

# Sprechen ist Schöpfung

## Martin Heidegger

Von Bernhard Buchhas

### Der Logos als Architekt der Wirklichkeit

Die philosophische Untersuchung des Satzes „Sprechen ist Schöpfung“ führt in das Zentrum einer der ältesten und zugleich radikalsten Denkfiguren der Menschheitsgeschichte. Sie berührt die fundamentale Frage nach dem Verhältnis von Geist, Wort und Welt, die weit über eine bloße linguistische Analyse hinausgeht und den Kern der Metaphysik, der Ontologie, der Theologie und der Sozialphilosophie tangiert. Lange bevor der *Linguistic Turn* des 20. Jahrhunderts die Sprache zum primären Gegenstand der Philosophie erhob, wussten Mythen und Religionen um die generative Kraft des Wortes. In der philosophischen Reflexion transformiert sich diese mythische Ahnung in eine rigorose Analyse der Bedingungen der Möglichkeit von Bedeutung und Realität.

Die These, dass Sprache Wirklichkeit nicht nur abbildet (*Mimesis*), sondern hervorbringt (*Poiesis*), stellt den naiven Realismus in Frage, der davon ausgeht, dass eine Welt an sich existiert, die wir lediglich nachträglich mit Etiketten versehen. Stattdessen rückt die Sprache als *Medium* und *Energeia* in den Fokus, als eine Kraft, die das Chaos des Unbenannten ordnet, dem Sein eine Lichtung gewährt und soziale Bindungen stiftet, die ohne das Wort nicht denkbar wären.

In diesem Bericht werden die verschiedenen Dimensionen dieser sprachlichen Schöpfungskraft analysiert: als Schwerpunkt die ontologische Dimension bei Heidegger, die die Sprache als „Haus des Seins“ begreift; die pragmatische Dimension bei Austin und Searle, die zeigt, wie wir Dinge mit Worten tun; die narrative

Dimension bei Ricoeur, die die Identität des Selbst als erzählte Geschichte entwirft; und die poetische Dimension bei Rilke und Novalis, wo das Dichten zur eigentlichen Daseinsform wird. Dabei zeigt sich, dass „Schöpfung“ durch Sprache niemals ein reiner Akt der Willkür ist. Sie ist gebunden an Intersubjektivität, an Traditionen, an Regeln und an die Widerständigkeit der Materie. Das „Sprechen als Schöpfung“ ist somit immer ein dialektischer Prozess zwischen Freiheit und Bindung, zwischen dem Entwurf neuer Welten und der Verantwortung gegenüber dem Überlieferten.

## **Vom göttlichen Fiat zur menschlichen Namengebung**

### **Der Logos im Anfang: Schöpfungsmittlerschaft und Ontogenese**

Die Vorstellung, dass das Sprechen ein ontologisch produktiver Akt ist, findet ihren wirkmächtigsten Ursprung in der biblischen Schöpfungserzählung und deren philosophischer Rezeption. Der Prolog des Johannesevangeliums – „Im Anfang war das Wort (Logos)“ – markiert die Schnittstelle zwischen jüdischer Weisheitstheologie und griechischer Metaphysik. Hier ist das Wort nicht bloßes Kommunikationsmittel, sondern *Hypostase*, eine göttliche Person und Kraft, durch die alles geworden ist. Diese theologische Setzung impliziert, dass die Struktur der Wirklichkeit sprachlich verfasst ist; das Sein selbst ist *wortförmig*.

Philo von Alexandria, der hellenistische Jude, fungierte hierbei als entscheidendes Scharnier zwischen Jerusalem und Athen. Er interpretierte den Logos als den Ort der Ideen, als den Bauplan der Welt, der im göttlichen Intellekt existiert, bevor er in die materielle Schöpfung entäußert wird. Für Philo ist die Schöpfung ein sprachlicher Akt par excellence: Gott spricht, und indem er spricht, geschieht das Gesprochene simultan. Es gibt keine

zeitliche Verzögerung zwischen dem Befehl (dem Signifikanten) und der Realisierung (dem Referenten). In dieser göttlichen Sprache fallen Bedeutung und Sein in eins. Das göttliche „Es werde“ (*Fiat*) ist der Archetyp aller performativen Äußerungen, jedoch mit dem Unterschied einer absoluten Machtvollkommenheit, die menschlichem Sprechen versagt bleibt.

In der patristischen Tradition, insbesondere bei Augustinus, wird diese Idee weiterentwickelt. Das göttliche Wort ist ewig und unveränderlich, während das menschliche Wort zeitlich und flüchtig ist. Doch auch das menschliche Wort trägt einen Funken der göttlichen Schöpfungskraft, insofern es Wahrheit vermittelt und Gemeinschaft stiftet. Die theologische Spekulation über den Logos legt den Grundstein für das Verständnis, dass Sprache nicht akzidentell, sondern substantiell für die Wirklichkeit ist.

### **Die Kabbala: Buchstaben als Bausteine des Kosmos**

Eine noch radikalere Auffassung der sprachlichen Konstitution der Welt findet sich in der jüdischen Mystik, der Kabbala, insbesondere im *Sefer Jezira* (Buch der Formung). Hier wird die Schöpfung nicht nur als Resultat eines Befehls verstanden, sondern als ein architektonischer Prozess, der die Buchstaben des hebräischen Alphabets als materielle Bausteine nutzt. Die Welt wird aus Buchstaben „geformt und gehauen“. Das Tetragramm, der unaussprechliche Name Gottes, enthält in seiner Struktur den Prozess des Werdens.

Die Logik dieser mystischen Sprachphilosophie ist kombinatorisch: Durch die Permutation der Buchstaben (*Zeruf*) entstehen die Wurzeln aller Dinge. So wie sich aus wenigen chemischen Elementen die Vielfalt der physischen Welt zusammensetzt, so konstituiert sich die Realität aus den endlosen Kombinationen der 22 hebräischen Konsonanten. Das Bild der „Steine“, die „Häuser“ bauen (Buchstaben, die Wörter bilden), verdeutlicht den konstruktiven Charakter der Sprache. Hier ist Sprechen im wörtlichsten Sinne *Poiesis* (Machen).

Wer die Sprache beherrscht – so die Implikation für den Golem-Mythos und magische Praktiken –, der beherrscht die Struktur der Materie selbst, weil diese im Kern linguistisch codiert ist. Das Sprechen ist hier nicht Repräsentation einer vorgegebenen Welt, sondern die Manipulation der fundamentalen ontologischen Einheiten.

### **Walter Benjamin und die Adamitische Namensgebung**

Walter Benjamin greift diese theologischen Motive in seinem Aufsatz „Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen“ auf und transformiert sie in eine sprachphilosophische Theorie der Erkenntnis. Benjamin unterscheidet scharf zwischen der schöpferischen Sprache Gottes und der erkennenden Sprache des Menschen. Während Gottes Wort die Dinge schafft („Es werde“), ist es die Aufgabe des Menschen, die Dinge im Namen zu *erkennen* und zu vollenden.

