

Trabant, Jürgen

Apeliotes oder Der Sinn der Sprache Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild

München 1986

Z 86.157-8

urn:nbn:de:bvb:12-bsb00042733-2

Die PDF-Datei kann elektronisch durchsucht werden.

Copyright

Das Copyright für alle Webdokumente, insbesondere für Bilder, liegt bei der Bayerischen Staatsbibliothek. Eine Folgeverwertung von Webdokumenten ist nur mit Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek bzw. des Autors möglich. Externe Links auf die Angebote sind ausdrücklich erwünscht. Eine unautorisierte Übernahme ganzer Seiten oder ganzer Beiträge oder Beitragsteile ist dagegen nicht zulässig. Für nicht-kommerzielle Ausbildungszwecke können einzelne Materialien kopiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft der Autoren bzw. der Bayerischen Staatsbibliothek kenntlich gemacht wird.

Eine Verwertung von urheberrechtlich geschützten Beiträgen und Abbildungen der auf den Servern der Bayerischen Staatsbibliothek befindlichen Daten, insbesondere durch Vervielfältigung oder Verbreitung, ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig und strafbar, soweit sich aus dem Urheberrechtsgesetz nichts anderes ergibt. Insbesondere ist eine Einspeicherung oder Verarbeitung in Daten systemen ohne Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig.

The Bayerische Staatsbibliothek (BSB) owns the copyright for all web documents, in particular for all images. Any further use of the web documents is subject to the approval of the Bayerische Staatsbibliothek and/or the author. External links to the offer of the BSB are expressly welcome. However, it is illegal to copy whole pages or complete articles or parts of articles without prior authorisation. Some individual materials may be copied for non-commercial educational purposes, provided that the authorship of the author(s) or of the Bayerische Staatsbibliothek is indicated unambiguously.

Unless provided otherwise by the copyright law, it is illegal and may be prosecuted as a punishable offence to use copyrighted articles and representations of the data stored on the servers of the Bayerische Staatsbibliothek, in particular by copying or disseminating them, without the prior written approval of the Bayerische Staatsbibliothek. It is in particular illegal to store or process any data in data systems without the approval of the Bayerische Staatsbibliothek.

Supplemente

herausgegeben von
Hans-Horst Henschen

Band 8

Jürgen Trabant

Apeliotes
oder
Der Sinn der Sprache

Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild

Wilhelm Fink Verlag



ISBN 3-7705-2381-4

© Wilhelm Fink Verlag, München 1986

Gesamtherstellung: Graph. Großbetrieb F. Pustet, Regensburg

Umschlagentwurf: Heinz Dieter Mayer

Inhaltsverzeichnis

Apeliotes	9
---------------------	---

ERSTER TEIL

Phantasie und Übereinstimmung	13
1. <i>Vom Bild zur Sprache</i>	15
1.1. Licht und Wärme	15
1.2. Synthesis: Erzeugung und Bildung	18
1.3. Von der poetischen Einbildungskraft zum Sprachsinne	24
1.3.1. <i>La métamorphose étonnante</i>	24
1.3.2. Sprachsinne	27
1.4. Der Geist und die Verschiedenheit der Köpfe	34
1.5. Verzehren oder Vermählen	39
2. <i>Einbildungskraft und Sprache von Eden nach Tegel</i>	43
2.1. Eden oder Der Name und die Verführung	45
2.1.1. Eden	45
2.1.2. Babel	47
2.1.3. Paris	49
2.1.4. Jerusalem	49
2.1.5. Paris	51
2.2. Athen oder Das Werkzeug und die Belehrung	52
2.3. Tegel oder Das Organ und die Übereinstimmung	57
2.3.1. Organ und Orgel	59
2.3.2. Weltansicht	61
2.3.3. Übereinstimmung	64
2.4. Cambridge	66

ZWEITER TEIL

Zeichen und Abbild	67
3. <i>Anti-Semiotik der Sprache</i>	69
3.1. Humboldt in der semiotischen Historiographie	69
3.2. Gegen das Zeichen	71
3.2.1. Zeichen – Wort – Bild (Symbol)	71
3.2.2. Synthesis: Verschmelzung oder doppelte Gliederung	75
3.2.3. Subjektivität und Unbestimmtheit	77

INHALTSVERZEICHNIS

3.2.4.	Willkürlichkeit	81
3.3.	Die Sprache als Abbild	82
3.3.1.	Nachahmung bestimmter Eigenschaften der Gegenstände durch bestimmte Laute	84
3.3.2.	Die Abbildlichkeit des Lauts überhaupt	86
3.3.3.	Die Artikulation bildet die Reflexion ab	88
3.3.4.	Abbildlichkeit der Grammatik	89
3.4.	Semiotik und Sprache	91
3.4.1.	Saussure – Humboldt – Peirce	91
3.4.2.	Semiotik als Abbild der Welt	97
4.	<i>Die Gewalttat des Verstandes: Die Sprache des Wissens</i>	99
4.1.	Fachsprache <i>versus</i> Gemeinsprache	100
4.1.1.	Laie und Experte	100
4.1.2.	Vom <i>honnête homme</i> zum <i>philosophe</i>	102
4.1.3.	Wörter aus der Fremde	104
4.2.	Wissenschaftssprache <i>versus</i> Umgangssprache	106
4.2.1.	Klarheit und Deutlichkeit <i>versus</i> Verworrenheit und Ungenauigkeit	107
4.2.2.	<i>Génie des langues</i>	109
4.2.3.	Vernünftiges Reden?	111
4.3.	Sprache als Zeichen <i>versus</i> Sprache als Sprache	113
4.3.1.	Über die Sprache hinaus	113
4.3.2.	Wissenschaftlicher <i>versus</i> rednerischer Sprachgebrauch	114
4.3.3.	Wissenschaftliche Prosa	117
4.4.	Addendum 1984: <i>Newspeak</i>	119
4.4.1.	<i>Newspeak now?</i>	119
4.4.2.	Sprachschutz	124
4.4.3.	Terror und Trauer	125
5.	<i>Kritik der willkürlichen Vernunft: Condillac und Humboldt</i>	129
5.1.	Ein preußischer Ideologe?	129
5.2.	Pariser Tagebuch	132
5.2.1.	Ursprung: Anfang <i>versus</i> Quelle	132
5.2.2.	Passivität des Gemüths <i>versus</i> Thathandlung des Ichs	133
5.2.3.	Synthese <i>versus</i> Analyse	134
5.2.4.	Geschichte <i>versus</i> Naturgeschichte	138
5.3.	<i>Génie des langues</i> und doppelte Gliederung	139
5.4.	Kritik der Willkürlichkeit	143

5.4.1.	Natürlichkeit und Analogie	143
5.4.2.	Exkurs zur Interpretation der condillacschen »Selbstkritik«: <i>arbitraire</i> versus <i>artificiel</i>	145
5.4.3.	Der Befehl der Natur und die Freiheit des Menschen	147
5.4.4.	Natürliche Sprachentstehung	152

DRITTER TEIL

Charakter	157
6. <i>Sinn für die Sprache: Perspektiven einer humboldtschen Sprachwissenschaft</i>	159
6.1. Im Für und Wider	160
6.2. Das vergleichende Sprachstudium	169
6.2.1. Die Linguistik des Baus	173
6.2.1.1. Monographien der ganzen Sprachen	173
6.2.1.2. Monographien einzelner Teile des Sprachbaues durch alle Sprachen hindurch	176
6.2.1.3. Classe (Typologie)	181
6.2.1.4. Verwandtschaft (Genealogie)	188
6.2.2. Charakter	190
6.2.3. Sinn für die Sprache: Linguistische Phantasie	192
6.2.4. Bau und Charakter: der Schlußstein	198
6.2.4.1. Epistemologischer Monismus	199
6.2.4.2. Autonomie	200
6.2.4.3. Macht und Gewalt	202
6.3. Aussichten?	204
Bibliographie	209
Personenregister	223
Nachweis	226

Apeliotes

Wilhelm von Humboldt ist vor hundertfünfzig Jahren, am 8. April 1835, in seinem Haus in Tegel gestorben. Er hatte sich dieses Haus von Karl Friedrich Schinkel zu einer repräsentativen klassizistischen Villa umbauen lassen. Das auffälligste architektonische Merkmal des »Humboldtschlößchens« sind vier eckige Türme, an deren Außenwänden allegorische Darstellungen der den Himmelsrichtungen entsprechenden acht Winde mit ihren griechischen Namen angebracht sind: Apeliótes, Kaikías, Boréas, Skíron, Zéphyros, Líps, Nótos, Eúros. Die Wind-Reliefs, Nachbildungen von Windgestalten auf dem sogenannten Turm der Winde in Athen, sind als bewußt gestaltete äußere Formen Allegorien des »Geistes«, dessen Erforschung Humboldts Leben gewidmet war. Das Wort »Geist« findet Humboldt nämlich deswegen so geeignet zur Bezeichnung der Kraft, die die Menschheit bewegt, weil es, wie die entsprechenden griechischen und lateinischen Wörter *pneûma* und *spiritus*, sowohl den schöpferischen und heiligen »Geist« der Bibel wiedergibt, als auch noch die Bedeutung »Hauch, Wind« enthält, so daß es »gerade das eigenthümliche Wort für dasjenige Unsinnliche ist, dem wir gerade noch genügend Körperliches einräumen, um erscheinen zu können, das Synonym für Gespenst« (II: 332f.). Allerdings sei der »Geist« von kräftigerer, lebendigerer Sinnlichkeit als das »Gespenst«. Die acht Winde symbolisieren den Geist aber nicht christlich als den einen Heiligen Geist, sondern griechisch als sinnliche Vielfalt verschiedener Individualitäten. Es sind die »heiligen Geister der Menschheit«, die erst in ihrer Totalität den »Geist der Menschheit« ausmachen.

Der Apeliótes, d. h. der »von Helios«, von der Sonne kommende Wind, dürfte die dem humboldtschen Geist am meisten entsprechende Wind-Gestalt sein. Daher haben wir auch gerade ihn auf dem Vorsatzblatt wiedergegeben. Der Apeliótes ist in der Runde der mit verschiedenen Emblemen ausgestatteten, mehr oder minder bekleideten, geflügelten Jünglings- und Männer-Gestalten ein nicht allzu nackter (nur rechter Arm und rechte Brust sind entblößt), freundlicher junger Mann, der in seinem Gewand wie in einem Füllhorn Früchte, Korn und Trauben darbietet: Er ist der fruchtbringende Geist, der von Osten weht, wo die *Licht* und *Wärme* verbreitende Sonne aufgeht.

Als ich einige in letzter Zeit entstandene Texte für den vorliegenden Band umarbeitete, fiel mir auf, daß sie fast alle trauernde Rückblicke auf Verlorenes oder Nie-Wirklich-Gewordenes enthalten. Obwohl Humboldt – durchaus mit einer gewissen Berechtigung – in den verschiedensten Schulen und Richtungen der modernen Linguistik als Begründer oder Vorläufer angesehen wird, so daß von einem Linguisten eine triumphale, monumentalische Darstellung Humboldts zu erwarten gewesen wäre, ist mir die Präsentation einiger Züge des humboldtschen Bildes von der Sprache zum kritischen Spiegel der dominanten Sprachauffassung der modernen Linguistik, bzw. der modernen Kultur überhaupt geraten. Der Apeliótes, Humboldts Wind, ist trotz aller scheinbaren Präsenz Humboldts nicht der die moderne Sprachwissenschaft durchwehende Geist, sondern eher ein Gespenst, das ruhelos an das Unabgegoltene moderner Sprachauffassung gemahnt. Denn, so könnte man in Abwandlung eines berühmten Satzes von Novalis sagen: Wo kein Geist ist, walten Gespenster. Was das Gespenst nicht ruhen läßt – die sprachphilosophisch, semiotisch und sprachwissenschaftlich unabgegoltene Züge der Sprache-, wird in den Überschriften der drei Teile angedeutet: »Phantasie und Übereinstimmung«, »Zeichen und Abbild«, »Charakter«.

Der Titel des Buches versucht, die drei Züge des herumgeisternden humboldtschen Sprachbildes unter den passenden großen Hut eines vielsagenden Ausdrucks zu bringen. »Übereinstimmung« ist der letzte *Sinn der Sprache*, ihr Zweck, das, was sie bewirken soll, und die Richtung, die sie auch welthistorisch einschlägt. In Analogie zu Kants *sensus communis* nimmt Humboldt einen *sensus linguisticus* an, den *Sprachsinn*, der, als höchste Form der »Phantasie« zwischen Sinnlichkeit und Verstand vermittelnd, Sprache als »Bild und Zeichen« zugleich und als Individuum erzeugt, dessen »Charakter« die Sprachforschung erfassen soll. Damit ist der *Sinn für die Sprache* angedeutet, den die Sprachwissenschaft haben sollte, wenn sie Sinn haben soll.

Das apeliotische Gespenst hat mich in dunkle Ecken, Souterrains, Keller und Dachböden des Sprachdenkens gescheucht, die traditionellerweise nicht von Linguisten, sondern von den waghalsigeren Philosophen frequentiert werden. Nach der kokett selbstironischen Charakterisierung von Odo Marquard ist der Philosoph ja »nicht der Experte, sondern der Stuntman des Experten: sein Double fürs Gefährliche« (1981: 39). Als Stuntman ist der Philosoph natürlich ebenfalls ein hochqualifizierter Experte, nämlich der Experte fürs Gefährli-

che; der alte *doctor ignorans* hat sich nur zeitgemäß schick den Overall des Rennwagenfahrers, das Cowboykostüm, das Trikot des Hochseilartisten übergezogen, aus denen aber überall der alte Doktorhut hervorlugt. In Wirklichkeit konstruiert sich Marquard mit dem Bild des Experten einen *dummy*, eine Attrappe, der das entsprechende Original abhanden kommt. Die Wissenschaft ist nämlich auch nicht mehr, was sie einmal war. Vor allem ist sie nach dem Befund von Lyotard längst nicht mehr ein auf sogenannten sicheren Fundamenten ruhendes positivistisches Treiben, dessen Legitimation die hochfliegende Philosophie liefert, sondern die Reflexion über ihre Regeln ist der Wissenschaft unter »postmodernen« Bedingungen inhärent (1979: 89). Ohne natürlich an die Kühnheit der professionellen Stuntmänner heranzureichen, haben sich daher auch Experten fürs Ungefährliche, *doctores*, die etwas zu wissen meinen, in letzter Zeit allenthalben auf allerlei Gefährliches eingelassen und doublen sich gern auch einmal selber. Dieses Treiben sieht für die Stuntmänner vielleicht nicht immer gekonnt aus, ebenso wie es andererseits für die klassischen Experten schon allzu sehr vom Boden der sogenannten gesicherten Erkenntnisse abheben mag. Wie immer man es auch einschätzt, es ist als ein durchaus ernster Versuch gemeint, sich das Gefährliche, aus dem die Arbeit des Experten ihre Authentizität gewinnt, nicht aus der Hand nehmen zu lassen.

Weil nun, wie Humboldt eindringlich gezeigt hat, jedes Wort ein Nach-Wort ist, geschichtliche Mitte und Glied eines unendlichen Gesprächs, Arbeit des Sprechers, die von anderen empfangene »harmonisch stimmende Anregung« in sich zu einem eigenen Wort auszubilden und das neue Wort in einem »gewagten Versuch« aus sich herauszustellen, das – wenn es Erfolg hat – seinerseits Vor-Wort weiteren Sprechens ist und so weiter . . ., so soll zum Beschluß meines Vorworts all denen gedankt sein, die Teil hatten an dem Gespräch oder die das Entstehen jener Stimmung begünstigt haben, die mein Sprechen ermöglichte: Dank gebührt der Stiftung Volkswagenwerk, die mir durch ein großzügiges Akademie-Stipendium Freiheit und Zeit gegeben hat, die vorliegende Arbeit abzuschließen. Dank sei den vielen Kollegen und Freunden für ihr Interesse, für Zuspruch und Anregung, insbesondere meinen beiden Humboldt-Freunden Hans-Werner Scharf und Kurt Müller-Vollmer, vor allem Harald Weydt, der mir nun schon zwei Jahre lang mit großer Geduld fast täglich sein Ohr für Worte über Humboldt leiht. Bedanken möchte ich mich auch bei

meinen Studenten, die mir ein Semester lang durch Humboldts Werk gefolgt sind bis hin nach Tegel, wo uns an einem geradezu römischen Sommernachmittag Herr und Frau von Heinz in Humboldts Haus Gastfreundschaft gewährten, mit Charme und Großzügigkeit, mit Licht und Wärme – apeliotisch.

Erster Teil

Phantasie und Übereinstimmung

Vom Bild zur Sprache

1.1. Licht und Wärme

In der ersten Veröffentlichung Humboldts, einer Übersetzung von Xenophon- und Platon-Passagen mit einer kurzen schulmäßigen Einleitung: *Sokrates und Platon über die Gottheit, über die Vorsehung und Unsterblichkeit* aus dem Jahre 1787, findet man die Forderung, die seine philosophische Suche von Anfang an charakterisiert: Humboldt verlangt von der Philosophie, sie solle nicht nur Licht, sondern auch Wärme verbreiten¹. Humboldt wird sich niemals abkehren vom Geist der Aufklärung wie seine romantischen Altersgenossen. Er ist mit leibnizscher Philosophie aufgewachsen² und arbeitet sich auf dieser Grundlage in die kantische Philosophie ein, die der selbstverständliche Bezugsrahmen seines Denkens bleibt. Er wird niemals das Gefühl über »Vernunft und Wissenschaft« stellen, er wird sich niemals nach dem Mittelalter oder einer sonstigen »dunklen« Ur-Zeit sehnen (Griechenland wird nicht wegen einer urtümlichen Dunkelheit, sondern wegen seiner Helligkeit geliebt), er wird nicht katholisch werden, er wird nicht in der Nacht Zuflucht vor dem als trügerisch vermeinten Licht der Aufklärung suchen. Aber er wird immer fordern, daß Aufklärung mit Auf-Wärmung einherzugehen hat (daher gehört seine zweite, späte Liebe auch dem »warmen« Indien). Er steht mit dieser Grundhaltung Goethe und vor allem Schiller (mit denen er freund-

1 HUMBOLDT kritisiert das bloß verstandesmäßige Vorgehen der rationalistischen Philosophie als ein »Feuer, das leuchtet, ohne zu erwärmen« (I: 2), womit er die sein ganzes Werk durchziehende Formel »Licht und Wärme« vorwegnimmt (z. B. in I: 327; IV: 30; VII: 86). Ich zitiere HUMBOLDT nach der Akademie-Ausgabe HUMBOLDT (1903–36).

2 Sein philosophischer Lehrer war Johann Jakob ENGEL (»dem ich den grössten Theil meiner Bildung schuldig zu sein mit innigster Dankbarkeit bekenne«, I: 5). Daß LEIBNIZ in HUMBOLDTS Denken gegenwärtiger ist, als dieser selbst es wahrhaben möchte, hat BORSCHKE (1981, insbes. Kap. 14) gezeigt. BORSCHKE (1981) ist überhaupt – neben dem unentbehrlichen LIEBRUCKS (1965) – der beste philosophische Führer durch das humboldtsche Werk. Weitere Gesamtdarstellungen: HANS-LØVE (1972), HAYM (1856), HEESCHEN (1972), KAEHLER (1963), MENZE (1965) und die exzellente Biographie von SWEET (1978/80).

schaftlich verbunden war) und in gewisser Hinsicht sogar auch Hegel (den er nur von ferne wahrgenommen hat) um vieles näher als den Brüdern Schlegel, als Novalis oder Schleiermacher, denen er aber gerade durch die Art und Weise seines Denkens nicht ohne Sympathie begegnen kann.

Beim ersten Gegenstand, mit dem Humboldt sich als junger Schriftsteller ausführlich auseinandersetzt, dem Problem der gesellschaftlichen Organisation der Menschen, wird die Forderung nach Licht *und* Wärme erneuert und der Weg angedeutet, wie sie einzulösen ist. Zur ersten Verfassung des revolutionären Frankreich von 1791, in der die Aufklärung endlich politisch zu sich selbst gekommen schien, nimmt er in kritischer Sympathie Stellung; in den *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlaßt* schreibt Humboldt: Die neue Verfassung »wird die Ideen aufs neue aufklären, aufs neue jede thätige Tugend anfachen, und so ihren Segen weit über Frankreichs Grenzen verbreiten« (I: 84). Aber sie wird, so prognostiziert Humboldt, keinen Bestand haben, weil sie eine zu radikale Negation des Vorhergehenden ist, weil sie zuviel auf einmal will und vor allem, weil sie sich zu einseitig auf das Wirken der Vernunft verläßt.

»Staatsverfassungen lassen sich nicht auf Menschen, wie Schösslinge auf Bäume pflanzen. Wo Zeit und Natur nicht vorgearbeitet haben, da ist, als bindet man Blüten mit Fäden an. Die erste Mittagssonne versengt sie« (I: 80).

Die französischen Revolutionäre hätten es versäumt, sich der Gegenwirkung dessen zu versichern, worauf sie einwirken:

»Die Vernunft hat wohl Fähigkeit, vorhandnen Stoff zu bilden, aber nicht Kraft, neuen zu erzeugen. Diese Kraft ruht allein im Wesen der Dinge, diese wirken, die wahrhaft weise Vernunft reizt sie nur zur Thätigkeit, und sucht sie zu lenken« (I: 80).

Die französische Nation sei zwar eine aufgeklärte – und insofern vorbereitete – Nation. Die neue Verfassung, »das System einer gemäßigten, aber doch völligen und unumschränkten Freiheit, das System der Vernunft, das Ideal der Staatsverfassung« (I: 83), sei aber als Reaktion auf extreme politische Mißstände zu extrem geraten. Als Versuch der Verfolgung aller Trefflichkeiten zu gleicher Zeit müsse die Revolution in »Schlaffheit und Unthätigkeit« enden (I: 81).

Dieser abgeklärte Standpunkt mag bei einem jungen Mann (Hum-

boldt war vierundzwanzig, als er dies schrieb) allzu sehr nach reformistischer Altersweisheit schmecken. Ganz abgesehen davon, daß hier der »Reformismus« des durch Kant geprägten philosophischen Denkens durchschlägt, der dem revolutionären Optimismus der Aufklärung deutliche Grenzen gesetzt hatte, ist Humboldts gemäßigte Position aber doch die eines *jungen* Mannes, der damit einen ganz spezifischen Akzent in die nachkantische philosophische und politische Diskussion einbringt. Hier ist nicht einer am Werk, der sich die Finger oder den Mund schon oft genug verbrannt hat, um schließlich einzusehen, daß man vorsichtiger mit den Sachen umgehen muß. Hier geht es einfach nicht um Hand und Mund, ums Zugreifen und Essen. Da nimmt einer die Welt mit anderen – nicht minder jugendlichen und begehrliehen – Sinnen wahr: Die Basis seines »Reformismus« drückt Humboldt nämlich in dem Satz aus, daß »jedes Zeugen ein gleich thätiges Empfangen« verlange (I: 80), d. h. jene Haltung erwächst aus dem Vorherrschen der Sexualität in seiner sinnlichen Welterfahrung. »Alles, was wir mit Wärme und Enthusiasmus ergreifen, ist eine Art der Liebe« (I: 81). Liebe löst also die Forderung nach »Auf-Wärmung« der Auf-Klärung ein. Es ist daher kein Zufall, wenn seine Kritik an der französischen Verfassung mit einem Hinweis auf die sexuelle Vereinigung von Mann und Frau als Gegenmodell zum Vorgehen der Revolutionäre endet. Mann-Sein und Frau-Sein sind einseitige, unvollständige Weisen des Menschseins. Den ganzen Menschen schafft erst die Vereinigung:

»Um daher die volle Schönheit des ganzen Menschen zu fühlen, muss es ein Mittel geben, das beider Vorzüge, wenn auch nur auf Momente, und in verschiednen Graden vereint fühlen lässt, und diess Mittel muss des schönsten Lebens schönsten Genuss bewahren« (I: 85)³.

3 Auch in HUMBOLDTS politischem Hauptwerk, den *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (von 1792), spielt die sexuelle Vereinigung deutlich diese Rolle eines Modells für das Politische, das dem »wahren Zweck des Menschen«, der »höchsten und proportionirlichsten Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen« (I: 106), zu dienen hat: »Durch Verbindungen also, die aus dem Innren der Wesen entspringen, muss einer den Reichthum des anderen sich eigen machen. Eine solche charakterbildende Verbindung ist [...] z. B. die Verbindung der beiden Geschlechter« (I: 107). In demselben Text ist auch die Rede von »diesem ewigen Begatten der Form und der Materie« (I: 108).

1.2. *Synthesis: Erzeugung und Bildung*

Die Grundfrage des humboldtschen Denkens ist von Anfang an gestellt; die spezifische Art und Weise, sie zu beantworten, wird in den Frühschriften entwickelt und wird sich bis zum Alterswerk nicht mehr ändern. Das hier nur angedeutete Problemlösungsmodell wird im ehrgeizigsten Aufsatz des jungen Humboldt, *Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur*, breit ausgeführt. Es zeigt sich dort in aller Deutlichkeit, daß es nicht nur für die Organisation des menschlichen Miteinanders Gültigkeit haben soll, sondern für die Beziehung des Menschen zur Welt überhaupt, für das Erkennen. Die Subjekt-Objekt-Problematik wird im Sinne eines Liebes-Verhältnisses gedacht. Das philosophische Grundproblem, das Humboldt zunächst an einem politischen Thema diskutiert und das auf der Tagesordnung der nachkantischen Philosophie in Deutschland stand, war das Problem der Einbildungskraft. Die Gegenstände, an denen sich diese Diskussion abarbeitete, waren die Französische Revolution als schöpferische Neugestaltung des Politischen einerseits und Goethe als schöpferischer Mensch andererseits (für Humboldt besonders auch Schiller). Es ging darum zu verstehen, wie der Mensch Neues schafft, um das *Genie* des Menschen.

Kant hatte das Erkennen als »Synthesis« eines von der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen durch die Formen des Verstandes bestimmt. Diese Verknüpfung von Sinnlichkeit und Verstand, von Rezeptivität und Spontaneität obliegt der Einbildungskraft, die als »jene blinde, obgleich unentbehrliche Funktion der Seele« (*KrV*: B 103) aber merkwürdig geheimnisvoll bleibt. *En passant* hatte sich Kant gefragt, ob die »zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis«, Sinnlichkeit und Verstand, die in der Synthesis der Einbildungskraft miteinander verbunden werden, »vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen« (*KrV*: B 29), eine Frage, die er aber für unbeantwortbar hielt. Just diese Frage beantwortet Humboldt in seinem Aufsatz über den Geschlechtsunterschied, der zusammen mit einer Fortsetzung *Ueber die männliche und weibliche Form* an der prominentesten Stelle erschien, die sich ein junger Schriftsteller überhaupt nur vorstellen konnte, nämlich im ersten Jahrgang von Schillers *Horen* (1795). Die »gemeinschaftliche, aber uns unbekanntem Wurzel« von Sinnlichkeit und Verstand ist die Sexualität – die wortwörtliche

Ein-Bildungs-Kraft, die körperliche genetische Kraft, das *Genie* im konkreten Sinne des Wortes. Diese Kraft erscheint als Entzweigung, als Unterschied der Geschlechter, der alles in Gang setzt. *Jede* schöpferische Neuerung, jede Synthesis, verdankt sich daher dem Grundgesetz des Lebens, dem Versuch, die Entzweigung der Geschlechter durch ihre Vereinigung wieder aufzuheben, um damit die ursprüngliche Einheit wenigstens momentan wiederherzustellen⁴.

»Die Natur wäre ohne ihn [den Geschlechtsunterschied] nicht Natur, ihr Räderwerk stände still [...], wenn an die Stelle dieses Unterschiedes eine langweilige und erschlaffende Gleichheit träte« (I: 311).

Denn:

»Die Natur, welche mit endlichen Mitteln unendliche Zwecke verfolgt⁵, gründet ihr Gebäude auf dem Widerstreit der Kräfte« (I: 322).

Das Räderwerk gerät nur in Bewegung, wenn erstens die Kräfte aufgeteilt werden, so daß in ihnen zweitens eine gewisse Einseitigkeit entsteht – »Sehnsucht« (I: 318) –, die sie »zu gegenseitiger Einwirkung« nötigt, welche schließlich etwas Neues erzeugt (I: 312). Die beiden Geschlechter verrichten »die beiden grossen Operationen der Natur, die, ewig wiederkehrend, doch so oft in veränderter Gestalt erscheinen, *Erzeugung* und *Ausbildung* des Erzeugten« (I: 333; H. v. A.).

Das Prinzip der geschlechtlichen Vereinigung, der geschlechtlichen Erzeugung und Ausbildung des Neuen, wird ausdrücklich von der

4 Dieses Grundgesetz ist auch eine Vermählung von Licht und Wärme, die hier ausdrücklich auf das Männliche und das Weibliche bezogen werden: »Alles Männliche, kann man daher sagen, ist mehr aufklärend, alles Weibliche mehr rührend. Das eine gewährt mehr Licht, das andere mehr Wärme« (I: 327).

5 Die Formulierung der *Kawi-Einleitung*, des postum veröffentlichten Hauptwerks HUMBOLDTS, »von endlichen Mitteln einen unendlichen Gebrauch machen« (VII: 99), an der CHOMSKY (1969: 19) die – wohl unzutreffende – Übereinstimmung seiner Sprachtheorie mit HUMBOLDT festmacht (vgl. WEYDT, 1972), entstammt also charakteristischerweise einem »naturphilosophischen« Zusammenhang. Da HUMBOLDT, wie er selber in der Skizze seiner Autobiographie anmerkt, »oft dieselben Worte wiederbringt« (XV: 459), wäre es interessant, einmal die Wanderung gleichbleibender Formulierungen, insbesondere der humboldtschen Metaphern, durch die verschiedenen Kontexte zu verfolgen, wie hier die Wanderung von der Natur zur Sprache. So wandert z. B. das Bild des Kreises im Wasser und der erklingenden Saite von den Frauen zur Sprache (I: 407 einerseits und VII: 65 und 170 andererseits).

physischen auf die »moralische« Natur übertragen: »Es bedarf nur einer mässigen Anstrengung des Nachdenkens, um den Begriff des Geschlechts weit über die beschränkte Sphäre hinaus, in die man ihn einschliesst, in ein unermessliches Feld zu versetzen« (I: 311); denn es ist »unläugbar, dass die physische Natur nur Ein grosses Ganze mit der moralischen ausmacht, und die Erscheinungen in beiden nur einerlei Gesetzen gehorchen« (I: 314).

Aus dieser, längst vor irgendeiner möglichen Begegnung mit Schellings Philosophie angenommenen⁶, Korrespondenz zwischen Geist und Natur folgt:

»Diesem gegenseitigen Zeugen und Empfangen ist nicht bloss die Fortdauer der Gattungen in der Körperwelt vertraut. Auch die reinste und geistigste Empfindung geht auf demselben Wege hervor, und selbst der Gedanke, dieser feinste und letzte Sprössling der Sinnlichkeit, verläugnet diesen Ursprung nicht. Die geistige Zeugungskraft ist das Genie« (I: 316)⁷.

Den Zeugungsakt, den transzendentalen Koitus, beschreibt Humboldt in der folgenden Passage:

»In dieser Stimmung der schöpferischen Weihe ist, von welcher Art auch die Zeugung seyn möge, das Gefühl einer überfliessenden Fülle mit dem eines bedürftigen Mangels verbunden. Die Kraft sammelt sich in sich selbst, nie fühlt sie sich reicher und grösser, nie lebhafter bewegt, nie rüstiger zur herrlichsten Thätigkeit. Selbst die Erinnerung an diese Stärke vermag noch, sie in der Folge begeisternd zu erwecken. Aber in dieser Bewegung liegt der Keim einer unruhvollen Sehnsucht, die zur Hervorbringung reizt. Sich, ihres Reichthums ungeachtet, so wie sie ist, nicht genügend, ahndet sie etwas andres, mit dem vereint sie erst ein vollendetes Ganze bildet. Wird ihr

6 Lia FORMIGARIS (1977: 82 ff.) Darstellung – und Kritik – HUMBOLDTS beruht ganz auf der durch SPRANGER (1908b) vermittelten (und von CASSIRER, 1923/53: 101, wiederholten) Auffassung, daß HUMBOLDT ein von SCHELLING beeinflusster Denker sei. BORSCHKE (1981: 93 f.) gibt demgegenüber zu bedenken, daß die Beeinflussung ebensogut umgekehrt verlaufen sein könnte. Damit sind die tatsächlichen Übereinstimmungen vor dem gleichen philosophischen Hintergrund ja nicht in Abrede gestellt.

7 Die Weite des humboldtschen Genie-Begriffs zeigt auch der Fortgang der Stelle, wo davon die Rede ist, daß es sich »in der Phantasie des Künstlers, oder in der Entdeckung des Forschers, oder in der Energie des handelnden Menschen« (I: 316) zeige; vgl. auch eine Stelle über das Genie im französischen Essai über die Einbildungskraft, III: 11. Es ist also eine prinzipiell allen Menschen zukommende Kraft, die sogar Linguisten zugemutet werden kann, s. u. 6.2.3.

Suchen hier mit glücklichem Finden gekrönt, so strebt sie nach einer Vereinigung, welche jedes einzelne Daseyn vertilgt. Es entsteht ein Wogen, ein Hin- und Herwanken, und jene Sehnsucht erreicht eine schmerzliche Höhe. Die ganze Erwartung ist nun auf die Hervorbringung gespannt, und das eigne Ich entäussert sich bis zu dem Grade, dass es sich selbst gern für die neue Schöpfung hingeben möchte. Aus diesem höchsten Daseyn springt das Daseyn hervor. Auf diesem einzigen Moment beruht die Erzeugung auch des geistigsten Products« (I: 318)⁸.

Die kantische Kraft zur Synthese ist bei Humboldt kein drittes »Vermögen« der Seele, sondern als Zeugungskraft die allem Erkennen zugrundeliegende Kraft, die sich, um überhaupt wirken zu können, in zwei verschieden ausgerichtete Kräfte aufspalten muß, in die männliche Selbsttätigkeit und die weibliche Empfänglichkeit. Als Hälften eines ursprünglichen Ganzen tragen beide Kräfte aber, in unterschiedlicher Akzentuierung, in sich die Spuren der ursprünglichen Einheit: als halbierte Zeugungskraft ist Empfänglichkeit damit für Humboldt notwendigerweise niemals bloße Passivität. Hierin unterscheidet sich Humboldt ganz entschieden von Kants Einschätzung der Rezeptivität. Empfangen ist nicht nur ein Affiziert-Werden – dies wäre die bloße Penetration, das »Durchdrungen-Werden«⁹. Empfänglichkeit ist ebenfalls aktiv, es ist Entgegen-Wirken (daher kann Humboldt auch die Empfänglichkeit selber »Phantasie« oder »Einbildungskraft« nennen. Einbildungskraft ist nicht etwas *zwischen* Sinnlichkeit und Verstand). Ebenso ist auf der anderen Seite die männliche Spontaneität des Verstandes nicht reine Aktivität, sondern auch Re-Aktion. Die beiden

8 Schon 1792 hatte HUMBOLDT geschrieben, daß er sich nicht von der Vorstellung losreißen könne, daß »alles Geistige nur eine feinere Blüte des Körperlichen« sei (I: 137). Der »Sensualismus« HUMBOLDTS, den AARSLEFF (1977) gern dem Einfluß der condillacischen Philosophie zuschreiben möchte, steht also längst vor jeder Begegnung HUMBOLDTS mit dieser Philosophie fest, ganz abgesehen davon, daß er aufgrund seiner sexuellen Basis keine Theorie der »*sensation transformée*« (RICKEN, 1986), sondern höchstens eine Theorie der »*sensualité transformée*« impliziert; s. u. Kap. 5, insbes. 5.2.3.

9 Vgl. I: 319: »Etwas bloss Leidendes ist nicht denkbar. Zu allem Leiden (Empfinden einer fremden Einwirkung) gehört doch aufs mindeste Berührung. Was aber gar kein Vermögen der Thätigkeit besitzt, ist gar nichts, wird durchdrungen, aber nicht berührt«, und: »aus dem ganzen Umfange ihres Gebiets hat die organische Natur bloss unthätiges Leiden verbannt« (I: 329).

genetischen Kräfte enthalten also jeweils in sich selbst das Männliche und das Weibliche, sie sind androgyn. Daher können auch *innerhalb* jeder der beiden Kräfte die beiden Pole verschieden gewichtet sein: Innerhalb der Empfänglichkeit unterscheidet Humboldt zwischen der *reproduktiven* Einbildungskraft einerseits, die dem weiblichen Pol des Weiblichen entspricht, und der *produktiven* Einbildungskraft andererseits, die den aktiv wirkenden, männlichen Pol des Weiblichen darstellt.

Als aktiv wirkende geht die produktive Einbildungskraft gerade über das Feld der Empfänglichkeit hinaus, d. h. mit einem Lieblingsausdruck Humboldts: sie »schießt über« sich selbst hinaus und »vermählt« sich mit dem Verstand. In diesem »Vermählungsakt« von Spontaneität und Rezeptivität wird ein neues Wesen *gezeugt* (das *Bild*, aber auch, als unsinnlichstes »Kind«, der Gedanke), das *sich* in der weiblichen Empfänglichkeit weiter *bildet*¹⁰, die schließlich erneut »männlich« produktiv wird in dem materiellen Nach-Außen-Stellen und Objektivieren des ausgebildeten neuen Wesens, in der »Arbeit« des Gebärens.

Humboldt bestätigt also die mehr rhetorisch geäußerte Vermutung Kants, daß es vielleicht eine gemeinsame Wurzel der beiden Erkenntnis-Stämme gebe: Was wie zwei Bäume aussieht, erweist sich, wenn man etwas gräbt, als ein einziger Baum der Erkenntnis, der im sexuellen »Erkennen« wurzelt. Das Alte Testament scheint dies gewußt zu haben, wenn es repressiv die Früchte des Erkenntnis-Baumes – bis hin zu seinen letzten und feinsten Sprößlingen, den Gedanken – zu verbotenen Früchten deklariert¹¹. Kant, der in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* die Einbildungskraft wieder an die Kandare des Verstandes genommen hat¹², reagiert pikiert auf diesen unerhörten Versuch Humboldts. In einem Brief an Schiller vom 30. März 1795, in dem er sich für die Zusendung der *Horen* bedankt, schreibt er:

10 Zur Differenzierung der zentralen humboldtschen Termini (Er)Zeugung und (Aus)Bildung vgl. noch die folgende Stelle: »Daher ist Zeugung von Bildung verschieden, und darf nur Erweckung genannt werden; die nachfolgende Bildung des Erzeugten gehört ihm selbst, nicht dem Erzeugenden an« (I: 316).

11 S. u. 2.1.

12 Vgl. KAMPER (1981: 103).

»So ist mir nämlich die Natureinrichtung, daß alle Besamung in beyden organischen Reichen zwey Geschlechter bedarf, um ihre Art fortzupflanzen, jederzeit sehr erstaunlich und wie ein Abgrund des Denkens für die menschliche Vernunft aufgefallen.«

Man könne aus jener Beobachtung nichts machen, sie eröffne nur eine »Aussicht ins Unabsehliche« (Schiller, 1943 ff., Bd. 35:182). Auch Friedrich Schlegel, dieser Propagandist der Phantasie, der seinem Bruder genüßlich von Humboldts Gram über die Abfuhr Kants berichtet, ist phantasielos genug zu schreiben, daß man den humboldtschen Aufsatz »nun wirklich nicht wohl verstehen kann« (Brief vom 17. 8. 1795; F. Schlegel, 1890:236). Auch die Herren Romantiker hätten die Phantasie gern etwas weniger sinnlich, meta-physischer. Aus jenem Abgrund des Denkens eröffnet Humboldt aber die für ihn selber anfänglich noch unabsehbare Aussicht auf die Sprache.

Gewarnt durch den Einspruch Kants und die allgemeine Verständnislosigkeit gegenüber seinem Versuch der Verwurzelung der Erkenntniskräfte in der Zeugungskraft, gibt Humboldt zwar im Bereich des »Geistes« den ausdrücklichen Verweis auf die Sexualität des Menschen auf. Da der an den »Wind«, den »Hauch« erinnernde Geist aber »dasjenige Unsinnliche ist, dem wir gerade noch genügend Körperliches einräumen können, um erscheinen zu können« (III:332), läßt Humboldt von der Sinnlichkeit nicht ab, verleugnet er letztlich doch nicht seine eigenen Erkenntnisse bezüglich der Grundlagen des Geistes. Noch mehr als dreißig Jahre später, nämlich in seinem Akademie-Vortrag über den Dualis (1827), erwähnt er, quasi nebenbei, aber hartnäckig, den Geschlechtsunterschied als etwas, was »das Bewusstseyn einer, nur durch gegenseitige Ergänzung zu heilenden Einseitigkeit durch alle Beziehungen des menschlichen Denkens und Empfindens hindurch [führt]« (VI:25). Daher verleugnen auch im Umkreis des »Geistes« seine zentralen Begriffe niemals ihre Herkunft aus den Überlegungen zur Sexualität. Der Ausdruck »erzeugen« z. B. ist ja der Grundbegriff des humboldtschen Sprachdenkens, so daß das »bildende Organ des Gedankens« (VII:53) nicht nur an Herders »Organ des Verstandes«, sondern auch an Hamanns »Gebärmutter der Begriffe« (Hamann, 1967:143) erinnert. »Die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen« (VII:46) ist ein Geburtsvorgang, »Wehen« des Geistes im Doppelsinn des Wortes »Wehen«. Wenn schließlich Humboldt in der

Rede über den Dualis das Miteinander-Sprechen als Grundlage liebender Verbindung zwischen Menschen herausstellt, so schließt er einen Kreis, der von der Liebe als Grundlage alles Geistigen, also auch der Sprache, seinen Ausgang nahm:

»Erst durch die, vermittelt der Sprache bewirkte Verbindung eines Andren mit dem Ich entstehen nun alle, den ganzen Menschen anregenden tieferen und edleren Gefühle, welche in Freundschaft, Liebe und jeder geistigen Gemeinschaft die Verbindung zwischen Zweien zu der höchsten und innigsten machen« (VI:27).

1.3 Von der poetischen Einbildungskraft zum Sprachsinn

1.3.1 La métamorphose étonnante

Humboldt schreibt in Paris, wo er sich von 1797 bis 1801 aufhält, einen »Ästhetischen Versuch« *Ueber Göthes Herrmann und Dorothea* (erschienen 1799), in dem er seine Überlegungen zur Synthesis für die künstlerische Einbildungskraft, für das, was landläufig »Genie« genannt wird, weiterführt. Als Ankündigung dieses Buches verfaßt Humboldt einen französischen Essai, der, prägnanter und klarer als das Buch selber, seine Theorie der poetischen Einbildungskraft enthält. Es geht ihm insbesondere darum, dem französischen Publikum, dessen philosophischer Bezugsrahmen die condillacsche sensualistische Philosophie ist, eine transzendentalphilosophisch begründete Theorie der Einbildungskraft vorzustellen. In Diskussionen mit zahlreichen französischen Intellektuellen – auch mit solchen, die Ungenügen an der condillacschen Philosophie empfinden und wie Madame de Staël dem deutschen, d. h. kantischen Denken Sympathie entgegenbringen – hatte Humboldt nämlich festgestellt, daß das Konzept einer wirklich *poetischen* Einbildungskraft, die »das Nicht-Wirkliche«, die wirklich Neues schafft, den französischen Gesprächspartnern vermittelt werden muß¹³.

