

Forum

Zwiegespräch oder Selbstgespräch?

Probleme des interkulturellen Verstehens in Martin Heideggers
Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/1954)

Arata Takeda, Tübingen¹

Zusammenfassung

Die Hermeneutik des Eigenen und des Fremden hat sich im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend als ein Prozess doppelter Konstruktion erwiesen. Das Fremde stellt mitunter jenes Eigene dar, das man als solches anzuerkennen verweigert und so aus der Sphäre des Eigenen verbannt wissen will. Im Kontext des interkulturellen Verstehens bedeutet dies, dass gerade die raffiniertesten Strategien der Beschreibung von Fremdkulturellem die Mechanismen der Konstruktion von Eigen- wie Fremdkulturellem von sich preisgeben. Der Beitrag will durch eine kulturkomparatistische Fallstudie zu Martin Heideggers *Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden* Probleme der unvermeidlichen Konstruktion aufzeigen und einige Lösungswege zu einer epistemologisch reflektierteren Verständigung vorschlagen.

1.

Ein Gespräch kann man entweder mit anderen oder mit sich selbst führen. In chiasmatischer Weise kann ein Selbstgespräch entweder ein einfacher Monolog oder ein gespielter Dialog, entweder ein adressatenloses oder ein selbstspalten- des Sprechen sein. Martin Heidegger erachtete das Gespräch mit der ostasiatischen Welt, wie er 1953 in seinem Münchner Vortrag *Wissenschaft und Besinnung* betonte, vor dem Hintergrund des Endes der europäischen Metaphysik

1 Dr. phil. Arata Takeda ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Seminar der Universität Tübingen und lehrt dort Neuere deutsche Literatur und Internationale Literaturen. Seine Forschungsschwerpunkte sind u. a. Auto- und Heterostereotypen, Brief- und Tagebuchroman, Interkulturalität/Transkulturalität, Konflikt- und Terrorismusforschung sowie Probleme der literarischen Übersetzung.

Der vorliegende Beitrag ist die überarbeitete Version eines gleichbetitelt Vortrages auf dem XII. Kongress der Internationalen Vereinigung für Germanistik (IVG) „Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit“ an der Universität Warschau (30.7.–7.8.2010). Der Vortrag wurde am 30.7.2010 im Rahmen der von Teruaki Takahashi geleiteten Sektion „Interkulturelles Verstehen und kontrastives Vergleichen“ gehalten.

im angebrochenen Atomzeitalter für „unausweichlich“.² Einen der wichtigsten Versuche Heideggers, ein derartiges Gespräch schriftlich vorzuführen, darzubieten – aber nicht zu protokollieren, aufzuzeichnen, darauf wird gleich zurückzukommen sein –, stellt sein Text *Aus einem Gespräch von der Sprache* (im Folgenden *Gespräch*) dar.

Der Text wird 1959 zusammen mit Vorträgen und Aufsätzen, die um die Thematik der Sprache kreisen, in einem Buch unter dem Titel *Unterwegs zur Sprache* veröffentlicht. Am Schluss des Buches gibt Heidegger einige Hinweise auf Vortragsdaten, Erstveröffentlichung und Entstehungsumstände der Texte. Zum *Gespräch* schreibt Heidegger:

Der bislang ungedruckte Text entstand 1953/54, veranlaßt durch einen Besuch von Prof. Tezuka von der Kaiserlichen Universität Tokio.³

Dieser Hinweis verführte eine Reihe von internationalen Heidegger-Forschern zu der Annahme, der Text basiere, wenn auch an mehreren Stellen erheblich überarbeitet, auf einem Gespräch zwischen dem erwähnten Besucher und dessen Gastgeber, einem Gespräch, das tatsächlich stattgefunden habe.⁴

Zu dem historischen Besuch existieren zuverlässige Quellen. Der japanische Germanist Tomio Tezuka, auf dessen Besuch Heidegger hinweist, berichtet 1955 zunächst im Januar im Feuilleton der Zeitung *Tokyo-shinbun*, danach in der Mai-Nummer der Zeitschrift *Risō* von jener Stunde, die er Ende März 1954 bei Heidegger im wechselseitigen Austausch von Fragen und Antworten verbrachte.⁵ Wie wenig Tezukas Berichte und Heideggers *Gespräch* gemein haben und wie anders selbst die wenigen Überschneidungen zwischen ihnen im Kontext des *Gesprächs* figurieren, kann bei Reinhard May detailliert nachgelesen werden.⁶ Kurz: Heidegger vermischt Erinnerung mit Erdachtem, verschiebt Akzente, vertauscht Rollen, verändert und erfindet Aussagen. Das soll kein Vorwurf sein, sondern es ist die Beschreibung dessen, was wir vor uns liegen haben.