In der paradiesischen Namensgebung durch Adam manifestiert sich die menschliche Teilhabe an der göttlichen Schöpfungskraft. Der Mensch schafft nicht die Natur der Dinge (das Ding an sich), aber er hebt sie durch den Namen aus ihrer stummen, namenlosen Existenz in das Reich des Geistes. Die „Sprache der Natur“ ist stumm und traurig; sie wartet auf den Menschen, um im Namen erlöst zu werden. Für Benjamin ist der Name die tiefste Einheit von Sprache und Wesen.

Im Sündenfall jedoch, so argumentiert Benjamin, tritt die Sprache aus dem Zustand der reinen Namensgebung in den Zustand des „Urteils“ und der „Mitteilung“ über. Das Wort wird zum bloßen Zeichen, zum Mittel zum Zweck („bürgerliche Auffassung der Sprache“), und verliert seine unmittelbare magische Verbindung zum Wesen der Dinge. Der Sündenfall ist im Wesentlichen ein *Sprachverfall*: Aus dem Namen, der das Wesen offenbart, wird das Zeichen, das willkürlich bezeichnet. Der Akt des Benennens ist somit bei Benjamin eine *Nachschöpfung*. Er vollendet die Schöpfung, indem er ihr die geistige Artikulation verleiht. Ohne den Namen bliebe die Welt in einer dumpfen Unbestimmtheit.

Sprechen ist hier Schöpfung im Sinne einer *Offenbarung* des verborgenen Wesens der Welt.

## **Die energetische Natur der Sprache: Von Humboldt zu Cassirer**

### **Wilhelm von Humboldt: Sprache als *Energieia* und Weltansicht**

Mit dem Übergang von der Theologie zur philosophischen Anthropologie des 18. und 19. Jahrhunderts verschiebt sich der Fokus von der göttlichen Schöpfung zur menschlichen Geistestätigkeit. Wilhelm von Humboldt vollzieht hierbei den entscheidenden Schritt, indem er Sprache nicht als ein fertiges Werk (*Ergon*), sondern als eine fortwährende Tätigkeit (*Energieia*) definiert. Sprache ist für Humboldt „die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen“.

Humboldts These impliziert, dass Sprechen ein ständiger Prozess der Welterzeugung ist. Wir leben nicht in einer objektiven Welt, die wir dann nachträglich benennen, sondern unsere Sprache spannt eine „Weltansicht“ auf, durch die wir die Wirklichkeit überhaupt erst wahrnehmen und gliedern. „Jede Sprache zieht um die Nation, welcher sie angehört, einen Kreis“, aus dem man nur ausbrechen kann, indem man in den Kreis einer anderen Sprache übertritt. Das Erlernen einer Fremdsprache ist daher nicht nur der Erwerb neuer Vokabeln, sondern die Gewinnung eines neuen Standpunkts in der Weltansicht.

Diese Position, oft als sprachlicher Relativismus diskutiert, betont die *konstitutive* Rolle der Sprache für das Denken. Das Wort ist nicht „Abdruck des Gegenstandes an sich“, sondern des von diesem in der Seele erzeugten Bildes. Sprechen ist Schöpfung, weil es die subjektive Wahrnehmung in eine objektive Geltung überführt und damit die soziale und geistige Realität einer Sprachgemeinschaft erst erschafft. Der Sprecher ist kein passiver

Empfänger von Bedeutungen, sondern ein aktiver Gestalter, der im Moment des Sprechens die Sprache und damit die Weltansicht neu realisiert und modifiziert.

### **Johann Georg Hamann: Die Metakritik der reinen Vernunft**

Noch vor Humboldt hatte Johann Georg Hamann, der „Magus im Norden“, eine radikale Sprachphilosophie entwickelt, die sich direkt gegen die rationalistische Aufklärung und insbesondere gegen Kant richtete. In seiner „Metakritik über den Purismus der Vernunft“ wendet er sich gegen Kants Versuch, eine reine Vernunft unabhängig von Sprache und Erfahrung zu destillieren.

Hamann schleudert Kant entgegen: „Vernunft ist Sprache“ (*Logos*). Es gibt kein Denken ohne Worte. Und Worte sind immer sinnlich, historisch, materiell. Sie sind keine abstrakten Zeichen, sondern Sakramente, die Geist und Materie verbinden. Für Hamann ist Sprechen Schöpfung, weil es eine *Herablassung* (Kondeszendenz) des Geistes in die Sinne ist, analog zur Menschwerdung Gottes. Gott spricht durch die Schöpfung und durch die Bibel in menschlicher Sprache. Die Sprache ist der Ort, wo sich Widersprüche vereinen.

Hamann sieht in der Sprache die eigentliche Vernunft, die schöpferisch und empfangend zugleich ist. Gegen die puristische Abstraktion setzt er die Fülle der poetischen, metaphorischen Sprache als den wahren Zugang zur Wirklichkeit. Die Schöpfung ist Gottes Sprache, und unser Sprechen ist die Übersetzung und Antwort darauf.<sup>15</sup> Damit ist Hamann ein Vorläufer der modernen hermeneutischen Einsicht, dass Verstehen immer sprachlich vermittelt ist.

### **Ernst Cassirer: Symbolische Formen als Welterzeugung**

Ernst Cassirer, der Neukantianer, radikalisiert Humboldts Ansatz im 20. Jahrhundert in seiner „Philosophie der symbolischen Formen“. Für Cassirer ist der Mensch das *animal symbolicum*. Die Wirklichkeit ist uns niemals „an sich“ gegeben, sondern immer nur vermittelt durch symbolische Formen wie Mythos, Religion, Kunst und vor allem Sprache.

Sprechen ist für Cassirer „symbolische Welterzeugung“. Die Sprache kopiert nicht eine vorgefundene Realität, sondern sie *gliedert* den sinnlichen Eindruckstrom und formt ihn zu beständigen Gegenständen und Begriffen. Dieser Prozess der „Symbolisierung“ ist ein Ur-Akt der geistigen Schöpfung. Im Mythos beispielsweise erschafft das sprachliche Benennen göttliche Mächte; in der Wissenschaft erschafft die symbolische Notation der Mathematik physikalische Gesetze.

Cassirer wendet sich gegen die Abbildtheorie der Erkenntnis. Stattdessen betont er die *Spontaneität* des Geistes. Das Symbol ist das Werkzeug, mit dem sich der Geist von der bloßen Passivität der sinnlichen Hinnahe befreit und sich eine Welt des Sinns aufbaut. Sprechen ist hier Schöpfung im Sinne von „Formgebung“. Das Chaos der Eindrücke wird durch das Wort in einen Kosmos der Bedeutung verwandelt. Diese Formgebung ist eine aktive Leistung (*Energeia*), die niemals abgeschlossen ist.

