

DIE BEREDTHEIT DES SPRACHLOSEN

ZUR KRITIK DER KOMMUNIKATION BEI TH.W. ADORNO UND W. BENJAMIN

Johann Kreuzer

ABSTRACT. – Die Subschichten ästhetischer Erfahrung haben mit dem Unterschied zu tun, der zwischen dem Sinn von Sprache und den zu Zwecken der Kommunikation zugerichteten Formen der Mitteilung besteht. Diese These wie die Frage danach, was mit diesem Unterschied auf dem Spiel steht, gehören in der Formierungsphase originärer 'Kritischer Theorie' zu den zentralen Gegenständen im Gespräch zwischen Th.W. Adorno und W. Benjamin. In diesem Artikel geht es um einen philosophischen Vergleich zwischen der Kritik der Kommunikation Adornos und Benjamins. Auf Grundlage einer Studie ihrer Theorien wird hier der Begriff vom «Absterben der Sprache» als Signature der «Moderne» analysiert. Hinweise zum bewußtseinsgeschichtlichen Bezugsrahmen von Adornos Kritik kommunikativer Vernunft bei Hegel werden in Betracht gezogen, ebenso wie Adornos Begriff von Sprache und dessen Parallele beim frühen W. Benjamin. Eine Zusammenfassung der Schlussfolgerungen der Arbeit könnte lauten: Die Beredtheit des Sprachlosen ist das Residuum, in dem sich der Sinn der Sprache im Zeitalter des Absterbens ihrer gewohnten Kommunikationsformen zeigt.

1.

Die Subschichten ästhetischer Erfahrung – kantisch gesprochen: die Bedingungen ihrer Möglichkeit – haben mit dem Unterschied zu tun, der zwischen dem Sinn von Sprache und den zu Zwecken der Kommunikation restringierten bzw. zugerichteten Formen der Mitteilung besteht. Diese These wie die Frage danach, was mit diesem Unterschied auf dem

Spiel steht, gehören in der Formierungsphase originärer 'Kritischer Theorie' zu den zentralen Gegenständen im Gespräch zwischen Th.W. Adorno und W. Benjamin. Das «Absterben der Sprache» sei eine der Signaturen von «Moderne»¹. Läßt sich dieser Befund in einer Weise begreifen, die es erlaubt, ihm mehr entgegenzuhalten als den bloßen diagnostischen Bescheid?

Die Beantwortung dieser Frage betrifft zentrale Impulse und Motive im Denken sowohl Adornos wie auch Benjamins. Beide haben diese Grundimpulse meist jedoch nicht in der Gestalt ausformulierter Theoreme, sondern eher in materialen Arbeiten vorgetragen². So liest und interpretiert Adorno im 'Versuch', Becketts 'Endspiel zu verstehen', dieses Stück als seismographisches Dokument, in dem das 'comment c'est' des gegenwärtigen gesellschaftlichen Bewußtseins zur Sprache findet. Mit ihm sollen deshalb (in Teil 2) die folgenden Überlegungen beginnen. Darauf folgen (in Teil 3) Hinweise zum bewußtseinsgeschichtlichen Bezugsrahmen von Adornos Kritik kommunikativer Vernunft bei Hegel. Bei dieser Kritik setzt Adorno einen Begriff von Sprache ein, der ihrer Auffassung beim frühen W. Benjamin folgt. Sie ist Gegenstand in Teil 4. Diese Sprachauffassung ist zugleich die Basis für Benjamins Diagnose eines Erfahrungsverlustes, der zur Signatur der Moderne gehört – Hinweise darauf gibt Teil 5. Teil 6 formuliert die Konklusion: Die Beredtheit des Sprachlosen ist das Residuum, in dem sich der Sinn der Sprache im Zeitalter des Absterbens ihrer gewohnten Kommunikationsformen zeigt.

2.

Der erreichte Stand gegenwärtigen Bewußtseins – und hier dürfte das Adjektiv 'gegenwärtig' zu Beginn des 21. Jahrhunderts auch und immer noch am Platz sein – charakterisiert sich für Adorno (im Anschluß an

¹ Vgl. *Adornos Brief an Benjamin vom 17.12.1934*, in: Th.W. Adorno - W. Benjamin, *Briefwechsel 1928-1940*. Hrsg. v. H. Lonitz, Frankfurt am Main, 1994, S. 94.

² So ist Benjamins seit der Mitte der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts nachgerade epidemisch rezipierter Aufsatz *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* im Hinblick auf das Verhältnis 'Sprache - Kommunikation' keineswegs typisch für die Grundimpulse in Benjamins Denken, sondern verdeckt sie eher.

Becketts *Endspiel*) dadurch, daß Bewußtsein sich anschicke, «dem eigenen Untergang ins Auge zu sehen, als wollte es ihn überleben wie [Clov und Hamm, JK] ihren Weltuntergang»³. Der diagnostische Bescheid deutet die Gegenwart als die sich vollziehende (nicht erst als eine prognostisch zu befürchtende) Katastrophe – als buchstäblich Negatives, dem der Trost, als ‘bestimmte Negation’ gedeutet und insofern transzendiert werden zu können, abhanden gekommen ist⁴.

Zu diesem Befund der Gegenwart als Katastrophe gehören (in Becketts Stück) unter anderen zwei Beobachtungen. Das Stück präsentiert die Gegenwart, die in ihm zur Sprache findet, als einen Zustand, «in dem es ‘keine Natur mehr gibt’»⁵. In diesem Zustand dokumentierten sich insbesondere jene tektonischen Verschiebungen des Kollektivbewußtseins, die die Bedingung der Möglichkeit von Sprache betreffen – sofern ‘Sprache’ mehr bedeutet als den bloßen Austausch oder Transfer von Informationen. Der Absenz der (Erfahrung einer vom ‘Geist’ unterschiedenen) Natur entspricht die Destruktion der Möglichkeit von Sprache als dem Akt und dem Worin des Verstehens.

Diese Destruktion der Möglichkeit von Sprache ist (für Adorno) identisch mit der Reduktion des Sinns von Sprache auf ‘Kommunikation’. Eine längere Passage aus dem «Versuch, das Endspiel zu verstehen» bringt diesen *state of the present* auf den Begriff.

