

## **Vom evozierenden Sprechen<sup>\*</sup>**

Nach der Auffassung der herrschenden neuzeitlichen europäischen Erkenntnistheorie kann eine Aussage nur dann Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben, wenn sie mit den Mitteln der formalen Logik begründet werden kann. Das bedeutet, wenn ich es in einer sehr vagen, aber für meinen heutigen Zweck genügenden Weise zusammenfasse, daß sie sich (1) ausschließlich streng definierbarer, d. h. nach dem Schema von *genus proximum* und *differentia specifica* (nach Oberbegriff und unterscheidendem Merkmal) aufgebauter Begriffe bedient und (2) aus gesicherten Voraussetzungen nach den strengen Regeln logischer Schlüsse (der sog. Syllogistik) abgeleitet ist. Für mich kommt es heute nur auf das eine an: daß das Ergebnis des Erkenntnisvorgangs in einem Satz, genauer in einem Urteil, so formuliert ist, daß darin das Gemeinte mit dem Gesagten voll zur Deckung gebracht ist, daß also kein unbestimmter Rest zurückgeblieben ist. Das Ergebnis ist in diesem Satz so „aufgehoben“, gewissermaßen deponiert, daß ich jederzeit darauf als auf etwas Festes, Verlässliches wieder zurückgreifen kann und daß ich es in dieser Weise auch, grob gesagt wie ein Paket, einem andern übermitteln kann.

Die Forderung ist also die völlige rationale Durchsichtigkeit. Was nicht in dieser Weise rational faßbar ist, liegt außerhalb der Grenzen einer verbindlichen Erkenntnis. Wer davon spricht, begibt sich auf ein sehr unsicheres Gebiet. Besser ist es, sich überhaupt nicht damit einzulassen. So sagt der Philosoph Wittgenstein (1889 - 1951) in der berühmten These 7 seines *Tractatus logico-philosophicus*: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“, wobei unter „sprechen“ natürlich ein den Regeln der formalen Logik genügendes Sprechen gemeint ist; denn sonst würde der Satz sinnlos.

Dieser Satz überzeugt durch sein hohes wissenschaftliches Ethos, durch die strenge Disziplin, die hiermit vom Sprechenden gefordert wird. Der Mensch soll nicht unverbindlich daherschwatzen. Und trotzdem: so einleuchtend dieser Satz klingt, so daß man ihm gar nicht zu widersprechen wagt, ohne sich dem Verdacht eines unverantwortlichen Schwätzers auszusetzen: er ist falsch und in seinen Folgen verhängnisvoll. Das ist meine Behauptung, die ich heute begründen möchte.

Die Alternative: entweder ist etwas logisch exakt aussagbar oder es ist völlig unbestimmt, ist falsch. Es gibt vielmehr zwischen diesen beiden Extremen verschiedene Gradabstufungen einer größeren oder kleineren Gewißheit, und grade diese verdienen unter dem Gesichtspunkt des uns erreichbaren Wissens das höchste Interesse. Wenn man diese Zwischenformen leugnet, hat es zur notwendigen Folge, daß alles, was nicht den Ansprüchen der überlieferten formalen Logik genügt, von vorn herein verworfen wird, dem „bloßen Gefühl“ zugeordnet und dem vermeintlichen Chaos des Irrationalen überlassen bleibt. Es bleibt darum ungeformt und, wie wir aus bitterer Erfahrung wissen, anfällig für einen verantwortungslosen Mißbrauch. Der Bereich des Wissens ist so auf den engen Bezirk des formal logisch Faßbaren beschränkt, und je strenger man die Maßstäbe nimmt, die an ein verbindliches Wissen gelegt werden, um so enger werden die Grenzen dieses Wissens gezogen. Es ist schließlich nur der Bereich der exakten Naturwissenschaften. Alle brennenden Lebensfragen bleiben von vorn herein außerhalb der Möglichkeit einer verbindlichen Aussage.

Und dem gegenüber heißt dann meine Behauptung, daß die Grenzen der im Sinne der modernen Erkenntnistheorie streng rational begründeten Erkenntnis nicht die Grenzen unsrer

---

<sup>\*</sup> Vortrag, gehalten anlässlich eines Kolloquiums in Kyoto im Herbst 1980.

Erkenntnis überhaupt sind, daß unser Wissen vielmehr weit darüber hinausreicht und dieses darüber hinausreichende Wissen ebenfalls in eine umfassende Theorie des Wissens hineingenommen werden muß, wenn dieses nicht von vorn herein in einer unzulässigen Weise verkürzt werden soll.

Ich vertrete mit dieser Anschauung Gedanken meines hoch verehrten Lehrers Georg Misch (1878-1965), der seinerseits ein Schüler des Philosophen Wilhelm Dilthey (1833-1911) war und wohl derjenige unter dessen Schülern, der am tiefsten in seine Gedanken eingedrungen ist und sie von sich aus fruchtbar weiterentwickelt hat. Ich stütze mich vor allem auf seine Vorlesungen über „Logik und Theorie des Wissens“, die leider bisher noch nicht veröffentlicht sind, deren Herausgabe aber Frithjof Rodi vorbereitet.<sup>1</sup> Ich habe dies Thema gewählt, weil ich glaube, daß hier einige Gedanken entwickelt sind, die mir in einer gewissen Nähe zu entsprechenden Gedanken im östlichen Denken zu stehen scheinen und darum Aussicht auf Verständnis von japanischer Seite haben, so daß ich hoffen kann, damit einen, wenn auch gewiß sehr bescheidenen Beitrag zur Verständigung zwischen japanischer und deutscher Philosophie zu leisten.