### **Nelson Goodman: Weisen der Welterzeugung**

In der analytischen Tradition führt Nelson Goodman diesen Gedanken in seinem Werk „Ways of Worldmaking“ (Weisen der Welterzeugung) weiter. Goodman argumentiert, dass wir Welten „machen“, indem wir Versionen erstellen – durch Symbole, Wörter, Bilder. Es gibt nicht *die* eine Welt, sondern viele Welten, die durch verschiedene Symbolsysteme (Kunst, Wissenschaft, Alltagssprache) erzeugt werden.

Das Sprechen ist ein Werkzeug des Sortierens, Gewichtens und Ordners. Indem wir bestimmte Prädikate auf Gegenstände anwenden („dies ist ein Stern“, „jenes ist ein Planet“), erzeugen wir ontologische Unterscheidungen. Goodman zeigt, dass diese Einteilungen nicht von der Natur vorgegeben sind, sondern von unseren sprachlichen Kategorien abhängen. Schöpfung ist hier *Klassifikation*. Eine Änderung der Sprache (z.B. in der wissenschaftlichen Revolution) ist faktisch eine Erzeugung einer neuen Welt. Die Grenzen unserer Sprache sind, wie wir im Folgenden bei Wittgenstein sehen werden, die Grenzen unserer (erzeugten) Welt.

## **Wittgenstein: Die Grenzen der Sprache und das Mystische**

Ludwig Wittgenstein nähert sich dem Thema von der logischen Analyse her, gelangt aber zu überraschend ähnlichen mystischen Grenzen. Im *Tractatus Logico-Philosophicus* zieht er die berühmte Grenze: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“. Was sich sagen lässt, lässt sich klar sagen; wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.

Dies scheint zunächst eine Einschränkung der schöpferischen Kraft der Sprache zu sein. Doch in den *Philosophischen Untersuchungen* erweitert Wittgenstein den Blick auf die „Sprachspiele“. Sprache ist eine Lebensform. Wörter haben keine feste Bedeutung durch Referenz auf Objekte, sondern durch ihren *Gebrauch* im sozialen Handeln. Das Sprechen konstituiert soziale Praktiken. Indem wir neue Sprachspiele erfinden, erfinden wir neue Lebensformen. Wittgensteins „Sprachspiel“ ist in sich schöpferisch: Es ist eine Tätigkeit, die Regeln generiert und modifiziert. Wenn wir einen Tisch als „Spieltisch“ oder „Nähtisch“ bezeichnen und nutzen, verändern wir seine Rolle in unserer Lebenswelt. Die Bedeutung ist im Tun, und das Tun ist sprachlich verfasst. Der Vergleich mit Heidegger ist instruktiv: Beide sehen im unaussprechlichen Hintergrund der Sprache das eigentliche Mysterium.

## **Performative Akte: Die Konstruktion sozialer Wirklichkeit**

### **Austin und die Entdeckung des Performativen**

Während Heidegger und die Romantiker die Sprache ontologisch oder poetisch überhöhten, deckte J.L. Austin in seiner Vorlesungsreihe „How to Do Things with Words“ eine ganz konkrete, alltägliche Schöpferkraft der Sprache auf: die Performativität. Austin begann mit der Beobachtung, dass nicht alle Sätze beschreibend (konstativ) sind, d.h. wahr oder falsch. Sätze wie „Ich taufe dieses Schiff auf den Namen Queen

Elizabeth“ oder „Hiermit erkläre ich euch zu Mann und Frau“ beschreiben nichts, sie *vollziehen* eine Handlung.

Diese „performativen Äußerungen“ schaffen Tatsachen. Wenn der Standesbeamte die Formel spricht, sind die Personen danach verheiratet. Vorher waren sie es nicht. Die Sprache hat hier eine *transformative* Kraft. Sie verändert den Status von Personen und Objekten in der Welt. Austin analysierte minutiös die Bedingungen, unter denen solche Sprechakte glücken. Es reicht nicht, die Worte zu sagen; man muss die entsprechende Autorität haben, die Umstände müssen passen, und die Prozedur muss korrekt ausgeführt werden.

Die Unterscheidung von lokutionärem (etwas sagen), illokutionärem (etwas tun, indem man spricht) und perlokutionärem Akt (etwas bewirken durch das Sprechen) gibt uns ein präzises Vokabular an die Hand, um „Sprechen als Schöpfung“ analytisch zu zerlegen. Der illokutionäre Akt (z.B. ein Versprechen) kreiert eine Verbindlichkeit, eine moralische Tatsache, die vorher nicht existierte. Austin zeigt, dass unsere gesamte soziale Realität auf solchen Akten beruht. Interessanterweise stellt Austin fest, dass die Unterscheidung zwischen performativ und konstativ letztlich kollabiert, da auch das Behaupten („Ich behaupte, dass...“) ein performativer Akt ist. Alles Sprechen ist Handeln.

### **John Searle: Institutionelle Tatsachen und die Formel X zählt als Y**

John Searle systematisierte Austins Ansätze in seiner Theorie der sozialen Realität („The Construction of Social Reality“). Searle unterscheidet zwischen „rohen Tatsachen“ (brute facts), wie etwa der Höhe eines Berges, die unabhängig von Sprache existieren, und „institutionellen Tatsachen“ (institutional facts), wie Geld, Eigentum, Regierungen oder Ehen, die nur existieren, weil wir kollektiv daran glauben und sie sprachlich kodifizieren.

Die logische Grundstruktur dieser Schöpfung ist die Formel: „X zählt als Y im Kontext C“. Ein Stück Papier (X) zählt als Geld (Y) in der Eurozone (C). Diese Zuweisung einer Statusfunktion (*Status*

*Function Declaration*) ist ein sprachlicher Akt. Ohne Sprache könnten wir physischen Objekten keine Funktionen zuweisen, die nicht in ihrer Physik begründet sind. Tiere können Werkzeuge nutzen, aber sie können keine *institutionellen* Realitäten schaffen, weil ihnen die symbolische Kapazität fehlt, das „Zählals“ zu repräsentieren.

Searles Theorie ist der stärkste Beleg für die These „Sprechen ist Schöpfung“ im Bereich des Sozialen. Unsere Zivilisation ist ein gewaltiges Gebäude aus Sprechakten. Gesetze, Verträge, Grenzen – all dies sind sprachliche Konstrukte, die eine objektive Härte gewinnen. Searle betont dabei die Rolle der „kollektiven Intentionalität“. Die Schöpfung ist kein solipsistischer Akt (wie im magischen Idealismus), sondern ein sozialer Kontrakt. Die Sprache ist der Klebstoff und der Mörtel dieser Konstruktion.

Besonders die *Deklarativa* sind der Ort der reinen sprachlichen Schöpfung. Hier gilt: „Saying makes it so“. Searle zeigt, dass dies nur funktioniert, weil es eine „Hintergrund“-Akzeptanz gibt.