13 Die Selbstanzeige erscheint in dem von dem Historiker MILLIN herausgegebenen *Magasin encyclopédique* von 1799, das eine breite Öffentlichkeit »über die wichtigsten Entwicklungen in den Wissenschaften, der Literatur und den Künsten in den

Am 4. Juni 1798 hatte Humboldt in seinem Pariser Tagebuch kritisch über den Begriff der Einbildungskraft in Condillacs *Traité des sensations* notiert:

»Die Einbildungskraft [ist] nur ein stärkeres Gedächtniss, indem sie sich die Gegenstände vergegenwärtigt. S. 204. Die grösste Ausdehnung der Imagination ist wenn sich zu ihr, welche die gehabten Eindrücke vergegenwärtigt, die *réflexion qui combine les idées*, gesellt und sie nun zu einer *faculté* wird, *qui combine les qualités des objets pour en faire des ensembles, dont la nature n'offre point les modèles. Par là elle prouve des jouissances qui, à certains égards, l'emportent sur la réalité même.* (Dies scheint alles, was die Franzosen von productiver Einbildungskraft kennen, also gar nicht die *Schöpfung des Nicht Wirklichen*, nur die Verbindung in Gedanken des nicht so zugleich zusammen Wirklichen« (XIV: 504; H. v. A.).

Gegen diese Auffassung, die gewissermaßen den »Normalhorizont« der französischen Intellektuellen ausmacht, stellt Humboldt seine Theorie der produktiven Einbildungskraft. Natürlich erkennt Humboldt in seinem französischen Aufsatz die beiden condillacischen Stufen der reproduktiven Einbildungskraft als Grundlage imaginativen Verhaltens an: 1.) die Wiedervergegenwärtigung der Gegenstände bei Abwesenheit der Gegenstände 2.) die Verbindung von Eigenschaften der Gegenstände zu ungewohnten Kompositionen (III: 4f.), die den Franzosen als produktivste Art der Einbildungskraft gegenwärtig ist¹⁴.

Diese beiden Arten der Einbildungskraft hängen aber noch ab von

westeuropäischen Ländern« informierte (MÜLLER-VOLLMER, 1967: 215). HUMBOLDT ist sich seiner Rolle als Vermittler zwischen deutschem und französischem Denken voll bewußt, wenn er an GOETHE schreibt, daß die Arbeit an diesem Aufsatz ihn gelehrt habe, »wie man laviren muß, wenn man in deutscher Richtung mit französischen Winden segeln will« (GOETHE-HUMBOLDT, 1909: 125). Eine deutsche Übersetzung dieser wichtigen Schrift hat MÜLLER-VOLLMER (1967) im Anhang zu seiner Untersuchung der humboldtschen Ästhetik vorgelegt; zu HUMBOLDTS Ästhetik vgl. auch SCHEIBLE (1984: 223–248).

- 14 Dies scheint auch heute immer noch der Begriff der Einbildungskraft der französischen Philosophie zu sein, so z. B. bei LYOTARD (1979: 85), der die Einbildungskraft bestimmt als »*cette capacité d'articuler ensemble ce qui ne l'était pas*«, die also ein »*nouvel arrangement des données*« bewirke. Wenn LEROI-GOURHAN die Einbildungskraft als »*possibilité de fabriquer quelque chose de neuf à partir du vécu*« bezeichnet (1965, II: 204), so bringt er den Aspekt der Schöpfung des materiell Neuen mit hinein. HUMBOLDTS »*nouvelle création*« umfaßt beides (s. u. Kap. 2, Anm. 25) und geht durch das Moment der Vernichtung des Wirklichen über beides hinaus.

den wahrgenommenen Gegenständen, von denen sich die eigentliche *imagination créatrice*, die »Schöpfung des Nicht Wirklichen« befreit. Es geht nämlich nicht nur, wie bei der »französischen« Einbildungskraft um eine neue Zusammenstellung bekannter Eigenschaften, deren Originalität bestenfalls in der Erzeugung von Monstren und Chimären bestehen kann, sondern um eine *création nouvelle* (III: 15), eine »neue Schöpfung«, die gar nicht in diesem Sinne »originell« zu sein braucht. Der Künstler muß die Wirklichkeit »vernichten« und sie – auch materiell – wieder neu herstellen als Produkt der Einbildungskraft, als Bild:

»*Anéantir ce qu'il voit dans sa mémoire comme objet réel, et le créer de nouveau comme production de l'imagination*« (III: 16)

Es kommt also darauf an, daß Ich als das schöpferische Subjekt das Objekt wirklich als *mein* Objekt, als *meine* Welt, als *mein* Geschöpf erfahre. Nur als durch und durch von mir geschaffenes Neues kann das Bild nämlich die für Humboldts Begriff des Schöpferischen oder Poetischen konstitutiven weiteren Synthesen erzeugen: Es wirkt – erstens – *reflexiv* auf den Schöpfer zurück, der in ihm die Welt »zu einem Wesen gemacht [hat], mit dem er nun vollkommen zu sympathisieren vermag« (II: 142). Das Objekt (das man sich aber von vornherein nicht als das bloß Da-Liegende, total Fremde vorzustellen hat), mit dem sich das Subjekt verbunden hat, ist im Bild zum Subjekt-Objekt geworden, in dem das Subjekt *sich selbst* erkennt¹⁵. Und zweitens vollendet sich der Kreis der Schöpfung erst dann, wenn das herausgearbeitete Subjekt-Objekt auf die Rezeptivität eines *Anderen* wirkt, wenn es die »Stimmung des Empfindenden« (II: 131) hervorbringt, wenn es ihm gelingt, »die Einbildungskraft durch die Einbildungskraft zu entzünden« (II: 127). Vor allem der letzte Zug, die *Alterität* der Kunst, macht die Modernität der humboldtschen Ästhetik aus:

»*Ce n'est donc pas tant son objet qu'il [der Künstler] doit altérer, c'est moi plutôt, moi qui le vois ou l'entends, qui dois éprouver un changement*« (III: 2; H. v. A.).

15 Vgl. HUMBOLDTS Charakterisierung des Erzeugers, des Vaters: »Er sucht eine Welt, die seiner Sehnsucht entspreche. Uneigennützig und fern von jedem Gedanken an eignen Genuss, befruchtet er sie mit der Fülle seiner Kraft. Die neue Schöpfung steht da, und freudig ruht er aus im Anblicke seiner Kinder« (I: 324).

Die *métamorphose étonnante* (III: 5), die die Kunst vollzieht, nämlich »das Wirkliche in ein Bild zu verwandeln« (II: 126), vollendet sich erst im Anderen. Die Kunst rechnet also mit der poetischen Kompetenz des Betrachters, denn nur dann kann der Funke – *le choc électrique* (III: 2) – wirken. Der Kunst-Betrachter muß selber Künstler sein – und das ist er als Mensch –, damit Kunst erscheinen kann: »*Le lecteur d'un poète doit être, en quelque façon, poète lui-même*« (III: 2).

Zusammengefaßt werden die Synthesen der schöpferischen Einbildungskraft in dem Satz, mit dem der französische *Essai* beginnt und der in der Metaphorik deutlich an den Horen-Aufsatz anklingt:

»*Le domaine du poète est l'imagination; il n'est poète qu'en fécondant la sienne, il ne se montre tel qu'en échauffant la nôtre*« (III: 1).

1.3.2. Sprachsin

Die für die dichterische Einbildungskraft weiter ausgeführte schöpferische Synthesis ist im wesentlichen auch das Modell des »Verfahrens der Sprache«¹⁶, des Genies der Sprache¹⁷, und damit der Synthesis des Erkennens überhaupt, Humboldts Lösung der von Kant gestellten Frage nach den Bedingungen der Möglichkeiten der Erkenntnis. Die kantische Einbildungskraft, jene blinde und unentbehrliche Funktion unserer Seele, ist nämlich der *Sprachsinn*¹⁸, der als höchste Sublima-

16 Einen detaillierten Vergleich zwischen der Synthesis in der *Kritik der reinen Vernunft* und der humboldtschen Synthesis der Sprache stellt SCHARF (1977, insbes. Kap. 4) an; vgl. auch SCHARF (1983).

17 Unter dem Begriff des »Genies« der Sprache wird gerade im 18. Jahrhundert die individuelle Eigenart der historischen Einzelsprachen diskutiert; der prominenteste Text in diesem Zusammenhang ist das Kapitel »*Du génie des langues*« in CONDILLACS *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse* (II, I, 15); vgl. CHRISTMANN (1967); s. u. 4.2.2.. Zum Zusammenhang von Kunst und Sprache, von Ästhetik und Linguistik bei HUMBOLDT vgl. auch MÜLLER-VOLLMER (1977) und SCHMITTER (1982).

18 Der humboldtsche Ausdruck »Sprachsinn« ist ganz offensichtlich dem kantischen Ausdruck »Gemeinsinn« (*sensus communis*) der *Kritik der Urteilskraft* (§ 20 ff.) nachgebildet. Er ist genausowenig biologisch gemeint wie dieser und gehört als »notwendige Bedingung der Mitteilbarkeit unserer Erkenntnis« (*KdU*, § 21) an dieselbe Stelle des kantischen Systems, welche aber durch HUMBOLDTS charakteristische Wende zur Sprache gerade zutiefst umgestaltet wird, sofern die »Mitteilbarkeit« oder besser: Sprachlichkeit unserer Erkenntnis als Bedingung der Erkenntnis er-

tionsform der Sexualität¹⁹ den »Gedanken«, jenen »feinsten und letzten Sprößling der Sinnlichkeit«, in unauflöslicher und unumgehbarer Einheit mit dem materiellen Wort hervorbringt. Der Weg von der Kunst zur Sprache, vom Bild zum Wort soll im folgenden skizziert werden.

Schon im ersten Text Humboldts über die Sprache, einem Fragment *Über Denken und Sprechen*, das allgemein ins Jahr 1795/96 – also in die Zeit der Horen-Aufsätze – datiert wird²⁰, stellt Humboldt die Identität von Sprechen und Denken heraus:

»Die Sprache beginnt daher unmittelbar und sogleich mit dem ersten Act der Reflexion, und so wie der Mensch aus der Dumpfheit der Begierde, in welcher das Subjekt das Objekt verschlingt, zum Selbstbewusstseyn erwacht, so ist auch das Wort da – gleichsam der erste An-

kannt wird. Die Nähe des Sprachsinns zum Genie erhellt aus der Formulierung »der Sinn und das Genie zur Sprache« (V: 429).

- 19 Einen kuriosen Versuch, den Ursprung der Sprache phylogenetisch im sexuellen Lockruf anzusetzen, hat im ersten Band von FREUDS Zeitschrift *Imago* HANS SPERBER (1912) unternommen. Es handelt sich dabei um eine – eher naiv evolutionistische als psychoanalytische – sexualisierte Variante der traditionellen Interjektionstheorie, genauer um ein spätes Wörtlichnehmen der Annahme ROUSSEAUS, daß das erste Wort (der »Sprachen des Südens« im Gegensatz zu denen des Nordens) *Liebe mich!* gewesen sei (ROUSSEAU, 1981: 200). Die (diskrete) Verankerung der Sprache in der Sexualität bei HUMBOLDT ist natürlich nicht in diesem Sinne eines naiven Sprachentstehungsromans aus dem Brunnenschrei zu verstehen. Wie unhaltbar aber SPERBERS These auch immer sein mag (sie ist auch nicht schlechter als die anderen Hypothesen über die sprachliche Ursituation), das von ihm entdeckte Thema des (genetischen oder funktionalen) Zusammenhangs von Sexualität und Sprache scheint mir in der modernen Sprachwissenschaft oder -psychologie nicht weiter verfolgt worden zu sein. Zu solchen Fragen z. B. wie, warum die sprachliche Lernfähigkeit mit der Pubertät nachläßt, ob die Sprache etwa ein »Ersatz« für die Sexualität in der Kindheit ist, ob es einen neurophysiologischen Zusammenhang gibt etc., findet man in den entsprechenden Darstellungen (etwa LENNEBERG, 1972; oder HÖRMANN, 1970 und 1981) keine Hinweise. In der psychoanalytischen Thematisierung des Sprachthemas geht es – außer bei den kühnen Analogien LACANS – vor allem um die Analyse des Patiententextes und des psychoanalytischen Dialogs, vgl. GOEPPERT (1973).
- 20 Es gibt eine Diskussion um die Datierung dieses Textes, die darum geführt wird, ob der Text statt, wie bisher angenommen, in die Jenenser Zeit in die Pariser Zeit gehört und damit statt des Einflusses HERDERS den Einfluß der von den Pariser »Ideologen« vertretenen condillacischen Philosophie dokumentiert. Wie immer man dies auch einschätzt, der Text akzentuiert auf jeden Fall einseitig und noch »unhumboldtisch« nur einen Aspekt, die analytisch-artikulatorische Seite der Sprache.

stoss, den sich der Mensch selbst giebt, plötzlich still zu stehen, sich umzusehen und zu orientiren« (These 7, VII: 581 f.).

Im Gegensatz zum »Verschlingen« der Welt in der materiellen Aneignung kann sich das Denken, das sich der Distanz, der Trennung, dem Riß zwischen Subjekt und der Welt verdankt, nur dadurch die Welt aneignen, daß es jene Trennung gleichzeitig hält und überwindet. Daß eine Synthese überhaupt möglich ist, beruht darauf, daß es eine vorreflexive Einheit von Mensch und Natur gibt, daß der Mensch als Naturwesen einfach Teil dieser Welt ist und damit wie diese. Es gibt also eine »ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen der Welt und dem Menschen, auf welcher die Möglichkeit aller Erkenntnis der Wahrheit beruht« (IV: 27 f.). Diese durch die Reflexion, d. h. durch das Menschsein notwendigerweise zerrissene Übereinstimmung wieder zu erreichen, ist das Ziel aller menschlichen Bemühungen²¹. In der sexuellen Vereinigung und Schöpfung ist der Typus der geforderten Synthesis körperlich sinnlich vorgeprägt. Indem sie den »Portionen« des Denkens, die Humboldt auch »Gedanken« nennt, eine materielle Gestalt in den materiellen Wörtern gibt, bzw. genauer: den Gedanken zusammen mit dem Wort erzeugt, schafft die Sprache wie die Kunst eine Welt, die als *mein* Produkt gleichzeitig Welt *und* Subjekt ist, ohne doch deswegen die Welt zu »vertilgen«.

»Die Sprache ist daher, wenn nicht überhaupt, doch wenigstens sinnlich das Mittel, durch welches der Mensch zugleich sich selbst und die Welt bildet oder vielmehr seiner dadurch bewußt wird, daß er eine Welt von sich abscheidet« (Schiller/Humboldt, 1962, II: 207).

Dieses Zitat stammt aus dem Text, in dem ich den Durchbruch des humboldtschen Sprachdenkens sehe, da in ihm die für die Sprache charakteristische Art der Synthesis deutlich erkannt ist, aus dem Brief an Schiller vom September 1800. In dem Fragment über Denken und Sprechen stehen noch ganz traditionell die trennenden, *analytischen*, »diakritischen«²² Aspekte des Denkens und Sprechens im Vorder-

21 Daß dieses Motiv der Wiedererreichung der Übereinstimmung das ganze humboldtsche Werk bestimmt vom Frühwerk an und in den verschiedensten Bereichen, in der Sprachwissenschaft ebenso wie in der Geschichte, hat jetzt JUNKER (1984) schön gezeigt.

22 Im Sinne der platonischen Wendung vom Wort als dem das Wesen unterscheidenden Werkzeug (*órganon ousían diakritikôn*), hierzu s. u. 2.2.

grund: die Trennung von Subjekt und Objekt, die Unterscheidung von »Abschnitten«, »Portionen des Denkens« (These 4), die Artikulation des Lautes (These 13). Allerdings sieht Humboldt auch schon, daß »Gedanke« und »Wort« untrennbar zusammengehören. Er erkennt klar das, was in der modernen Linguistik die »doppelte Gliederung«, die »doppelte Artikulation« (Martinet) genannt wird. Diese ist im übrigen der wesentliche strukturelle Zug, der die Sprache vom Kunstwerk trennt. In seinem Brief an Schiller²³ betont Humboldt nun die *synthetischen* Züge der Sprache: Die »innigere Berührung« mit der Welt mittels der Sprache, die Erzeugung der Welt durch die Bildung der Töne, die Sprache als Gesamtzusammenhang (den er später »Organismus« nennen wird und den er hier mit einem Musikstück vergleicht), Sprache als »Arbeit unseres Geistes«. Damit erfaßt Humboldt, deutlich, daß Unterscheidung und Synthese *gleichzeitig* das Wesen der sprachlichen Schöpfung des Denkens ausmachen, deren Grundfunktionen, nach einer späteren Formulierung, »Trennen, Heften und Individualisieren des Gedankenstoffs« sind (IV: 21, Ms.)²⁴.

Daß es sich bei dem Brief an Schiller wirklich um einen Durchbruch, um die Revision einer früheren Auffassung handelt, wird deutlich durch die Konfrontation mit dem nur zwei Jahre früher entstandenen Buch über *Hermann und Dorothea*. In diesem Werk, in dem sprachtheoretische Überlegungen gleichsam nur nebenbei angestellt werden (nämlich da, wo es sich um die Sprache als Material der Dichtung handelt), wird Sprache nämlich noch als etwas der Kunst wesentlich Entgegengesetztes angesehen. Der Gegensatz besteht darin, daß die Kunst »nur in der Einbildungskraft lebt und nichts als Individuen will«, die Sprache dagegen »bloss für den Verstand da ist und alles in

23 Das Verhältnis von Erkenntnis und Liebe wird auch im folgenden zentralen Satz des Briefes deutlich: »Des Menschen Wesen aber ist es, sich erkennen in einem andern; daraus entspringt sein Bedürfnis und seine Liebe« (SCHILLER/HUMBOLDT, 1962, II: 208).

24 Vgl. auch: »Die Form des Denkbaren, auf ihre allgemeinsten Functionen zurückgeführt, ist Trennung, Verbindung und Organismus, ihr Typus in der Sprache die Articulation« (IV: 28, Ms.). Sofern der humboldtsche Begriff der Artikulation, der bei HUMBOLDT die materiell-lautliche Struktur der Sprache bezeichnet (die »erste Gliederung« heißt bei HUMBOLDT »Reflexion«), gerade diese *dreifache* Funktion des Denkens abbildet, geht er über den modernen Begriff der »zweiten Artikulation« erheblich hinaus, der ja im wesentlichen nur das Moment des Trennens meint; vgl. MARTINET (1963: 22f.).

allgemeine Begriffe verwandelt«, d. h. Kunst auf der Seite der Empfänglichkeit, Sprache auf der Seite der Spontaneität angesiedelt ist, so daß sich Kunst als (rezeptiver) »Spiegel der Welt« und Sprache als (spontanes) «Organ des Menschen» schroff gegenüberstehen. (II: 158 f.). Die Dichtung als sprachliche Kunst hat daher die Aufgabe, diesen Gegensatz durch eine Synthese zusammenzufassen, das heißt

»diesen Widerspruch soll sie nicht etwa lösen, so dass nichts an die Stelle trete, sondern vereinigen, dass aus beidem ein *Etwas* werde, was mehr sey, als jedes einzeln für sich war« (II: 158).

Dies ist noch ganz traditionell gedacht, sofern die Sprache als spontane, oder, wie es in der Tradition heißt, »willkürliche« Schöpfung des Verstandes angesehen wird, d. h. als »Zeichen«, das mit »allgemeinen Begriffen« verbunden ist. Gerade diese Auffassung wird Humboldt revidieren in dem Maße, in dem er sich der Sprache selber zuwendet. Im Brief an Schiller wird klar, daß die Sprache die *Mittlerin* zwischen Verstand und Empfänglichkeit, d. h. daß sie »Spiegel der Welt« und »Organ des Menschen« zugleich ist. Die Sprachfähigkeit – Humboldt wird hierfür später den Ausdruck »Sprachsinn« verwenden – ist nämlich

»die Fähigkeit, inneres Denken und Empfindungen und äußere Gegenstände vermöge eines sinnlichen Mediums, das zugleich *Werk des Menschen* und *Ausdruck der Welt* ist, gegenseitig auseinander zu erzeugen oder vielmehr seiner selbst, indem man sich in beide teilt, klarzuwerden« (Schiller/Humboldt, 1962, II: 209, H. v. A.).

Damit verändert sich der Status jener Einheit von Wort und Begriff, die nun wie das Bild als »Individuum« erkannt wird. Die Betonung der *Identität* von Sprache und Kunst, nicht die ihrer Differenz ist für Humboldts Sprachdenken charakteristisch. Der Unterschied zwischen Kunst und Sprache ist in der reifen Sprachtheorie nicht mehr eine (von der Dichtung zusammenzuknüpfende) schroffe Gegensätzlichkeit von Verstandesmäßigem und Phantastischem, sondern ein bloß gradueller Unterschied verschiedener Formen der produktiven Einbildungskraft. Daher wird hier auch die Dichtung nicht als *Überwindung* der als bloß verstandesmäßig aufgefaßten Sprache, sondern als eine der Natur der Sprache wesentlich entsprechende Art des Gebrauchs der Sprache gesehen. Die größere Nähe zum Verstand, zum Spontanen und Willkürlichen, ist allerdings das Moment, durch das sich der Sprachsinne von der künstlerischen Einbildungskraft unterscheidet und

das den strukturellen Unterschied zwischen ihren Produkten begründet: die doppelte Gliederung des Worts im Gegensatz zur »symbolischen« Struktur des Bildes²⁵. Die Nähe zum Verstand stellt den Sprachsinn in der Gestaltung des »inneren Baus« der Sprache, der Grammatik, deutlich unter die Führung der Formen des Verstandes, der von Humboldt gut kantisch nicht in Frage gestellten Kategorien, die die Sprachbildung leiten. Der Grad der Annäherung der grammatischen Struktur an die Formen des Verstandes ist der Grad ihrer Vollkommenheit.

Ihre klassische Formulierung hat Humboldts Theorie der sprachlichen Synthesen in den späten Werken gefunden. Der Gedanke, dieser feinste und letzte Sprößling der Sinnlichkeit, der in der Vermählung von Spontaneität und Rezeptivität gezeugt wird, muß sich, um überhaupt Festigkeit zu bekommen, um »klar und deutlich« zu werden, objektivieren, sinnlich werden: Dies geschieht dadurch, daß er *zusammen* mit dem materiellen Wort, in einer *synthetischen* Einheit mit dem Wort, erzeugt wird. Diese gemeinsame Erzeugung, Bildung und Geburt des Gedanken und des Wortes beschreibt die folgende berühmte Passage aus der *Kawi-Einleitung* (VII: 55):

»Subjective Thätigkeit bildet im Denken ein Object. Denn keine Gattung der Vorstellungen kann als ein bloß empfangendes Beschauen eines schon vorhandenen Gegenstandes betrachtet werden.«

Hier betont Humboldt, auch gegenüber Kant, daß es keine passive Erzeugung von Vorstellungen gibt: Das »bloße Empfangen« negiert Humboldt seit seinen Frühschriften.

»Die Thätigkeit der Sinne muß sich mit der inneren Handlung des Geistes synthetisch verbinden«

Dies ist die Vermählung von Sinnlichkeit und Verstand, die Zeugung des Gedankens,

»und aus dieser Verbindung reisst sich die Vorstellung los«.

Die Vorstellung wird geboren, nach außen gestellt, sinnlich wahrnehmbar materialisiert,

»wird, der subjectiven Kraft gegenüber, zum Object und kehrt, als solches auf neue wahrgenommen, in jene zurück«.

25 S. u. 3.3.

Dies ist die Reflexivität, durch die ich – die subjektive Kraft – in meinem Produkt die Welt erkenne und meiner selbst bewußt werde.

»Hierzu aber ist die Sprache unentbehrlich. Denn indem in ihr das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugniß desselben zum eignen Ohre zurück. Die Vorstellung wird also in wirkliche Objectivität hinübersetzt, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden.«

In den späten Werken wird dann aber auch deutlich, worin die Sprache die Synthese der künstlerischen Einbildungskraft, mit deren Verfahren sie sich ja bisher noch völlig zu decken scheint, übertrifft: Durch die erste Objectivierung des Denkens wird das Wort nämlich nur zum »Scheinobjekt«. Wirklich objektiv wird es erst dann, wenn es außerhalb der Sphäre des Ich erscheint, wenn »an einen gewagten Versuch ein neuer sich anknüpft« (VI: 26), »wenn das selbstgebildete Wort aus fremdem Munde wiedertönt« (VII: 56):

»Die Objectivität erscheint aber noch vollendeter, wenn diese Spaltung nicht in dem Subject allein vorgeht, sondern der Vorstellende den Gedanken wirklich ausser sich erblickt, was nur in einem andren, gleich ihm vorstellenden und denkenden Wesen möglich ist« (VI: 26).

Darin daß der Sprechende den Gedanken als Wort des Anderen »wirklich ausser sich erblickt« – bzw. genauer: hört –, liegt das über die Synthesen der künstlerischen Einbildungskraft hinausgehende Moment, die größere Objectivität der Sprache. Den Sprachsinne durch den Sprachsinne entzünden, ist mehr als die Einbildungskraft durch die Einbildungskraft entzünden: Während die Kunst in der Alterität oder Inter-Subjektivität ihre Vollendung findet, schließt sich der Kreis der sprachlichen Synthesen über das Betrachten, Zuhören, Verstehen des Anderen hinaus erst durch die *Reziprozität* der Sprache. Hierdurch überwindet die Sprache die für die Kunst konstitutive Scheinhaftigkeit. Denn der Hörer muß nicht nur »gleichsam« ein Sprecher sein, wie der Kunstbetrachter »gleichsam« ein Künstler, der Leser *en quelque façon* ein Dichter, sondern der Hörer muß *wirklich* ein Sprecher sein, d. h. seinerseits das Wort materiell produzieren, damit die Scheinhaftigkeit des von mir erzeugten Objekts, meines Worts, überwunden werden kann.

Wenn wir, Humboldts Sprachauffassung zusammenfassend, die Sprache nicht Ein-Bildungs-Kraft, sondern »Ein-Stimmungs-Kraft« und schließlich in ihrer vollendeten Synthese »Über-Ein-Stimmungs-Kraft« nennen wollen, so verweisen wir damit nicht nur auf ihre vokale

Natur, auf die Stimme, sondern auch auf das letzte Ziel von Sprechen und Denken, jene ursprüngliche Übereinstimmung von Mensch und Welt durch die Übereinstimmung zwischen den Menschen wiederherzustellen. Die Ausdrücke »Einstimmung« und »Übereinstimmung« scheinen uns darüberhinaus auch deswegen geeignet zur Bezeichnung der Kraft der Sprache, weil ihnen das Moment des Scheinhaften fehlt, das dem Ausdruck »Einbildung« umgangssprachlich anhaftet.

1.4. Der Geist und die Verschiedenheit der Köpfe

Das bisher Gesagte entwirft insofern ein falsches Bild von Humboldts Weg zur Sprache, als es einen viel zu »philosophischen« Humboldt zeigt und als es den Eindruck erweckt, Humboldt habe sein sexuelles Modell der Synthese als *Kritik* an der Transzendentalphilosophie vorgetragen. Dies war aber überhaupt nicht seine Absicht. Im Gegenteil, er hielt seine Überlegungen zur Synthese offenbar für völlig konform mit den kantischen Prämissen und war entsprechend vergrämt über Kants scharfe Kritik an seinem Aufsatz über den Geschlechtsunterschied, die aber die subversive Kraft der humboldtschen Überlegungen genau aufgespürt hatte.

Dennoch gibt es eine kritische Absicht Humboldts, allerdings nicht speziell gegenüber der kantischen Philosophie, sondern gegenüber der »Philosophie« überhaupt, d. h. gegenüber allem apriorischen, erfahrungsunabhängigen Denken, eine kritische Absicht, die aber nicht so sehr von der bisher dargestellten *Form* des Denkens als von den *Inhalten* her entwickelt wird. Die Grundintention des humboldtschen Werks war nämlich gar keine philosophische im engeren Sinn, sondern eine *anthropologische* im Sinne Kants, d. h. eine nicht das Transzendente, sondern das *Empirische* des Menschen betreffende. Das Projekt, das er als junger Mann entwirft und an dem er – wie bei der Synthesis – auf die ihm eigene hartnäckige Art prinzipiell bis zu den Sprachstudien festhält, ist nämlich das Projekt der *Ergänzung* der »Philosophie« durch die Erforschung der empirischen Erscheinungsformen des menschlichen Geistes. Da Humboldt sich aber, wie wir gesehen haben, »Ergänzung« niemals als ein gleichgültiges Nebeneinander oder als eine bloße Subsumtion des Besonderen unter das

Allgemeine vorstellen kann (dieses Verfahren hatte er ja gerade bei den französischen Revolutionären kritisiert), sondern nur als *Wechselwirkung*, entfaltet sein »anthropologischer« Plan gerade durch die Form seines Denkens ein erheblich kritischeres Potential, als er es selber wahrhaben will, und zwar nicht nur gegenüber der Philosophie überhaupt, sondern gerade auch gegenüber der kantischen Philosophie.

In einem anderen frühen Text, einer seiner zahlreichen unvollendeten Einleitungen, einem von mehreren nicht veröffentlichten Entwürfen seiner Anthropologie, *Theorie der Bildung des Menschen*, wird dies besonders deutlich. Zunächst wird die Notwendigkeit der »philosophischen« Erforschung des Menschen betont:

»Das Verfahren unseres *Geistes*, besonders in seinen geheimnissvolleren Wirkungen, kann nur durch tiefes Nachdenken und anhaltende Beobachtung seiner selbst ergründet werden.«

Dann aber schreibt er:

»Aber es ist selbst damit noch wenig geschehen, wenn man nicht *zugleich* auf die *Verschiedenheit der Köpfe*, auf die Mannigfaltigkeit der Weise Rücksicht nimmt, wie sich die Welt in verschiedenen Individuen spiegelt« (I: 286 f.; H. v. A.).

Als Synthese von Philosophie und Anthropologie, von Erforschung des »Kopfes des Menschen« und der »Verschiedenheit der Köpfe« muß dies zugleich daher sowohl anthropologische Kritik der Philosophie als auch philosophische Kritik einer bloß positive Fakten sammelnden Wissenschaft vom Menschen erzeugen. »Licht und Wärme« meint nicht nur Synthese von Verstand und Sinnlichkeit, sondern auch Synthese von Apriorischem und Empirischem, Kritik positiver Wissenschaft durch die Philosophie und Kritik der Philosophie durch die Erfahrungswissenschaft – Motiv und Grundzug auch der humboldtschen Sprachforschung.

Der Stoff, der sich einer philosophisch geleiteten Anthropologie auftut, ist unendlich und der *Plan einer vergleichenden Anthropologie* (1797) damit auch hoffnungslos: Er umfaßt alle Manifestationen der »Eigenthümlichkeiten des moralischen Charakters« (I: 377) aller möglichen Individuen, seien diese Einzelne, Völker, Zeitalter usw. Die verschiedenen Sprachen gehören selbstverständlich zu diesem Stoff, werden aber anfänglich von Humboldt nur *en passant* erwähnt. Wie kommt es nunmehr zu dieser Konzentration des anthropologischen Projekts auf die Sprache, bzw. auf die Sprachen?

Wenn wir von dem eher traditionellen Fragment über Denken und Sprechen absehen, so erscheint, wie wir gesehen haben, die erste Skizze von Humboldts Theorie der Sprache als eines subjektiven synthetischen Verfahrens in der Besprechung eines sprachlichen Kunstwerks, des *Wallenstein*, in dem Brief an Schiller vom September 1800. Das Sprachthema ist hier als Aspekt des Poetischen noch ganz entschieden eingebettet in die Problematik des Sprachgebrauchs des individuellen Dichters Schiller; das Thema der verschiedenen historischen Einzelsprachen ist nur angedeutet.

Es besteht allerdings für Humboldt zwischen diesen beiden Aspekten der Sprachproblematik auch kein prinzipieller Unterschied oder tiefer Abgrund wie in der modernen Sprachwissenschaft, die vom Graben zwischen *langue* und *parole* durchzogen wird²⁶. Es verwundert daher nicht, wenn der Unterschied, den Humboldt in der folgenden Charakterisierung der beiden individuellen Sprecher Schiller und Goethe feststellt, im späteren Werk als Unterschied zwischen dem Chinesischen (Goethe) und den indogermanischen Sprachen (Schiller) wieder erscheint:

»Bei gleichem Ziel und gleichen Resultaten ist es ein wichtiger Unterschied, von welcher Seite man ausgeht, und in der Sprache vereinigt sich einmal die Welt, die sie darstellt, und der Mensch, der sie schafft. Sollte nicht Goethe mehr jene im Auge haben, nicht gleichsam seine anschauende und empfindende Kraft mit seiner ausdrückenden messen, darin oft ringen und das Werkzeug anklagen, das er gebrauchen muß, die Sache – gerade darum, weil er eine mehr auf Anschauung gehende Stimmung hat, mehr und deutlicher von demselben trennen? Sollten Sie hingegen – mit einer subjektiveren Stimmung – nicht mehr die Richtung, die Bahn überhaupt als den einzelnen Gegenstand verfolgen; mehr seine Beziehung auf den Menschen (sein Abstammen aus ihm und sein Rückwirken auf ihn) als ihn selbst, und getrennt, ins Auge fassen, sollte darum der Ausdruck nicht ihn freiwilliger hervorrufen, und sollten Sie nicht seltener die Sprache der Armut beschuldigen, ja sie weniger abgesondert von der Sache betrachten?« (Schiller/Humboldt, 1962, II: 210).

Im Kreuzungspunkt der beiden Hauptthemen des humboldtschen Frühwerks, des Poetischen und des Politischen, liegt nun das Thema der Verschiedenheit der historischen Einzelsprachen: Die Sprachen

26 Der zentrale Ort der humboldtschen Sprachwissenschaft liegt im Gegenteil gerade am Schnittpunkt von Sprache und sprachgebrauchendem Individuum, s. u. 6.2.2. und 6.2.4.3.

sind gleichsam die *poetische* Einbildungskraft, das »Genie«, der *politischen* Individuen, der Völker. Den entscheidenden biographischen Anstoß zu Humboldts Verknüpfung dieser beiden Themen gab die Begegnung mit einer Sprache, die sich radikal von den Humboldt bis dahin bekannten alten und modernen europäischen Sprachen unterscheidet, die Begegnung mit dem Baskischen während zweier Spanienreisen in den Jahren 1799/1800 und 1801. Sicher war darüber hinaus auch die Tatsache von Bedeutung, daß das Sprachthema eine hervorragende Rolle in jenem geistigen Zusammenhang spielte, in dem Humboldt sich in den Jahren 1797 bis 1801 bewegte, nämlich bei den französischen Philosophen, den »Ideologen«, mit denen er während seines Paris-Aufenthaltes Umgang pflegte²⁷.

Die Erfahrung tiefgehender Verschiedenheit der Sprachen durch das Beispiel der baskischen Sprache läßt Humboldt nicht mehr los. In Rom (1802–1808) sind ihm die von Lorenzo Hervás gesammelten Daten über die Indianersprachen Süd- und Mittelamerikas zugänglich. Alexander von Humboldt bringt von seiner Reise zu den »äquinoxialen Regionen des Neuen Kontinents« Materialien über die Sprachen Amerikas mit. Es ist geplant, daß Wilhelm einen Teil über die Sprachen zu dem Werk seines Bruders beisteuert. Von diesem Projekt gibt es eine der vielen Einleitungen zu schließlich nicht geschriebenen Werken, den überaus lesenswerten *Essai sur les langues du nouveau Continent* (1812), der zwar nicht viel über die Sprachen des Neuen Kontinents sagt, etliches aber über das, was Humboldt vorschwebte, nämlich eine »Encyclopaedie der gesamten Sprachkunde« (IV:252), die den in seinen Augen in vielerlei Hinsicht unvollkommenen Überblick über die Sprachen der Welt ersetzen sollte, den Adelungs und Vaters Sprachenzyklopädie, der *Mithridates*, bot. Zu dem Zeitpunkt, an dem seine Vortragstätigkeit in der Berliner Akademie einsetzte, also nach seiner Entlassung aus dem Preußischen Staatsdienst Ende 1819, sind es immer noch die amerikanischen Sprachen und das Baskische, an denen er vorrangig arbeitet. Humboldt treibt sodann umfängliche Studien auch über die nordamerikanischen Indianersprachen²⁸. Seit 1808, dem

27 Zu HUMBOLDTS Verhältnis zu den Ideologen, s. u. Kap. 5.

28 HUMBOLDTS Beziehungen zu nordamerikanischen Gelehrten, die sich mit Indianersprachen beschäftigten, waren im übrigen so intensiv, daß er geradezu als Geburtshelfer der entstehenden nordamerikanischen Sprachwissenschaft, die gerade wesentlich Indianersprachenforschung war, angesehen werden kann, vgl. MÜLLER-VOLLMER (1976).

Erscheinungsjahr von Friedrich Schlegels Buch *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, und durch die Arbeiten von August Wilhelm Schlegel war in der literarischen Diskussion das Sanskrit wichtig geworden, dessen genealogische Verwandtschaft mit den anderen indogermanischen Sprachen Franz Bopps *Conjugationssystem der Sanskritsprache* von 1816 bewiesen hatte. Humboldt hat sich natürlich sofort dem Studium des Sanskrit gewidmet. Er studierte das Chinesische, das insbesondere in der von Friedrich Schlegel aufgeworfenen Frage einer Klassifikation der Sprachen eine große Rolle spielte. Jean-François Champollions Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen fließt ein in Humboldts Nachdenken über das Verhältnis von Sprache und Schrift. Schließlich beschäftigt Humboldt bis zu seinem Lebensende zunehmend die zwischen Indien, China und Amerika liegenden malayischen Sprachen. Einer dieser Sprachen, dem Kawi, der alten Dichtersprache Javas, ist sein postum erschienenes Hauptwerk gewidmet: *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, dessen Einleitung die Synthese des humboldtschen Sprachdenkens enthält. Diese ungeheure Breite der Information über die Sprachen der Menschheit gründet auf einer profunden Kenntnis des Griechischen, dem von Jugend an Humboldts bewundernde Liebe galt.

Die Konzentration auf die Sprachen ist nun aber nicht bloß eine Reduktion des ursprünglich umfassenderen anthropologischen Projekts auf einen von vielen möglichen anthropologischen Gegenständen, sie verdankt sich auch nicht nur dem Zusammentreffen von politischer und ästhetischer Einbildungskraft, sondern ist vor allem ein Vorrücken ins Zentrum der philosophischen Fragestellung. Durch jenes Zugleich von umfassender linguistischer (anthropologischer) und philosophischer Erforschung des Menschen wird nämlich die Antwort auf die kantische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis erst zu der spezifisch Humboldtschen: Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis ist die Sprache, und zwar als *verschiedene Sprachen*²⁹. Denn:

29 SCHARF (1977: 159) faßt HUMBOLDTS Antwort folgendermaßen zusammen: »Die empirische aposteriorische Synthese der Apprehension (die Leistung der *empirischen* Einbildungskraft) und die apriorische, transzendente Synthesis der *reinen* Einbildungskraft (als Funktion des Verstandes) sind im einheitlichen Vermögen der sprachlichen Welt-Auffassung verbunden.«

»Das Denken ist aber nicht bloss abhängig von der Sprache überhaupt, sondern, bis auf einen gewissen Grad, auch von jeder einzelnen bestimmten« (IV:21).

Dies ist deswegen so, weil die Sprachen ja nicht einfach etwas vorschlägig Gedachtes, Fix und Fertiges, nur materiell verschieden bezeichnen, sondern weil, wenn Wort und Gedanke oder Begriff in untrennbarer Einheit erzeugt werden, sich gerade auch die Begriffe entsprechend den Traditionen der verschiedenen historischen Gemeinschaften unterscheiden, d. h. weil die Verschiedenheit der Sprachen nicht nur eine »Verschiedenheit von Schällen«, sondern eine Verschiedenheit der *Weltansichten* ist.

»Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens, und des Wortes von einander leuchtet es klar ein, dass die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken« (IV:27).

Angesichts dieser Stellung der Sprachen erscheinen alle anderen möglichen »Verschiedenheiten der Köpfe« als philosophisch zweitrangig. Humboldt entdeckt die Sprachen als Kreuzungspunkt des Historischen und des Metaphysischen, und zwar gerade dadurch, daß er eigentlich keine »Philosophie« betreiben wollte. Indem er in seinem ungeheuren Durchgang durch die Verschiedenheit der Köpfe an der Identität des »Geistes der Menschheit« festhielt, entdeckt er, daß der Geist der Menschheit sich als *Totalität* der *verschiedenen* Köpfe identisch erhält.

1.5. Verzehren oder Vermählen

Humboldt ist, diese Erkenntnis beginnt sich allmählich durchzusetzen, lange vor der »pragmatischen Wende« der Philosophie (und der Sprachwissenschaft) einer der großen Wendepunkte der abendländischen Philosophie³⁰, deren Höhepunkt im hegelschen Denken erreicht ist. Bei beiden Denkern geht es um die Synthese von Geschichte und

30 Vgl. BÖHLER (1983); s. auch die Verweise auf HUMBOLDT in THEUNISSEN (1977).

Philosophie. Die hegelsche Philosophie vollzieht die Synthese ganz im Sinne der bestimmenden traditionellen Grundfigur des abendländischen Denkens: Erkennen ist im Hauptstrom des westlichen Denkens als ein sublimiertes Essen der Welt gefaßt. Die erkenntnistheoretische Metaphorik der abendländischen Philosophie läßt in dieser Hinsicht nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig. In ihr spielen jene Organe eine vorrangige Rolle, die der Aufnahme und Verarbeitung der Nahrung dienen: das Auge, das das Opfer fixiert, die Hand, die es packt, der Mund, der es sich einverleibt, Magen und Darm, die es verdauen. Der Geist »sieht« etwas, er »begreift« es, er »verleibt es sich ein« und »verdaut« es, um sein Wachstum und seine Erhaltung zu gewährleisten. Hegels *Phänomenologie des Geistes* beschreibt diesen Vorgang in aller Drastik von der »sinnlichen Gewißheit«, die sich die Tiere durch das »Aufzehren« der sinnlichen Dinge verschaffen (1807: 91), bis hin zur Selbstgewißheit des absoluten Geistes, der die Geschichte »durchdringt und verdaut« (*ibid.*: 590)³¹. Die andere zur Erhaltung der Art notwendige Konstante des Lebens, die Fortpflanzung, spielt in der europäischen Tradition höchstens als oppositioneller und häretischer Untergrund eine Rolle.

Ein Denken, das sich als sublimierte sexuelle Vereinigung mit der Welt versteht, muß notwendigerweise andere Organe in den Vordergrund stellen bzw. die Funktion und die Hierarchie der Sinne anders bestimmen: Die »Welt«, die ich mir sexuell »einverleibe« oder die ich »durchdringe«, wird nicht »vernichtet« oder getötet. Die Welt hat damit von vornherein eine andere Qualität: Sie ist zwar von mir verschieden, aber doch wesentlich *wie ich* und nicht das fremde Andere, vor dem ich nur durch dessen Tod sicher bin. Die Hand tastet, hält auch fest, gibt aber auch wieder frei, sie ist keine Klaue, die das Opfer nicht losläßt, bevor es tot und zum Mund geführt ist. Der Mund ist nicht rezeptives, sondern produktives Organ, das dasjenige erzeugt, was das primäre rezeptive Organ, das Ohr, aufnimmt. Das Ohr ist damit derjenige höhere Sinn, mit dem ich *mich selber* in meinem Produkt wahrnehme sowie dasjenige an der Welt, das ist wie ich. Auch das Auge, der gegenüber dem subjektiv-objektiven Ohr objektive

31 Vgl. BLOCH (1962: 40ff.) oder – drastisch – SLOTERDIJK (1983: 682): »Hegels Weltgeist prozessiert wie ein Kannibale, der generische Bewußtseine frißt und aus deren Verdauung seine Souveränität gewinnt.«

Sinn, sieht damit *zunächst* das an der Welt, was ist wie ich. Die typisch humboldtsche erkenntnistheoretische Metaphorik ist damit die folgende: Natürlich »sieht« der Geist immer noch – die Sprachen sind ja »Welt-Ansichten« –; vor allem aber »hört« er, und zwar sich selbst und die Welt, und er »tönt«; als Hand »bildet« er mehr, als daß er »begreift«; schließlich »vermählt« er sich mit der Welt, ohne sie zu »verzehren«.

