

Boško Tomašević  
Hervorgang des Seins

Herausgegeben von  
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·  
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin  
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |  
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste  
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |  
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski  
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha  
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·  
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·  
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·  
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·  
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |  
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos  
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |  
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |  
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana  
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg  
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |  
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |  
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,  
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.  
[www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)

Boško Tomašević

# Hervorgang des Seins

Das ontologische Geschehen des Dichtens

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-952-1

# Inhalt

Über das Sein, die Sprache und das Verstehen .....	7
Friedrich Hölderlin – ein Paradigma Eine Skizze über das Dichten des Denkens und das Denken des Dichtens .....	23
Die Dichtung Georg Trakls im Lichte der Hermeneutik des Daseins .....	36
Über die Hermeneutik der hermetischen Dichtung Die Dichtung Paul Celans und die Unendlichkeit der literarischen Interpretation .....	100
Hermeneutik im Austausch: René Char – Martin Heidegger Chars Dichtung des ethischen Lyrismus und Heideggers fragendes Denken .....	125



# Über das Sein, die Sprache und das Verstehen

*Obne unsern wahren Platz zu kennen,  
handeln wir aus wirklichem Bezug.*

(R. M. Rilke: "Sonette an Orpheus", I, 12)

Was noch immer zu denken lohnt, liegt auf dem Gebiete der Anfänge des Denkens. Zu diesem Gebiete gehört das Ursprünglichste, das Obligatorische eines jeden Denkens, nämlich *Sein, Sprache und Verstehen*. Um zu dem Wege zu gelangen, der entlang dieser Linien führt, gibt es einige Zeichen, bereits auf Pfaden im Walde. Ihnen soll man sich anvertrauen. Das Ziel ist, alle drei Begriffe in einem Brennpunkt zu vereinen und dann auf dieser Basis eine allgemeine Hermeneutik der Zeichen aufzubauen, wobei diese Zeichen ganz allgemein *Welt* oder *Das Dauern* genannt werden mögen, oder ganz konkret *Literatur, Dichtung, Kunst, ...*

Die Frage nach dem Sein ist in methodologischem Sinne eine Frage der Phänomenologie, und in einem noch allgemeineren Sinne gehört diese Frage zur Ontologie. Sie steht am Beginn der abendländischen Philosophie und auf sie führten alle Metaphysiken verschiedenster Provenienz zurück, während sie in Heideggers Denken wiederum, diesmal ein humanistisches Maß, nicht bekommen hat. Erst innerhalb dieses Denkens wurde die Frage nach dem Sein mit der Sprache in Verbindung gebracht, und daher auch mit der Problematik der Auslegung und des Verstehens. Diese Fragen – nun als ein Ganzes betrachtet – konzentrieren sich im breitesten Sinne des Wortes in der Dichtung, da diese im ursprünglichen Wortsinn Sprache ist. Das Wesen des menschlichen Seins ist ebenfalls die Sprache. Innerhalb dieser Kreislinie stiftet die Dichtung, sagt man, das Sein. Sie stiftet das Sein deshalb, weil es "desselben Ursprungs ist wie das, was sie eigentlich stiftet, deshalb und nur deshalb vermag auch die Dichtung vom Seyn zu sagen, sie muß es sogar."<sup>1</sup> Wenn wir uns die gemeinsame Basis vor Augen halten, die die Frage nach

---

<sup>1</sup> M. Heidegger: "Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'", in: *Martin Heidegger Gesamtausgabe* [GA], Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., Bd. 39, 1980, S. 252.

dem Sein, die Frage nach der Sprache und die Frage nach dem Verstehen verbindet, muss man ebenfalls versuchen, diese Fragen aus einem Zentrum heraus zu verstehen, nämlich aus dem Schoße der philosophischen Hermeneutik: konkret, aus dem Schoße der ontologischen *Wende* der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache, was dem bekannten *linguistic turn* in der angelsächsischen und französischen Philosophie entspricht. Die Beziehung zwischen *Sein* und *Sprache* ist eine essentielle ontologisch-hermeneutische Beziehung, wobei sich durch das Schreiben des Namens dieser Beziehung mit einem Bindestrich der Abstand im Bewusstsein und im Geiste verliert. Hans-Georg Gadamer hat das Wesen dieser *Wende* folgendermaßen lapidar formuliert: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.“<sup>2</sup> Die innere Beziehung von Sein und Sprache erhielt auf diese Weise den Sinn eines Einblicks in die ursprüngliche Einheit von Sein und Sprache. Auf Grundlage des sprachlichen Universalismus wurde der ontologisch-hermeneutische Universalismus sichergestellt. Im Rahmen dieses Universalismus ist es jetzt möglich, sich frei entlang der Achse der Ontologie als fundamentalen Vorausverstehens der Welt, als Hermeneutik des Seins, der Sprache, der Dichtung zu bewegen. Der Weg des Verstehens und das Wesen dessen, was man versteht wie auch das, was sich überhaupt verstehen lässt, liegen in der Sprache. Dies bedeutet – um mit Gadamers Worten zu sprechen –, dass das hermeneutische Phänomen „seine eigene Universalität auf die Seinsverfassung des Verstandenen zurück(wirft), indem es dieselbe in einem universellen Sinne als *Sprache* bestimmt.“<sup>3</sup> Dadurch erhielt die moderne Hermeneutik den Status einer – wie G. Vattimo es nennt – „Ontologie der Gegenwart“, obwohl de facto eine Ontologie der „Gegenwart“ ihres Gegenstandes und ihrer Methode eigentlich ewig ist. Der Kreis, in dem sich diese Ontologie bewegt: Sein – Sprache – Verstehen und alles, was davon umspannt wird, gehört zu den vorrangigsten Fragen der Hermeneutik der Existenz und all dessen, was im Rahmen dieser Existenz entsteht. Wir fragen uns nun: Nicht, was das Sein *ist*, nicht, was die Sprache *ist*, und auch nicht, was das Verstehen *ist*, sondern, was all dies zusammen *ist*. In welcher Gemeinsamkeit und wo sind diese drei angesiedelt und was bedeutet diese Gemeinsamkeit? Generell könnten wir sagen, dass diese Gemeinsamkeit die Welt ist, aber ganz nahe bei uns steht das Sich-Ereignen des Da-Seins, und deshalb sagen wir, dass die Gemeinsamkeit von

---

<sup>2</sup> H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke*, Bd. 1, 1986, S. 450.

