, a principle a concept, or essence [...]“ (HAVELOCK, *The Greek Concept of Justice*, S. 329–330). „Die propositionale Ausdrucksweise mit der Kopula, in die wir ständig verfallen, ist genau das, worin Platon die griechische Sprache verwandeln wollte und wofür er sein ganzes Leben eingesetzt hat“ (HAVELOCK, *Als die Muse schreiben lernte*, S. 156).

¹⁵ In der folgenden zusammenfassenden Darstellung folge ich den Interpretationen von KRISTÓF NYÍRI, *Post-Literacy as a Source of Twentieth-Century Philosophy*, in: *Synthese* 2 (2002), S. 185–199 und DERS., *Wittgenstein as a Philosopher of Secondary Orality*, *Grazer Philosophische Studien* 52 (1996/97), S. 45–57 (siehe <http://www.hunfi.hu/nyiri/iip98.htm> und <http://www.hunfi.hu/nyiri/gps97.htm>).

¹⁶ Vgl. EDMUND HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, II/1. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, z.B. §§. 11, 24, 31, 32, Tübingen 1980 (Nachdruck der 2. Auflage), S. 42–45, 77–78, 99–102.

¹⁷ Siehe hierzu z.B. HAVELOCK, *Preface to Plato*, S. 234–236: „The original departure point lies in those Homeric days when the Greek culture had been one of oral communication [...] That experience had been central; it had constituted an overall state of mind; let us call it the Homeric. And he [Plato] proposes to substitute a different state of mind, the Platonic. The Homeric had been expressed in a given kind of language with a given kind of syntax. He proposes a different kind of language and a different syntax [...] an area of knowledge populated by abstract objects [...] designed as a total correction of the poetic account of experience [...] what Plato is pleading for could be shortly put as the invention of an abstract language of descriptive science to replace a concrete language of oral memory.“

¹⁸ Antizipiert wird diese Genealogie, allerdings mit anderen, abweichenden, ihm eigenen Akzentsetzungen und ohne eigens Bezug auf Platon, in OSWALD SPENGLERS berühmtem Werk, *Untergang des Abendlandes*, *Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*; siehe die ungekürzte Sonderausgabe in einem Band, München 1990, S. 738

Ich bemerke im Vorbeigehen, daß diese Sichtweise, wenn auch weniger stark akzentuiert, der Perspektive des Bildungshumanismus nicht ganz unbekannt war; durch seine bald optimistisch bald resigniert gefärbte Optik hatte z.B. Max Weber in seinem berühmten Vortrag „Wissenschaft als Beruf“ über eine „Wandlung“ des wissenschaftlichen Denkens in Europa gesprochen, die sich zur Zeit Platons vollzogen habe, über eine „Entdeckung des hellenischen Geistes“, „daß damals zuerst der Sinn eines der großen Mittel alles wissenschaftlichen Erkennens bewußt gefunden war: des Begriffs“. Dadurch könne man, so Weber, erkennen, „daß dies und nichts anderes die Wahrheit sei, die ewige Wahrheit, die nie vergehen würde“. „Und daraus schien zu folgen, daß, wenn man nur den rechten Begriff des Schönen, des Guten, oder auch etwa der Tapferkeit, der Seele – und was es sei – gefunden habe, daß man dann auch ihr wahres Sein erfassen könne“. ¹⁹ Zwischen Wahrheit, ewiger Wahrheit oder wahren Sein einerseits und der Entdeckung des Begriffs andererseits gebe es also einen unmittelbaren und engen Zusammenhang. Der Weg zum wahren Sein oder zur ewigen Wahrheit führt durch den Begriff, der Zugang zu den ersteren wird durch den letzteren ermöglicht. Ewige Wahrheiten, ewige Ideen habe es demnach, ehe der Begriff entdeckt wurde, schlechthin nicht gegeben. Aber ist der Weg zum Begriff, so müssen wir nach Havelock fragen, nicht notwendigerweise durch Schrifterfahrung vermittelt? Ist es nicht Platons Erlebnis der Schriftsprache, das den Hintergrund seiner zur Ontologie führenden Argumente bildet?

Diese Fragen sollen hier dahingestellt bleiben. Es genüge darauf hinzuweisen, daß ein großer Teil, oder der maßgebende Teil der Philosophie des 20. Jahrhunderts, die auch sonst infolge des *linguistic turn* sprachorientiert ist, eine Rückwendung zur Mündlichkeit vollzogen zu haben scheint. Man denke nur an den späten Wittgenstein, insbesondere seine „Gebrauchstheorie der Bedeutung“, die klar unter dem Eindruck der Mündlichkeit steht. Im Lichte der Forschungen von Havelock und der

(„Die Schrift ist das große Symbol der Ferne, [...] Sprechen und Hören erfolgt nur in Nähe und Gegenwart“), S. 731 (Schrift ist die „Sprache der Ferne“), S. 737 („die Tätigkeit des Schreibens und Lesens ist unendlich viel abstrakter als die des Sprechens und Hörens“; „Die Schrift ist eine ganz neue Sprachart und bedeutet eine völlige Abänderung der menschlichen Wachseinsbeziehungen, indem sie sie vom Zwange der Gegenwart befreit“), S. 717 („Im Verlauf dieser langen Entwicklung vollzieht sich endlich die Ablösung der Sprache vom Sprechen. Es gibt in der Sprachgeschichte keinen Vorgang von größerer Tragweite“). Spengler bringt die Erfindung der Schrift dementsprechend auch mit der Entstehung des Geschichtsbewußtseins in Zusammenhang.

¹⁹ MAX WEBER, *Wissenschaft als Beruf*, in: DERS., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von J. Winckelmann, 3. Auflage, Tübingen 1968, S. 582–613, hier S. 596.

an ihn anknüpfenden Richtung – Ong, Goody und Watt – läßt sich zusammenfassend sagen: weltgeschichtlich gesehen „hat sich der Übergang von Mündlichkeit zur Schriftlichkeit in Griechenland abgespielt, und Platon war der Philosoph, dessen Werk als erstes die gänzlich verinnerlichte Erfahrung der Sprache als Schriftsprache, nämlich als *gesehene*, nicht als *gehörte* Sprache verkörperte, ein Umstand, den seine bekannte und ausdrückliche Abneigung gegen die Technik der Schrift nur um so schärfer in den Vordergrund stellt“.²⁰ Von da aus gesehen läge der Ideenlehre als einer bestimmten Ontologie die durch die Schriftsprache nahegelegte Auffassung zeitlos-idealer Wortbedeutungen zugrunde. Einen wesentlichen Schritt auf dem Wege der Entfaltung der Schriftlichkeit stellt in der Neuzeit die Erfindung der Kunst des Buchdrucks dar. Diese wurde zur Grundlage der neuzeitlichen Wissenschaft. Philosophie versteht sich gemäß ihrem platonischen Erbe hauptsächlich als Begriffsanalyse, die vor allem darauf aus ist, Verhältnisse und Beziehungen von Begriffen, ihre eventuellen Unstimmigkeiten, Widersprüche herauszustellen, wobei die zeitlose Identität und Fixiertheit von Wortbedeutungen wie selbstverständlich vorausgesetzt wird.²¹ Man kann wohl nicht zu Unrecht sagen: zweifelsohne galt ein großer Teil philosophischer Aktivität in der Geschichte der Philosophie eben diesem Tun. Philosophie als Begriffsanalyse wäre demnach notwendigerweise Platonismus, der seinerseits aber für das Zeitalter der Schriftlichkeit charakteristisch ist.

Der zwischen Schriftlichkeit und Platonismus herausgestellte Zusammenhang scheint gleichwohl allzu provokativ, allzu radikal zu sein, und demgemäß gilt diese These bis heute als umstritten. Und dies nicht von ungefähr. Denn es geht hier doch um Sachen, deren Andersartigkeit, Heterogenität allzu groß, allzu augenfällig ist. Die Schriftlichkeit wäre ja Sache oder Forschungsgegenstand der Kultur- oder Bildungsgeschichte, der Platonismus stellt dagegen ein bestimmtes Weltbild, eine philosophische

²⁰ KRISTÓF NYÍRI, Heidegger und Wittgenstein, in: DERS., Vernetztes Wissen: Philosophie im Zeitalter des Internets, Wien 2004, S. 33–47, hier S. 43.

²¹ In einem wichtigen Kapitel, betitelt „The Early History of the Verb ‚to Be‘“ versucht Havelock zu zeigen, daß erst mit Platon die sprachlichen Voraussetzungen dafür geschaffen wurden, die zeitlos-ideale Verwendung der Kopula, mangels deren ja die nachfolgende Entwicklung der abendländischen Philosophie und Wissenschaft undenkbar gewesen wäre, für philosophische Zwecke in Anspruch zu nehmen. Siehe HAVELOCK, The Greek Concept of Justice, Kap. 13, S. 233–258, hier besonders die folgenden Behauptungen: „Not only must both subject and predicate be completely stripped of personality and specificity, but the verb to be used to connect them must be invested with the function of denoting *not an act, or an event, but a relationship which is both logical and static*, or, as Plato would say, ‚immovable‘“; „it is reasonable to conclude that it would not have occurred to a Greek of the archaic age to ask himself, ‚What is justice?‘ or to get into argument with his neighbor about its ‚nature‘“ (S. 233, 248; Hervorhebungen I. M. F.).

Perspektive dar, welche die Hauptströmung der europäischen Philosophie jahrhundert-, ja Jahrtausendlang beherrscht hat – was wohl könnten sie miteinander zu tun haben, was könnte ihnen gemeinsam sein? Kommunikationstechnologie auf der einen Seite, Ontologie auf der anderen. Ist es denn überhaupt plausibel, derart heterogene Sachen aufeinander zu beziehen oder miteinander in Verbindung zu setzen?