Humboldt präsentiert damit eine sanftere Alternative zur gewaltsamen Trias der Dialektik: die Denkfigur der Dialogik³². Diese Grundfigur prägt seine Auffassung von der Dynamik der Weltgeschichte ebenso wie seine Erörterung grammatischer Fragen. So kritisiert Humboldt immer wieder die »Einverleibung« von Völkern durch Unterdrückung und Ausrottung z. B. im Aztekenreich und in der spanischen Indianerpolitik, wo »Vermählung« die richtige Methode zur Bildung eines größeren und neuen Ganzen gewesen wäre. Ebenso hält er die »Einverleibung« der Wörter zu einem einzigen Satz-Wort, wie er sie in der mexikanischen Sprache findet, für ein dem Wesen der sanften Synthesis nicht angemessenes syntaktisches Verfahren gegenüber dem »vermählenden«, flektierenden Verfahren, das in der höheren Einheit des Satzes die Individualität der Wörter bestehen läßt, welche ihrerseits schon auf diese »Vermählung« hin durch grammatische Formung zugerichtet sind.

Korrelat dieser Denkfigur ist natürlich auch eine Kritik an der »Absonderung«, an der »Isolation«, die sich der Synthese entzieht. Die Weltgeschichte wie die Sprache strebt zu einer »brüderlichen« Vereinigung der Menschen, der Völker, der Sprachen, der Wörter im Satz und damit fort von jeder Verinselung³³. Humboldt hielt z. B. das Herausführen der nordamerikanischen Indianer (oder der Basken in Spanien und Frankreich) aus ihrer Verinselung für eine historische Notwendigkeit, und er ist voll des Lobes für die behutsame Indianerpolitik der Vereinigten Staaten zu Beginn des 19. Jahrhunderts (er wußte nicht, daß es anders kommen sollte). In diesem Sinne kritisiert er auch die chinesische Syntax, die die Wörter »isoliert« und nicht für ihre Funktion im Satz zubereitet, als ein dem synthetischen Wesen der Sprache nicht gerecht werdendes sprachliches Verfahren.

32 HUMBOLDT gehört damit ganz entschieden zur Tradition jener von SLOTERDIJK (1983: 688 f.) skizzierten alternativen Dialektik oder Rhythmik.

33 Entsprechend HUMBOLDTS schöner Eindeutschung von »isolieren« durch »verinselnen«: »Der verinselte Mensch ...« (VII: 596).

Die geschwundene Zuversicht in den Fortschritt der Geschichte läßt enttäuschte Dialektiker zunehmend versinken in eine romantische Nacht, in der alle Katzen grau sind, oder – wenn es gut geht – in einen bunten Relativismus von »Geschichten«, als ob die einzig denkbare Konsequenz aus dem Umschlagen der Aufklärung in ihr Gegenteil – aus dem Terrorismus des Lichts, der jede Katze, die nicht weiß ist, erschlägt – der völlige Abschied vom Projekt der Aufklärung sein müßte: die Apokalypse oder der prinzipielle Abschied vom Prinzipiellen, die ethische, politische, kulturelle und sprachliche Verinselung, die keine Vereinigung mehr erlaubt und in der auch keine mehr ersehnt werden kann. Zwischen Dialektik und Geschichtenerzählen oder Schweigen ist Humboldts Weg noch zu entdecken.

Einbildungskraft und Sprache von Eden nach Tegel

«Il n'est point de faculté plus précieuse à l'homme que son imagination.»

MADAME DE STAËL

«There is no such thing as a special faculty called imagination.»

GILBERT RYLE

Daß Sprache etwas mit Phantasie, Imagination, Einbildungskraft (die drei Ausdrücke sollen hier synonym verwendet werden) zu tun hat¹, haben die beiden Traditionen, aus denen sich das westliche Denken speist, die biblische und die griechische, immer gewußt. Sie haben aber die Reflexion über die Sprache vor allem dazu eingesetzt, das Phantastische der Sprache, so gut es ging, propagandistisch zu unterdrücken bzw. es auf ein als »vernünftige« angesehenes Maß zu reduzieren. Wo die Phantasie an der Macht ist, heißt es: *«L'imagination à la lanterne!«*

Daran hat auch die Wende in der philosophischen Beurteilung des phantastischen Potentials der Sprache, die im 18. Jahrhundert vorbereitet (Vico, Herder, Hamann) und von Humboldt vollendet wird, letztlich nichts mehr geändert. Die westliche Zivilisation bevorzugt ganz eindeutig die »vernünftigen«, »kalten«, »harten« Eigenschaften der Sprache², ihre Schriftlichkeit³, ihre Materialität, ihre Willkürlichkeit, d. h. Zeichenhaftigkeit, ihren Werkzeugcharakter, ihre behauptende Funktion, ihre Aggressivität, für deren optimale Entfaltung die Verschiedenheit der Sprachen natürlich ein entscheidendes Hindernis darstellt und die sich am effizientesten in einer einheitlichen Sprache der Menschheit entfalten würden (ideal im Pseudo-Englisch des Com-

1 »Ich bemerke, daß die Sprachwissenschaft das Thema ›Phantasie‹ meist umgeht, wohl weil keine bestimmten Anschauungen darüber es verhindern, ins ›Unbestimmte‹ zu geraten« (GEHLEN, 1978: 289). Diesem Befund GEHLENS ist auch heute noch, vierzig Jahre später, weitgehend zuzustimmen; eine der seltenen sprachwissenschaftlichen Thematisierungen der Phantasie ist MUMM (1981).

2 SLOTERDIJK (1983: 597) warnt zwar: »Die Uhr läuft ab für die harten Subjekte, die harten Tatsachen, die harte Politik und das harte Geschäft«, allerdings scheinen nicht die »sanften Tatsachen«, sondern *software* die erfolgreiche Alternative zu sein.

3 Darauf ist besonders angesichts der merkwürdigen gegenteiligen Einschätzung DERRIDAS (1967) zu insistieren.

puters). Demgegenüber hat die humboldtsche Sprachphilosophie gerade die »phantastischen«, »warmen« Gegenbegriffe zu den genannten Zügen betont: die Lautlichkeit, die Idealität, die Abbildlichkeit, den Charakter der Sprache als lebendiger Organismus, die Vielfalt der Funktionen der Sprache, die liebevolle Solidarität der Sprechenden, Eigenschaften, die sich in einer bunten Vielfalt verschiedener Sprachen am besten entfalten⁴. Indem sie nicht nur die Existenzberechtigung, sondern sogar die Vernünftigkeit des Phantastischen der Sprache herausstellt, ist damit die humboldtsche Sprachphilosophie so etwas wie das schlechte Gewissen des westlichen Umgangs mit der Sprache geworden. Auf einer phantastischen Landkarte, die den Weg des europäischen Sprachdenkens vom Garten Eden bis heute nachzuzeichnen versucht, bezeichnet daher der Name des Ortes Tegel, wo Humboldt die letzten Jahre seines Lebens verbracht hat, den Ort einer Befreiung und einer bleibenden Irritation. Ohne Tegel wäre die Reise allzu glatt von Eden über Babel, Jerusalem, Athen, Rom und Paris zu jenem neuen Garten Eden verlaufen, dem man den Hamen Hollywood zu geben versucht ist.

Als Leitfaden der Erkundungen zum Thema Phantasie und Sprache soll jene sehr allgemeine Formel Leroi-Gourhans dienen, der die Imagination als »*possibilité de fabriquer du neuf à partir du vécu*«, als »Möglichkeit, ausgehend von der gelebten Erfahrung, Neues herzustellen«, bezeichnet hat (Leroi-Gourhan, 1965, II:204). Wohlge-merkt: *du neuf*, d. h. vor kurzer Zeit Hergestelltes und Unbenutztes, das durchaus altbekannt sein kann. Das Französische unterscheidet ja zwischen dem Neuen im Sinne von *neuf* und dem Neuen im Sinne von *nouveau*, d. h. von »bisher nicht bekannt«. Während die *chaussures neuves* fabrikneue Schuhe sind (die allerdings der Mode von vorgestern entsprechen können), müssen die *nouvelles chaussures* nicht frisch aus der Fabrik sein, sie sind dem Betrachter nur bisher noch nicht aufgefal-

4 Psychoanalytisch gesehen geht es bei dieser Opposition um eine jeweils verschieden ausgerichtete Liebe zur Sprache, die ein phantastischer Kreuzungspunkt, ein »*carrefour imaginaire*« weiblicher und männlicher Eigenschaften ist: »*La figure du père (le Phallus, l'Ordre, le Droit et la Raison), conjointe et disjointe de celle de la mère (la matrice, le flux, la Vie): le carrefour imaginaire où certains humains rencontrent l'amour de la langue, et parfois l'envie de faire de la linguistique*« (GADET/PÊCHEUX, 1981: 48). Die Liebe zur Sprache kann sich in Individuen, Kulturen, Sprachphilosophien und linguistischen Richtungen auf den einen oder auf den anderen Pol der Sprache beziehen, als Liebe zur Mutter Sprache oder als Liebe zum Vater Sprache.

len. Über Leroi-Gourhan hinausgehend möchte ich die Opposition zwischen den beiden französischen Wörtern dazu verwenden, gelegentlich zu unterscheiden zwischen der Möglichkeit, Neues im Sinne von *neuf*, materiell Ungebrauchtes, und der Möglichkeit, *du nouveau*, bisher nicht Bekanntes, herzustellen.

2.1. *Eden oder Der Name und die Verführung*

2.1.1. Eden

»Gott sprach: Es werde Licht. Und es ward Licht.« Im Schöpfungsmythos der Bibel – genauer: in der späteren und bekannteren Version des Schöpfungsmythos – wird die schöpferische Kraft der Sprache erkannt und – als göttliche Kraft – auch gleich übertrieben. Es ist die ungeheure Kraft, die der logophile Johannes noch einmal übersteigert, wenn er schreibt: »Im Anfang war das Wort.« Denn in Wahrheit war ja im Anfang nicht nur das Wort, sondern eine globale Schöpferkraft Gottes, für die der Schöpfungsmythos vier verschiedene Ausdrücke verwendet, »sprechen« und »nennen«, »scheiden« und »machen«, die aber als Ausdrücke für ein und dieselbe Potenz Gottes anzusehen sind.

Die Schöpfung des Menschen ist der erste Akt der Imagination, des *»fabriquer quelque chose de neuf à partir du vécu«*. Ausgehend von der Erfahrung seiner selbst, fabriziert Gott den Menschen als seine *imago*; er bläst seinem Ebenbild seinen Odem ein, mit dem es nicht nur atmen, also leben kann, sondern mit dem es auch sprechen wird. Die ungeteilte Kreativität Gottes ist aber bei seinem Ebenbild in ihre Einzelteile zerlegt und nicht ganz vollständig: Der Mensch darf zwar schon im Paradies »machen«; ausdrücklich wird ihm aufgetragen, die Welt materiell zu bearbeiten (»bauen«) und andere Menschen zu machen (es kommt nur nicht dazu); er kann auch schon nennen und sprechen. Er kann aber nicht »erkennen«, d. h. er ist unfähig, Unterscheidungen wahrzunehmen, von denen die moralischen (Gut und Böse) und die sexuellen als die grundlegenden herausgestellt werden. Er ist unfähig zu »scheiden«, *du nouveau*, noch nicht Bekanntes zu fabrizieren. Dadurch ist auch die Sprachkraft des Ebenbildes Gottes zunächst darauf beschränkt, dem Geschaffenen mittels seines von Gott einge-

hauchten Odems *Namen* zu geben. Da alles ja schon geschieden, schon erkannt ist, darf Adam nun noch klingende Schildchen auf die Geschöpfe des Herrn aufkleben; er führt selber keine Unterscheidungen ein, sondern darf nur die objektiv bestehenden Unterschiede nachvollziehen. Die von Adam geschaffene Sprache ist eine *Nomenklatur* und als solche ausdrücklich bloß reproduktiv, bestenfalls *du neuf*. Dennoch ist sie die erste Schöpfung des Menschen. Ein Mund-Werk, das Wort – genauer: die materielle Seite des Wortes, der Signifikant –, nicht etwa ein Produkt seiner Hand oder ein Kind, ist der erste Beweis seiner Gottähnlichkeit. Der Erfolg läßt den Menschen keck werden und die Kreativität seines Mundwerks weiter ausdehnen.

Der Mensch hat die Namen, er kann sprechen. Was aber sollte er schon sagen? Allein mit Gott, könnte er höchstens mittels der Namen die Schöpfung be-sprechen, beten, die Schöpfung sprachlich nachschaffen. Wenn er sich, in der Absicht, etwas Neues zu schaffen, wie Gott vor die Welt stellte und spräche: »Es werde!«, so würde nichts. Denn die Welt hört nicht auf sein Wort, sondern gehorcht allenfalls der Gewalt seiner Hand. Daher stellt er sich auch nicht vor die Welt, vor *das* Andere, sondern vor seinesgleichen, vor *den* Anderen. Der Mensch sagt zum Anderen: »Es werde deine Tat!«, und siehe da: Es funktioniert. Gott hat ja seine Schöpfung dadurch gekrönt, daß er dem Menschen einen Anderen zugesellt und ihm damit nach der semantischen Dimension, dem Verhältnis der Sprache zur *Welt*, das eröffnet, was wir die *pragmatische* Dimension der Sprache, das Verhältnis des Sprechers zum Sprecher, nennen, und das heißt Sprechen im vollen Sinne überhaupt erst ermöglicht. Der erste Sprechakt, der zwischen Menschen stattfindet – wir sehen hier einmal von der Tier-Mensch-Kommunikation Schlange–Eva ab –, das erste wirkliche Sprechen also, über das die Bibel berichtet, ist eine Aufforderung, d. h. nach Searle »ein Versuch, H[örer] dazu zu bringen, A [eine *zukünftige* Handlung des Hörers] zu tun« (Searle, 1971: 100). Eva versucht, Adam dazu zu bringen, vom Baum der Erkenntnis zu essen. Und indem es Eva ja gelingt, dieses Zukünftige, noch nicht Wirkliche, von ihr zunächst bloß mittels der Sprache Geschaffene, bloß Imaginierte, die Handlung Adams, auch tatsächlich in die Wirklichkeit zu setzen, indem Adam jenes bloß Imaginierte versteht, d. h. in sich nachschafft, und schließlich in die Tat umsetzt, gelingt den Menschen *gemeinsam* ihre zweite Schöpfung, die Schöpfung des Neuen *durch* die Sprache. Durch das Sprechen können sich Menschen aus der Situation des Hier

und Jetzt befreien, sie können noch nicht Wirkliches im Sprechen entwerfen und dadurch schließlich den Anstoß dazu geben, dieses Neue, das keine materielle Realität außerhalb der Sprache hat, das also nur *nouveau* sein kann, auch in die »frische« Tat, die materielle Realität umzusetzen, *du neuf* herzustellen.

Die Pointe der Geschichte ist natürlich, daß diese Erzeugung des Neuen durch das Miteinander-Sprechen auch gleichzeitig die Erzeugung des Verbotenen ist: Der erste Sprechakt war nicht nur Aufforderung, nicht nur der Versuch, H zur Handlung A zu veranlassen, sondern die *Versuchung*, den Anderen dazu zu bringen, die *verbotene* Handlung A zu tun, er war *Verführung*. Er ist die Quelle des Sündenfalls. Damit lastet der Fluch auf jedem Miteinander-Sprechen, das ein Bild des Nicht-Wirklichen in den Anderen einbildet. Die sprachliche Kreativität des Menschen wird nicht gefeiert, sondern als Ursünde überhaupt dargestellt. Von dieser biblischen Propaganda, die in unserem Jahrhundert Walter Benjamin noch einmal so eindrucksvoll in seiner orthodoxen Interpretation des Sprachthemas in der Bibel aufgreift und im Anathema des »Geschwätzes« gipfeln läßt⁵, wird sich die Sprache als Miteinander-Sprechen von Menschen erst in der modernen philosophischen Entdeckung des Anderen allmählich befreien⁶.

2.1.2. Babel

Zur Strafe für die sprachlich herbeigeführte Verführung, für die Anmaßung der Gottähnlichkeit werden die schöpferischen Kräfte des Menschen von Grund auf verdorben. Die vom Menschen selbst geschaffene Kraft des Erkennens des Guten und des Bösen wird schärfstens überwacht, und jede Verletzung wird, wo sie nicht funktioniert, schärfstens geahndet, wie gleich der Fall Kain und Abel zeigt. Die Kraft des materiellen Machens wird zur Mühsal, zur Arbeit: »Im Schweiß deines Angesichts ...« Und schließlich wird insbesondere die Potenz des Schaffens von Menschen in Eva – als der Versucherin und Anstifterin – bestraft: »Unter Schmerzen sollst du gebären.« Die Sprachkraft, die Ursache des Sündenfalls, bleibt, bis auf ihre propa-

5 Vgl. BENJAMIN (1966: 21 ff.).

6 Vgl. z. B. THEUNISSEN (1977).

gandistische Verleumdung, zunächst unbehelligt von göttlichen Sanktionen. Dies scheint daran zu liegen, daß gesellschaftliche Organisation, materielle Bearbeitung der Welt und Fortpflanzung ohne Miteinander-Sprechen nicht auskommen, wenn die Lebewesen, denen diese Aufgaben gestellt sind, *imagines Dei* bleiben sollen, Ebenbilder *des* Gottes, der eben nicht nur »scheidet« und »macht«, sondern auch »nennt« und »spricht«. Viel später erst wird der erneute Versuch, so sein zu wollen wie Gott, der mittels der einheitlichen Sprache der Menschen angezettelt wird, der Turmbau zu Babel, durch die Verwirrung der Sprache geahndet. Die alten Namen aus dem Garten Eden werden den Menschen genommen, aus »einerlei« Sprache entsteht die Vielfalt der Sprachen.

Das Propagandistische an der Geschichte ist, daß sie einseitig die Entstehung der Vielfalt der Sprachen *nur* als Strafe und Fluch (für die erneute sprachliche Verführung, für das erneute verbotene Miteinander-Sprechen) darstellt, *nur* als endgültigen Riegel vor den Versuch der Menschen, so zu werden wie Gott, *nur* als Maul-Korb. Sofern die Vielfalt der Sprachen eine universelle Kommunikation der Menschen miteinander zumindest erschwert, ist sie zweifellos Strafe; andererseits aber ist sie auch Potenzierung jener ersten adamitischen Schöpferkraft, Namen mittels des göttlichen Odems zu erzeugen. Doch so kann es die Bibel nicht sehen, da sie zwei Voraussetzungen macht, die die Verwirrung der Sprachen zum Fluch machen müssen: Sie schreibt erstens der Ursprache, der Sprache des Gartens Eden, ganz besondere Qualitäten zu, so daß ihr Verlust unersetzbar ist; und sie übertreibt, zweitens, die Differenzen zwischen den Sprachen so sehr, daß es scheinen muß, als sei keine Kommunikation – und damit auch keine gegenseitige »Verführung« – mehr zwischen den verschiedensprachigen Menschen möglich.

So wie der Sündenfall-Mythos die bleibende Verunglimpfung der pragmatischen Dimension des Sprechens bewirkt hat, so ist der Babel-Mythos die Quelle der Verunglimpfung der Vielfalt der menschlichen Sprachen, die Wurzel jener tiefen Sehnsucht nach »einerlei Sprache«, die das westliche Denken beherrscht. Diese Sehnsucht kann sich rückwärtsgewandt als Suche nach der »Ursprache« manifestieren, wie z. B. in den Rekonstruktionsversuchen der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts. Sie kann sich aber auch vorwärtsgewandt, und das heißt immer aggressiv handelnd, gegen die verschiedenen Sprachen der Menschheit richten, als Suche nach der Universalsprache, als Kon-

struktion des Esperanto, als Etablierung zentralistischer Sprachpolitiken.

2.1.3. Paris

Ihren klassischen politischen Ausdruck hat die Sehnsucht nach »einerlei« Sprache in der Französischen Revolution gefunden: Die Pariser Revolutionäre sahen – durchaus zurecht – ein entscheidendes Hindernis für die Verbreitung der Segnungen der Revolution in der Tatsache, daß in dem Vielvölkerstaat Frankreich ja nicht weniger als acht verschiedene Sprachen gesprochen wurden, d. h. daß die Völker Frankreichs sich einfach nicht verständigen konnten, um gemeinsam den erneuten Versuch wagen zu können, so zu werden wie ER. In den Texten, in denen eine Politik der sprachlichen Vereinheitlichung Frankreichs entworfen wird, fehlt niemals der Hinweis auf den Fluch von Babel, den es zu überwinden gelte. D. h. immer wird die Vielfalt der Sprachen als etwas Negatives dargestellt, und immer werden der durchzusetzenden »einerlei« Sprache besondere Qualitäten zugesprochen wie der Sprache des Gartens Eden. Selbstverständlich gebührt dem Französischen, als der Sprache des Lichts, der *lumières*, und als der Sprache der Freiheit, als *langue de la liberté*, der Vorzug. Das Französische als einheitliche Sprache Frankreichs löst die Sehnsucht nach der Sprache des Gartens Eden politisch ein⁷.

2.1.4. Jerusalem

»Und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an, zu predigen mit anderen Zungen, nach dem der Geist ihnen gab auszusprechen. Es waren aber Juden zu Jerusalem wohnend, die waren gottesfürchtige Männer aus allerlei Volk, das unter dem Himmel ist. Da nun diese Stimme geschah, kam die Menge zusammen und wurde bestürzt; denn es hörte ein jeglicher, daß sie mit seiner Sprache redeten« (*Apostelgeschichte*, 2, 4–6).

⁷ Besonders prominente Texte, in denen die neo-edenische Sprachpolitik vertreten wird, sind die Reden der Jakobiner GRÉGOIRE und BARÈRE, die von SCHLIEBEN-LANGE (1976) bzw. von TRABANT (1981) interpretiert werden.

Auch Pfingsten, das liebliche Fest des *christlichen* Sprachdenkens, hat, obwohl es eine neue Botschaft hinsichtlich der Vielfalt der Sprachen beinhaltet, dem westlichen Denken die biblische Sehnsucht nach der adamitischen Sprache nicht austreiben können. Das Pfingstwunder besteht nicht darin, daß alle in Jerusalem versammelten Juden aus verschiedenen Ländern und mit verschiedenen Muttersprachen plötzlich *eine* Sprache der Verkündigung und der Lehre verstehen und sprechen können; es ist nicht einfach die Kassierung des Babelischen Fluches, die Einrichtung einer neuen paradiesischen Sprache, die wunderbare Einlösung jener alten Sehnsucht. Der Weg, den Pfingsten zur Überwindung der Verschiedenheit der Sprachen, zur Überwindung der Trennung der Menschheit in isolierte Gruppen weist, ist ein völlig anderer: Der Fluch von Babel wird aufgehoben durch das Sprachenlernen und Übersetzen (bei den Aposteln geht das allerdings etwas müheloser), nicht durch die sprachliche Vereinheitlichung der Menschheit. Die Völker behalten ihre Sprachen. Wer etwas zu sagen hat, der Verkünder, der Apostel, nimmt die Sprache dessen an, der ihm zuhört. *Alle* Sprachen sind Sprachen der Verkündigung, keine hat ein besonderes Privileg. Die Pfingstgeschichte zeigt allerdings auch, *wozu* die Aufhebung des Fluches von Babel, die Vielsprachigkeit der Apostel dienen soll: zur Verkündigung, zum Sagen der Wahrheit, zur *Lehre*: »Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker.« Die Verführung *à la* Eva, die gemeinsame Anstiftung zum Turmbau durch »einerlei Sprache«, um zu werden wie Gott, ist durch die Beibehaltung der Vielfalt der Sprachen nach wie vor ausgeschlossen; sie ist aber nach der christlichen Lehre auch gar nicht mehr nötig: Wir brauchen ja gar nicht zu werden wie ER, da ER geworden ist wie wir – das Wort ward Fleisch.

Die neutestamentliche Botschaft über die Verschiedenheit der Sprachen ist aber im christlichen Abendland merkwürdig schwach geblieben, bzw. hat eine Entwicklung erfahren, die letztlich doch auf eine Rücknahme des Fluches von Babel, auf die Rückgewinnung einer adamitischen Sprache hinausläuft. Dies hängt sicher mit der institutionellen Entwicklung einer ja »einerlei Sprache« sprechenden universellen (≠katholischen) Kirche zusammen, der Verquickung von Christentum und politischer Organisation des Römischen Reiches, vor allem aber wohl mit dem Einfluß des griechischen Denkens auf das christliche Denken. Die vom Babel-Mythos als tiefgreifende Sprach-Barriere dargestellte Verschiedenheit der Sprachen, die durch die Ausgießung des Heiligen Geistes überwindbar geworden ist, wird im Lichte des

griechischen Sprachdenkens zu einer bloß oberflächlichen und damit auch »gleichgültigen« Verschiedenheit: Die verschiedenen Sprachen sind ohnehin »einerlei« Sprachen, so daß es auch »einerlei« ist, ob man sie zugunsten einer einzigen ausrottet.

2.1.5. Paris

Die Französische Revolution hat zunächst den von Pfingsten vorgezeichneten christlichen Weg gegenüber der Vielfalt der Sprachen Frankreichs eingeschlagen: In der Anfangsphase der Revolution wurde beschlossen, die Gesetze und Dekrete, die in Paris gemacht wurden, in die anderen Sprachen zu übersetzen und den Völkern in ihren Sprachen zu erläutern. Das wurde den Aposteln des Lichts, der *lumières*, aber zu mühsam und zu teuer – ihnen half ja auch kein Heiliger Geist –, so daß sie in der zweiten, der terroristischen Phase der Revolution, die immer noch anhält, den für sie bequemeren und billigeren Weg der Rückkehr zur adamitischen Sprache einschlugen: Die Völker Frankreichs hatten sich gefälligst der Sprache der Apostel, der Sprache des Lichts, anzubequemen und Französisch zu lernen. Das haben die Völker Frankreichs in den zweihundert Jahren seit der Französischen Revolution auch getan, und zwar so gründlich, daß sie heute selbst noch den Protest gegen ihren sprachlichen und kulturellen Untergang auf französisch artikulieren müssen. Es entbehrt daher nicht einer gewissen historischen Ironie, wenn ausgerechnet der französische Kulturminister sich zum Sprecher einer Verteidigung bedrohter Sprachen macht. Auf allen internationalen Konferenzen kämpft Jack Lang für die Rettung »kleiner« Kulturen und Sprachen vor der Dominanz der amerikanischen Kultur (und Sprache natürlich). Dieselbe Dynamik, der das Französische im nationalen Rahmen Frankreichs seinen Sieg gegenüber den anderen Sprachen verdankt, die in Politik umgesetzte biblische Sehnsucht nach »einerlei Sprache« bedroht nun planetarisch auch die Sprache des Lichts und der Freiheit, da das politisch noch mächtigere Englische inzwischen zur Sprache der Verkündigung, der Lehre avanciert ist, mit der guten Chance, wirklich die Sprache des Neuen Gartens Eden zu werden.

2.2 Athen oder Das Werkzeug und die Belehrung

Als Geschichte der Repression der gewaltigen schöpferischen Kraft des Wortes wird das Sprachthema im Alten Testament im wesentlichen als »unglückliche« Erfahrung abgehandelt, als dramatisches Scheitern, sei es, daß in pragmatischer Hinsicht das Miteinander-Sprechen zur Sünde führt, sei es, daß in semantischer Hinsicht die ursprüngliche, richtige Sprache verloren geht. Demgegenüber basiert offensichtlich die klassische griechische Sprachdiskussion zunächst einmal prinzipiell auf einer »glücklichen« Erfahrung der Sprache⁸: Wenn in Platons *Kratylos* die Frage nach der »Richtigkeit der Namen« diskutiert wird, dann wird von den Kontrahenten des Streits davon ausgegangen, daß die Wörter richtig sind, daß sie die Sache abbilden. Es wird nur danach gefragt, welche Begründung für diese Richtigkeit zutrifft. Kratylos' These, daß die Namen von Natur aus den Sachen zukommen, die alte magische, »adamitische« These, kann ja eine Falschheit der Wörter überhaupt nicht denken. Aber auch die »modernere« Gegenthese des Hermogenes, daß die Wörter durch menschliche Satzung gegeben seien, enthält die Behauptung, daß die Wörter richtig seien. An dieser den Kontrahenten gemeinsamen Sicherheit bezüglich der Richtigkeit der Namen, also der Fähigkeit der Namen, die Wirklichkeit widerzuspiegeln, setzt nun aber gerade Platons Zweifel an. Indem er sowohl die magische als auch die konventionalistische Begründung der Richtigkeit der Namen in Frage stellt, bringt Platon gewissermaßen das »unglückliche« »babelische« Moment in abgemilderter Form in die griechische Diskussion ein, daß die Wörter die Sachen *nicht* abbilden. Das bedeutet aber nicht, daß die Wörter nun völlig losgelöst von den Sachen sind: In diesem Sowohl-Als-Auch deutet sich schon bei Platon der *dialektische* Zusammenhang zwischen Sprache und Welt an.

Ohne also die Frage nach der Abbildlichkeit der Sprache definitiv zu beantworten – bei Platon gibt es keine definitiven Antworten – führt Platon die Sprach-Diskussion von der Abbildlichkeits-Diskussion weg, die für seine generelle Fragestellung nach der wahren Erkenntnis

8 Zum folgenden vgl. COSERIU (1970/72) und DI CESARE (1980), denen ich aber, da es mir um die Darstellung des »klassischen« Verständnisses und nicht so sehr um die Neuinterpretation der Griechen geht, nicht insgesamt folge.

unfruchtbar ist: Wenn die Wörter Abbilder der Sachen wären, so wären sie bloß Schattenbilder zweiten Grades, »Imaginationen«, da ja die Sachen schon bloß Abbilder der wahren Idee sind, »Verwirklichungen der Form im Leib«, »Informationen«⁹. Als *richtige* Abbilder der Abbilder würden die Wörter daher überhaupt nichts zur Erkenntnis der Sachen beitragen, sie wären einfach letztlich unnötige Verdoppelungen der Welt; als nur teilweise richtige (also auch teilweise falsche) Abbilder aber können sie nur eine eben auch teilweise falsche Erkenntnis vermitteln. Daher führt Platon wohl auch gleich zu Anfang des Dialogs seine Alternative zur Abbild-Diskussion ein, seine berühmte Formel, daß die Wörter *Werkzeuge* (*órganon*) seien, die das Wesen unterscheiden und belehren (*Kratylos*, 388 b). Die Sprache bekommt durch diese Charakterisierung der Wörter als Werkzeuge und des Sprechens als *téchne*, als handwerkliche Tätigkeit, als aktive menschliche produktive Kraft, eine neue Qualität: Ein Werkzeug, mit dem sich etwas machen läßt, ist ein aktiveres Konzept gegenüber dem im wesentlichen passiven Konzept des adamitischen Namens, des magischen »richtigen«, abbildenden Worts, das bloß die Schöpfung verdoppelt. Andererseits darf aber nicht vergessen werden, daß bei Platon die Welt des Wesens kein ungeformtes Chaos ist, sondern eine, in der die Unterscheidungen schon festliegen, so daß die Unterscheidungen, die das Werkzeug Sprache treffen kann, keine völlig neuen Schöpfungen des Menschen sein können: Die Unterscheidungen können letztlich höchstens wiedererkannt, nicht aber neu geschaffen werden; was das Werkzeug fabriziert, ist *neuf*, nicht *nouveau*. Weil das Werkzeug Wort in semantischer Hinsicht die hohe und ernste Funktion hat, das Wesen zu unterscheiden, hat es auch in pragmatischer Hinsicht, wenn es also auf den anderen Menschen gerichtet ist, eine an dieser semantischen Funktion orientierte pragmatische Funktion: das *Lehren*, d. h. das Mitteilen eben jener Unterscheidungen des Wesens. Alle anderen Funktionen des Sprechens müssen als illegitime Abweichungen von dieser Funktion angesehen werden. Es ist daher nur konsequent, wenn Platon den Bannfluch gegen die ausstößt, die das Werkzeug Wort nicht dazu verwenden, wozu es bestimmt ist,

9 Vgl. WEIZSÄCKER (1973: 18): »In diesem platonischen Entwurf ist also die Verwirklichung der Form im Leib das Höhere, verglichen mit der Herstellung von Bildern, und insofern würde dort Information als der höhere Begriff erscheinen gegenüber Imagination.«

gegen diejenigen, die mit den Wörtern herumspielen und sie zu allerlei Firlefanz benutzen, indem sie Schattenbilder zweiten Grades, *imaginatioes*, herstellen, und das sind vor allem die Dichter. Im Herstellen fiktionaler Welten entfremdet der Dichter die Sprache ihrer Funktion im Rahmen des Erkenntnisprozesses und der ihr entsprechenden Mitteilung des Wahren.

Wenn auch Platon mit seiner berühmten Formel von dem Wort als dem das Wesen unterscheidenden und belehrenden Werkzeug der Sprache einen wichtigen Platz im menschlichen Erkenntnisvorgang zuweist, wenn damit auch gegenüber der magischen Sprachauffassung das »handwerklich« aktive, das »technische« Moment der Sprache gesehen ist, so darf doch nicht vergessen werden, daß diese Bestimmung nicht Platons letztes Wort über die Sprache ist, sondern eigentlich nur ein Zwischenergebnis der Überlegungen zur Sprache. Am Ende des Dialogs kommen Kratylos und Sokrates nämlich überein, daß es eine höhere, *sprachunabhängige* Erkenntnis gibt:

»Auf welche Weise man nun Erkenntnis der Dinge erlernen oder selbst finden soll, das einzusehen sind wir vielleicht nicht genug, ich und du; es genüge uns aber schon, darin übereinzukommen, daß *nicht durch die Worte, sondern weit lieber durch sie selbst* man sie erforschen und kennenlernen muß als durch die Worte« (*Kratylos*, 439 b).

Es kann also nicht deutlich genug darauf hingewiesen werden, daß die berühmte platonische Formel (und die mit ihr gemeinten Einsichten in die Natur der Sprache) vor dem Hintergrund der Tatsache gesehen werden muß, daß die eigentliche Erkenntnis in einem sprachunabhängigen direkten Zugang zu den Dingen, letztlich in der sprachunabhängigen Schau der Ideen durch den Denkenden, in der *theoria*, stattfindet. Gegenüber der *theoria* ist die Sprache etwas Sekundäres, etwas, was mit dem Ausdruck »Werkzeug« ja auch gemeint ist, nämlich *nur* Mittel zum Zweck (und nicht etwa ein Zweck in sich selbst), eben ein Mittel, das in der *theoria* Geschaute zu bezeichnen, um es dann lehrend mitzuteilen. Erkenntnis findet nicht *in* der Sprache statt und schon gar nicht im Sprechen mit dem Anderen. Trotz aller wichtigen und tiefsinnigen Einsichten in die Sprache, die Platon dem »Fußnoten zu Plato verfassenden« europäischen Denken vorgegeben hat, weist die platonische Lehre der Sprache eine zweitrangige Rolle zu: Für die höchste Erkenntnis ist die Spra-

che im Grunde überflüssig, und damit das ganze Thema auch nicht so wichtig¹⁰.

Die letztlich sprachlose platonische Erkenntnistheorie fließt über Augustinus in das christliche Denken ein¹¹ und bestimmt damit die gesamte abendländische Tradition bis heute: Die platonische *theoria* wird christlich in der Versenkung des Erkennenden in Gott. Wenn dabei gesprochen wird, so ergibt sich zunächst ein Sprechen zu Gott: *confessiones*, Gebet. In der Parole *ora et labora*, »bete und arbeite« (nicht etwa: »sprich mit dem anderen und arbeite«), ist diese primäre christlich-abendländische Funktion der Sprache klassisch bestimmt. Das Sprechen mit dem Anderen ist im Vergleich zum Gebet etwas Sekundäres. Wenn es aber stattfindet, so ist seine vorrangige Funktion die Verkündigung. Das christliche »Lehret alle Völker« verbindet sich also mit der griechischen Hervorhebung der Belehrung¹², die bei Platon die einzig legitime, bei Aristoteles immerhin noch die höchste Funktion des Sprechens ist.

Auch die Sprachauffassung des Aristoteles ändert – zumindest so wie sie verstanden worden ist – nichts an der Auffassung, daß Erkenntnis etwas Sprachunabhängiges ist (und daß damit die Sprache so furchtbar wichtig nicht ist). Zwar ist für Aristoteles die zu erkennende Wirklichkeit die Wirklichkeit (und nicht bloß ein Schattenbild der ewigen Ideen). Hinsichtlich der Sprache aber bleibt es dabei: Beim Denken spielt die Sprache nur insofern eine Rolle, als es ihr obliegt, dem Gedachten, den Bewußtseinsinhalten eine materielle Existenz zu

10 BÖHLER (1983), auf dessen Darstellung ich mich hier und im folgenden Abschnitt beziehe, weist darauf hin, daß diese *Theorie* der Sprache in einem krassen Gegensatz zur platonischen *Praxis* des Dialogs steht, in dem PLATON gerade vorführt, wie Erkenntnis im Miteinander-Sprechen entsteht, wie man – humboldtisch gesprochen – gemeinsam an die Wahrheit »anringt«.

11 Höchste und letzte Erkenntnis enthält bei AUGUSTIN ein – durch Christus geoffenbartes – »inneres Wort«, das zwar *verbum* genannt wird, aber gar kein Wort mehr ist: »Dieses innere Wort ist nicht mehr Zeichen, denn es ist weder sinnlich wahrnehmbar noch konventionell austauschbar, vielmehr ist es unmittelbares Abbild (*imago* und *simillimum rei*), das seinen Gegenstand auf natürliche Weise vollständig darstellt; es ist aus dem Wissen geboren« (BORSCHKE, 1985: 246).

12 Dennoch sollte nicht vergessen werden, daß das In-Bildern-Sprechen, das Sprechen, wie Christus gesprochen hat, bei einigen christlichen Völkern das Wort für »sprechen« überhaupt geworden ist: *parabolare*, »in Gleichnissen sprechen«, ist Grundlage für frz. *parler*, it. *parlare*. Allerdings ist es ein In-Gleichnissen-Sprechen im Dienste der Wahrheit, im Dienste der Verkündigung.

geben, vorrangig, damit in behauptender Rede Wahres über die Wirklichkeit gesagt werden kann, damit *gelehrt* werden kann. Die Frage nach der Richtigkeit der Namen interessiert den »realistischen« Aristoteles nicht mehr, da gar nicht die Wörter, die Signifikanten, sondern die Bewußtseinsinhalte die Wirklichkeit abbilden, und zwar in einem für alle Menschen gleichen Abbildungsvorgang. Die Signifikanten sind lautliche Gebilde, die aufgrund der Tradition einer historischen Gemeinschaft (*katà synthéken*) mit den Bewußtseinsinhalten verbunden sind¹³. Damit sind die Wörter sowohl von der Abbildfunktion gegenüber der Wirklichkeit¹⁴ als auch von der Funktion entlastet, das Wesen zu unterscheiden. Unterscheidungen trifft das Bewußtsein ohne Hilfe der Wörter. Diese sind als solche nur noch indirekt mit der Wirklichkeit verbunden und brauchen daher auch nicht unbedingt zu lehren. Aristoteles erkennt durchaus die Möglichkeit an, Wörter zu schaffen, denen nichts in der Wirklichkeit entspricht, phantastische Wörter und Bewußtseinsinhalte, sprachliche Schimären. Sein Beispiel ist der *tragélaphos*, der »Ziegenbock-Hirsch« (*De interpretatione*, 16a). Außerhalb der behauptenden Rede – gewissermaßen an den Rändern des Sprechens, auf das es ankommt – wird den Monstren durchaus ein Raum zugestanden¹⁵. Daher braucht Aristoteles die Dichter und Redner nicht aus dem Staat auszuschließen; im Gegenteil: Er schreibt sogar selbst ja eine Poetik und eine Rhetorik. Wenn die Wörter aber auf die Wirklichkeit bezogen werden, in der behauptenden Rede, im *lógos apophantikòs*, stellt sich die Frage der Wahrheit. Das behauptende Sprechen der Philosophen ist damit zwar nicht die einzig mögliche Form der Rede; als diejenige Redegattung, bei der es um die Wahrheit geht, ist es aber das Höchste, was Sprache vermag.

Während bei Platon ja sogar noch die Möglichkeit einer *materiellen*

13 Die Formel *katà synthéken* ist ja bekanntlich der Ausgangspunkt der Jahrtausende andauernden europäischen Diskussion um die »Willkürlichkeit« des Zeichens, um das – wie SAUSSURE es nennen wird – »*arbitraire du signe*«; vgl. COSERIU (1967).

14 Das Vermögen der *phantasia* ermöglicht diese Freiheit gegenüber der Realität; die *phantasia logistiké* ist die Grundlage der Produktion arbiträrer Signifikanten; zu einer differenzierten Darstellung des aristotelischen *phantasia*-Begriffs vgl. LABARRIÈRE (1984).

15 Nach MILNER (1982) besteht die Funktion der Sprach-Monstren im wesentlichen darin, die bestehende Ordnung der Sprache zu bestätigen; sie sind also keineswegs die permanente Revolution der Sprache, sondern höchstens der Saturnalien, die alles beim alten belassen.

Identität der verschiedenen Sprachen diskutiert wird, geht Aristoteles nunmehr unumwunden von der materiellen Verbundenheit der Sprachen aus. Dies ist zwar ein weiterer Schritt im Hinblick auf die Anerkennung der Verschiedenheit der menschlichen Sprachen. Es ist aber kein Durchbruch zum Erfassen auch der inhaltlichen Verschiedenheit. Da Aristoteles den eigentlichen Denkvorgang als sprachunabhängig und universell darstellt, ist die Verschiedenheit der Sprache nämlich als *bloß* materielle Verschiedenheit gesehen, bloß als eine »Verschiedenheit von Schällen«, wie Humboldt sagen wird.

Damit versteht das griechische Sprachdenken die Verschiedenheit der Sprachen als nicht so tiefgreifend wie das Alte Testament, welches die Verschiedenheit der Sprachen im Babel-Mythos als unüberwindbares Hindernis darstellt. Wenn nun das Neue Testament den Fluch von Babel als durch Übersetzung und Sprachenlernen überwindbar begreift, so eröffnet sich schließlich für den griechisch geschulten Christen auch die Möglichkeit, über Pfingsten hinausgehend eine totale Revision der von Gott verfügten Verwirrung der Sprachen ins Auge zu fassen: Da die Sprachen nämlich ohnehin »einerlei« Sprache, ohnehin nur materiell verschiedene »beliebige« Schälle sind, ist ein radikaleres und paradoxes Pfingsten denkbar: die Abschaffung der Verschiedenheit, die griechisch-christliche Sprachvereinheitlichung der Menschheit, die in der jakobinischen Sprachpolitik als aufgeklärter Rückkehr in den sprachlichen Garten Eden ihre säkularisierte politische Realisierung gefunden hat.