<sup>3</sup> Gadamer, op. cit., S. 478.



all diesem das Sein in seinem ekstatischen Entwurf ist. "Das Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch, sondern das Sein selbst, das den Menschen in die Ek-sistenz des Da-seins als sein Wesen schickt. Dieses Geschick ereignet sich als die Lichtung des Seins, als welche es ist."<sup>4</sup> Indes, die Lichtung des Seins, die sich vor dem Menschen versteckt hält, enthüllt sich in der Dichtung. Die Dichtung bereitet die Grundmauern für das Haus des Seins. Wenn die Lichtung des Seins die Sprache zum Wohnen weist, weist sie das Dichten zum Bauen. Die Lichtung des Seins, sagten wir, enthüllt sich in der Dichtung derart, dass diese in werthaftem Geben das gibt, "was [ihr] selbst vom Sein übergeben ist"<sup>5</sup>. Der "Mechanismus" dieser Übergabe ist dunkel. Obwohl man sagt: "Die Sprache ist das Haus des Seins.", und dass die Dichter die Wächter dieser Behausung sind, weiß man dennoch nicht, woher das kommt. Außer, sofern man einfach nicht sagt, dass das Dichten ein Dichten des Seins ist (wie man es auch für das Denken sagt), d. h., es ist dies nur insofern, als es sich "vom Sein ereignet" und dem Sein zugehört. Dies aber bedarf zunächst der *Auslegung*. Erst durch die Auslegung des Geschicks der Trias *Sein – Sprache – Verstehen* ist es möglich, diesen Mechanismus des untereinander Übergebens vermittle der Sprache aufzudecken. Denn, Sprache ist nicht nur Dichten. Sprache ist auch Sprechen, Erzählen, Sagen und Geschichte. Und daher fragen wir: Wieso kommt es in der "Geschichte" als einer Art menschlicher Betätigung oder im "Sagen" nicht zu diesem "Geschick", nämlich, dass auch hier das Hüten des Seins aufbewahrt ist? Oder hat das Sein selbst den Ort ausgewählt, an dem es wohnen möchte? Indes, die Wahrheit liegt ganz woanders. Umso mehr, als bereits auch die allzu vereinfachten Fragen selbst zu allzu vereinfachten Antworten führen, die nichts aussagen. Ich schlage deshalb vor, dass wir zum philosophischen Sprachbegriff zurückkehren und uns wieder all jenem zuwenden, was zur Bestimmung dieses Begriffes innerhalb der ontologischen Hermeneutik auf eine fruchtbare Weise beiträgt. In diesem Sinne ist es, so glaube ich, am zweckmäßigsten, von dem o. e. Diktum Gadammers auszugehen: *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*. Auf den ersten Blick ist klar, dass in diesem Satz auf äußerst konzise Weise alle drei Begriffe zusammengefasst sind, deren gegenseitiger Bedingtheit wir uns in dieser Abhandlung widmen wollen. Ja, sie wohnen in diesem Diktum so nahe beieinander, dass kein

---

<sup>4</sup> M. Heidegger: "Brief über den 'Humanismus'", in: *Wegmarken*, GA Bd. 9, 2. Auflage 1996, S. 337.

<sup>5</sup> Heidegger, op. cit., S. 313.

Zweifel daran bestehen kann, dass durch sie etwas Existentielles gezeigt wird, und zwar: a) Die Natur des Seins, b) Ein Hinweisen auf den Ursprung der Sprache und des Seins innerhalb derselben gegenseitigen Ausgangspunkte, und schließlich c) Der Begriff des Verstehens selbst, durch welchen gesagt wird, was man zuvor *verstanden haben* sollte. Wir würden sagen: Da ja der Ideenkreis dieses Diktums (dieses Stand-Punkts) den Sinn eines wesentlichen Ganzen projiziert, hat er einen ontologisch positiven Sinn des Verstehens dessen, was-da-ist, also die Möglichkeit des ursprünglichsten Erkennens des Existierenden, Universellen und Prinzipiellen. Die Wechselbeziehung zwischen *Sein* und *Sprache* ist eine der grundlegendsten Beziehungen, innerhalb derer sich die wesentlichen Fragen der Metaphysik und, in Verbindung damit, auch die Grundfragen der Dichtung konstituieren. Das Produkt dieser Beziehung enthält das Prinzip des *Verstehens* an sich, und daher verwirklicht sich auf diese Weise wie von selbst die "Idee der Vollständigkeit", die Idee eines Kreises also. Doch ist dies genau das, was einer weiteren Erklärung bedarf.

Es gibt eine Stelle in Heideggers *Einführung in die Metaphysik*, wo er sagt, dass, falls wir davon ausgehen, dass nicht einmal eine unbestimmte Bedeutung des Wortes "Sein" existiert, es dann "*überhaupt keine Sprache* [gäbe] ... gerade dann gäbe es überhaupt kein einziges Wort. Wir selbst könnten niemals *Sagende sein*"<sup>6</sup>. In diesem kurzen Hinweis wird uns die Beziehung zwischen Sein und Sagen, zwischen Sein und Sprache vor Augen geführt. Ein Nachdenken über Sprache fordert, dass man bis zum Grunde geht, bis zu jenem Dunkel, in dem das Wort "Sein" ruht, dessen Bedeutung auch sonst in eine Art undefinierbaren Nebel eingehüllt ist. Das, *was* in diesem Nebel ruht – das Sein – ist es, bei dem die Menschen sind und zugleich "dabei doch weg" sind.<sup>7</sup> In der Folge wendet sich Heidegger dem Heraklitischen Fragment Nr. 72 zu, und er schließt aufgrund dessen, wovon dieses Fragment handelt, nämlich vom Logos: "Der Logos ist es, wobei die Menschen fortgesetzt sind und wovon sie gleichwohl weg sind."<sup>8</sup> Der Logos als die "Gesammeltheit des Seienden selbst"<sup>9</sup>, d. h. das Sein ist es, womit die Menschen es ständig zu tun haben, auch wenn sie sich dessen nicht bewusst sind. "Mit dem Sein haben sie zu tun, indem sie sich ständig zu Seiendem verhalten, fremd ist es ihnen, indem sie

---

<sup>6</sup> M. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, GA, Bd. 40, S. 87.