Misch hat im Unterschied zur logisch zwingenden Rede oder, wie er statt dessen auch sagt, zur rein diskursiven Rede von einem evozierenden Sprechen gesprochen. Das ist, wörtlich übersetzt, ein hervorrufoendes, hervorlockendes Sprechen. Er meint damit eine Weise des Sprechens, bei der das Gemeinte zwar nicht voll in dem Gesagten enthalten ist und einfach aus diesem entnommen werden kann, das aber im Hörenden eine geistige Bewegung in Gang setzt, durch die dieser selbst auf das Gemeinte hingeführt wird und etwas erfaßt, was in den ausgesprochenen Worten nicht ausdrücklich enthalten ist. Man könnte vielleicht auch von einem beschwörenden, das Gemeinte heraufbeschwörenden Sprechen sprechen.

Misch führt für ein solches Sprechen verschiedene Beispiele an, die es von verschiedenen Seiten beleuchten und schrittweise in die Tiefe führen. Als erstes Beispiel wählt er das lyrische Gedicht. Er geht dabei von Goethes (1749 – 1832) in Deutschland sehr bekannter Ballade „Der Fischer“ aus, die mit den Worten beginnt: „Das Wasser rauscht, das Wasser schwoll, ein Fischer saß daran ...“ und die dann berichtet, wie der Angler den Verlockungen einer aus dem Wasser auftauchenden Nixe erliegt: „Halb zog sie ihn, halb sank er hin und ward nicht mehr gesehn.“ Dies Gedicht ist besonders geeignet, weil Goethe selbst gesagt hat, er habe darin „das Gefühl des Wasser“ ausdrücken wollen, also das Frische, Kühle, Klare, das uns im Sommer zum Baden lockt, wir können auch sagen, das „Wesen“ des Wassers, das „Wasserhafte“.

Vielleicht ist dieses Gedicht auch nicht ganz glücklich gewählt, weil es nicht ganz typisch für ein lyrisches Gedicht ist, insofern das Gemeinte, das Lockende des Wassers, symbolisch in der Gestalt der Nixe personifiziert ist. Es genügt vielleicht ein beliebiges andres Gedicht, aus der deutschen Literatur etwa:

Füllest wieder Busch und Tal  
still mit Nebelglanz,  
lösest endlich auch einmal  
meine Seele ganz.

(Goethe, An den Mond)

---

<sup>1</sup> Inzwischen erschienen unter dem Titel: Georg Misch, Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens. Hrsg. von Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Verlag Karl Alber Freiburg / München 1994, 592 Seiten.

Komm, Trost der Welt, du stille Nacht!  
wie steigst du von den Bergen sacht,  
die Lüfte alle schlafen ...

(Eichendorff, Der Einsiedler)

0 flaumenreiche Zeit der dunkeln Frühe!  
Welch neue Welt bewegest du in mir?

(Mörike, An einem Wintermorgen)

Quellemde, schwellende Nacht,  
voll von Lichtern und Sternen:  
In den ewigen Fernen,  
sage, was ist da erwacht!

(Hebbel, Nachtlid).

Aber ich will die Beispiele nicht häufen, die vielleicht doch nur in der deutschen Sprache voll verständlich sind. Nur eine vorläufige Bemerkung zum letzten Beispiel: Wieso sind die Fernen ewig, was kann in ihnen erwachen, inwiefern ist die Nacht schwellend und quellend? Diese Aussagen verlieren ihren „vernünftigen“ Sinn, wenn man sie in Prosa zu übersetzen versucht.

Wenn es einem Ausländer erlaubt ist, in diesen intimen Bereich der Sprache einzudringen, darf ich statt dessen vielleicht an die japanischen Haiku erinnern, wobei ich um Verständnis wegen der Unzulänglichkeit der deutschen Übersetzung bitte:

Der Pflaumenblüte  
Duft. Plötzlich scheint die Sonne  
den Bergpfad entlang.

Ume ga ka ni  
Notto Hi no deru  
Yama-ji ka na

(Basho, S. 34),<sup>2</sup>

Ein alter Weiher,  
in den ein Frosch hineinspringt  
Gurgeln des Wassers.

Furu ika ga  
Kawazu tobi komu  
Ikizu no oto

(Basho, S. 38)

Weißer Tau hängt  
an den Dornen des Strauches,  
an jedem ein Tropfen.

Shira-tuyu ya  
Ibara no toge ni  
Hiototzu zutzu

(Buson, S. 75)

Wiederum die Frage: Was ist es, was uns in diesen wenigen Silben so seltsam anrührt? Der mitgeteilte Inhalt ist gering und meist banal: daß die Sonne hervorbricht, daß der Frosch in den Teich springt, daß die Tautropfen an den Dornen hängen usw. Aber es geht ja gar nicht um einen mitzuteilenden sachlichen Gehalt. Es ist, daß mit jedem Wort ein ganzer Verweisungszusammenhang mitschwingt, daß er eine Fülle von Assoziationen weckt. Das ist, wenn ich noch einmal zurückerinnere, das genaue Gegenteil von dem, was vom Sprechen in genau definierten Begriffen gefordert wird. Grade auf das Nicht-definierbare kommt es an.

---

<sup>2</sup> Zitiert aus: Fallende Blüten. Japanische Haiku-Gedichte. Übers. v. Erwin Jahn. Die Arche. Zürich 1968.