2.3. *Tegel oder Das Organ und die Übereinstimmung*

Nach Jahrtausenden sauertöpfischer philosophischer Repression der Sprache beginnt das europäische Denken im Rahmen der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen des 16. und 18. Jahrhunderts die bisher dargestellten Positionen zu revidieren: Das alttestamentliche schlechte Gewissen über das sündhafte Miteinander-Sprechen wird abgebaut, die sprachliche Vielfalt wird als etwas Positives bewertet, die bisher als unbotmäßig betrachtete sprachliche Kreativität wird rehabilitiert. Im Anschluß an die kantische Philosophie, die er (durch eine umfassende Kenntnis der Sprachen der Menschheit, die sonst den Sprachphiloso-

phen abgeht) anthropologisch-historisch ergänzen will, faßt Humboldt die neue Sicht der Sprache zusammen. Daß Humboldt es dabei wagt, die Sprachlichkeit des Menschen nicht nur auf die schöpferischen Kräfte des Kopfes oder – wie in der Werkzeug-Metapher – der Hand zu gründen, sondern auf die sexuelle Schöpferkraft¹⁶, erklärt vielleicht nicht nur seine besondere Denkform, die wir im ersten Kapitel darzustellen versuchten, sondern auch seinen spürbaren Enthusiasmus und Jubel.

Daß die Revision der traditionellen Sprachauffassung gerade im Rahmen des Siegs der Aufklärung letztlich nicht greift, hängt außer von der Stärke der griechisch-biblichen abendländischen Tradition im wesentlichen damit zusammen, daß die Kreativität des Menschen im Rahmen der territorialen oder planetarischen Ziele der ökonomisch und politisch siegreichen Bourgeoisie nur als zweckrationale anerkannt wird. Die auf technische Machbarkeit reduzierte Aufklärung braucht die Sprache *nur* als *Instrument*, um ihre Wahrheiten und Anweisungen *lehrend* und *befehlend* mitzuteilen, wobei sich die Verschiedenheit der Sprachen als überaus lästig erweist. Als Beispiel für diese ohne Wärme aufgeklärte Sprachauffassung und ihre Folgen sei hier noch einmal an die auf sprachliche Vereinheitlichung ausgerichtete Sprachpolitik der Französischen Revolution erinnert, die erst in der 3. Republik, also in den Jahren von 1880 bis 1940 ausgeführt worden ist und die dazu geführt hat, daß die Völker Frankreichs im Namen republikanischer Aufklärung ihre Sprachen fast völlig aufgegeben haben. Wenn in den heutigen regionalistischen Bewegungen das Recht auf die eigene Sprache betont wird, so geschieht dies gerade unter ausdrücklicher oder stillschweigender Bezugnahme auf Positionen, die, gleich der humboldtschen, im europäischen Untergrund lebendig geblieben sind. Dabei ist heute deutlich geworden, daß diese Positionen nicht *eo ipso* reaktionäre romantische Dunkelheit über die aufgeklärte Welt verbreiten, sondern daß sie jene »Wärme« einklagen, ohne die das »Licht« das Leben zerstört.

Folgende Züge markieren den Gegensatz von Tegel zu den anderen Orten unserer imaginären Landkarte.

16 Die Bedeutung des »erotischen Bereichs in HUMBOLDTS Lebensgestaltung« stellt KAEHLER (1983: Kap. 3) deutlich heraus; vgl. auch LIEBRUCKS (1965: 27ff. und 99) und BORSCHKE (1981: 140ff.).

2.3.1. Organ und Orgel

Die Herstellung der Wörter ist nicht nur ein Namengeben, sei es Findung der wahren Namen der Geschöpfe, sei es Schaffung von arbiträren Signifikanten für das schon Gedachte, sondern die Erzeugung einer eigenen sinnlich-unsinnlichen Welt: Mit der sich im Sprechen immer wieder vollziehenden Schaffung der Sprache arbeitet der Mensch das Denken als Einheit von materieller Form und Gedanke heraus, als Einheit von Signifikant und Bedeutung. Sprache ist das »bildende *Organ* des Gedanken« (VII: 53; H. v. A.). Damit ist die Sprache nicht nur als Bedingung der Möglichkeit des Erkennens endgültig ins Zentrum des Erkenntnisprozesses gerückt, sondern auch der traditionelle platonische *organon*-Begriff im Sinne der Organ-Auffassung des zeitgenössischen philosophischen Kontextes erweitert und verändert: »Organ« heißt in der kantischen Philosophie Teil eines Lebendigen, das sich selbst und die anderen Teile des Gesamtorganismus hervorbringt, der bloß mechanisch-kausal (als Maschine) nicht zu erklären ist, sondern als »bildende Kraft« teleologisch, d. h. nach seiner Zweckmäßigkeit, zu verstehen ist (*KdU*: § 65). Als Organ ist die Sprache enger in die Leiblichkeit des Menschen verwoben, als »natürliche« Ausstattung des Menschen gefaßt und auf einer tieferen Stufe des Bewußtseins angesiedelt als in der Werkzeug-Auffassung. Damit ist der Begriff der »Arbeit«, der in Humboldts Sprachtheorie dem Organ-Begriff ganz ähnlich entspricht wie der Begriff der *téchne* dem des *organon*, durchaus *auch* als Prozeß des Lebendigen zu verstehen¹⁷, wenn die Sprache »die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen« genannt wird (VII: 46).

Darüber hinaus nimmt Humboldt ganz deutlich auf eine weitere Verwendung des Ausdrucks *organon* Bezug: *organon* bezeichnete im Griechischen schon das *Musikinstrument*. Das deutsche Wort *Orgel* sowie die entsprechenden Wörter in anderen europäischen Sprachen gehen auf diese Verwendungsweise zurück. Humboldts ganzes Werk ist durchzogen von Formulierungen wie der folgenden, in denen er betont, daß jenes Organ Sprache

17 Es kann in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, daß frz. *travail* und engl. *labor* auch die Geburtswehen bezeichnen.

»ein dem Menschen ohne sein Zuthun, und über alles sein im Bewusstseyn liegendes Vermögen hinaus gegebenes Instrument ist, das einen von keinem, der es spielt, je erschöpften Reichthum von Tönen, und in jedem einen nur nach und nach erkannten Gehalt bewahrt, das für die weiteste Tonleiter der Empfindungen besaitet ist« (VII: 625).

Humboldt greift damit nicht nur die herdersche Formel vom »singenden« Lebewesen Mensch auf, die außer der vokalen Natur der Sprache die »freie« poetische Erzeugung der Sprache hervorhebt: »Denn der Mensch als Thiergattung ist ein singendes Geschöpf, aber Gedanken mit den Tönen verbindend« (VII: 61). Vor allem bemüht er immer wieder die Metapher des Musikinstruments, wenn er von der *pragmatischen* Dimension der Sprache, dem Miteinander-Sprechen spricht. Die Wirkung des Sprechens ist nämlich eine »harmonisch stimmende Anregung« (VII: 56). Die Menschen verstehen einander dadurch, daß sie gegenseitig »dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen« (VII: 170)¹⁸.

Der Begriff der »Stimmung«, der seit den frühen Schriften jenen Zustand beschreibt, der der Synthese vorgehen muß, wenn sie glücken soll¹⁹, gewinnt im sprachtheoretischen Rahmen seine wörtliche musikalische Bedeutung zurück: Die sprechende Stimme erzeugt im Anderen jene Stimmung, die zur Übereinstimmung führen soll.

Humboldt leugnet nicht, daß man die Sprache als (unterscheidendes und belehrendes) *Werkzeug* gebrauchen kann (er verwendet sogar oft diesen Terminus), also in semantischer Hinsicht als Scheidewerkzeug, als Messer, und in pragmatischer Hinsicht, wenn wir freundlich sind, als Trichter²⁰, und zwar in der wissenschaftlichen Sprache oder in der Sprache der »Geschäfte«, dem alltäglichen sprachlichen Hantieren. Aber dieser werkzeughafte Sprachgebrauch, wo die Sprache »mit vereinzelter Seelenthätigkeit einseitig zu einem abgeschlossenen

18 Man beachte, daß HUMBOLDT für den musikalischen Aspekt der Bedeutung von *organon* immer den lateinischen Ausdruck *Instrument* benutzt.

19 Dieser Gebrauch des Ausdrucks »Stimmung« entspricht natürlich KANTS »Stimmung der Erkenntniskräfte zu einer Erkenntnis überhaupt« (*KdU*: 65 u. ö.).

20 Ansonsten aber als auf den Anderen gerichtetes Messer, als Dolch, als *Waffe*. Linguistik und Kommunikationstheorie, die weitgehend der instrumentellen Sprachauffassung der Tradition verpflichtet sind, sprechen auch in ihrer pragmatisch erweiterten Version gern die Sprache des Handwerks, des Kriegs-Handwerks: Da ist viel von »Strategien«, »Taktiken« etc. die Rede.

Zwecke gebraucht wird« (VII: 176) und den wir uns als den »normalen« anzusehen gewöhnt haben, läßt die als lebendiges Organ und als Musikinstrument, als »Orgel«, gefaßte Sprache hinter sich, deren Funktion »Bildung« (des Gedanken) und »Arbeit« (des Geistes) einerseits und »Stimmung« (des Anderen) andererseits sind. Ein Sprechen im Sinne des Organs und der »Orgel« fordert die »ungetheilten Kräfte des Menschen«, also Verstand *und* Sinnlichkeit, Selbsttätigkeit *und* Empfänglichkeit im »rednerischen« Sprachgebrauch von »Poesie, Philosophie und Geschichte« oder in der Sprache »des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen« (IV: 29f.)²¹.

2.3.2. Weltansicht

Die allen Menschen als Aufgabe gestellte »Arbeit des Geistes« vollzieht sich in den verschiedenen menschlichen Gemeinschaften historisch auf die unterschiedlichste Art und Weise. Die Sprache und damit das Denken produziert sich im Plural, als Sprachen, und das ist gut so. Als synthetische Einheit von Laut und Gedanke, von Signifikant und Bedeutung sind die Wörter in den verschiedenen Sprachen nicht nur materiell verschiedene Zeichen, deren Bedeutungen universell identisch wären, sondern sie sind auch *in den Bedeutungen* verschieden; die Sprachen sind verschiedene Welten oder – um den humboldtschen Ausdruck zu verwenden – verschiedene »Weltansichten«. »Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst« (IV: 27). Wohlgemerkt, sie sind »Weltansichten«, keine »Weltanschauungen«, d. h. keine Ensembles von für wahr gehaltenen Behauptungen über die Welt. Die Sprachen behaupten gar nichts über die Welt, sondern sie geben uns nur die Welt auf eine bestimmte Art und Weise, sie *ermöglichen* damit das behauptende (und anderes) Sprechen über die Welt.

Als je partikulare Weltansichten setzen sie freilich Grenzen, begrenzen sie in semantischer Hinsicht den Blick und verhindern in pragmatischer Hinsicht die universelle Verführungsgemeinschaft. Aber abgesehen davon, daß eine entgrenzte Weltansicht dem Menschen gar nicht möglich ist und daß die Verführungsgemeinschaften ja wahrlich groß

21 Zum Gegensatz von instrumentellem und organischem Sprachgebrauch s. u. 4.3.

genug sind, auch wenn sie nicht planetarisch sind, sind die »Weltansichten« keine Gefängnisse des Denkens, und zwar aus zwei Gründen: Erstens geht jedes individuelle Sprechen über die historisch-gemeinschaftliche Ansicht der Einzelsprache hinaus und verändert sie damit ständig, d. h. es gibt eine *Gewalt* des Individuums über die Macht der Sprache²². Zweitens sind durch das Erlernen anderer Sprachen die eigenen Grenzen überwindbar. Dies ist möglich auf der Basis der universellen Sprachfähigkeit der Menschen, universeller körperlicher und neurophysiologischer Voraussetzungen. (Humboldt hält sogar an den kantischen transzendentalen Formen der Anschauung und des Verstandes als universellen Voraussetzungen des Sprechens fest.) »Faschistisch«, d. h. Zwang, auf eine bestimmte Art und Weise zu sagen, wie Roland Barthes (1978: 14) meint, wäre die Sprache nur, wenn der Babel-Mythos recht hätte, daß keine Verständigung zwischen verschiedensprachigen Völkern möglich ist, oder wenn es nur noch eine Sprache gäbe, wenn also die jakobinische Sprachpolitik planetarischen Erfolg hätte. Wir könnten dann zwar wieder versuchen, so zu sein wie Gott. Es würde uns aber nicht gelingen, da wir an *eine* begrenzte Weltansicht gebunden blieben. Wir wären nur wie *ein* Gott. In ihrer *Totalität* machen die *verschiedenen* Sprachen wie die »Götterideale der bildenden Kunst, in welchen sich Totalität aufsuchen, und ein geschlossener Kreis bilden lässt« (IV: 33), die planetarische Gemeinschaft göttlich, nicht in der *Universalität* einer *einzig* Sprache, die vorgibt, die Sprache des Paradieses zu sein, obwohl sie sie nie wieder erreichen kann²³.

Die Entgrenzung der Menschheit durch die Etablierung einer in ihrer Weltansicht begrenzten universellen Sprache würde die Gattung *homo sapiens* selbst in Frage stellen: Die *verschiedenen* ethnischen Praktiken, zu denen natürlich ganz besonders die verschiedenen Sprachen zu rechnen sind, etablieren nach Leroi-Gourhan als eigene Schöpfungen des Menschen die im Gegensatz zum Tier biologisch offen gelassene Ebene der *Arten* zwischen Individuum und Gattung²⁴.

22 S. u. 6.2.4.3.

23 ORWELL hat dies in düsteren Farben mit der Vision von *newspeak* in 1984 gestaltet, s. u. 4.4.

24 »*Les pratiques ethniques sont donc source d'opposition, mais au même titre source de confort et d'intimité entre les individus de même appartenance*« (LEROI-GOURHAN, 1965, II: 30).

Wenn diese Ebene der Arten – die Ebene der historischen Sprachen – entfällt in der sich ankündigenden schönen neuen Welt, wenn die Ebene *einer* Art mit der der Gattung zusammenfällt, dann muß man nach Leroi-Gourhan das lateinische Adjektiv *sapiens* austauschen und ein anderes an das Wort *homo* anschließen. Mein Vorschlag wäre: *hollywoodianus*.

Es kontrastiert die Zukunftsvision einer universellen Monotonie mit der – freilich schrillen – Polyphonie der Menschheit, der die Aufgabe der Sym-Phonie gestellt ist, wenn sie als Menschheit überleben will: Die Frage der Sprachenvielfalt ist der Teil der *prise de conscience*, die Leroi-Gourhan (1965, II: 267f.) angesichts der drohenden unendlichen Sozialisierung des Individuums in einer künstlichen Welt als notwendig ansieht; denn

»wie in der Individualität das Geheimniss alles Daseyns liegt, so beruht auf dem Grade, der Freiheit, und der Eigenthümlichkeit ihrer Wechselwirkung alles weltgeschichtliche Fortschreiten der Menschheit« (IV: 52f.).

Die Folgen des Turmbaus zu Babel sind also kein Fluch, sondern ein Segen, ein phantastischer Reichtum, ein Reichtum der Phantasie, der uns von der Öde und Begrenztheit der »einerlei Sprache« befreit hat bzw. uns vor ihr bewahrt. Denn nur in dieser Vielfalt entschlüsseln uns die Sprachen die Welt und manifestieren sie die menschlichen Denkmöglichkeiten, da, wie Humboldt sagt, »der in der Welt sich offenbarende Geist durch keine Menge von Ansichten erschöpfend erkannt werden kann, sondern jede immer etwas Neues entdeckt« (III: 167f.).²⁵

25 Daß »etwas Neues« sowohl *du neuf* als auch *du nouveau* meint, ist von HUMBOLDT ausdrücklich in seinen frühen Überlegungen zur Schöpfung des Neuen durch das Genie ausgesprochen worden, wenn er schreibt: »Was seiner [des Genies] Zeugung das Daseyn dankt, war vorher nicht vorhanden, und ist ebensowenig aus schon Vorhandenem oder schon Bekanntem bloss abgeleitet« (I: 316f.). Dies gilt auch für die Produktionen des Sprachsinnes, dieser feinsten und letzten Form des Genies des Menschen.

2.3.3. Übereinstimmung

Die »Verführung« des Anderen ist das Prinzip des Sprechens selbst oder genauer: Sprechen ist eine Form der Liebe. Das gemeinsame Herstellen des Nicht-Wirklichen im Miteinander-Sprechen, das der biblische Gott so hart bestraft hatte, ist frei von jedem Verbot und daher auch nicht »Versuchung«, sondern der unschuldige, ja wünschenswerte Versuch, im Anderen eine »Stimmung« zu erzeugen, die ihn dazu bringt, mit mir über-ein-zu-stimmen, ein niemals völlig erreichbares Ziel. Miteinander-Sprechen ist nämlich »nie mit dem Uebergeben eines Stoffes vergleichbar« (VII: 56), wie es uns alle gängigen Kommunikationsmodelle weismachen wollen, sondern wie die Liebe ein gemeinsamer genetischer Vorgang²⁶: Der Hörende empfängt nur die »Anregung« dazu, den Stoff in sich zu entwickeln, den der Sprechende erzeugt, in sich bildet, formt, aus sich herausstellt und schließlich durch seinen Odem an ihn hinüberwehen läßt, in der Hoffnung, sein Gegenüber in jene Stimmung zu versetzen, die es ihm erlaubt, den Stoff in sich einzubilden bzw. dieselbe Taste des geistigen Instruments anzuschlagen, das schließlich seinerseits zu klingen beginnt, indem der Hörer zum Sprecher wird. Denn nur in der Reziprozität des Sprechens kann – in infinitesimaler Annäherung – jenes Ziel der Über-Einstimmung erreicht werden.

Das Erkennen der Wahrheit wird damit eine gemeinsame Bemühung der Sprechenden, es ist wesentlich sprachlich, nicht ein einsames Schauen der Wahrheit, die dann nur noch *post festum* bezeichnet und lehrend mitgeteilt zu werden braucht:

»Obgleich der Erkenntnisgrund der Wahrheit, des unbedingt Festen, für den Menschen nur in seinem Inneren liegen kann, so ist das Anringen seines geistigen Strebens an sie immer von Gefahren der Täuschung umgeben. Klar und unmittelbar nur seine veränderliche Beschränktheit fühlend, muss er sie sogar als etwas ausser ihm Liegendes ansehen; und eines der mächtigsten Mittel, ihr nahe zu kommen, seinen Abstand von ihr zu messen, ist die gesellige Mittheilung an Andre« (VII: 56).

26 Der hier zitierten Stelle aus der *Kawi-Einleitung* von 1835 entspricht der vierzig Jahre vorher, nämlich 1795 im Aufsatz über den Geschlechtsunterschied, entwickelte Gedanke: »Blosses Aufnehmen ist kein Empfangen, sondern steht eben so unter diesem, als das Geben unter dem Zeugen« (I: 325).

»Die ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen der Welt und dem Menschen, auf welcher die Möglichkeit aller Erkenntniss der Wahrheit beruht« (IV: 27f.), die vor-reflexive, tierhafte Einheit von Mensch und Welt ist zerbrochen und kann nicht anders als auf dem Wege des Miteinander-Sprechens wiedergewonnen werden, da die Sprache das einzige Mittel ist, jenen notwendigen Riß gleichzeitig zu halten und zu überwinden. Ganz abgesehen davon, daß mir die Welt nur sprachlich gegeben ist, die Sprache damit nicht Mittel ist, ein irgendwie vor-sprachlich und sprachlos Erkanntes bloß zu bezeichnen, sondern überhaupt der Weg, die vorher unerkannte Wahrheit zu entdecken, bedarf das von mir als »wahr« Erkannte, d. h. das als Übereinstimmung von Gedanke und Welt (*adaequatio conceptus ad rem*) bzw. als Übereinstimmung von Gesagtem und Welt Behauptete der – wiederum sprachlichen – Bestätigung durch Andere. In diesem Zug dürfte Humboldts Aktualität für die moderne sprachanalytisch-pragmatisch gewendete Philosophie liegen.

Das »Bild«, das ich mir von der Sache mache, die Behauptung, *p* sei der Fall, ist nur ein Schein, vielleicht nur ein Trug-Bild, das nur dadurch »objektiv« wird, daß es mir ein Anderer, der ist wie ich, noch einmal vorhält. Dabei verändert der Andere das Bild aber schon wieder. Die Übereinstimmung mit dem Anderen ist daher nie völlige Deckung. Diese Unsicherheit muß aber nicht nur ausgehalten werden, sondern in dieser Unvollkommenheit liegt gerade auch »ein Princip der Freiheit« des einzelnen Menschen (VII: 65):

»Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Uebereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen. In der Art, wie sich die Sprache in jedem Individuum modificirt, offenbart sich, ihrer [...] Macht gegenüber, eine Gewalt des Menschen über sie« (VII: 64f.)

Die Erfahrung, daß sprachliche Mitteilung nie zu völliger Übereinstimmung führt, hat zwei radikale Auswege gezeitigt, einen östlichen und einen westlichen, die Borsche (1981) den resignierenden und den heroischen nennt. Der resignierende, östliche Ausweg besteht darin, das Nicht-Verstehen zu akzeptieren, indem man sich überhaupt aus der Sprache zurückzieht und durch sprachlose Versenkung in sich selbst jene verlorene Übereinstimmung mit der Natur wieder zu

erlangen versucht. Der heroische, westliche Weg besteht umgekehrt darin, das Nicht-Verstehen nicht zu akzeptieren und im Namen der Wissenschaft eindeutige Relationen zwischen Name und Sache zu dekretieren, d. h. in der Wiedereinrichtung einer adamitischen Sprache. Außerhalb des engen Bereiches mathematischer Gegenstände und wissenschaftlicher Terminologie ist für Humboldt die Etablierung einer Universalsprache, einer *characteristica universalis*, aber »ein thörichter Wahn, sich einzubilden, daß man dadurch, ich sage nicht, aus aller Sprache, sondern auch nur aus dem bestimmten und beschränkten Kreise seiner eigenen hinausträte« (IV:22). Gegenüber diesen beiden Fluchtversuchen charakterisiert Borsche Humboldts Position folgendermaßen:

»Humboldts Sprachphilosophie kann als ein Versuch angesehen werden, auf die Erfahrung des Nicht-Verstehens in allem Verstehen weder heroisch noch resignierend zu reagieren, sondern sie dadurch ernst zu nehmen, daß man den ihr sonst fraglos zugrundeliegenden Begriff des Verstehens in Frage stellt. Denn sie versucht vernünftig zu begreifen, was es bedeutet, daß Verstehen immer zugleich Nicht-Verstehen ist. Wohl ist man in der Wahrheit, wenn man die Dinge wie die anderen versteht (Übereinstimmung), aber man versteht die anderen gerade dann, wenn man sie im gemeinsamen Wort zugleich anders sein läßt« (1981: 75f., A. 3).

2.4. Cambridge

»So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist?« – Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform« (Wittgenstein, 1971: § 241).

Zweiter Teil

Zeichen und Abbild

Anti-Semiotik der Sprache

3.1. Humboldt in der semiotischen Historiographie

Über Humboldts semiotische Überlegungen zu sprechen, ist ein notwendiger und fälliger Schritt gegen ein eher unausgesprochenes als explizites Fehlurteil der semiotischen Zunft, das darin zu bestehen scheint, daß Humboldt nichts Wichtiges zur Zeichenproblematik beigetragen hätte. So nennt z. B. E. Walther in ihrem semiotikgeschichtlichen Überblick Humboldts Namen *nach* Herder und *vor* Maimon und der etwas ausführlicheren Darstellung Kants in einem Atemzug mit Hamann, Meiner, Grimm und Schlegel in folgendem grotesken Satz:

»Andere Sprachphilosophen, wie *Johann Georg Hamann* (1730–1788), *Johann Werner Meiner* (1723–1789), *Wilhelm von Humboldt* (1767–1835), *Jacob Grimm* (1785–1863) und *Friedrich Schlegel* (1727–1829) [!], sehen die Sprache wesentlich als Organon und Kriterium der Vernunft an oder sehen in den Verschiedenheiten der Sprachen die Verschiedenheiten der Weltansichten manifestiert« (Walther, 1974: 30).

Wer von den fünf tut das eine, wer das andere?

Sebeok erwähnt in seinen semiotikgeschichtlichen Arbeiten (1976 und 1979) Humboldt sporadisch als einen Autor, der auf der Verschiedenheit der Sprachen insistiert hat. Und an einer Stelle führt er Humboldts Formulierung vom »intellektuellen Instinkt der Vernunft« (IV: 15) zwar richtig als ein Universale an, wendet diese aber gegen Humboldts hauptsächliche Intention, die Verschiedenheiten der menschlichen Sprachen trotz dieses Universale gerade nicht als »relativ oberflächliche Variationen über ein einziges zugrundeliegendes Thema« anzusehen (Sebeok, 1976: 62). Als ernsthaften Vorfahr aktueller semiotischer Forschung findet man hier Humboldt ebensowenig dargestellt wie in den philosophiegeschichtlich so außerordentlich gut dokumentierten Arbeiten Ecos. Während Eco (1972) – im Gefolge der chomskyschen Wiederentdeckung – Humboldt immerhin noch, wenn auch nur an marginaler Stelle, anführt, so wird er in dem ausdrücklich dem Thema Semiotik und Sprachphilosophie gewidmeten neuesten Werk (1985) überhaupt nicht mehr erwähnt. Dies ist um so merkwürdiger, als Humboldt das Verhältnis von Zeichen und Sprache, um das

es Eco hauptsächlich geht, ausführlich und ausdrücklich diskutiert, ja seine Sprachkonzeption geradezu aus der Erörterung dieses Verhältnisses gewinnt¹.

Nun kommt natürlich die geringe Beachtung Humboldts in der semiotischen Geschichtsschreibung nicht von ungefähr. Zweierlei scheint einer angemessenen Berücksichtigung Humboldts im Wege zu stehen: Erstens widerspricht die Konzentration Humboldts auf die *Sprache* der Tendenz der modernen Semiotik, sich zu einer umfassenden Zeichenwissenschaft auszudehnen und sich in diesem Zusammenhang von der Sprache und – mehr noch – von der Sprachwissenschaft unabhängig zu machen. Unter dieser Tendenz leidet ganz generell die Berücksichtigung des Beitrags der Sprachwissenschaft im Rahmen der Semiotik: Die Historiographen der Semiotik schließen die großen Linguisten des 19. Jahrhunderts ganz offensichtlich von vornherein als mögliche Gestalten einer Geschichte der Semiotik überhaupt aus und sehen sich nur bei Philosophen und Logikern um². Zweitens enthält Humboldts Denken über die Sprache einen ausdrücklichen »antisemiotischen« Zug. Humboldt selbst setzt nämlich immer wieder die Sprache gegen das »Zeichen« ab, d. h. er wendet sich ausdrücklich dagegen, die Sprache – oder das Wort – als Zeichen zu verstehen. Aber gerade dies muß einen Historiographen der Semiotik natürlich locken.

Im Gegensatz etwa zu Schmitter (1977), der seine Arbeit insbesondere darauf anlegt zu zeigen, an welchen Punkten Humboldt ein Vorgänger aktueller semiotischer Konzepte ist, wollen wir in unserer Darstellung vor allem Humboldts Befreiung der Sprache von der Semiotik, die auf einen Bruch mit der Tradition angelegte »Anti-Semiotik« der Sprache, herausstellen. D. h. es scheint uns für eine semiotik-geschichtliche Berücksichtigung Humboldts von entscheidender Bedeutung, nicht die Kontinuität, sondern die bewußte Diskontinuität herauszuarbeiten. Es gibt nämlich kaum einen Punkt in Humboldts gesamtem Werk, an dem er sich so entschieden und ausdrücklich immer wieder *gegen* die Tradition ausspricht. Wenn man

1 Durch die Arbeiten von SCHMITTER (1977 und im Druck) und von SCHARF (1983) beginnt sich allerdings diese Lücke in der Historiographie der Semiotik zu schließen.

2 Dies mag für diejenigen Sprachwissenschaftler, die sich nur mit der Erforschung der Einzelsprachen beschäftigen, noch angehen, verfehlt aber den Beitrag »philosophischer« Sprachforscher wie eben HUMBOLDTS oder auch STEINTHALS, dessen semiotische Überlegungen ich in TRABANT (1983) dargelegt habe.

Humboldts versöhnlichen, dialogischen Denk- und Argumentationsstil berücksichtigt, gewinnt diese Gegnerschaft zusätzliches Gewicht.

3.2. *Gegen das Zeichen*

3.2.1. Zeichen – Wort – Bild (Symbol)

Wenn Humboldt immer wieder betont, die Sprache sei ihrem Wesen nach kein Zeichen, so wendet er sich gegen eine Semiotik der Sprache, wie er sie seit der Antike³ bis zur Gegenwart als naive – Humboldt sagt, sie sei dem Menschen »natürlich« (VI: 119) – herrschende Lehre vorfindet. Er wendet sich damit auch gegen seine eigene Vergangenheit: In der Skizze *Über Denken und Sprechen* hatte Humboldt noch ohne Zögern von der Sprache als einem »Zeichen« gesprochen⁴. Auch sonst nennt Humboldt immer wieder im Verlaufe seines Werks das (materielle) Wort ein Zeichen. Sobald er sich aber genaue Rechenschaft ablegt über das Verhältnis von »Gedanke« und »Wort«, d. h. sobald etwa um 1800 die Sprache sein Hauptthema zu werden beginnt, setzt sich Humboldt dezidiert von der traditionellen Gewohnheit ab, die Sprache als »Zeichen« zu betrachten. Der Bruch vollzieht sich, wenn – wie wir gesehen haben – im Buch über Goethes *Hermann und Dorothea* die Sprache als »Organ des Menschen« noch schroff dem Bild als dem »Spiegel der Welt« gegenübergestellt wird, dann aber im Brief an Schiller vom September 1800 jene für das humboldtsche Sprachdenken charakteristische Wendung erscheint, daß das Wort *zugleich* »Ausdruck der Welt« und »Werk des Menschen« sei. Hierin ist schon alles enthalten, was wir im folgenden etwas ausführlicher darlegen wollen.

Die erste ausdrückliche Gegenüberstellung von Wort und willkürlichem Zeichen findet sich in dem folgenden Satz aus den Fragmenten der Monographie über die Basken von 1801/02:

3 »Sie war vermuthlich, wird sie auch nirgends ausdrücklich ausgesprochen, bei den Alten die vorherrschende« (VI: 119; vgl. auch VI: 38).

4 »Der Sprache suchende Mensch sucht Zeichen« (VII: 582 und öfter).

»Man erfand nicht *willkürliche Zeichen*, um ein äusseres Bedürfniss zu befriedigen, sondern aus dem innern Bedürfniss, Mensch, d. h. ein anschauendes und denkendes Wesen zu seyn, schuf man den vorher nie rein gedachten Begriff in einem *Wort*« (VII: 596; H. v. A.).

Während hier aber die Abgrenzung gegenüber der Zeichentradition noch *en passant* und implizit vorgenommen wird (es geht hier mehr um die Opposition von »äußerem« und »innerem« Bedürfnis), wird sie an der folgenden Stelle (aus einer der ersten sprachtheoretischen Skizzen, den 1806 entstandenen Ausführungen in einem *Latium und Hellas* betitelten Fragment) in aller Schärfe und mit ihren negativen Konsequenzen gezeigt:

»Den nachtheiligsten Einfluss auf die interessante Behandlung jedes Sprachstudiums hat die beschränkte Vorstellung ausgeübt, dass die Sprache durch Convention entstanden, und das Wort nichts als Zeichen einer unabhängig von ihm vorhandenen Sache, oder eines eben solchen Begriffs ist.«

Diese Sprachauffassung »tödtet [...] allen Geist und verbannt alles Leben«, sofern sie das Sprachstudium nur zu praktischen Zwecken (Lernziel Kommunikation!) für sinnvoll ansieht oder zum Entwickeln »ungeübter Kräfte« (ein Lernziel, das auch heute immer noch dem Erlernen des Lateinischen zugrundegelegt wird), sofern sie beim Sprachenlernen solche Methoden begünstigt, »die am kürzesten zu dem mechanischen Verstehen und Gebrauchen einer Sprache« führt (wie es heute in Schulen und Sprachlabors allenthalben praktiziert wird), sofern sie die Vielfalt der Sprachen als eine unnötige Vielfalt erscheinen läßt, so daß »es besser seyn würde, wenn alle Nationen sich nur über den Gebrauch einer und ebenderselben verstünden« (III: 167) (wie es die inzwischen weltweit ausgeweitete jakobinische Sprachpolitik will).

Der Gegenbegriff, den Humboldt zur Charakterisierung des Wortes hier verwendet, ist der des *Individuums*:

»Das Wort ist freilich insofern ein Zeichen, als es für eine Sache oder einen Begriff gebraucht wird, aber nach der Art seiner Bildung und seiner Wirkung ist es ein eignes und selbstständiges Wesen, ein Individuum, die Summe aller Wörter, die Sprache, ist eine Welt, die zwischen der erscheinenden ausser, und der wirkenden in uns in der Mitte liegt« (III: 167).

Wenn Humboldt die Sprache so vehement gegen die Zeichenauffassung absetzt, so wendet er sich gegen die *instrumentelle Nomenklatur-Theorie* der Sprache, d. h. gegen die Auffassung, die als bloße An-

sammlung von Signifikanten (*voces*) angesehene Sprache sei ein *Mittel oder Werkzeug*, etwas *unabhängig von ihr* existierendes Anderes, die Begriffe und Gegenstände (*conceptus* und *res*) – die *Objektivität* –, zu bezeichnen. Humboldt hat nämlich in aller Deutlichkeit erkannt – eine Erkenntnis, die sich in der Renaissance anbahnte⁵ und sich, nach dem rationalistischen Kahlschlag des 17. Jahrhunderts, im 18. Jahrhundert mühsam wieder durchzusetzen begann –, daß die Bedeutungen der Wörter einzelsprachlich *subjektiv* gestaltete Inhalte sind, die nicht unabhängig von den Signifikanten existieren, sondern mit ihnen eine unauflösliche Einheit bilden. Dieser Kern der Kritik Humboldts an der traditionellen und naiven Sprachauffassung sei mit dem folgenden Zitat noch einmal etwas ausführlicher dokumentiert:

»Die Vorstellung, dass die verschiedenen Sprachen nur dieselbe Masse der *unabhängig von ihnen vorhandenen Gegenstände und Begriffe* mit andren *Wörtern bezeichnen* und diese nach andren Gesetzen, die aber, ausser ihrem Einfluss auf das Verständniss, keine weitere Wichtigkeit besitzen, an einander reihen, ist, ehe er tiefer über die Sprache nachdenkt, dem Menschen zu natürlich, als dass er sich leicht davon losmachen könnte. Er verschmäh't das im Einzelnen so klein und geringfügig, als bloss grammatische Spitzfindigkeit Erscheinende, und vergisst, dass die sich anhäufende Masse dieser Einzelheiten ihn doch, ihm selbst unbewusst, beschränkt und beherrscht. *Immer in Objecten lebend, webend und handelnd, bringt er die Subjectivitaet zu wenig in Anschlag*, und gelangt schwer zu dem Begriff einer durch die Natur selbstgegebenen, sich allem Objectiven in ihm beimischenden, und es, nicht zufällig, launisch oder willkürlich, sondern nach innern Gesetzen so umgestaltenden [Subjektivität], dass das scheinbare Object selbst nur zu subjectiver, und doch mit vollem Recht auf Allgemeingültigkeit Anspruch machender Auffassung wird⁶. Die Verschiedenheit der Sprachen ist ihm nur eine Verschiedenheit von *Schällen*, die er, *gerichtet auf Sachen*, bloss als *Mittel* behandelt, zu diesen zu gelangen. Diese Ansicht ist die dem Sprachstudium verderbliche, diejenige, welche die Ausdehnung der Sprachkenntniss verhindert, und die wirklich vorhandene tod't und unfruchtbar macht. [...] Die wahre Wichtigkeit des Sprachstudiums liegt in dem Antheil der Sprache an der *Bildung der Vorstellungen*.

5 Bei VIVES insbes., vgl. COSERIU 1970/72, I: 137f.; s. auch u. 4.1.

6 HUMBOLDT ist der philosophiegeschichtliche Moment, an dem endlich das von der Tradition verstellte Problem, »wie im Medium sprachlicher Kommunikation ein immer schon geschichtlich vermitteltes, aber doch allgemeingültiges Denken und Erkennen möglich« ist (BÖHLER, 1983: 254), zum ersten Mal deutlich formuliert wird.

Hierin ist alles enthalten, denn diese Vorstellungen sind es, deren Summe den Menschen ausmacht« (VI: 119; H. v. A.).

Die Stoßrichtung der humboldtschen Argumentation ist aber nicht nur negativ, *gegen* die Zeichen-Tradition, sondern auch positiv: für eine Annäherung – oder Wiederannäherung – an die archaischere *Bild*-Tradition. D. h. in den Texten, die dem semiotischen Status der Sprache nachgehen – nach der Passage aus *Latium und Hellas* sind dies die erste Akademierede *Über das vergleichende Sprachstudium* (1820) und vor allem eine Passage aus der Einleitung zu einem geplanten Werk über die amerikanischen Sprachen, den sogenannten *Grundzügen des allgemeinen Sprachtypus* – handelt es sich immer um den Versuch einer Abgrenzung *dreier* »etwas bedeutender«, Ausdruck und Inhalt verbindender Größen bzw. einer Ortsbestimmung der Sprache *zwischen* zwei Größen, deren semiotische Charakteristika bekannt sind. Das *Zeichen* ist die eine Seite, von der das *Wort* entfernt werden muß; auf der anderen Seite steht das *Bild* (dessen Theorie ja Humboldts Ästhetik entwickelt), dem das Wort angenähert werden soll. Statt der Ausdrücke »Bild« oder »Abbild« verwendet Humboldt unter Rückgriff auf Creuzer (1810/12, I) in den späteren Texten öfter den Ausdruck »Symbol«; die inhaltlichen Bestimmungen dieses dritten Mitspielers bleiben aber dieselben. Es geht darum »zu zeigen, dass das Wort zwar mit den beiden andren Eigenschaften theilt, aber, seiner innersten Natur nach, von beiden verschieden ist« (V: 428). Hinsichtlich der beteiligten Disziplinen geht es darum, den Ort der Linguistik zwischen Semiotik und Ästhetik zu bestimmen.

Der Streit, der hier noch einmal angezettelt und schließlich beigelegt wird, ist alt. Er wurde schon im *Kratylos* geführt und dem europäischen Denken als ständiges Erbe vermacht. Zunächst – und in seiner Mehrheit – beruhigte sich das europäische Denken bei der »vernünftigen«, »rationalen«, die Sinnlichkeit des Menschen abschneidenden Position, daß die Sprache ein willkürliches Zeichen sei. Die alte magische »kratyliche« Position war aber, auch durch die Präsenz des biblischen Mythos der adamitischen Sprache, niemals ganz verschwunden und taucht im 18. Jahrhundert mit der sensualistischen Erkenntnistheorie in moderner Version wieder auf. Notwendigerweise: wenn die *Sinne* die einzige Quelle der Erkenntnis werden, muß die Sprache ein *Bild* der Welt sein. Humboldt greift die

beiden Positionen auf und versucht erneut und ernsthaft, die Vermittlung zwischen Eden und Babel zu denken, die Platon nicht gelungen war.

3.2.2. Synthesis: Verschmelzung oder doppelte Gliederung

Folgendes strukturelle Moment unterscheidet das Wort vom Zeichen: Das Wort geht »dadurch gänzlich aus der Classe der Zeichen heraus, dass [beim Zeichen] das Bezeichnete ein von seinem Zeichen unabhängiges Daseyn hat, [bei der Sprache] der Begriff aber erst seine Vollendung durch das Wort erhält, und beide nicht von einander getrennt werden können« (V: 428). D. h. die *Synthesis* von »Wort« und »Begriff« (beide können nicht voneinander getrennt werden) und dementsprechend die *Sprachimmanenz* der Bedeutung, des »Begriffs« (der seine Vollendung durch das Wort erhält), steht der lockeren Verbindung von Ausdruck und Inhalt im Zeichen gegenüber. Diese innige Verbindung von materieller Form und Inhalt teilt das Wort mit dem Symbol (oder Bild):

»Insofern das Wort den Begriff in einen sinnlichen Stoff vor der Einbildungskraft verwandelt, gleicht es dem Symbol. Denn es schiebt der Idee eine Gestalt unter, und abstrahirt bei dem körperlichen Gegenstand von der Totalität seiner Wirklichkeit, indem es ihn an Einem Merkmale fest hält, und ihn in diesem durch etwas, ihm fremdes, einen Ton, bezeichnet. Der Laut schliesst also, auf diese Weise einer Hieroglyphe gleich, den Begriff in sich« (V: 428).

Die Wort und Symbol gemeinsame Synthese von Sinnlichem und Unsinnlichem ist aber in den beiden Größen doch ganz unterschiedlich: Beim Symbol gibt es eine »Verschmelzung« des Unsinnlichen mit dem Sinnlichen«, d. h. »Idee« und »Naturform« sind im Symbol dasselbe, so daß »aus jedem Punkte der einen die andere vorstrahlt«. Die »Naturform« hat aber andererseits ohne »inwohnende Idee« einfach als materieller Gegenstand außerhalb der symbolischen Relation eine eigene Daseinsberechtigung. Erinnern wir uns an Humboldts Ästhetik: Das Bild wird erst dann zu einem Bild, wenn wir es als solches betrachten. Wenn es nicht als ästhetischer Gegenstand betrachtet wird, dann strahlt zwar nicht die Idee aus jedem Punkte des Gegenstandes hervor, der Gegenstand bleibt aber als solcher bestehen,

als eine »vollständige, für sich bestehende Naturform, die auch ohne alle Beziehung auf eine inwohnende Idee betrachtet werden kann« (V: 429). Daher kann Humboldt sagen, daß beim Symbol die beiden Seiten zwar »verschmelzen« und insofern »dasselbe« sind, daß sie aber nicht »Eins« sind. Beim Wort ist dies anders: Die Synthesis von Sinnlichem und Unsinnlichem ist keine »Verschmelzung«, in der »Idee« und »Naturform« ununterscheidbar sind. Die Verbindung zwischen dem Sinnlichen und dem Unsinnlichen, dem Laut und dem Begriff, läßt vielmehr beide unterscheidbar bestehen bzw. läßt beide erst unterscheidbar werden. Darüber hinaus sind im Gegensatz zum Symbol, bei dem die sinnliche Naturform auch ohne Inhalt bestehen kann (und im Gegensatz zum Zeichen andererseits, wo der *Inhalt* eine von der Form unabhängige Existenz hat), die *beiden* Seiten des Wortes außerhalb ihrer Verbindung nichts, ist die Verbindung unauflösbar: Einerseits ist »der Laut im Wort (als dessen jener Naturform entsprechender sinnlicher Stoff) [...] nichts ohne Beziehung auf den Begriff, da er ausschließlich die Bestimmung hat, diesen gestaltet hervorzurufen«. Andererseits ist, wie wir schon gesehen haben, auch der Begriff nichts ohne den Laut, durch den er »seine Vollendung« erhält, bzw. ohne den er einfach nicht existent wäre:

»Es ist daher ein ganz verschiedenes Zusammenfallen des Sinnlichen und Unsinnlichen im Symbol und im Worte; in diesem sind Laut und Begriff, ohne nur eine Trennung zuzulassen, und jeder für sich unvollständig, Eins und machen Ein Wesen aus, aber der Laut weicht gewissermassen dem Begriff, den er nur hervorrufen und gestalten soll. Im Symbol ist die Naturform selbständig zugleich mit der sie durchdringenden Idee, und behauptet vorzugsweise ihre Rechte, beide sind dasselbe, da aus jedem Punkte der einen die andere vorstrahlt, aber sie sind nicht Eins« (V: 429).