Bei genauerem Hinsehen käme es hier aber eben darauf an. Wie dem auch sei: legt man die Sichtweise der philosophischen Hermeneutik zugrunde, so verliert die besagte These beträchtlich an ihrem schockierenden Effekt. Sie klingt zumindest kaum weniger implausibel als einige ebenfalls provokativ anmutende Thesen Martin Heideggers. Um ein einziges Beispiel anzuführen: dem späten Heidegger zufolge habe die Philosophie in einem geschichtlichen Augenblick, eben zur Zeit Platons, nicht bloß eine entscheidende Änderung erfahren: Was wir im eigentlichen Sinne Philosophie nennen, kommt vielmehr zu dieser Zeit allererst zustande. „Seit Platon wird das Denken über das Sein des Seienden – ‚Philosophie‘“, heißt es im Aufsatz über Platons Lehre von der Wahrheit, „weil es ein Aufblicken zu den ‚Ideen‘ ist. Die erst mit Platon beginnende ‚Philosophie‘ aber hat fortan den Charakter dessen, was später ‚Metaphysik‘ heißt“.²² Die ganze abend-

²² MARTIN HEIDEGGER, Platons Lehre von der Wahrheit, in: DERS., Wegmarken, Gesamtausgabe (im folgenden: GA), Band 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1976, S. 203–238, hier S. 235. Siehe ähnlich auch z. B. im Brief über den „Humanismus“, in: DERS., Wegmarken, GA 9, S. 313–364, hier S. 316. Interessanterweise finden wir auch bei Havelock den Hinweis darauf, daß die Vorsokratiker noch keineswegs mit Metaphysik befaßt gewesen seien. Er meint, wie er eingangs schreibt, „to call in question the whole assumption that early Greek thought was occupied with metaphysics at all, or was capable of using a vocabulary suitable for such a purpose. [...] The Presocratics themselves were essentially oral thinkers“ (HAVELOCK, Preface to Plato, S. ix–x). Daß Philosophie als Metaphysik erst mit Platon beginnt, betonte Heidegger im obigen Zitat, und an anderer Stelle machte er geltend: „Das Denken wird erst jetzt [zur Zeit Platons] ‚Philosophie‘. Heraklit und Parmenides waren noch keine ‚Philosophen‘. Warum nicht? Weil sie die größeren Denker waren.“ Und er fügt erläuternd hinzu: „‚Größer‘ meint hier nicht das Verrechnen einer Leistung, sondern zeigt in eine andere Dimension des Denkens. Heraklit und Parmenides waren ‚größer‘ in dem Sinne, daß sie noch im Einklang standen mit dem λόγος [...] Der Schritt zur ‚Philosophie‘, vorbereitet durch die Sophistik, wurde zuerst von Sokrates und Platon vollzogen“ (MARTIN HEIDEGGER, Was ist das – die Philosophie?, in: DERS., Identität und Differenz, GA 11, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 2006, S. 7–26, hier S. 15). In unserem Kontext läßt sich der „Einklang“, wie ich meine, ungezwungen „musikalisch“ oder einfach „mündlich“ verstehen, umso mehr, da Heidegger etwas später über einen „Zuspruch des Seins“, eine „Stimme des Zuspruchs“, dementsprechend auch ein Hören darauf und ein Ent-sprechen (und entsprechender Gestimmtheit und Stimmung) spricht (S. 21). Philosophie wäre in diesem vorplatonischen Sinne „gestimmtes Entsprechen“. All dies hat mit Hören zu tun, das

ländische Philosophie sei im Grunde nichts anderes als Platonismus, wobei Platonismus, Metaphysik, Idealismus dasselbe bedeuten.²³

Vom Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit ist bei Heidegger, soweit ich sehe, nicht eigens die Rede; daß aber die Philosophie zur Zeit Platons eine grundlegende Änderung erfuhr, wird mit allem Nachdruck betont. Die Bedeutung, die das Hören für die Hermeneutik im Gegensatz zum Sehen hat, ist auf der anderen Seite wohl bekannt; verstanden werden soll ja vor allem das Gehörte, und das Verstehen eines schriftlichen Textes hängt aus hermeneutischer Sicht vorwiegend davon ab, ob und in welchem Maße man imstande ist, das Geschriebene als lebendige, situationsgebundene Rede zu hören oder zu einer solchen (zurück) zu verwandeln. Die pietistische Hermeneutik, die Gadamer, aber auch Heidegger als wichtiges Beispiel dient, meinte, das Verständnis biblischer Texte könne nur dann erfolgreich werden, wenn man den jeweiligen affektiven Zustand des Sprechers, die Modulation, Betonung seiner Rede hinzudenkt.²⁴

kontext- und situationsgebunden ist; Sprechen (das für die Griechen ohnehin dem Singen näherkam) und Hören war nun eben die dichterische Weise von Weitergabe der Überlieferung, die Havelock als charakteristisch für das vorplatonisch-mündliche Zeitalter herausgestellt hat, und die Platon am heftigsten habe angreifen müssen, wenn er einmal diese mündliche Art Überlieferung durch die neue schriftliche abwechseln wollte. Daß Heidegger – auch und gerade in dieser Schrift – Denken nachdrücklich mit Dichten in Zusammenhang bringt („zwischen beiden, Denken und Dichten, waltet eine verborgene Verwandtschaft“, heißt es [S. 26]), ist auch symptomatisch und zeigt sein Verständnis für und Auszeichnung von mündlichen Kulturen.

²³ Vgl. MARTIN HEIDEGGER, Nietzsche: Der europäische Nihilismus (II. Trimester 1940), GA 48, hrsg. von Petra Jaeger, Frankfurt am Main 1986, S. 296–297. Siehe noch MARTIN HEIDEGGER, Vorträge und Aufsätze, 4. Auflage, Pfullingen 1978, S. 75; DERS., Metaphysik und Nihilismus, GA 67, hrsg. von Hans-Joachim Friedrich, Frankfurt am Main 1999, S. 89; DERS., Besinnung (1938/39), GA 66, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, S. 78. An der letzteren Stelle heißt es: Das „Ganze der Geschichte der abendländischen Philosophie in ihren Grundeinstellungen ist diese Philosophie als ‚Metaphysik‘. Der Name bezeichnet hier nicht eine ‚Disziplin‘ der Philosophie unter anderen; er meint überhaupt keine ‚Disziplin‘ als Lehrstück und Lernfach, sondern bedeutet die Grundart des denkerischen Denkens der bisherigen Denkgeschichte [...]“ (Hervorhebungen im Original).

²⁴ Siehe hierzu JOHANN JACOB RAMBACH, Erläuterung über seine eigenen Institutiones Hermeneuticae Sacrae (1723), in: Philosophische Hermeneutik, hrsg. von H.-G. Gadamer und R. Boehm, Frankfurt am Main 1976, S. 62–68. Vgl. noch das Vorwort der Herausgeber (hier besonders S. 21: „Das Lieblingsstück der pietistischen Hermeneutik war die Lehre von den Affekten“) sowie Diltheys Überlegungen über „Die hermeneutische Lehre des Pietismus von den Affekten“ (WILHELM DILTHEY, Leben Schleiermachers. Zweiter Band. Schleiermachers System als Philosophie und Theologie, Gesammelte Schriften, Band 14, hrsg. von Martin Redeker, Göttingen 1985 S. 618–620).

Angesichts des vor allem von Walter J. Ong getroffenen Unterschieds zwischen „primary orality“ und „secondary orality“,²⁵ und des grundlegenden Versuchs der Philosophie des 20. Jahrhunderts, ihre eigene Tradition kritisch zu überprüfen, im Rückgriff zu ihrem Anfang in Frage zu stellen (eine Denkstrategie, die Heidegger *Destruktion* genannt hat, und die Husserls Maxime „Zu den Sachen selbst“ zu der „Zurück zum Sein, zum geschichtlichen Ursprung der abendländischen Philosophie“ verwandelt und radikalisiert hat), möchte ich im folgenden zeigen, daß es wichtige Parallelen und Berührungspunkte zwischen der kommunikationstechnologisch ausgerichteten Mündlichkeit-Schriftlichkeit-Forschung und der Hermeneutik Heidegger-Gadamerischer Prägung gibt. Insbesondere möchte ich die folgenden Thesen vertreten.

A) Auch die Hermeneutik, die übrigens der Sprache eine große Bedeutung beimißt, geht in ihrer Sprachauffassung von der lebendigen, d. h. mündlichen Sprache aus. Dies führt aber bei genauerem Hinsehen nicht nur zu einer anderen, den üblichen, vorwiegend positivistisch-strukturalistischen Sprachtheorien abweichenden, unterschiedlichen Sprachauffassung, sondern viel radikaler zu einer anderen Sprachlichkeit – und damit auch Gesamtperspektive – der ganzen Philosophie selbst. Die Sprachtheorie, die eine Philosophie hat, läßt von da aus gesehen das Ganze dieser Philosophie, wenn sie konsequent ist, durchaus nicht unangetastet. Mit Heidegger gesagt: Logos-theorie (eine verfallene) und Ontologie der Vorhandenheit sind miteinander innigst verbunden,²⁶ Sprache und Sein verweisen sich gegenseitig aufeinander.²⁷ Statt Sprachtheorie sollte man aber vielleicht Sprachverhalten sagen, da die Bezeichnung Sprachtheorie, Sprachauffassung aus prinzipiellen Gründen, samt der Bezeichnung „Sprachphilosophie“ weder bei Heidegger noch bei Gadamer auftaucht. Eine Philosophie kann sich so zur Sprache verhalten, daß es dabei nicht zu einer eigenständigen Sprachtheorie kommen kann. Wird unter Sprachphilosophie eine Philosophie der Sprache, d. h. ein Philosophieren über die Sprache als Gegenstand philosophischer Reflexion, verstanden, so hat die Hermeneutik wohl keine Sprachphilosophie. Aus hermeneutischer Sicht,

²⁵ Siehe WALTER J. ONG, The Literate Orality of Popular Culture, in: DERS., Rhetoric, Romance, and Technology: Studies in the Interaction of Expression and Culture, Ithaca 1971; detaillierter dann WALTER J. ONG, Orality and Literacy: The Technologizing of the Word, London 1982.

²⁶ Siehe z. B. MARTIN HEIDEGGER, Sein und Zeit, 15. Aufl., Tübingen 1979, S. 160, 165–166.