Kommunikation, das universale Gesetz des Clichés, bekundet, daß keine Kommunikation mehr sei. [...] Denn die kommunikative Sprache postuliert durch ihre bloße syntaktische Form schon, durch Logizität, Schlußverhältnisse, festgehaltene Begriffe, den Satz vom zureichenden Grunde. Dieser Forderung jedoch wird kaum mehr genügt: die Menschen, so wie sie miteinander reden, werden teils von ihrer Psychologie, dem prälogischen Unterbewußten motiviert, teils verfolgen sie Zwecke, die, als solche ihrer bloßen Selbsterhaltung, von jener Objektivität abweichen, welche die

³ Th.W. Adorno, *Versuch, das Endspiel zu verstehen*, in: *Noten zur Literatur* (Ges. Schriften Bd. 11), Frankfurt am Main, 1974, S. 321.

⁴ Vgl. W. Ette, *Adorno und Beckett*, in: *Adorno im Widerstreit. Zur Präsenz seines Denkens*. Hrsg. v. W. Ette - G. Figal - R. Klein - G. Peters, Freiburg - München, 2004, S. 339-362; vgl. auch G. Peters, *Radio-Noten. Adorno im Gespräch*, ebd., S. 549-561.

⁵ Vgl. Th.W. Adorno, *Versuch*, a.a.O., S. 285. – «Es gibt keine Natur mehr» (S. Beckett, *Endspiel*, in: *Dramatische Dichtungen*, I, deutsche Übertragung v. E. Tophoven, Frankfurt am Main, 1963, S. 223).

logische Form vorspiegelt. [...] Im Freudischen wie im Paretoschen Verstande ist die *ratio* der verbalen Kommunikation immer auch Rationalisierung. Ratio entsprang aber selber im selbsterhaltenden Interesse, und deshalb wird sie von den zwangsläufigen Rationalisierungen ihrer eigenen Irrationalität überführt.⁶

Adorno spitzt die Kritik an der Kommunikation als einer Schwundstufe des Sinns von Sprache antithetisch zu. Was als Kommunikation bezeichnet wird, bekundet, daß sie als Akt des Verstehens 'nicht mehr sei'. Die Reduktion von Sprache auf das, was durch sie sozusagen bloß noch mitgeteilt und 'kommuniziert' wird – die durch Logizität und die Schlußverhältnisse festgehaltener Begriffe 'gesicherte' Erkenntnis –, macht Sprache zum Mittel der Verlautbarung sprachvorgängig gegebener mentaler Gehalte. Versteht man Sprache so, dann wird zum Kriterien von 'Kommunikation' die Effizienz der Datenübermittlung. Wird dergestalt Sprache als bloß technisches Mittel der Verlautbarung mentaler Gehalte – von 'Bedeutungen', die es auch ohne die konkrete Wirklichkeit von Äußerungsformen gäbe – verstanden, so ist es nur konsequent, wenn sie durch effektivere Medien der Kommunikation ersetzt wird. Die Frage nach dem Sinn dessen, was kommuniziert wird, wird sich aber schwerlich mit der Evaluierung der technischen Mittel, mit und in denen kommuniziert wird, beantworten lassen – oder anders formuliert: die Ineinssetzung von Kommunikation mit ihren technischen Mitteln und Medien *ist* jenes 'Absterben der Sprache', das Adorno und Benjamin als Signum der Moderne attestieren.

Allerdings hat dieses Absterben der Sprache einen Vorläufer in den Paradigmen neuzeitlicher wie idealistischer Bewußtseinsphilosophie. Es ist der Glaube, daß es ein seine mentalen Gehalte beherrschendes Subjekt ist, welches diese seine inwendig gegebenen Bewußtseinsgehalte durch Sprache – oder andere Medien der Kommunikation – allein noch verlautbart. Dieser Glaube tendiert dazu, die Frage nach dem Sinn des Kommunizierten und den Kriterien seiner Beurteilung auf den technischen Aspekt der Kommunikationsmedien zu reduzieren. Adornos Diktum, daß die *ratio* der verbalen Kommunikation immer auch Rationalisierung sei, registriert diesen Sachverhalt. Dieses Diktum enthält freilich

⁶ Vgl. *ibd.*, S. 307-308.

auch die Denkfigur, die die Kritik der Kommunikation nicht zur abstrakten Negation der Kommunikationsmedien werden läßt. Abstrakte Negation wäre es, den Mitteln und Medien, in denen wir uns mitteilen – den notwendig verdinglichten Formen, in denen allein Bewußtseinsgehalte sich äußern lassen –, eine ‘unverdinglichte’ Form des Verstehens und der Sprache entgegenstellen zu wollen – etwa in dem Sinn, daß den verdinglichten Formen bloßer Kommunikation ein unverdinglicht ‘reines’ Sprachereignis entgegengehalten wird. Auch wenn die Abschnitte zur ‘Kulturindustrie’ in der *Dialektik der Aufklärung* oder die berüchtigte Jazz-Schelte des Aufsatzes *Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens* die undialektische Depravierung der *per definitionem* ‘verdinglichten’ Formen der Kommunikation nahelegen, so ist Adorno doch da, wo er das Verhältnis ‘Kommunikation-Sprache’ thematisiert, diesem Modell nicht gefolgt. Der Befund, daß «keine Kommunikation mehr sei», ist vielmehr *index falsi* und von dessen Gegenteil⁷. Denn der Maßstab der Kritik an den Gestalten, Formen und Medien der Kommunikation setzt jenen unrestringierten Begriff des Kommunizierens voraus, der Verstehen heißt und in dem sich der Sinn der Sprache – der Sinn, den sprachliche Äußerungsformen haben, wie das sinnliche Datum, das sie sind – wirklich zeigt⁸. Solange es Kritik an den restringierten

⁷ Eine analoge Kritik an der Sprache findet sich bei Platon: die Schriftkritik im *Phaidros* (vgl. 274e-275b). Allerdings bedeutet schon – und gerade – bei Platon die Kritik an der Sprache keine Kritik der Sprache: Platon weist allein auf die Irrigkeit der Vorstellung hin, es könne der Akt des Verstehens, ohne den Sprache nicht gedacht werden kann, durch Techniken der Daten (Bedeutungs-)speicherung und des Informationsaustauschs ersetzt werden.

⁸ Das ist, ganz unmittelbar, der *terminus post quem* der Habermas’schen Theorie des kommunikativen Handelns. So formuliert er im Nachruf auf Adorno, daß wir die «Struktur des Zusammenlebens in zwangloser Kommunikation [...] notwendig, jener Form nach, jedesmal dann antizipieren, wenn wir Wahres sagen wollen. Die Idee der Wahrheit» lasse sich «nämlich allein am Vorbild der idealisierten, in herrschaftsfreier Kommunikation erzielten Übereinstimmung bilden» (J. Habermas, *Adorno wäre am 11. September 66 Jahre alt geworden*, in: *Tb.W. Adorno zum Gedächtnis*. Hrsg. v. H. Schwepenhäuser, Frankfurt am Main, 1971, S. 35). Habermas räumt ein, daß Adorno dem Vorschlag, die «Idee der Versöhnung» in die «Zwanglosigkeit herrschaftsfreier Kommunikation» zu transskribieren, «nicht zugestimmt hätte» (vgl. *ebd.*). In der *Theorie des kommunikativen Handelns* wird. Habermas dies in eine Polemik gegen Adorno verwandeln (vgl. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, 1988, S. 498 ff., 514 ff., 523-525).