2 Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. Teil I. 3. Auflage. Pfullingen: Neske 1967, S. 39; zit. nach Elmar Weinmayr: *Denken im Übergang – Kitarō Nishida und Martin Heidegger*. In: Hartmut Buchner (Hg.): *Japan und Heidegger*. Gedenkschrift der Stadt Meßkirch zum hundertsten Geburtstag Martin Heideggers. Im Auftrag der Stadt Meßkirch hg. von Hartmut Buchner. Sigmaringen: Thorbecke 1989, S. 39–61, hier S. 39

3 Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske 1959, S. 269. Weitere Verweise auf diesen Text erfolgen jeweils unter der Sigle US mit Seitenzahl.

4 Vgl. Reinhard May: *Ex oriente lux*. Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluß. Im Anhang: Tomio Tezuka, Eine Stunde bei Heidegger. Japanisch/Deutsch. Stuttgart: Steiner 1989, S. 28

5 Vgl. Tomio Tezuka: *Eine Stunde bei Heidegger*. Drei Antworten (1955). In: Hartmut Buchner (Hg.) (Anm. 2), S. 173–180; vgl. auch May (Anm. 4), S. 79–99

6 Vgl. May, a. a. O., S. 25–36; 65–70

Die von Heidegger angegebene Entstehungszeit 1953/1954 deutet bereits darauf hin, dass vor dem Besuch von Tezuka mit der Arbeit am Text begonnen wurde. May nennt Heideggers Text zu Recht einen „erfundenen Dialog“, „Pseudodialog“ und „fingierten Dialog“.⁷ So reiht sich der Text, der versucht, sich in Dialogform dem Wesen der Sprache anzunähern oder „[d]ie Sprache als die Sprache zur Sprache [zu] bringen“ (US, S. 243; 250), in die Tradition des philosophischen Dialoges von Platon über David Hume und Denis Diderot bis Arthur Schopenhauer ein. In dem vorliegenden Beitrag sollen anhand des Heidegger'schen Textes, der ein interkulturelles Gespräch auf dem Weg zu einer gemeinsamen Erkenntnis darstellen will, vier Probleme des interkulturellen Verstehens bzw. vier Hindernisse hierfür erörtert werden.

2.

Heidegger versieht den Text mit einem merkwürdigen Untertitel: „Zwischen einem Japaner und einem Fragenden“. Kulturell markiert ist von den zwei Gesprächsführenden allein der Japaner; der Fragende, zumindest dem Untertitel nach, erhält seine Identität durch den Habitus, den er während des Gespräches einnimmt – einen Habitus, der durch das philosophische Fragen gekennzeichnet ist, das „den Wurzeln gilt und selbst keine Verwurzelung [...] akzeptiert“.⁸ Eine für das interkulturelle Verstehen unabdingbare Anforderung bleibt hier von Beginn an missachtet: die kulturelle Selbstreflexion.⁹ Die mangelnde Reflexion des eigenen kulturellen Standortes ist das erste Hindernis für das interkulturelle Verstehen.

Das zweite Hindernis ist die Hierarchie der sprachlichen Standorte. Zu Beginn des *Gesprächs* berichtet der Japaner von dem Versuch des japanischen Philosophieprofessors Shüzō Kuki, in seinen Vorlesungen „das Wesen der japanischen Kunst mit Hilfe der europäischen Ästhetik zu betrachten“ (US, S. 86). Die Japaner benötigten die Begriffe aus der europäischen Ästhetik, um das Wesen der japanischen Kunst zu erfassen:

J [...] seit der Begegnung mit dem europäischen Denken kommt ein Unvermögen unserer Sprache an den Tag.

F Inwiefern?

7 May, a. a. O., S. 28; 29; 33; 34; 65; 66

8 Kai van Eikels: *Das Denken der Hand*. Japanische Techniken. Bern: Lang 2004, S. 14

9 Vgl. Karl Engelhard: *Interkulturelles Lernen: Aspekte und Thesen*. In: Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.): *Interkulturelle Kommunikation und Interkulturelles Training*. Problem-
analysen und Problemlösungen. Ergebnisse einer Arbeitstagung veranstaltet von der Evangelischen Akademie Bad Boll in Zusammenarbeit mit dem Institut für Auslandsbeziehungen Stuttgart vom 29. bis 31. Januar 1993. Stuttgart: Institut für Auslandsbeziehungen 1994, S. 27–32, hier S. 27; 31

- J Es fehlt ihr die begrenzende Kraft, Gegenstände in der eindeutigen Zuordnung zueinander als wechselseitig über- und untergeordnete vorzustellen.
- F Halten Sie dieses Unvermögen im Ernst für einen Mangel Ihrer Sprache? (US, S. 86–87)

Das unterstreicht der Japaner nicht; der Fragende besinnt sich indes auf eine „Streitfrage“, um die er mit Kuki oftmals kontrovers diskutierte: „[...] ob es für die Ostasiaten nötig und berechtigt sei, den europäischen Begriffssystemen nachzujagen“ (US, S. 87). Damit sind die Positionen der Gesprächsführenden fürs Erste festgelegt: der Unbestimmte und Nachjagende auf der einen, der Bestimmende und Vorgehende auf der anderen Seite. Der historische Hintergrund ist um einiges komplexer, aber die evozierte Wirklichkeit drängt sich kategorisch auf.