²⁷ Den Zusammenhang beider hat Heidegger wiederholt als das Grundproblem seines ganzen Denkwegs bezeichnet (siehe MARTIN HEIDEGGER, Frühe Schriften, GA 1, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1978, S. 55; DERS., Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, S. 91–92).

so Gadamer, „stellt sich [...] das Problem der Sprache von vornherein nicht in demselben Sinne, in welchem die *Sprachphilosophie* danach fragt.“²⁸

B) In diesem Zusammenhang möchte ich im Anschluß an die Diskussion der ersten These zu einer weiterführenden, etwas stärkeren zweiten These übergehen und sie etwas plausibel machen. Diese liegt darin, daß die Entstehung des Begriffs „Sprache“ selbst sich im wesentlichen durch die Erfahrung der Schriftlichkeit vermittelt oder ermöglicht ist, und damit an der Schriftsprache orientiert und gebunden bleibt. Kurz gefaßt: *Sprachbegriff und Schriftlichkeit gehören zusammen; einen Begriff der Sprache verdanken wir der (Erfahrung der) schriftlichen Sprache bzw. dem Zeitalter der Schriftlichkeit.*

Das heißt aber konsequent zu Ende gedacht, daß der größte Teil philosophischer oder wissenschaftlicher Theorien, die über die Sprache im Zuge der Geschichte der europäischen Wissenschaft und Philosophie verfaßt wurden, so oder so stillschweigend von der Schriftsprache ausgehen und diese für ihre weiteren Theoriebildungen in naiver Weise zugrundelegen, derart, daß das Primäre, das Ursprüngliche, d. h. die mündliche Sprache entweder völlig ausgeblendet, ausgeschaltet bzw. übersprungen wird, oder – was häufiger geschieht – nur noch vom Sekundären, Abgeleiteten, Derivierten, d. h. von der schriftlichen Sprache her – mit der ihr eigenen Begrifflichkeit und Perspektive – wie im Rückblick oder in Rückwendung zu verstehen versucht wird. Dies gilt auch noch für Saussures Unterscheidung von „langue“ und „parole“ (wo „parole“ nichts anderes als die „praktische“ oder „pragmatische“ Ergänzung einer einseitig „theoretisch“ aufgefaßten „langue“ wäre), und ist auch da lebendig, wo man – wie in der sog. „Sprechakttheorie“ Austin'scher Herkunft – der mündlichen Sprache, der Sprache nicht mehr in ihrer abbildenden, erkennenden Funktion, sondern als Interaktion, Aktivität, eine wesentliche Bedeutung beizumessen bestrebt ist. Das Rückgängig-machen der vor-

²⁸ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 406. Für Gadamer soll „die dem Verstehen eigene Sprachlichkeit von den Voreingenommenheiten der sogenannten Sprachphilosophie“ befreit werden (GW 1, S. 407). Den unter dem Titel Sprachphilosophie vertretenen Ansprüchen und dem ihr zugrundeliegenden Denkhorizont steht nicht nur Gadamer, sondern bereits auch Heidegger sehr kritisch gegenüber; siehe z. B. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 166 („Die philosophische Forschung wird auf ‚Sprachphilosophie‘ verzichten müssen, um den ‚Sachen selbst‘ nachzufragen [...]“); DERS., Brief über den „Humanismus“, GA 9, S. 315 („die Besinnung auf das Wesen der Sprache [...] kann nicht mehr bloße Sprachphilosophie sein“). Eingehender wurde diese Thematik behandelt in ISTVÁN M. FEHÉR, Hat die Hermeneutik eine Sprachphilosophie?, in: *Das Phänomen und die Sprache*, hrsg. von J. Trinks, Mesotes. Jahrbuch für philosophischen Ost-West-Dialog, Wien 1998, S. 97–116 und DERS., Zum Sprachverständnis der Hermeneutik: Wort, Gespräch und Sache, in: *Hermeneutische Wege*. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten, hrsg. von G. Figal, J. Grondin, D. Schmidt, Tübingen 2000, S. 191–205.

herigen Abblendung bzw. Verbergung der lebendigen, mündlichen Sprache darf nicht zuletzt als eine der wesentlichen Beiträge angesehen werden, die von hermeneutischer Seite zum Sprachproblem im 20. Jahrhundert geleistet worden sind.

C) Bei der Diskussion dieser These wird neben der Entstehung des Sprachbegriffs auch auf die des Geschichtsbewußtseins und der Hermeneutik selbst kurz eingegangen werden, denn, wie herausgestellt werden soll, Schriftlichkeit bzw. schriftliche Kultur läßt über den Begriff Sprache gleichzeitig auch ein Geschichtsbewußtsein und ein der Hermeneutik eigenes Grundverhalten entstehen.

2. Mündlichkeit und Hermeneutik

Zunächst möchte ich aber die These etwas erörtern oder belegen, nach der das Problem der Sprache in der phänomenologisch-hermeneutischen Perspektive Heideggers und Gadamers eine ausgezeichnete Stellung einnimmt und vorwiegend – auf je andere Weise – an der mündlichen Sprache orientiert ist.

Wie bekannt, nähert sich Heidegger in *Sein und Zeit* dem Wesen der Sprache von der Rede her. Logos übersetzt er zunächst mit „Rede“. „Das existenzial-ontologische Fundament der Sprache ist die Rede“,²⁹ heißt die umfassende Bestimmung. „Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Weltseins *spricht sich als Rede aus*. Das Bedeutungs ganze der Verständlichkeit *kommt zu Wort*.“³⁰ „Die Rede ist die bedeutungsmäßige Gliederung der befindlichen Verständlichkeit des In-der-Welt-seins.“³¹ Das „zu Wort kommen“ soll hier, wie ich meine, „wortwörtlich“ verstanden werden, also als lebendige, mündliche Rede; „zu Wort kommen“ ist soviel wie „zu lebendigem Wort kommen“, „zu mündlichem Wort kommen“. Das wird durch das „Sichaussprechen“ bestätigt. „Alle Rede über ..., die in ihrem Geredeten mitteilt, hat zugleich den Charakter des *Sichaussprechens*.“³²

Redend spricht sich Dasein *aus*, nicht weil es zunächst als ‚Inneres‘ gegen ein Draußen abgekapselt ist, sondern weil es als In-der-Welt-sein verstehend schon ‚draußen‘ ist. Das Ausgesprochene ist gerade das Draußensein, das heißt die jeweilige Weise der Befindlichkeit (der Stimmung) [...]. Der sprachliche Index der zur Rede gehörenden Bekundung des befindlichen In-Seins liegt im Tonfall, der Modulation, im Tempo der Rede, ‚in der Art des Sprechens‘.³³

²⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 160.

³⁰ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 161.

³¹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 162.

³² HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 162.

³³ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 162.

Insbesondere die letzteren Hinweise auf die Modulation sind hier vielsagend. Aber auch die zitierten Stellen und noch andere Charakterisierungen – die Wichtigkeit der Mitteilung, der enge Zusammenhang zwischen Rede, Verstehen und Hören, zwischen Reden und Schweigen³⁴ („Reden und Hören gründen im Verstehen“,³⁵ heißt es), die Tatsache, daß wir „zunächst *unverständliche* Worte und nicht eine Mannigfaltigkeit von Tondaten“³⁶ hören – zeigen ganz eindeutig, daß Heidegger von der lebendigen, mündlichen Sprache ausgeht, von der Art und Weise, wie Sprache umweltlich oder alltäglich in der faktischen Lebenserfahrung des Menschen zugänglich wird, was insofern auch nicht von ungefähr ist, weil er zum Problem der Sprache – wie zu den anderen Existenzialien gemäß der ganzen Einstellung des Hauptwerks – auf den Boden der existenzialen Analytik des Daseins Zugang zu finden bestrebt ist.³⁷ Mit anderen Worten: die Sprache läßt sich nicht loslösen von der Struktur des Seienden, das Sprache hat und spricht.

Modi der Sprache sind auch der Befehl oder der Wunsch, die jeweils ihr Worüber haben.³⁸ Heidegger hält es für ebenso bemerkenswert und merkwürdig als auch bedauerlich, daß „für die philosophische Besinnung der *logos* vorwiegend als Aussage [diese sei ja ‚ein abkünftiger Modus‘ oder ‚ein extremes Derivat der Auslegung‘³⁹] in den Blick kam“, und „sich die Ausarbeitung der Grundstrukturen der Formen und Bestandstücke der Rede am Leitfaden *dieses Logos*“⁴⁰ vollzog. Zum Phänomen *logos* suchte man selbst auf der Ebene (oder in der Dimension) der theoretischen Aussage – d. h. eines seiner Modi, eines extremen Derivats seiner selbst – Zugang zu finden, was eine wesentliche Einschränkung oder Ablendung darstellt. So konnte es kommen, daß „für die philosophische Betrachtung [...] der *logos* selbst ein Seiendes und gemäß der Orientierung der antiken Ontologie ein Vorhandenes“⁴¹ wurde. „Die Grammatik suchte ihr Fundament in der ‚Logik‘ dieses Logos. Diese aber gründet in der Ontologie

³⁴ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 163–164.

³⁵ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 164.

³⁶ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 164. Vgl. auch HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, hrsg. von Petra Jaeger, Frankfurt am Main 1979, S. 367–368.

³⁷ Vgl. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 160, wo betont wird, daß „die ‚Logik‘ des *logos* in der existenzialen Analytik des Daseins verwurzelt ist.“ Vgl. noch S. 163: „Das Entscheidende bleibt, [...] das ontologisch-existenziale Ganze der Struktur der Rede auf dem Grunde der Analytik des Daseins herauszuarbeiten“; und S. 166: „Wir besitzen eine Sprachwissenschaft, und das Sein des Seienden, das sie zum Thema hat, ist dunkel“. Vgl. des weiteren HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 361.

³⁸ Vgl. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 164.

³⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 157, 160.

⁴⁰ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 165.

⁴¹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 159.

des Vorhandenen.“⁴² Wie wir bereits aus diesen wenigen Überlegungen Heideggers sehen, gibt es einen engen Zusammenhang zwischen Sprachauffassung und Ontologie. Logos gefaßt als theoretische Aussage führt zu einer Ontologie der Vorhandenheit, und diese ist umgekehrt in jenem begründet. Diese Logos-Interpretation hatte eine entscheidende Wirkung auf die Fundamente und die späteren Entwicklungen nicht nur der Logik, sondern auch der Grammatik und der ganzen europäischen Sprachwissenschaft.⁴³ Wie er 1929/30 betont: „die logische Theorie des *logos* als Aussagesatz übernahm die Herrschaft innerhalb der Theorie des *logos* überhaupt als Rede und Sprache, d. h. in der Grammatik.“⁴⁴ Wessen es bedarf, wäre aus der Sicht Heideggers eine „Befreiung der Grammatik von der Logik“ und eine damit zusammenhängende „Umlegung der Sprachwissenschaft auf ontologisch ursprünglichere Fundamente“.⁴⁵ „Verbesserungen und Ergänzungen des Überlieferten“ scheinen Heidegger ungenügend zu sein.⁴⁶ Es wäre „grundverkehrt, die Analyse der Sprache beim theoretischen Satz der Logik oder dergleichen anzusetzen“.⁴⁷

Daß Heideggers Sprachauffassung an der mündlichen Sprache orientiert ist, zeigt nicht zuletzt die berühmte Analyse der Aussage „Der Hammer ist zu schwer“. Deren Sinn oder Bedeutung ist ja auch keine ideal-identische Einheit, es geht auch nicht um die Zusammensetzung eines Subjekts und eines Prädikats. Kraft des lebendigen, situationsgebundenen Charakters ist der Sinn der Aussage ein völlig anderer.⁴⁸

⁴² HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 165.