## **Der dichterische Akt als Ur-Schöpfung**

### **Rilke und der Orphische Gesang: „Gesang ist Dasein“**

In der Poesie gewinnt die These „Sprechen ist Schöpfung“ ihre reinste und erhabenste Form. Rainer Maria Rilkes *Sonette an Orpheus* sind eine lyrische Phänomenologie dieser Kraft. Orpheus, der mythische Sänger, der Steine und Tiere bewegt, ist die Chiffre für die Transzendenz der Sprache. Das berühmte dritte Sonett des ersten Teils gipfelt in dem Satz: „Gesang ist Dasein“.

Dieser Satz markiert einen Bruch mit der bürgerlichen Auffassung von Kunst als Hobby oder Nebenbeschäftigung. Für Rilke ist der Gesang des Gottes (und des Dichters in seiner Nachfolge) nicht „Werbung um ein endlich noch Erreichtes“, kein zweckgerichtetes Handeln, sondern reines Dasein. „Für den Gott ein Leichtes. Wann aber sind wir?“. Wahres Sein ereignet sich erst

im Gesang. Der Gesang ist ein „Hauch um nichts. Ein Wehn im Gott. Ein Wind.“.

Rilke beschreibt hier eine ontologische Verwandlung. Das Sprechen (Singen) verwandelt die sichtbare Welt in einen „Weltinnenraum“. Die Dinge der Außenwelt werden im Gedicht verinnerlicht und unsichtbar gemacht, um als reine Intensität („Schwingung“) neu zu erstehen. Diese „Verwandlung“ ist der Auftrag des Dichters: Die Erde will unsichtbar werden in uns. Das Sprechen ist der Alchemie-Ofen, in dem diese Transsubstantiation geschieht. Das Gedicht ist nicht Beschreibung der Rose, es *ist* eine sprachliche Rose, die im Hören blüht. In Rilkes Poetik wird die Sprache vom Kommunikationsmittel zum ontologischen Ort der Verwandlung des Flüchtigen in das Dauernde.

### **Novalis und der Magische Idealismus**

Die Frühromantik, insbesondere Novalis, hatte diesen Gedanken bereits vorweggenommen. In seinem Fragment „Monolog“ spricht Novalis über die Eigengesetzlichkeit der Sprache: „Es ist eigentlich mit dem Sprechen und Schreiben eine tolle Sache; das rechte Gespräch ist ein bloßes Wortspiel... Darum ist die Sprache ein so wunderbares und fruchtbares Geheimnis, dass sie gerade, wenn sie bloß um ihrer selbst willen spricht, eine wunderbare Welt in sich selbst offenbart“.

Für Novalis ist der Dichter ein Magier. Im „Magischen Idealismus“ fällt das Ich und die Welt, das Tun und das Denken zusammen. Wenn der Mensch die Sprache in ihrer Autonomie gewähren lässt, spricht die „Weltseele“ durch ihn. Sprechen ist Schöpfung, weil es die ursprüngliche Harmonie von Geist und Natur wiederherstellt, die durch die Reflexion zerrissen wurde. Das Märchen ist für Novalis der Kanon der Poesie, weil dort die Freiheit der Verknüpfung herrscht – eine Welt, die ganz aus Sprache und Phantasie gewebt ist, frei von den Zwängen der Kausalität.

### **Paul Valéry: Poetik als Konstruktion**

Paul Valéry, der große französische Symbolist, nähert sich der Poesie von der Seite des Handwerks (*Poiesis* als Machen). Für ihn

ist das Gedicht eine Maschine aus Sprache, konstruiert, um beim Leser einen bestimmten Zustand (den „poetischen Zustand“) zu erzeugen. Er betont die Arbeit, die Konstruktion, den Entwurf. Sprechen ist hier Schöpfung im Sinne von *Konstruktion* und *Präzision*.

Der Dichter kämpft gegen die Unschärfe der Alltagssprache („Prosa“), die nur vermittelt und dann verschwindet (wie Bargeld beim Kauf). Die poetische Sprache aber soll bleiben, wie Gold. Sie schafft eine autonome Form, die widerständig ist gegen den Verbrauch. Valéry's „Cimetière marin“ (Friedhof am Meer) ist ein Beispiel für diese sprachliche Architektur, die eine philosophische Meditation in reine Form gießt. Für Valéry ist der Dichter ein Ingenieur des Wortes, der eine sprachliche Gegenwelt errichtet, die dauerhafter ist als die Welt der Dinge.

## **Narrative Identität: Das Selbst als Erzählung**

### **Paul Ricoeur: Die dreifache Mimesis und die Zeit**

Wenn wir vom Sprechen als Schöpfung reden, dürfen wir das Subjekt nicht vergessen, das spricht. Wer ist dieses „Ich“? Paul Ricoeur antwortet in „Zeit und Erzählung“: Das Ich ist eine Geschichte. Identität ist nichts Statisches (*Idem*-Identität, Selbigkeit), sondern etwas, das sich durch die Zeit hinweg in der Veränderung erhält (*Ipse*-Identität, Selbstheit), analog zu einer erzählten Figur.

**Mimesis II** ist der eigentliche Schöpfungsakt. Durch die „Intrige“ werden disparate Ereignisse zu einer sinnvollen Ganzheit verknüpft. Das Chaos des Lebens wird zur Geschichte. Sprechen ist hier Schöpfung von *Sinnzusammenhängen*. Das Leben an sich ist oft „eine Geschichte, erzählt von einem Idioten, voller Lärm und Wut, die nichts bedeutet“ (Macbeth). Erst das narrative Sprechen macht daraus eine Biographie, ein Schicksal. Die „narrative Identität“ ist das Resultat dieser fortwährenden Arbeit an der eigenen Geschichte. Wir sind Autoren und Protagonisten zugleich.

## **Alasdair MacIntyre: Die Einheit eines menschlichen Lebens**

Alasdair MacIntyre unterstützt diese Sicht in „After Virtue“ (Der Verlust der Tugend). Er argumentiert gegen das atomistische Verständnis von Handlungen. Eine Handlung ist nur verständlich im Kontext einer Geschichte. Die Einheit des Selbst ist die Einheit einer narrativen Suche (*Quest*). „Ich kann nur beantworten, was ich tun soll, wenn ich die vorhergehende Frage beantworten kann: Von welcher Geschichte oder welchen Geschichten bin ich ein Teil?“.

Sprechen ist hier Schöpfung von *moralischer Integrität*. Nur indem wir unser Leben als eine zusammenhängende Erzählung begreifen und artikulieren können, werden wir zu moralischen Subjekten, die für ihre Vergangenheit Rechenschaft ablegen können. Die Zersplitterung der modernen Welt bedroht diese narrative Einheit. Der Kampf um die Deutungshoheit über die eigene Geschichte ist ein Kampf um die Existenz des Selbst.

## **Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos**

Hans Blumenberg erweitert den narrativen Ansatz auf die Gattungsgeschichte. In „Arbeit am Mythos“ zeigt er, dass der Mensch ein Mängelwesen ist, das den „Absolutismus der Wirklichkeit“ (die überwältigende Macht der Natur und des Unbekannten) nicht direkt ertragen kann. Er muss Distanz schaffen durch Geschichten, durch Mythen.