Wenn im Symbol oder Bild »Naturform« und »Idee« dasselbe sind, so stimmt dies mit modernen Symbol-Konzeptionen, etwa mit derjenigen Hjelmslevs überein, der das Symbol als eine interpretierbare Größe bezeichnet, bei der Ausdruck (»Naturform«) und Inhalt (»Idee«) ein und dieselbe »Form« hätten⁷.

Das unterschiedliche Verhältnis von »Naturform« und »Idee« in der Sprache, die Untrennbarkeit dieser beiden Seiten bei gleichzeiti-

7 Vgl. HJELMSLEV (1943/63: 113f.).

ger *Unterscheidbarkeit* der beiden Seiten, wird deutlich in dem strukturellen Charakteristikum, das die moderne Sprachwissenschaft die »doppelte Gliederung« nennt und das seit dem ersten sprachtheoretischen Fragment von Humboldt völlig klar erkannt ist. Schon im Fragment über Denken und Sprechen wird gesagt, daß der Gedanke, dieser letzte und feinste Sprößling der Sinnlichkeit, als Wort entsteht, indem einerseits das Denkbare in »Portionen des Denkens« gegliedert (Reflexion) und andererseits der Laut in »Portionen« eingeteilt wird (Artikulation). Im Brief an Schiller wurden in dieses generelle Verfahren, in »das Theilungsgeschäft der Sprache« (V: 114), die *inhaltliche* »Subjektivität« und »Individualität« verschiedener Sprechweisen eingebracht und der Zusammenhang der gliedernden, analytischen Vorgänge mit den synthetischen Vorgängen betont. Das gebildete Wort ist ein Organismus, etwas, dessen Teile einen lebendigen Zusammenhang bilden und das seinerseits mit größeren Organismen zusammenhängt. In der ersten Akademie-Rede stellt Humboldt die Vielfalt der Gliederungen und Synthesen zusammen, die die »einfache Verstandeshandlung« vollbringt:

»Es vereinigen sich also im Menschen zwei Gebiete, welche der *Theilung* bis auf eine übersehbare Zahl fester Elemente, der *Verbindung* dieser aber bis ins Unendliche fähig sind, und in welchen jeder Theil seine eigenthümliche Natur immer zugleich als *Verhältniss zu den zu ihm gehörenden* darstellt. Der Mensch besitzt die Kraft, diese Gebiete zu theilen, geistig durch *Reflexion*, körperlich durch *Articulation*, und ihre Theile wieder zu verbinden, geistig durch die *Synthesis des Verstandes*, körperlich durch den *Accent*, welcher die Silben zum Worte, und die Worte zur Rede vereint« (IV: 4; H. v. A.).

3.2.3. Subjektivität und Unbestimmtheit

Der in Objekten lebende, webende und handelnde Mensch bringt mit seiner instrumentellen Zeichenauffassung nach Meinung Humboldts die »Subjektivität« nicht genügend in Anschlag, bzw. er verfehlt den »Anteil der Sprache an der Bildung der Vorstellungen«, deren Summe den Menschen ausmache. D. h. wenn sie die Sprachen nur als Sammlungen verschiedener Schälle zur Bezeichnung der immer gleichen objektiven Sachen und Begriffe auffaßt, verfehlt die naive instrumentelle Sprachauffassung das Wesen der Sprachen als »Weltansichten«,

als je verschiedener historischer Arten und Weisen, sich die Welt geistig anzueignen. Sie verfehlt damit das Wesen der sprachlichen Bedeutungen.

Humboldt reklamiert nirgendwo die Entdeckung der Sprachimmanenz und Einzelsprachlichkeit der Bedeutungen, der »Weltansichts«-Auffassung für sich. Im Gegenteil, man findet öfter Formulierungen, die darauf hindeuten, daß Humboldt sich schon auf eine Tradition bezieht, wie etwa die folgende von 1811:

»Der Irrthum ist längst verschwunden, dass sie [die Sprache] ein Inbegriff von Zeichen von, ausser ihr, für sich bestehenden Dingen, oder auch nur Begriffen sey« (VII: 621).

In der Tat bereitete die Diskussion um das »Genie« der Sprache das Verständnis für die »Subjektivität« der einzelnen Sprache vor. Die Leistung Humboldts ist es aber doch, das noch unklare Konzept bis zu seinen strukturellen Konsequenzen zuende gedacht zu haben und den Gedanken des *génie de la langue* in seiner spezifischen Auffassung von der »Weltansicht« in die Wende der Erkenntnistheorie durch Kant eingebracht zu haben⁸. Die kantischen Formen der Anschauung und die Kategorien als Apriori der transzendentalen Subjektivität werden durch Humboldts *historische* »Subjektivität« (der je einzelnen Sprachen) zumindest ergänzt, wenn nicht erschüttert in seiner »Instauration der Sprache als quasi-transzendentaler Instanz jeglicher Weltauffassung« (Scharf 1977: 130), eine Leistung, die Scharf folgendermaßen zusammenfaßt:

»Nicht nur also ist die Welt als solche ›relativ auf den Menschen‹ bzw. ist die Erkenntnis des Seienden formal und inhaltlich abhängig von einer bestimmten apperzeptiven Organisation der erkennenden Subjektivität – so die allgemeine Kopernikanische Wendung Kants –; vielmehr ist darüber hinaus die bestimmte, den Menschen begehende Welt – so Humboldts sprachkri-

8 Da HUMBOLDT sich selber hier niemals einer Erfindung rühmt, sondern sich gerade auf eine schon bestehende Tradition bezieht, ist es auch sinnlos, HUMBOLDTS Leistung an diesem Punkt als epigonal herabzusetzen, wie dies im Anschluß an AARSLEFF (1977) jetzt auch HASSLER (1984: 112 ff.) und RICKEN (1984: 265 ff.) tun. Wie richtig es auch immer ist, gegenüber einer schlecht informierten Historiographie auf die Tradition aufmerksam zu machen, an die HUMBOLDT anschließt, so ist es andererseits aber falsch, *alles* dieser Tradition zuzuschreiben und damit die wirkliche Leistung HUMBOLDTS – unter umgekehrten Vorzeichen – erneut zu verfehlen; zu diesem Problem s. Kap. 5.

tische Tansposition – immer schon eine durch die je vorgängige Sinnproduktion in Sprache gedeutete Welt« (1977: 116).

Der Vergleich des Wortes mit Bild und Zeichen verdeutlicht auch den Status der Bedeutungen: Inhalt des Zeichens ist die Sache selbst oder ein *bestimmter* vom Verstand geschaffener Begriff. Der mit der materiellen Form des Bildes zusammenfallende Inhalt des Bildes ist eine *bestimmte* Ansicht der Sache. Demgegenüber ist der Inhalt des Wortes dies beides nicht: Sofern es nämlich die Möglichkeit bietet, »sich unter ihm die Sache nach den verschiedensten Ansichten und auf die verschiedenste Weise vorzustellen« (III: 169), eröffnet es einen inhaltlichen Raum der *Unbestimmtheit*, der aber nicht konfus ist, weil er von der materiellen Form selbst zusammengehalten wird. In den Worten Humboldts: Alles, was sich in diesem unbestimmten Raum des Inhalts befindet, »läuft keine Gefahr, sich zu verwirren, weil der Eine Schall es heftet und zusammenhält« (*ibid.*).

Humboldt nimmt hier das alte Thema der »Konfusion« und der »Unbestimmtheit« der Bedeutungen auf: Descartes hatte kritisch gegen die Sprachen eingewandt, daß sie »*significations confuses*« hätten (Descartes, 1953: 915); in Leibniz' Hierarchie der Erkenntnis ist die Sprache auf der Ebene der *cognitio clara et confusa* einzustufen⁹; Condillac hatte die »Ungenauigkeit« oder »ungenügende Bestimmtheit« der Bedeutungen kritisiert¹⁰. Gegen diese Tradition behauptet Humboldt, daß die Bedeutungen nicht »konfus«, sondern »klar und deutlich« sind. Er gesteht der ganzen Tradition jedoch zu, daß die Bedeutungen »unbestimmt« sind, gibt aber eine völlig verschiedene Einschätzung dieses Tatbestands: Die Unbestimmtheit der sprachlichen Inhalte ist die Bedingung der Möglichkeit des Denkens, sie ist nämlich »eine Unbestimmtheit, ohne welche die Selbstthätigkeit des Denkens unmöglich wäre« (III: 169). Die Unbestimmtheit des sprachlichen Inhalts ermöglicht es nämlich, sowohl Abstraktionsprozesse gegenüber der Welt in Gang zu setzen als auch Beziehungen der Sachen zu erkennen:

»Das Denken behandelt nie einen Gegenstand isoliert, und braucht ihn nie in dem Ganzen seiner Realität. Es schöpft nur Beziehungen, Verhältnisse, Ansichten ab, und verknüpft sie« (III: 170).

⁹ Vgl. COSERIU (1970/72, II: 78f.) und BORSCHÉ (1981: 156ff.).

¹⁰ S. u. 4.2.1.

Das Bild ermöglicht kein Denken in diesem Sinne: Die bestimmte bildhafte Darstellung einer Sache hemmt die Fähigkeit der Abstraktion und setzt als auf *diese* bestimmte Vorstellung der Sache bezogen auch keine Beziehungen frei. In einer gestrichenen Stelle des Manuskripts der *Grundzüge* heißt es: »dass das Beschäftigen mit Bildern verweilend und vertiefend stimmt« (V: 428, Ms.) oder, etwas später in demselben Text: »Das Symbolisieren führt zur Vertiefung in den einzelnen Gegenstand, dessen Schale gleichsam durchdrungen werden muss, um die sie durchstrahlende Idee wahrzunehmen« (V: 430). Als willkommene Ergänzung des Denkens durch Sprache ist in ruhigen Zeiten diese Kontemplation stehender Bilder, die zum Verweilen einladen, *cognitio clara confusa*. Wenn dagegen eine Flut sich bewegender Bilder (die darüber hinaus auch noch ständig auf einen einreden, ohne daß man mit ihnen reden könnte, die einen zur völligen Passivität verdammen) den Raum und die Zeit besetzen, wo einmal gesprochen wurde, so ist dieses Beschäftigen mit Bildern ein Raub jenes Denkens, das sich nur mit der Sprache herausbildet. Und das gleißende Licht, das die Jupiterlampe über den Gegenstand wirft, bringt nur eine scheinbare Klarheit, die durch die rasende Bewegung, in die die Fernsehkamera den Gegenstand versetzt, wieder zurückgenommen wird, so daß schließlich doch nur eine *obskure* Erkenntnis der Sache übrigbleibt.

Der Inhalt des Zeichens ist wie der des Bildes ein *bestimmter*, er ist aber nicht konfus wie das Bild, sondern klar und distinkt wie die Bedeutung des Wortes. Als *bestimmter* ist der Inhalt des Zeichens aber gerade schon über die Sprache hinaus. Er ist die schon vollzogene Abstraktion und die schon vollzogene Festsetzung von Beziehungen, Gedachtes, nicht Denken. Das Zeichen hat schon gefunden, wonach das Denken mit der Sprache sucht: Sein Inhalt ist *Wissen*. In der Wissenschaft wird die Sprache *als Zeichen* gebraucht. Ein solcher Gebrauch ist in der Wissenschaft legitim. Er ist möglich, weil bei aller Ablehnung der traditionellen Sprach-Semiotik die Sprache doch *auch Zeichen* ist¹¹.

11 S. u. Kap. 4., insbes. 4.3.

3.2.4. Willkürlichkeit

Während die Sprache hinsichtlich der Synthese von materieller Form und Inhalt und damit hinsichtlich der Immanenz des Inhalts (der Inhalt existiert nirgendwo sonst) mit dem Bild (und der Ästhetik) geht, stimmt sie in dem Moment, in dem sie sich vom Bild unterscheidet, mit dem Zeichen überein: Die durch die doppelte Gliederung gewährleistete Unterscheidbarkeit der beiden Ebenen ist die strukturelle Konsequenz aus der Teilhabe der Sprache am Moment der »Willkürlichkeit« des Zeichens. Die Zwischenstellung der Sprache zwischen Bild und Zeichen, zwischen Ästhetik und Semiotik faßt Humboldt in der Formulierung zusammen, daß »die Sprache zugleich Abbild und Zeichen, nicht ganz Product des Eindrucks der Gegenstände, und nicht ganz Erzeugniss der Willkühr der Redenden ist« (IV: 29).

Die Willkürlichkeit des Wortes ist allerdings erheblich eingeschränkt, und zwar hinsichtlich der beiden (oder drei) traditionellen Momente, die dieser Begriff in der Geschichte der Zeichentheorie hat: 1.) hinsichtlich des Moments der Nichtdeterminiertheit durch die Sachen, der von den Objekten unabhängigen Setzung durch den Menschen, 2.) hinsichtlich des Moments der Nichtabbildlichkeit sowie 3.) hinsichtlich des Moments einer Genese durch Konvention, das uns erst im Zusammenhang mit Condillac beschäftigen wird¹². Hinsichtlich des ersten Aspekts ist das Bild »Product des Eindrucks der Gegenstände« – es verdankt sich dem rezeptiven Stamm der Erkenntnis (der – wie wir gesehen haben – bei Humboldt niemals so ausschließlich rezeptiv-passiv gefaßt ist wie bei Kant). Das Zeichen dagegen ist als »Erzeugniss der Willkühr« spontane Setzung des Menschen. Diese traditionelle Opposition kam ja in der ästhetischen Schrift schön in der Opposition von »Spiegel der Welt« und »Organ des Menschen« zum Ausdruck. Aus dem rezeptiven Determiniertwerden durch das Objekt einerseits, bzw. aus der spontanen Setzung durch das Subjekt andererseits folgt für Humboldt hinsichtlich des zweiten traditionellen Moments der Bestimmung der Willkürlichkeit, daß die materielle Gestalt des Bildes »abbildlich«, ikonisch, die materielle Gestalt des Zeichens arbiträr im Sinne von »gleichgültig« ist.

Gegenüber diesen beiden Extremen ist das Wort weder das eine

12 S. u. 5.4.4.

noch das andere: Es ist sowohl durch die Objekte determiniert als auch spontan gesetzt, d. h. es verbindet Sinnlichkeit und Verstand, und es ist damit auch bis zu einem gewissen Grad in seiner Materialität abbildlich wie das Bild und in einem gewissen Maße arbiträr wie das Zeichen.

3.3. Die Sprache als Abbild

Da die Arbitrarität der Sprache im Sinne dieser beiden Momente (spontan gesetzt und nicht-abbildlich) seit dem Turmbau zu Babel ins Auge fällt, seit Aristoteles die dominante Bestimmung der Sprache und in etwas abgeänderter Form seit Saussure ein Dogma der modernen Linguistik ist, braucht über sie nichts weiter gesagt zu werden. Demgegenüber ist die Abbildlichkeit der Sprache in der modernen Sprachwissenschaft fast ein Tabu gewesen, das erst durch einen Aufsatz von Jakobson (1965) wieder gebrochen wurde, der eine neue Erörterung des Problems der Ikonizität bzw. der »Natürlichkeit« der Sprache in Gang gesetzt hat¹³. Wir wollen daher diesen so aktuellen Aspekt der humboldtschen Sprachauffassung etwas ausführlicher beleuchten. Da Humboldt gegen die semiotische, die Arbitraritäts-Front kämpft, entwickelt er eine ganze Reihe von Argumenten zur Stützung der Abbildlichkeit der Sprache, die ich im folgenden einmal zusammengestellt habe. Da ja Übereinstimmung mit der (äußeren und inneren) Welt letztes Ziel der Sprache ist, ist die Teilhabe der Sprache an Abbild und Zeichen kein Gleichgewicht, sondern tendiert letztlich die Sprache zur Abbildlichkeit. Humboldt drückt dies in aller Deutlichkeit aus, wenn er fordert, daß die Sprache »in Allem Symbol seyn soll« (IV: 307)¹⁴.

13 Einen Eindruck von dieser neuesten Entwicklung gibt POSNER (Hrsg., 1980). CHRISTMANN (1984a) kleine Geschichte der Nichtarbitrarität der Sprache im europäischen Sprachdenken nennt als Vorbereiter dieser Neubesinnung von den neueren Sprachwissenschaftlern noch JESPERSEN, WARTBURG und ULLMANN. Entschieden hat aber auch COSERIU (1975 und 1980) beigetragen.

14 Nicht nur im Verhältnis der Sprache zur Welt, sondern auch bezüglich des Verhältnisses der Sprache zu den *Sprechern* ist es das zwar nie erreichbare, aber immerzu

Seit Aristoteles sind drei Größen im Spiel: der Gegenstand (Welt), der Bewußtseinsinhalt und das materielle Wort. Das Wort kann nicht den Gegenstand, sondern den *Eindruck* des Gegenstandes auf die Seele abbilden (wenn es denn etwas abbildet). Dies kommt in der schon zitierten Formulierung »Product des *Eindrucks* der Gegenstände« (IV: 29) zum Ausdruck, ausdrücklich aber z. B. im folgenden Satz:

»In die Bildung und den Gebrauch der Sprache geht nothwendig die ganze Art der subjectiven Wahrnehmung der Gegenstände über. Denn das Wort entsteht ja aus dieser Wahrnehmung, und ist nicht ein Abdruck des Gegenstandes an sich, sondern des von diesem in der Seele erzeugten Bildes« (VI: 179).

Es handelt sich also immer um eine doppelte Abbild-Relation: Einerseits ist der Bewußtseinsinhalt ein (niemals von den Gegenständen allein determiniertes, sondern immer mit Subjektivem, Spontanem beigemischtes) Bild des Gegenstandes. Andererseits ist das materielle Wort »Abdruck« dieses Bewußtseinsinhaltes (auch hier immer in jener Mischung von Rezeptivem und Spontanem). Das materielle Wort ist, sofern es ein Bild ist, also Bild des Bildes des Gegenstandes. Da der Bewußtseinsinhalt nur über das materielle Wort zugänglich ist, also nicht selber auf seine Abbildlichkeit gegenüber den Gegenständen befragt werden kann, stellt sich die Frage der Abbildlichkeit der Sprache als Frage nach der Abbildlichkeit des *materiellen* Wortes bzw. genereller: materieller Qualitäten der Sprache. Humboldt stellt im Verlaufe seines Werkes, soweit ich es überblicke, die folgenden ikonischen Verfahren der Sprache heraus: 1.) die Nachahmung bestimmter Eigenschaften von Gegenständen durch bestimmte Laute, 2.) die allgemeine Angemessenheit des Lautlichen überhaupt zur Darstellung des Gedankens, 3.) – und das ist die subtilste Beobachtung – die Abbildung der Reflexion durch die Artikulation.

angestrebte Ziel der Sprachen, »ein vollständiger *Abdruck* der Subjectivität der Menschheit« zu werden (IV: 27; H. v. A.).

3.3.1. Nachahmung bestimmter Eigenschaften der Gegenstände durch bestimmte Laute

Dies ist die Seite des Problems, die der unmittelbaren Beobachtung und der Erfahrung der Sprecher direkt zugänglich ist. Es ist gleichzeitig die Ebene, auf der die Frage in Saussures *Cours* in überraschender Parallelität zu Humboldt diskutiert wird: Im § 18 der *Kawi-Einleitung* unterscheidet Humboldt drei Arten abbildlicher Beziehungen zwischen Laut und Bedeutung:

a) Die *unmittelbar nachahmende* oder *malende*, d. h. die Onomatopöie im engeren Sinne, wo die Sprache mittels der artikulierten Laute versucht, Laute in der Welt wiederzugeben, also der Typ *Kuckuck*, *Mäh!*, *Kikeriki*. Saussure versucht bekanntermaßen, das Gewicht dieses direkt abbildlichen Verfahrens dadurch herabzusetzen, daß er es erstens als für die Sprache marginal und zweitens als nicht durchweg abbildlich ansieht, weil es – arbiträre – Unterschiede von Sprache zu Sprache gebe: Der Hahn macht im Deutschen bekanntlich *Kikeriki*, während er auf der anderen Seite des Rheins *Kokoriko* macht. Weder Humboldt – noch sonst jemand – behauptet allerdings, daß dieses Verfahren *total* durch die Gegenstände motiviert wäre: Da die Sprache ja Zeichen und Abbild *zugleich* ist, ist sie immer auch Zeichen. Es dreht sich nur darum, den Anteil der Abbildlichkeit abzustecken, nicht darum, die Zeichenhaftigkeit insgesamt in Frage zu stellen.

b) Die *symbolische* Abbildung des Begriffs: Hier ahmt der Laut nicht etwas Lautliches nach, sondern einen anderen Gegenstand, indem eine nicht-lautliche Eigenschaft als dem Laut und dem Gegenstand gemeinsam aufgefaßt wird: Humboldts ganzes Werk durchziehendes Lieblingsbeispiel ist das der Wörter *wehen*, *Wind* und *Wolke* usw., deren Bedeutung mit dem anlautenden W die Eigenschaft »schwankende, unruhige, vor den Sinnen undeutlich durcheinandergehende Bewegung« (VII: 77) gemeinsam hätten. Diese Art einer – von allen Sprechern einer Sprache naiv erfahrenen – Gemeinsamkeit von Laut und Bedeutung wird in Saussures *Cours* harsch als in den Laut hineininterpretierte Eigenschaft, d. h. als bloß subjektiv und damit unerheblich für die Diskussion um die Abbildlichkeit der Sprache abgetan (Saussure, 1975: 102). Es kann nun zwar gar kein Zweifel daran sein, daß die von den Sprechern gesehene Abbildlichkeit oft nur einem Zufall der geschichtlichen Entwicklung der Sprache sich verdankt, daß also

»objektiv« in der Sprache nichts Gemeinsames zwischen Laut und Bedeutung besteht. Ebenso unbestreitbar ist es aber, daß die *Sprecher* diese Abbildlichkeit spüren, daß also für die Sprecher (deren Standpunkt die Saussuresche Linguistik ja gerade einnehmen wollte) die Abbildlichkeit durchaus vorhanden ist¹⁵. Die Berücksichtigung des »Sprachgefühls« der Sprecher, des Bewußtseins der Sprecher von ihrer Sprache, gemahnt daran, daß der eigentliche sprachliche Ort dieser Art von Ikonizität gar nicht die Sprache als *langue* ist, sondern das konkrete Sprechen (*parole*), die *Texte*, in denen den Sprechern eine Vielzahl symbolischer Verfahren zu Gebote stehen¹⁶.

c) Die dritte abbildliche Relation nennt Humboldt die *analogische*: »Wörter, deren Bedeutungen einander nahe liegen, erhalten gleichfalls ähnliche Laute« (VII: 77). Humboldt stellt klar heraus, daß es sich hierbei um eine kompliziertere Relation handelt als bei den bisherigen Fällen: Es ist nicht nur eine einfache Ähnlichkeits-Relation zwischen Wort und Bedeutung im Spiel, sondern eine doppelte Relation: Eine Ähnlichkeits-Relation zwischen *Wort und Wort* bildet ab eine Ähnlichkeits-Relation zwischen *Bedeutung und Bedeutung*¹⁷. Welche materiellen Eigenschaften die zusammengehörigen Wörter haben, spielt dabei überhaupt keine Rolle, es kommt nur darauf an, daß die materiellen Eigenschaften *gemeinsam* sind. Es ist ganz offensichtlich, daß hier das Prinzip angesprochen ist, das Saussure die »relative Motiviertheit« der Sprache nennt. Die Ähnlichkeiten ihrer materiellen Form deuten z. B. den inhaltlichen Zusammenhang zwischen den Wörtern *pommier* und *pomme* an. Dies Prinzip ist *das* große Ordnungsprinzip der Sprache, ohne welches jede Sprache ein zusammenhangloser »willkürlicher« Haufen von Wörtern wäre: Wenn etwa alle Verben so strukturiert wären wie das Präsens des französischen Verbs *être*, das fünf verschiedene Signifikanten hat: [syi], [ε], [sɔm], [et], [sō] (*je suis, tu es + il est, nous sommes, vous êtes, il sont*), d. h. wenn die Beziehungen, die zwischen den Bedeutungen dieser Signifikanten ja

15 Vgl. schon JESPERSEN (1922: 398): »There is no denying, however, that there are words which we feel instinctively to be adequate to express the ideas they stand for, and others the sounds of which are felt to be more or less incongruous with their signification.«

16 Vgl. hierzu COSERIU (1980: 82ff.).

17 Es handelt sich also um eine Unterklasse von Ikons, nämlich um Ikons von Relationen, die PEIRCE »Diagramme« nennt, vgl. JAKOBSON (1965: 350).

unzweifelhaft bestehen, materiell nicht angedeutet wären, dann wäre die Sprache kaum erlernbar. Daher ist es auch »normal«, daß die Zusammengehörigkeit der Bedeutungen in einem Verbparadigma »regelmäßig« gestaltet wird, nämlich durch die Ähnlichkeit der Signifikanten durch alle Personen (möglichst auch noch durch alle Zeiten und Modi) hindurch, wie dies z. B. beim Verb *chanter* (oder bei allen deutschen schwachen Verben) der Fall ist, wo der Stamm [jät] durch das ganze Paradigma beibehalten wird.

Lange vor Saussure, der die Einschränkung der Willkürlichkeit durch die relative Motivation als notwendiges Ordnungsprinzip anerkennt, schreibt Humboldt über dieses Prinzip, die »analogische« Bezeichnungsweise der Begriffe¹⁸:

»Sie ist aber die fruchtbarste von allen, und die am klarsten und deutlichsten den ganzen Zusammenhang des intellectuell Erzeugten in einem ähnlichen Zusammenhange der Sprache darstellt« (VII: 78).

Die relative Motiviertheit der Sprache ist also das Abbild der *Kohärenz* jener Welt, die das Denken durch Sprache erzeugt, und damit auch ein Abbild der Kohärenz der Welt überhaupt, die uns ja nur durch die Sprache gegeben ist und die ohne sie ein Chaos wäre, in dem wir uns rettungslos verlieren würden.

3.3.2. Die Abbildlichkeit des Lauts überhaupt

Seit den frühen Texten macht Humboldt Bemerkungen darüber, daß der Laut im allgemeinen und seine Produktion durch die menschliche Stimme dem von ihm ausgedrückten Inhalt so besonders angemessen sei, daß also die phonische Materialität der Sprache in einer Abbild-Relation zum Denken stehe¹⁹ und daher auf keine Weise willkürlich im Sinne von »gleichgültig« sei. Die »Uebereinstimmung des Lautes mit dem Gedanken« wird nach § 14 der *Kawi-Einleitung* (VII: 53–55)

18 HUMBOLDT selber scheint sich hinsichtlich der Auffassung von Analogie als dem großen Ordnungsprinzip der Sprache auf die Tradition CONDILLACS zu beziehen, vgl. CHRISTMANN (1984b); s. auch unten 5.4.1. und 5.4.3.

19 Vgl. in der Passage aus *Latium und Hellas* insbes. III: 170: »Das Wort [...] ist eine sinnliche Form, die durch die schneidende Einfachheit unmittelbar anzeigt, dass auch der ausgedrückte Gegenstand nur nach dem Bedürfniss des Gedankens vorgestellt werden soll.«

durch folgende gemeinsame Eigenschaften von Laut und Gedanke gewährleistet: blitzartige Schärfe und Einheit; eine das ganze Gemüt ergreifende Kraft (durch Bewegung); eine Bewegung aus dem Dunkel ans Licht von innen nach außen; die Verbindung von Spontaneität und Rezeptivität und schließlich das Gerichtetsein auf den Anderen²⁰.

Von den hier aufgezählten gemeinsamen Eigenschaften wollen wir nur eine herausgreifen, die »schneidende Schärfe«, da sie uns zu dem nächsten Punkt hinführt:

»Wie der Gedanke, einem Blitze oder Stosse vergleichbar, die ganze Vorstellungskraft in Einen Punkt sammelt und alles Gleichzeitige ausschließt, so erschallt der Laut in abgerissener Schärfe und Einheit« (VII: 53).

Hiermit ist zunächst nur gemeint, daß den »Portionen des Denkens«, die die Reflexion aus der Mannigfaltigkeit der auf den Menschen einströmenden Eindrücke herausreißt, zeitlich lineare und begrenzte, d. h. mit Anfang und Ende versehene, lautliche Einheiten zugeordnet sind: Der Mensch »verlangt also auch, die Gegenstände in bestimmter Einheit aufzufassen, und fordert die Einheit des Lautes, um ihre Stelle zu vertreten« (VII: 54). Dies könnte allerdings noch dadurch geschehen, daß man den Portionen des Denkens unartikulierte, aber jeweils unterschiedliche Schreie zuordnen würde, die ja zeitlich linear und begrenzt sind. Schreie würden aber nicht das *Verfahren* des Denkens abbilden, sondern gewissermaßen nur sein *Resultat*, bzw. noch genauer: Schreie sind bloße Bilder, die gar nicht dem Denken, sondern der symbolisierenden Einbildungskraft entsprechen²¹. Sie würden kein Weiter-Denken erlauben, das nur möglich ist, wenn von

20 Vgl. HEGELS entsprechende Überlegungen zum Physischen als der »wahrhafteren« Materialität des Zeichens: »ein Dasein in der Zeit – ein Verschwinden des Daseins, indem es ist, und nach seiner weitem äußerlichen, psychischen Bestimmtheit ein von der Intelligenz aus ihrer (anthropologischen) eigenen Natürlichkeit hervorgehendes *Gesetztsein*, – der *Ton*, die erfüllte Äußerung der sich kundgebenden Innerlichkeit« (*Enzyklopädie*, § 459).

21 In Ergänzung zu dem oben (3.2.3.) ausgeführten Gegensatz sei noch die folgende Stelle zitiert: »Der symbolisierende Verstand und der Sinn und das Genie zur Sprache stehen daher in natürlichem Gegensatz mit einander. Sie gewöhnen auch den Geist an eine ganz verschiedene Weile in der Folge der Vorstellungen, was in der Bildung der Köpfe bei Individuen und Nationen einer der hauptsächlichsten Punkte ist. Das Symbolisieren führt zur Vertiefung in den einzelnen Gegenstand [...]; der Sprachsinn reisst den Geist in unaufhaltsamer lebendiger Bewegung fort« (V: 429f.).

»endlichen Mitteln unendlicher Gebrauch« gemacht wird. Eine Abbildung des Verfahrens des Denkens liegt dagegen in der *Artikulation*, der »zweiten Gliederung« der modernen Sprachwissenschaft, vor.

3.3.3 Die Artikulation bildet die Reflexion ab

Die Grundfunktionen des Denkens bestimmt Humboldt als »Trennen, Heften und Individualisiren« (IV: 21, Ms.), als »Trennung, Verbindung und Organismus« (IV: 28, Ms.). Das strukturelle Prinzip der Artikulation ist Abbild der Struktur des Denkens. Die Gemeinsamkeit bestimmt Humboldt folgendermaßen: »dass beide ihr Gebiet in Grundtheile zerlegen, deren Zusammenfügung lauter solche Ganze bildet, welche das Streben in sich tragen, Theile neuer Ganze zu werden« (VII: 67)²². Es ist evident, daß »Artikulation« nicht nur die Zerlegung des Lautes in Phoneme meint, sondern gleichzeitig das Zusammenfügen der Phoneme zum Wort (Akzent) und die Möglichkeit, dieses in den größeren Zusammenhang des Satzes einzubinden. Auf der Seite des Denkens entspricht diesem Dreierschritt z. B. die Gliederung des Denkbaren in Wörter, die Verbindung der Wörter zum Satz und dessen Fähigkeit, Glied eines größeren Zusammenhangs, der Rede, zu sein, aber auch z. B. die Gliederung des Denkbaren in Lexem und Morphem, die Verbindung von Lexem und Morphem zum flektierten Wort und die Möglichkeit des flektierten Wortes, Glied des größeren »Organismus« Satz zu sein.

Diese Isomorphie des Verfahrens von Artikulation und Reflexion ist noch allgemeiner als die Entsprechung von Laut im allgemeinen und Denken, weil sie von der lautlichen Materialität unabhängig ist. Sie kann von der Buchstabenschrift ebenso gut wiedergegeben werden wie durch die Bewegung der Organe ohne Lautproduktion bei den Taubstummen.

In der Abbildung der Artikulation liegt nach Humboldt im übrigen auch die Genialität der Buchstabenschrift. Während die ideographische Schrift nur das *Resultat* der Reflexion, der »ersten Gliederung« abbildet, gleichsam Bilder der »Portionen des Denkens« malt wie jene Schreie, »zeigt« die Buchstabenschrift das gemeinsame *Verfahren* von

22 Vgl. auch die oben (3.2.2.) zitierte Stelle IV: 4.

Trennen, Heften und Individualisieren: Sie stellt (prinzipiell) für jedes Phonem ein (willkürliches) Zeichen zur Verfügung, kombiniert diese Elemente zum Wort, das weitere syntagmatische Verbindungen eingehen muß:

»Sie stört die reine Gedakennatur der Sprache nicht, sondern vermehrt dieselbe durch den nüchternen Gebrauch an sich bedeutungsloser Züge, und läutert und erhöht ihren sinnlichen Ausdruck, indem sie den im Sprechen verbundenen Laut in seine Grundtheile zerlegt, den Zusammenhang derselben unter einander, und in der Verknüpfung zum Wort anschaulich macht, und durch die Fixirung vor dem Auge auch auf die hörbare Rede zurückwirkt« (V: 114).

3.3.4. Abbildlichkeit der Grammatik

Die erste Gruppe von abbildenden Verfahren betraf die Beziehung der Sprache zur »äußeren« Welt, d. h. sie waren weitgehend auf den Wortschatz bezogen, dem es obliegt, die äußere Welt zu gestalten. Die Abbildlichkeit des Lautes im allgemeinen wie auch die noch allgemeinere Abbildlichkeit der Artikulation bezogen sich nicht auf Eigenschaften der »äußeren« Welt, sondern auf das Verhältnis der materiellen Sprache zum Denken, zum »Geist« im allgemeinen und zu der grundlegenden Funktion des Denkens, der Synthesis (Trennen, Heften, Individualisieren). Abschließend und ergänzend sei noch darauf hingewiesen, daß Humboldt aber auch eine enger gefaßte Abbildlichkeit der Sprache gegenüber der »inneren« Welt kennt, nämlich die Abbildlichkeit gegenüber den kantischen transzendentalen Formen des Denkens (Kategorien) und der Anschauung. Dies ist eine immaterielle Abbildlichkeit, sofern sie die Relation zweier inhaltlicher Größen betrifft, die Relation der einzelsprachlichen grammatischen Kategorien zu dem transzendentalen »Organismus des Denkens«²³. Die Darstellung dieser »inneren Welt« obliegt nämlich der Grammatik, die in einzelsprachlicher Verschiedenheit jeweils »ihre Ansicht von dem

23 In diesem Zusammenhang ist es interessant, daß auch in der neuesten Ikonismus-Diskussion, gerade bei grammatischen Fragen, die alten Kategorien wieder als Universalien bemüht werden. So zieht z. B. POSNER (1980: 73) bei der Erörterung der Ikonizität (»Natürlichkeit«) der Adjektivstellung die aristotelische Kategorienlehre heran.

Organismus des Denkens« repräsentiert (IV: 307). Der Grad der Abbildlichkeit einer bestimmten Grammatik gegenüber den transzendentalen Formen des Denkens ist für Humboldt der Grad der Vollkommenheit einer Sprache, d. h. je näher die grammatischen Kategorien und Verfahren einer Sprache den Kategorien des Denkens kommen, desto vollkommener ist sie:

»Soll nun die Sprache dem Denken gerecht seyn, so muss sie in ihrem Baue, soviel als möglich, seinem Organismus entsprechen. Sie ist sonst, da sie in Allem Symbol seyn soll, gerade ein unvollkommnes dessen, womit sie in der unmittelbarsten Verbindung steht. Indem auf der einen Seite die Masse der Wörter den Umfang ihrer Welt vorstellt, so repraesentirt ihr grammatischer Bau ihre Ansicht von dem Organismus des Denkens« (IV: 307).

Es ist sinnlos, die Frage nach der »Vollkommenheit« der Sprache, d. h. die Frage nach der »richtigen« Abbildung, in bezug auf die äußere Welt, d. h. in Bezug auf den Wortschatz zu stellen: In der äußeren Welt gibt es nämlich nichts Apriorisches, das als Maßstab der Vollkommenheit gelten könnte. Gegenüber der äußeren Welt gilt daher nicht das Kriterium der »Richtigkeit« – jede »Ansicht« ist richtig – als Maßstab der Exzellenz einer Sprache: Hinsichtlich der äußeren Welt kommt es auf den größtmöglichen »Umfang«, den größtmöglichen »Reichtum« (des Wortschatzes) an.

Beschließen möchte ich meinen Versuch der Zusammenstellung ikonischer Verfahren im Werke Humboldts mit einem Zitat, das die Aufgabe der Sprache, die sich aus dieser Aufgabe ergebende Problematik der Abbildung und die Perspektiven der Erforschbarkeit der Sprache als Abbild zusammenfaßt:

»Die äusseren, zu allen Sinnen zugleich sprechenden Gegenstände und die innren Bewegungen des Gemüths bloss durch Eindrücke auf das Ohr darzustellen, ist eine im Einzelnen grossentheils unerklärbare Operation. Dass Zusammenhang zwischen dem Laute und dessen Bedeutung vorhanden ist, scheint gewiss; die Beschaffenheit dieses Zusammenhangs aber läßt sich selten vollständig angeben, oft nur ahnden und noch viel öfter gar nicht errathen« (VII: 75f.).

3.4. *Semiotik und Sprache*

»Andererseits ist gewiß, daß die Sprache der Kunst sich nur in tiefster Beziehung zur Lehre von den Zeichen verstehen läßt. Ohne diese bleibt überhaupt jede Sprachphilosophie gänzlich fragmentarisch, weil die Beziehung zwischen Sprache und Zeichen [...] ursprünglich und fundamental ist.«

WALTER BENJAMIN

3.4.1. Saussure – Humboldt – Peirce

Wenn Eco (1985: 58) bemerkt, daß es nach dem in dieser Hinsicht zögernden Aristoteles Augustinus war, der die Sprache endgültig unter die Klasse der Zeichen rubriziert und damit eine Bewegung in Gang setzt, an deren Ende, bei Saussure, die Sprache als das Modell des Zeichens überhaupt steht, so ist hier nachzutragen gewesen, daß mit Humboldt der Höhepunkt einer Bewegung erreicht war, die mit dieser Tradition zu brechen versucht und die Sprache ausdrücklich aus der Klasse der Zeichen herausnimmt und als etwas Besonderes theoretisch faßt: Im Anschluß an die sensualistische Philosophie des 18. Jahrhunderts, insbesondere die Condillacs, sind Herder und die klassisch-romantische Sprachreflexion insgesamt überzeugt von der nicht-zeichenhaften Struktur und Funktion der Sprache. Da, wie wir eingangs bemerkten, Humboldt und auch die große Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts in der semiotischen Historiographie kaum eine Rolle spielen, wird in den semiotik-geschichtlichen Gesamtdarstellungen diese Tatsache nicht recht gewürdigt, d. h. ein jahrhundertelanger Bruch mit der Tradition übergangen²⁴ und der Schein einer Kontinuität erzeugt, so daß letztenendes auch die Charakterisierung der saussureschen Position mißlingt. Die Spezifik der saussureschen Position erklärt sich ja nicht einfach aus der Tatsache, daß Saussure, angewidert

24 Sprachwissenschaftler, die ja jenem Bruch die Entstehung ihrer Disziplin verdanken, sehen i. a. diese Diskontinuität viel schärfer (und tendieren ihrerseits in den linguistikgeschichtlichen Darstellungen dazu, sie zu übertreiben) als die – zumeist philosophischen – Semiotiker.

von der Sprachwissenschaft seiner Zeit, die augustinische Tradition wieder erneuert und fortführt, sondern nur, wenn man sieht, daß er *gleichzeitig* die sprachwissenschaftliche, »romantische« Sprachauffassung in diese Tradition einbringt. D. h. überzeugt von der Besonderheit der Sprache, die ja *sans analogue* unter den semiotischen Gegensätzen sei (Saussure, 1975: 449, A. 157), erhebt er sie gleichzeitig zum Modell des Zeichenhaften überhaupt, was in der Tat einer Verkehrung jener Tradition gleichkommt: Alles »Bedeutungsvolle« ist nun an der Sprache zu messen, während jene Tradition ja nur besagte, daß die Sprache – wie vieles Andere auch – ebenfalls etwas bezeichnet, »für etwas steht«.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß die strukturellen Eigenschaften des Wortes, die Humboldt der Sprache zuschreibt, weitgehend auch diejenigen sind, die Saussure als für Zeichen generell definitiv in die Semiotik einführt, vor allem die unauflöbliche Synthese von Ausdruck (Signifikant) und Inhalt (Signifikat), die Saussure mit der Vorder- und Hinterseite eines Blattes Papier vergleicht, die »Subjektivität«, d. h. die einzelsprachliche Besonderheit auch der Bedeutungen, und, in geringerem Maße, auch die erst von Hjelmslev in aller Klarheit gefaßte doppelte Gliederung²⁵. Der Unterschied besteht hauptsächlich in der Einschätzung der Abbildlichkeit bzw. Willkürlichkeit: Humboldt leugnet die Willkürlichkeit der Sprache ja nicht, gesteht aber den abbildlichen Verfahren in ihr einen weiten Raum zu; Saussure dagegen geht es gerade um die ausschließliche Betonung der Willkürlichkeit. Mit der Annahme, daß die radikal arbiträre Sprache das Zeichen *par excellence* sei, wird von Saussure die Sprache wieder in die »Classe der Zeichen« aufgenommen. Damit handelt sich die zu begründende Semiotik das Problem ein, das die aktuelle Semiotik mit dem Vorwurf des »linguistischen Imperialismus« andeutet, den die saussuresche Sprachwissenschaft als führende Disziplin, als *science pilote* der Semiotik unweigerlich entwickelt: die Frage nach der Berechtigung des Ausschlusses »bedeutungsvoller«, aber nicht zeichenhafter, sondern abbildlicher Strukturen aus der Semiotik. Gerade in der Diskussion um die abbildlichen Verfahren der Sprache bemüht sich der *Cours* ja

25 Daß SAUSSURE in Wirklichkeit HUMBOLDT mehr verdankt, als im allgemeinen angenommen wird, hat JÄGER (1975) zu zeigen begonnen, so daß auch hinsichtlich der Wort-Semiotik humboldtsche Einflüsse vermutet werden können.

um den Ausschluß des Bildhaften aus dem Modell-Zeichen Sprache, d. h. auch um den Ausschluß des Bildhaften, »Symbolischen«, Ikonischen aus der zu begründenden Semiologie.