⁴³ Vgl. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 165: „Der in die nachkommende Sprachwissenschaft übergegangene und grundsätzlich heute noch maßgebende Grundbestand der ‚Bedeutungskategorien‘ ist an der Rede als Aussage orientiert.“

⁴⁴ MARTIN HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, GA 29/30, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1983, S. 438. „Nur langsam beginnen wir heute zu begreifen“, fügt er hinzu, „daß damit die ganze Sprachwissenschaft und damit die Philologie auf einem brüchigen Fundament ruht“ (S. 438).

⁴⁵ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 165.

⁴⁶ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 166.

⁴⁷ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 361–362.

⁴⁸ Schon früh hat die Oralität-Literalität-Forschung diesen Punkt hervorgehoben. Vgl. BRONISLAW MALINOWSKI: *The problem of Meaning in Primitive Languages*, in: C. K. Ogden/I. A. Richards (Hrsg.), *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of The Science of Symbolism*, 1953 (1. Aufl. 1923), S. 296–336, hier bes. S. 312: „We have to realize that language originally [...] was never used as a mere mirror of reflected thought. The manner in which I am using it now, in writing these words, [...] is a very far-fetched and derivative function of language. [...] In its primitive uses, language functions as a link in concerted human activity, as a piece of human behaviour. It is a mode of action and not an instrument of reflection.“ Siehe auch die Bemerkung S. 321, die Heideggers Beispiel ganz näherkommt: „A word, si-

Was die Logik mit dem kategorischen Aussagesatz zum Thema macht, zum Beispiel ‚der Hammer ist schwer‘, das hat sie vor aller Analyse auch immer schon ‚logisch‘ verstanden. Unbesehen ist als ‚Sinn‘ des Satzes schon vorausgesetzt: das Hammerding hat die Eigenschaft der Schwere. In der besorgenden Umsicht gibt es dergleichen Aussagen ‚zunächst‘ nicht. Wohl aber hat sie ihre spezifischen Weisen der Auslegung, die mit Bezug auf das genannte ‚theoretische Urteil‘ lauten können: ‚Der Hammer ist zu schwer‘ oder eher noch: ‚zu schwer‘, ‚den anderen Hammer!‘.⁴⁹

Heidegger spricht über „besorgende Umsicht“, was für uns hier als eine weitere Bestätigung seiner Option für Mündlichkeit gilt. In seiner Vorlesung von 1925 wird ausdrücklich betont: „Es gibt Sprache nur, weil es Rede gibt, nicht umgekehrt,“⁵⁰ wobei Reden zugleich als „Miteinanderreden in der Öffentlichkeit“⁵¹ aufgefaßt wird. Aus Raumgründen soll hier auf eine breitere Darstellung verzichtet werden. Nur eines sei noch kurz hinzugefügt: daß nämlich Heidegger dazu tendiert, die Logik selbst von der Rhetorik her zu verstehen. „Der Sinn einer wissenschaftlichen Logik“, sagt er in der Vorlesung über den Zeitbegriff, „ist die Herausarbeitung [der] apriorischen Daseinsstruktur der Rede [...] Eine solche wissenschaftliche Logik ist nichts anderes als eine Phänomenologie der Rede, d.h. des *logos*.“⁵² Worauf der wichtige Satz folgt: „Rhetorik ist ein erstes Stück rechtverstandener Logik.“⁵³ Daß Rhetorik dabei eine ausgezeichnete Weise der Mündlichkeit – „Miteinanderreden in der Öffentlichkeit“ – darstellt, braucht wohl kaum weiter erörtert zu werden. Sein Versuch, die Logik auf Rhetorik zurückzuführen, zeigt ebenfalls, in welchem Maße Heidegger die mündliche Sprache auszeichnet, derart, daß auch noch die der wissenschaftlichen Sprache zugrundeliegende Logik aus ihr abzuleiten versucht wird. Fest steht jedenfalls, daß „das Reden über ...“ „zunächst gar nicht auf Erkenntnis, Forschung, theoretische Sätze und Satzzusammenhänge zugeschnitten“⁵⁴ ist.

Ist dem so – daß nämlich „das Reden über ...“ „zunächst gar nicht auf Erkenntnis, Forschung, theoretische Sätze und Satzzusammenhänge

gnifying an important utensil, is used in action, not to comment on its nature or reflect on its properties, but to make it appear, be handed over to the speaker, or to direct another man to its proper use.“

⁴⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 157.

⁵⁰ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 365.

⁵¹ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 369.

⁵² HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 364. Vgl. auch HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, GA 29/30, S. 439.

⁵³ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 364. Vgl. HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, GA 29/30, S. 448.

⁵⁴ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 361.

zugeschnitten“ ist – und liegt der Ideenlehre laut Havelock und der Schriftlichkeit-Mündlichkeit-Forschung die durch die Schriftsprache nahegelegte Auffassung zeitlos-idealer Wortbedeutungen zugrunde – gibt es also einen engen Zusammenhang zwischen Platonismus und Schriftlichkeit –, dann können wir einen Schritt weiter gehen und sagen: Wenn nach Heidegger Logos-theorie und Ontologie der Vorhandenheit miteinander innigst verbunden sind, indem Logos gefaßt als theoretische Aussage zu einer Ontologie der Vorhandenheit führt und diese umgekehrt in jenem begründet ist, dann scheint es nicht unberechtigt – was Heidegger zwar ausdrücklich nicht behauptet, aber der Sachverhalt scheint dem Sinne nach mitgemeint zu sein – einen Zusammenhang zwischen Ontologie der Vorhandenheit und Schriftlichkeit zu etablieren.⁵⁵ Denn theoretische Aussagen und die auf ihnen basierende Logik sind unter Verhältnissen der Mündlichkeit kaum denkbar (da ist nämlich die Behauptung „Der Hammer ist zu schwer“ nichts anderes als z.B. eine Aufforderung, einen anderen Hammer zu besorgen, und *keineswegs* eine theoretische Aussage oder ein theoretisches Urteil, bestehend aus einem Subjekt und einem Prädikat); sie setzen Schriftlichkeit oder einen – bereits vollzogenen – Umschlag oder Übergang vom Mündlichen ins Schriftliche voraus.⁵⁶

⁵⁵ Es ist jedoch beachtenswert – und wäre eine eigene Untersuchung wert –, daß Ausdrücke wie „Schrift“, „schriftlich“, ebenso „mündlich“, „Mündlichkeit“ in Heideggers Hauptwerk terminologisch nicht nur nicht hervortreten, sondern daß sie (abgesehen von in Anmerkungen befindlichen bibliographischen Angaben wie z.B. „Dilthey, *Ges. Schriften*“, usw.) überhaupt kein einziges Mal auftauchen (siehe die betreffenden Angaben in RAINER A. BAST/HEINRICH P. DELFOSSE, *Handbuch zum Textstudium von Martin Heideggers ‚Sein und Zeit‘*, Band 1: Stellenindizes, Philologisch-kritischer Apparat, Stuttgart 1979, S. 194–195, 233). Könnte es sein, daß die am Sehen orientierte Schriftsprache, während sie zu einer bestimmten Ontologie des Vorhandenen allererst Zugang schafft, d.h. diese entstehen oder eben *sehen* läßt, ihren eigenen Ursprung, nämlich *als Schrift*, unsehbar macht?

⁵⁶ Wenn der Sprache als Schriftsprache die *gesehene*, nicht die *gehörte* Sprache zugrundeliegt (siehe Anm. 20 oben), dann ist es nicht ohne Bedeutung, daß Heidegger in seinem Hauptwerk kritisch feststellt: „Die Tradition der Philosophie ist [...] von Anfang an primär am ‚Sehen‘ als Zugangsart zu Seiendem *und zu Sein* orientiert“ (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 147). Aus Heideggers hermeneutischer Perspektive ist es völlig konsequent, daß er dem in diesem Sinne verstandenen Sehen sehr kritisch gegenübersteht. „Sehen“ bzw. „Sicht“ nimmt er zwar hermeneutisch in Anspruch, jedoch wäre es ein „Mißverständnis“, diese Beanspruchung (im existenzial-hermeneutischen Sinne, nämlich als Verstehen) mit dem überlieferten traditionellen Sinne zu verwechseln. „Das ‚Sehen‘ [das er bejaht und in Anspruch nimmt, und zwar vorwiegend im Sinne des Verstehens – I.M.F.] meint nicht nur nicht das Wahrnehmen mit den leiblichen Augen, sondern auch nicht das pure unsinnliche Vernehmen eines Vorhandenen in seiner Vorhandenheit.“ (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 147). Damit wären die beiden letzteren Weisen sekundäre, abgeleitete bzw. derivierte Arten des primären „Sehens“, d.h. des „Verstehens“ (da ja, wie es ausdrücklich heißt, „alle Sicht primär im Verstehen gründet“),