Eine ganz bestimmte Stimmung wird in uns hervorgerufen, eben, mit dem von Misch gebrauchten Wort, „evoziert“. Aber was in uns evoziert wird, das ist nichts Unbestimmtes, Beiläufiges, auch nichts bloß Subjektives. Es ist als ob uns etwas zugänglich geworden ist, was wir vielleicht dunkel geahnt haben, was uns aber nicht deutlich geworden ist. Es ist als ob unser Ohr geöffnet wird für die Stimmen der „Natur“, für das Geschehen der Jahreszeiten, für das Wesen von Tier und Pflanze. Eine sonst verborgene Tiefe tut sich für uns auf, und wir fühlen uns einbezogen in dieses geheimnisvoll umgreifende Leben.

Wenn jetzt der wissenschaftlich geschulte Erkenntnistheoretiker kommt und uns fragt: ist das Erkenntnis? ist das nicht alles bloß subjektives, im übrigen aber unverbindliches Gefühl? so müssen wir den Mut haben zu antworten: jawohl, das ist echte Erkenntnis, und es ist gegenüber dem naturwissenschaftlichen, rein begrifflichen Denken kein minderer Grad, sondern im Gegenteil: ein darüber hinausgehendes tieferes Wissen, das uns sonst verborgene Wesen der Dinge, das dem naturwissenschaftlichen Denken verschlossen geblieben ist, tut sich hier auf. Wir müssen auch dies in eine entsprechend erweiterte Erkenntnislehre, in eine umfassende Theorie des Wissens einbeziehen.

Dabei muß gegenüber dem Hochmut der auf ihre Exaktheit pochenden Wissenschaftler betont werden: dies ist keine unbestimmte, verschwommene Form des Sprechens, sondern im genauen Gegenteil: die Wahl des rechten Worts, des treffenden Ausdrucks erfordert eine Genauigkeit, die zwar anders ist als die der exakten Wissenschaft, aber nicht minder streng, ja vielleicht noch strenger. Der Dichter Rilke (1875 - 1926) hat immer wieder auf diese Forderung hingewiesen. So schreibt er in einem Brief: „Es ist immer meine Meinung, daß irgendein Gedicht, gerade infolge seiner extremen Natur, plötzlich ganz unmittelbar an technische Präzisionen heranreichen könne“ (vom 5.4.1926). Oder ein andermal: „Eines ist mir jetzt wichtiger als alles übrige, genau zu sein“ (vom 22.2.1923). Diese Genauigkeit ist aber keine bloß immanente Vollendung, des isoliert herausgehobenen Kunstwerks, sondern bezieht sich auf das genaue Treffen der Sache.

Und damit zu einem letzten: Nur hier, wo die Dinge durch die Kraft des dichterischen Worts zum Sprechen gebracht werden, erfahren wir etwas von ihrem „Wesen“. Denn die moderne Naturwissenschaft hat die Frage nach dem Wesen der Dinge – von ihr aus mit vollem Recht – als unwissenschaftlich abgelehnt und sich auf die bloßen Relationen zwischen den Dingen beschränkt. Die Gegenstände der Naturwissenschaften haben überhaupt kein eignes Wesen. Sie sind das, was die Formung des menschlichen Verstandes aus ihnen gemacht hat. Und dieser Erkenntniswille ist seinerseits Teil des Herrschafts- und Bemächtigungswillens, der die Natur dem menschlichen Gebrauch unterwerfen will. Eine so gewaltsam angefaßte Natur kann nicht von sich zum Menschen sprechen. Ich fasse zunächst aus diesem ersten Beispiel zusammen: Das ist die evozierende Kraft des dichterischen Worts. Es evoziert nicht nur, insofern es unser Verständnis hervorruft, denn Evozieren heißt ja, woran noch einmal erinnert sei, hervorrufen. Es ruft auch insofern hervor, als es die bis dahin stummen Dinge zum Sprechen bringt, ja in einem bestimmten Sinn erst hervorbringt. So erklärt Misch:

„In den Worten konkretisiert sich etwas, was vor dem Aussprechen desselben noch nicht da war oder nicht so da war. In den Worten ersteht dasjenige, was in ihnen ausgesprochen wird, indem das Ausgesprochene (Gemeinte), der Gegenstand selber von den Worten betroffen ist, gleichsam durch die Berührung des Worts durch die Tat der Sprache erzittert.“

Doch damit greife ich vor. Ich komme zum Schluß noch einmal darauf zurück.

Nun könnte man gegen dies erste Beispiel einwenden, daß es sich hier um die Bildhaftigkeit der dichterischen Sprache handelt, die sich als solche der gedanklich-begrifflichen Fassung entzieht. Aber dieser Einwand ist falsch; denn die dichterische Aussage entzieht sich

durchaus nicht der begrifflichen Interpretation, verlangt vielmehr gradezu nach ihr. Darauf komme ich sogleich noch zurück. Vorläufig ist mir ein anderes wichtig, was Misch als ein zweites Beispiel anführt: daß sich nämlich aus der Sphäre des begrifflichen Denkens selbst die Notwendigkeit eines evozierenden Sprechens ergibt, nämlich überall da, wo das Unendliche, das Metaphysische, oder in der christlichen Sprache das Wesen Gottes zur Sprache gebracht werden soll; denn das Unendliche, wenn ich zunächst zusammenfassend so sagen darf, ist seinem Wesen zufolge mit den Mitteln begrifflich bestimmter, d. h. endlicher Aussagen nicht faßbar. Es würde dadurch selber verendlicht werden. Und es ist trotzdem nicht nichts. Wenn es aber zur Sprache gebracht werden soll, so kann das nur durch ein evozierendes Verfahren in den Blick gebracht werden.