Das dritte Hindernis ist Konsequenz des zweiten: die pauschale Grenzziehung innerhalb der Vielfalt von Sprachen und die diametrale Gegenüberstellung von Ost und West. Bei Tezukas Besuch richtet Heidegger, Tezukas Bericht zufolge, an seinen Gast die Frage, welche Bedeutung das japanische Wort für „Sprache“ ursprünglich habe.¹⁰ Die Frage des Fragenden im *Gespräch* zielt auf etwas anderes hin. Sie geht von vornherein von dem Zweifel aus, ob die japanische Sprache überhaupt ein vergleichbares Wort für „Sprache“ habe:

- F Was versteht die japanische Welt unter Sprache? Noch vorsichtiger gefragt: Haben Sie in Ihrer Sprache ein Wort für das, was wir Sprache nennen? Wenn nicht, wie erfahren Sie das, was bei uns Sprache heißt? (US, S. 113)

Wer ist „wir“? Wir erfahren es später, wenn der Fragende auf das lange Hinauszögern und die endliche Rückbesinnung des Japaners seine Frage neu formuliert:

- F Sie meinen die Frage, welches Wort Ihre Sprache spricht für das, was wir Europäer „Sprache“ nennen. (US, S. 142)

Nachdem der Fragende das japanische Wort für „Sprache“ und dessen vermutete Herkunft erfragt hat – darauf wird noch zurückzukommen sein –, verkündet er:

- F Das ist ein wundersames und darum unausdenkbares Wort. Es nennt anderes als das, was uns die metaphysisch verstandenen Namen: Sprache, γλώσσα, lingua, langue und language vorstellen. [...] (US, S. 144–145)

Diese Feststellung ist bemerkenswert. Denn auch die Termini „Sprache“ und „γλώσσα“ nennen jeweils etwas anderes als das metaphysisch Gemeinte: einmal das Sprechen als Nominalableitung vom Verb „sprechen“ und einmal die Zunge (γλώσσα [gr.], *lingua* [it.], *langue* [frz.], *lengua* [span.], *língua* [port.] etc.

¹⁰ Vgl. Tezuka (Anm. 5), S. 174

bedeuten heute noch „Zunge“). Die Übersetzung dessen, was Heidegger im Namen Europas „Sprache“ nennt, fällt innerhalb Europas und anderer Erdteile, wo europäische Sprachen gesprochen werden, alles andere als einheitlich aus.

Um dies zu verdeutlichen, mag ein lapidarer Blick auf die Übersetzungen des Titels des *Gesprächs* in einige wichtige westeuropäische Sprachen genügen. Der gängige englische Titel lautet *A Dialogue on Language*.¹¹ Elisabeth Feist Hirsch beklagt dabei ausdrücklich die Schwierigkeiten der Heidegger-Übersetzung ins Englische¹² und gibt das dem Fragenden vorschwebende „Wesen der Sprache“ (US, S. 94) mit „the essence of *speech*“¹³ wieder. Dies mag u. a. vor dem Hintergrund geschehen sein, dass Heidegger sich primär für das „Sprechen der Sprache“ (US, S. 12; 14; 16; 31) interessiert und Sprechen „[z]um ersten und vor allem [als] ein Ausdrücken“ (US, S. 14) begreift. Diesem Verständnis wiederum liegt die Auffassung Wilhelm von Humboldts zugrunde, der die Sprache nicht als Werk (ἔργον), sondern als Tätigkeit (ἐνέργεια) bestimmte (vgl. US, S. 247). Peter D. Hertz hingegen übersetzt Heideggers Wendung „das Wesen der Sprache“ in seiner Übersetzung aus dem Jahre 1971 mit „the nature of language“.¹⁴ In der englischen Sprache aber ist das Problem noch nicht in vollem Ausmaß sichtbar.