(oder entstellten) Formen des Verstehens gibt, bleibt oder ist der Begriff unverstellten Verstehens wirklich. Daß Kommunikation ‘nicht mehr sei’, wird zum Index, was sie ist.

3.

Dem Status quo vergesellschafteter Vernunft, den Adorno an Becketts Endspiel abliest, entspricht ein reflexions- bzw. sprachphilosophischer Befund. Die jüngste Gegenwart ist nicht die Verfallsform einer wiederherzustellenden Vergangenheit, sondern deren Konsequenz.

Was Philosophie hier (gerade auch in post-metaphysischer Zeit) zu leisten habe, formuliert Adorno in der Auseinandersetzung mit Hegel. Ihre Aufgabe wird erschwert

durch die geschichtliche Stunde, in der die vom Markt diktierte Kommunikation – symptomatisch der Ersatz von Sprachtheorie durch Kommunikationstheorie – derart auf der Sprache lastet, daß diese, um der Konformität dessen zu widerstehen, was im Positivismus ‘Alltagssprache’ heißt, zwangsläufig die Kommunikation kündigt. Lieber wird sie unverständlich, als die Sache durch eine Kommunikation zu verunstalten, welche daran hindert, die Sache zu kommunizieren.⁹

Mit der Kritik an der vorauseilenden Konformität ‘kommunikativer Vernunft’ propagiert Adorno keinen gnostischen Hermetismus. Worum es ihm geht, ist im Anschluß an Hegel – und in Anknüpfung vor allem an Benjamin – die Bestimmung dessen, was sich *in der* oder als Sprache mitteilt in Differenz zu dem, was *durch sie* mitgeteilt wird. Dabei kann das, was sich ‘in der Sprache’ mitteilt, nicht abgelöst oder in Gegensatz gebracht werden zu dem, was wir durch sie mitteilen. Ein solcher Gegensatz – etwa der von Sprache und Kommunikation – machte seinerseits das, was sich in der Sprache mitteilt, zu einem jener Gegenstände, die wir durch sie mitteilen oder ‘kommunizieren’.

Sprache, als Ausdruck der Sache, geht nicht in der Kommunikation, der

⁹ Th.W. Adorno, *Skoteinos oder wie zu lesen sei*, in: *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt am Main, ⁴1970, S. 123.

Mitteilung an andere auf. Sie ist aber [...] auch nicht schlechthin unabhängig von Kommunikation. Sonst entschlüpfte sie jeglicher Kritik auch an ihrem Verhältnis zur Sache und erniedrigte es zur willkürlichen Präntention. Sprache als Ausdruck der Sache und Sprache als Mitteilung sind ineinander verwoben.¹⁰

Damit sind die beiden Pole benannt, zwischen denen sich Adornos Kritik eines zur Kommunikation domestizierten Verstehen bewegt. Was 'Sprache' bedeutet oder einzig heißen kann, ist 'Ausdruck der Sache': nicht Bestimmung gemäß vorgegebener Regeln – wie im wissenschaftlichen 'Erkennen', in dem ein Gegenstand unter eine bestimmte Regel subsumiert wird –, sondern die Übersetzung dessen, was Erfahrungsgegenstände uns bedeuten oder zu verstehen geben. Dieses vorprädikative 'ursprüngliche' Bedeuten fordert Mimesis. Das, was Dinge uns bedeuten, geht schwerlich in indexikalisch fixierter Information auf – im Gegenteil: soll *Mitteilung* wirklich gelingen, so ist es wesentlich, daß die Nichtidentität zwischen der Aussageform und dem, worauf sich diese bezieht, mitgehört oder mitverstanden wird¹¹. Zum Verstehen von Sprache gehört es, die Äußerungsformen als 'Äußerung von etwas' und damit als ein 'Verschiedenes' gegenüber dem durch sie Bedeuteten zu begreifen.

Adornos Kritik an der Kommunikation bedeutet deshalb keinen Rekurs auf eine selbstsuffiziente Welt des Geistes. Der kommunikative Aspekt – Sprache als Mitteilung – gehört vielmehr mit dem mimetischen Aspekt der Sprache, der sie als Ausdruck begreift, zusammen. Darin gründet die Affinität zwischen Philosophie und Kunst.

An (Werken) der Kunst begreifen wir, was Sprache von bloßer Kommunikation unterscheidet: An der Sprache der Kunst begreifen wir die – auf Kommunikation irreduzible – Kunst der Sprache.

Die sich potenzierende Dialektik von nicht-diskursivem Sagen und kommunikativem Meinen ist der sachliche Grund einer Vielzahl paradoxer Formulierungen – wie der, daß «[ä]sthetischer Ausdruck [...] die Vergegenständlichung des Ungegenständlichen» sei, oder der Bestim-

¹⁰ *Ebd.*, 122.

¹¹ Vgl. W. v. Humboldts Diktum, alles «Verstehen» sei «immer zugleich ein Nicht-Verstehen» (W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* [1830-1835], in: *Werke in fünf Bänden*, Bd. III, Darmstadt, ²1979, S. 439).

mung: «Die wahre Sprache der Kunst ist sprachlos, ihr sprachloses Moment hat den Vorrang vor dem signifikativen»¹². Den Werken der Kunst eignet eine Sprachlichkeit. Diese Sprachlichkeit geht aber nicht im Transport von Bedeutungen auf. Sie erfüllt sich sprachlos. An (den Werken) der Kunst verstehen wir, daß Sprache verstehen nicht heißt – oder sich nicht darauf beschränkt –, die Bedeutungen zu verstehen, die durch sie transportiert werden. Sprache bedeutet vielmehr und ‘ist’ Entsprechung. Sie ist auf die Kommunikation mentaler Gehalte – ihren signifikativen Aspekt, der ihr gleichwohl wesentlich ist – irreduzibel. Sprache verstehen heißt zu verstehen, was sie und was sich in ihr als von ihr unterschieden Bleibendes mitteilt. Das aber ist jenes stumme Bedeuten bzw. jene Sprachlichkeit der Natur, die der Artikulation durch Formen und in Formen der Äußerung bedarf, weil sie sich in Kommunikation nicht erschöpft. Was sich nicht kommunizieren läßt – der sprachlose ‘Rest’, der in Begriffen nicht aufgeht –, ist nicht der Gegenbegriff oder die Grenze von Sprache, sondern bedarf ihrer. Kritik der Kommunikation bedeutet insofern keine Kommunikationsphobie. Denn das, was dem Geist gegenüber nichtidentisch bleibt, in Zeichen zu vermitteln – oder stillschweigend zu kommunizieren –, ist die Kunst wie die Wirklichkeit von Sprache.