<sup>7</sup> Heidegger, op. cit., S. 138.

<sup>8</sup> Heidegger, op. cit., S. 139.

<sup>9</sup> Heidegger, op. cit., S. 138.

sich vom Sein abkehren, weil sie es gar nicht fassen, sondern meinen, Seiendes sei nur Seiendes und nichts weiter.”<sup>10</sup> Diese Sterblichen sind weder in der Lage zu hören, noch zu sagen, denn nur bei jenen, wo sich der Logos dem Lauten und dem Hören eröffnet, gibt sich das Sein zu erkennen und wird das Wort zum Wort. Diese letzteren sind ihrem Stande nach Dichter und Denker. Das Lauten und das Hören führen uns zur Sprache. “Zur Sprache bringen [bedeutet]: Sein in das Wesen der Sprache bergen.”<sup>11</sup> In diesem Bewusstwerdungsprozess, dem wir folgen, entfaltet sich ein langsamer, aber natürlicher Übergang von Logos als Sein zum Logos als Sprache. Eigentlich gibt es hier ein “von – bis” gar nicht, es muss aber so dargestellt werden, denn zwischen diesem “von – bis” liegt eine Periode der Vergessenheit. Der Vergessenheit nämlich insofern, als dass in dem Wort Logos der Begriff für das Sein und für die Sprache steckt. Mit dem Wort “logos” bezeichneten die Griechen “das Dasein dessen, was da ist”, also das Sein des Seienden, aber gleichzeitig auch ein “sammelndes Niederlegen”, das “im Denken der Griechen das Wesen des Sagens” war. “Sprache wäre: versammelndes vorliegen-lassen des Anwesenden in seinem Anwesen.”<sup>12</sup> So wird der Weg des Seins und der Sprache als ein Weg gezeigt. Gleichzeitig bezieht sich diese Vereinheitlichung – in einem großen Bogen – auch auf die Werke der Kunst, also auch der Dichtung. Die Dichtung macht durch die Sprache “das Sein als das, was ist” bzw. “in dem, was ist” zum Werk – und dadurch sichtbar. Zur Verborgeneheit der Quelle dieser Vereinheitlichung gehört gleichfalls die Verborgeneheit der Quelle des Seins, wie auch die Verborgeneheit der Quelle der Sprache. “Der Geheimnischarakter”, sagt Martin Heidegger, “gehört zum Wesen des Ursprungs der Sprache. Darin liegt aber: Die Sprache kann nur aus dem Überwältigenden und Unheimlichen angefangen haben, im Aufbruch des Menschen in das Sein. In diesem Aufbruch war die Sprache als *Wortwerden des Seins*: Dichtung. Die Sprache ist die Urdichtung, in der ein Volk das Sein dichtet. Umgekehrt beginnt die große Dichtung, durch die ein Volk in die Geschichte tritt, die Gestaltung seiner Sprache. Die Griechen haben diese Dichtung durch Homer geschaffen und erfahren. Die Sprache war ihrem Dasein offenbar als Aufbruch in das

---

<sup>10</sup> Heidegger, op. cit., S. 139.

<sup>11</sup> M. Heidegger: “Lógos. (Heraklit, Fragment B 50)”, in: M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, GA Bd. 7, S. 232.

<sup>12</sup> Heidegger, op. cit., S. 233.

Sein, als eröffnende Gestaltung des Seienden.”<sup>13</sup> Da auf der einen Seite der Gleichung das Sein (auch) als Sprache angesehen wird, wollen wir nun die Sprache selbst, ihr Wesen untersuchen.

Die Macht des Wortes, seine Macht zu *benennen*, die uns zu den Dingen selbst führt und nicht zu einer bloßen Bedeutung der Wörter, ist heute unwiederbringlich verloren. Mit anderen Worten: Die Verbindung zwischen *logos* und *legein*, zwischen Selbst-Zeigen des Seins und sammelnder Vergegenwärtigung, die das sichtbar macht, was vor uns ist, ist verschüttet bzw. in Finsternis geraten. Deshalb sind die nun folgenden Erklärungen nicht aus sich selbst heraus verständlich. Sie erinnern vielmehr an ein Spiel, das für sich allein Zweck und Ziel ist. So geht dies schon lange. Wenn jemand vorhat, *über die Sprache als die Sprache zu sprechen*, so begibt er sich auf das Gebiet einer *grammatica speculativa*, deren metaphysische Erleuchtung der Sprache in Richtung Problematisierung ihrer Beziehung zum Sein verläuft. Dies bedeutet, dass dieser auf die Anfänge des Denkens, auf die Logik als Ort der Frage über das Wesen der Sprache (vgl. M. Heidegger: „Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache“, Vorlesungen im Sommersemester 1934, in: GA, 38) und selbstverständlich auch auf die allgemeine Ontologie, die sog. „Fundamentalontologie“ als Ort der Erleuchtung der Struktur des menschlichen Seins hingewiesen werden sollte. Aber auch dann, so sagt Heidegger an einer Stelle, muss man damit rechnen, dass die Frage auch weiterhin ungeklärt bleiben wird. Dennoch: Die Frage nach der Sprache, dieser „Weg zur Sprache“, die Beziehung des Menschen zur Sprache, und damit die Frage nach dem Wesen des Menschen selbst, wird in der Tradition der westlichen Geschichte der Metaphysik gerade in der Heideggerschen Philosophie erhellt. Nach diesem Philosophen führen „alle Denkwege [...] auf eine ungewöhnliche Weise durch die Sprache“<sup>14</sup>. „Heideggers ‚Weg zur Sprache‘“, meint Gérard Guest, „als ‚Denkweg‘, der ‚zur Sprache‘ hinführt, ist also – in aller topologischen ‚Notwendigkeit‘ – auch ein ‚Weg‘, der ‚durch die Sprache zur Sprache‘ führen soll, dadurch, dass der Denker auf diesem Wege versucht, das ‚Wesen der Sprache‘ von der ‚Sprache‘ selber ‚zur Sprache kommen‘ zu

---

<sup>13</sup> M. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, op. cit., S. 180. – Hervorhebung B. T.