Die „Arbeit am Mythos“ ist die sprachliche Zähmung des Schreckens. Indem der Mensch dem namenlosen Grauen Namen gibt (Götter, Dämonen) und Geschichten über sie erzählt, macht er die Welt bewohnbar. Sprechen ist Schöpfung im Sinne von *Distanzierung* und *Bewältigung*. Der Mythos ist keine Lüge, sondern eine lebensnotwendige Funktion der Daseinsfristung. Die Metapher ist dabei das Werkzeug, mit dem das Unbekannte durch das Bekannte erschlossen wird. Blumenbergs Anthropologie zeigt: Wir überleben nur, weil wir erzählen.

# Synthese und Ausblick: Die Verantwortung des Sprechens

Die philosophische Untersuchung von „Sprechen ist Schöpfung“ offenbart ein Spektrum, das von der *Macht* (Searle, Butler) bis zur *Gnade* (Rilke) reicht, von der ontologischen Notwendigkeit bis zur sozialen Konstruktion. Wir haben gesehen, dass Sprache nicht nachträglich zu einer fertigen Welt hinzutritt, sondern dass Welt nur dort ist, wo Sprache ist.

1. **Epistemisch:** Sprache schafft die Kategorien, mit denen wir erkennen (Humboldt/Cassirer/Goodman).
2. **Sozial:** Sprache schafft die Institutionen, in denen wir leben, und die Fakten, die unser Zusammenleben regeln (Austin/Searle).
3. **Ontisch:** Sprache bringt das Seiende in die Unverborgenheit und gewährt dem Ding sein Sein (Heidegger).
4. **Existenziell:** Sprache schafft das Selbst, das wir sind, durch narrative Identität und performative Akte (Ricoeur/Butler/MacIntyre).
5. **Poetisch:** Sprache verwandelt die materielle Welt in einen inneren Raum der Bedeutung und des reinen Daseins (Rilke/Novalis).

Zusammenfassend lässt sich sagen: Sprechen ist der menschliche Akt, der die bloße *Umwelt* (biologisches Habitat) in eine *Welt* (bedeutungsvoller Kosmos) verwandelt. Die Einsicht in den schöpferischen Charakter der Sprache birgt jedoch auch eine tiefe ethische Implikation. Wenn Sprechen Realität schafft, dann ist destruktives Sprechen (Hassrede, Propaganda, Lüge) auch *Realitätszerstörung* oder die Schöpfung von Wahnwelten. Die „Grenzen meiner Sprache“ sind nicht nur logische Grenzen, sondern ethische Grenzen.

Die Arbeit am Mythos, die Arbeit an der Erzählung und die Pflege der poetischen Kraft sind somit nicht ästhetischer Luxus, sondern

„Daseinsvorsorge“. Der Mensch bleibt der „Hirt des Seins“ nur, solange er die Sprache hütet und sie nicht zum bloßen Werkzeug der Manipulation verkommen lässt. Wie Rilke wusste: „Gesang ist Dasein“. Wenn der Gesang verstummt oder zum Lärm wird, schwindet das Dasein. Die philosophische Reise zeigt uns: Wir bewohnen ein Gebäude aus Worten. Es liegt an uns, ob dieses Haus ein Gefängnis ist (Wittgensteins „Verhexung des Verstandes“) oder ein Tempel („Tempel im Gehör“ bei Rilke), in dem Begegnung und Freiheit möglich sind.

## **Das Wesen des Wortes im Denkweg Martin Heideggers**

Die philosophische Untersuchung des Wortes bei Martin Heidegger ist untrennbar mit seiner Kritik an der abendländischen Metaphysik verbunden. Diese Kritik, die sich durch sein gesamtes Werk zieht, diagnostiziert eine tiefgreifende *Seinsvergessenheit*, die sich nicht nur in der traditionellen Ontologie manifestiert, sondern fundamental in der Art und Weise, wie die Philosophie die Sprache und das Wort behandelt. Die metaphysische Tradition, deren Wurzeln bis zu Platon zurückreichen, hat das Wort primär als *Ausdruck* (*Ausdruck*) eines inneren Zustandes, als Medium der Repräsentation oder als eine logische Struktur verstanden. Diese Auslegung verfehlt nach Heidegger das eigentliche Wesen des Wortes, da sie dessen ursächliche Verbindung zum Sein und zur Offenheit der Wahrheit verdeckt.

### **A. Die Verschiebung des Fokus: Wort jenseits der Logik**

Heideggers Denkweg zielt darauf ab, das Wort aus den rigiden Grenzen der Grammatik und Logik zu befreien, um es als den *Ort der Wahrheit des Seins selbst* zu bestimmen. Dies erfordert eine präzise terminologische Unterscheidung zwischen verwandten

Konzepten, die im Laufe seiner Entwicklung unterschiedliche Funktionen übernehmen. Das *Wort* (im Sinne der spezifischen lexikalischen Einheit, oft etymologisch aufgeladen), die *Rede* (die existenzielle Artikulation in *Sein und Zeit*), das *Sagen* (der ontologische Akt des Zeigens und Gewährens von Anwesenheit) und die *Sprache* (die vor dem Menschen sprechende Struktur) bilden dabei ein komplexes Spektrum.

Das Ziel seiner späten Sprachphilosophie, insbesondere in *Unterwegs zur Sprache*, ist die Erörterung der Sprache selbst, die als primäres Ereignis spricht, und nicht nur als sekundäres Werkzeug des Menschen. Die zentrale These lautet: Die Sprache spricht, und die Frage ist nicht, ob der Mensch dasjenige Wesen sei, das spricht – was Heidegger keineswegs leugnet – sondern inwiefern die menschliche Sprache in diesen primären Vorgang des Sprechens der Sprache selbst eingelassen ist.

## **B. Die metaphysische Verfallenheit des Wortes (Seinsvergessenheit)**

Die Verfallenheit des Wortes in der Metaphysik ist eine direkte Folge des *Vergessens der ontologischen Differenz* – des Unterschieds zwischen Sein und Seiendem. Heidegger stellt fest, dass die Grundbegriffe der Philosophie ihre ursprünglichen Ausdrucksfunktionen eingebüßt haben. Seit Platon spricht die gesamte Metaphysik, einschließlich ihrer Gegenbewegung wie der Positivismus, die Sprache des *εἶδος* oder der *ιδέα*, des Aussehens, worin sich das Seiende als solches zeigt.

Obwohl Platon erkannte, dass kein Aussehen ohne Licht existiert, liegt der metaphysische Irrtum darin, dass die Philosophie das *Licht der Vernunft* thematisiert, ohne jedoch die vorgängige *Lichtung des Seins* zu beachten. Die Lichtung, das Freie, gewährt erst das Offene, in dem das Licht überhaupt etwas bescheinen kann.