Die italienische Übersetzung *Da un colloquio nell'ascolto del Linguaggio*¹⁵ berücksichtigt das von den Gesprächsführenden angestrebte Hören von der Sprache (vgl. US, S. 149) bzw. „Hören auf die Sprache“ (US, S. 254) im Gegensatz zum Sprechen über die Sprache, aber noch wichtiger, sie entscheidet sich für den Terminus „linguaggio“, der die Sprache als Kommunikationsmittel meint, und gegen den im *Gespräch* explizite genannten Terminus „lingua“, der das grammatikalische und lexikalische System bezeichnet. Das Gleiche gilt für die portugiesische Übersetzung *De uma conversa sobre a linguagem*¹⁶, in dem nicht *língua*, sondern *linguagem* im Vordergrund steht.

Der französische Titel *D'un entretien de la parole*¹⁷ sowie der spanische Titel *De un diálogo acerca del habla*¹⁸ sind in der Analyse des von Heidegger verwen-

11 Martin Heidegger: *On the Way to Language*. Translated by Peter D. Hertz. San Francisco: Harper & Row 1971, S. 1

12 Vgl. Elisabeth Feist Hirsch: *Martin Heidegger and the East*. In: *Philosophy East and West* 20 (1970), H. 3, S. 247–263, hier S. 248, Anm. 4.

13 Hirsch, a. a. O., S. 247; Hervorhebung von mir, A. T.

14 Heidegger: *On the Way to Language* (Anm. 11), S. 8

15 Martin Heidegger: *In cammino verso il Linguaggio*. A cura di Alberto Caracciolo. Traduzione dal tedesco di Alberto Caracciolo e Maria Caracciolo Perotti. Milano: Mursia 1973, S. 83

16 Martin Heidegger: *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes 2003, S. 71

17 Martin Heidegger: *Acheminement vers la parole*. Traduit de l'allemand par Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeier et François Fédier. Paris: Gallimard 1976, S. 85

18 Martin Heidegger: *De camino al habla*. Traducción de Yves Zimmermann. Barcelona: Serbal 1987, S. 77

deten Wortes „Sprache“ noch einen Schritt weitergegangen. Sie reflektieren die Saussure'sche Unterscheidung zwischen *langue* und *parole* und verorten die von Heidegger thematisierte Sprache im Bereich der praktischen Anwendung der Sprache. Dadurch wird dem, was Heidegger unter dem Wort „Sprache“ fasst, nicht wenig Gewalt angetan, und zugleich wird deutlich, wie verkehrt es ist, anzunehmen, die europäischen Sprachen verstünden unter „Sprache“ ein und dasselbe.

Die von dem Japaner im *Gespräch* selbst eingestandene Asymmetrie im analytischen Vermögen der Sprachen, gepaart mit dem von den beiden Gesprächsführenden beobachteten Vorgang der „vollständige[n] Europäisierung der Erde und des Menschen“ (US, S. 103), zieht, bei aller Offenheit gegenüber dem Anderen, weitere Ost-West-Asymmetrien nach sich. Man kann zwei Richtungen von – verdecktem – Eurozentrismus unterscheiden: Die eine will das Allgemeine zum Europäischen, die andere das Europäische zum Allgemeinen erklären. Hugo von Hofmannsthal z. B. beschreitet in seinen *Worten zum Gedächtnis Molières* (1922) den ersteren Weg, wenn er über Molières Werk schreibt:

Wir erkennen kaum mehr darin die Merkmale einer Nation, und erkennen sie dennoch, aber zugleich etwas höchst Allgemeines, Europäisches, ja Menschliches.¹⁹

Auf diesem Weg wird das Nichteuropäische in seiner Bedeutung herabgesetzt, auch wenn seine Existenz an sich nicht negiert wird. Der letztere Weg ist weit aus problematischer, da er in gewissen Kategorien sogar die Existenz des Nichteuropäischen anzweifelt. Für Heidegger gilt allein die abendländisch-europäische Philosophie als *die* Philosophie; „es gibt keine andere, weder eine chinesische noch eine indische“,²⁰ bekräftigt er in seiner Vorlesung *Was heißt denken?* im Sommersemester 1952 an der Universität Freiburg.

Was wäre dann von einem Japaner zu halten, der im Heidegger'schen Sinne philosophierte? Diese Frage richtet Daisetsu Suzuki, einer der prominenten Vermittler des Zen-Buddhismus in der westlichen Welt, anlässlich eines Besuches im Juli 1953 an Heidegger, nämlich, „wie er über [Kitarō] Nishidas Philosophie [...] denke“.²¹ Heidegger antwortet lakonisch: „Nishida ist westlich.“²² Die Antwort stellt Suzuki alles andere als zufrieden. Er fragt sich, „ob Heidegger [...] den Wunsch hat, im Osten möge sich das Östliche, so wie es ist,