Im Anschluß an Saussure hat Hjelmslev diesen Standpunkt konsequent verfochten und – im Rahmen seines immanentistisch-strukturellen Ansatzes – radikalisiert und »linguistisiert«: Nur *die* Gegenstände sind als »Zeichen« anzusehen, die wie die Sprache strukturiert sind, d. h. nur diejenigen, die »doppelt gegliedert« sind, und das schließt alle »symbolisch-abbildlichen« Gegenstände, für die ein Isomorphismus zwischen Ausdruck und Inhalt ja definitorisch ist, aus der Semiotik aus²⁶. Welche bedeutungsvollen Größen sind aber schon so fraglos arbiträr und nicht-abbildlich wie die Sprache (wenn man es denn von dieser schon kaum annehmen kann)? Schon die Literaturwissenschaft als Textwissenschaft kann mit einem rein arbiträren Zeichenbegriff nichts anfangen: Texte bemühen sich gerade um eine isomorphe Abbildung dessen, was sie darstellen. Die Disziplinen, die sich ausdrücklich mit Bildern beschäftigen, wie die Kunstwissenschaft oder die neuen Wissenschaften von den Medien, können ohne eine Abbild-Theorie nicht auskommen; sie wären aber nach der Vorgabe von Saussure-Hjelmslev nicht-semiotische Disziplinen, Unterabteilungen einer der Semiotik entgegengesetzten Symbolik. Die saussuresche Semiologie scheitert damit schließlich am Ausschluß des Bildes aus ihrem Gegenstandsbereich.

Indem die aktuelle Semiotik sich auf die nicht von einem Sprach-Wissenschaftler, sondern von dem Philosophen und Logiker Peirce im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ausgearbeitete semiotische Theorie bezieht, entgeht sie den angedeuteten Schwierigkeiten. Weitgehend unberührt von jenem im Namen der Sprache vollzogenen Bruch der semiotischen Tradition, weitgehend unberührt vor allem von der kontinental-europäischen sprach-philosophischen und sprachwissenschaftlichen Entwicklung nach Kant (d. h. von der das europäische Sprachdenken revolutionierenden Entdeckung der Historizität und Einzelsprachlichkeit der Bedeutungen, die Saussure aufgreift), führt Peirce nämlich die »augustinische« Tradition einfach fort. Insofern sie Peirce zum Erben abendländischen semiotischen Denkens erklären

26 Die Schwierigkeiten, die der Semiotik aus dieser besonderen Variante des »linguistischen Imperialismus« erwachsen, habe ich in TRABANT (1981b) dargelegt.

und in Peirce allein den Begründer moderner Semiotik sehen, haben die Geschichten der Semiotik natürlich recht, jenen in Saussure mündenden sprachwissenschaftlichen »Irrweg« des 19. Jahrhunderts einfach zu ignorieren und die Geschichte der Großen Kontinuität zu schreiben²⁷.

Zwar gibt es auch in der Tradition, auf die sich Peirce bezieht, eine Tendenz, die Semiotik auf die Logik, d. h. auf die Sprache zu reduzieren, die sich z. B. schon in der berühmten Formulierung Lockes (1690) andeutet:

»The third branch may be called semeiotiké, or the doctrine of signs; the most usual whereof being words, it is aptly enough termed also logiké, logic« (IV, XXI: 4).

Eine solche Verengung macht Peirce aber nicht mit, sondern er bekräftigt die alte Intuition, die der Identifizierung des Wortes mit dem Zeichen zugrundeliegt, nämlich daß ein Zeichen ein Etwas ist, das als für etwas Anderes stehend interpretiert wird, wie immer im einzelnen dasjenige aussieht, was da für etwas anderes steht²⁸. Diese allgemeine Bestimmung trifft natürlich auf das Bild ebenso zu wie auf die willkürlichen Zeichen. Die Erneuerung und konsequente Anwendung dieses extrem allgemeinen Zeichen-Begriffs macht die Fruchtbarkeit des peirceschen Ansatzes aus: Die Zuordnung des Prädikators »Zeichen« wird unabhängig von solchen Bestimmungen wie »Willkürlichkeit«, »Spontaneität«, »Konvention«, die höchstens noch zur Binnendifferenzierung des Semiotischen gut sind. Die Auffassungen, daß ein »Zeichen« oder besser »Semiose« vorliege, wenn die in der Formulierung »Etwas steht für ein Bewußtsein für Etwas« angedeutete *Relation* vorliegt, erlaubt eine ungeheure Ausdehnung des Zeichenhaften: Viele Prozesse, die bis Peirce nicht als zeichenhafte angesehen wurden – »ja schlechthin alle Daten der äußeren und inneren Erfahrung« (Apel, 1967: 90) –, erscheinen nunmehr zusammen mit der Sprache und anderen »bedeutungsvollen« Phänomenen als »Zeichen«. Peirces erkenntnistheoretisches Denken setzt dabei im übrigen an derselben Stelle an wie Humboldt, nämlich bei Kants Transzendentalphilosophie. Während Humboldts Kritik an Kant aber ganz um die Sprache

27 In TRABANT (1984) habe ich versucht, die saussuresche und die peircesche Semiotik in ihrer verschiedenen Tragweite zu vergleichen.

28 Vgl. FISCH (1983: xxii).

zentriert ist und eher als Ergänzung der Transzendentalphilosophie denn als deren Widerlegung intendiert war, stellt Peirce sehr viel radikaler nicht nur die Vermittlung des Denkens durch die Sprache gegen Kant, sondern auch die zeichenhafte Vermittlung elementarer kognitiver Prozesse »unterhalb« der Sprache, insbesondere der sinnlichen Wahrnehmung. Dadurch wird die Transzendentalphilosophie insgesamt zu einer semiotischen Erkenntnistheorie transformiert.

Wenn man Peirces Leistung folgendermaßen umreißt: »In den Zeichen und in den Zeichenprozessen glaubt Peirce die entscheidende Vermittlungsinstanz sowohl zwischen Subjekten und Objekten als auch zwischen Subjekten und Subjekten erkannt zu haben, die es aufzuhellen gilt. Zeichentheorie und Erkenntnistheorie gehen deshalb für ihn auch eine ganz enge Verbindung ein« (Köller, 1977: 34), so gilt dies, wenn man statt des Ausdrucks »Zeichen« den Ausdruck »Sprache« einsetzt, ebenfalls für Humboldt. Aber es gilt eben doch gerade mit diesem Unterschied, daß es sich um die als verschiedene historische Einzelsprachen in Erscheinung tretende Sprache handelt und nicht um die Zeichen schlechthin. D. h. Humboldts als Sprachtheorie gefaßte Erkenntnistheorie ist einerseits enger und traditioneller, indem sie die kognitive Funktion der Sprache innerhalb des »Bedeutungshaften« so zentral herausstellt. Wenn aber der Historismus – wie z. B. Foucault (1966) gezeigt hat – der entscheidende geistige Umbruch in der Geschichte des neueren Denkens war, so ist andererseits Humboldt »moderner« als Peirce, der an die vorromantische, vorhistorische Tradition anknüpft, der wie diese Tradition zwar die Zeichen *im allgemeinen* oder die Sprache *im allgemeinen* in ihrem Zusammenhang mit dem Erkenntnisprozeß thematisiert und der damit aber gerade auch die »moderne« Pointe Humboldts verfehlt, daß es vor allem die *Sprachen* in ihrer *historischen* Individualität sind, durch die das Denken notwendigerweise hindurch muß.

Während die saussuresche Theorie die Rolle der Sprache übertreibt und die semiotische Forschung durch die Festlegung auf »sprachähnliche« Strukturen blockierte, hat die ohne jeden Zweifel umfassender und viel besser ausgearbeitete peircesche Theorie den umgekehrten Nachteil, daß sie die zentrale Stellung der Sprache im Gesamtzusammenhang semiotischer Phänomene nicht mehr hinreichend deutlich macht. Das Vorherrschen der peirceschen Theorie hat in der aktuellen semiotischen Szene zur Folge, daß sich eine Nacht ausbreitet, in der alle Katzen grau, d. h. semiotisch sind, weil ja nicht nur die Sprache

etwas bedeutet, sondern vieles Andere auch »Zeichen« ist und »irgendwie« interpretiert, gedeutet und verstanden wird. Äußeres, vielleicht allzu äußerliches, Symptom dieser semiotischen Dämmerung ist die Tatsache, daß die Sprachwissenschaft und jede substantielle Sprach-Reflexion sich zunehmend aus semiotischen Diskussionszusammenhängen zurückziehen und daß die Semiotik vornehmlich ein Tummelplatz von Film- und Medien-Spezialisten wird²⁹.

Die Erinnerung an Humboldts Anti-Semiotik der Sprache, die ja die offensichtlichen Fehler der saussureschen Sprachtheorie vermeidet, soll daher auch den Zweck haben, an die zentrale Stelle der Sprachreflexion im Rahmen semiotischer Bemühungen zu gemahnen. Humboldts Anti-Semiotik der Sprache schließt ja weder die Reflexion über die Bilder noch die Reflexion über die willkürlichen Zeichen aus, sondern vermittelt durch die zentrale Position der Sprache gerade zwischen beiden: Auch bei Humboldt war jene allgemeine Bestimmung, die der peirceschen Zeichentheorie zugrundeliegt, die Basis des Vergleichs zwischen Zeichen, Wort und Symbol: »Das Wort, als Bezeichnung des Begriffs, ist verwandt mit dem Zeichen und dem Symbol« (V: 427). D. h. die drei Größen sind deswegen vergleichbar, weil in ihnen eine Relation existiert, die Humboldt die »Bezeichnung des Begriffs« nennt, weil in ihnen etwas für Etwas steht: *aliquid stat pro aliquo*. Willkürlichkeit und Abbildlichkeit, Trennbarkeit, Unterscheidbarkeit und Verschmelzung von Ausdruck und Inhalt sind weitere, allerdings bei Humboldt als äußerst einschneidend vermerkte, Kriterien zur Unterscheidung dieser drei »verwandten« Größen. Indem Humboldt aber die Sprache systematisch zwischen Bild und Zeichen, zwischen Rezeptivität und Spontaneität, zwischen Willkürlichkeit und Ikonizität ansiedelt, zeigt er die zentrale Position der Sprache in den kognitiven Vorgängen des Menschen: Die Sprache vermittelt zwischen den Bildern und den willkürlichen Zeichen, sie vermittelt zwischen Sinnlichkeit und Verstand, d. h. sie schafft den Übergang. Wenn des Saussurismus unverdächtige Semiotiker schreiben: »Zeichentheorie im strengen Sinne ist die Theorie der sprachlichen Zeichen« (Eschbach, 1981: 88), so interpretiere ich dies in dem

29 Daher ist es umso bemerkenswerter, wenn Eco in der Entwicklung seiner Semiotik gerade den umgekehrten Weg geht und mehr und mehr – in seinem letzten Werk (Eco, 1985) ganz ausdrücklich – die Sprache ins Zentrum rückt.

Sinn, den diese Mittelstellung der Sprache nahelegt, d. h. nicht der »linguistische Imperialismus« à la Saussure oder Hjelmslev ist das Gebot der Stunde, sondern etwas, was man das Insistieren auf einem »sprachlichen Reich der Mitte« nennen könnte.

3.4.2. Semiotik als Abbild der Welt

Die zentrale Stellung der Sprache in Humboldts Semiotik – wenn wir den Gesamtbereich seiner Überlegungen zu den »bedeutungsvollen« Größen einmal so nennen wollen – spiegelt den Zustand einer Kultur, in der die Sprache wirklich eine zentrale Stellung einnahm, indem sie zwischen den Bildern und Zeichen, zwischen Kunst und Wissenschaft, zwischen Kunst und dem praktischen Leben vermittelte. Wenn durch das Eintauchen der Sprache in die graue Nacht des Semiotischen die Sprache ihre Mittelstellung in der Theorie verliert, so spiegelt eine solche Semiotik umgekehrt den Zustand unserer Kultur wider. Diese ist nämlich durch eine extreme Polarisierung charakterisiert, in der jene Vermittlung nicht mehr stattfindet: Auf der einen Seite haben wir das phantastische Reich der Bilder: Das »Fiktive« – und in diesem Sinne Ästhetische – hat sich ausgebreitet im Leben der Menschen: Die Wirklichkeit wird zunehmend als »Bild«, als Simulation erfahren. In dem sich immer weiter ausdehnenden Bereich der »Freizeit« findet als Film- und Fernsehspektakel so gut wie alles statt, was heute »Kultur« genannt werden kann. Auf der anderen Seite haben wir das Reich der Zeichen, d. h. den technisch-wissenschaftlichen Bereich des Hantierens, in dem es auf Anweisungen ankommt, und des präzisen Bezeichnens, einen Raum, der gleichzeitig der Raum des Berufes und des »Ernstes des Lebens« ist. Die Sprache erscheint in diesem Raum nur als eines von anderen möglichen Anweisungs- und Bezeichnungs-Instrumenten, wie sie die »Kommunikations«-Wissenschaft beschreibt. Was Humboldt als dem Wesen der Sprache entsprechender Sprachgebrauch vorschwebte, scheint gesellschaftlich zunehmend an Bedeutung zu verlieren: die Sprache »des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen« einerseits (gemeint war ein sprachliches Miteinander im Erzählen, das Besprechen gemeinsamer Probleme, der zur Übereinstimmung führende Dialog) und Geschichtsschreibung, Philosophie und Dichtung, d. h. die sprachliche Fassung dessen, was traditionell »Kultur« genannt wurde, andererseits. Natürlich kann man diesen Zustand

nicht durch eine andere Theorie verändern. Die Theorie braucht aber auch nicht nur hinter der gesellschaftlichen Realität hinterherzurennen und diesen Zustand zu sanktionieren. Es ist die Aufgabe einer (kritischen) Theorie – zumindest gesellschaftlicher Fakten –, auch einzuklagen, was fehlt, zu warnen vor negativen Entwicklungen, und das heißt heute: beizutragen zu jener *prise de conscience*, zu der Leroi-Gourhan die Menschheit aufgefordert hat, wenn die Menschen weiterhin *homo sapiens* heißen wollen.

Artspezifisch ist es nämlich, wenn der Mensch seine Erkenntnis auf dem *Zusammenspiel* von Verstand und Sinnlichkeit aufbaut. Wenn Sinnlichkeit und Verstand nicht mehr zusammenkommen, wenn die Synthesis nicht mehr vollzogen wird, dann ist dieses Lebewesen eigentlich keines mehr, das erkennt – und dies war mit *sapiens* ja gemeint. Es gehorcht im Beruf präzisen Anweisungen (die ohnehin zunehmend von in dieser Hinsicht intelligenteren Maschinen ausgeführt werden können) mittels *Zeichen* (wenn es Glück hat, darf es Anweisungen erteilen). In der Freizeit konsumiert es *Bilder* (die von wenigen »Machern« hergestellt werden). An einem Abend vor dem Fernseher, an dem die in ein ewig zappelndes Bild verwandelte Wirklichkeit sich in meinen Kopf projiziert, habe ich nicht mit einem Anderen gesprochen, habe ich nicht mit dem Anderen übereingestimmt, haben wir uns nicht gemeinsam die Welt zum Eigentum des Geistes umgestaltet, haben wir nichts erkannt. Wir haben nebeneinander und jeder für sich einen Abglanz der Wirklichkeit wahrgenommen, der uns nur eine obskure Erkenntnis der Welt darreicht.

Die Gewalttat des Verstandes: Die Sprache des Wissens

Wenn sich Humboldt von der ersten Skizze seiner reifen Sprachtheorie an einerseits immer wieder dezidiert von der traditionellen Auffassung der Sprache als eines Zeichens absetzt und diese als Hindernis, als »nachteilig« und »verderblich« für das Sprachstudium ansieht, so macht er andererseits ebenfalls immer die bedeutsame Einschränkung, daß diese insgesamt falsche Sprachauffassung »bis auf einen gewissen Punkt freilich unläugbar richtig« sei (III: 167). Dieser Punkt ist durch die Tatsache markiert, daß das Wort als Zeichen fungiert, »insofern es den Begriff durch seinen Laut hervorruft« (V: 428), sofern es also für etwas steht, und vor allem dadurch daß es das Moment der Willkürlichkeit mit dem Zeichen gemeinsam hat. Die – freilich eingeschränkte – Willkürlichkeit erlaubt es, die Sprache als ein Zeichen zu gebrauchen. Systematisch wird diese Möglichkeit in der Sprache der Wissenschaft ausgenutzt, in der – wie Humboldt drastisch formuliert – durch eine »Gewaltthat des Verstandes« (IV: 26, Ms.) die Sprache einseitig auf ihren Zeichencharakter reduziert wird. Dieser Hinweis auf Humboldts Überlegungen zur Sprache der Wissenschaft, die engstens mit seinen semiotischen Überlegungen verbunden sind, soll andeuten, daß die besondere Position, die Humboldt der Sprache zwischen Bild und Zeichen, zwischen Ästhetik und Semiotik einräumt, im Rahmen der historischen Entwicklung des europäischen Sprachdenkens auch das Ergebnis einer Emanzipation von dem Vorbild der Sprache der Wissenschaft ist¹, bzw. daß Humboldts Sprachtheorie auch die Konsequenzen aus der Sprachreflexion im Rahmen des Aufkommens neuer zeitlicher Wissenschaft zieht.

Daß die Sprache der Wissenschaft »anders« ist als die »normale« Sprache, ist eine Erfahrung, die in den verschiedenen Epochen der europäischen Geschichte ganz verschieden bewältigt wird. Ich möchte in der Geschichte des europäischen Sprachdenkens drei Perioden unterscheiden, denen drei verschiedene Positionen in der Verarbeitung der Opposition von Sprache der Wissenschaft und »normaler« Sprache entsprechen, d. h. drei systematische Gesichtspunkte, die auch in der

1 Durch diesen Aspekt vor allem ergänzt das Folgende WEISGERBERS Geschichte der *Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken* (1948).

aktuellen Diskussion der Opposition von Sprache der Wissenschaft und »normaler« Sprache immer noch lebendige Probleme darstellen. Die erste Opposition ist die sprachsoziologische zwischen einer Sprache der Wissenden und einer Sprache der Unwissenden (Fachsprache *vs.* Gemeinsprache), die zweite die semantische zwischen einer aufgeklärten und einer dunklen Sprache (Wissenschaftssprache *vs.* Umgangssprache), die dritte schließlich die semiotische zwischen der Sprache als Zeichen und der Sprache als Sprache².

4.1. *Fachsprache versus Gemeinsprache*

Ausgangspunkt der europäischen Erfahrung der Differenz zwischen einer Sprache der Wissenschaft und einer »normalen« Sprache ist die sprachliche Situation des Mittelalters, wo die Gelehrten Latein, die Völker aber irgendein Vulgare, eine »Gemeinsprache«, sprachen. In den romanischen Ländern mußte sich zwar erst in einem langen historischen Prozeß ein Bewußtsein davon durchsetzen, daß das Volk nicht mehr Lateinisch sprach, um die Jahrtausendwende aber, befördert vor allem durch die Karolingische Renaissance, scheint dieses Bewußtsein überall vorhanden zu sein. Die Wissenden sprechen eine andere Sprache als die Unwissenden, die Experten sprechen anders als die Laien.

4.1.1. Laie und Experte

Im Rahmen der gesamteuropäischen Bewegung der Emanzipation der Städte und des Bürgertums, die im 16. Jahrhundert in der Reformation ihren Höhepunkt erreicht, wird diese scharfe sprachliche und soziologische Trennung von Experten und Laien (im theologischen wie im wissenssoziologischen Sinne) unerträglich: Die Teilhabe der Bürger

2 Einen Einblick in die immer intensiver werdende Entwicklung der Fachsprachenforschung verschaffen z. B. HAHN (Hrsg., 1981) sowie Heft 51/52 (1983) der *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*.

am Wissen (gerade und am deutlichsten natürlich in der Theologie) soll durch die Verwendung der Volkssprachen garantiert werden: Allerorten wird damit begonnen, Wissenschaftliches in der Volkssprache zu schreiben. Indem aber die Wissenschaften die Volkssprachen zu ihrem sprachlichen Medium machen, verlagert sich die Differenz zwischen der Sprache der Wissenden und der Sprache der Laien *in die Volkssprache* selbst. Es wird die uns heute alltäglich gewordene – aber immer noch irritierende – Erfahrung gemacht, daß nicht jedes Mitglied einer Sprachgemeinschaft über jedes »Feld der Rede« (Halliday, 1972) verfügt, obwohl es doch eigentlich »dieselbe« Sprache spricht. Klassisch ist in der Fachsprachliteratur in diesem Zusammenhang die folgende Beschreibung dieser Erfahrung aus Porzigs *Wunder der Sprache*:

»Wenn wir etwa in eine Gesellschaft von Ärzten oder Juristen oder von Fußballspielern geraten und die Leute beginnen, von ihrem Beruf oder ihrem Interessengebiet zu sprechen, so hört unser Verständnis sehr bald auf. Wir verstehen einfach die entscheidenden Wörter nicht mehr. Jeder Beruf, jeder Interessenkreis hat seine Fachausdrücke und seine besonderen Wendungen, die man gelernt haben muß und die der Außenstehende, der Laie, darum nicht kennt« (Porzig, 1962: 219).

Die Ausdrücke, die man nicht kennt, müssen, wie Porzigs Beispiele es andeuten, überhaupt nicht, was oft der Fall ist, aus einer fremden Sprache stammen. Die Reformbewegung zugunsten der Verwendung der Volkssprache in der Wissenschaft bemühte sich gerade darum, volkssprachliche Ausdrücke zu schaffen, sofern solche nicht vorhanden waren. Dennoch versteht man die Wörter nicht, wenn man nicht weiß, was gemeint ist. D. h. mit der Einführung der Volkssprache in die Wissenschaft dämmert gleichzeitig die jenen emanzipatorischen Optimismus dämpfende Erkenntnis, daß die Opposition von Sprache der Wissenschaft und Sprache des Volkes, wie man noch während der Vorherrschaft des Lateinischen meinen konnte, gar keine primär *sprachliche* Opposition ist.

Die Opposition von Gemeinsprache und Fachsprache basiert nämlich im wesentlichen auf der Erfahrung des Unterschieds zwischen allgemein bekannten und nicht allgemein bekannten *Sachen*: Die Gemeinsprache deckt alle allgemein bekannten Sachen mit Namen ab, die Fachsprache dagegen benennt solche Sachen, die nicht allgemein bekannt sind, sondern nur von den Experten gewußt werden. Bezüg-

lich der Fachsprache herrscht dabei die Vorstellung, daß mit ihr entweder ein Stück allgemein *unbekannter* Welt von Fachleuten bezeichnet wird oder daß ein Stück Welt, das gemeinsprachlich nur grob bekannt und benannt ist, von den Fachleuten *detaillierter* analysiert wird. Fachsprachen werden – bildlich gesprochen – als in die Breite oder in die Tiefe gehende *Annexe* der Gemeinsprache angesehen. Sprache insgesamt wird dabei als eine enger oder weiter auf die Welt ausgedehnte bzw. mehr oder minder fein differenzierte *Nomenklatur* verstanden, als ein Ensemble von Namen, deren gemeinsamer Kern, der *common core*, das »allgemeine«, nicht spezialistische Wissen über die Welt sprachlich repräsentiert.

4.1.2. Vom *honnête homme* zum *philosophe*

Wenn klar geworden ist, daß nicht jeder alles wissen kann, so stellt sich die sprachsoziologische Frage nach der Festlegung der Kriterien dafür, welche Wörter und Sachen als allgemein bekannt und welche als Spezialistenwissen angesehen werden sollen. Auf eine genial einfache, aber auch zynische und reaktionäre Weise löst zunächst der neue Aristokratismus des 17. Jahrhunderts das Problem, nämlich in einer bewußten Rückkehr zur Trennung von Laien und Experten, innerhalb deren allerdings der Laie, der Unwissende zur gesellschaftlichen Leitfigur erhoben wird: Mit den von Frankreich bestimmten neuen politischen und kulturellen Leitbildern verändert sich jene bürgerlich-progressive sprach- und wissenspolitische Tendenz im 17. Jahrhundert grundlegend. Der Gebrauch der Volkssprache auch für die »höheren« kulturellen Aktivitäten setzt sich zwar weiter durch. Das kulturelle Leitbild des 17. Jahrhunderts ist aber nicht mehr der wissende Bürger (der keine Trennung von Laien und Inhabern des Wissens duldet), sondern der Höfling, der *honnête homme*, der nichts Besonderes kann und weiß und dessen Gegenbild der *pédant*, und das heißt gerade der Spezialist, ist.

Im Sinne dieser Umwertung der Experten-Laien-Opposition wird in Frankreich eine geradezu paradigmatische Aufteilung in Gemeinsprache und Fachsprache, d. h. eine Aufteilung des Wissens in »allgemeines« Wissen (des *honnête homme*) und in Spezialistenwissen vorgenommen: Die *Académie française* hatte nämlich den doppelten Auftrag, das Französische einerseits zu »reinigen« und »eloquent« zu

machen, d. h. einen verbindlichen »gemeinsprachlichen« Wortschatz festzulegen, und es andererseits zu befähigen, die *arts et sciences* sprachlich zu bewältigen³, d. h. den volkssprachlichen Wortschatz vor allem jener Domänen zu sammeln, auf denen die Volkssprache sich erst seit dem 16. Jahrhundert durchzusetzen begann. Die *Académie* entledigte sich dieser doppelten Aufgabe bei der Bestandsaufnahme des Vokabulars, indem sie zwei Wörterbücher herausgab, eines für die »Gemeinsprache«, das *Dictionnaire de l'Académie française*, und eines für die Fachsprachen, das Wörterbuch von Thomas Corneille für die *Arts et Sciences* (beide 1694). Gemeinsprache ist der alltäglich gebrauchte Wortschatz der *honnêtes gens* (denen sich die Mitglieder der Akademie selbst zurechnen)⁴.

Das gesellschaftliche Leitbild des Laien, des Inhabers eines allgemeinen, nichtspezialistischen Wissens, wie er historisch einzigartig vom *honnête homme* repräsentiert ist, verliert aber seine normierende Kraft schon im 18. Jahrhundert, wo gerade die *arts et sciences* und damit das Spezialistentum gesellschaftlich neu bewertet werden und Wissenschaft und Technik selbst in zunehmendem Maße das Leben zu bestimmen beginnen. Es beginnt die Zeit des *philosophe*, des Wissenschaftlers, des Experten, dessen Stellung einerseits – nämlich als positiv bewerteter Wissender – wiederum mit der des mittelalterlichen Klerikers vergleichbar ist, der aber andererseits an die bürgerliche Emanzipationsbewegung des 16. Jahrhunderts insofern anknüpft, als er in der Volkssprache schreibt und sich zur »allgemeinen« Vermittlung seines Wissens verpflichtet fühlt. Das für den Geist des 18. Jahrhunderts charakteristische – und in seiner Absicht demokratischer Vermittlung spezialistischen Wissens bis heute für alle Experten verbindliche – Werk ist die *Encyclopédie*. Die beiden Wörterbücher der Akademie sind seit ihrem Erscheinen insofern überholt, als sie auf der spätfudalen aristokratischen Vorstellung einer Opposition von *honnête homme* und Spezialist basieren, die im neuen Jahrhundert obsolet wird.

Mit der Auflösung jenes historisch überaus kurzlebigen und soziologisch prekären Leitbildes eines Trägers des *common core*, wie ihn der

3 So bestimmt es Art. 24 der Statuten der Académie, vgl. WOLF (Hrsg., 1972: 15).

4 Im Vorwort des *Dictionnaire* der Académie heißt es ausdrücklich: »Elle s'est retranchée à la Langue commune, telle qu'elle est dans le commerce des honnestes gens, et telle que les Orateurs et les Poëtes l'employent« (WOLF, Hrsg., 1972: 74; H. v. A.).

honnête homme darstellte, d. h. nach dem Verschwinden der »zynischen« Lösung des sprachsoziologischen Problems zugunsten des adligen Dummkopfes, handelt jede Generation – seit dem 19. Jahrhundert vor allem in den Lehrplänen ihrer Schulen – erneut aus, was das »allgemeine« Wissen eines »Gebildeten« sein soll, d. h. auch, welchen Anteil an der Nomenklatur der Wissenschaften der Gebildete kennen soll. Die ungeheure Steigerung des Wissens gerade in unserem Jahrhundert macht allerdings eine ernsthaft begründete Auswahl und Festlegung des »allgemeinen Wissens« kaum noch möglich, so daß die sogenannte »Allgemeinbildung« faktisch auch nichts anders mehr ist als eine »zynische« Entscheidung zugunsten eines laienhaften nicht-spezialistischen Wissens. Dieses Wissen eines (nicht mehr adeligen) Dummkopfes scheint aber die letzte Zuflucht vor der Idiotie, auf die man sich notwendigerweise einlassen muß, wenn man es auf irgendeinem wissenschaftlichen und technischen Gebiet zu etwas bringen will.

4.1.3. Wörter aus der Fremde

Die gesellschaftliche Virulenz des Problems, wer bestimmte Wörter kennt und verwendet und wer nicht (d. h. im Grunde die wissenssoziologische Frage danach, wer bestimmte Sachen kennt und wer nicht), zeigt sich in den verschiedenen Sprachgemeinschaften deutlich immer wieder in der Diskussion um das fachsprachliche Fremdwort: Niemand empört sich darüber, daß er nicht versteht, was ein *Achsschenkelbolzen* oder ein *Schandeckel* ist. Immer wieder aber ertönt der Protest gegen die »Wörter aus der Fremde«, den Adorno (1965) allzu negativ bloß als Rancune beschrieben hat. Dabei kann das volkssprachliche Gewand von Fachausdrücken nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie dem Laien genauso unverständlich sind wie Fremdwörter, d. h. daß jemand, der nichts von Autos oder Schiffen versteht, ebensowenig weiß, welche Gegenstände die volkssprachlichen Ausdrücke *Achsschenkelbolzen* oder *Schandeckel* bezeichnen, wie ein linguistischer Laie weiß, welche Sache das Fremdwort *Phonem* meint. Auch die materielle Einbürgerung fremdsprachlicher Fachwörter in die Volkssprache macht diese noch nicht zum Bestandteil der Gemeinsprache; sie erweckt nur den Anschein, als gehörten diese Wörter und die von ihnen bezeichneten Sachen zum »allgemeinen« Wissen. Wenn etwa nach den Vorschlägen der ministeriellen Terminologiekommis-

sionen, die heute in Frankreich die staatlich verordnete Reinigung des Französischen von unerwünschten Anglizismen betreiben, der Ausdruck *hard ware* durch den Ausdruck *matériel* ersetzt wird⁵, so wird die damit bezeichnete Sache dem Laien nicht vertrauter, sondern es wird ihm durch die sprachlich-materielle Vertrautheit eine sachliche Vertrautheit nur vorgetäuscht. Die »Wörter aus der Fremde« sind insofern »ehrlicher«, als sie eine gemeinsprachliche Verständlichkeit gar nicht erst vorgeben, sondern ihre fachsprachliche Unverständlichkeit schon materiell deutlich signalisieren. Die Tatsache aber, daß diese materielle Fremdheit des Wortes den Laien kraß darauf aufmerksam macht, daß Wissen Grenzen hat und daß andere wissen, löst den Protest gegen das Fremdwort aus.

Dennoch ist der Protest gegen die materielle Fremdheit der Fachwörter berechtigt. Er klagt einerseits den berechtigten Anspruch des Laien auf Wissen ein, d. h. er versucht, die sprachliche und gesellschaftliche Unterscheidung zwischen Wissenden und Nichtwissenden aufzuheben, und gemahnt damit die Experten an ihre gesellschaftliche Pflicht, ihr Wissen nicht hinter fremden Wörtern zu verbergen, sondern dem Laien gegenüber zu erläutern und zu rechtfertigen. Andererseits liegt dem Protest die richtige Intuition zugrunde, daß die lautliche Materialität ja keineswegs eine gleichgültige Eigenschaft von Sprache ist, sondern etwas, das wesentlich zur Sprache gehört, ja ihre eigentliche Existenzweise als sinnliches Phänomen in der Welt ausmacht, und daß die je spezifische Materialität der verschiedenen Volkssprachen ein wesentlicher Grund ihrer Identität als *dieser* – und gerade nicht einer anderen – Volkssprache ist⁶. Dies weist aber schon über die sprachtheoretische Basis der Opposition von Gemeinsprache und Fachsprache

5 Vgl. CILF (Hrsg., 1976: 43).

6 Daß gerade das Materielle, das spezifische Lautliche einer Sprache als »Heimat« empfunden und gehört wird, hat HUMBOLDT an der folgenden Stelle ausgeführt: »Träte nicht die Sprache durch ihren Ursprung aus der Tiefe des menschlichen Wesens auch mit der physischen Abstammung in wahre und eigentliche Verbindung, warum würde sonst für den Gebildeten und Ungebildeten die vaterländische eine so viel grössere Stärke und Innigkeit besitzen, als eine fremde, dass sie das Ohr, nach langer Entbehrung, mit einer Art plötzlichen Zaubers begrüsst und in der Ferne Sehnsucht erweckt? Es beruht dies sichtbar nicht auf dem Geistigen in derselben, dem ausgedrückten Gedanken oder Gefühle, sondern gerade auf dem Unerklärlichsten und Individuellsten, auf ihrem Laute; es ist uns, als wenn wir mit dem heimischen einen Theil unseres Selbst vernähmen« (VII: 59).

che hinaus: Da die Nomenklatur-Auffassung von Sprache die materielle Verschiedenheit von Sprachen als eine *nur* materielle und damit auch überflüssige und im Grunde sinnlose »Verschiedenheit von Schällen« faßt, gibt sie nämlich keine sprachtheoretische Grundlage ab, von der aus ein solcher Protest gegen »Wörter aus der Fremde« erhoben werden könnte. Dies ist nur möglich auf der Basis einer Sprachauffassung, für die die je individuelle Materialität der Einzelsprache keine gleichgültige – in diesem Sinne »arbiträre« – Qualität ist. Die Materialität der Einzelsprache ist aber nur dann nicht gleichgültig, wenn die sprachlichen *Inhalte* als je einzelsprachliche, als Bedeutungen, aufgefaßt sind. Erst eine solche Sprachauffassung ermöglicht es, eine tiefe Differenz zwischen Fachsprache und Nichtfachsprache, die *semantische* Fremdheit der Fachwörter – auch der Fachwörter im volkssprachlichen Gewand – gegenüber den sprachlichen Wörtern zu erkennen: In den Fachwörtern werden nämlich keine sprachlichen (*subjektiven*) *Bedeutungen* gestaltet, sondern mit Fachwörtern werden *objektive* Strukturen der Welt *bezeichnet*, die als prinzipiell universelle Inhalte von der Einzelsprache unabhängig sind. Die inhaltliche Unabhängigkeit des Fachwortes von der einzelsprachlichen Bedeutung begründet dessen Recht auf eine fremde Materialität, welche den der Einzelsprache fremden Inhalt deutlich zeigt, allerdings ebenso sehr das Recht auf den »heimischen« Klang, sofern nämlich gerade aufgrund dieser Unabhängigkeit auch nicht zu rechtfertigen ist, daß Fachwörter Fremdwörter sein *müssen*. Im Gegensatz zum Wort ist das Fachwort nämlich ein Zeichen, im Sinne Humboldts: die materielle Erscheinungsform und der Inhalt existieren unabhängig voneinander, so daß die materielle Form auch wirklich willkürlich im Sinne von gleichgültig ist.

4.2. *Wissenschaftssprache versus Umgangssprache*

Sprachtheoretisch interessant und für das Sprachdenken fruchtbar wird die Opposition von wissenschaftlicher und »normaler« Sprache, sobald sie nicht mehr nur auf der sprachsoziologischen (und lexikographischen) Opposition von Gemeinsprache als gemeinsamem Kern des Wortschatzes (und des Wissens) und Fachsprache als Spezialisten

bekannten horizontalen oder vertikalen Annexen des Wortschatzes (und des Wissens) beruht, sondern sobald die Sprache der Wissenschaft als eine besondere Form des *Sprechens* aufgefaßt wird, mit anderen Worten, wenn zwischen wissenschaftlichem Sprechen und umgangssprachlichem Sprechen unterschieden wird.

4.2.1 Klarheit und Deutlichkeit *versus* Verworrenheit und Ungenauigkeit

Historisch entsteht das Bewußtsein dieser Differenz aus dem Zusammentreffen der Verwendung der Volkssprachen als Sprachen der Wissenschaften und Techniken und dem Aufkommen des modernen Wissenschaftsbegriffs: Die Aufgabe des Lateinischen als Wissenschaftssprache macht zunächst deutlich, daß nicht schon die Verwendung einer bestimmten Sprache Wissenschaftlichkeit garantiert. Die moderne Wissenschaftsauffassung unterwirft sodann wissenschaftliches Sprechen einem besondern Ethos, dem Ethos der »klaren und distinkten« Ideen, die allein »wahre« Erkenntnis garantieren. Bestimmendes Vorbild für wissenschaftliches Sprechen wird seit Descartes die »Sprache« der Mathematik, deren Zeichen klaren und distinkten Ideen entsprechen. Auch bei den Empiristen, die die Wissenschaft auf die Füße des Experiments stellen, bleibt die Zeichenverwendung der Mathematik verbindliche Norm für das wissenschaftliche Sprechen, und zwar nicht nur in den Naturwissenschaften, sondern auch für ein wissenschaftliches Sprechen über Gegenstände der Kultur.

Descartes hatte noch skeptisch das ganze Gebiet der Gesetze und Gebräuche, der *mœurs*, aus seinem methodischen Zugriff ausgeklammert und sich diesbezüglich der pragmatischen Maxime verschrieben, »*que, pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre les opinions qu'on sait être fort incertaines*« (Descartes, 1953: 147). Bei Condillac dagegen, den wir als den typischen Vertreter des neuen empiristischen Geistes des 18. Jahrhunderts anführen wollen, wird das Vorbild der Mathematik auf das wissenschaftliche, »wahre« Sprechen über jedwelchen Gegenstand ausgedehnt:

»Wenn der Ursprung des Irrtums im Fehlen von Ideen oder in ungenügend bestimmten Ideen liegt, so muß der Ursprung der Wahrheit in gut bestimmten Ideen zu finden sein. Die Mathematik ist ein Beweis hierfür. Ganz gleich, um was für einen Gegenstand es sich handelt, wenn wir exakte Ideen

haben, dann werden sie uns immer die Wahrheit erkennen lassen« (Condillac, 1977: 283).

Mit dieser an der Mathematik orientierten Zielvorstellung des wahren Sprechens in den Wissenschaften ist gleichzeitig auch immer eine *Kritik* am umgangssprachlichen Sprechen verbunden. Dies beginnt schon bei Descartes: In seinem berühmten Brief an Mersenne, in dem er die (von ihm zwar für möglich, d. h. für denkbar, aber nur in einem Paradies für realisierbar gehaltene)⁷ Idee einer Universalsprache nach dem Vorbild der *mathesis universalis* entwirft, kritisiert Descartes die natürliche Sprache: Während die gedachte Universalsprache alle Sachen *distinkt* darstellen würde, so daß es fast unmöglich wäre, sich zu irren, haben dagegen »die Wörter, die wir haben, fast nur *konfuse* Bedeutungen, an die sich der Geist der Menschen seit langem gewöhnt hat, so daß er fast nichts vollkommen versteht« (Descartes, 1953: 915)⁸.

Nach Condillac ist der Grund für die Ungenauigkeit (*inexactitude*) der Sprache darin zu suchen, daß wir die Sprache erlernen, bevor wir noch das Alter der Vernunft erreichen:

»Wir brauchen nur über die Kinder nachzudenken, die wir heute sehen, und uns dabei an den Zustand zu erinnern, den wir selbst durchlaufen haben, so werden wir erkennen, daß es nichts Ungenaueres gibt als unsere gewöhnliche Verwendung der Wörter« (Condillac, 1977: 282).

Dieser Ungenauigkeit kann man dann im Alter der Vernunft, wenn man wissenschaftlich sprechen will, durch genaue und vollständige Bestimmung der Ideen, die die Bedeutung eines Wortes ausmachen, begegnen. Condillac schlägt für die Klärung der Begriffe der Kulturwissenschaften, die er »*notions archétypes*« nennt⁹, ein Verfahren vor,

7 Wenn DESCARTES als Vertreter der Universalsprachenidee dargestellt wird (vgl. z. B. COSERIU, 1970/72, II: 43 ff.), wird oft die Tatsache außer acht gelassen, daß DESCARTES außerordentlich skeptisch gegenüber der Realisierbarkeit einer *a priori*-Universalsprache und extrem kritisch gegenüber der Vorstellung einer *a posteriori*-Universalsprache ist.

8 Im Original: »*Les mots que nous avons n'ont quasi que des significations confuses, auxquelles l'esprit des hommes s'étant accoutumé de longue main, cela est cause qu'il n'entend presque rien parfaitement*« (H. v. A.).

9 Archetypische Begriffe sind »diejenigen, die wir über die Handlungen der Menschen und alle Dinge aus dem Bereich der Sittenlehre, der Rechtswissenschaft und der Künste haben« (CONDILLAC, 1977: 292).

das der Einführung wissenschaftlicher Prädikatoren in der *Logischen Propädeutik* von Kamlah und Lorenzen (1967) ähnlich ist, die explizite Vereinbarung über die Verwendung eines Ausdrucks:

»Aus dieser Feststellung über die archetypischen Ideen ist leicht abzulesen, daß es nur von uns abhängt, die Bedeutung ihrer Namen¹⁰ festzulegen, weil es nämlich an uns liegt, die einfachen Ideen zu bestimmen, aus denen wir selber Zusammenfassungen bilden. Ebenso erkennt man, daß die anderen Menschen sich unsere Gedanken zu eigen machen werden, wenn wir sie in Umstände stellen, in denen die gleichen einfachen Ideen Gegenstand ihres Geistes und des unseren sind und in denen sie veranlaßt werden, diese Ideen unter dem gleichen Namen zusammenzufassen, wie wir es tun« (Condillac, 1977: 293).

4.2.2. *Génie des langues*

Die Einsicht in die Notwendigkeit eines besonderen Ethos des wissenschaftlichen Sprechens gegenüber dem umgangssprachlichen Sprechen führt aber nicht nur zur Kritik der Alltagssprache als einer »konfusen« oder »ungenauen« Sprache, sondern gleichzeitig auch zur Einsicht in die Eigenart der Einzelsprache selbst. Hier zeigt sich in der Geschichte des Sprachdenkens, daß nicht nur durch die Emanzipation der Volkssprachen vom Lateinischen und die durch den europäischen Kolonialismus ermöglichte Vertiefung der Erfahrung der Verschiedenheit der Sprachen, sondern gerade auch durch die Gegenüberstellung von wissenschaftlichem Sprechen und alltäglichem Sprechen allmählich jene Einsicht in die je verschiedene individuelle Form oder »Subjektivität« der Einzelsprachen entsteht, die für die Humboldtsche Sprachauffassung charakteristisch ist.

Nachdem im 16. Jahrhundert überall in Europa die Gleichrangigkeit, wenn nicht Überlegenheit der Volkssprachen mit dem Lateinischen, auch und gerade als Sprachen der neu entstehenden Wissenschaften, praktisch, d. h. durch die Verwendung eben dieser Volkssprachen für wissenschaftliche Zwecke, unter Beweis gestellt und theoretisch oder propagandistisch in zahlreichen »Verteidigungs-

10 Wir haben uns erlaubt, an dieser Stelle RICKENS – im übrigen exzellente – Übersetzung zu korrigieren, der hier »nom« mit »Bezeichnung« statt mit »Namen« übersetzt.

schriften« begründet worden war¹¹, verschüttet der Rationalismus die im 16. Jahrhundert keimenden Schlußfolgerungen bezüglich der unterschiedlichen Strukturen der verschiedenen Sprachen zunächst erst einmal wieder im Sinne eines neuen Universalismus, dessen Weltsprache Französisch sein sollte, weil die syntaktische Struktur des Französischen mit dem Gang der universellen *raison* selbst übereinzustimmen schien¹². Im 18. Jahrhundert beginnt sich dann aber gerade bei Autoren, die wie Condillac um eine Ethik des wissenschaftlichen Sprechens bemüht sind, allmählich nicht nur der Gedanke durchzusetzen, daß alltägliches Sprechen, mit welcher Sprache auch immer, »konfus« und »ungenau« ist – auch das alltägliche Sprechen mit dem Französischen –, sondern auch, daß die universelle *raison* verschiedene Bahnen in den Sprachen einschlagen kann, d. h. daß die Sprachen nicht nur materiell unterschiedlich sind. Dies geschieht zunächst noch sehr zögerlich: Bei Condillac manifestiert sich das unterschiedliche *génie des langues* (das seinerseits auf Klima und politischen Umständen basiere) an zwei Stellen der Sprachstruktur, nämlich einerseits bei den Inhalten der Wörter und andererseits in der Syntax. Dies sind zwei wichtige Schritte, wenn man bedenkt, daß die abendländische Tradition die Verschiedenheit der Sprachen weitgehend bloß als Verschiedenheit von Signifikanten, als »Verschiedenheit von Schällen« aufgefaßt, d. h. der Vorstellung nachgegangen hat, daß die Inhalte universell, daß also *Mensch, homo, ánthropos, homme* nur verschiedene materielle Zeichen für ein und dieselbe Bedeutung seien¹³.