Da Heidegger Sprache grundsätzlich als Sprechen, als *Rede* auffaßt,⁵⁷ diese aber jeweils mit Verstehen im Zusammenhang steht,⁵⁸ sofern sich das verstehend-befindliche In-der-Welt-sein in der Rede bzw. als Rede ausdrückt,⁵⁹ entbehrt Heideggers Auffassung der Sprache als Rede durchaus nicht des dialogischen Charakters,⁶⁰ letzterer wird jedoch bei Gadamer stärker akzentuiert und als *Gespräch* weiterbestimmt. Sprache wird von Heidegger als Rede, von Gadamer als Gespräch aufgefaßt. „Sprache gibt es aber nur im Miteinander des Gesprächs“, so scheint mir die Hauptthese Gadamers zusammengefaßt werden zu können.⁶¹ Es ist jedenfalls so, daß „Sprache im Gespräch ist und nur so sein kann, was sie ist [...]“. „Das wahre Gespräch ist ein gelebtes Miteinander.“⁶² Gespräch ist etwas lebendiges und gelebtes, und es ist nicht nebensächlich, daß Gadamer sogar die Text-

wobei aus unserem Gesichtspunkt insbesondere die zweite, „das pure unsinnliche Vernehmen eines Vorhandenen in seiner Vorhandenheit“ von Bedeutung ist, denn dadurch ein Zusammenhang entsteht zwischen Ontologie des Vorhandenen und (als entsprechender Zugangsart zu ihr) dem Sehen (und zwar im Sinne des „pure[n] unsinnliche[n] Vernehmen[s] eines Vorhandenen in seiner Vorhandenheit“). Wenn Heidegger kritisch feststellt, „Die Tradition der Philosophie ist [...] von Anfang an primär am ‚Sehen‘ als Zugangsart zu Seiendem und zu Sein orientiert“, dann entsteht ein Zusammenhang, ja eine enge Korrelation zwischen einem bestimmten Art von Sehen und einer bestimmten Art von Ontologie und wird verständlich, warum Heidegger sagen kann: es wird „dem puren Anschauen sein Vorrang genommen, der noetisch dem traditionellen ontologischen Vorrang des Vorhandenen entspricht“ (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 147). Vorrang des puren Anschauens kommt also dem ontologischen Vorrang des Vorhandenen gleich. Diese Art Sehen ist schon eine „Einschränkung des Blickes“ (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 155), diese läuft andererseits – ontologisch – parallel mit einer „Entschränkung der Umwelt“ (HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 362). Heideggers Ausführungen lassen sich ungezwungen als Spezifikationen desjenigen Sehens lesen, das bei Havelock und anderen durch die Schriftlichkeit und deren Erfahrung zur platonischen Ontologie führt. In Heideggers zitierter Behauptung, „Die Tradition der Philosophie ist [...] von Anfang an primär am ‚Sehen‘ als Zugangsart“ zur Ontologie, zum wahren Sein orientiert, läßt „Philosophie“ ungezwungen durch „platonisch“ ergänzen, im Spätdenken taucht ja, wie wir gesehen haben, diese Gleichsetzung auch explizite auf.

⁵⁷ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 160.

⁵⁸ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 163.

⁵⁹ Vgl. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 161.

⁶⁰ Vgl. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 162, und hierzu FRIEDRICH-WILHELM VON HERRMANN, *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu ‚Sein und Zeit‘*, 2. stark erw. Aufl., Frankfurt am Main 1985, S. 148.

⁶¹ HANS-GEORG GADAMER, *Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache*, in: DERS., *Ästhetik und Poetik I: Kunst als Aussage*, GW 8, Tübingen 1993, S. 404.

⁶² GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 383–384. Siehe noch GW 1, S. 449: es ist „zu betonen, daß die Sprache erst im Gespräch, also in der Ausübung der Verständigung ihr eigentliches Sein hat“; ferner S. 450: „Denn die Sprache ist ihrem Wesen nach die Sprache des Gesprächs“ und etwa DERS., *Hermeneutik im Rückblick*, GW 10, Tübingen 1995, S. 270: „Die wirklich miteinander gesprochene Sprache ist wirkliche Sprache“.

interpretation als eine Art Gespräch versteht, nämlich als Gespräch mit dem Text. Sprache versteht somit auch Gadamer zunächst als mündliche Sprache – die Dialogizität stellt eine ausgezeichnete Art Mündlichkeit dar –, und Schriftlichkeit wird – wenngleich mit anderen Akzentsetzungen – im Ausgang von Mündlichkeit verstanden und nicht umgekehrt. „Wir suchen von dem Gespräch aus, das wir sind, dem Dunkel der Sprache nahe-zukommen.“⁶³ Gadamer folgt „zunächst der Struktur des eigentlichen [d. h. hier wohl: lebendigen, mündlichen] Gesprächs, um die Besonderheit jenes anderen Gesprächs, das das Verstehen von Texten darstellt, dadurch zur Abhebung zu bringen.“⁶⁴

Dadurch dürfte die These, nach der das Problem der Sprache in der phänomenologisch-hermeneutischen Perspektive Heideggers und Gadamers eine ausgezeichnete Stellung einnimmt und vorwiegend – auf je andere Weise – an der mündlichen Sprache orientiert ist, einigermaßen nachgewiesen bzw. plausibel gemacht worden sein. Die Formulierung jedoch, Sprache sei für beide vor allem mündliche Sprache, dürfte etwas ungenau bzw. nicht radikal genug sein. Denn es ist bei genauerem Hinsehen nicht so, daß Sprache etwa zwei Grundformen hätte, eine mündliche und eine schriftliche, und es käme nur darauf an, welcher von ihnen die Priorität zukommt, d. h. in unserem Fall, daß Heidegger und Gadamer entgegen traditionellen Auffassungen die mündliche Form der Sprache als die primäre bevorzugen oder auszeichnen und damit die gebräuchliche Auffassung einfach umkehren. Die These, die mündliche Sprache sei die primäre Form der Sprache wäre insofern ungenau, als in Verhältnissen der Mündlichkeit so etwas wie *die* Sprache noch überhaupt nicht gibt. Sowohl bei Heidegger als auch bei Gadamer finden sich nachdrückliche Hinweise auf das Fehlen eines entsprechenden griechischen Wortes zum Wort „Sprache“. „Die Griechen haben kein Wort für Sprache, sie verstanden dieses Phänomen ‚zunächst‘ als Rede“, heißt es in Heideggers Hauptwerk,⁶⁵ und dieselbe Bemerkung taucht in der Vorlesung 1925 etwas ausführlicher wie folgt auf: „Merkwürdigerweise haben die Griechen kein Wort und auch keinen Begriff für die Sprache, sondern sie fassen von vornherein Sprache als Rede, und Rede unmittelbar verknüpft mit dem *zoon*, mit dem Leben [...]“.⁶⁶ Und es wird in der Vorlesung 1929/30 auch noch einmal betont: „Die Griechen haben eigentlich kein entsprechendes Wort zu unserem Wort ‚Sprache‘. *logos* als Rede meint das, was wir unter Sprache verstehen [...]“.⁶⁷

⁶³ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 383.

⁶⁴ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 384.

⁶⁵ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 165.

⁶⁶ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, S. 365.

⁶⁷ HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, GA 29/30, S. 442.

Wenn es für Heidegger dergestalt einen engen Zusammenhang zwischen Rede und Sprache gibt, und zwar so, daß Rede den Umkreis bzw. den Phänomenkreis dessen charakterisiert, was später als Sprache philosophisch-wissenschaftlich fixiert wird, so verhält es sich ähnlich bei Gadamer mit bezug auf den Zusammenhang zwischen Gespräch und Sprache. Die Griechen hatten „für das, was wir Sprache nennen, kein Wort“,⁶⁸ heißt es in Gadamers Hauptwerk, und er spricht von einer charakteristischen „Sprachunbewußtheit [...] im klassischen Griechentum“.⁶⁹

Das Fehlen des griechischen Worts sowie die besagte „Sprachunbewußtheit“ sollen in unserem Zusammenhang keineswegs als eine Art Rückständigkeit der Griechen verkannt und mißverstanden werden. Die „Sprachunbewußtheit“ ist kein bloßer Mangel, es handelt sich nicht darum, daß die Sprache in einer Weise unbewußt war, daß sie vielleicht auch noch hätte bewußt werden können, nur haben die Griechen es aus irgendwelchem Grund versäumt. Mit zustimmenden Hinweis auf Lohmanns Untersuchungen weist Gadamer darauf hin, daß „der moderne Sprachbegriff eine Sprachbewußtheit voraussetze, die selber ein geschichtliches Resultat sei“,⁷⁰ wobei wohlgerne nicht nur die Bewußtheit, sondern auch noch deren „Gegenstand“ als ein geschichtliches Resultat angesehen werden müßte. Die Geschichtlichkeit der Sprachbewußtheit meint mit anderen Worten nicht nur, daß etwas, das seit Ewigkeit da war, da vorlag oder vorhanden war, plötzlich einmal bewußt wurde (aber es hätte im übrigen auch früher bewußt werden können), sondern betrifft auch noch die Sache, die ihrerseits ebenfalls ein geschichtlich Gewordenes darstellt. Daß diese Explikation von Gadamers Bemerkung nicht unbegründet ist, zeigt seine darauffolgende Überlegung, gemäß der „dieser Prozeß der Bewußtwerdung [...] zugleich eine Veränderung des Sprachverhaltens in sich schließe“,⁷¹ er mache dabei „überhaupt erst möglich, daß ‚die Sprache‘ als solche, d. h. ihrer Form nach, in Ablösung von allem Inhalt, zu selbständiger Beachtung gelangte.“

⁶⁸ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 409. Vgl. noch DERS., Hermeneutik im Rückblick, GW 10, Tübingen 1995, S. 25.

⁶⁹ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 407.

⁷⁰ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 407.

⁷¹ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 408.

3. Der Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit: Änderung des Sprachverhaltens – Entstehung des Sprachbegriffs

In dem Zusammenhang des vorliegenden Beitrags möchte ich die von Gadamer erwähnte „Veränderung des Sprachverhaltens“ dahingehend interpretieren, daß unser Verhalten zur mündlichen Rede von dem zur Schrift doch grundverschieden ist. Die philosophische Reflexion auf die Sprache ist gemäß den Erläuterungen Gadamers an einem Punkt der europäischen Philosophie entstanden, wo das Sprachverhalten des Menschen eine grundlegende Änderung erfuhr, letztere aber, die sich im Zusammenhang meiner jetzigen These und der daran anknüpfenden Überlegungen im Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit erblicken läßt, konstituiert die ewige, ihr selbst vorausgehende und sich selbst methodisch unbewußte Vergangenheit der Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft, eine Art transzendente Vor- oder Urgeschichte, mangels deren sie nicht hätte entstehen können. Die Entstehung und Entfaltung des Begriffs Sprache in der abendländischen Philosophie ist dergestalt kein selbstverständlicher Vorgang im siegreichen Zug oder Entwicklungsgang der europäischen Wissenschaft und Kultur, sie ist nicht ein großer Schritt oder Fortschritt auf dem Wege der Menschwerdung des Menschen, seiner gattungsmäßigen Selbstentfaltung – ihr liegen Schriftlichkeit und Platonismus zugrunde. Die von Gadamer erwähnte „Sprachunbewußtheit“ läßt sich von da aus, wenn man sie schon als Mangel auffassen soll, vielmehr als Unbewußtheit dessen ansehen, unter welchen Bedingungen oder Umständen es zu einem Begriff Sprache überhaupt gekommen war – Unbewußtheit der eigenen Möglichkeitsbedingungen, d. h. der Bedingungen, die ihn selbst allererst möglich machten.