19 Hugo von Hofmannsthal: *Worte zum Gedächtnis Molières*. In: Hugo von Hofmannsthal: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze II, 1914–1924*. Hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Frankfurt a. M. Fischer 1986, S. 157–161, hier S. 161

20 Martin Heidegger: *Was heißt denken?* 3., unveränderte Auflage. Tübingen: Niemeyer 1971, S. 136; zit. in Weinmayr (Anm. 2), S. 39

21 Daisetsu T. Suzuki: *Erinnerungen an einen Besuch bei Martin Heidegger* (1953). In: Hartmut Buchner (Hg.) (Anm. 2), S. 169–172, hier S. 170

22 Ebd.

entwickeln?“²³ Das hieße einem geographischen Ort die Dynamik des historischen Wandels verweigern und ihn vielmehr statisch wahrnehmen wollen; das hieße ihm Konstrukt und Projektion als Wesen und Ursprung vorhalten.

Ähnlich unterlaufen dem Fragenden im Gespräch mit dem Japaner – wir müssen uns in Anbetracht der Literarizität des Textes davor hüten, in dem Zusammenhang von Heidegger und Tezuka zu sprechen²⁴ – Formulierungen, die die Ost-West-Dichotomie essentialistisch zur Sprache bringen und dabei das Westliche kulturell unmarkiert lassen. Das geschieht etwa, wenn der Fragende das europäische Denken mit *der* Philosophie (vgl. US, S. 86), die europäische Lehre von der Kunst mit *der* metaphysischen Lehre paraphrasiert (vgl. US, S. 102) oder dem „Wesen der ostasiatischen Sprache“ das „Wesen *der* Sprache“ (US, S. 94)²⁵ gegenüberstellt.

Das vierte und größte Hindernis bildet die vorbabylonische Illusion, die bestehende Differenz und Vielfalt der Sprachen entsprängen ihrem Wesen nach *einem* Ursprung. Es ist der mystisch überhöhte Wunsch, dass – um dies mit den Worten des Fragenden wiederzugeben – „ein Wesen der Sprache zur denkenden Erfahrung gelangen kann, das die Gewähr schenkte, daß europäisch-abendländisches und ostasiatisches Sagen auf eine Weise ins Gespräch kämen, in der Solches singt, das einer einzigen Quelle entströmt“ (US, S. 94). Die Absurdität dieser Hoffnung, so poetisch und esoterisch diese auch anmutet, lässt sich an einem Beispiel veranschaulichen. Der Fragende fragt den Japaner nach dem japanischen Wort für „Sprache“ (vgl. US, S. 113). Schon die erste Reaktion des Japaners ist tendenziös und stereotypisch, wenn nicht sogar historisch wie sachlich unrichtig:

- J Diese Frage hat noch niemand an mich gerichtet. Auch scheint mir, daß man in unserer eigenen japanischen Welt dem, was Sie jetzt fragen, keine Beachtung schenkt. Deshalb muß ich Sie bitten, mir einige Augenblicke des Nachdenkens zu gestatten. (US, S. 114)

Hierauf folgt eine Art Regieanweisung:

(Der Japaner schließt die Augen, senkt den Kopf und versinkt in ein langes Nachsinnen. Der Fragende wartet, bis sein Gast das Gespräch wieder aufnimmt.) (US, S. 114)

Tezuka, der seinem Bericht zufolge bei der Frage nach den Worten für „Erscheinung“ und „Wesen“ im Japanischen sehr wohl etwas nachdenken muss,²⁶ reagiert auf die Frage nach dem Wort für „Sprache“ unverzüglich:

23 Ebd.

24 Vgl. dagegen Hirsch (Anm. 12), S. 247; Eikels (Anm. 8), S. 14

25 Hervorhebung von mir, A. T.

26 Vgl. Tezuka (Anm. 5), S. 175

Das Wort, nach dem Sie fragen, lautet ‚kotoba‘. Ich bin kein Fachmann in dieser Hinsicht und kann daher nichts Genaueres sagen, aber ich vermute, daß dieses ‚koto‘ mit dem Wort ‚koto‘, das Ereignis oder Sachverhalt (kotogara) bedeutet, in einem Zusammenhang steht. ‚Ba‘ ist eine Euphonie [besser: Lautwandlung]²⁷ von ‚ha‘ und bedeutet meines Erachtens viel (ooi) oder dichtgewachsen (shigeshi), man könnte es zum Beispiel von den Blättern (ha) eines Baumes her vorstellen.²⁸

Im *Gespräch* erfolgt die Antwort des Japaners erst nach etwa dreißig Seiten; so lange benötigt er, um das „Zutrauen“ zu gewinnen, „[s]ein Zögern zu lassen“ (US, S. 141). Dennoch ergreift er das Wort erneut „nach weiterem Zögern“ (US, S. 142), wobei Tezukas konjunktivische Vermutung sich in eine prädikative Gewissheit verwandelt:

- J (nach weiterem Zögern) Es heißt „*Koto ba*“.
F Und was sagt dies?
J *ba* nennt die Blätter, auch und zumal die Blütenblätter. Denken Sie an die Kirschblüte und an die Pflaumenblüte. (US, S. 142)

Tezuka sprach seinem Bericht zufolge von Blättern von Bäumen und nicht von Blütenblättern. Der Japaner im *Gespräch* tut dies und gibt damit preis, dass er nicht aus dem empirischen Japan kommt, sondern aus einem aus bestimmten Zügen gebildeten System, das man Japan nennt.²⁹ Denn jap. *ba* bzw. *ha* kann nicht, über Blätter im Sinne von Laub hinaus, Blütenblätter bedeuten: Wie die englische Sprache zwischen den Lexemen *leaf* und *petal* unterscheidet, so unterscheidet die japanische Sprache zwischen *ha* und *hanabira* bzw. *kaben*. (Das Griechische kennt auch zwei Lexeme für „Blatt“: φύλλον und πέταλον.)

Heidegger benötigt und erzwingt den Bezug von Blättern zu Blütenblättern, der nicht in der japanischen Sprache – was kümmert es ihn? –, aber in der deutschen Sprache gegeben ist, um den Leser auf das bald folgende Herzstück des *Gesprächs* vorzubereiten:

- J In unserer alten japanischen Dichtung singt ein unbekannter Dichter vom Ineinanderduften der Kirschblüte und Pflaumenblüte am selben Zweig.
F So denke ich mir das Zueinanderwesen von Weite und Stille im selben Ereignis der Botschaft der Entbergung der Zwiefalt.
J Doch wer von den Heutigen könnte darin einen Anklang des Wesens der Sprache hören, das unser Wort *Koto ba* nennt, Blütenblätter, die aus der lichtenden Botschaft der hervorbringenden Huld gedeihen?
F Wer möchte in all dem eine brauchbare Aufhellung des Wesens der Sprache finden?
J Man wird es nie finden, solange man Auskünfte in Gestalt von Leitsätzen und Merkworten fordert.

27 Vgl. May (Anm. 4), S. 87

28 Tezuka (Anm. 5), S. 174

29 Vgl. Roland Barthes: *Das Reich der Zeichen*. Aus dem Französischen von Michael Bischoff. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981, S. 13

F Doch manch einer könnte in das Vorspiel eines Botenganges einbezogen werden, sobald er sich für ein Gespräch von der Sprache bereithält. (US, S. 153–154)

Heidegger hat, wie von May eindrücklich nachgewiesen wurde, das hier erwähnte japanische Gedicht nicht durch Tezukas Mitteilung kennen gelernt, sondern in einem Aufsatz des Japanologen Oscar Benl gelesen.³⁰ Das im Gedicht evozierte Bild muss Heideggers Verständnis der Sprache außerordentlich entgegengekommen sein. Die sprachbedingte Illusion, das japanische Wort für „Blatt“ bilde ebenso wie im Deutschen das Grundwort für „Blütenblatt“, ermöglicht es Heidegger, dem *Gespräch* ein besonders poetisches Gepräge zu verleihen; sie blockiert aber gleichzeitig eine wichtige Voraussetzung für das interkulturelle Verstehen, nämlich die Distanzierung von eigenen gewohnten Sprach- und Kulturmustern.³¹

3.

Wir fassen zusammen: Heideggers *Gespräch* simuliert ein geglücktes Gespräch zwischen Ost und West, ignoriert aber eine Reihe von Problemen des interkulturellen Verstehens, die ein empirisches Gespräch so nicht hätten glücken lassen. Warum funktioniert ein dermaßen gefährdetes Gespräch in Heideggers Text? Es *scheint* zu funktionieren, weil es, anstatt den empirischen Weg des interkulturellen Dialoges einzuschlagen, den literarischen Weg des philosophischen Dialoges beschreitet, der im Grunde ein Dialog mit sich selbst ist.