Die philosophische Konsequenz dieses Sachverhalts ist, dass die ontologische Entfremdung (*Seinsvergessenheit*) sich sprachlich in einer Entwertung des Wortes niederschlägt. Die alltägliche Sprache, die in ihrer vordergründigen, abgenutzten Verwendung

verhaftet bleibt, vergeht sich am Seltenen und Ursprünglichen des Wortes. Die Aufgabe des Denkens wird daher zur linguistischen Heilung: Eine Wiederherstellung des *Ur-Wortes* ist erforderlich, um die ontologische Differenz wieder freizulegen.

## **Das Wort als kategoriale Struktur und die Kritik der Urteilslehre**

Bevor Heidegger das Wort existenzial oder gar ontologisch bestimmte, befasste er sich in seinem Frühwerk mit dessen Funktion im Rahmen der reinen Logik. Diese Auseinandersetzung bildete die Grundlage, von der aus er später eine radikale Abkehr vollzog.

### **A. Logische Geltung und Intentionalität (vor 1927)**

In Schriften wie *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* und *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* untersuchte Heidegger das Wort zunächst im Kontext der *reinen Logik, Grammatik* und *logischen Struktur*. In dieser Phase stand die Definition des Seinsbereiches der Logik im Vordergrund, wobei das Logische durch Begriffe wie *Intentionalität, Hingeltung, Relationalität* und *Aussagbarkeit* definiert wurde.

Das Wort fungierte hier primär als *Zeichen* und als *Bedeutungs- und Sinn-tragendes Medium* im menschlichen Miteinander und in Bezug zur Welt. Das Wort wurde als Werkzeug zur Bildung von Urteilen betrachtet, das eine Realität in Seinsbereiche einzuteilen half.

### **B. Der Bruch: Vom Zeichen zum Existenzial**

Diese frühe Auseinandersetzung etablierte jedoch lediglich die Grenzen des Wortes als formaler Struktur. Die rein logisch-kategoriale Perspektive war unzureichend, um die existenzielle und ontologische Tiefe des Sprechens zu erfassen. Die spätere Wende erforderte die Ablösung des Wortes als bloßes Zeichen durch dessen Bestimmung als grundlegende Struktur des menschlichen Seins selbst – als *Existenzial*.

## Das Wort als Rede

Mit *Sein und Zeit* (1927) vollzieht sich eine entscheidende Verschiebung. Das Wort tritt nicht mehr als kategoriale Struktur in Erscheinung, sondern wird in seiner existenzialen Grundform als *Rede* begriffen. *Rede* ist eines der Existenzialien, welche die Struktur des *Daseins* ausmachen.

### A. Rede als ursprüngliche Artikulation des Verstehens

Das *Dasein* – das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht – existiert in der Weise des *In-der-Welt-seins*, dessen Strukturmomente Welt, Selbst und In-Sein umfassen. Der Grundzug des *Daseins* ist die *Sorge*, die als Existenzial das Sein einer möglichen Weise des *In-der-Welt-seins* bezeichnet.

Das *Dasein* ist dadurch charakterisiert, dass es stets ein *Verstehen* aufweist. Dieses *Verstehen* ist bei Heidegger viel weiter gefasst als die traditionelle Vernunft oder der Verstand; es umfasst jegliche sinnhaften Bezüge innerhalb der Welt.

Die *Rede* ist nun die ursprüngliche Artikulation des *Verstehens*. Sie ist der existenziale Grund, der spezifische *Worte* und Kommunikation überhaupt erst ermöglicht. Die *Rede* muss somit als *vor-sprachliche* Erschlossenheit betrachtet werden. Sie ist der fundamentale Modus, in dem das *Dasein* sich selbst und die Welt erschließt. Das Wort entspringt hier nicht einer willkürlichen Setzung, sondern ist eine existenzielle Notwendigkeit, eine ontologische Bedingung der Möglichkeit menschlicher Existenz.

### B. Die Verfallsformen der Rede (Gerede, Neugier, Zweideutigkeit)

Im alltäglichen, uneigentlichen *In-der-Welt-sein* verfällt die *Rede* in Formen der Uneigentlichkeit, insbesondere im *Gerede*. Hier verliert das Sprechen seine Verankerung im ursprünglichen *Verstehen* und stützt sich auf allgemeine, oberflächliche und konventionelle Konzepte.

Dieses alltägliche Sprechen wird als *herabminderndes, vordergründiges, vernutztes* Sprechen beschrieben, das das *Gewöhnliche und Unheile* abbildet. Die Kritik am *Gerede* in *Sein und Zeit* bildet eine notwendige Brücke zur späteren Forderung nach dem *Ur-Wort*. Wenn das Denken das eigentliche Sein erfassen will, muss es sich aus dieser Konventionalität befreien und nach einem Wort suchen, das nicht nur Bedeutung trägt, sondern *Wesen stiftet*.

## **Die Kehre: Vom Reden zum Sagen als Zeigenlassen**

Nach der existenzialen Analyse des *Daseins* vollzieht Heidegger die *Kehre*, eine Wende vom Dasein zur Geschichte des Seins selbst. In diesem späten Denken wird das *Wort* radikal neu bestimmt: Es ist nicht mehr primär *Rede* des Menschen, sondern *Sagen* des Seins.

### **A. Sagen als φάσις: Das ursprüngliche Anzeigen**

Das *Sagen* wird bei Heidegger als *Zeigenlassen* definiert. Es handelt sich nicht um eine einfache sprachliche Behauptung oder Aussprache, sondern um einen ontologischen Akt, der in der griechischen *φάσις* seinen Ursprung hat. *Φάσις* bedeutet Rede oder Anzeige und unterscheidet sich von der *κατάφασις* (der Eigenschaft zuschreibenden Aussage). Das *Sagen* ist demnach das reine Anzeigen oder Offenbaren.

Dieses *Sagen* ist eng mit der *Wahrheit* verbunden. Die Wahrheit wird von Heidegger als *Aletheia* (Unverborgenheit) verstanden, deren Ursinn in der aristotelischen Tradition im *Berühren* (*θιγγάνω*) liegt, d. h. in einem emotionalen oder stimmungshaften Zu-Tun-Haben mit den Dingen (*πραγμάτα*). Im Spätwerk fungieren *Sprache, Wahrheit, Sein* und *Mensch* auf dieser höchsten Ebene geradezu als Synonyme, da sie alle im *Ereignis* der Offenbarung zusammenkommen.

### **B. Die Verortung des Sagens in der Lichtung**

Das *Sagen* kann nur geschehen, weil es die *Lichtung* gibt. Die *Lichtung* ist das *Freie*, die freie Offenheit, welche überhaupt erst einem Geben und Hinnehmen gewährt und in der Anwesendes sich aufhalten und bewegen muss. Ohne die schon waltende *Lichtung* könnte weder Anwesendes als solches erscheinen, noch Abwesendes als solches sein.

Das Wesen der *Lichtung* ist dabei paradox. Sie hat zunächst nichts mit dem Licht zu tun, sondern ist selbst eine sich verschleiende Offenbarung. Die *Wahrheit* als sich lichtendes Wesen des Seins entspringt nie nur aus der *Lichtung*, sondern zugleich aus der mit dieser ursprünglich verbundenen *Verborgenheit*. Die *Verbergung* gehört zur inneren Mitte der *Lichtung* selbst und manifestiert sich als *Verweigerung*, welche paradoxerweise die höchste Gabe darstellt.