<sup>14</sup> M. Heidegger: *Die Technik und die Kehre*, 1962, S. 5; auch in: *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954, S. 9.

lassen.”<sup>15</sup> Die hier folgende Erörterung wird sich also an die Ergebnisse Heideggers halten, wobei diese Ergebnisse sich später in einem anderen Kontext wiederfinden werden, nämlich in einem Kontext, der versucht, die Möglichkeiten der Existenz einer Gemeinsamkeit von “Sein, Sprache und Verstehen” als eine der methodologischen Ebenen bei der Begründung einer allgemeinen Wissenschaft vom Menschen zu durchdenken.

Wir menschliche Wesen, sagt Heidegger, befinden uns “in der Sprache und bei der Sprache”. Wenn wir *in der Sprache* sind, so ist ein *Weg zu der Sprache* weder möglich noch notwendig. Die essentielle Frage lautet: Sind wir *wirklich* in ihr, so dass wir ihr Wesen leicht erfassen könnten, dass wir sie aus ihrem Wesen heraus denken könnten? Natürlich sind wir es nicht. Daher wendet sich die neuzeitliche Metaphysik – und als deren jüngster Vertreter Heidegger – dem Versuch zu, *über die Sprache wie von der Sprache zu sprechen*, mit anderen Worten: Die Sprache soll vermittels der Sprache beleuchtet werden. Dadurch wurde die *Methode* des Weges zur Sprache postuliert. Die Ergebnisse waren zwar geringer als erwartet, dennoch waren sie erstaunlich. Die denkerische Phantasie war ungewöhnlich stark, und allein die Wege, die sie einschlug, konnten als direkte Hinweise auf das verstanden werden, was auf dem weiteren Weg zur Sprache zurückbleibt. Ein Entwurf des “Sprachwesens”, sagt Heidegger, gehört zum “Sprechen als Sagen”. Das Sprechen zeigt. “Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige.”<sup>16</sup> Dieses Zeigen ist ein gewisses *Eignen*: “Es erbringt das An- und Abwesende in sein jeweilig Eigenes, aus dem dieses sich an ihm selbst zeigt und nach seiner Art verweilt.”<sup>17</sup> Das Eignen *in seinem Zeigen* – *sammelt* den Aufriss der Sage, und dies nennt Martin Heidegger *Ereignis*. Das Sein, sagt Heidegger, kann man denken “auch indem man vom *Ereignis* ausgeht.” Die Sage, die auf dem Zeigen beruht, beruht auch auf dem *Ereignis*, so dass gilt: “Die Sage ist die Weise, in der das Ereignis spricht.”<sup>18</sup> Das Auftreten von Gegenwärtigkeit bleibt “dem ereignenden Zeigen der Sage anvertraut”. Dieses Auftreten von Gegenwärtigkeit ist gedacht als ein gewisses “Haus des Seins”. Mit anderen

---

<sup>15</sup> G. Guest: “Die Armut der Sprache. Auf dem Weg zum ‘verborgenen Reichtum der Sprache’”, in: *Vom Rätsel des Begriffs. Festschrift für F.-W. von Herrmann zum 65. Geburtstag*, hg. v. P.-L. Coriando, Berlin 1999, S. 203.

<sup>16</sup> M. Heidegger: “Der Weg zur Sprache”, in: *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen 1959, S. 254.

<sup>17</sup> Heidegger, op. cit., S. 258.

<sup>18</sup> Heidegger, op. cit., S. 266.

Worten: Die Sage als Sprache (als Auftreten von Gegenwärtigkeit) ist das “Haus des Seins”, bzw. – die Sprache ist das “Haus des Seins”. Auf diese Weise ergibt sich wieder eine Konstante, die davon kündigt, dass Sprache und Sein zueinander gehören. Bis zu seinen Spätwerken, also bis zu den *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*, postum veröffentlicht in: GA, Bd. 65, 1989, sollte für Heidegger die Sprache aus einer ontologischen Quelle “heraus-springen”, die folgendermaßen lautet: “Die Sprache entspringt dem Seyn und gehört deshalb zu diesem.”<sup>19</sup> Diese ontologische Quelle ist für Dichten und Denken dieselbe. Der Dichter wie der Denker, beide gehen vom Wort aus, das “immer das Wort der Wahrheit des Seins ist”<sup>20</sup>. Dichten und Denken, so meint Heidegger, führen die Sprache zu einer Form zurück, in der sich die Sprache in ihrer Urabstammung widerspiegelt. In diesem Sinne ist auch das gegenseitige Aufeinander-Hinweisen von Dichten und Denken eine Frage nach dem Wesen der Sprache. In einer abbreviatorischen, aber deswegen um nichts weniger aussagekräftigen Form, lautet die Formel, mittels derer auf den Weg der Nachbarschaft von Dichten und Denken hingewiesen wird: “Das Wesen der Sprache : die Sprache des Wesens”<sup>21</sup>. Der Doppelpunkt zwischen den beiden Aussagen weist auf die Inversion hin: Was links steht, verweist auf das, was rechts steht. In der ersten Aussage ist die Sprache das Subjekt, d. h. das, *von* dem gezeigt werden soll, was es ist. Gleich nach dem Doppelpunkt steht, *was* die Sprache *ist*.<sup>22</sup> Die Sprache des Wesens bedeutet: “Die Sprache gehört in dieses Wesende, eignet dem alles Bewegenden als dessen Eigenstes.”<sup>23</sup> Es bleibt allerdings schwierig, und dies gibt auch Heidegger zu, wie man sich dieses *Wesende der Sprache* zu denken hat. Dennoch, sagt Heidegger, dieses “Wesende der Sprache” erreicht man “auf einem bestimmten Weg unterwegs”, an einem gedachten Schnittpunkt (Ort) der Nachbarschaft von Dichten und Denken. Allerdings: Gerade an dem Ort, wo diese Nachbarschaft von Dichten und Denken erreicht wird, an dem Ort “zerquillt” sie. Denn was man in dieser Beziehung als wahrhaftig und unzweifelhaft begreifen muss, ist die Tatsache, dass Dichten und Den-

---

<sup>19</sup> Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA Bd. 65, S. 501.

