

## Sprache als das ‚Reich‘ von Bedeutungen

(Auszug aus dem Buch ‚Das Bildungswegmodell zur Rehabilitation der sokratischen Mäeutik – Pädagogische und therapeutische Transformationsarbeit‘ von Lütjen, Jutta, 2013, S. 121-126)

Die Wirklichkeit offenbart sich für den Menschen in Bedeutungen. Alles was dabei unmittelbare Regung ist, erscheint bewusstlos und kann uns erst bewusst werden durch Spaltungen, d.h. aus einem bestimmten Abstand heraus können wir die Wirklichkeit mit Bedeutungen ausstatten und dadurch wahrnehmen und erkennen. Das dabei wirksame Offenbarwerden des Seins ist aufs Engste mit Sprache verbunden und umfasst Zeichen und Sinn, Gleichnis und Vergleichenes, Symbol und Gehalt. Im Augenblick solchen Offenbarwerdens ergreift die Sprache alle bis dahin entwickelten Bedeutungen und formiert sie sinnspezifisch neu. Nur durch Verstehbarkeit vermögen wir etwas zu erfassen, mitzuteilen oder mitgeteilt zu erhalten. *„Die Sprache ist das Gefäß des schöpferischen Menschengestes. Ihre Worte sind geschichtliche Träger von Bedeutungen. In ihnen spiegeln sich die Mannigfaltigkeit und Unerschöpflichkeit des kulturschaffenden Menschen wider. Sie sind Zeugnis seiner Kreativität, Spontaneität und seines Lebensgefühls“* (Zecher, 1999, S. 238).

Nach dem, was im letzten Kapitel deutlich wurde, kann sprachliche Bedeutung selbst produziert werden. Gleichwohl gilt, dass wir die Bedeutsamkeit eines Ereignisses im biographischen Zusammenhang einer Zeitreihe nur in sprachlichen Formen ausdrücken können, wenn sich Bedeutungen so zusammenschließen, dass die Bedeutsamkeit des Ereignisses für den biographischen Zusammenhang deutlich wird und sinnvoll ist. Sprache drückt aus, welche Bedeutung wir als Inhalt mit der Form verbinden. *„Diese zwei Kräfte existieren als für sich seiende Wesen; aber ihre Existenz ist eine solche Bewegung gegeneinander, dass ihr Sein vielmehr ein reines Gesetzsein durch ein anderes ist, d.h. dass ihr Sein vielmehr die reine Bedeutung des Verschwindens hat. Sie sind nicht als Extreme, die etwa Festes für sich behielten und nur eine äußere Eigenschaft gegeneinander in die Mitte und in ihre Berührung schickten; sondern was sie sind, sind sie nur in dieser Mitte und Berührung. Es ist darin unmittelbar ebensowohl das in sich Zurückgedrängte- oder das Fürsichsein der Kraft“* (Hegel G. W., 1986 (1807), S. 114). Hegel spricht hier von Inhalt und Form, die sich als Kraft in der Mitte begegnen und gegenseitig ihre Existenz begründen. Der Inhalt braucht die Form, die Form den Inhalt. Ohne das eine ist das andere nicht das, was es ist, *„sondern ihr Wesen ist dies schlechthin, jedes nur durch andere und das, was jede so durchs andere ist, unmittelbar nicht mehr zu sein, indem sie es ist“* (ebd.). Wollte sich eines darstellen ohne das andere, wäre es nicht mehr.

*„Das Sprechen einer Sprache ist ein Ganzes, eine Struktur, in der wir unseren Ort haben, den wir nicht gewählt haben“* (Gadamer, 1996, S. 38). Wenn die Mutter auf die Bedürfnisse des Säuglings antwortet, interpretiert sie seine Aktivitäten und