Hier ist an die sog. negative Theologie zu erinnern, die das Wesen Gottes dadurch in den Blick zu bringen sucht, daß sie alle möglichen Aussagen erprobt und dann als unzulänglich wieder zurückweist. Erst indirekt, erst im Nachvollziehen dieser immer neu verneinenden Denkbewegung wird das direkt nicht Aussagbare in den Blick gebracht. Hier haben wir also einen reinen Fall evozierenden Sprechens.

Aus dem Umkreis der christlichen Mystik greife ich nur als ein Beispiel Meister Eckehart heraus. Er sieht die höchste Vollkommenheit der Seele, in der sie sich eins weiß mit Gott, in einem „ledigen Gemüt“. Was aber ein „lediges Gemüt“ ist, ist nur prozeßhaft durch die Folge immer erneuerter Ablösungen zu bestimmen. Er muß die Dinge „lassen“. „Überhaupt sollen wir alles nur haben, als sei es uns geliehen und nicht gegeben.“<sup>3</sup> Er muß den eignen Willen aufgeben und sich ganz dem göttlichen Willen überlassen. Er muß „zuerst einmal sich selber lassen“ (S. 9). Er muß, wie es an einer andern Stelle sehr entschieden heißt, sogar seiner Tugend ledig stehen: „Man soll sie üben, nur nicht: besitzen. Das erst ist vollendete Tugend: daß man ihrer ledig stehe“ (S. 164). Oder in andrer Wendung. „Es muß sich der Mensch geflissentlich seines Selbst und aller Kreatürlichkeit entbilden“ (S. 5), so daß endlich „der Seele Bestehn muß sein auf einem freien Nichts“ (S. 165). Das ist der entscheidende Begriff: Die Seele muß „zu nichts werden“ (S. 121), „allen Dingen tot und zu nichts geworden sein“ (S. 139).

Es tut mir leid, daß ich dies an dieser Stelle nicht weiter entwickeln kann. Das Wesentliche, auf das es in unserm Zusammenhang ankommt, ist, daß die höchste Vollkommenheit, nach der der Mensch streben soll, nur negativ zu bestimmen ist, als ein „lassen“: vom äußeren Besitz, vom eignen Willen, selbst von den Tugenden. Sehr bezeichnend ist von einem „Entbilden“ die Rede, von einem Hinausgehen über alles das, was am Menschen bildhaft faßbar ist, so daß am Ende der Zustand einer höchsten Seinsfülle nur negativ, nur als „Nichts“ zu bestimmen ist. Wenn es sich hierbei um ein Ziel handelt, das der Mensch nicht nur erkennen, sondern in seinem Leben verwirklichen soll, so kann dieses Ziel doch nur in einem evozierenden Verfahren in den Blick gebracht werden.

Damit ist wieder ein Punkt erreicht, wo sich westliches und östliches Denken in der Tiefe berühren. Unter den vielen Stellen in den Reden Buddhas greife ich ziemlich willkürlich nur die eine heraus, wobei ich um Nachsicht bitte, daß ich mich auf eine sehr verkürzte Wiedergabe des im Original weit ausholenden Textes beschränke. Da heißt es:

„Darum also, ihr Mönche, was es auch an Körperlichem gibt ... alles Körperliche ist ... also anzusehen: Das gehört nicht zu mir, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst. Was es auch an Gefühl gibt ... Was es auch an Wahrnehmung gibt ... Was es auch an Unterscheidungen gibt ... Was es auch an Bewußtsein gibt ... (und immer in den gleichen Worten „... ist also anzusehen: Das gehört nicht zu mir, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.“) In solchem Anblick, ihr Mönche, wird der erfahrene heilige

---

<sup>3</sup> Meister Eckeharts Schriften und Predigten, hg. v. H. Büttner, 2. Band, Jena 1921, S. 45.

Jünger des Körpers überdrüssig und wird des Gefühls überdrüssig und wird der Wahrnehmung überdrüssig und wird der Unterscheidung überdrüssig und wird des Bewußtseins überdrüssig ... 'Versiegt ist die Geburt, vollendet das Asketentum' ... versteht er da.“<sup>4</sup>

Auch hier also geht der Weg der Vollendung durch eine Folge schrittweise zu vollziehender Negationen. Auch diese Darstellung ist ein geeignetes Beispiel evozierenden Sprechens.

Und wenn ich von hier wiederum in die europäische Welt zurückkehre, so ist der innerste, absolute Kern des Menschen, den die modernen Existenzphilosophen als „Existenz“ bezeichnen, bei aller Verschiedenheit der Grundhaltungen doch in der selben Weise durch die schrittweise zu vollziehende Verneinung aller inhaltlichen Bestimmungen bezeichnet. Wenn ich meine eigne, vor nunmehr 40 Jahren geschriebene Charakterisierung benutzen darf, so heißt es:

„Von alledem, was in der natürlichen Lebenserfahrung inhaltlich zum Leben gehört, über das der Mensch verfügt und von dem er in irgend einem Sinn sagen kann, daß er es 'hätte', von alledem kann der Mensch in geeigneten Augenblicken erfahren, daß es nicht wesentlich zu ihm gehört, daß es auch von ihm genommen werden könnte, ohne daß sein letzter innerster Kern bei ihm Schaden litte. ... Diesen letzten innersten Kern des Menschen, der selber 'jenseits' alles inhaltlich Angebbaren liegt und der nur dadurch spürbar wird, daß alles inhaltlich irgendwie Bestimmbare von ihm abfällt, den bezeichnet man im strengen existenzphilosophischen Sinn als Existenz.“<sup>5</sup>

Ich kann auch dies nicht ausführen. Das Wesentliche, für den gegenwärtigen Zusammenhang ist jedenfalls, daß das Absolute im östlichen wie im westlichen Denken übereinstimmend nur in einer bestimmten, vom Menschen selbst zu vollziehenden Erfahrung zugänglich wird, die ihrerseits nur in einem evozierenden Denken vermittelt werden kann.