<sup>20</sup> M. Heidegger: *Nietzsches Metaphysik*, GA Bd. 50, S. 94.

<sup>21</sup> M. Heidegger: *Das Wesen der Sprache*, 1997, S. 200.

<sup>22</sup> Diese Erklärung der Heideggerschen Aussage gibt Heidegger selbst, aber in einer viel ausführlicheren Weise, in der Arbeit “Das Wesen der Sprache”, 1997, S. 200.

<sup>23</sup> Heidegger: *Das Wesen der Sprache*, op. cit., S. 201.

ken “durch eine zarte, aber helle Differenz”<sup>24</sup> voneinander geschieden sind. Diese Differenz ist in ihr “nachbarliches Wesen” eingegraben. In *dieser Differenz* sind sie sich nahe. – Wenn uns nun ein “Ausflug” in das hier – über die Nachbarschaft von Dichten und Denken – Gesagte erlaubt sei, so möchten wir sagen, wie manches Mal erst der dichterische Ausdruck das Wesen von etwas “sagen” kann, was aus vielerlei Gründen unmöglich gewesen wäre, klar zu formulieren. Diese *Unmöglichkeit* ist ontologischer Natur. Es ist nämlich unmöglich, über etwas zu sprechen, das notwendigerweise gleichzeitig Subjekt und Objekt des Denkens sein sollte. Es gibt nämlich nichts, was *Verhältnis* von Mensch und Sprache genannt wird. Ein solches Verhältnis gibt es einfach nicht. Die Sprache ist selbst das “Verhältnis aller Verhältnisse”. Nicht wir “erforschen” die Sprache, sondern die Sprache “erforscht” uns. Daher lassen sich manche Dinge nicht aussagen, sondern sie gehören zur Domäne der Abstraktion. Der Dichtung kommt dies manchmal gelegen. Aber auf die Art und Weise der Dichtung. Mit einer diskursiven Sprache bleibt dieses Verhältnis aller Verhältnisse unausdrückbar. In diesem Körnchen Wahrheit liegt die größte Herausforderung für die Hermeneutik, die Wissenschaft vom Verstehen. Die Herausforderung des Verstehens wird gerade durch dieses Fundament des Wesens der Sprache angeregt. Wie wir sehen, zeigt sie sich am besten am Leitfaden des Durchdenkens jener “Zwiesprache”, die in dieser Arbeit in ganz zusammengefasster Weise dargeboten ist, nämlich am Verhältnis von Dichtung und Denken. Dieses Verhältnis zeigt auf exemplarische Weise die Ambivalenz der Beziehungen zwischen Sein und Sprache, die Ambivalenz der ontologischen Koexistenz von Dichten und Denken und ebenso von alledem, was in die Domäne der Wissenschaft vom Verstehen gehört. Mit anderen Worten: Dies macht eine “unmögliche Vertauschung” einsichtig, die aus demselben Horizont, dem Horizont der Sprache, dasselbe durchdenkt: Das Sein, die Sprache, das Verstehen. Diese “unmögliche Vertauschung” steht am Fundament der Metaphysik, und sie gründet auf der Tatsache der Offenheit des Seins als solchem. Von hier aus sollte man also das Sein, die Sprache abermals durchdenken. Aber kleinere oder größere Gewitztheit beim Durchdenken würde wohl kaum ein Abrücken vom Gesamtergebnis zur Folge haben. An dieser Stelle tritt die Problematik des Sagbaren und des Unsagbaren auf, eine Problematik der analytischen Philosophie, Epistemologie, Logik der Sprache (Wittgenstein, Frege, Quine, Sellars, Davidson, Ryle, Malcolm, Kuhn, Put-

---

<sup>24</sup> Martin Heidegger, op. cit., S. 196.

nam, Rorty), also dessen, was Rorty "unsere gläserne Wirklichkeit" nannte. Auch diesen Philosophien gelang es nicht, das initiale Verhältnis von Sein und Sprache zu lösen. Im Rahmen der ontologischen *Wende* der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache befinden sich die Ergebnisse auf Basis der Methode, wie die Frage gestellt wurde. Daher steht das Wort "Methode" nicht umsonst im Titel von Gadammers berühmter Arbeit *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960. Innerhalb dieser Bezeichnung, also einer bestimmten "Methode", könnte die Problematik des Verhältnisses von Sein, Sprache und Verstehen vielleicht gelöst werden. Wenn sich diese Problematik als eine Ganzheit verstehen und wissenschaftlich objektivieren ließe, dann wäre die "Methode", die für die Wissenschaft "Sein, Sprache, Verstehen" gilt, eine "Ontologie des Verstehens". Aus einer ontologischen Perspektive auf "dem Weg zur Sprache" zu sein und in der Situation eines erinnernden Denkens zu sein, das das Bedürfnis weckt, sich dem Vergessen des Seins, welches die Metaphysik charakterisiert, gegenüberzustellen, also eines *An-denkens*, dies bedeutet, die "Ontologie des Verstehens" als eine Methode zum (Auf)Bau der Auslegung einer Wissenschaft zu benutzen, die bis jetzt einen ziemlich holprigen Namen hat: Sein, Sprache, Verstehen. Dabei liegt der Akzent innerhalb der genannten Bezeichnung der Methode hier auf den beiden Wörtern "Ontologie" und "Verstehen" und auf ihrem fundamentalen Verhältnis. Dieses fundamentale Verhältnis umfasst die Problematik der Sprache, des Seins und des Verstehens und wird gerade am Leitfaden der Sprache erhellt. Die gegenseitigen Verhältnisse von Sein, Sprache und Verstehen sind ja ansonsten, wie wir in dieser Arbeit gezeigt haben, "spiegelbildliche Verhältnisse". Ihre spiegelbildliche Struktur ist das Unterpfand dafür, dass die Wissenschaft "Sein, Sprache, Verstehen" überhaupt gegründet werden kann. Gadammers Aussage "Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache." verweist auf die Universalität der Hermeneutik, bzw. auf den hermeneutischen Universalismus der Sprache. Allerdings ist diese Aussage nicht aus sich selbst heraus verständlich, ohne einer Auslegung zu bedürfen. Die Kompaktheit Gadammers Aussage ist mehrfach verführerisch. Sie sagt zwar das aus, was sie aussagt, aber das, was sie aussagt, bedarf eines auslegenden Vorverständnisses. Dieses auslegende Vorverständnis lässt sich auf die drei in der Aussage vorkommenden Segmente aufgliedern: Auf das Sein, auf die Sprache, auf das Verstehen. Was also, so fragen wir, bedeutet Gadammers Aussage? Auf den ersten Blick scheint es, dass Gadamer mit seiner Formel ein Gleichheitszeichen zwischen Sein und Sprache setzen möchte. Dies ist allerdings keineswegs der Fall. Gadamer