Der wesentliche Zusammenhang zwischen *Wort* und *Lichtung* besteht darin, dass das *Wort*, in seinem wahren Sinne des *Sagens*, aktiv am Geschehen der *Anwesenheit* teilnimmt. Das *Sagen* (oder *Sprache* als *Geläut der Stille*) wird später als *Rufen* und *Bieten* bestimmt. Das *Wort* ruft nicht einfach bereits anwesende Dinge beim Namen, sondern es bringt das zuvor Ungerufene in die Nähe. Es bietet den Dingen an, im *Verborgenen* der *Abwesenheit* anwesend zu werden und sich im *Hereinweilen in Offenes* in der *Lichtung* zu versammeln. Das *Wort* ist somit kein bloßer Name, sondern der ermöglichende Akt der ontologischen Erschließung.

## **Heideggers Archaiolektik des Wortes**

Um das *Wort* aus der metaphysischen Verfallenheit zurückzugewinnen, entwickelt Heidegger eine spezielle, hermeneutische Methode, die er als *Archaiolektik* bezeichnet. Sie ist der Versuch, durch die Rückbesinnung auf das *Ur-Wort* das ursprüngliche Wesen der Dinge zu enthüllen.

### **A. Das Heimsagen ins Ursprüngliche (Archaiolektik)**

Die *Archaiolektik* (von *αρχαίος*: anfänglich, ursprünglich) wird als das *Heimsagen ins Ursprüngliche* verstanden. Ziel ist es, die ursprüngliche Bedeutung des Wortes zu ermitteln, das die Sache nennt, und den Menschen in sein *eigenes Wesen* und ins *Eigentliche* heimzuführen, d. h. zu dem, dem er zu eigen ist und wohin er gehört.

Heidegger betont, dass diese Wesensanzeige einer wesensfähigen Sache nicht primär durch Sehen oder Einblick, sondern durch das *Hören des Zuspruchs* des bedeutsamen Wortes gewonnen wird. Die ursprünglichen Bedeutungen (das *Ur-Wort*) sind die reinen Bedeutungen, die die Tiefen des menschlichen Wesens ermessen lassen und zum *Vorgedanken des in sein Wesen heimkehrenden Menschen* gehören.

## **B. Exemplarische Dekonstruktionen des Wortes**

Heideggers Methode weicht bewusst von der wissenschaftlichen Etymologie ab, indem er offen jede Methode für gerechtfertigt erklärt, die zum *vorgedachten Ziele der Wesensdeutung* führt. Diese Abkehr erlaubt es ihm, Bedeutungen und Verweise der Wörter zu sprengen und einen gewollten Sinn durch die Etymologie zu stiften.

Ein bekanntes Beispiel ist die Deutung von *Wohnen*. Durch die Kette *wohnen* \rightarrow *wunian* \rightarrow *Frieden* \rightarrow *Freie* \rightarrow *fry* \rightarrow *schonen* leitet Heidegger ab, dass *wohnen* eigentlich *schonen* bedeute, wodurch *Schonen* als Grundzug des Wohnens und damit des menschlichen Seins interpretiert wird. Das Wort wird hier von seiner alltäglichen Bedeutung (das Bauen von Behausungen) in eine existentielle, bewahrende Praxis überführt.

Ein weiteres Beispiel findet sich in seiner Interpretation von Hölderlin, wo er das Wort *Begeisterung* in *be-geistert* spaltet. Diese Spaltung isoliert den *Geist* und ermöglicht die Rückführung des Wortes auf seine ursprüngliche Bedeutung "mit Geist erfüllen", was im Kontext der Hölderlin-Interpretation eine Gleichsetzung von Natur, Begeisterung und Geist erlaubt.

## **C. Der hermeneutische Status des Ur-Wortes**

Die *Archaiolektik* verdeutlicht einen tiefgreifenden Wandel in der Funktion des Wortes: Das *Wort* hört auf, bloß deskriptiv zu sein, und wird zu einem **präskriptiven hermeneutischen Werkzeug**. Seine Autorität leitet sich nicht aus historischer oder linguistischer Objektivität ab, sondern aus seiner Fähigkeit, die vom Denker *vorgedachte* ontologische Wahrheit zu enthüllen. Indem der Philosoph das *Ur-Wort* ansagt und *vordenkt*, begreift er sich zugleich als ansagend des Seins selbst. Die Archaiolektik ist somit der Versuch, durch eine radikale Neuverortung des Wortes das Vergessene wieder ins Freie der Offenheit zu bringen.

Kritiker haben hierbei auf die selektive und zielgerichtete Natur dieser Methode hingewiesen, die Gefahr läuft, dass philosophische Subjektivität die sprachhistorische Sachlichkeit überlagert. Dies führt zur Diskussion um einen potenziellen sprachlichen Ethnozentrismus in Heideggers Philosophie.

## **Das Ereignis des Wortes: Dichtung und die Stiftung des Seins**

Im Spätwerk gewinnt die Dichtung als die höchste Form des *Sagens* eine zentrale, stiftende Rolle. Das poetische *Wort* wird zum Fundament der Wahrheit des Seins.

### **A. Dichtung als Sage der Wahrheit des Seins**

Für Heidegger stehen *Dichten* und *Denken* in großer Nähe, beide als *Sage der Wahrheit des Seins*. Beide realisieren in der Sprache die Beziehung zwischen Mensch und Sein und ermöglichen die Eröffnung der Wahrheit. Dennoch sind sie nicht identisch; sie stehen in einem notwendigen *seinsgeschichtlichen Zwiegespräch*.

Die Sprache der Sterblichen, die dem *Geläut der Stille* übereignet ist, findet ihre reinste Form im Gedicht. Dichtung wird als die unschuldigste, aber auch die gefährlichste aller Tätigkeiten betrachtet.

### **B. Hölderlin und das stiftende Wort**

Die Hinwendung zu Friedrich Hölderlin nach *Sein und Zeit* markiert eine wesentliche Wende, da Hölderlin Heidegger neue Wege eröffnete, um über das ursprüngliche Verhältnis zum Sein zu sprechen. Hölderlin wird eine *exemplarische Rolle* zugeschrieben; er ist philosophisch weit über Hegel und Schelling hinaus und befindet sich an einem *ganz anderen Ort* des Denkens. Die Dichtung Hölderlins muss bereits *offenbar* sein, bevor sich das Denken ihr widmen kann.

Das Dichtungswort besitzt eine stiftende Kraft: „*Was bleibt, stiften die Dichter*“. Die Dichtung gründet das Bleibende, wodurch der Mensch überhaupt erst auf dieser Erde *dichterisch wohnt*. Die Dichtung wird damit zum Fundament des eigentlichen menschlichen *Wohnens* und steht im Kontrast zur modernen Entfremdung, die wahres *Dasein* unmöglich macht.