Noch einmal halte ich inne. Man könnte nämlich einwenden, daß das Absolute überhaupt nicht Gegenstand eines wißbaren Wissens ist. Ich würde darauf zunächst antworten, daß man den Umkreis des Wissens in unzulässiger Weise verengen würde, wenn man das Absolute durch eine willkürliche Definition daraus ausschließen würde. Aber an diesen extremen Beispielen sollte nur eine über das begrifflich Zwingende hinausgehende Weise einer Erkenntnisvermittlung deutlich gemacht werden, die wir in anderer Weise in methodisch ausgearbeiteter Form auch in den sich mit unsrer endlichen Welt beschäftigenden Wissenschaften wiederfinden. Das ist in den sog. Geisteswissenschaften oder, wie man neuerdings lieber sagt, in den hermeneutischen Wissenschaften. Darunter verstehen wir ganz allgemein die Wissenschaften von den Objektivationen des menschlichen Geistes in Kunst und Wissenschaft, Religion und Politik, Recht und Wirtschaft usw., kurz in dem, was man seit Hegel als objektiven Geist bezeichnet.

Nun ist hier nicht der Raum, auf die Diskussion um die methodische Selbständigkeit der Geisteswissenschaften einzugehen, wie sie vor etwa hundert Jahren durch Wilhelm Dilthey wie auch durch Wilhelm Windelband (1848-1915) und Heinrich Rickert (1863-1936) ausgelöst wurde und wie sie im Begriff des Verstehens gegenüber dem in den Naturwissenschaften geübten Erklären die eigentümlich geisteswissenschaftliche Methode herauszuarbeiten versucht haben. Es sei nur daran erinnert, daß nach einer Zeit des Zurücktretens hinter einer wesentlich naturwissenschaftlich bestimmten Wissenschaftstheorie die Hermeneutik neuerdings wieder ins Zentrum der wissenschaftstheoretischen Diskussion getreten ist.

---

<sup>4</sup> Die Reden Gotamo Buddhas. Mittlere Sammlung. Übertragen von K. E. Neumann. München 1922, 22. Rede.

<sup>5</sup> Existenzphilosophie, 1. Aufl. in: Systematische Philosophie, hrsg. von N. Hartmann, Stuttgart 1943, S. 16 f.

Ich will nur ein Problem herausheben, das mir im gegenwärtigen Zusammenhang besonders wichtig erscheint: das Problem der geisteswissenschaftlichen Begriffsbildung. Man hat den Geisteswissenschaften immer wieder den Wissenschaftscharakter mit der Begründung abgesprochen, daß sie nicht imstande seien, exakt definierte Begriffe zu bilden. Man hat beispielsweise der Religionswissenschaft vorgeworfen, daß sie nicht einmal von ihrem Gegenstand, der Religion, eine verbindliche Definition gewonnen habe. Das Gleiche gilt von der Philosophie, der Dichtung usw. sowie den einzelnen diesen Bereichen zugehörigen Begriffen. So hat man, um nur ein Beispiel anzuführen, aus Anlaß des 100. Geburtstags des in der deutschen Reformpädagogik führenden Pädagogen Herman Nohl (1879 - 1960) eingewandt, daß er nicht einmal für den bei ihm leitenden Grundbegriff, auf den alle Erziehung zurückbezogen werden sollte, den des Lebens, eine strenge Definition gegeben habe.

Wir müssen diesen Vorwurf aus ganz grundsätzlichen Gründen zurückweisen. Die Geisteswissenschaften haben durchaus ihre wohl bestimmten und keineswegs verschwommenen Begriffe. Aber diese sind anders als die der Naturwissenschaften und anders, als es den Forderungen der bisherigen formalen Logik entspricht. Schon Dilthey hatte von „Lebensbegriffen“ gesprochen, die imstande seien, die Lebendigkeit des Lebens in sich aufzunehmen. Besser kann man vielleicht von hermeneutischen Begriffen sprechen, weil sie nur in einem hermeneutischen Verfahren angemessen bestimmt werden können. Diese lassen sich nicht in einer schulgerechten Definition fixieren. Aber diese Nichtdefinierbarkeit bedeutet keineswegs Unklarheit oder Verschwommenheit. Sie sind nicht definierbar, aber interpretierbar. Das bedeutet: sie müssen in behutsamer Auslegung aus dem Ganzen des Weltverständnisses, in dem sie stehen, entwickelt werden, und das Ergebnis läßt sich nicht in einem kurzen Satz zusammenfassen, sondern erfordert einen ganzen Absatz und vielleicht noch mehr, um ihre Bedeutung herauszuarbeiten. Und selbst dann ist das Ergebnis nichts Endgültiges, sondern bleibt offen für eine weiterführende Interpretation.