selbst erklärt seine Aussage in einem Gespräch mit dem französischen Philosophen Jean Grodin.<sup>25</sup> Die Aussage bedeutet, so Gadamer: "Sein, das erfahren und verstanden werden kann, bedeutet: Sein spricht. Nur über die Sprache kann Sein verstanden werden."<sup>26</sup> Und weiter: In dieser Aussage, meint Gadamer, verbirgt sich eine Begrenzung, nämlich folgender Hinweis: "Was also nicht verstanden werden kann, kann eine unendliche Aufgabe sein, das Wort zu finden, das der Sache wenigstens näher kommt."<sup>27</sup> Hierdurch wird auf unzweifelhafte Weise festgestellt, was Gadamer durch seine Aussage nicht sagen wollte. Dieselbe Aussage hätte, so Donatella Di Cesare, um der Klarheit willen auch folgendermaßen lauten können: "Sein, sofern es verstanden werden kann, Sein, in dem Maße, in dem und innerhalb der Grenzen, in denen es verstanden werden kann, ist Sprache."<sup>28</sup> In diesem Sinne ist es wichtig zu verstehen, dass "Sein und Sprache nur *über das Verstehen* in irgendeine Beziehung treten können"<sup>29</sup>. d. h., sie können nur mittels der Sprache in ein Verhältnis des Verstehens eingehen. Sein, das sich dem Verstehen (hin)gibt, ist Sprache. Das Verstehen hat den Charakter der Sprachlichkeit, bzw. "das Verstehen selbst hat eine grundsätzliche Beziehung auf Sprachlichkeit"<sup>30</sup>. Verstehen ist ein Mittelglied zwischen Sein und Sprache. Was uns verständlich ist, ist es deswegen, weil es uns in Gestalt von Sprache entgegentritt. Außerhalb der Sprache gibt es kein Verstehen und daher auch keine Hermeneutik. Die hermeneutische Erfahrung ist auf das Feld der Sprache begrenzt und gleichzeitig durch die Sprache selbst eingeschränkt. Die hermeneutische Grenzerfahrung weist auf die unendliche Möglichkeit hin, dass etwas nicht verstanden werden kann, was unbesehen wiederum das Feld der Möglichkeit eines neuerlich versuchten Verstehens eröffnet. Das ist es, was Gadamer unter der "endlosen Aufgabe" in der Arbeit mit dem, "das nicht verstanden werden kann", versteht. In diesem Sinne erscheint uns das Verhältnis von Sein, Sprache und Verstehen vor allem als Frage nach der "Begrifflichkeit des Verstehens". Die Begrifflichkeit allen Verstehens hat denselben Charakter

---

<sup>25</sup> "Dialogischer Rückblick auf das Gesammelte Werk und dessen Wirkungsgeschichte" [Gespräch J. Grodins mit H.-G. Gadamer 1996], in: *Gadamer Lesebuch*, hg. v. J. Grondin, Tübingen 1997, S. 280–295.

<sup>26</sup> Op. cit., S. 286.

<sup>27</sup> Op. cit., S. 286.

<sup>28</sup> D. Di Cesare: "Sein und Sprache in der philosophischen Hermeneutik", in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik*, hg. v. G. Figal, Bd. 1, 2002, S. 28.

<sup>29</sup> Di Cesare: op. cit., S. 28.

<sup>30</sup> Gadamer: *Wahrheit und Methode*, op. cit., S. 399.

und geht von derselben Quelle aus “wie die Sprachlichkeit der menschlichen Welterfahrung überhaupt”<sup>31</sup>. Diese Sprachlichkeit der menschlichen Erfahrung überhaupt ist auf dem Boden der Dialogizität begründet. Ein systematisches Verständnis von Hermeneutik begreift die Hermeneutik ohnedies als eine “Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik nur eine Antwort ist”, eine methodische allerdings.<sup>32</sup> In einem sehr weiten Sinne bezieht sich diese Frage nach der Frage auf eine immer existente und sich notwendigerweise immer wiederholende Situation, in der unsere menschliche Endlichkeit weilt. Diese sich wiederholende Situation liegt in der Tatsache begründet, dass “das menschliche Weltverständnis schlechthin und von Grund aus sprachlich ist – und somit verständlich”<sup>33</sup>. Auf dieser Tatsache beruhen die Grundlagen einer auf dem sog. *linguistic turn* aufbauenden Hermeneutik, in der das Hauptgewicht nicht mehr auf der reinen Erkenntnis der Dinge liegt, sondern auf der Auslegungsarbeit, wobei das Gespräch zwischen den Menschen zum leitenden Prinzip der philosophischen Hermeneutik wurde. Das Gespräch gehört zur sog. hermeneutischen Ursituation und es ist der “privilegierte Ort des Verstehens”. Jedes Gespräch ist auslegend. Wenn daher Gadamer schreibt “Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.”, dann liegt der Sinn dieser Aussage u. a. darin, dass das, was “ist”, das, was verstanden werden kann, also jene Sprache, die sich der Auslegung überantwortet, “nie ganz verstanden werden kann”<sup>34</sup>. Was die Sprache mitbringt, was sie durch ihr Wesen der Hermeneutik “bereitet”, das bestimmt auch die hermeneutische Situation. Das auslegende Verstehen, welches in der Natur der Sprache liegt, liegt immer in den Strömungen eines gewissen Transzendierens jenes “Da” des endlichen Wortes, bzw. es bedeutet, dass es immer auf der “Suche” nach der abwesenden Unendlichkeit des Nicht-Gesagten ist. Genauer: Es ist immer auf dem Weg “von dem, was verstanden ist, zu dem, was noch verstanden werden muß”<sup>35</sup>. Diesen Weg von einem zum anderen bezeichnet Gadamer mit dem Wort “Zirkularität”. Es handelt sich also um “die Zirkularität, die

---

<sup>31</sup> Gadamer: op. cit., S. 460.