Kronzeuge dieser schöpferischen Wirklichkeit und Kunst der Sprache, die das kommunikative Element von Erkenntnis nicht aus-, sondern einschließt, ist Hölderlin. Adornos Theorie berührt sich eingestandenmaßen mit Hölderlins schöpferischer Reflexion der Sprache aufs engste¹³. Was «in den Hymnen des späten Hölderlin philosophisch der Philosophie voraus ist», benennt er in der *Negativen Dialektik* als Modell dafür, was philosophische Reflexion zu leisten – und das heißt: zur Sprache zu bringen habe¹⁴. Was in den Gesängen des späten Hölderlin ‘philosophisch der Philosophie voraus ist’, dient als der entscheidende Bezugspunkt für eine Vergewisserung, Auseinandersetzung und Deutung

¹² Vgl. *ebd.*, S. 170-171.

¹³ Über seine eigene Methode notierte Adorno, «daß sie mit den ästhetischen Texten des späten Hölderlin am engsten sich berühre» (Th.W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Editorisches Nachwort, *ebd.*, S. 541).

¹⁴ Vgl. Id., *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main, 1970, S. 379 (= *Ges. Schriften*, Bd. 6, S. 381).

des Versuchs, die eigene Zeit in Gedanken zu fassen. Die Art der Sprache, die sich in Hölderlins Werk realisiert findet, wird zum Modell dafür, was Adorno im Anschluß an Hegel formuliert als dasjenige, was philosophische Reflexion zu leisten habe. „Indem die Sprache die Fäden zum Subjekt durchschneidet, redet sie für das Subjekt, das von sich aus – Hölderlin war wohl der erste, dessen Kunst das ahnte – nicht mehr reden kann. Wenn Hölderlin zeigt oder registriert, daß das Subjekt von sich aus nicht mehr reden kann, so inauguriere er «jenen Prozeß, der in die sinnleeren Protokollsätze Becketts mündet. Das wohl gestattet», so Adorno, «Hölderlin heute so unvergleichlich viel weiter zu begreifen als ehemals»¹⁵. Das Subjekt der Sprache ist kein Herrscher mehr im mentalen Haus der Bedeutungen – was sowieso nur eine Phantasmagorie neuzeitlichen Bewußtseins war. Zum ‘Subjekt der Sprache’ wird nach der Implosion dieser Phantasmagorie ein Anspruch, der übersetzt und ‘erhört’ werden will. In diesem Erhört-werden-wollen gründet die Affinität der Sprache zur Musik: auch deren Semantik geht nicht in propositional dingfest zu machender Kommunikation auf.

Musikhaft ist die Verwandlung der Sprache in eine Reihung, deren Elemente anders sich verknüpfen als im Urteil. [...] Große Musik ist begriffslose Synthesis; diese das Urbild von Hölderlins später Dichtung, wie denn Hölderlins Idee des Gesangs streng für die Musik gilt, freigelassene Natur, die [...] eben dadurch sich transzendiert.¹⁶

‘Begriffslose Synthesis’: das ist das Stichwort für eine in Kommunikation nicht aufgehende, sondern als Verhalten verstandene Sprache, die Adorno in der *Negativen Dialektik* als ‘Modell’ eines Denkens in Konstellationen fordert¹⁷. Für sie ist Hölderlin das ursprüngliche Vorbild. In der in seinem Werk realisierten Sprachwirklichkeit «zeichnet sich ab, was erst

¹⁵ Vgl. Th.W. Adorno, *Parataxis*, a.a.O., S. 478-479. – Zur philosophischen Valenz von Hölderlins Sprachkonzeption vgl. J.Ch.F. Hölderlin, *Theoretische Schriften*, hrsg. v. J. Kreuzer, *Einleitung*, Hamburg, 1998, XII-LIII; J. Kreuzer, *Zeit, Sprache, Erinnerung (Dichtung als Zeitlogik)* in ders. (Hrsg.): *Hölderlin-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart - Weimar, 2002, S. 147-161.

¹⁶ Th.W. Adorno, *Parataxis*, *ebd.*, 471.

¹⁷ Zum ‘Modell eines Denkens in Konstellationen’, vgl. *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 162 (164).

Kultur wäre: empfangene Natur»¹⁸. Darauf kann hier nur hingewiesen werden.

‘Empfangene Natur’: das ist jenes Mehr gegenüber dem kommunikativen Austausch mentaler Gehalte, in dem sich der Sinn von Sprache zeigt. Weil Hölderlins Sprache dies realisiert habe, ist sie für Adorno vorbildhaft geworden.

4.

Zentrale Motive der dieser Einschätzung zugrunde liegenden Sprachauffassung gehen auf W. Benjamin zurück. Die kaum zu überbietende Hochschätzung Hölderlins, d.h. der Sprachwirklichkeit, die sich in seiner Dichtung realisiert findet, ist für Adorno wie Benjamin der entscheidende Bezugspunkt im philosophischen Diskurs nach Kant und Hegel¹⁹. Das *Programm einer kommenden Philosophie* formuliert Benjamin im unmittelbaren Anschluß an seine Beschäftigung mit Hölderlin, die der Aufsatz *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin* dokumentiert und als deren Fortsetzer sich Adorno sah²⁰. Hier erschließt sich Benjamin im nachreflektierenden Kommentar jene Dimension der Sprache, die auf ihr kommunikatives Fungieren nicht reduzierbar ist.

¹⁸ Vgl. Adorno, *Parataxis*, a.a.O., S. 477.

¹⁹ Eine vergleichbare Resonanz hat Hölderlin nur noch bei Heidegger gefunden. Auch dort wird es zur Aufgabe philosophischer – gerade auch sprachphilosophischer – Reflexion zu artikulieren, was in der von Hölderlin realisierten Sprachwirklichkeit «philosophisch der Philosophie voraus» ist (so Adorno in der *Negativen Dialektik*), vgl. zum Ganzen: J. Kreuzer, *Adornos und Heideggers Hölderlin*, in: *Adorno im Widerstreit. Zur Präsenz seines Denkens*, a.a.O., S. 363-393.