Die Begegnung mit dem Hölderlin'schen *Wort* war für Heidegger selbst eine erschütternde Erfahrung, ein *Erdbeben*, das den Denker dazu zwang, die Unzulänglichkeit seiner eigenen metaphysischen Sprache zu erkennen und einen neuen Weg einzuschlagen. Der Dichter fungiert als der ontologische Vorreiter, dessen Wort die Wahrheit benennt und dem Philosophen den Weg weist, dieses Benennen zu illuminieren.

## **Die höchste Bestimmung des Wortes: Das Geläut der Stille und die Sighetik**

Die radikalste Formulierung des Wortes findet sich in Heideggers Spätwerk, insbesondere in *Unterwegs zur Sprache*, wo *Sprache* als Ereignis verstanden wird, das aus der Stille des Unterschieds hervorgeht.

### **A. Die Sprache spricht: Das Geläut der Stille**

Die grundlegende Einsicht lautet, dass *die Sprache spricht*, und nicht primär der Mensch. Das Wesen der Sprache manifestiert sich als das *Geläut der Stille*. Diese Stille ist keine Abwesenheit,

sondern der sich ereignende *Unter-Schied* zwischen Welt und Dingen, in dem die Dinge *dingen* und die Welt *weltet*.

Die Sterblichen sind diesem *Klingen der Stille (Geläut der Stille)* übereignet. Nur weil der Mensch dieser Stille zugehört, ist er überhaupt fähig zu sprechen. Das menschliche Sprechen ist demnach eine *Antwort* auf die Sprache. Dieses Antworten ist ein *Sprechen, das der Stille der Differenz lauscht*.

Die Sprache des Sterblichen äußert sich als *Rufen, das benennt*, und als *Bieten*, das Dinge und Welt zum Kommen auffordert. Dieses *Bieten* ist eine Einladung, die Dinge einzuladen, sich als das Geviert von Himmel, Erde, Sterblichen und Göttlichen zu versammeln.

## **B. Das Ungesagte und die Sighetik**

Das Sein als das, was sich entzieht und verbirgt, kann nie vollständig ins Freie der Offenheit gebracht werden, ohne dabei als *Wink des Geheimnisses* wesentlich bewahrt zu bleiben. Die *Verweigerung* (Verborgenheit) gehört zum Wesen der Wahrheit.

Da *das Sein selbst nie unmittelbar gesagt* werden kann, muss das Denken über das Sein über die herkömmliche, auf Aussagesätzen über Seiendes orientierte Logik hinausgehen. An ihre Stelle tritt die *Sighetik*.

*Sighetik* (vom griechischen *σιγή* – Schweigen) ist das *sighetische Sagen* oder das *Er-schweigen* (Erlangung durch Schweigen) des Zusagenden. Das Sagen des Seins ist dabei sowohl ein Sagen *vom Seyn* als auch ein Sagen *des Seyns*, d. h. ein Sagen, das dem Sein selbst als sein Eigenstes angehört. Dieses Sagen ist nur fassbar durch das Begreifen der *Kehre im Ereignis*, der wesentlichen Zusammengehörigkeit von Sein, Dasein und Sprache.

Das authentische *Wort* wird somit zu einem Medium, das Offenheit ermöglicht, aber zugleich das Verborgene schont und bewahrt. Es zeigt, indem es schweigt. Das Schweigen ist nicht die Abwesenheit von Sinn, sondern ein denkwürdiger Raum, der zum Wesen des Sagens gehört.

## Die ontologische Tiefe des Wortes

Heideggers Denkweg enthüllt das *Wort* als ein Phänomen, das sich über mehrere philosophische Schichten erstreckt und dessen tiefstes Wesen nur durch die Überwindung des metaphysischen Denkens erreicht werden kann.

### A. Die geschichteten Ebenen des Wortes

Die Untersuchung zeigt eine klare Stratifizierung des Wortbegriffs im Werk Heideggers, wobei jede Ebene eine notwendige Stufe zur Freilegung der fundamentalen Ontologie darstellt :

1. Das Wort als Zeichen und Struktur (Frühwerk): Hier wird Sprache als grammatische und logische Struktur betrachtet, die sich primär auf kategoriale Geltung bezieht.
2. Das Wort als Rede und Bedeutung (Existenzialanalytik): Hier ist *Rede* die existenziale Artikulation des *Daseins* und ein Medium zur Sinnstiftung im Miteinander der Menschen und der Welt.
3. Das Wort als Ort der Wahrheit des Seins (Spätwerk): Das Wort wird zum *Sagen* und *Stiften*. Es ist nicht mehr nur Träger von Sinn, sondern der Ort, an dem sich die Wahrheit des Seins ereignet.

Das *Wort* durchläuft somit eine Transformation von einem *Instrument* zu einem *Ereignis*. Die höchste Form des Wortes ist jenes poetische *Sagen*, das durch *Rufen* und *Bieten* das Sein ins Offene bringt, während es zugleich im *Er-schweigen* die *Verbergung* des Geheimnisses wahrt.

### B. Kritische Perspektiven auf die Archaiolektik

Die *Archaiolektik* ist methodologisch hoch umstritten. Die Tatsache, dass Heidegger offen demonstriert, dass ihm *jede Methode recht ist*, die zu dem *vorgedachten Ziele* führt, um die Einheit von Wortbedeutung und *Wesensdeutung* zu erreichen ,

stellt die wissenschaftliche Fundierung seiner Etymologien in Frage. Die Kritik richtet sich gegen die Gefahr, dass die philosophische Notwendigkeit der *Heimsage* ins Ursprüngliche die Objektivität der sprachhistorischen Forschung verdrängt. Das *Ur-Wort* wird zur autoritativen Chiffre für die *Wesenssicht* des Denkers, was die Rezeption seiner Sprachphilosophie, insbesondere in Bezug auf mögliche linguistische Voreingenommenheiten, erschwert.

### **C. Das bleibende Erbe des Heidegger'schen Wortbegriffs**

Trotz dieser methodischen Einwände hat Heidegger durch die philosophische Untersuchung des Wortes die traditionelle Philosophie der Sprache transformiert und sie zur fundamentalen Ontologie hin geöffnet. Indem er das *Wort* aus der Rolle des epistemologischen Werkzeugs befreit und es an das *Ereignis* und die *Dichtung* bindet, definiert er den Menschen als das sterbliche Wesen, das nur spricht, indem es auf den *Ruf* des Seins, das *Geläut der Stille*, antwortet.

Das Wort ist letztlich die Dimension, in der das *Dasein* sein eigenstes *Seinkönnen* bezeugt und in der die Wahrheit als sich lichtendes und zugleich sich bergendes Wesen des Seins zur Sprache kommt. Die Untersuchung des Wortes bei Heidegger ist somit nicht nur ein sprachphilosophisches Projekt, sondern die Erschließung der gesamten Seinsfrage im Medium der Sprache.