Daß die abendländische Philosophie in ihrem Zugang zum Phänomen der Mündlichkeit sich seit Platon der Begrifflichkeit der Schriftsprache bedient, auf sie zurückgreift, m. a. W. daß über die gesprochene Sprache, wenn überhaupt der Versuch unternommen wird, man immer wieder durch die von der Schriftsprache her gewonnenen Begriffe und Perspektive Rechenschaft abzulegen sucht, ist ein Zeichen dafür (und das dürfte wohl als eine weitere Bestätigung meiner These sein), daß wir den Begriff der Sprache der schriftlichen Sprache bzw. dem Zeitalter der Schriftlichkeit verdanken. Wenn es unter Verhältnissen der Mündlichkeit keinen Sprachbegriff gab, so heißt das im Umkehrschluß, daß er als ein solcher erst nach vollzogenem Übergang zur Schriftlichkeit entstehen konnte, dann aber so, daß er sich unbeschrieben maßgebend an der Struktur dessen orientierte, wozu Sprache nunmehr geworden war – schriftliche Sprache –, und das Wovor

des Übergangs völlig übersehen blieb. Es ist nicht einfach so, daß wir den Begriff Sprache der Schriftlichkeit verdanken, sondern dieser Sachverhalt wird vielmehr in einem zweiten Schritt noch dadurch weiter bestätigt, daß das Grundelement schriftlicher Sprache, die theoretische Aussage, als schlechthinige Elementarform der Sprache überhaupt ausgegeben wird, an der gemessen lebendige Sprache nur noch wie in Rückstrahlung zugänglich wird.

Vor der Erfindung der Schrift bzw. der alphabetischen Schriftsprache herrschte demgemäß Sprachunbewußtheit nicht zuletzt deshalb, weil es noch nichts gegeben hatte, das hätte bewußt werden können oder bewußt werden müssen. Wenn Heidegger sagt, „Die Grammatik suchte ihr Fundament in der ‚Logik‘ dieses Logos“, nämlich der theoretischen Aussage, „diese aber gründet in der Ontologie des Vorhandenen“, so muß man bedenken, daß es dergleichen wie theoretische Aussagen in der mündlichen Sprache (besser: Rede) überhaupt nicht gibt. Es fehlen noch weitgehend die Bedingungen für die Bewußtwerdung der Sprache. Wie wir bereits wissen: die Äußerung, „Der Hammer ist schwer“, heißt zunächst gar nicht, daß das Hammerding die Eigenschaft der Schwere hat, sondern ist vielmehr etwa als Wunsch, Bitte oder Aufforderung anzusehen, einen etwas weniger schweren Hammer zu besorgen. Grammatik, Logik und die gesamte Sprachwissenschaft gehen in ihrem Zugang zum Phänomen Sprache vom Erlebnis der Schrift aus und sind dabei einseitig an der Rede als Aussage orientiert.

Das Erlebnis bzw. die Erfahrung der Schriftsprache bestimmt aber nicht nur den Zugang zum Sprachbegriff und die Entfaltung und Sichtweise der nachkommenden Sprachwissenschaft, sondern es gilt, auch den weiteren, von Havelock geltend gemachten Zusammenhang von Schriftlichkeit und Platonismus d. h. platonischer Ontologie kurz einsichtig zu machen. Wenn nicht unmittelbare, so doch indirekte Belege gibt es hierfür. Heidegger spricht bereits 1923 kritisch von einem „Platonismus der Bedeutung“, dessen Sinn er folgendermaßen erläutert: „ein Wort, Wortgefüge meint etwas, ‚hat eine Bedeutung“.⁷² Gemeint ist wohl Husserl und seine *Logischen Untersuchungen*, wo vielmals von der ideal-identischen Einheit der Wortbedeutungen die Rede ist.⁷³ Während der Wortlaut sinnlich ist, ist die

⁷² MARTIN HEIDEGGER, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA 63, hrsg. von Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt am Main 1988, S. 11.

⁷³ Siehe Anm 16 oben. Charakteristisch für diese Perspektive sind insbesondere die folgenden Behauptungen: „Auf das, was z. B. ein mathematischer Ausdruck bedeutet, haben die Umstände der aktuellen Rede nicht den leisesten Einfluß.“ „Alle Wissenschaft ist ihrem objektiven Gehalt nach [...] eine ideale Komplexion von Bedeutungen“ (HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, II/1, §§ 26, 29; S. 81, 95).

Bedeutung unsinnlich oder wort-los – damit entsteht der übliche platonische Unterschied zwischen Sinnlich-Konkretem und Unsinnlich-Allgemeinem. Ideal-identische Einheiten werden aber erst im einsamen Lesen einer Schrift zugänglich – das Lesen kann ja mit beliebigem Tempo vollzogen, willkürlich unterbrochen oder auch mehrmals wiederholt werden, auf einen Text identischen Wortlauts läßt sich vielmals zurückkommen, so daß dabei der Eindruck der Identität der Termini bzw. der Wortbedeutungen entsteht –, in der mündlichen Rede gibt es dergleichen nicht. Der Hammer ist da keine Substanz.

Insbesondere Gadamer steht der Schriftlichkeit kritisch gegenüber. „Schriftlichkeit ist Selbstentfremdung“, heißt es im Hauptwerk. „Ihre Überwindung, das Lesen des Textes, ist also die höchste Aufgabe des Verstehens.“⁷⁴ Obwohl sich die Hermeneutik bei Gadamer kritisch gegenüber der „Schriftlichkeit“ verhält, ist sie gleichwohl auch dessen bewußt, „alles Schriftliche [...] in bevorzugter Weise [zum] Gegenstand der Hermeneutik“⁷⁵ zu haben, ja, sogar ihre eigene Entstehung eben der Schriftlichkeit zu verdanken. Beim Straßburger Theologen, Johann Conrad Dannhauer, bei dem die Bezeichnung „hermeneutica sacra“ bzw. „hermeneutica generalis“ zum erstenmal in der Neuzeit auftaucht, wird ja deren Wichtigkeit mit ausdrücklichem Hinweis auf die Verbreitung der Typographie und des Buchdruckes begründet.⁷⁶ Schriftlichkeit spielt dabei für die Hermeneutik

⁷⁴ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 394. Vgl. auch S. 397: „Weil durch die Schriftlichkeit dem Sinn eine Art von Selbstentfremdung widerfahren ist, stellt sich diese Rückverwandlung als die eigentliche hermeneutische Aufgabe. [...] Gesprochenes Wort legt sich in erstaunlichem Grade von selber aus, durch die Sprechweise, den Ton, das Tempo usw., aber auch durch die Umstände, in denen es gesagt wird.“

⁷⁵ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 398.

⁷⁶ Vgl. H.-E. HASSO JAEGER, *Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 18 (1974), S. 35–84, hier S. 50: „Das Neue, was Dannhauer der geltenden Methodenlehre hinzufügen wollte, war ein *modus sciendi*, eine wissenschaftliche Verfahrensweise, welche den Disziplinen der drei höheren Fakultäten (Recht, Theologie, Medizin) ermöglichen sollte, schriftlich niedergelegte Aussagen sinngemäß und sachgerecht auszulegen. Ein solcher *modus sciendi* wurde von ihm als akademisches Erfordernis auch deshalb erkannt, weil die Entwicklung seit der in der Antike begründeten Logik neue Forschungsgebiete erschlossen und vor allem die *Erfindung der Typographie den schriftlich fixierten Aussagesätzen zu einer bisher ungekannten Verbreitung* und damit im Unterschied zu früheren Zeiten zu einer viel größeren Bedeutung *verholfen hatte*“ (die letzten beiden Hervorhebungen I. M. F.). Dieser Punkt wird auch bei Gadamer hervorgehoben: „Es ist außerordentlich interessant, daß schon Dannhauer für die Bedeutung der Hermeneutik auf die Verbreitung der Druckkunst hinweist. Es ist unbezweifelbar, daß durch die Druckkunst das Leben der sprachlichen Kommunikation sich grundlegend gewandelt hat“ (HANS-GEORG GADAMER, *Logik oder Rhetorik?* in: *DERS., Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*, GW 2, Tübingen 1993, S. 292–300, hier S. 295–296). Diese Bemerkungen legen den Schluß nahe, daß

eine wichtige Rolle in einem doppelten Sinne: ohne Schriftlichkeit gibt es einerseits keinen Gegenstand der Hermeneutik, andererseits aber auch keine Hermeneutik als auslegendes Tun, als Kunstlehre des Verstehens des Schriftlichen selbst.

4. Schriftlichkeit und Geschichtsbewußtsein – Entstehung der Hermeneutik

An diesem Punkt darf auf den eingangs erwähnten Zusammenhang zwischen Schriftlichkeit und Geschichtsbewußtsein kurz zurückgekommen werden. Schriftlichkeit läßt nämlich Distanz entstehen und ermöglicht dadurch allererst so etwas wie Traditions- und Geschichtsbewußtsein. Tradition wird dabei gleichwohl als eine gebrochene empfunden – als etwas, was uns gehört, aber womit wir uns erst noch zu identifizieren haben. Dieser Sachverhalt hängt innigst mit dem zusammen, was sich als die *hermeneutische Situation der Hermeneutik selbst* oder auch als *das hermeneutische Grundverhältnis* bezeichnen läßt. Hermeneutik verdankt ja ihre eigene Existenz einer eigentümlichen Spannung bzw. „Zwischenstellung“. „Es besteht wirklich eine Polarität von Vertrautheit und Fremdheit, auf die sich die Aufgabe der Hermeneutik gründet.“ Diese Polarität ist zugleich eine Spannung. „Sie spielt zwischen Fremdheit und Vertrautheit. [...] In diesem Zwischen ist der wahre Ort der Hermeneutik.“⁷⁷ Unsere Situation im Blick auf die Tradition, unser Sichverhalten zu ihr, ist demnach eine solche, die einen notwendigen Bezug auf etwas impliziert, das uns gleichzeitig als Fremdes und Vertrautes erscheint. Eine ganz allgemeine Voraussetzung angesichts der Hermeneutik als Suche nach verlorengangenen Sinn bzw. als Streben nach Wiedergewinnung von Sinn, ist nämlich eine immer schon vorher vollzogene Sinnverdüsterung – ein als Verlust empfundenenes Nichtverstehen, dem das Verstehen als Verstehen allererst entspringt. Was uns nicht ganz fremd, aber auch nicht ganz vertraut ist, ist nichts anderes als das, wozu wir gehören – die Tradition und die Geschichte.⁷⁸ Geschichtsbewußtsein soll

entgegen den verbreiteten Konzepten und Darstellungen die Hermeneutik doch eine grundsätzlich neuzeitliche Disziplin ist. Hasso Jaegers Urteil, dem gemäß „die moderne ‚Hermeneutik‘ in die Antike zurückprojiziert wird“, ist m. E. weitgehend zuzustimmen (HASSO JAEGER, Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik, S. 42, Anm. 19).