May stellt fest, dass man das *Gespräch* „teilweise [...] wie einen Monolog lesen [kann]“;³² richtiger ist, dass das *Gespräch* als Ganzes einen als Dialog getarnten Monolog darstellt. Die gegebenen Hindernisse für das interkulturelle Verstehen können im Verlauf des *Gespräch*es sukzessive überwunden werden, indem eine, wie Alfred Schütz es nannte, „Synchronisation zweier Bewußtseinsströme“³³ fiktional hergestellt wird. Die von dem Japaner bedächtig formulierte und von dem Fragenden wörtlich wiederholte Gefahr, dass die Sprache des Gespräches fortgesetzt die Möglichkeit zerstöre, das zu sagen, was sie besprechen (vgl. US, S. 89; 103), bleibt innerhalb der von Heidegger imaginierten Sprachwelten weitestgehend gebannt. Schließlich will Heidegger die zwei Gesprächsführenden dahin führen, „das Wohnen im Sprechen der Sprache zu lernen“ (US, S. 33), wie er, bereits dreieinhalb Jahre vor Tezukas Besuch, in seinem Vortrag auf der Bühler Höhe *Die Sprache* (1950) programmatisch formuliert

30 Vgl. May (Anm. 4), S. 33–34

31 Vgl. Engelhard (Anm. 9), S. 32

32 May (Anm. 4), S. 30

33 Zit. in Thomas Luckmann: *Das Gespräch*. In: Karlheinz Stierle / Rainer Warning (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink 1984 (Poetik und Hermeneutik XI), S. 49–63, hier S. 53

hatte. Das *Gespräch* wird von Beginn an nicht ergebnisoffen geführt: Heidegger weiß im Voraus genau, wohin das *Gespräch* führen soll. Er hat den Gang des *Gesprächs* fest im Griff. Lin Ma und Jaap van Braakel bringen es auf den Punkt:

Heidegger gives the impression that his essay is to be concerned with the issue of East-West dialogue. But step by step Heidegger turns the essay into an elaboration of his own philosophy of language.³⁴

„Gespräch von der Sprache“ heißt eben nicht „Dialogue Concerning Language“³⁵ oder „Dialogue on Language“,³⁶ sondern „Gespräch vom Wesen der Sprache her“ (US, S. 150), Gespräch gerufen von der Sprache her. Die Sprache aber ist „das Haus des Seins“ (US, S. 90; 111; 114; 115; 117). Es sind nicht mehr der Japaner und der Fragende, die sprechen, sondern: „Die Sprache spricht“ (US, S. 12; 13; 16; 19; 20; 32; 33). „Die Sprache spricht als das Geläut der Stille“ (US, S. 30). Das wäre der Gesang, der, getragen von zwei Erscheinungen, „einer einzigen Quelle entströmt“ (US, S. 94), der Sprache entsprechend (vgl. US, S. 32–33), vom Wesen „der Zwiefalt von Sein und Seiendem“ (US, S. 118) her.

Diese nachgerade sprachmystische Vorstellung ähnelt sehr der von Thomas Luckmann als „mythologisch ehrwürdig[]“ bezeichneten „Annahme [...], daß die Sprache am Anfang steht, daß sie dem menschlichen Denken und Handeln irgendwie – essentiell, logisch oder gar faktisch – vorangeht. Man könnte fast meinen, daß Sprache [...] heute die Funktion des Heiligen Geistes übernommen hat“.³⁷ Im Falle Heideggers wäre zutreffender zu sagen, dass Sprache in seiner Philosophie die Funktion des ewigen Wortes übernimmt. *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* (Joh 1,1): Im Anfang war das Wort. Der Fragende, in spielerischem Bezug auf die Biographie Heideggers, teilt dem Japaner mit, er habe im Rahmen einer Vorlesung im Sommersemester 1934 den Versuch unternommen, im *λόγος* das Wesen der Sprache zu suchen (vgl. US, S. 93). In dem vorhin erwähnten Vortrag aus dem Jahre 1950 zitiert Heidegger den Merkspruch von Johann Georg Hamann: „Vernunft ist Sprache, *λόγος*“ (US, S. 13). Das griechische Wort *λόγος* bedeutet beides: Vernunft und Sprache (im Sinne von Sprechen), darüber hinaus aber auch Wort.

Es gibt eines, was Tezuka Heidegger vorenthielt und mithin der Japaner dem Fragenden verschweigt: Das japanische Wort *kotoba* bedeutet nicht nur Sprache, sondern auch Wort; *kotoba* steht, in der japanischen Übersetzung, im Eingangssatz des Johannesevangeliums. Dieses Versäumnis mag seinen Vorteil gehabt ha-

34 Lin Ma / Jaap van Braakel: *Heidegger's Comportment toward East-West-Dialogue*. In: *Philosophy East and West* 56 (2006), H. 4, S. 519–566, hier S. 539

35 Hirsch (Anm. 12), S. 247

36 Heidegger: *On the Way to Language* (Anm. 11), S. 1

37 Luckmann (Anm. 33), S. 49

ben: Dadurch ist uns eine zusätzliche Reihe von okkulten Assoziationen, Gedanken- und Sprachspielen erspart geblieben, die ohne jeden Bezug zur empirischen Sprachwelt Japans angestellt worden wären. Aus der Distanz von heute können wir anhand von Heideggers Text lernen, was wir im interkulturellen Dialog vermeiden sollten: (1) die alleinige Kulturalisierung des Dialogpartners ohne die kulturelle Selbstreflexion, (2) die Hierarchisierung der dialogischen Standorte, (3) die pauschale Grenzziehung zwischen und die diametrale Gegenüberstellung von Kulturen und (4) die durchaus gut gemeinte, aber unheilsschwere Illusion, alle Differenz und Vielfalt seien auf *ein* Wesen und *einen* Ursprung zurückzuführen.