²⁰ Vgl. W. Benjamin, *Über das Programm der kommenden Philosophie*, und: *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*, in: *Gesammelte Schriften II*, hrsg. v. R. Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, 1977, S. 105-126; 157-171. – Die Atmosphäre oder den Geist, in dem hier von Hölderlins Werk die Rede war, dokumentiert eine Tagebuchnotiz G. Scholems. Er spricht von der «absolute(n) Autorität Hölderlins»: «Hölderlin und die Bibel» seien «die beiden einzigen Dinge auf der Welt, die sich nicht widersprechen können». Vgl. G. Scholem, *Tagebücher 1917-1923*, hrsg. v. K. Gründer, H. Kapp-Oberstebrink u. F. Niewöhner unter Mitw. v. K.E. Grözinger, Frankfurt am Main, 2000, S. 347. – Zu Benjamins Hölderlin-Aufsatz vgl. J. Kreuzer, «Gut auch sind und geschickt einem zu etwas wir». *Walter Benjamins Hölderlin-Lektüre*, in: W. Meints - M. Daxner - G. Kraiker (Hrsg.), *Raum der Freiheit. Reflexionen über Idee und Wirklichkeit (FS f. Antonia Grunenberg)*, Bielefeld, 2009, S. 99-120.

Benjamins Sprachtheorie ist eine Theorie der Übersetzung – nicht eine Theorie ‘über’ das Übersetzen, sondern der Versuch, Sprache *als* Übersetzen zu deuten. Sprache ist nicht das Mittel, mit dem gegebene Inhalte übersetzt werden, sondern steht – ihrem Ursprung wie ihrer internen Verfaßtheit nach – für das Insgesamt eines Übersetzungsgeschehens: Sprache übersetzt nicht etwas, sondern *ist* Übersetzung. Sprache bedeutet Benjamin

in solchem Zusammenhang das auf Mitteilung geistiger Inhalte gerichtete Prinzip [...] in Technik, Kunst, Justiz oder Religion. Mit einem Wort: jede Mitteilung geistiger Inhalte ist Sprache, wobei die Mitteilung durch das Wort nur ein besonderer Fall, der der menschlichen, und der ihr zugrunde liegenden oder auf ihr fundierten (Justiz, Poesie) ist. [...] Es gibt kein Geschehen oder Ding weder in der belebten noch in der unbelebten Natur, das nicht in gewisser Weise an der Sprache teilhätte, denn es ist jedem wesentlich, seinen geistigen Inhalt mitzuteilen.²¹

Was Benjamin hier anspricht, ist so etwas wie eine Theorie natürlichen Bedeutens²². ‘Sprache’ kommt dem, was wir als Natur wahrnehmen, nicht erst nachträglich hinzu, sondern ist das dem Erscheinen von Natur inhärente Prinzip dieses Erscheinens selbst, sofern jedem Geschehen oder gegebenem Ding eine Ausdrucksqualität eignet²³. Hier kehrt zum einen ein originäres Denkmotiv Platons wieder: Sprache sei als der Willkür entzogener Bereich zu denken – sie soll insbesondere der Willkür entzogen sein, die sie zum Mittel macht des Zwecks, daß durch sie arbiträr gegebene Inhalte nur noch kommuniziert würden. Dieser Zurichtung entgegen setzt Benjamin die These, daß jedes ‘Geschehen oder Ding in der belebten wie unbelebten Natur in gewisser Weise an der

²¹ W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in: *Ges. Schriften* Bd. II, a.a.O., S. 140-141.

²² Auf die Quellen von Benjamins Sprachdenken, das über J.G. Hamann der Sache nach auf zentrale Vorgaben einer nicht-instrumentellen Sicht der Sprache in der Epoche des Denkens zwischen Augustinus und Nikolaus v. Kues zurückgreift, kann hier nicht eingegangen werden.

²³ Für Benjamin ist ‘Sprache’ nicht, wie für E. Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen*, eine symbolische Form neben anderen. Mit Sprache bezeichnet Benjamin vielmehr dasjenige Vermögen des Menschen, das allen symbolischen Formen und Symbolisierungsleistungen zugrunde liegt.

Sprache' teilhabe. Der Singular 'die' Sprache ist in der pluralen Vielfalt des (jeweils konkreten) Gebrauchs der Sprachen gegeben. Der Singular bezeichnet keine 'den' Sprachen – als deren eine sich die menschliche Sprache erweist, die sich der als Zeichen zu verstehenden Worte bedient – vorgängige Entität: etwa eine primäre Sprache der Logik (mentaler Gehalte). Vielmehr zeigt sich im jeweiligen (sprachlichen) Übersetzungsakt – im Gebrauch –, was Bedeutung heißt²⁴. Was Bedeutung heißt vom Gebrauch der Sprache zu trennen, charakterisiert Benjamin als einen Bedeutungsplatonismus, der das 'geistige Wesen' eines Gegenstandes von der sprachlichen Form seiner Mitteilung, d.i. seinem «sprachlichen Wesen», abtrennt²⁵. Ein solcher Bedeutungsplatonismus liegt zugleich jeder Reduktion von Sprache auf Kommunikation zugrunde. Sprachzeichen verstehen heißt aber *nicht bloß verstehen, was sie bedeuten, sondern zugleich verstehen, daß sie bedeuten*. Wir verstehen sozusagen immer mehr als die mit und in Zeichen benannte 'Bedeutung'. Dem Benennen einer Benennbarkeit eignet eine 'Unschärfe' an den Rändern der Worte und Zeichen. Diese Unschärfe läßt uns erinnern, daß die Worte und Zeichen nie nur etwas, sondern immer zugleich ihr Bedeuten selbst bedeuten. Diese 'Unschärferelation' ist der Grund (der Notwendigkeit) des Verstehens²⁶. Wir müssen verstehen, was Zeichen bedeuten, weil sie nicht bloß für Bedeutungen stehen.

Wofür stehen die Zeichen der Sprache, wenn sie nicht bloß für Bedeutungen stehen, die es sprachunabhängig gibt und die, wenn es sie

²⁴ Vgl. auch die relativ zeitnah zu Benjamins Sprachaufsatz formulierte Einsicht Wittgensteins: «Es gibt nicht – wie ich früher glaubte – eine primäre Sprache im Gegensatz zu unserer gewöhnlichen, der 'sekundären'» (L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, in: *Werkausgabe* Bd. 2, Frankfurt am Main, 1984, S. 84).

²⁵ Auf das Verhältnis zwischen Benjamins Rückgang auf Platon und seine gleichzeitige Kritik an platonistischen Implikationen im 'Sündenfall des Sprachgeistes' (vgl. Anm. '39') kann hier nicht eingegangen werden.