<sup>32</sup> Vgl. O. Marquard: “Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist”, in: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*, 1981, S. 117-146 (119).

<sup>33</sup> Gadamer: *Wahrheit und Methode*, op. cit., S. 479.

<sup>34</sup> H.-G. Gadamer: *Text und Interpretation*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 2: *Hermeneutik II*, 1999, S. 330–360 (hier: S. 334).

<sup>35</sup> Di Cesare: “Sein und Sprache in der philosophischen Hermeneutik”, op. cit., S. 35.

[sich] zwischen Verstehendem und dem, was er versteht" einstellt. [...] "Was im Sprechen herauskommt, ist nicht eine bloße Fixierung von intendiertem Sinn, sondern ein beständig sich wandelnder Versuch oder besser, eine ständig sich wiederholende Versuchung, sich auf etwas einzulassen und sich mit jemandem einzulassen"<sup>36</sup>. Als sich die Hermeneutik einmal von der Erforschung des Seins abgewandt hatte, so war sie genötigt, sich mit dem Horizont der Sprache zu identifizieren. Was in beiden Situationen gleich ist, ist die Tatsache, dass die Hermeneutik das Sein nicht endgültig und erschöpfend erklären konnte, so wie sie auch innerhalb des sprachlichen Milieus keinen festen und endgültigen Ankerpunkt für eine endgültige Interpretation von irgendetwas finden konnte. Dennoch wollen wir der Wahrheit genüge tun und festhalten, dass sie in der Natur der Sprache jenen universalen Aspekt gefunden hat, der sie direkt zu ihrer dialektischen und zirkulären Natur der Frage und Antwort, der Erklärung und des Verstehens führt. "Aus dem ursprünglichen Weltverhältnis herausreflektiert, das in der Sprachverfassung unserer Welterfahrung gegeben ist, sucht sie sich des Seienden zu vergewissern, indem sie seine Erkenntnis methodisch einrichtet."<sup>37</sup> Das Wort "das Seiende" soll in diesem Kontext als eine gewisse grundlegende Verfassung verstanden werden, worauf die hermeneutische Reflexion gerichtet werden kann. Und seine Universalität gründet das hermeneutische Phänomen auf dem Sein des Verstandenen, welches "in einem universellen Sinne als *Sprache* bestimmt" ist.<sup>38</sup> Der Umstand, dass die Universalität des hermeneutischen Phänomens in der Sprache begründet ist, zieht zahlreiche Implikationen nach sich. Eine der aus sich selbst heraus verständlichen Implikationen – und jedenfalls die wichtigste – bezieht sich auf die mögliche Mehrdeutigkeit eines jeden sprachlichen Objektes (Textes), das interpretiert wird. Bereits Jacques Derrida hat es bemerkt – und Richard Rorty dann ausformuliert – nämlich, dass die ganze hermeneutische Reflexion bestimmt ist von "der Hoffnung auf eine Sprache, die kein weiteres Auslegen mehr erlaubt, die keiner weiteren Interpretation bedarf"<sup>39</sup>. Zugegeben, es handelt sich um einen metaphysischen Traum von einer Sprache, in der die Dinge

---

<sup>36</sup> H.-G. Gadamer: *Text und Interpretation*, in: *Text und Interpretation*, hg. v. Ph. Forget, 1984, S. 29.

<sup>37</sup> Gadamer: *Wahrheit und Methode*, op. cit., S. 479–480.

<sup>38</sup> Gadamer, op. cit., S. 478.

<sup>39</sup> R. Rorty: "Dekonstruieren und Ausweichen", in: *Eine Kultur ohne Zentrum. Vier philosophische Essays*, 1999, S. 113.

selbst zu Worte kämen, in der die Wirklichkeit selbst – so, wie sie ist – sowohl Sinn als auch Bedeutung auf eine unmittelbare Weise stiftete. Allerdings ist nichts von dem, was der Interpretation unterliegt, aus *facta bruta*, aus einer unmittelbaren Bedeutung, geschaffen. Ein einmal begonnenes Verstehen muss fortgesetzt werden. Ob es vollendet werden kann (und muss) – das ist eine andere Frage. Eine Antwort auf diese beiden letzten Fragen hat der Dekonstruktivismus versucht zu geben, der als eine der geistigen Ideen, die am Ende des 20. Jahrhunderts entstanden waren, sich selbst als Paradigmenwechsel und “als Anfang vom Ende der Hermeneutik”<sup>40</sup> in einem spezifischen Sinn des Wortes sieht. Obwohl sowohl die Theorie des Verstehens als auch die Theorie der Dekonstruktion auf der reflektierenden Ebene der Interpretation gründen, lässt die Dekonstruktion die ontologischen Formen des Denkens außen vor und hat weniger mit der Problematik des Seins als mit der Problematik des Verfahrens der Sinnkonstitution zu tun. Sie ist eine semantisch-hermeneutische Operation. Der Dekonstruktivismus sieht sich selbst nicht als eine Theorie, Methode oder spekulative Meta-Philosophie, sondern vor allem als ein Prozess einer von vielen möglichen Arten des Philosophierens, Lesens, Schreibens, was ihn in einem gewissen Sinne der Hermeneutik annähert, die ebenfalls keine Methode ist, sondern ein Prozess, der das zwischenmenschliche Verstehen und eine spezifische Sensibilität für den Kontext zum Thema hat. “Die Dekonstruktion ist selbst eine bestimmte Form der Interpretation, eine Form des indirekten Verstehens, bedingt durch die Unmöglichkeit, dass der Gedanke eines Textes oder einer Tradition auf unmittelbare Weise erfahren wird und ebenso durch die Unmöglichkeit, dass dem zuvor Gedachten der vollständige, reine Sinn verliehen wird.”<sup>41</sup> Im Unterschied zum Verstehen, das von einer ursprünglichen Einheit von Sprache und Welt ausgeht, hat die Dekonstruktion als hermeneutischer Akt Anteil an der Sinnkonstitution dessen, was sie durch drei unterschiedliche Verfahren auslegt: Zunächst destruiert sie, dann konstruiert sie, schließlich macht sie die Sinnebenen in ihrer (niemals endgültigen) Bedeutung für den bestimmten Rezipienten lesbar. Dieses “Destruieren” und “Konstruieren” ist durch nichts separiert, es ereignet sich in der unmittel-

---

<sup>40</sup> H.-U. Gumbrecht: “Schrift als epistemologischer Grenzverlauf”, in: *Schrift*, hg. v. H.-U. Gumbrecht, K. L. Pfeiffer, 1993, S. 390.