Literatur

- Barthes, Roland: *Das Reich der Zeichen*. Aus dem Französischen von Michael Bischoff. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981 (edition suhrkamp 1077)
- Buchner, Hartmut (Hg.): *Japan und Heidegger*. Gedenkschrift der Stadt Meßkirch zum hundertsten Geburtstag Martin Heideggers. Im Auftrag der Stadt Meßkirch hg. von Hartmut Buchner. Sigmaringen: Thorbecke 1989
- Eikels, Kai van: *Das Denken der Hand*. Japanische Techniken. Bern: Lang 2004 (Deutsch-ostasiatische Studien zur interkulturellen Literaturwissenschaft 1)
- Engelhard, Karl: *Interkulturelles Lernen: Aspekte und Thesen*. In: Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.), S. 27–32
- Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*. Teil I. 3. Auflage. Pfullingen: Neske 1967
- Heidegger, Martin: *Was heißt denken?* 3., unveränderte Auflage. Tübingen: Niemeyer 1971
- Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske 1959
- Heidegger, Martin: *Die Sprache*. In: Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, S. 9–33
- Heidegger, Martin: *Aus einem Gespräch von der Sprache*. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden. In: Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, S. 83–155
- Heidegger, Martin: *Der Weg zur Sprache*. In: Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, S. 239–268
- Heidegger, Martin: *On the Way to Language*. Translated by Peter D. Hertz. San Francisco: Harper & Row 1971
- Heidegger, Martin: *In cammino verso il Linguaggio*. A cura di Alberto Caracciolo. Traduzione dal tedesco di Alberto Caracciolo e Maria Caracciolo Perotti. Milano: Mursia 1973
- Heidegger, Martin: *Acheminement vers la parole*. Traduit de l'allemand par Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeier et François Fédiér. Paris: Gallimard 1976
- Heidegger, Martin: *De camino al habla*. Traducción de Yves Zimmermann. Barcelona: Serbal 1987
- Heidegger, Martin: *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes 2003
- Hirsch, Elisabeth Feist: *Martin Heidegger and the East*. In: *Philosophy East and West* 20 (1970), H. 3, S. 247–263

- Hofmannsthal, Hugo von: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*. Reden und Aufsätze II. 1914–1924. Hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Frankfurt a. M.: Fischer 1986
- Hofmannsthal, Hugo von: *Worte zum Gedächtnis Molières*. In: Hugo von Hofmannsthal: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*. Reden und Aufsätze II, S. 157–161
- Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.): *Interkulturelle Kommunikation und Interkulturelles Training*. Problemanalysen und Problemlösungen. Ergebnisse einer Arbeitstagung veranstaltet von der Evangelischen Akademie Bad Boll in Zusammenarbeit mit dem Institut für Auslandsbeziehungen Stuttgart vom 29. bis 31. Januar 1993. Stuttgart: Institut für Auslandsbeziehungen 1994 (Materialien zum Internationalen Kulturaustausch 33)
- Luckmann, Thomas: *Das Gespräch*. In: Karlheinz Stierle / Rainer Warning (Hg.) (1984), S. 49–63
- Ma, Lin / van Brakel, Jaap: *Heidegger's Comportment toward East-West-Dialogue*. In: *Philosophy East and West* 56 (2006), H. 4, S. 519–566
- May, Reinhard: *Ex oriente lux*. Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluß. Im Anhang: Tomio Tezuka, Eine Stunde bei Heidegger. Japanisch/Deutsch. Stuttgart: Steiner 1989
- Stierle, Karlheinz / Warning, Rainer (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink 1984 (Poetik und Hermeneutik XI)
- Suzuki, Daisetsu T.: *Erinnerungen an einen Besuch bei Martin Heidegger* (1953). In: Hartmut Buchner (Hg.) (1989), S. 169–172
- Tezuka, Tomio: *Eine Stunde bei Heidegger*. Drei Antworten (1955). In: Hartmut Buchner (Hg.) (1989), S. 173–180
- Weinmayr, Elmar: *Denken im Übergang – Kitarō Nishida und Martin Heidegger*. In: Hartmut Buchner (Hg.) (1989), S. 39–61