⁷⁷ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 300. Vgl. auch S. 193.

⁷⁸ Sinnverdüsterung bzw. Sinnentfremdung als Vorgang, der den kulturellen Objektivierungen notgedrungen zukommt, war vielfach von kulturkritisch eingestellten Philosophen beklagt; hier haben wir es mit einem Zusammenhang zwischen Kulturkritik und Hermeneutik zu tun, in dem Sinne, daß Hermeneutik sich vor diesem Hintergrund als Wiederaufnahme und eigentümliche Fortentwicklung der von der Kulturkritik be-

also, falls es so etwas überhaupt geben soll, notgedrungen gebrochen sein. Dessen ist Gadamer sich auch wohl bewußt, indem er betont:

Doch trat das Problem der Hermeneutik stärker in das philosophische Problembewußtsein, als nicht nur auf einzelnen Gebieten ein Abstand der Höhe und ein Abstand der Ferne zu überwinden war [...], sondern wo das Ganze der bisherigen geschichtlichen Überlieferung in solchen Abstand rückte, und das geschah durch den großen *Traditionsbruch*, den die Französische Revolution darstellte [...]. Das war die Stunde einer universalen Hermeneutik, durch die das Universum der geschichtlichen Welt aufzuschließen war. Denn es war das Vergangene als solches fremd geworden.⁷⁹

Und in ähnlichem Sinne werden in der Einleitung des Hauptwerks Geschichtsbewußtsein und Traditionsbruch aufeinander bezogen: seit der „Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins in den letzten Jahrhunderten [...] ist die Kontinuität der abendländischen Denktradition nur noch in *gebrochener Weise* wirksam.“ „Die philosophische Bemühung unserer Zeit unterscheidet sich dadurch von der klassischen Tradition der Philosophie, daß sie keine unmittelbare und *ungebrochene* Fortsetzung derselben darstellt.“⁸⁰ Eben darin kommt die erwähnte Spannung von Fremdheit und Vertrautheit zum Ausdruck, und Gadamer versäumt nicht, diesen Punkt als den Kern seiner Hermeneutik in grundsätzlichen Überlegungen anzusprechen bzw. klarzustellen:

handelten Problematik sinnentfremdeter kultureller Gebilden und Objektivierungen darstellt, als Versuch einer Wiedergewinnung von Sinn. Hermeneutik richtet sich also in dem von der Kulturkritik zuerst geöffneten Raum ein und verhält sich zu ihm auf eine bestimmte Weise. Diese Problematik wurde in bezug auf Georg Simmel anderswo detaillierter zu diskutieren versucht; siehe ISTVÁN M. FEHÉR, Simmels Kulturbegriff und sein Verständnis der Tragödie der Kultur. Gibt es einen Weg von der Kulturkritik zur Hermeneutik?, in: Kultur in Reflexion. Beiträge zur Geschichte der mitteleuropäischen Literaturwissenschaften, hrsg. von E. Kulcsár Szabó und D. Oraić Tolić unter Mitarbeit von Zoltán Kékesi und Pál Kelemen (Wiener Arbeiten zur Literatur, hrsg. von Wendelin Schmidt-Dengler, Bd. 24), Wien 2008, S. 1–10. Siehe auch die differenzierten Hinweise im Rahmen eines Vergleichs Simmel – Cassirer in GÜNTER FIGAL, Die Gegenständlichkeit der Welt (Freiburger Antrittsvorlesung, 17. Juli 2003), in: Internationales Jahrbuch für Hermeneutik 3 (2004), S. 123–135, hier S. 124–127.

⁷⁹ HANS-GEORG GADAMER: Hermeneutik als praktische Philosophie, in: Rehabilitation der praktischen Philosophie, hrsg. von Manfred Riedel, Freiburg i.Br. 1972, Band 1, S. 325–344, hier S. 332 (Hervorhebungen I. M. F.).

⁸⁰ GADAMER, Wahrheit und Methode, GW 1, S. 4 (Hervorhebungen I. M. F.). Siehe hierzu HANS-GEORG GADAMER, Das Erbe Hegels, in: DERS./JÜRGEN HABERMAS, Das Erbe Hegels. Zwei Reden aus Anlaß des Hegel-Preises, Frankfurt/Main 1979, S. 56, jetzt in: GADAMER, Neuere Philosophie II: Probleme, Gestalten, GW 4, Tübingen 1987, S. 471: „Wir stehen voller Bewunderung vor Hegels großer Synthese von Christentum und Philosophie, von Natur und Geist, von griechischer Metaphysik und Transzendentalphilosophie, die Hegel als absolutes Wissen entwarf. Aber sie geht nicht in uns auf. Die anderthalb Jahrhunderte, die uns von Hegel trennen, lassen sich nicht verleugnen“.

Das hermeneutische Problem stellt sich offenbar nur dort, wo keine [...] machtvolle Tradition das eigene Verhalten zu ihr in sich einsaugt, sondern wo das Bewußtsein aufbricht, daß einer der Überlieferung, die auf ihn kommt, wie etwas fremdes gegenübertritt, sei es, daß er ihr überhaupt nicht zugehört, sei es, daß die Tradition, die ihn mit ihr verbindet, ihn nicht mehr fraglos einnimmt. [...] Was uns mit der großen griechisch-christlichen Tradition verbindet, mag noch so lebendig sein, das Bewußtsein der Andersheit, des nicht mehr fraglosen Zugehörens zu dieser Tradition, bestimmt uns alle.⁸¹ Die erste Feststellung [...] ist, daß Verstehen als hermeneutische Aufgabe stets schon eine Dimension der Reflexion einschließt.⁸²

Das Bewußtsein des Abstandes, der Ferne, „des nicht mehr fraglosen Zugehörens zur Tradition“ ergänzt sich auf der anderen Seite durch das Bewußtsein des eigenen geschichtlichen Bedingtheits, der eigenen möglichen – wenn man so will – „Sonderstellung“. Damit erhält man eine gewisse, beschränkte oder eben bedingte Autonomie, die Zugehörigkeit zur Tradition wird gleichwohl nicht völlig getrennt. Dieses zweite Bewußtsein ist deshalb ein eigentümliches. Zwar enthält es als Bewußtsein Reflexion und gewinnt dadurch an Autonomie, es wird indes das in Reflexion Erhobene nicht völlig beherrscht. „Das Bewußtsein der Bedingtheit hebt die Bedingtheit keineswegs auf.“⁸³ Gegenüber den Naivitäten des einfachen Historismus ist die Hermeneutik an diesem Punkt ein selbst reflektierter oder „ein Historismus zweiten Grades“.⁸⁴ Dazu gehört die Einsicht bzw. das Bewußtsein der geschichtlichen Bedingungen (der Entstehung) des Geschichtsbewußtseins selbst. Wie Gadamer schreibt:

Es gibt „ein historisches Bewußtsein nur unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen. Die Tradition, zu deren Wesen selbstverständliche Weitergabe des Überlieferten gehört,

⁸¹ HANS-GEORG GADAMER, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*, GW 2, S. 122.

⁸² GADAMER, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*, GW 2, S. 121. Siehe hierzu GÜNTER FIGAL, *Philosophische Hermeneutik – hermeneutische Philosophie*, in: *Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten*, hrsg. von G. Figal, J. Grondin, D. Schmidt, Tübingen 2000, S. 335–344, hier S. 336: „Tradition erfährt man ausdrücklich nie ohne Traditionsbruch [...]“; „Gadamer's philosophische Hermeneutik [...] ist reflektiert, in ihrem Verhältnis zur Tradition gebrochen wie es zu einer modernen Konzeption gehört. Das mag angesichts der offensichtlichen Traditionsfreundlichkeit der Gadamer'schen Hermeneutik überraschend klingen. Aber diese gehört in Gadamer's Konzeption mit der Einsicht zusammen, daß Tradition und Moderne in Spannung, gegenstrebig aufeinander bezogen sind.“

⁸³ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 452.

⁸⁴ Das Zitat wird wie folgt fortgesetzt: „die nicht nur die geschichtliche Relativität aller Erkenntnisse dem absoluten Wahrheitsanspruch entgegenstellt, sondern ihren Grund, die Geschichtlichkeit des erkennenden Subjektes, denkt und deshalb geschichtliche Relativität nicht mehr als Einschränkung der Wahrheit ansehen kann“ (GADAMER, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*, GW 2, S. 411–412). Siehe noch GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 305: „Ein wirklich historisches Denken muß die eigene Geschichtlichkeit mitdenken.“

muß fragwürdig geworden sein, damit sich ein ausdrückliches Bewußtsein der hermeneutischen Aufgabe, die Tradition anzueignen, bildet. [...] Vollends aber seit dem *Aufgang des historischen Bewußtseins*, das einen grundsätzlichen Abstand der Gegenwart gegenüber aller geschichtlichen Überlieferung einschließt, ist das *Verstehen eine Aufgabe* und bedarf der methodischen Leitung.⁸⁵

Das besagte Fragwürdig-geworden-sein der Tradition, das einer immer schon vorher vollzogenen Sinnverdüsterung oder einem Verlust gleichkommt, kennzeichnet als eine Art „transzendente Vergangenheit“⁸⁶ – eine Vergangenheit, die ihm immer schon vorausgegangen ist und die deshalb ein für allemal unzertrennlich und zu innerst an es gebunden bleibt – die (wie wir sie oben genannt haben) hermeneutische Situation des hermeneutischen Bewußtseins oder das hermeneutische Grundverhältnis.⁸⁷ Die philosophische Hermeneutik kommt so im Spannungsfeld zwischen geschichtlichem Bedingtheits und gebrochener Tradition zum Zuge. Die maßgebliche Überlieferung und der Abstand von ihr, anders und genauer ausgedrückt: *Bewußtsein und Anerkennung* der maßgeblichen Überlieferung, und *Bewußtsein und Anerkennung* des Abstandes von ihr – Bewußtsein der Unmöglichkeit, sich mit ihr naiv zu identifizieren –, dieses doppelte Bewußtsein wird hier, im Ansatz der Hermeneutik, gleichermaßen und mit gleichem Gewicht geltend gemacht.⁸⁸ Dieses doppelte Bewußtsein erweist

⁸⁵ Vorwort zur 2. Auflage, GADAMER, *Hermeneutik II*, GW 2, S. 443 (Hervorhebungen I. M. F.).