Bezüglich der Inhalte der Wörter zeigt sich bei Condillac das *génie des langues* vor allem darin, daß in den verschiedenen Sprachen unterschiedliche *idées accessoires* mit den Inhalten der Wörter verbunden werden, daß z. B. die Römer mit den Wörtern für den Ackerbau

11 Die berühmteste europäische Verteidigungsschrift einer Volkssprache ist Joachim DU BELLAYS *Défense et illustration de la langue française* (1549), die, wie ähnliche andere Texte, auf Sperone SPERONIS *Dialogo delle lingue* (1542) basiert.

12 Die Subjekt-Prädikat-Objekt-Stellung der Glieder des französischen Satzes entspricht nach dieser Auffassung dem *ordo naturalis* des Denkens, sie sei daher auch verantwortlich für die angenommene besondere Klarheit des Französischen; zum Problem der Wortstellung vgl. RICKEN (1984: 135 ff.). Zum *ordre naturel* s. u. 5.4.3.

13 HUMBOLDT schreibt schon in *Latium und Hellas*, »dass auch bei durchaus sinnlichen Gegenständen die Wörter verschiedener Sprachen nicht vollkommene Synonyma sind, und dass wer *hippos, equus* und Pferd ausspricht, nicht durchaus und vollkommen dasselbe sagt« (III: 170).

die Idee des »Vornehmen« verbanden, während die Franzosen mit diesen Wörtern die Vorstellung des »Niedrigen« assoziieren. D. h. wenn auch bei Condillac grundsätzlich bezüglich der Inhalte der Wörter noch die Vorstellung vorherrschend bleibt, daß die verschiedenen Signifikanten der Sprachen im wesentlichen dieselben »Ideen« bedeuten, so ist doch die Auffassung, daß sich die Bedeutungen von Sprache zu Sprache in »zusätzlichen Ideen«, modern in »Konnotationen«, voneinander unterscheiden, ein erster Schritt hin zum Erkennen von je einzelsprachlich unterschiedlichen Bedeutungen.

Bezüglich der Syntax wird von Condillac das rationalistische Dogma zerstört, daß die Subjekt-Prädikat-Objekt-Stellung einer von der *raison* vorgegebenen, »natürlichen« Wortstellung entspreche. Condillac glaubt, daß auch die Objekt-Prädikat-Subjekt-Stellung »natürlich« sei, sofern sie die *liaison des idées* abbilde, und er sieht in anderen Wortstellungsmöglichkeiten stilistische Vorzüge (Harmonie, Lebhaftigkeit, Präzision und Bildhaftigkeit), die eine starre S-P-O-Stellung nicht erlaubt. D. h. sowohl in der Frage der Semantik als auch im syntaktischen Bereich wird durch die sensualistische Philosophie eine Toleranz vorbereitet, die dem Erfassen der inneren Verschiedenheit der sogenannten natürlichen Sprachen den Boden bereitet¹⁴.

4.2.3. Vernünftiges Reden?

Die Opposition von umgangssprachlichem und wissenschaftlichem Sprechen, die auf der Opposition von »konfusen« oder »ungenauen« und »klaren und distinkten« Ideen basiert, ist in der aktuellen sprachphilosophischen Diskussion mitnichten überholt, sondern eines ihrer prominentesten Themen. Der Streit ist insbesondere darum entbrannt, ob das Verfahren zur Normierung wissenschaftlicher Prädikatoren, wie es die sog. Erlanger Schule vorschlägt und wie es Condillac schon vorschwebte, »vernünftiges Reden« garantieren kann oder nicht¹⁵. Gegen den »Erlanger Ansatz« hat insbesondere Savigny zu zeigen versucht, daß die explizite Einführung und Normierung wissenschaftlicher Termini keinen *qualitativen* Unterschied zwischen Umgangs-

14 Zum Verhältnis von CONDILLAC und HUMBOLDT s. Kap. 5.

15 KAMLAH/LORENZEN (1967) ist eine »Vorschule des vernünftigen Redens«.

sprache und wissenschaftlicher Fachsprache begründen könne. Nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch in »alltäglichen« Lebenskontexten gebe es nämlich Fachleute, die über die Sachen Bescheid wissen, die also »klare und distinkte« Ideen von den Sachen haben:

»Wo immer wir ›im Alltag‹ reden, reden wir mit Berufskollegen, mit Autofahrern, mit Fußballzuschauern, mit Zeitungslesern, mit Kinobesuchern, mit Käufern im Supermarkt, mit Putzfrauen, mit spielenden Kindern: kurz mit Fachleuten« (Savigny, 1975/81: 348)¹⁶.

Die Begriffe von Umgangssprache und Fachsprache seien daher bestenfalls als relationale Begriffe sinnvoll: Eine bestimmte Redeweise (S 1) sei Umgangssprache (U) in Relation zu einer bestimmten anderen Redeweise (S 2), die als Fachsprache (F) gegenüber U funktioniere; F könne aber U in Relation zu einer anderen S sein, die Fachsprache ist etc.

Indem er zeigt, daß es in alltäglichen Redekontexten genauso um die Bezeichnung von Sachen geht und daß dort dieselben Standards der Präzision anzutreffen sind wie in wissenschaftlichem Sprechen, macht Savignys Einwand deutlich, daß die Unterscheidung von wissenschaftlichem und umgangssprachlichem Sprechen nicht zu halten ist, wenn sie auf der Basis eines instrumentellen und nomenklatorischen Sprachbegriffs vorgenommen wird, wie ihn Savigny selbst hat. Ob den »Erlangern« ein solcher Sprachbegriff zurecht unterstellt werden kann und damit die Kritik Savignys berechtigt ist, sei hier dahingestellt. Uns interessiert nur, daß die Prekarietät der Opposition von umgangssprachlichem und wissenschaftlichem Sprechen über die ihr zugrundeliegende Sprachauffassung hinausweist: Die Auseinandersetzung macht nämlich über die Absichten Savignys hinaus deutlich, daß in sprachphilosophischen Diskussionen bei der Gegenüberstellung von Umgangssprache und wissenschaftlicher Sprache meistens nur zwei gleichermaßen instrumentelle Gebrauchsweisen von Sprache hinsichtlich der Bezeichnungsfunktion der verwendeten Wörter (oder Sätze) miteinander verglichen werden, wobei dann konsequenterweise auch nur Unterschiede hinsichtlich dieser Funktion (»konfus«, weil ohne Wissen von der bezeichneten Sache vs. »distinkt und klar«, weil mit Wissen von der bezeichneten Sache) in den Blick kommen. Beide

16 Gegenüber PORZIG, der an der oben (4.1.1.) zitierten Stelle ganz ähnlich formuliert, scheint SAVIGNY die Existenz einer »Gemeinsprache«, eines *common core*, überhaupt infrage zu stellen.

Arten des Gebrauchs von Sprache sind Sprechen, das, wie Humboldt sagt, »in Objekten lebt, webt und handelt«. Beide aber stehen als zeichenhafte Sprachgebrauchsweisen dem eigentlichen Sprechen gegenüber.

4.3. Sprache als Zeichen versus Sprache als Sprache

Humboldts Sprachtheorie emanzipiert die sprachliche Praxis und die Theorie der Sprache vom Vorbild der Wissenschaftssprache sowohl hinsichtlich der Opposition von Fachsprache und Gemeinsprache als auch hinsichtlich der Opposition von Wissenschaftssprache und Umgangssprache.

4.3.1. Über die Sprache hinaus

Humboldts Einsicht in die Sprache als je einzelsprachlicher »Weltansicht« befreit das Konzept der Gemeinsprache von seiner Bestimmung als *common core*, als allgemein verständlichem Wortschatz (und allgemeinem Wissen) gegenüber den von Spezialisten gewußten Wörtern und Sachen, und damit auch von einer nur sprachsoziologischen Bestimmung. Im Lichte der humboldtschen Sprachauffassung erscheint die Opposition von Gemeinsprache und Fachsprache klar als Opposition zweier verschiedener Semantiken, nämlich einer Semantik der *Bedeutung* und einer Semantik der *Bezeichnung*, ja letztlich als Opposition zweier verschiedener Semiotiken: der Semiotik des Wortes und der Semiotik des Zeichens.

Die moderne Fachsprachenforschung hat dieser humboldtschen Erkenntnis, z. B. in den folgenden Ausführungen Seibickes, durchaus Rechnung getragen:

»Kann man nun eigentlich bei der Fachsprache überhaupt noch von einer eigenen *sprachlichen* Leistung sprechen? Auf jeden Fall unterscheidet sie sich grundsätzlich von derjenigen der Gemeinsprache. Dort wird die Welt durch die Sprache in das »Eigentum des Geistes umgeschaffen«; hier bleibt es bei der Registrierung und Katalogisierung der Welt, bei der das »Wort« nur instrumental in Erscheinung tritt« (Seibicke, 1959/81: 58).

Allerdings kann man sich gerade aus humboldtscher Sicht der folgenden *Kritik* Seibickes an der Fachsprache nicht anschließen: »Die so erfaßte Welt bleibt außerhalb des Menschen, eine im Grunde von ihm

unverarbeitete, erst noch zu verarbeitende fremde Welt« (*ibid.*). Dies ist die Welt, wie sie die Fachsprachen erfassen, gerade nicht. Im Gegenteil: Die Fachsprache ist eine – durch die »Gemeinsprache« ermöglichte – weitere Bearbeitung der Welt, die die Welt nicht nur in das Eigentum des »Geistes« umschafft, sondern auch in das Eigentum des reflexiven Denkens, in *Wissen* über die Welt:

»Sprache als solche *ist* schon Denken, jedoch intuitives Denken, Denken, das das Sein der Dinge abgrenzt und sie als diese oder jene Art von Dingen erscheinen läßt (»schafft«), und in diesem Sinne ist sie Voraussetzung für das reflexive Denken, das ohne Sprache nicht zustandekommen kann. Das reflexive Denken geht aber stets über die Sprache hinaus, betrachtet die Sachen selbst, nimmt auch neue, objektiv begründete Abgrenzungen der Sachen vor und schafft ein Wissen über die Sachen als solche. Dieses Sachwissen manifestiert sich nun wiederum als Sprache, jedoch als (potentiell) »universelle« Sprache, die einer objektiven Analyse der Sachen selbst entspricht, als *Fachsprache*« (Coseriu, 1982: 278).

Fachsprache ist also »Sprache + außersprachliches Wissen von den Sachen« (*ibid.*), d. h. in den Fachsprachen präsentiert sich die Welt mitnichten als eine »unbearbeitete und fremde«, sondern als eine, die über das bloß sprachliche Angeeignetsein durch den Menschen auch noch »denkerisch« bearbeitet ist. D. h. die Kritik der Fachsprache darf nicht verkennen, daß die Fachsprache nicht nur *weniger* ist als die Sprache, sofern sie die einzelsprachlichen Bedeutungen »überspringt«, sondern auch *mehr* als die Sprache, sofern sie durch dieses Hinausgehen über die Sprache auch schon ein Wissen über die Welt enthält.

4.3.2. Wissenschaftlicher *versus* rednerischer Sprachgebrauch

Bezüglich der Opposition von wissenschaftlichem und alltäglichem Sprechen hätte Savigny schon in Humboldts Sprachtheorie Argumente für seine Auffassung finden können, daß kein qualitativer Unterschied zwischen den beiden besteht: Beide sind Formen ein und derselben zeichenhaften (instrumentellen, willkürlichen, objektiven) Sprachverwendung, zu der Humboldt allerdings eine Alternative kennt, die über jene Opposition hinausführt. Da nach Humboldt das Wort gemäß seiner Zwischenstellung zwischen Bild und Zeichen Elemente beider an sich hat, kann in seinem Gebrauch einmal mehr die eine, einmal mehr die andere Seite betont werden. In der ersten Akademierede von

1820 macht Humboldt im Zusammenhang seiner Überlegungen zum semiotischen Status der Sprache einige Bemerkungen darüber, wie die Sprache entweder »mehr als Abbild, oder mehr als Zeichen« (IV: 29) verwendet werden kann:

»Denn das Gemüth kann, vermöge der Kraft der Abstraction, zu dem letzteren [dem Zeichenhaften] gelangen, es kann aber auch, indem es alle Pforten seiner Empfänglichkeit öffnet, die volle Einwirkung des eigenthümlichen Stoffes der Sprache aufnehmen« (*ibid.*).

also mehr das Abbildhafte der Sprache hervorkehren. Diese unterschiedlichen Akzentuierungen der in der Sprache verbundenen Momente begründet zwei unterschiedliche Gattungen des Sprechens, den zeichenhaften *wissenschaftlichen* Sprachgebrauch und den *rednerischen* Sprachgebrauch. Die Opposition der beiden Sprachgebrauchsgattungen basiert hinsichtlich der Beteiligung der »Gemüthskräfte« auf dem Gegensatz von Rezeptivität-Sinnlichkeit und Spontaneität-Verstand, bzw. genauer auf dem Gegensatz von einseitigem Einsatz des Verstandes einerseits, dessen »Gewaltthat« die Sprache um ihren rezeptiv-sinnlichen Teil reduziert, und Zusammenspiel der Gemüthskräfte andererseits, das Zeichenhaftigkeit und Abbildlichkeit, kurz: die Sprachlichkeit der Sprache voll zur Geltung bringt. Der rednerische Gebrauch ist das eigentliche sprachliche Sprechen, das auf »die volle Einwirkung des eigenthümlichen Stoffes der Sprache« abzielt. Der verstandesmäßige, zeichenhafte Sprachgebrauch »vertilgt« dagegen »die eigenthümliche Wirkung der Sprache, als eines selbstständigen Stoffes«, »indem er jede Subjectivität von dem Ausdruck abzuschneiden, oder vielmehr das Gemüth ganz objectiv zu stimmen versucht« (IV: 30).

Wenn der zeichenhafte Gebrauch der Sprache auch ein reduzierter Sprachgebrauch ist, so ist er doch legitim auf bestimmten »Feldern der Rede«. Die legitimen Domänen der zeichenhaften Sprachverwendung sind »die Wissenschaften der reinen GedankenConstruction, und [...] gewisse Theile und Behandlungsarten der Erfahrungswissenschaften« (IV: 29f.). Gemeint ist, dies geht aus dem weiteren Kontext hervor, die Sprachverwendung in der Mathematik und die Verwendung der Sprache als Terminologie. Als weitere legitime Domäne des zeichenhaften Sprachgebrauchs erkennt Humboldt den »Geschäftsgebrauch« der Sprache an, d. h. die praktische Sprachverwendung im alltäglichen Handeln, im »Geschäft«, in das einseitig Verstand zu investieren ist.

Dagegen: »Bei jeder Erkenntniss, welche die ungetheilten Kräfte des

Menschen fordert, tritt der rednerische [Gebrauch] ein« (*ibid.*). Domänen, die den Einsatz der »ungetheilten Kräfte des Menschen« und damit das eigentlich sprachliche Sprechen fordern, sind nach Humboldt Poesie, Philosophie und Geschichte sowie »das Leben in seinen natürlichen Verhältnissen«.

Poesie, Philosophie und Geschichte sind als »höhere«, literarische Domänen des Sprechens, als Sprechen jenseits des Alltags gut im Ensemble der Felder der Rede zu lokalisieren. Soviel ich sehe, erläutert Humboldt jedoch nirgendwo, was dieses »Leben in seinen natürlichen Verhältnissen« sein soll. Es läßt sich aber von seinem Gegensatz her näher bestimmen. Sofern das »Leben in seinen natürlichen Verhältnissen« nämlich in Opposition steht zu den »Geschäften«, ist es ganz offensichtlich ein von praktischen Verrichtungen freier Raum, in dem Phantasie *und* Verstand aktiviert werden sollen. Die ihm entsprechende Sprache ist damit nicht die von den »Geschäften« geforderte zeichenhafte Verwendung der Sprache, ist *nicht* »Umgangssprache«, *ordinary language*, »Alltagssprache«, Sprache der lebenspraktischen Verrichtungen.

Im Gegensatz zu Wittgenstein, der den Komplex des lebenspraktischen Sprechens, d. h. den »Geschäftsgebrauch« ins Zentrum seiner Sprachauffassung stellt (dem er den nicht minder instrumentalen und zeichenhaften wissenschaftlichen Sprachgebrauch gegenüberstellt, dem die Überlegungen des *Tractatus* gewidmet waren), ist der Bezugspunkt des humboldtschen Sprachdenkens nicht der »Alltag«, sondern das *Feiern der Sprache*¹⁷. Wenn sich die Sprache der »höheren«, literarischen Felder als Fest, als *Sonntag* der Sprache bestimmen läßt, so ist die Sprache des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen in Analogie hierzu der *Feierabend* der Sprache, das alltägliche Feiern der Sprache.

17 Vgl. BÖHLE (1982: 206ff.), der den Ausdruck vom »Feiern der Sprache« aus § 38 der *Philosophischen Untersuchungen* aufgreift, wo es heißt: »Denn die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache *feiert*«. Gegenüber BÖHLE hat WOHLFART vor einer einseitigen Verkürzung der wittgensteinschen Sprachauffassung gewarnt. Zwar sei eine »Präponderanz des Aspekts des Handwerks vor dem das Kunstwerks bei Wittgensteins Betrachtung des »Mundwerks« Sprache« unverkennbar (WOHLFART, 1983: 402), dennoch werde der ästhetische Aspekt der Sprache – bis hin in die Musikinstrumenten-Metaphorik (vgl. z. B. die Redeweise vom »Anschlagen einer Taste auf dem Vorstellungsklavier«, PU § 6), – durchaus angesprochen, wie WOHLFART, ausgehend von PU §§ 522ff., darstellt.

Fast kann auch Humboldt nur noch träumen von der Sprache des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen: Er erwähnt öfter, und immer ein wenig trauernd, das Gespräch in den griechischen Philosophenschulen als den Inbegriff des sprachlichen Sprechens. Doch waren die Verhältnisse des Lebens zu Beginn des 19. Jahrhunderts wohl immerhin noch so »natürlich«, daß, nachdem die »Geschäfte« erledigt waren, am Feierabend die Sprache in ihre vollen Rechte eingesetzt wurde im Erzählen und im Gespräch mit dem Anderen, daß jenes alltägliche Fest der Sprache gefeiert wurde, das heute im Rauschen des Mediums untergegangen ist¹⁸.

4.3.3. Wissenschaftliche Prosa

Mit der Charakterisierung des wissenschaftlichen zeichenhaften Sprachgebrauchs als einer eingeschränkten und einseitigen Verwendung der Sprache, als einer Gewalttat des Verstandes, und mit der Betonung der höheren Würde und der Fülle des rednerischen Sprechens stellt sich Humboldt gegen die philosophische Tradition, derzufolge wissenschaftliches Sprechen nach Art der Mathematik eine besonders vollkommene, ja die höchste Art und Weise des Sprechens darstellt. Wenn jedoch Humboldt in der *wissenschaftlichen Prosa*, nicht in der Dichtung, die höchste Entfaltung des Sprachgebrauchs sieht, so nimmt er andererseits die Tradition in einer subtilen Wendung des Themas der Wissenschaftssprache auch wieder auf: Rednerischer und wissenschaftlicher Sprachgebrauch sind keine absoluten, schroffen Gegenstände, sondern zwei Gattungen, bei denen zwei in der Sprache enthaltene Momente einseitig betont werden und die in dieser Einseitigkeit *beide* ein Moment der Unvollkommenheit haben. Nicht nur die zeichenhafte Verwendung der Sprache in der Mathematik oder in den wissenschaftlichen Terminologien, die als bloß die Seite des *Objekts* betonende Verwendungsweise über die Sprache und ihre Subjektivität hinausgeht, ist nämlich unvollkommen. Auch die Dichtung, der Inbegriff jenes nicht-zeichenhaften, sprachlichen Gebrauchs der Sprache, die sich »ihr in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit hingibt« (IV: 29), ist unvollkommen und einseitig, sofern sie nämlich einerseits der Materialität der Sprache

18 Zur Linguistik der »Feiertags-Sprache« s. u. 6.3.

ein allzu großes Gewicht gibt und andererseits die *Subjektivität*, die je einzelsprachliche Gestaltung des »Begriffs«, die einzelsprachliche Spezifik des Signifikats, zu stark in Anschlag bringt.

Vollkommenheit, welche beide Einseitigkeiten aufhebt, erreicht das Sprechen im Verlaufe der »fortschreitenden Bildung des Geistes« in der wissenschaftlichen Prosa, wo der rednerische Gebrauch sich mit dem wissenschaftlichen Gebrauch verbindet, wo Zeichenhaftigkeit und Abbildlichkeit sich vereinigen, bzw. wo extreme Zeichenhaftigkeit in Abbildlichkeit bzw. extreme Abbildlichkeit in Zeichenhaftigkeit umschlägt:

»Die Sprache soll, ohne eigne Selbstständigkeit geltend zu machen, sich nur dem Gedanken so eng, als möglich, anschliessen, ihn begleiten und darstellen« (VII: 200).

In einer extremen Hingabe an das Objekt soll in der wissenschaftlichen Prosa die »Subjektivität«, d. h. die einzelsprachliche »willkürliche« Bedeutung, ganz ausgeschlossen werden, damit der Gedanke ganz Abbild des Objekts ohne Beimischung von »Subjektivität« werden kann. Wenn die Subjektivität vertilgt ist, wird auch die Materialität der verwendeten Wörter völlig gleichgültig, wird Sprache durch die extreme Objektivität ganz willkürliches Zeichen. Die wissenschaftliche Prosa ist damit ein *gedankliches* Spiegel-Bild der Welt, dessen *sinnliche* Qualitäten überhaupt keine Rolle mehr spielen. In ihrem äußersten Anschmiegen an das Objekt erstrebt sie die höchste Abbildlichkeit, nämlich *Wahrheit*, die letzte Übereinstimmung, auf die alles Sprechen hinausläuft.

Da die materiellen Eigenschaften der Sprache in der wissenschaftlichen Prosa gleichgültig geworden sind, erzeugt sie da, »wo die Lehre aus ächt schöpferischem Geiste hervorgeht« (VII: 201), den Eindruck der *Erhabenheit*, nicht den der Schönheit wie die Dichtung, die die sinnlichen Qualitäten ins Spiel bringt¹⁹. Beispiele erhabener wissenschaftlicher Prosa findet Humboldt bei Aristoteles, Fichte, Schelling, Kant und in den Schriften seines Bruders Alexander.

19 Vgl. KANTS Bestimmung der Erhabenheit: »Das eigentliche Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein, sondern trifft nur Ideen der Vernunft, welche, obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinnlich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüt gerufen werden« (KdU: 76f.).

Humboldt warnt davor, Sprechen dort, wo es die »ungetheilten Kräfte des Menschen fordert«, zu einem zeichenhaften Sprechen verkommen zu lassen, das er den »conventionellen« Sprachgebrauch – »entartete Beredsamkeit« (IV: 30) – nennt. Er gemahnt uns, an dem sprachlichen Sprechen, das er insbesondere in der Dichtung realisiert sieht, in gesellschaftlicher Praxis und Sprachtheorie festzuhalten. Und selbst wenn – und gerade wenn – Dichtung, Philosophie und Geschichtsschreibung in dem von Humboldt gemeinten Sinne nicht mehr möglich sein sollten und »das Leben in seinen natürlichen Verhältnissen« längst versunken ist – und mit ihnen die »Beredsamkeit« – so gilt es, dieses Andere der Sprache der Wissenschaft zu bewahren – als *Utopie*, denn:

»Von dieser Art der Erkenntniss [...] fließt gerade auf alle übrigen erst *Licht und Wärme* über; nur auf ihr beruht das Fortschreiten in allgemeiner geistiger Bildung, und eine Nation, welche nicht den Mittelpunkt der ihrigen in Poesie, Philosophie und Geschichte, die dieser Erkenntniss angehören, sucht und findet, entbehrt bald der wohlthätigen Rückwirkung der Sprache, weil sie, durch ihre eigne Schuld, sie nicht mehr mit dem Stoffe nährt, der allein ihr Jugend und Kraft, Glanz und Schönheit erhalten kann« (IV: 30).

Im Sinne dieser Utopie erinnert Humboldts Sprachtheorie daran, daß selbst die Wissenschaft die Sprache nicht bloß als Zeichen verwendet, sondern daß wissenschaftliche Prosa als der »höchste Gipfel, den die Sprache in der Ausbildung ihres Charakters zu erreichen vermag« (VII: 202), noch in letzter Sublimation Sprache als Sprache zur Geltung bringt.

4.4. Addendum 1984: Newspeak

4.4.1. Newspeak now?

Brigitte Schlieben-Lange hat am Ende ihres Buches über die *Traditionen des Sprechens* in dem Abschnitt über die »von den Texten ausgehenden Veränderungen« der Sprache die Frage gestellt, ob nicht der im Diskursuniversum »Wissenschaft« übliche Gebrauch der Sprache da-

bei ist, die Einzelsprachen auf den Weg des von Orwell für 1984 entworfenen *newspeak* zu bringen, d. h. sie in ein wie eine wissenschaftliche Terminologie normiertes System von Zeichen mit eindeutig zugeordneten von ihnen bezeichneten Sachen und Begriffen zu verwandeln, und damit die Einzelsprachen als *oldspeak* zu marginalisieren und letztlich überflüssig zu machen (Schlieben-Lange, 1983: 166). Die humboldtschen Überlegungen zum Sprachgebrauch ermöglichen es vielleicht, die Frage noch etwas differenzierter zu stellen.

Bei Humboldt liegt, wie wir gesehen haben, die Gefahr des Verfalls einer Sprache – und schließlich ihres Todes, wenn sie »Jugend und Kraft, Glanz und Schönheit« verliert – dann vor, wenn die Literatur, das »hohe« Sprechen, zu »entarteter Beredsamkeit« verkommt. Dies ist aus der Sicht von 1984 harmlos und altmodisch. Die »Entartung« der Literatur ist sicher nicht die Hauptgefahr. Bei Orwell ist sie nur eine Konsequenz der Durchsetzung von *newspeak*; von neuer Literatur ist in Ozeanien ohnehin nicht die Rede; alte Literatur wird einfach unverständlich bzw. die Werke der *oldspeak*-Literatur werden in *newspeak* umgeschrieben, wodurch nicht mehr viel von ihnen übrig bleibt. Was Orwell vielmehr zeigt, ist das aggressive Vorantreiben des zeichenhaften Sprachgebrauchs auf die Domäne des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen. Dies ist die moderne und eigentlich heikle Einfallsforte des zeichenhaften Sprechens in das sprachliche Sprechen. Letztlich ist aber auch Orwells Fiktion noch altmodisch. Es erweist sich nämlich, daß *newspeak* gar nicht durch eine Einfallsforte zu dringen braucht: Es fällt nichts irgendwo ein, sondern es entfällt der Raum, zu dem eine Einfallsforte führen könnte.

Es besteht gar kein Zweifel, daß nicht nur die *termini technici*, sondern – was vielleicht noch wichtiger ist – die von Wissenschaft und Technik geforderten Standards des Sprechens sich auch ohne Zwangsverordnung des Großen Bruders in dem Maße einen immer größeren Raum erobern, wie diese Bereiche selber unser Leben bestimmen. Dabei ist allerdings zunächst vor einer etwas platten technik- und wissenschaftsfeindlichen Nostalgie zu warnen, die meint, früher sei es besser oder anders gewesen, und die dazu tendiert, das Bezeichnen von Gegenständen einer bäuerlich-handwerklichen Lebenswelt als weniger kalt und technisch zu verklären. Dem ist entgegenzuhalten, daß sich die Terminologie des Bauernhofs hinsichtlich ihrer Zeichenhaftigkeit nicht von der des Computers unterscheidet, ebensowenig wie sich der Befehl »Mistgabel her!« von irgendeinem hochtechnischen Befehl

an eine Maschine unterscheidet: »Print!«. Und daß der zeichenhafte Gebrauch der Sprache den Alltag beherrschte, war auch in vorindustriellen Zeiten der Fall, wenn man nicht gerade irgendeiner plaudernden *leisure class* angehörte, die wie die *honnêtes gens* keinerlei praktische »Geschäfte« zu verrichten hatte (außer dem, den Dienstboten Anweisungen zu geben). Die Sprache der Technik und der Wissenschaft ist qualitativ – dies machte Humboldt deutlich – nicht anders als der alltägliche Sprachgebrauch, sondern ebenfalls eine Form des zeichenhaften Sprachgebrauchs.

Was im Bereich des »Geschäftsgebrauchs« allerdings heute in die Augen springt und pessimistische Zukunftsvisionen vom Verfall der Einzelsprachen heraufbeschwört, ist die ungeheure Flut amerikanischer Termini, die aus Technik und Wissenschaft nicht nur ins Deutsche, sondern wohl in alle Sprachen im Wirkungsbereich der amerikanischen Zivilisation einströmen. (Genauso strömen die Wörter natürlich *innerhalb* des Englischen selbst aus einem engeren technisch-wissenschaftlichen Bereich in den Bereich des alltäglichen Bezeichnens.) Nun ist die Übernahme fremder Wörter durch die Begegnung mit neuen Sachen – sei es die lateinische *fenestra*, der russische *samovar*, der italienische *banco*, der amerikanische *receiver* und *tuner* – ein zum Leben der Sprache gehörender Prozeß. Daß Sprachen und Kulturen sich begegnen und vermischen, ist kein als solcher irgendwie beklagenswerter Vorgang; die »Reinheit« einer Sprache ist wie die Reinheit der Rasse ein völlig mythischer Begriff, der wissenschaftlich unhaltbar ist. Schon in der Vergangenheit ist so leicht kein Volk und keine Sprache unvermischt geblieben, stellt Humboldt fest (IV: 6) und fragt konsequent weiter: warum sollten sie es dann bei zunehmender Gemeinschaft auf der Erde sein? Die Vermischung von Völkern und Sprachen ist ein unaufhaltsamer und bereicherender Vorgang, in dem deren Individualität ja nicht notwendigerweise zerstört, sondern nur verändert wird. Die planetarische Gemeinschaft der Menschen muß ja nicht automatisch in der Uniformität aller enden²⁰.

²⁰ Die Dynamik der Weltgeschichte geht nach HUMBOLDT auf eine immer intensivere Gemeinschaft und Vermischung der Nationen, die bei diesem Prozeß ihre Individualität aber nicht zugunsten einer anderen aufgeben, sondern gerade ihre eigene entfalten und bereichern und in den gemeinsamen Topf eines »Alles zugleich in sich befassenden Daseyns« des ganzen Menschengeschlechts einbringen sollen. So ist an der folgenden Stelle die Vision vom – im übrigen niemals wirklich an ein Ende

Nicht durch das Einströmen fremder Wörter wächst die Gefahr der Degradierung der Einzelsprachen zu *oldspeak* und damit schließlich die ihres Verlustes. Neu und wirklich gefährlich für den Bestand der Einzelsprachen ist in der gesellschaftlichen Entwicklung die Tendenz, daß der Alltag der Sprache nicht mehr kompensiert wird von einem Feierabend der Sprache und daß der Sonntag der Sprache ausfällt, an dem sich die Sprache »ausruht«, sofern sie einmal nicht zeichenhaft gebraucht wird, an dem sie einmal nicht als *Mittel* zum Zweck, als Instrument gebraucht wird, sondern wo sie selber der Zweck ist.

Orwell hat sich diese sprachpolitische Entwicklung noch altmodisch und brutal – »stalinistisch« – als ein repressives Vorantreiben von *newspeak* ins Privatleben durch das Verbot von *oldspeak* vorgestellt. In der gesellschaftlichen Realität des wirklichen Jahres 1984 verläuft der Prozeß aber ganz anders: sanft, ohne Aggression, schmerzlos, eleganter und damit auch wirkungsvoller. Es braucht uns niemand zu zwingen, *oldspeak* aufzugeben. Wir verwenden *newspeak* freiwillig bzw. wir verstummen an den Stellen, wo gesprochen werden könnte. Dieses freiwillige Verstummen nun scheint mir die entscheidende sprachpolitische Veränderung der neuesten Zeit zu sein: Man braucht uns den Mund nicht zu verbieten, man braucht uns gar nicht mittels des Televisors zu überwachen, der Televisor braucht *uns* nicht zu sehen, wie es die altmodische Vision Orwells zeigte. Es geht gerade andersherum: *Wir* sehen den Televisor, der Televisor redet (redet er?) und zeigt unablässig bunte Bilder, vor denen unser Gespräch verstummt. Vor ihm findet am Feierabend kein Sprechen mehr statt, das diesen Namen verdiente; allenfalls noch ein Zuhören, das aber durch die Macht der Bilder vom Zusehen längst an die zweite Stelle der passiven sogenannten kommunikativen Fähigkeiten gerückt ist. Das Gespräch findet dann beim Gesprächsspezialisten, dem Psychoanalytiker statt, der sich das teuer bezahlen läßt – zurecht, wenn man die

kommenden – Übergang von der Subjektivität zur Objektivität zu verstehen: »Dadurch dass sich in ihr [der Sprache] die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter, Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstamms, dann, durch den Uebergang von Wörtern und Sprachen, verschiedener Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechts mischt, läutert, und umgestaltet, wird die Sprache der grosse Uebergangspunkt von der Subjectivität zur Objectivität, von der immer beschränkten Individualität zu Alles zugleich in sich befassendem Daseyn« (IV: 24).

Kostbarkeit seines Tuns bedenkt. Humboldts »natürliche Verhältnisse« sind in – nur durch hohe Eintrittspreise zugängliche – Reservate abgedrängt.

Doch nicht nur der Feierabend der Sprache, die Sprache des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen, sondern auch die andere Domäne des rednerischen Gebrauchs, die Literatur im weiten Sinne, der Sonntag der Sprache, erleidet Einbußen, sofern sich die verschiedenen Einzelsprachen aus ihm zurückziehen. In zunehmendem Maße geben sie nämlich den Raum der wissenschaftlichen Prosa auf, den sie sich seit dem 16. Jahrhundert erkämpft hatten. Die Entwicklung geht zurück zur sprachlichen Situation des Mittelalters, mit dem Englischen als dem Neuen Latein der Wissenschaft. Erhalten bleibt vorläufig als Reservat der Volkssprache die Literatur im engeren Sinne, die damit eine ähnlich kostbare Position erhält wie das psychoanalytische Gespräch. Der Ort, wo Sprache im vollen Sinne stattfindet, wird zusehends ein Nicht-Ort, eine Utopie.

Nicht der englische Einfluß auf die Einzelsprachen, sondern die Reduzierung des Raumes des rednerischen Sprachgebrauchs bedroht also die Einzelsprachen. Nicht die »Verunreinigung« der Alltagssprache ist die Gefahr, sondern das Verstummen des sprachlichen Sprechens überhaupt. Da dies für das Englische ebenso gilt wie für alle anderen »natürlichen« Sprachen, würden wir nicht einmal den Reichtum des Englischen gewinnen, wenn wir unsere Sprachen aufgäben. Da der Geschäftsgebrauch und der wissenschaftliche Gebrauch des Englischen ebenso zeichenhaft sind wie der zeichenhafte Gebrauch irgendeiner anderen Sprache, da die »Selbständigkeit« des Englischen hier ebenso »vertilgt« ist wie die Selbständigkeit jeder anderen Sprache in demselben Gebrauch, bleibt nämlich gar keine Einzelsprache mehr übrig, wie englisch die ursprünglich verwendeten Wörter auch immer gewesen sein mögen. Übrig bleibt *newspeak*, wenn wir es uns nicht anders überlegen. Das *arbitraire du signe* im brutalsten Sinne des Wortes holt die Sprache ein.

Im Jahre 1810/11 schrieb Humboldt, der Irrtum sei längst verschwunden, daß man die Sprache als willkürliches Zeichen betrachte (VII: 621). Im Jahre 1984 sind die politischen Konsequenzen dieses in unserer Kultur niemals korrigierten Irrtums so deutlich spürbar, daß wir jene Reservate sprachlichen Sprechens dringend zu Sprachschutzgebieten erklären sollten, um den Sprachen wenigstens noch einem Schimmer von Jugend und Kraft, Glanz und Schönheit zu bewahren,

bevor sie in *newspeak* verschwinden, ähnlich wie wir der zum Objekt degradierten Natur vor ihrem Untergang noch in Naturschutzgebieten letzte Orte des Ausruhens und des Feierns zugestanden haben.

4.4.2. Sprachschutz

Der ehemalige Bundespräsident Heinemann hat einmal dafür plädiert, im Namen der *Demokratie*, d. h. im Namen der Verständigung zwischen den verschiedenen Gruppen der Gesellschaft, im Namen einer demokratischen »Verantwortung für die Sprache« (Heinemann, 1973: 557) – nicht im Namen irgendeines unbegründeten Reinheitsgebotes – die Amerikanismen zurückzudrängen. Es geht, so können wir die »Verantwortung für die Sprache« weiter fassen, auch um *Umweltschutz*. Im Lichte der humboldtschen Sprachauffassung zeigt sich dabei aber, daß die Amerikanismen, die als »Abfälle« des wissenschaftlich-technischen Sprachgebrauchs ebenso in den natürlichen Sprachen deponiert werden wie die Abfälle der technischen Produktion in der Natur, nur die auffällige Oberfläche des Problems darstellen. Daher kommt man ihm auch nicht bei durch die Beseitigung des Abfalls, der die Natur/Sprache verschandelt. Wenn in Frankreich staatliche Terminologie-Kommissionen sich französische Wörter für englische Fachtermini ausdenken, so ist dies eine linguistische Müllverbrennungsanlage, ein sprachlicher »Entsorgungspark«, der die Ursachen des Übels nicht beseitigt, sondern nur den Schein erzeugt, als sei alles halb so schlimm²¹. Ebenso wenig wie der Entsorgungspark Natur-Schutz, ebensowenig ist der – gar noch staatlich verordnete – Purismus, die Reinheit der Signifikanten, Sprach-Schutz. Wie im Umwelt-Schutz geht es vielmehr darum, ein anderes Verhältnis zu dem zu Schützenden zu gewinnen, weil es nämlich um die Weiterexistenz des Lebens (des Geistes) geht. Sprach-Schutz muß primär Bewahrung des sprachlichen Sprechens, des rednerischen Sprachgebrauchs, sein; ist dieser geschützt, leben auch die *Sprachen* weiter.

Gegenüber der Natur hat es die Sprache schwerer, in den Umwelt-

21 Der staatliche französische Sprachschutz beschränkt sich aber nicht auf solche puristischen Aktionen, sondern versucht bei seinen letzten Maßnahmen gerade, für das Französische verlorengegangene Felder der Rede wieder zurückzugewinnen, vgl. hierzu die Dokumentation in *PREMIER MINISTRE* (Hrsg., 1975).

Schutz einbezogen zu werden. Das hängt schon allein damit zusammen, daß sie in der europäischen Tradition nicht als Schöpfung Gottes, sondern bloß als Schöpfung des Menschen – seine erste Schöpfung überhaupt – angesehen wurde²². Darüber hinaus ist die Idee der Sprachverschiedenheit als einer *Strafe* oder die Idee einer *störenden* und lästigen, damit zu überwindenden Vielfalt von Wörtern, die alle das Gleiche sagen, so tief in unserer Kultur verankert, daß die Herder-Humboldtsche Neubewertung der Sprachenvielfalt niemals recht Fuß gefaßt hat. Schließlich ist die Vorstellung der Sprache als Instrument niemals gebrochen worden, so daß kaum die Vorstellung sich durchsetzen konnte, daß es sich hier um etwas »Lebendiges« und damit »Natürliches« und folglich Schützenwertes handeln könnte. Wie beim Naturschutz gilt es aber auch beim Sprachschutz, lebensrettende romantische Tradition zu beleben: So wie inzwischen allen klar geworden ist, daß die Natur nicht nur das Objekt ist, das man brutal ausbeuten darf, sondern etwas, das ist wie ich und dem ich meine Solidarität angedeihen lassen muß, wenn ich leben will, ebenso dämmert es hier und da, daß die Sprache nicht nur ein willkürliches Bezeichnungs-Instrument ist, sondern noch etwas Anderes und daß sie daher als diese Andere zu schützen ist, wenn der »Geist der Menschheit« leben soll, wenn zwischen Sinnlichkeit und Rationalität vermittelnde Erkenntnis stattfinden soll, wenn im Gespräch – nicht in der Belehrung durch die *mâitres penseurs*, deren größter der Große Bruder ist – gegen die Wahrheit »angerungen« werden soll, wenn eine Vielfalt möglicher »Ansichten« der Welt und nicht nur die eine von *newspeak* festgelegte Ansicht dargeboten werden soll.

4.4.3. Terror und Trauer

Orwell hat mit großer Klarheit gesehen, daß ein Staat, der auch über die Köpfe seiner Untertanen herrschen und der jedes abweichende Denken verhindern will, eine Sprache durchsetzen muß, die wie eine wissenschaftliche Terminologie strukturiert ist, wie ein System von Signifikanten, denen genau normierte Bezeichnungen zugeordnet sind. In seiner kleinen *newspeak*-Grammatik zieht Orwell nicht nur

²² S. o. 2.1.

die sprachtheoretischen Konsequenzen aus dem in der französischen Revolution zum erstenmal in aller Deutlichkeit in Erscheinung getretenen sprachpolitischen Terrorismus²³, sondern auch die politischen Konsequenzen aus den semiotischen Charakteristika der Sprache des Wissens, aus dem (notwendigen) Terror der »Gewalttat des Verstandes«.

Oldspeak erlaubt »subjektive« (d. h. auch »falsche«, unerwünschte, überflüssige etc.) »Ansichten« einer Sache, die ihr »objektiv« (also vom Standpunkt der Wissenschaft oder des Großen Bruders) nicht zukommen. Wenn also z. B. *oldspeak*-Deutsch bestimmte Lebewesen »Fische« nennt, den Walfisch und den Silberfisch etwa, so ist dies vom Standpunkt der Wissenschaft Zoologie aus eine »falsche« Ansicht dieser Lebewesen, die nicht den Kriterien für die Zuordnung dieser Lebewesen zur Klasse der Fische entspricht. *Oldspeak* aber nimmt sich die Freiheit, Lebewesen als Fische zu sehen, von denen niemand – außer der Wissenschaft – leugnen kann, daß sie etwas »Fischartiges« haben. Solange es *oldspeak* gibt oder gar noch verschiedene *oldspeaks*, die die verschiedensten Ansichten von ein und derselben Sache geben, birgt es die Gefahr der Abweichung von der gewünschten Norm, d. h. die Gefahr der Subversion. Daher verfügt und kontrolliert die totalitäre Regierung einen normierten Sprachgebrauch, der abweichende Ansichten undenkbar macht. *Newspeak* ist die »faschistische« Sprache, die Roland Barthes fälschlicherweise in der Einzelsprache gemacht hat. »Faschistisch« ist gerade die Anti-Einzelsprache, aus ihr gibt es nämlich kein Entrinnen mehr.