gibt so dem Kind von Anfang an einen Ort, in der „von den Menschen gebildeten kulturellen Bedeutungswelt. Im Spiegel dieser Interpretationen findet sich der Säugling ge- und seine Welt bedeutet“ (Rödler, 2000, S. 241). Durch diese Deutungen erfährt das Kind die orientierenden Ergänzungen für die rudimentären Reflexe, um seine Wahrnehmungsverarbeitung zu ermöglichen. Rödler betont, dass ein ‚Autopoietischwerden‘ der Prozesse völlig ausgeschlossen ist, denn wenn es im Bereich der Möglichkeiten der menschlichen Biologie läge, eine überlebensfähige Autopoiese hervorzubringen, hätte sich diese in der Phylogenese längst realisiert, statt das aufwendige Kopplungssystem über die Sprache herzustellen. Wenn der Mensch seine Existenz außerhalb der Sprache realisieren könnte, wäre es mit dem Verlust des psychischen Systems, welches aus der Kopplung des biotischen Bereichs an die Sprache entsteht, verbunden. Kein Subsystem menschlichen Handelns vermag demnach ohne Sprache zu sein. Das ‚Herstellenmüssen‘ immer neuer Bedeutungen ist für den Menschen zwar eine Last, gleichzeitig birgt sie aber auch eine spezifische und unbegrenzte Freiheit. Zu dieser Freiheit ist der Mensch zwar verurteilt, sie ermöglicht es ihm aber letztlich, nicht in der Wiederholung des immer Gleichen stecken bleiben zu müssen, um dadurch Neues zu erfahren und zu erproben. Damit verfügt der Mensch über verwandelnde Kompetenz im spielerischen und spielenden Umgang mit Bedeutungen. Dass die Bedeutung der Welt an einen Zustand des Mangels gebunden ist, der selbst im Zustand völliger Zufriedenheit empfunden werden kann, nämlich als Ausdruck von Bedrohung dieses Zustandes, ist dabei ein Stachel notwendiger Weltveränderung entlang der Generierung neuer Bedeutungen. Dabei liegt der Zustand des Mangels durch die exzentrische Positionierung und die damit verbundene Unbestimmtheit im Sein des Menschen von vornherein begründet und ist verknüpft damit, sich auf etwas beziehen zu können oder vielmehr zu müssen. Das Streben nach Erfüllung und die Sehnsucht nach Ergänzung und Gegenüber bewirken, dass der Mensch als exzentrisches Wesen angewiesen ist auf Bedeutung, Erfüllung und Gegenüber, um ‚etwas zu werden‘. „Von dem Leiden an Unbestimmtheit an Unerfülltsein kann sie [die Gesellschaft, Anm. d. Verf.] nur entlasten, wenn sie allgemein zugängliche Möglichkeiten der individuellen Erfüllung, der Selbstverwirklichung bereitstellt, deren Nutzung von jedem einzelnen Subjekt als praktische Realisierung seiner Freiheit erfahren werden kann“ (Honneth, 2001, S. 80). Der Mensch ist durch seine Unbestimmtheit, mit der er auf die Welt kommt, zunächst auf eine soziale Überdeterminiertheit angewiesen, bevor er sich selbst bestimmen kann. Neue Bedeutungen können also ohne die sozialen Orientierungen, welche das Kind über die Deutung und die Beantwortung seiner *Ansprache* an die Welt erhält, nicht wirklich werden. Das Kind wäre vom Tode bedroht. Das Handeln des Säuglings erfolgt vor dem ersten kulturellen Reflex als erste kulturelle Bedeutung aus dem sozialen Umfeld (vgl. ebd., S. 215). Deswegen gilt, was Bodenheimer ausführt: „Systemtranszendenz macht das Wesen des Deutens aus, seine Definition sogar. Wer deutet, übersetzt, – trägt von einem Bereich in einen andern Bereich, so auch

von einer Sprache in eine andere Sprache. Der diese Arbeit verrichtet, wird Interpret genannt“ (Bodenheimer, 1992, S. 57). Mit der Deutung seiner Umwelt, dem Bedeuten, ist das Verstehen verbunden. Verstehen trägt die Bedeutung in sich, jede Aussage dagegen muss Bedeutung erfahren.

Sprache lebt von sinnlich fixierten Bedeutungen, die mehr sind, als eine zufällig entstandene Hervorbringung von Menschen. Die in ihr selbst gegründete Sinnhaftigkeit und sachhaltige Beständigkeit macht sie von subjektivem Belieben unabhängig. So jedenfalls sieht es Litt, nachdem er sich für das Vernehmen des Du und Aussprechen des Ich ohne Bedingung und Bedingtem, Mittel und Zweck als Grundlage des Findens des Du und des Erwachens zum Ich verwendet. Weil die Sprache nicht in der Zeitlichkeit des Vorgangs aufgeht, schreibt Litt der Sprache eine Überdauerung der aktuellen Vergegenwärtigung und einen Zeit überwindenden Charakter zu und spricht von Sprache als dem Reich von Bedeutungen (vgl. Litt, 1948, S. 37). Menschen bedürfen aufgrund der eigenen Unbestimmtheit einer Not-wendigen Interaktion mit anderen Menschen.