⁸⁶ Zu diesem Begriff siehe F. W. J. SCHELLING, *Münchener Vorlesungen zur Geschichte der neueren Philosophie*, in: *Schellings sämtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart und Augsburg 1856–61, Bd. X, S. 93.

⁸⁷ Charakteristisch für diese „transzendente Vergangenheit“ als unaufhebbares Gewordensein ist das, was Heidegger im anderen Zusammenhang von der gläubigen Existenz sagt, wobei „die vorgläubige d. i. ungläubige Existenz des Daseins“ so „aufgehoben ist“, daß „aufgehoben“ „nicht beseitigt“ heißt, „sondern in die neue Schöpfung hinaufgehoben, in ihr erhalten und verwahrt“ (MARTIN HEIDEGGER, *Phänomenologie und Theologie*, in: *DERS., Wegmarken*, GA 9, S. 45–77, hier S. 63). Das heißt hier: Das Fragwürdig-geworden-sein der Tradition wird niemals völlig aufgehoben, es wird „nicht beseitigt“, sondern bleibt auch noch im am Ende der hermeneutischen Bemühung erfolgenden Verstehen oder im bewußten Anschluß an die Tradition, in neuer Identifizierung mit ihr, „erhalten und verwahrt“; eine fraglose Anlehnung an die Tradition, ein fragloses Eingenommen-werden von ihr ist nicht mehr möglich, ebenso wie das Verstehen und das Bemühen um Wiedergewinnung von Sinn eine unendliche Aufgabe bleiben; ein vollendetes oder vollkommenes Verstehen gibt es nicht und wäre auch undenkbar. Das Verstehen ist jeweils, was es ist, nur im Angesicht des ihm zugehörigen Nichtverstehens oder Nichtverstandendehens, eines als Verlust empfundenen Nichtverstehens, dem es erst als *Verstehen* entspringt. Das scheint mir auch der Sinn der Gadamer'schen Behauptung zu sein, gemäß der „die Begriffe, in denen sich Denken formuliert, [...] gleichsam gegen eine Wand von Dunkelheiten“ stünden (GADAMER, *Hermeneutik II*, GW 2, S. 504).

⁸⁸ Vgl. hierzu auch MAURIZIO FERRARIS, *Storia dell'ermeneutica*, Milano 1988, S. 12: „l'ermeneutica sorge dalla coscienza di una rottura con il passato“; PAUL RICOEUR,

sich aber als Produkt und Phänomen des Zeitalters der Schriftlichkeit und ihm liegt insbesondere die Verbreitung des Buchdrucks zugrunde.⁸⁹

Um zu unserem Thema zurückzukehren, auch von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich also sagen: Ohne Schriftlichkeit keine Hermeneutik – aber die Hermeneutik, wie wir gesehen haben, stellt sich am Ende doch kritisch zur Schriftlichkeit. Die Hermeneutik bevorzugt die Mündlichkeit, sie ist in ihrer Sprachauffassung maßgeblich an ihr orientiert – ist aber selbst Produkt der Schriftlichkeit. Dieser Sachverhalt verliert von seinem paradoxalen Charakter, wenn wir an Hegels Philosophieverständnis erinnern. Es ist nach Hegel das Denken selbst, „welches die Wunde schlägt und dieselbe auch heilt“.⁹⁰ Ähnlich könnte man sagen: es ist die Schriftlichkeit, die für die

Phénoménologie et herméneutique, in: *Phänomenologie heute. Grundlagen- und Methodenprobleme, Phänomenologische Forschungen*, 1 (1974), S. 31–75, hier S. 56: „L'herméneutique, commence elle [...] lorsque, non contents d'appartenir à la tradition transmise, nous interrompons la relation d'appartenance pour la signifier“.

⁸⁹ Obwohl thematisch nicht eigens vertieft, läßt sich doch diese Einsicht auch bei Gadamer rekonstruieren. Siehe die folgenden Überlegungen: „Die Lektüre ist ein Vorgang der reinen Innerlichkeit. In ihr scheint die Ablösung von aller Gelegenheit und Kontingenz, wie sie im öffentlichen Vortrag oder in der Aufführung liegen, vollendet.“ „In der Schriftlichkeit entspringt die Abgelöstheit der Sprache von ihrem Vollzug.“ „Schriftlichkeit ist Selbstentfremdung. Ihre Überwindung, das Lesen des Textes, ist also die höchste Aufgabe des Verstehens“. „In Wahrheit ist die Schriftlichkeit für das hermeneutische Phänomen insofern zentral, als sich in der Schrift die Ablösung von dem Schreiben oder Verfasser ebenso wie die von der bestimmten Adresse eines Empfängers oder Lesers zu einem eigenen Dasein gebracht hat“ (GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 165, 393, 394, 395–396). Damit sind Sinnentfremdung und Schriftlichkeit miteinander in gegenseitige Bedingtheit gebracht und das hermeneutische Problem wird nochmals vor allem in der Schriftlichkeit lokalisiert. Gadamer spricht in diesem Zusammenhang über eine „eigentümliche Schwäche des Schriftlichen“ bzw. „die besondere Schwäche der Schrift, ihre gegenüber der lebendigen Rede gesteigerte Hilfsbedürftigkeit“ (S. 396, 398). Der schriftlichen Rede zur Hilfe zu kommen wäre von da aus die eigentliche Aufgabe der Hermeneutik. Diese entsteht damit im Zeitalter der Schrift und bleibt der Schriftlichkeit und dem Buchdruck gebunden. „Alles Schriftliche ist in der Tat in bevorzugter Weise Gegenstand der Hermeneutik“ (S. 398). Nicht uninteressant ist, daß wir bei Gadamer einen Hinweis finden auch auf den Zusammenhang von Hermeneutik und Buchdruck, und zwar im Blick auf Dannhauer (GADAMER, *Hermeneutik II*, GW 2, S. 295, zitiert in Anm. 76 oben).

⁹⁰ „Dieser Standpunkt der Entzweiung ist [...] aufzuheben, und der Geist soll durch sich zur Einigkeit zurückkehren. Diese Einigkeit ist dann eine geistige, und das Prinzip jener Zurückführung liegt im Denken selbst. Dieses ist es, welches die Wunde schlägt und dieselbe auch heilt“ (G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, § 24, Zusatz 3, in: *DERS., Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*, Frankfurt am Main 1970, Band 8, S. 88; vgl. auch *DERS., Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Theorie Werkausgabe*, Band 18, S. 71; *DERS., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Theorie Werkausgabe*, Band 12, S. 391: „Sünde ist Erkennen des Guten und Bösen als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenso den alten Schaden und ist der Quell der unendlichen Versöhnung“). Ähnlich formuliert

Hermeneutik die Wunde schlägt und dieselbe auch heilt. Die Wunde schlägt nämlich, da Schriftlichkeit doch, wie wir gehört haben, entfremdeter Sinn ist, welcher der Rückverwandlung in lebendige Rede bedarf⁹¹ und den Anspruch erhebt, „von sich aus ins Sprachliche erweckbar zu sein“⁹² – „und dieselbe auch heilt“, insofern sie durch ihre hermeneutische Arbeit „die Erweckung und Umsetzung eines Textes in neue Unmittelbarkeit“⁹³ leistet.

Summary

The emergence of alphabetic writing, as well as the transition from orality to literacy, had been treated in older presentations mainly in a teleological, and indeed „eurocentric“ way. Recent research (Havelock, Ong, Goody, Watt) has shifted vantage points and referred this event to the birth of Platonism: underlying the theory of ideas is a conception of a realm of atemporal-ideal meanings – a conception suggested by written language. The paper proposes to show that there are important parallels between the orality-literacy research and philosophical hermeneutics of a Heideggerian-Gadamerian sort. 1. In its conception of language, hermeneutics, too, draws primarily on oral language. 2. The very concept of language is claimed to rely for its emergence upon (experience of) written language. 3. Literacy gives birth to and develops historical consciousness as well as a basic attitude pertaining to hermeneutics.

Zusammenfassung

Die Entdeckung der alphabetischen Schrift und der Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit wurden in den älteren Darstellungen meist teleologisch und „eurozentrisch“ präsentiert. Die neuere Forschung (Havelock, Ong, Goody, Watt) hat andere Akzente gesetzt und diesen Vorgang auf den Platonismus bezogen: es liege der Ideenlehre die durch die Schriftsprache nahegelegte Auffassung zeitlos-idealer Wortbedeutungen zugrunde. Im Aufsatz wird versucht zu zeigen, daß es wichtige Parallelen zwischen der Mündlichkeit-Schriftlichkeit-Forschung und der Hermeneutik Heidegger-Gadamerscher Prägung gibt. 1. Auch die Hermeneutik geht in ihrer Sprachauffassung von der mündlichen Sprache aus. 2. Einen Begriff von Sprache verdanken wir der (Erfahrung der) schriftlichen Sprache. 3. Schriftlichkeit läßt gleichzeitig auch ein Geschichtsbewußtsein und ein der Hermeneutik eigenes Grundverhalten entstehen.

Gadamer gegen Ende der Einleitung seines Hauptwerks: „Die naive Unschuld ist verlorengegangen, mit der man die Begriffe der Tradition den eigenen Gedanken dienstbar machte“ (GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 4).

⁹¹ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 397.

⁹² GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 398.

⁹³ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, GW 1, S. 403.