Nehmen wir, um ein beliebiges Beispiel zu haben, den eben genannten umstrittenen Begriff des Lebens. Natürlich können wir in den Sachwörterbüchern nachschlagen und finden da etwas vom Gegensatz zur anorganischen Natur, über Stoffwechsel, Fortpflanzung usw. Aber damit kommen wir in keiner Weise an die Frage heran, wie das leidenschaftliche Verlangen nach Leben zu einer eignen Lebensphilosophie geführt hat, wie man in der Rückbeziehung auf das Leben das Kriterium alles sinnvollen erzieherischen Verhaltens sehen konnte. Einen ersten Ansatz bekommt man, wenn man davon ausgeht, daß unter Leben hier unser eignes, von uns gelebtes Leben verstanden wird, als eine letzte Gegebenheit, hinter die nicht weiter zurückgegangen werden kann. Aber wir verstehen das Leben, schärfer zugespitzt, als Kampfbegriff, indem man es in seiner Lebendigkeit gegen alle seine Entfaltung behindernde Erstarrung und Verfestigung abhebt, und so kommen wir zu dem Spannungsverhältnis, daß das Leben, indem es sich verwirklicht, sich zugleich verfestigt, in der Hegel-Marx'schen Sprache: sich entfremdet und dann wieder gegen die Verfestigung oder die Entfremdung auflehnt. So kommen wir zur Frage nach der Funktion, die die Objektivationen, die Kunst, die Wissenschaft usw. im Leben zu erfüllen haben, allgemein auf das Verhältnis von Begriff und Leben: daß der erstarrte Begriff das Leben zu ersticken droht und doch im Leben eine unentbehrliche Leistung zu erfüllen hat. Das alles müßte man im einzelnen sehr viel genauer bestimmen. An dieser Stelle sollten diese wenigen Andeutungen nur dazu dienen, deutlich zu machen, wie eine solche Bestimmung eines Lebensbegriffs aussehen kann und wie sie zu einem ganz bestimmten Ergebnis hinführen kann, auch wenn sich dieses nicht in einer einfachen Definition zusammenfassen läßt.

Aber wenn wir einmal darauf aufmerksam geworden sind, dann bemerken wir, daß solche nur hermeneutisch zu bestimmenden Begriffe keine seltenen Ausnahmen darstellen, die auf das „höhere“ geistige Leben beschränkt sind, daß sie vielmehr den Regelfall im Gebrauch der

Sprache darstellen und daß umgekehrt der Umkreis der schulmäßig nach *genus proximum* und *differentia specifica* gebildeten Definitionen verhältnismäßig eng umschrieben ist. Definierbare Begriffe gibt es einmal, wo sie, wie in der Mathematik oder in den exakten Naturwissenschaften konstruktiv gebildet werden können (etwa: die Ellipse ist der geometrische Ort aller Punkte, für die die Summe der Entfernungen von zwei festen Punkten konstant ist). Entsprechend definierbar sind auch in den beschreibenden Naturwissenschaften die Tiere und Pflanzen, sofern sie (wie etwa *Anemone nemorosa*) in ein bestimmtes System klassifikatorisch eingeordnet werden können. Immer ist hier eine theoretisch betrachtende Haltung erforderlich. In der Welt des täglichen Lebens hört dagegen diese Klassifizierbarkeit und Definierbarkeit auf. Was ein Tisch ist oder ein Stuhl, was Unkraut ist oder Obst, oder was Glück oder Sehnsucht, Angst oder Verzweiflung, was Spiel oder Arbeit, das alles läßt sich nicht in einer Definition einfangen. Die physikalische Definition der Arbeit als das Produkt aus Kraft und Weg erfaßt nicht, was wir im praktischen Leben als Last oder Befriedigung unter Arbeit verstehen.

Aber bleiben wir beim Spiel: Es gibt ein Kinderspiel, aber auch ein Fußballspiel, ein Kartenspiel oder auch ein Schauspiel, sogar ein Trauerspiel, es gibt einen Spielraum für eine Bewegung, man treibt mit einem andern Menschen nur sein Spiel, und man kann endlich mit Schiller sagen, der Mensch sei nur da ganz Mensch, wo er spielt. Man kann versuchen, das Spiel zu definieren, etwa durch den Gegensatz zur Arbeit oder, wieder anders, durch den Gegensatz zum Ernst. Keine dieser Definitionsversuche würde der Gesamtheit der Bedeutungen gerecht, die mit dem Wort verbunden sind. Nur wenn man, mehr oder weniger ausdrücklich, die Gesamtheit der Möglichkeiten durchläuft, erfährt man, was hier gemeinsam als Spiel verstanden wird.

Hier hat der im Krieg zu früh gefallene Philosoph Hans Lipps (1889-1941) einen wesentlichen neuen Begriff vorgeschlagen: Alle diese Wörter – oder Begriffe, ich komme gleich auf das Verhältnis zurück – sind Konzeptionen, Weisen, etwas aufzufassen, etwas zu nehmen, es in bestimmter Weise auszulegen. Diese Konzeptionen stehen aber zueinander nicht im Verhältnis des geordneten Nebeneinander, sondern jede greift von sich aus in einer eignen Weise zu. Sie sind unvergleichbar und darum grundsätzlich nicht auf ein System zu bringen. Sie erwachsen nicht dem ruhigen, vergleichenden Betrachten, sondern erwachsen unmittelbar aus dem handelnden Leben. Sie sind nicht theoretische, sondern praktische Begriffe. Sie können darum nicht definiert, sondern nur interpretiert werden. Dazu ist noch nachzuholen: Ich habe eben unter der Hand Wörter und Begriffe gleichgesetzt. Das scheint mir notwendig; denn wenn man an der überlieferten Fassung des definierbaren Begriffs festhält, dann muß man in Kauf nehmen, daß der weitaus größte Teil unsrer Welt nicht begrifflich zu fassen ist. Richtiger scheint es mir darum zu sein, den Begriff des Begriffs so weit auszudehnen, daß er auch die Wörter der natürlichen Sprache im Sinn der Konzeptionen zu umfassen vermag. In diesem Sinn sprechen wir auch von hermeneutischen Begriffen.