²⁶ «Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, dass sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, dass sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, dass sie gegenseitig in einander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf alsdann in ihnen entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen» (W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, a.a.O. (Anm. 11), S. 559).

gäbe, auch ohne Sprache zu kommunizieren sein müßten? Benjamin antwortet damit, daß Sprache als Entsprechung zu denken ist – sie ist Entsprechung jenes Anspruchs, mit dem sich Dinge uns stillschweigend bedeuten. Die Dinge sprechen nicht, sie bedeuten (sich). Die stumme Sprache der Dinge ist sozusagen die rein bedeutende²⁷. Diese stumme Sprache erscheinender Natur ist der Anspruch, dem die menschliche Sprache zu entsprechen sucht. Er findet sich in ihr übersetzt.

Die Sprache selbst ist in den Dingen selbst nicht vollkommen ausgesprochen. Dieser Satz hat einen doppelten Sinn nach der übertragenen und nach der sinnlichen Bedeutung: Die Sprachen der Dinge sind unvollkommen und sie sind stumm. Den Dingen ist das rein sprachliche Formprinzip – der Laut – versagt.²⁸

Im Übersetzen wird die stumme Sprache der Natur erhört. Dies Übersetzen hält sich über dem Abgrund der Sprachverlorenheit – wie der Trauer – bloßer Natur²⁹. Indem die menschliche Sprache die stumme Sprache erscheinender Natur in die Materialität gesprochener oder geschriebener Zeichen übersetzt, zeigt sie sich als Entsprechung des stillschweigenden Anspruchs der Dinge, der – nicht nur der metaphorischen Analogie wegen – ‘erhört’ werden will. Die rein bedeutende Sprache stummer Natur – stummen, natürlichen Erscheinens – bedarf der Übersetzung. Die ganze Natur

ist von einer namenlosen stummen Sprache durchzogen, dem Residuum des schaffenden Gotteswortes [...]. Die Sprache der Natur ist einer geheimen Lösung zu vergleichen, die jeder Posten dem nächsten in seiner eige-

²⁷ «Es gibt unendlich viele Sprachen weil nichts ohne Sprache ist; [...] Die Sprache und das Unausprechliche (Ausdruckslose) – Kunst/Sprache der Dinge» (W. Benjamin, *Nachträge zum Sprachaufsatz*, in: *Ges. Schriften* Bd. VII, hrsg. v. R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser unter Mitarb. v. C. Gödde, H. Lonitz u. G. Smith, Frankfurt am Main, 1989, S. 789).

²⁸ W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt*, a.a.O., S. 147.

²⁹ «Weil sie stumm ist, trauert die gefallene Natur. Doch noch tiefer führt in das Wesen der Natur die Umkehrung dieses Satzes ein: ihre Traurigkeit macht sie verstummen. Es ist in aller Trauer der Hang zur Sprachlosigkeit und das ist unendlich viel mehr als Unfähigkeit oder Unlust zur Mitteilung» (Id., *Der Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: *Ges. Schriften* Bd. I, hrsg. v. R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, 1974, S. 398).

nen Sprache weitergibt, der Inhalt der Losung aber ist die Sprache des Postens selbst. Alle höhere Sprache ist Übersetzung der niederen, bis in der letzten Klarheit sich das Wort Gottes entfaltet, das die Einheit dieser Sprachbewegung ist.³⁰

Was hier Wort Gottes heißt, ist kein Gegenstand der Übersetzung. Mit dem Wort Gottes wird vielmehr ein inneres Prinzip jenes Geschehens gedacht, das uns als Sprache – und das heißt: weder in Gestalt menschlicher noch gar nur in der auf ein Mittel der Kommunikation beschränkten ‘Sprache’ – begegnet. Was Sprache heißt, gründet vielmehr in einer Erfahrung, deren Übersetzung die faktischen Sprachen bedeuten. Referenz dieser auf den biblischen Mythos zurückgehenden wie an Hölderlin geschulden Sprachauffassung ist die Einsicht, daß «nichts ohne Sprache ist»: «Es gibt unendliche viele Sprachen, weil nichts ohne Sprache ist»³¹. Wieder steht der Singular ‘die’ Sprache für die Pluralität eines Übersetzungsgeschehens. Übersetzbarkeit ist jenes Prinzip, das auf singuläre Weise in den verschiedenen Sprachformen wirklich und gegeben ist. Die durch Worte benennende und der Zeichen sich bedienende gewöhnliche Sprache stellt einen Sonderfall, eine Konkretion dieses Übersetzungsgeschehens dar. Sie ist deshalb weder Abbild einer vorgegebenen Bedeutungsrealität noch arbiträres Instrument oder darauf zu reduzieren. Die materialisierten (‘verdinglichten’) Formen von Sprache erweisen sich als sinnliche, zeitlich bestimmte Erscheinung der Sprachlichkeit der Dinge. Sie teilen nicht etwas, sondern sich bzw. eine Mitteilbarkeit oder Übersetzbarkeit mit. Daß dies Übersetzen Entsprechung bedeutet, heißt, daß es sich dabei nicht um einen Transport bedeutungsidentischer Entitäten handelt. Vorgegebene, ‘geschlossene’ Begriffe bedürf(t)en der Übersetzung nicht. Noch einmal Benjamin in seinem Aufsatz *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*: «Es ist nämlich Sprache in jedem Falle nicht allein Mitteilung des Mitteilba-

³⁰ Id., *Über Sprache überhaupt*, a.a.O., S. 157. – Zu den Voraussetzungen der Rede vom Wort Gottes vgl. K.O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, ³1980; J. Kreuzer, *Irreduzible Zeichen. Über die Vorgeschichte von Hamanns Metakritik der reinen Vernunft in der mittelalterlichen Philosophie*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie* 1/2004, S. 56-71.

³¹ «Nichts ist ohne Sprache» (vgl. 1 Kor 14.10); vgl. W. Benjamin, *Ges. Schriften* Bd. VII, a.a.O., S. 790.

ren, sondern zugleich Symbol des Nicht-Mittelbaren. Diese symbolische Seite der Sprache hängt mit ihrer Beziehung zum Zeichen zusammen»³². Jeder sprachliche Ausdruck ist 'Zeichen von etwas' von ihm Verschiedenen. Verschiedenheit – das, was im Begriff nicht aufgeht – gehört damit zur Struktur oder Natur von Sprache³³. An dem, was Sprache zu transzendieren scheint, stoßen wir deshalb nicht an eine Grenze der Sprache. An dem, was Sprache zu transzendieren scheint, begreifen wir vielmehr – oder teilt sich uns mit –, was Sprache selbst ist³⁴.