<sup>41</sup> J. Grondin: “La définition derridienne de la deconstruction”, in: *Archives de philosophie*, Bd. 62/1999, Heft 1, S. 5–16. Zitiert nach E. Angehrn: *Interpretation und Dekonstruktion. Untersuchungen zur Hermeneutik*, Weilerswist 2003, S. 243.

barsten Sukzession von beidem in dem Sinne, dass die Dekonstruktion die Konstruktion bedingt. Diesen ganzen Exkurs über die Dekonstruktion als Prozess des Verstehens haben wir an das Ende dieser Arbeit gestellt, um einfach aufzuzeigen, in welche Richtung die Prozesse des modernen philosophischen Verstehens gehen, die vor fast 80 Jahren ihren Anfang nahmen, als es neuerlich notwendig war, das vergessene Gespräch zwischen Ontologie, Sprachphilosophie und Hermeneutik wieder aufzunehmen. In diesem Sinne sind die Hermeneutik, die Interpretation und die Dekonstruktion drei verschiedene Akte des Auslegens von Sinnprozessen, die auf die Ganzheit des Sinnes der Wirklichkeit hingerichtet sind. Daher ist Axel Honneth völlig im Recht, wenn er diese drei Gravitationsfelder des Auslegens und Verstehens als konstruktive (erfindende), rekonstruktive (hermeneutische) und dekonstruktive (genealogische) Potentiale des Weltverstehens ansieht. In der Domäne dieser drei Felder liegen die produktiven, rezeptiven und interpretativen Erscheinungsformen der Wirklichkeit. In der Divergenz der angegebenen Kreise von Verstehen und Auslegen artikuliert sich, wie Emil Angehrn sagt, ein "Ineinanderspielen von Lektüre und Kritik, Kritik und Konstruktion, Bewahrung und Erneuerung, Zersetzung und Erschließung. Es interessiert nicht eine Harmonisierung, sondern ein Verständnis der Dynamik, die zwischen diesen Richtungen spielt"<sup>42</sup>. Aber auch in der Komplementarität von Hermeneutik, interpretativer Philosophie und Dekonstruktion zeigt sich ihre gemeinsame, sie charakterisierende Grundlage, nämlich eine Konstante, die besagt, dass das Gebiet des Verstehens als solches unerschließbar ist, bzw. dass das hermeneutische Verstehen ein offener, niemals zur Gänze abgeschlossener Prozess ist.<sup>43</sup>

Die Problematik des Seins, der Sprache und des Verstehens ist eine exklusive Denkfigur innerhalb der Moderne und der Postmoderne. Diese Figur ist auf die ebenso metaphysische wie postmetaphysische Frage nach dem Sinn des Verstehens, nach dem Prozess des Verstehens und nach der Art des Verstehens fokussiert. Der Topos der Fragentrias vom Verstehen ist durch

---

<sup>42</sup> Angehrn: *Interpretation und Dekonstruktion*, op. cit., S. 334.

<sup>43</sup> Über die Unabgeschlossenheit des Verstehensprozesses spricht Gadamer an mehreren Stellen: „Zwischen Phänomenologie und Dialektik“, S. 16; „Destruktion und Dekonstruktion“, S. 372; „Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus“, S. 128 und S. 136; „Dekonstruktion und Hermeneutik“, S. 141. Alle genannten Arbeiten finden sich in Gadamer: *Gesammelte Werke*, Bd. 10. Siehe ebenfalls: Grondin: „La définition derridienne de la deconstruction“, op. cit., S. 12.

den Horizont der Sprache, ihre Macht und ihre spekulative Struktur vereint. Diese spekulative Struktur der Sprache, in der wir "eingesperrt" sind, ist "das endgültig-geschichtliche Wesen des Menschen, mit dem er sich sich selbst und der Welt gegenüberstellt". Der Sinn *einer Ganzheit* trotz der Sprache, oder gerade wegen ihr, scheint undenkbar. Daher ist der Prozess des Verstehens ein endloser Prozess, und das ist die Konstante, über die man immer nachdenken kann, aber in der wir uns immer befinden. Die leeren Stellen aller Hermeneutiken werden für immer leer bleiben. Denn die Natur der Sprache ist *spekulativ*.

Es ist möglich, eine Geschichte der hermeneutischen Ideen zu denken, die, ausgehend von Schleiermacher, über Nietzsche, Heidegger und Derrida ginge, aber nur als eine sich ständig wiederholende und zirkuläre. Wenn sich Gadamer aus Anlass Nietzsches subversiver Hermeneutik fragt: "Aber heißt das, daß Interpretation ein *Einlegen* von Sinn und nicht ein *Finden* von Sinn ist?"<sup>44</sup>, so war er sich der Tatsache nicht genügend bewusst, dass er auf dem richtigen Weg war, um in *Wahrheit und Methode* auf diesem Wege zu seinen Ergebnissen zu gelangen. Dass ein solcher Weg möglich und notwendig ist, hat Jacques Derrida gezeigt. Dass der Weg endlos und sich wiederholend ist – neben notwendigen Abweichungen und Aberrationen – das werden die neuen-alten Anstrengungen innerhalb derselben-neuen Undurchschaubarkeit des laufenden Dialogs zeigen.

---

<sup>44</sup> Gadamer: *Text und Interpretation*, op. cit., S. 33.