Die durch Interaktionen in der Sprache gefundenen Bedeutungen<sup>1</sup> in dem von Rödler benannten Reich der Sprache werden wesentliche Repräsentanten der Welt und zu „Hinweisen nicht nur im Sinne von Benennungen oder Erklärungen, sondern zu ‚bewegenden‘ Zeichen“ (Rödler, 2000, S. 179). Wenn Rödler hier von bewegenden Zeichen spricht, kann daraus geschlossen werden, dass es um die Bewegung der Seele geht, die durch Zeichen angesprochen wird. Dabei führt der Prozess des Eindringens der objektiven gegenständlichen Welt als objektive Bedeutungswelt, in der die historisch gesellschaftlichen Erfahrungen und Werte akkumuliert sind, in die Sphäre der inneren psychischen Prozesse, die sich als Sinnbildungsprozesse gestalten. Das heißt aber nicht, dass der Sinn potentiell in den Bedeutungen enthalten ist, obwohl der Sinn, um sich ausdrücken zu können, der Bedeutungen bedarf. Im Rahmen von Sinnbildungsprozessen können Bedeutungen, die gesellschaftlich relevant sind, immer nur annähernd und nur durch individuelle Erfahrungen erschlossen werden (vgl. Lanwer-Koppelin & Vierheilig, 1996, S. 108 f.). „Der Sinn wird nicht durch die Bedeutungen erzeugt, sondern durch das Leben“ (Leontjew, 1982, S. 262). So erklärt sich die Selbstbewegung des Individuums als ‚Sinn des Lebens‘ aus diesem Spannungsverhältnis.

Diese Zusammenhänge werden bei Buber in seinen ICH-DU- und ICH-ES-Verhältnissen des Menschen hervorgehoben. Die ICH-DU-Beziehung kann als die Sinnkonstitution und die ICH-ES-Beziehung als Bedeutungskonstitution bestimmt werden. In welcher Beziehung der Gegenstand der Tätigkeit zu dem Menschen, zu seinen Bedürfnissen und Interessen steht, entscheidet darüber, welchen Sinn er in seiner subjektiven Bedeutung für den Menschen hat. Dabei ist davon auszugehen, dass der Sinn sich auf die bedürfnisrelevanten Eigenschaften der Gegenstände und

---

<sup>1</sup> Rödler trennt im selben Kontext das Wort Bedeutung in Be-Deutung, um damit den Prozesscharakter des Herstellens jeder originären Deutung zu unterstreichen.

die Bedeutung auf die objektiven Eigenschaften bezieht. Die Beziehung zum Gegenstand ist eine vermittelte dialogische ICH-DU-Beziehung, die den Hauptsinn der Tätigkeit eines Menschen darstellt. Über die ICH-DU-Beziehung erfolgt die Aneignung der Bedeutungen als subjektiver Sinn, der als Erfahrung im Sinne eines ICH-ES-Verhältnisses als operationalisiertes Bedeutungssystem innerpsychisch als Abbild der äußeren Welt und damit als Werkzeug für die Tätigkeit des Menschen zur Verfügung steht (vgl. Lanwer-Koppelin & Vierheilig, 1996, S. 108 f.). Dabei kann Sprache als Bedeutungssystem nicht einfach vom Gegenüber übernommen werden, sondern erfordert die Produktion eigener Präferenzen mit und gegenüber vorgefundenen Bedeutungen als Grundlage einer individuell sinnvollen Abbildung der Welt. Abbild entspricht somit niemals dem Vorbild, sondern stellt sich durch die Präferenz des Bedeutsamen immer gebrochen dar. Dennoch ist es wichtig, *„dass der Dialog wieder möglich wird, dass die Innenwelt in der Außenwelt ihre wechselseitige Entsprechung findet, mithin die Einheit von Tätigkeit, Sinn und Bedeutung hergestellt wird“* (Rödler, 2000, S. 76).

Seelischer Gehalt und äußerer Ausdruck gehören als unlöslich zusammen, durchdringen sich wechselseitig. Somit kann das Erfassen von Sinn der vernommenen Sprache ein Ansatz für die Überwindung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes sein, schreibt Schrey (vgl. Schrey, 1991, S. 14). Ich halte das aber für fragwürdig, denn die wechselseitige Durchdringung führt nicht zu einer Auflösung, sondern ermöglicht aus dem gegenseitigen Bedingtsein heraus, die konstruktive Erhaltung einer Differenz. Indem ich etwas Sinn zuschreibe, kann das zwar mit dem des Anderen korrelieren, aber ich verwerte nur so viel Sinn des Anderen, wie für mich letztlich als innerer Besitz bedeutsam ist. Auch in der behutsamsten Bewegung hin zum Sinn des Anderen kann somit nur so viel Sinn verstanden werden, wie auch für mich in einer Aussage antizipatorisch, als vorwegnehmend liegt. Somit geht es nicht darum, den Subjekt-Objekt-Gegensatz zu durchbrechen, sondern um die Verwendbarkeit des Gesprochenen im eigenen Leben. Becker führt aus: *„Je reifer die Objektbeziehung im Sinne der Objektverwendung sich entwickelt, desto enger gelingt eine intentionale Beziehung des Subjekts zu sich selbst“* (Becker S., 1990, S. 79).