Im 'Nicht-Mittelbaren' zeigt sich das Prinzip der Sprache. Es ist der prinzipielle Grund dafür, daß sich (der Sinn der) Sprache auf Kommunikation nicht beschränkt bzw. daß die Reduktion von Sprache auf Kommunikation den 'Sündenfall des Sprachgeistes' und das 'Absterben der Sprache' bedeutet. Dies Absterben der Sprache wird zum Index der Moderne³⁵. «Das Wort soll *etwas* mitteilen (außer sich selbst). Das ist wirklich der Sündenfall des Sprachgeistes. Das Wort als äußerlich mitteilendes, (ist) gleichsam eine Parodie [...] auf das schaffende Gotteswort, und der Verfall des seligen Sprachgeistes»³⁶. Schäfer läßt sich die aus der Reflexion auf die Natur der Sprache folgende Kritik ihrer Reduktion auf Kommunikation nicht fassen.

³² Id., *Über Sprache überhaupt*, a.a.O., S. 156. – Parallel und die Differenz zur kommunikativen Funktion markierend formuliert Benjamin im Vorwort seiner Baudelaire-Übertragungen: «Es bleibt in aller Sprache und ihren Gebilden außer dem Mittelbaren ein Nicht-Mittelbares, ein, je nach dem Zusammenhang, in dem es angetroffen wird, Symbolisierendes oder Symbolisiertes» (Id., *Die Aufgabe des Übersetzers*, a.a.O., S. 19).

³³ In originärer Weise findet sich diese Einsicht in das Wesen der Sprache als Differenz oder Verschiedenheit bei Platon – im *Sophistes* – formuliert, vgl. insbes. 244d, 263c-264b.

³⁴ Dieser Grund der Sprache wird mit der Rede vom Schweigen gemeint. Daß dies, was mit der Rede vom Schweigen gemeint wird, sich nicht sagen läßt, sondern sich in den Formen der Rede (oder Schrift) zeigt und übersetzt, findet sich exemplarisch bei Augustinus dargestellt, vgl. J. Kreuzer, *Sprache und Schweigen*, in: *Pulchritudo – Vom Erkennen Gottes bei Augustin*, München, 1995, S. 241-273.

³⁵ Vgl. Anm. 1.

³⁶ W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt*, a.a.O., S. 153.

5.

Zum Index der Moderne wird der Versuch bzw. das praktizierte Fürwahrhalten, daß sich Gegenstände der Erfahrung im Unterschied zur stummen und diffusen ‘Sprache der Natur’ restlos mitteilen und kommunizieren ließen. Durch Formen und Techniken der Äußerung etwas rest- und gleichsam schattenlos kommunizieren zu wollen, ist die Negation jener Struktur der Verschiedenheit oder Differenz, die als Natur von Sprache zu begreifen ist. Der Überführung von Sprache in Kommunikation – der Meinung, was Sprache heißt und impliziert, sei verlustlos in mediale Techniken der Kommunikation zu überführen – entspricht ein Erfahrungsverlust, der in der «Abdichtung der Information gegen die Erfahrung» besteht, so Benjamins Analyse der ‘Moderne’ in *Über einige Motive bei Baudelaire*. Genau dieser Erfahrungsverlust ist mit dem ‘Absterben der Sprache’ gemeint:

Historisch gesehen besteht eine Konkurrenz zwischen den verschiedenen Formen der Mitteilung. In der Ablösung der älteren Relation durch die Information, der Information durch die Sensation spiegelt sich die zunehmende Verkümmern der Erfahrung wider. Alle diesen Formen heben sich ihrerseits von der Erzählung ab; sie ist eine der ältesten Formen der Mitteilung. Sie legt es nicht darauf an, das pure An-sich des Geschehenen zu übermitteln (wie die Information das tut); sie senkt es dem Leben des Berichtenden ein, um es als Erfahrung den Hörern mitzugeben. [...] Prousts [*Recherche*, JK] gibt einen Begriff davon, welcher Anstalten es bedurfte, um der Gegenwart die Figur des Erzählers zu restaurieren.³⁷

Der Hinweis auf Proust zeigt, daß die Kritik an der Kommunikation nicht auf präkommunikative Praxen abzielt – das wäre nicht bloß im buchstäblichen Sinn anachronistisch. Auch das «Absterben der Sprache» ist nicht bloß zu konstatieren (oder zu beklagen) – es ist selbst erzählbar, und es läßt sich als Negation begreifen: Benjamins Passagen-Werk sollte diese Erzählung des Absterbens der Sprache unter den Bedingungen der Moderne liefern und den Erweis ihrer Begreifbarkeit erbringen. Freilich ist dieser Versuch, die Substrukturen des Erfahrungs- und Sprachver-

³⁷ Id., *Über einige Motive bei Baudelaire*, in: *Ges. Schriften* Bd. I, a.a.O., S. 611.

lusts der Moderne «urbar zu machen», von dem sich Adorno «das entscheidende Wort, das heute philosophisch gesprochen werden kann» erhoffte, Fragment geblieben³⁸. Entsprechend ist ein sprachphilosophisches Konzept über den Status der ‘Dialektik im Stillstand’ nicht hinausgelangt. Allerdings hat Benjamin den «Ort» benannt, der aus dem «Wahn» kommunikationstechnologischer Heilsversprechen «erwachen» läßt. Dieser Ort ist die «Sprache»³⁹. Sprache heißt (oder ‘ist’), daß die stillstehende Dialektik – etwa des antithetischen Bildes von Sprache und Kommunikation – erzählbar und, mit einem Zeitindex versehen, mitteilbar wird. Was dabei sich mitteilt – und ‘sich mitteilt’ heißt: nicht allein mitgeteilt wird –, muß keine gesprochene oder geschriebene Form von Sprache sein. Es ist vielmehr, wie Adorno in seinem Hölderlin-Aufsatz festhält, die «Beredtheit eines Sprachlosen»⁴⁰.

6.

Die ‘Beredtheit des Sprachlosen’ wird zum Kriterium der Unterscheidung zwischen Sprache und Kommunikation.

Die hier formulierten Überlegungen haben damit begonnen, daß Adorno Becketts *Endspiel* als ‘comment c’est’ liest, in dem das ‘universale Gesetz der Clichés’, das Kommunikation heißt, sich als Negation von Sprache darstellt. Zur rhetorischen Frage «Worüber [...] kann man noch reden?» stellt Adorno fest, daß das Stück dahinter nicht zurückbleibt. Indem es diesem Stand der Sprachlosigkeit «ins Auge» sieht, bringt es die Negation von Sprache ihrerseits zur Sprache⁴¹. Der Versuch, die Beredtheit des Sprachlosen (mit Hölderlin) als dasjenige zu verstehen, was im «Sprachcharakter der Kunst» sich zeigt und was «eigentlich ihr [der Kunst wie der Sprache, JK] Subjekt» ist, führt Adorno auf Kant zurück⁴². Bezugspunkt ist der logische Ort, den der «regulative Ge-

³⁸ Th.W. Adorno - W. Benjamin, *Briefwechsel*, a.a.O., S. 112.