Und, um zu unserm engeren Thema zurückzukommen: Solche hermeneutischen Begriffe sind nicht durch eine Definition zu fixieren. Sie müssen auf dem Wege der Interpretation in einem vorsichtigen Umkreisen uns in einer schrittweisen Annäherung so in den Blick gebracht werden, daß sie dem sie Gebrauchenden einleuchten. So ist auch der Satz Wittgensteins zu verstehen, daß die Bedeutung eines Worts durch seinen Gebrauch in der Sprache bestimmt ist. Dieser Gebrauch aber ist, was Wittgenstein wohl nicht hinreichend gesehen hat, nicht als selbstverständlich gegeben. Er muß erst in der Interpretation der verschiedenen Anwendungsmöglichkeiten gewonnen werden, er kann nicht aus einem einzelnen Beispiel entnommen werden. Eine solche Interpretation leistet unbewußt schon das Kind im Sprechenlernen. Diesen selbstverständlich gewordenen Gebrauch ins klare Bewußtsein zu heben, ist sodann die Aufgabe einer Hermeneutik.



Damit bin ich aber vorausgeeilt. Ich habe mit dem Problem der hermeneutischen Begriffe ein spezielles Problem der Geisteswissenschaften herausgegriffen und dieses dann zugleich unter der Bezeichnung als Konzeptionen über den Bereich der Geisteswissenschaften hinaus verallgemeinert. Ich muß jetzt den Faden dort wieder aufnehmen, wo ich ihn bei der Erörterung eines, wenn auch wichtigen Einzelproblems, des der Nichtdefinierbarkeit der hermeneutischen Begriffe aus dem Auge verloren habe. Ich erinnere noch einmal an den bisherigen Gang. Zur Verdeutlichung des evozierenden Sprechens waren wir ausgegangen vom lyrischen Gedicht. Ich führe noch einmal die in die Tiefe führenden Sätze bei Misch an: „In den Worten konkretisiert sich etwas, was vor dem Aussprechen desselben noch nicht da war oder nicht so da war. In den Worten entsteht dasjenige, was in ihnen ausgesprochen wird, indem das Ausgesprochene (Gemeinte), der Gegenstand selber von den Worten betroffen ist, gleichsam durch die Berührung des Worts durch die Tat der Sprache erzittert.“

Es ist das tiefere Wesen der Dinge, der Welt und des Lebens überhaupt, das im dichterischen Wort zur Sprache kommt. Ich hatte aber fortgefahren, daß das im dichterischen Wort Ausgesprochene, um im vollen menschlichen Sinn Erkenntnis zu werden, noch der begrifflichen Klärung bedürfe. Ich hatte hinzugefügt, daß das rein begriffliche Denken im naturwissenschaftlichen Sinn diese Leistung nicht vollbringen könne, weil es seinen Gegenstand unter dem Zug des Bemächtigungswillens betrachtet, sie nach seinem Willen formt und ein Eigenwesen der Dinge nicht kennt und nicht kennen kann. Hier wird eine andre Form von Begriffen erforderlich. Es sind, wie wir vorgreifend sagen können, die hermeneutischen Begriffe.

Um diese zu erfassen, gingen wir auf die Geisteswissenschaften zurück, weil in ihnen ein entsprechendes wissenschaftliches Verfahren, eben die Hermeneutik, seit langem ausgebildet ist. Aus dem ganzen hermeneutischen Methodenproblem haben wir einen Einzelzug hervorgehoben: das der hermeneutischen Begriffe. Das für uns Entscheidende war, daß sie sich nicht im Sinne der formalen Logik definieren und darum auch nicht in der üblichen Begriffspyramide anordnen lassen, und daß sie trotzdem wissenschaftlich brauchbare Begriffe sind, insofern sie sich in einer sorgfältigen Interpretation herausarbeiten lassen.

Hier müssen wir den Faden wieder aufnehmen; denn die Behauptung heißt, daß es in der Sprache dieser Begriffe möglich ist, einen Gegenstand in seinem Wesen zu erfassen, und das heißt: in seinem Eigenwesen, das er von sich aus hat, in dem er zum Menschen spricht und das nicht erst vom Menschen hineingelegt ist. Daß eine solche Wesenserfassung möglich ist, ist in den Geisteswissenschaften kein ernsthaftes Problem; denn ihre Gegenstände sind ja vom Menschen geschaffen, sind Objektivationen des menschlichen Geistes. Und wie schon Dilthey sagte, was der menschliche Geist erschaffen hat, das versteht er auch. Das Problem entsteht erst da, wo wir uns fragen, ob wir dies Verstehen auch auf das Leben und die Welt im ganzen, auch die vom Menschen nicht geschaffene oder umgeschaffene Natur übertragen können, ob wir das im dichterischen Wort Gelungene auch in die Sphäre einer auf Verbindlichkeit Anspruch machenden Erkenntnis übertragen können. Und dies eben behauptet Misch. Und damit erst treffen wir auf den innersten Kern seiner Philosophie, auf den im Grunde meine ganzen bisherigen Ausführungen hinführen sollten.