Wenn der Mensch nicht determiniert ist, ist er frei stehend, kann sich eine Bespiegelung suchen oder sich selbst bespiegeln, so Herder. *„Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung“* (Herder, 1966 (1772), S. 26). Dabei ist das keine Frage des Könnens, sondern des Müssens. Ob der Mensch sich die Welt wirklich aneignen kann, hängt dabei nicht nur von ihm selbst ab, sondern auch von den Interaktionen mit der Außenwelt. An dem Grad der Fähigkeit, allen Mitgliedern die Partizipation an Verhältnissen unverzerrter Interaktion zu ermöglichen, misst Honneth die Gerechtigkeit von Gesellschaften, oder man kann auch sagen, von institutionellen Gegebenheiten, und bezeichnet individuelle Freiheit vor allem als das *„Bei-sich-selbst-Sein-im-Anderen“* (vgl. Honneth, 2001, S. 45). Honneth reformuliert Hegel wie folgt: *„In diesem Sinn lässt sich zugespitzt davon sprechen,*

*dass Hegel im Namen der individuellen Freiheit kommunikative Verhältnisse als das ‚Grundgut‘ auszeichnet, über das moderne Gesellschaften unter Gerechtigkeitsgesichtspunkten im Wesentlichen verfügen“ (Honneth, 2001, S. 46). Man kann Honneth aber nur dann zustimmen, wenn die Gesellschaften über Gerechtigkeit verfügen. Nach Honneth fallen kommunikative Verhältnisse in die Klasse derjenigen Güter, welche nur durch gemeinsame Praktiken, also dem Handeln erzeugt und konserviert werden können, und schlägt deswegen vor, von der allgemeinen Bereitstellung der Bedingungen solcher Praktiken zu sprechen (vgl. ebd.). Erst durch diese Voraussetzung, die in der Bereitstellung aller zugänglichen Möglichkeiten liegt, und somit mit der jeweils individuellen Erfüllung zusammenfällt, kann das Subjekt durch die Nutzung der bereit gestellten Bedingungen seine Freiheit praktisch realisieren und entfalten. „Verantwortung setzt einen primär, d.h. aus einem nicht von mir abhängigen Bereich mich Ansprechenden voraus, dem ich Rede zu stehen habe“ (Buber, 2006 (1973), S. 206). Die realisierbare Freiheit ist allemal nicht an Vermittlung beliebiger Zeichen gebunden, die für das Individuum als Konsument nur übernehmbar wären, sondern sie müssen für das Individuum so übernehmbar werden, dass es Bedingungen für den Menschen sind, die er braucht, um seine eigene Bewegung und Wertung zu konstruieren. Denn Sprache hat der Verständigung zu dienen, darf aber die Unbestimmtheit der Menschen nicht in Frage stellen.*

Diese Aporie<sup>2</sup> konstituiert sich dadurch, dass die einerseits für den Menschen grundlegend lebensnotwendige Sprachgemeinschaft umso mehr in eine Verwirrung gerät, je mehr die Bedürfnisse und Interessen der Menschen durch das Misslingen wechselseitiger Interpretation auseinanderfallen. Dadurch kann die elementare Freiheit einer Unbestimmtheit nicht mehr zum Tragen kommen. Gesellschaftlich aufgezwungene Sprachlosigkeit führt zu einem Leiden an Unbestimmtheit ohne Freiheit. Rödler formuliert dieses Paradoxon: *„Es zeigt sich, dass beide Ansprüche an die Sprache nicht vollständig erhoben werden können, sich gegenseitig aufheben. So würde einerseits vollständige Verständigung mit Hilfe einer eindeutigen Sprache, [...] die Unbestimmtheit der Menschen beseitigen. Andererseits führt aber die Unbestimmtheit einer reinen Privatsprache zu einem Zusammenbruch der Kommunikation. Im Reich der Sprache spiegelt sich also die ganze aporetische Situiertheit der Menschen“* (Rödler, 2000, S. 153 f.). Die Aporie wird aber lebensbedrohlich, wenn der kommunikative Raum, wie Honneth ihn beschreibt, mit einer inszenierten Sprachlosigkeit kollidiert und daher die Grundbedingungen menschlich Seins attackiert werden, noch ehe so etwas wie Ausdruckshunger erlebt wird.

---

<sup>2</sup> *„Aporien sind das Produkt sophistischer Trugschlüsse. Das Denken fühlt sich zunächst durch sie wie gebunden, weil es sich einerseits bei der misslichen Folgerung nicht beruhigen kann, und doch auch wieder, unvermögend, den vorgebrachten Grund zu entkräften, nicht von der Stelle kommen kann. Gelingt es aber, die Aporie aufzulösen, so ist das das Auffinden der Wahrheit“* (Einleitung in Aristoteles, 1985 (384-322), S. XXIV).