³⁹ Vgl. W. Benjamin, *Das Passagen-Werk (= Ges. Schriften, Bd. V)*, hg. v. R. Tiedemann, Frankfurt am Main, 1982, S. 576-577.

⁴⁰ Vgl. Th.W. Adorno, *Parataxis*, a.a.O., S. 450.

⁴¹ Vgl. Th.W. Adorno, *Versuch, das Endspiel zu verstehen*, a.a.O., S. 305-321.

⁴² «Der Sprachcharakter der Kunst führt auf die Reflexion, was aus der Kunst rede; das eigentlich, der Hervorbringende nicht und nicht der Empfangende, ist ihr Subjekt»

brauch der Ideen der reinen Vernunft» hat. Denn obgleich diese «bloße Ideen zur Befolgung des empirischen Gebrauchs der Vernunft enthalten, denen der letztere nur gleichsam asymptotisch [...] folgen kann, ohne sie jemals zu erreichen», haben sie «objektive, aber unbestimmte Gültigkeit», sie dienen «zur Regel möglicher Erfahrung [...], (und werden) auch wirklich in Bearbeitung derselben, als heuristische Grundsätze, mit gutem Glück gebraucht»⁴³. Die von den Formen der Kommunikation unterschiedene Sprache ist eine solche 'regulative Idee'. Sie ist kein positiv behauptbarer Gegenstand von Kommunikation, sondern Regel wie Maßstab der Beurteilung ihrer Formen.

Sprache und Kommunikation stehen sich nicht antithetisch gegenüber – etwa in dem Sinn, daß Kommunikation eine 'verdinglichte' – durch die Selbstreflexion des Geistes zu überwindende – Form mentaler Objektivation sei. Adorno schreibt diesbezüglich – als Reaktion auf Benjamins Aufsatz *Über einige Motive bei Baudelaire* – zu recht: «Ich muß dem kaum hinzufügen, daß es sich dabei für uns nicht darum handeln kann, das Hegelsche Verdikt gegen die Verdinglichung nochmals zu wiederholen, sondern recht eigentlich um eine Kritik der Verdinglichung»⁴⁴. Eine 'reine Sprache' gibt es, zumindest für endliche Wesen, nicht. Es gibt Sprache nur in der Objektivation von Zeichensystemen – Techniken und Medien –, in denen sie materialisiert wird und dinghaft erscheint. Was Adorno in der *Ästhetischen Theorie* über die 'Sprache des Kunstwerks' sagt – «sprachähnlich» werde es «im Werden der Verbindung seiner Elemente, [es zeigt, JK] eine Syntax ohne Worte noch in

(Id., *Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 249).

⁴³ Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 691. – In der *Kritik der Urteilskraft* expliziert Kant den regulativen Gebrauch der Vernunftideen mit dem Verfahren der reflektierenden Urteilskraft als Gegenstand der Erfahrung, die im ästhetischen Urteil zur Sprache gelangt. Im ästhetischen Urteil ist der heuristische Gebrauch der Ideen der Vernunft erfahrungskonstitutiv: vgl. *Kritik der Urteilskraft* §§ 35-38, 69-71 und § 76 (*Anmerkung zur Dialektik der teleologischen Urteilskraft*). Daran knüpft Benjamin mit seinem «Programm der kommenden Philosophie» an, wenn er fordert, es gelte auf «Grund des Kantischen Systems einen Erkenntnisbegriff zu schaffen dem der Begriff einer Erfahrung korrespondiert von der die Erkenntnis Lehre ist» (*Über das Programm der kommenden Philosophie*, a.a.O., S. 168).

⁴⁴ Th.W. Adorno - W. Benjamin, *Briefwechsel*, a.a.O., S. 417-418. – Vgl. J. Kreuzer, *Zeichen machende Phantasie. Über ein Stichwort Hegels und eine ursprüngliche Einsicht Hölderlins*, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2/2008, Hamburg, 2008, S. 253-278.

sprachlichen Gebilden. Was diese sagen, ist nicht, was ihre Worte sagen»⁴⁵ – gilt für Sprache insgesamt. Der kommunikative Aspekt ist ihr wesentlich. Aber sie ist auf ihn nicht reduzibel. Was Sprache meint ist der Inbegriff einer Form der Kommunikation, die noch nicht ist, die aber auch nicht nur sein soll. Es gibt sie vielmehr erinnert. Weil diese Formen der Kommunikation oder unverzerrten Verstehens erinnert und immer von neuem zu erinnern sind, impliziert der Maßstab verzerrter, d.h. restringierter Formen der Kommunikation keine antikommunikatorische Regression. Als regulative Idee ist Sprache *index falsi et sui*.

Die 'Idee der Sprache' aus dieser regulativ-kritischen Funktion zu lösen, indem sie zu einem Objekt gemacht wird, das in Kommunikationsformen oder – techniken aufgeht oder überführt werden könnte, heißt, die kritische Funktion von Sprache durch kommunikationstechnische Heilsversprechen zu ersetzen. Dabei handelt es sich um eine Form kommunikationstheoretischer Gnosis: Überwunden werden soll die für Sprache oder in der Sprache konstitutive Differenz: Sie ist immer im Bezug zu etwas von ihr Verschiedenen zu begreifen. Ihr Sinn besteht und erfüllt sich erst im Bezug zu diesem von ihr Verschiedenen. Dieses Bewußtsein unhintergebar Nichtidentität unterscheidet Sprache vom medialen Transport von Informationseinheiten. Das Bewußtsein, daß 'Sprache nicht mehr sei', ist der Index dessen, was sie ist.

Das Verhältnis Sprache-Kommunikation ist – seit Platon⁴⁶ – ein paradigmatisches Beispiel 'negativer Dialektik'. Was Sprache heißt, ist in der Kritik, als Negation der Techniken, Medien wie Formen der Kommunikation – und solange es diese Kritik gibt – wirklich. Maßstab wie Anspruch dieser Wirklichkeit ist die sich mitteilende Beredtheit des Sprachlosen.

JOHANN KREUZER

Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
johann.kreuzer@uni-oldenburg.de

⁴⁵ Vgl. *ebd.*, S. 274.

⁴⁶ Vgl. Anm. 7 und 33.