Freilich, das müssen wir einschränkend hinzufügen, das ist nicht mehr Erkenntnis im rein rationalen Sinn. Es ist, um es mit einem Wort zu sagen, metaphysische Erkenntnis. Aber sie ist darum nicht unverbindlich. Zwischen dem sicher Wißbaren und dem schlechthin Unbestimmten liegt eine Zwischenzone stetigen Übergangs, die die Wissenstheorie nicht um ihrer vermeintlichen Sauberkeit willen ausscheiden darf, sondern in die sie so weit wie irgend möglich eindringen muß. So spricht Misch auch von einem „Evozieren des Unsagbaren an den Grenzen der gegenständlichen Welt“.

Und so heißt dann die entscheidende Behauptung: Nicht nur die Gebilde des objektiven Geistes, sondern alles, was uns in der Welt begegnet, auch die Natur, in der wir leben, hat ihr eignes Wesen. Auch sie hat den Charakter eines hermeneutischen Gegenstands, den es zum Sprechen zu bringen gilt. Auch diese Gegenstände – sofern man die Bezeichnung als Gegenstand in einem unverbindlichen Sinn hier anwenden kann – haben ihren Sinn in sich selber, haben, wie Misch es in einer vielleicht etwas gewagten Formulierung ausdrückt, eine „eigene Meinung“. Und so erklärt er allgemein,

„daß uns von ihrem Selbst her, ihrer Selbstdarstellung eine eigene Meinung entgegenkommt, mit der von uns ausgehenden Meinung sich treffend, um dieses Sich-Treffen wiederum zur Vermählung mit dem Fernsten zu führen, da es uns in eine von dem anderen ausgehende Bewegung ein(be)greift, wie unser eignes Meinen in das Leben des Gegenstandes selber hineintreten läßt, eine Vermählung, deren Frucht dann die hermeneutischen Begriffe sind, die eine Tiefe in den Dingen öffnen, zugleich mit dem Bewußtsein, diese Tiefe nie erschöpfen, sie nie in der Aussage voll aufheben zu können.“

Und das steht bei Misch im Rahmen einer allgemeinen letzten Konzeption: daß die Dinge selbst, die Natur im ganzen, dahin drängt, in der menschlichen Sprache zum Bewußtsein ihrer selbst zu kommen. So sagt er:

„Nicht bloß, was wir im Sinne haben, die Meinung, drängt zum Wort, erfüllt sich im Wort, so daß durch die Kraft des Wortes die Bewußtwerdung geschieht, sondern es ist, als drängten sich die dumpfen Kräfte in der Welt selber zum Worte, zu ihrem Worte wie zu einem Quell, als erhielten sie Gestalt durch das Wort, das aussprechen zu können die göttliche Gabe und Gefahr des Menschen ist, der großen Sprecher der Völker, der Menschheit ist.“

Und an einer andern, ähnliche Stelle fährt er fort:

„als erhielten sie Gestalt durch das Wort, während es doch andererseits ein Schaffen ist, ein nur dem Menschen gegebenes Schaffendes Entfalten durch das Wort, das die Dinge aufruft, erlöst zu ihrem eigenen Sein.“

Wenn wir vielleicht erschrecken gegenüber diesen mutig in dunkle Tiefen vordringenden Gedankengängen, so sei daran erinnert, daß Misch damit nicht allein steht, sondern sich in einer lange zurückreichenden Tradition befindet. Nur als Beispiel erinnere ich an Schellings (1775-1854) tiefsinnige „Clara“. Auch hier heißt es in einer an Misch anklingenden Weise:

„Auch mir scheint das ganze Wesen der Natur zu bezeugen, daß sie sich sehnt, von der Vergänglichkeit erlöst zu werden,“

und zwar so,

„daß von der Freiheit des Menschen auch die Erhebung der ganzen Natur ab(hängt).“

Durch seine freie Tat wird

„auch dieser feste Bau der Welt sich einst auflösen ins Geistige.“<sup>6</sup>

Ähnlich hat auch Rilke die Aufgabe des Dichters gesehen:

„In uns allein kann sich diese intime und dauernde Umwandlung von Sichtbarem in Unsichtbares, von sichtbar- und greifbar-sein nicht länger Abhängiges vollziehen.“<sup>7</sup>

Vor allem aber verweise ich auf entsprechende Gedanken, wie sie etwa gleichzeitig, aber sicher unabhängig ein sonst so nüchterner Denker wie Theodor Litt (1880-1962) entwickelt

---

<sup>6</sup> F. W. J. v. Schelling, Clara, hrsg. v. M. Schröter. München 1948, S. 39, 41.

<sup>7</sup> Brief vom 13.11.1925; vgl.dazu meine Darstellung: Rilke. 2. Aufl. Stuttgart 1955 S. 133 ff.

hat. Auch er kommt zu dem Schluß, daß sich in der Sprache nicht nur der Mensch entfaltet, sondern durch die Tat des Menschen die Natur selber zur Vollendung kommt:

„In der Sprache vollendet sich wie die Artikulierung des Selbst so und erst recht die Artikulierung der Welt. Durch sie wird die in schauender Hingabe erschlossene und erweckte Wirklichkeit zu einem Kosmos beharrender Gestalten fort- und emporgebildet. Dieser Kosmos vollendet das in der Welt Angelegte, indem er es ausspricht. In ihm kommt die Welt selbst zum Reden ... So wird im Werden der Sprache das Werden der Welt auf einer höheren Stufe fortgeführt. Im sprechenden Menschen spricht die Welt mit sich selber.<sup>8</sup>

Wie weit es zu diesen Gedanken Parallelen im japanischen Denken gibt, wage ich nicht zu entscheiden. Ich möchte es vermuten.

---

<sup>8</sup> Theodor Litt, Mensch und Welt. 2. Aufl. 1961, S. 191 f.