Nach Walter Benjamins Interpretation des biblischen Sprachmythos trauert die Natur schon seit der ersten Benennung durch Adam, zutiefst aber seit dem Turmbau zu Babel, seitdem ihr die eine »selige Paradiesessprache der Namen« genommen wurde und sie »aus den hunderten Menschensprachen, in denen der Name schon welkte«, benannt wird. Die Natur trauert, weil jene »ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen der Welt und dem Menschen« (IV: 27) durch die

23 Hiermit ist nicht nur die Durchsetzung des *newspeak* Französisch gegen die *oldspeaks* der nicht französisch sprechenden Völker Frankreichs gemeint, sondern auch die Reform des Französischen selbst, die Umgestaltung des »alten«, konterrevolutionären Französischen zu einem revolutionären *newspeak*; vgl. hierzu die Beiträge von AUROUX, BRANCA-ROSOFF, DOUGNAC, GUILHAUMOU, BUSSE, VECCHIO in BUSSE/TRABANT (Hrsg., 1986).

Reflexion (und damit durch die Sprache) zerrissen ist, vor allem aber weil dieser Riß durch die Vielfalt der Sprachen schmerzhaft vergrößert und die ursprüngliche Übereinstimmung heillos verloren scheint. »Überbenennung« nennt Benjamin die Benennung der Dinge durch die Menschen und sieht in ihr den »tiefsten sprachlichen Grund aller Traurigkeit und (vom Ding aus betrachtet) allen Verstummens« (Benjamin, 1966: 24f.). Angesichts der Gefahr einer säkularisierten (und militarisierten) Wiedererrichtung des Paradieses, als *paradis artificiel*, dessen neue adamitische Sprache *newspeak* ist, sollte sich die Natur stattdessen lieber lustvoll der Überbenennung hingeben. Sie sollte froh sein, daß die »Menschensprachen« ihr immer noch immer neue Ansichten abgewinnen, und daß sie dem Terrorismus der »einerlei Sprache« entronnen ist. Im Lichte eines neuen Heidentums *à la* Humboldt zeigt sich nämlich, daß der Turmbau zu Babel gar kein Unglück, sondern im Gegenteil Schöpfung eines großen Reichtums ist, und daß nur in der Vielfalt der verschiedenen Bilder der Welt sich der Reichtum der Welt erschließt, bis zu jener äußersten Konsequenz, die Humboldt in der folgenden Passage zieht:

»Und da der in der Welt sich offenbarende Geist durch keine gegebene Menge von Ansichten erschöpfend erkannt werden kann, sondern jede neue immer etwas Neues entdeckt, so wäre es vielmehr gut die verschiedenen Sprachen so sehr zu vervielfältigen, als es immer die Zahl der den Erdboden bewohnenden Menschen erlaubt« (III: 167f.).

Jene vermeintliche Trauer der Dinge über den vergangenen Verlust des einen Namens, erweist sich angesichts von *newspeak* in Wirklichkeit als Furcht vor dem, was da kommt, als eine *self-fulfilling prophecy*. Denn gerade die Sehnsucht nach dem einen Namen, die genau gesehen eine Sehnsucht nach Sprachlosigkeit ist, führt stracks zur Errichtung jenes perversen Paradieses, in dem den Dingen der eine Name verpaßt wird, ob er paßt oder nicht – und zwar endgültig, ohne Hoffnung auf ein neues Babel.

Kritik der willkürlichen Vernunft: Condillac und Humboldt

5.1. Ein preußischer Ideologe?

Während seines vierjährigen Pariser Aufenthaltes von 1797 bis 1801 lernte Humboldt die Intellektuellen kennen, die damals in der französischen Hauptstadt den Ton angaben, jene französischen Philosophen und Denker, die man unter dem Namen »Ideologen« zusammenfaßt und deren Gemeinsamkeit darin besteht, daß sie, abseits von der durch Kant bewirkten »kopernikanischen Revolution«, der sensualistischen Philosophie Condillacs mehr oder minder verbunden blieben. Seine bevorzugten Gesprächspartner waren Sieyès, der Verfasser der berühmten revolutionären Schrift *Was ist der Dritte Stand?*, und Destutt de Tracy, das philosophische Haupt der Gruppe. Humboldt kannte aber auch viele andere des Kreises wie z. B. Garat, Ginguené, Laromiguière, die Witwe Condorcets, Cabanis, Roederer, Madame Helvétius, Jacquemont, Degérando. Auch Madame de Staël bewegte sich im intellektuellen Klima der »Ideologie«. Humboldt besuchte regelmäßig die Sitzungen des *Institut National*, der von den Ideologen getragenen, überaus lebendigen revolutionären Nachfolge-Einrichtung der Akademie. Humboldt hat öfter versucht, mit den Ideologen über die kantische Philosophie zu diskutieren. Durch einen langen Bericht an Schiller (Schiller/Humboldt, II: 153 ff.) ist vor allem das »feierliche Kolloquium mit allen Metaphysikern, die es hier gibt«, vom 27. Mai 1798 bekannt geworden: Es waren Jacquemont, Cabanis, Destutt, Laromiguière, Le Breton und Sieyès, denen Humboldt Kant nahebringen wollte. Die »metaphysische Zusammenkunft« war ein solches Fiasko, daß Humboldt an Schiller schreibt: »Sie können sich denken, daß ich metaphysische Gespräche dieser Art fliehe, sosehr ich nur kann« (*ibid.*: 158)¹. Um seine Gesprächspartner zu verstehen, hat sich Humboldt intensiv mit deren philosophischen Grundlagen auseinandergesetzt: Von den 1798 erscheinenden Werken Condillacs liest

1 Auch in den Tagebüchern berichtet HUMBOLDT über dieses Treffen; vgl. XIV: 483–487.

Humboldt die ersten sechs Bände, d. h. den *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*, den *Traité des systèmes*, den *Traité des sensations* und den *Traité des animaux*. Über diese Lektüre findet man in seinen Pariser Tagebüchern z. T. recht ausführliche kritische Berichte².

Aus der Tatsache dieser biographischen Verbindung zwischen Humboldt und den Ideologen sowie aus gewissen Übereinstimmungen zwischen Humboldt und Condillac bzw. dem relativ orthodox condillacschen Sprachphilosophen Destutt de Tracy hat Hans Aarsleff den Schluß gezogen, man müsse Humboldt unter die Ideologen einordnen (1977: 231). Die Absicht dieser Bemühung, Humboldt in die Nähe der spätaufklärerischen französischen Philosophie zu rücken, ist es, die in der deutschen Philosophiegeschichtsschreibung ausschließlich behandelte Abhängigkeit Humboldts von Herder zu kritisieren und auf die vernachlässigte Beziehung Humboldts zu den Franzosen hinzuweisen. Leider schießt Aarsleff in diesem berechtigten Anliegen mit schlechten Argumenten weit übers Ziel hinaus, da er die absolut kritische und negative Haltung Humboldts zu den philosophischen Grundlagen der »Ideologie« nicht zur Kenntnis genommen hat, sondern nur oberflächliche Entsprechungen registriert. Daher war es auch leicht für Gipper (1982) und Oesterreicher (1981), gegen Aarsleffs Annahme eines »Ideologen« Humboldt philologische und historische Argumente vorzubringen, die ich hier nicht wiederholen möchte³. Nun haben aber die letzteren die mögliche Beeinflussung Humboldts durch die Arbeiten aus dem Umkreis der condillacschen Philosophie wiederum allzu radikal abgelehnt und nicht gesehen, daß bei

2 Vgl. XIV: 444–449, 470–481, 502–505, 509–511.

3 Vgl. auch GIPPER/SCHMITTER, 1979: 99–113. Der Einwand gegen AARSLEFF läßt sich folgendermaßen generell zusammenfassen: »Es ist unbestritten, daß die genannten Humboldtschen Zentralbegriffe fast alle ihre Vorgeschichte haben – beim Begriff *génie de la langue* läßt sich dies besonders schön zeigen –, entscheidend ist jedoch, in welcher Weise diese Begriffe akzentuiert und untereinander verbunden sind« (OESTERREICHER, 1981: 126). Durch die Zentrierung der Diskussion auf HERDER wird insbesondere der kantische Rahmen des humboldtschen Denkens nicht hinreichend berücksichtigt, mit dem sich – außer den schon öfter genannten Standardwerken – z. B. CASSIRER (1923), SLAGLE (1974), SPRANGER (1908a) beschäftigen. Dies führt zu Fehlinterpretationen zentraler Begriffe, wie z. B. des Begriffs der »Subjektivität«, die von AARSLEFF (1977: 225f.) nur als empirische, nicht als transzendente Subjektivität verstanden wird.

aller Divergenz in der Tiefe sich Humboldt eben doch manches aus dem ideologischen Umkreis vorgeben läßt⁴, vielleicht gerade auch das *Thema Sprache*: Bei jedem Vergleich zwischen Condillac und Humboldt fällt zunächst auf, daß die beiden Philosophen der Sprache einen zentralen Platz in der Erkenntnistheorie einräumen. Es ist ganz ohne Zweifel das Verdienst Condillacs, die Sprache organisch in eine kohärente Theorie der Erkenntnis integriert zu haben. Dies unterscheidet ihn von Locke, dem die Integration der Sprache in die Theorie der Erkenntnis noch nicht recht gelingt. Die zentrale Stellung der Sprache in der Problematik des »Ursprungs« der menschlichen Erkenntnisse verbindet Humboldt zweifellos mit Condillac und entfernt ihn von der kantischen Philosophie. Dennoch denkt Humboldt auf der Grundlage der kantischen Philosophie, auch wenn er sie schließlich durch seine sprachphilosophisch-»anthropologische« »Ergänzung« ins transzendente Herz trifft.

In semiotikgeschichtlicher Hinsicht haben des weiteren die Aarsleff-Kritiker die Tatsache nicht genügend hervorgehoben, daß bei aller Divergenz zwischen Sensualismus und Transzendentalphilosophie Condillac eben doch den *Anfang* eines modernen Bruchs mit der vom Rationalismus ja noch einmal verstärkten aristotelisch-augustinischen Zeichen-Auffassung der Sprache markiert, an deren *Ende* Humboldt (und das »romantische« Sprachdenken) steht, so daß Aarsleffs *Tradition of Condillac* (1974) mit den notwendigen Kautelen durchaus bis Humboldt durchgezogen werden kann. Auch wenn es mir im Kontext meiner Erörterungen zu Humboldts Anti-Semiotik also einerseits darum geht, im Anschluß an Oesterreicher und Gipper die *Differenz* zwischen den beiden Autoren zu zeigen, die es verbietet, Humboldt einen »Ideologen« zu nennen, so geschieht dies doch andererseits in dem Bewußtsein, daß dies eine Opposition *innerhalb derselben* Tendenz des semiotischen Denkens ist, innerhalb der Tendenz einer Kritik der willkürlichen Vernunft. Beide Autoren entwickeln nämlich eine scharfe Kritik des traditionellen Konzepts der Willkürlichkeit des Zeichens, des *arbitraire du signe*, in bezug auf die Sprache. Bei beiden Autoren ist das Wort, das kein willkürliches Zeichen ist, (zumindest

4 CHRISTMANN scheint mir in dieser Diskussion, in der sehr polemische Töne angeschlagen worden sind, die ausgewogenste Position einzunehmen; vgl. z. B. CHRISTMANN (1980).

teilweise) natürlich motiviert und verdankt seine Entstehung nicht der »Konvention«. Und dennoch hat die Kritik der Willkürlichkeit bei beiden Autoren einen völlig anderen Sinn, der sich aus tiefliegenden philosophischen Differenzen ergibt, auf die ich, ausgehend von den schon erwähnten Tagebuch-Notizen Humboldts zu Condillac, zunächst eingehen möchte.

5.2. Pariser Tagebuch

5.2.1. Ursprung: Anfang *versus* Quelle

In seinen Pariser Tagebuch-Notizen und Briefen kommt Humboldt immer wieder auf die grundlegende Divergenz zur condillacischen Philosophie zu sprechen. Er kritisiert »dieses Unvermögen, etwas a priori einzusehen« (XIV: 445), bei Condillac und bei seinen »ideologischen« Gesprächspartnern. Humboldt stellt gegen Condillac also die kantische Kritik am Empirismus (der empiristischen Kritik am Rationalismus oder »Dogmatismus« pflichtet er natürlich bei). Die berühmten Einleitungssätze der *Kritik der reinen Vernunft* zeigen, worum es geht:

»Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandestätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt? *Der Zeit nach* geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung her, und mit dieser fängt alle an.

Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung« (KrV: B 1).

Durch die Opposition der Verben »anfangen«, »anheben mit«, »der Zeit nach vorgehen« einerseits zum Verb »entspringen aus«, durch die Opposition eines zeitlichen zu einem a-chronischen Ursprung kennzeichnet Kant die beiden Perspektiven des Problems

des »Ursprungs der menschlichen Erkenntnisse«. Der philosophische Ausgangspunkt Humboldts ist Kants *funktional*-genetische und nicht temporal-evolutive Perspektive, die a-chronische, apriorische, transzendente Auffassung des »Ursprungs«, die Konzeption des Ursprungs als einer immerwährenden »Quelle« und nicht eines »Anfangs«, von dem an sich die Entwicklung der geistigen Fähigkeiten des Menschen in einer konstruierten, hypothetischen oder natürlichen »Geschichte« abwickeln würde.

5.2.2. Passivität des Gemüths *versus* Thathandlung des Ichs

Die kantische »Quelle« der Erkenntnisse ist das unzeitlich gefaßte Spiel der *beiden* Gemütskräfte, der Sinnlichkeit und des Verstandes, deren Vermählung Erkenntnis erzeugt, wobei Humboldt gegenüber Kant immer Wert auf die Feststellung legt, daß sogar die Tätigkeit der Sinne eine *aktive* ist. Das grundlegende erkenntnistheoretische Prinzip des Sensualismus faßt Humboldt dagegen folgendermaßen zusammen:

»Alle unsere Kenntniss, ohne Ausnahme, ist in demjenigen eingeschlossen, was wir entweder unmittelbar durch die Sinne empfangen, oder aus den *Sensationen* ziehen (1,4) (also alles nur *a posteriori*); was nicht dazu gehört ist über unsere Vernunft (1,135)« (XIV: 444).

Diese Auffassung des Entstehens der Erkenntnis aus der einzigen Quelle der passiven Sinne widerspricht von vornherein sowohl den kantischen Voraussetzungen als auch den über diese hinausgehenden eigenen Vorstellungen Humboldts, wie wir sie in dem frühen Aufsatz über den Geschlechtsunterschied kennengelernt haben⁵.

»Er [Condillac] will die Grenzen des Verstandes ausmessen, seine Operationen bestimmen, der Erzeugung der Begriffe nachgehn, aber die eigentliche Erzeugung berührt er nicht einmal. Denn nirgends versucht er nur, was in unseren Begriffen Empfangnes und Selbstthätigkeit ist, die Verhältnisse des Ichs und des Nicht-Ichs zu bestimmen« (XIV: 445).

Angesichts der Fundierung von Erkenntnis allein in der »Passivität des Gemüths« (XIV: 485) vermißt Humboldt also den »Schlußstein der

⁵ S. o. 1.2.

Metaphysik« im condillacischen Denken, den er mit dem Fichteschen Ausdruck die »Thathandlung des Ichs« nennt (XIV: 479)⁶:

Er kritisiert, »dass die eigentliche Selbstthätigkeit, die nicht mehr erklärt werden kann, überall verkannt, und also alles, was eigentlich aus ihr entspringt, gleichsam auf eine niedrigere Stufe herabgewürdigt ist« (XIV: 446).

Humboldt notiert sich sogar die französische Formulierung, die er bei der »metaphysischen Zusammenkunft« verwendet hat, auf der er den Ideologen klar machen wollte, daß die (kantische) Metaphysik von der Erzeugung der Vorstellung Rechenschaft zu geben versuche und

»dass sie, indem sie dies thue, zwar einen Eindruck der Gegenstände auf uns, aber auch eine Reaction von unsrer Seite wahrnehme, dass dies die Handlung des Ichs sey, und dass wir nun diese Handlungen des Ichs mit ihren Bedingungen zu erkennen suchten. Ich schloss damit, *que notre métaphysique n'est autre chose qu'un développement parfait des actions de ce que nous nommons notre moi*« (XIV: 484).

Dies war aber gerade den Ideologen nicht zu vermitteln:

»Der Grund dessen, warum wir nicht überein kamen, war eigentlich der. Aller Philosophie liegt die reine Anschauung des Ichs, ausser aller Erfahrung, zum Grunde; entweder ausdrücklich, so dass man von ihr direct ausgeht, wie Fichte thut, oder nur stillschweigend, dass man zeigt, die Erklärung der Phänomene führt auf so etwas, wie in Kant. Die Franzosen kennen dies schlechterdings nicht, haben weder Sinn dafür, noch Begriff davon, und so waren wir immer in zwei verschiednen Welten« (XIV: 486).

5.2.3. Synthese versus Analyse

Die grundlegende und primäre Handlung des Zusammenspiels von Spontaneität und Rezeptivität zur Erzeugung der Begriffe ist in der kantischen Philosophie die *Synthesis*. Ihr steht in der condillacischen Philosophie die *Analyse* als erste geistige Operation gegenüber. Humboldt schreibt in seinem Tagebuch zum *Traité des systèmes*:

6 Überhaupt ist in dieser Zeit seines Lebens, d. h. während und unmittelbar nach der Jenenser Zeit, die Person und die Redeweise FICHTEs stark präsent; zur Frage des Einflusses FICHTEs auf HUMBOLDT vgl. jedoch BORSCHKE (1981: 90ff. und 283f.).

»Richtig sieht Condillac die leeren Ansprüche des Dogmatismus ein; aber hernach ist sein Grundirrtum wieder der, dass er keinen Begriff von wirklicher Abstraction, von eigentlicher Synthesis, also keine Metaphysik besitzt [...]. Als die einzige Methode eines wahren Systems schlägt er immer die Analyse vor; die zusammengesetzten Ideen bis auf die erste einfache zu zerlegen, und hernach die, welche aus ihr folgen, der Art ihrer Entstehung nach zusammenzusetzen. Die Synthesis verdammt er ganz, aber er sieht nur in ihr die Methode Definitionen und Axiome vorauszuschicken und darauf Sätze zu bauen [...]. Den wahren Unterschied, wo die Synthesis den Begriffen etwas hinzufügt, kennt er nicht« (XIV: 479).

Als Grundlage, von der aus Humboldt seine Kritik an Condillac angeht, sei noch einmal die *Kritik der reinen Vernunft* zitiert:

»Ich verstehe aber unter *Synthesis* in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun, und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen. Eine solche Synthesis ist *rein*, wenn das Mannigfaltige nicht empirisch, sondern a priori gegeben ist (wie das im Raum und der Zeit). Vor aller Analysis unserer Vorstellungen müssen diese zuvor gegeben sein, und es können keine Begriffe *dem Inhalt nach* analytisch entspringen. Die Synthesis eines Mannigfaltigen aber (es sei empirisch oder a priori gegeben), bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann, und also der Analysis bedarf, allein die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammlet und zu einem gewissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste worauf wir Acht zu geben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen« (KrV: B 103).

Wir haben im ersten Kapitel gezeigt, daß Humboldts ganzes Frühwerk um dieses Problem der Synthese zentriert ist, d. h. um das Problem der Einbildungskraft, die er als sublimierte sexuelle Schöpferkraft zu verstehen versucht. In dieser Vorstellung der Verankerung der Gemütskräfte in der körperlichen genetischen Kraft ist Humboldt durchaus »sensualistisch«, und es zeigt sich hier auch sein unorthodoxer Umgang mit den kantischen Prämissen. Der humboldtsche »Sensualismus« ist aber älter als Humboldts Begegnung mit sensualistischer Philosophie. Wenn Humboldt in einer Formulierung, die direkt von Condillac inspiriert zu sein scheint, den Gedanken »den letzten und feinsten Sprößling der Sinnlichkeit« nennt, so geschieht dies Jahre vor der Pariser Begegnung mit condillacscher Philosophie, nämlich 1795, und ist wohl eher ein Erbeil der Korrespondenz zwischen Geist und Leib, die ihm aus der leibnizschen Philosophie seit seiner Jugend

vertraut war. Außerdem ist natürlich die »Sinnlichkeit« Humboldts eine völlig andere: Die primären Sinne Humboldts sind, wie wir gesehen haben, nicht die klassischen Sinne, mit denen Condillac im *Traité des sensations* seine Statue nach und nach ausstattet⁷, die »semantischen«, d. h. auf die Welt, auf die Objekte gerichteten Sinne. Die sexuellen Grund-Sinne des humboldtschen »Sensualismus« sind »pragmatische« Sinne, deren Richtung auf den *Anderen* geht. Daher ist auch der aus der liebenden Vereinigung hervorgegangene letzte und feinste Sprößling der Sinnlichkeit etwas völlig anderes als die *sensation transformée*, die »transformierte sinnliche Empfindung«, als die Condillac den Gedanken zu fassen versucht: nämlich die Frucht einer sublimierten *sensualité transformée*. Da diese Auffassung der Synthesis die Basis des humboldtschen Sprachdenkens ausmacht, bezeichnet die berühmte humboldtsche Formulierung von der »Arbeit des Geistes« präzise jene mehrfache synthetische Produktivität der als »Sprachsinn« tätigen Einbildungskraft, die die Vorstellungen in unlösbarer Einheit mit den materiellen Wörtern erzeugt und reflexiv und reziprok weiter objektiviert.

Demgegenüber steht die Sprache bei Condillac ganz unter der Gesetzgebung der Analyse. Jede Sprache sei eine Analyse-Methode und jede analytische Methode eine Sprache:

»Toute langue est une méthode analytique et toute méthode analytique est une langue« (*Calculs*: 1)⁸.

Aufgabe der Analyse ist es, die verworrenen Empfindungen zu entwirren, die ohne die Sprache nur ein »Chaos« bleiben würden (*Grammaire*: 386). Sie entwirrt, was in uns ist (die Operationen der Seele) oder was außer uns ist. Der erste Schritt der Analyse ist die »Dekomposition«; der zweite Schritt besteht darin, in das Auseinandergenommene eine Ordnung einzuführen (die von der Natur selbst vorgegeben ist; *Grammaire*: 388f.). Humboldt leugnet ja nicht, daß sich durch die Sprache das »Chaos« in deutliche Ideen strukturiert; »Portionen des

7 CONDILLAC erläutert dort die Erkenntnisleistung der Sinne, indem er die Geschichte einer sinnlosen Statue erzählt, die nach und nach mit den verschiedenen Sinnen ausgestattet wird.

8 Ich zitiere – in meiner Übersetzung – im folgenden die *Grammaire*, die *Logique* und die *Langue des Calculs* nach der Werkausgabe CONDILLAC (1821–22), den *Essai* dagegen nach der gängigen Ausgabe von PORSET (CONDILLAC, 1973) unter Heranziehung der deutschen Ausgabe von RICKEN (CONDILLAC, 1977).

Denkens« zu unterscheiden ist ja gerade die Aufgabe der »ersten Gliederung«. Ganz unterschiedlich gefaßt ist aber die Art und Weise, wie dieser Vorgang der Aufhellung eines »nebelhaften« chaotischen Denkens – des Denkbaren – in »deutliche« Ideen vonstatten geht. Kant bemerkt an der oben zitierten Stelle, daß es, bevor man von »Erkenntnis« reden könne, einer Tätigkeit des Verstandes auf die Vorstellungen der Sinnlichkeit bedürfe, der Synthese der Einbildungskraft, und daß man *erst dann* annehmen könne, daß die Vorstellungen überhaupt gegeben seien und analysiert werden könnten. Ohne Synthesis gäbe es einfach nichts, was man »Erkenntnis« nennen könnte: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind« (*KrV*: B 75).

Sprache ist nun bei Humboldt als dieser *Prozeß des Gebens der Vorstellung* erkannt, allerdings mit der für Humboldt charakteristischen Umbewertung der »Unbestimmtheit« des Inhalts, der bei Kant noch als »roh und verworren« erscheint. Eine Umwandlung der von den Sinnen gegebenen Vorstellungen in »Erkenntnis«, die *sensation transformée*, bleibt vom Standpunkt der Transzendentalphilosophie aus ohne Erklärung, wenn man nicht eine Aktivität des Ichs, »Spontaneität unseres Denkens« (*KrV*: B 102), annimmt: Der Sensualismus kaschiert einen Apriorismus, da er aktive Fähigkeiten voraussetzt, deren Entstehung er trotz gegenteiliger Behauptungen nicht erklären kann⁹. Der kantische Apriorismus ist insofern »ehrlicher«, als er sich das Problem der Entstehung der geistigen Fähigkeiten des Menschen nicht stellt, sondern offen und skeptischer zwei »Gemütskräfte« voraussetzt, deren Genese er nicht erklären kann und will. Sie sind einfach da. Die condillacische »Analyse« macht den zweiten Schritt vor dem ersten: Sie versteckt die Synthese, auf der das hauptsächliche Augenmerk Humboldts liegt.

9 RICKEN (1986: 35 ff.) zeigt, daß CONDILLAC selber mit großer Luzidität erkennt, daß in der *transformation des sensations* ein aktives Prinzip stecken muß. Nur hat er dies anscheinend doch in seinen *Werken* nicht so deutlich machen können, daß seine Leser – nicht nur HUMBOLDT! – ihn so verstanden hätten, und er sieht sich daher gezwungen, dies in einem *Brief* klarzustellen. Nun aber müßte er uns erklären, woher denn diese Aktivität stammt.

5.2.4. Geschichte *versus* Naturgeschichte

Zu der völlig anderen Auffassung des Problems des »Ursprungs« der menschlichen Kenntnisse in Transzendentalphilosophie und Sensualismus tritt als weitere Differenz die neue Geschichtsauffassung des ausgehenden 18. Jahrhunderts hinzu: auf der einen Seite das alte Konzept einer hypothetischen Naturgeschichte der menschlichen Erkenntnisse, auf der anderen Seite die moderne historische Geschichtsauffassung, die eine der großen Entdeckungen des geistesgeschichtlichen Umbruchs um 1800 ist¹⁰. In seinem Vorwort zu Condillacs *Essai* charakterisiert Derrida in aller Deutlichkeit, worum es sich bei dieser Opposition handelt.

»Das Wort oder eher der Begriff der Geschichte scheinen unvereinbar mit dieser Auffassung der Entwicklung, der Fortschritte, der Neuerungen aller Art; [...] es handelt sich um die Geschichte als Bericht, der einen vorgeschriebenen Fortschritt, einen natürlichen Fortschritt nachzeichnet« (Derrida, 1973: 42; Übers. v. A.).

Die neue Sensibilität für die Geschichtlichkeit dokumentiert sich in der folgenden Tagebuchnotiz zu Condillacs *Traité des systèmes*, in der Humboldt kritisiert: »eine elende Manier eigentlich historische Dinge gleichsam *a priori* vorzutragen [...]. Sie scheint Condillac sehr eigen« (XIV: 480). Diese »elende Manier«, historische Dinge quasi apriorisch (ebenso wie die umgekehrte Manier«, apriorische Dinge quasi historisch) darzustellen, charakterisiert natürlich nicht nur Condillac, sondern einen großen Teil des philosophischen Denkens des 18. Jahrhunderts, solange Geschichte als Naturgeschichte, als konstruierter Fortschritt der Menschheit, als eine automatische *Diachronie* aufgefaßt wird. Das neue Geschichtsverständnis beruht dagegen auf der *Intentionalität* des *Handelns* des Menschen in seiner unverwechselbaren *Individualität*. Sofern das *politische* Denken die Sensibilität für die Besonderheit der geschichtlichen Welt vorbereitet, wird darüber hinaus die *pragmatische* Dimension, die Dimension des Anderen, grundlegend für das Historische: Die Geschichte, das ist der Andere.

Während in der kantischen Philosophie das Pragmatische auf den Bereich der praktischen Vernunft beschränkt bleibt und das Individuelle, Empirische, Konkrete kultureller Manifestationsformen des

¹⁰ Vgl. FOUCAULT (1966: 229ff.).

Menschen nicht eigentlich in den Bereich der Philosophie, sondern der »Anthropologie« gehört, führt Humboldt im Anschluß an solche Denker wie Jacobi einerseits und Herder andererseits, das Historische in diesem Sinne in die *theoretische* Vernunft ein, indem er die Sprache als Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis erkennt: Die Vermählung von Verstand und Sinnlichkeit bleibt nur noch als *Aufgabe* transzendental. Das »transzendente Schema«, die nach der *Kritik der reinen Vernunft* zwischen Verstand und Sinnlichkeit vermittelnde Vorstellung, die »einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht« (*KrV*: B 177), wird aber nur individuell-subjektiv in den verschiedenen Sprachen, und inter-subjektiv, im Sprechen mit dem Anderen, und das heißt »historisch«, *realisiert*.

5.3. *Génie des langues und doppelte Gliederung*

Diese charakteristischen Differenzen zwischen der condillacischen Philosophie und dem nachkantischen Philosophieren Humboldts mögen genügen, um die verschiedenen Rahmen abzustechen, innerhalb derer die oberflächlich so ähnlichen Kritiken der Willkürlichkeit des Zeichens zu plazieren sind. Als Einführung in die Diskussion dieses Problems möchte ich jedoch hier noch einmal die Frage des »Genies der Sprachen« aufgreifen, die aufs engste mit der strukturellen semiotischen Eigenart der Sprache verbunden ist. Ich hatte im vorigen Kapitel (4.2.2.) gezeigt, daß Condillac, der dem *génie des langues* ein Kapitel seines *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse* gewidmet hat, durch das Herantasten an die einzelsprachlichen Differenzen in Syntax und Semantik einen wichtigen Schritt getan hat in Richtung auf die Erkenntnis der je spezifischen einzelsprachlichen Struktur der Sprachen¹¹. Damit war aber der entscheidende Schritt zum tieferen Erfassen der Einzelsprachlichkeit und der – *hiermit zusammenhän-*

11 Wie weit die französische sensualistische Philosophie davon entfernt war, Anderssprachigkeit wirklich zu erfassen und damit auch zu tolerieren oder gar – wie das herdersche Sprachdenken – als Reichtum zu respektieren, zeigt die Art und Weise, wie die Revolutionäre, die ja mehr oder minder alle Schüler CONDILLACS waren, mit den anderen Sprachen Frankreichs umsprangen. In dieser Hinsicht besteht kein Unterschied zwischen dem rationalistischen Reaktionär RIVAROL etwa und den Revolutionären GRÉGOIRE oder DOMERGUE.

genden – semiotischen Struktur der Sprache noch nicht getan. In einem neueren Artikel sieht Swiggers schon in Condillac den Autor, der mit der alten semiotischen Tradition bricht, die die Sprachen bloß als Instrumente der Darstellung *vorsprachlichen* Denkens betrachtete. Condillac erkenne die »artikulatorische« Funktion der Sprache:

»Bei Condillac nehmen die Zeichen eine epistemologische Funktion an, die nicht mehr neutral ist in bezug auf die Ideen: Die Zeichen tragen zur Bildung der Ideen bei. Von der Ausdrucks-Funktion gehen die Zeichen zur Gliederungs-Funktion über« (Swiggers, 1982: 227).

Ganz ohne Zweifel haben die sprachlichen Zeichen bei Condillac eine Artikulations-Funktion, d. h. die Wörter gliedern – wie wir gesehen haben – das »Chaos« des Denkbaren, und dies ist nach Condillac nur mittels der Wörter möglich. Ganz abgesehen aber davon, daß auch schon Platon die Wörter »das Sein unterscheidende«, und das heißt nichts anderes als in diesem Sinne »artikulierende«, Instrumente genannt hat, ist Condillac noch weit entfernt davon, die artikulatorische *Struktur* der Sprache zu sehen (und seine Kritik der Willkürlichkeit wird ihn noch weiter von einer solchen Erkenntnis entfernen), und *folglich* weit entfernt von einer entwickelteren Auffassung der erkenntnistheoretischen Gliederungsfunktion der Sprache. Condillacs berühmtes Beispiel des Taubstummen aus Chartres zeigt, daß die Sprache eine notwendige Etappe im Prozeß der Ideen-Bildung ist: Der Taubstumme, der erst im Alter von 23 Jahren die Hörfähigkeit erlangt (*Essai* I, IV, II), hatte keine Vorstellung vom Tod (oder von Gott), weil er keine Zeichen hatte, diese Vorstellung zu bilden. Dies zeigt, daß Condillac die mit den Zeichen (Signifikanten) verbundenen Vorstellungen nicht als etwas *Vorsprachliches* ansieht, sondern als Vorstellungen, die *mit* den Wörtern zusammen entstehen, ohne die sie nicht fixiert und unterschieden werden können. Dies klingt in der Tat schon ganz ähnlich, wie wir das im ersten Kapitel auch für die sprachliche Synthese bei Humboldt dargestellt haben; aber es ist eben auch hier wiederum nur *ähnlich*, und der entscheidende Schritt weg von der Tradition ist gerade *nicht* gemacht. Denn um die artikulatorische Struktur der Sprache und die eigentümliche Erkenntnisleistung der Sprache zu erfassen, hätte Condillac hinzufügen müssen, daß der Taubstumme aus Chartres eine völlig andere Vorstellung von Gott und vom Tod gebildet hätte, je nachdem, ob er arabisch, otomì oder französisch sprechen gelernt hätte.

Die mit den Signifikanten verbundenen Ideen sind aber bei Condillac ausdrücklich grundsätzlich überall »dieselben«. Zunächst ist das allgemeine Verfahren des Denkens für alle Menschen gleich:

»Das Denken ist, im allgemeinen betrachtet, dasselbe in allen Menschen. Bei allen kommt es gleichermaßen aus der sinnlichen Empfindung [*sensation*]; bei allen setzt es sich auf die gleiche Weise zusammen und trennt auf die gleiche Weise« (*Grammaire*: 402).

Daher ist »auch das System der Sprachen im Grunde überall dasselbe« (*Grammaire*: 376). Und wenn Condillac auch den Sprachen das Recht zugesteht, verschiedene Wege (*met-hode*) in der Analyse des »chaotischen Denkbaren« zu beschreiten, so zeigt aber die Art und Weise, wie er den Unterschied der universellen Analyse illustriert, gerade, wie oberflächlich diese Verschiedenheit der Sprachen gefaßt ist:

»Dennoch [d. h. obwohl das System der Sprachen im Grunde überall dasselbe ist] sind die Sprachen unterschiedlich, sei es daß sie nicht dieselben Wörter zur Bezeichnung *derselben Ideen* verwenden, sei es daß sie sich verschiedener Zeichen bedienen, um *dieselben Beziehungen* zu kennzeichnen. Im Französischen z. B. sagt man *le livre de Pierre*; im Lateinischen *liber Petri*. Sie sehen, daß die Römer durch eine Veränderung der Endung dieselbe Beziehung ausdrückten, die wir durch ein zu diesem Zweck bestimmtes Wort ausdrücken« (*Grammaire*: 376; H. v. A.).

Das andere Beispiel, das Condillac zur Illustration der Verschiedenheit der »Methode« der Sprachen gibt, ist nicht weniger aufschlußreich: Er führt den Gegensatz zwischen dem System der arabischen und dem System der römischen Ziffern als Beispiel an: Die Verschiedenheit der Sprachen wird bei Condillac also noch primär als oberflächliche materielle Verschiedenheit der *Signifikanten*, als »Verschiedenheit von Schällen« gesehen. Das zweite Moment der Verschiedenheit, die *syntaktische*, geht nur insofern etwas tiefer, als die unterschiedliche Aufeinanderfolge der materiellen Zeichen ja auch eine unterschiedliche Folge der mit diesen Signifikanten verbundenen Ideen impliziert. Im obigen Beispiel steht die durch die Genitiv-Endung oder durch *de* ausgedrückte Beziehung einmal *vor* und ein andermal *hinter* dem Beziehungswort. Die syntaktische Verschiedenheit ist der Kern dessen, was Condillac mit dem »Genie

der Sprachen«, also mit der jeweiligen individuellen Besonderheit meint:

»Diese durch einen langen Gebrauch eingeführten Kombinationen sind gerade das, was das Genie einer Sprache ausmacht¹².«

Das Genie ist also nicht besonders originell, da es doch im wesentlichen »dieselben Ideen« sind, die da von Sprache zu Sprache verschiedenen kombiniert werden. Dies erinnert stark an die Behandlung der sprachlichen Verschiedenheit als »oberflächlicher« Differenz in der chomskyschen Linguistik. Auch die weiterführende Intuition einer tieferen, nämlich *semantischen* Verschiedenheit der Sprachen, bleibt doch bei Condillac noch im Vorfeld stecken: Die von Sprache zu Sprache verschiedenen »Nebenideen«, die *idées accessoires*, die zu einem allen Sprachen gemeinsamen »Grundbestand an hauptsächlichsten Ideen« hinzukommen¹³, begründen, in der Redeweise der modernen Semantik, nur »konnotative Unterschiede«. Indem Humboldt – durchaus im Anschluß an andere Autoren – auch die »Denotation«, die »Bedeutung« selbst, als von Sprache zu Sprache unterschiedlich erkennt, ja gerade an dieser seine These von den verschiedenen »Weltansichten« festmacht, d. h. indem er die tiefe Historizität und Verschiedenheit des sprachlichen Denkens der Menschen in aller Deutlichkeit sieht, kann er auch die spezifische semiotische Struktur der Sprache richtig erkennen: Die von Swiggers schon bei Condillac vermutete richtige Erkenntnis der epistemischen Artikulations-Funktion der Sprache ist nämlich gebunden an den strukturellen Zug der *doppelten* Gliederung, die dann doch erst Humboldt in aller Deutlichkeit gesehen hat.

12 Im Original: »Or ces combinaisons, autorisées par un long usage, sont proprement ce qui constitue le génie d'une langue« (CONDILLAC, 1973: 266). RICKEN verbirgt an dieser Stelle leider den Ausdruck »Sprachgenie«, wenn er übersetzt: »Gerade diese Kombinationen nun, die ein langer Sprachgebrauch normalisiert hat, sind ganz eigentlich das, was den besonderen Charakter einer Sprache ausmacht« (CONDILLAC, 1977: 278).

13 Jeder Nation sei es natürlich, »de joindre à un certain fonds d'idées principales différentes idées accessoires« (CONDILLAC, 1973: 266).

5.4. Kritik der Willkürlichkeit

5.4.1. Natürlichkeit und Analogie

Ausgangspunkt unseres Vergleichs Humboldts mit Condillac im Rahmen der Darstellung der humboldtschen Anti-Semiotik war die in der einschlägigen Literatur bekannte Tatsache, daß Condillac das traditionelle Konzept des *arbitraire du signe* kritisiert, ja daß er es ganz ähnlich wie Humboldt zu kritisieren scheint. Von den Condillac-Interpreten ist immer wieder darauf hingewiesen worden, daß Condillac sich in seinen späteren Werken, der *Logik*, der *Grammatik* und der *Langue des Calculs* vom Ausdruck »willkürlich« (*arbitraire*) in bezug auf die Sprache distanziert und nur noch vom »künstlichen« Zeichen (*signe artificiel*) spricht, während er doch in seinem ersten Werk, dem *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*, »*signes arbitraires*«, bzw. »institutionelle Zeichen oder diejenigen, die wir selber gewählt haben und die nur eine willkürliche Beziehung mit unseren Ideen haben« (Condillac, 1973: 128), von akzidentellen und natürlichen Zeichen unterscheidet. Condillac legt ganz offensichtlich großen Wert auf diese Veränderung, da er sie an mehreren Stellen wiederholt.

»Beachten Sie, Monseigneur«, – schreibt Condillac in der ja an den Prinzen von Parma adressierten Grammatik – »daß ich *künstliche Zeichen* sage und daß ich nicht *willkürliche Zeichen* sage: denn man darf diese beiden Dinge nicht verwechseln. Denn was sind willkürliche Zeichen? Ohne Sinn [*raison*] und durch *caprice* gewählte Zeichen. Sie würden daher überhaupt nicht verstanden werden. Künstliche Zeichen sind dagegen Zeichen, deren Wahl sinnvoll begründet ist: sie müssen mit solcher Kunst ausgedacht werden, daß ihr Verständnis durch die bekannten Zeichen vorbereitet ist« (*Grammaire*: 357f.).

Das große Gesetz, das die sinnvolle Wahl der Zeichen bestimmt, ist die *Analogie*, die Ähnlichkeit zwischen den Zeichen:

»Sie haben also eine Folge von Zeichen, die in Wahrheit nur ein und dasselbe verschieden modifizierte Zeichen sind. Die letzten ähneln den ersten; und es ist diese Ähnlichkeit, die ihr Verständnis erleichtert. Diese nennt man Analogie. Sie sehen, daß die Analogie, die uns das Gesetz gibt, es uns nicht erlaubt, die Zeichen zufällig und willkürlich zu wählen« (*ibid.*: 358).

Der Ausgangspunkt der analogen Bildung künstlicher Zeichen sind die von der *Natur* motivierten Zeichen. Die Analogie verwendet die natürlich gebildeten Zeichen zur Bildung künstlicher Zeichen. Die Grundlage der künstlichen Zeichen sind also die natürlichen. Da die sogenannte Handlungssprache, die Sprache der Gebärden, die erste Sprache ist, zeigt Condillac dies zunächst für diese:

»Da die Handlungssprache sich aus der Einrichtung unserer Organe ergibt, haben wir deren erste Zeichen nicht gewählt. Die Natur hat sie uns gegeben; aber indem sie sie uns gegeben hat, hat sie uns den Weg gezeigt, uns selber welche auszudenken« (*Grammaire*: 357).

Auch bei der Wort-Sprache ist dies nicht anders: Zunächst gibt es Laut-Gebärden (*»accens qui se forment sans aucune articulation«*), die der Handlungssprache und der Wortsprache gemeinsam sind und zum Ausdruck der »Empfindungen«, der *sentiments de l'âme* dienen. Sodann bilden die Menschen bei der ersten Sprachbildung die Sachen mittels der Laute ab: Die ersten Wörter sind *images sensibles*, die die Grundlage für die weiteren »künstlichen« *analogischen* Bildungen sind¹⁴.

»Sie sehen, Monseigneur, daß, wenn wir eingerichtet sind, die Handlungssprache zu sprechen, wir es ebenso sind, um die Sprache der artikulierten Töne zu sprechen. Hier aber läßt uns die Natur fast alles machen: dennoch führt sie uns noch. Gemäß ihrem Drängen [*impulsion*] wählen wir die ersten artikulierten Töne; und gemäß der Analogie erfinden wir andere in dem Maße, wie wir welche benötigen. Man irrt sich also, wenn man denkt, daß die Menschen am Ursprung der Sprachen gleichgültig und willkürlich dieses oder jenes Wort als Zeichen einer Idee hätten wählen können. Wie hätten sie sich denn bei einem solchen Verhalten verstehen sollen?« (*Grammaire*: 365f.).

Wenn Condillac zunächst auch der Freiheit des Menschen noch einen großen Raum einzuräumen scheint, wenn er meint, daß die Natur uns

14 Trotz aller von HERDER (1960: 12ff. u. ö.) inszenierten Polemik gegen CONDILLAC zeigt sich an dieser Stelle, daß die Abfolge: vorsprachliches unartikulierte Tönen, das »auf andre Geschöpfe gerichtet« ist (HERDER, 1960: 3) – weltabbildendes erstes Wort – weitere Wortschöpfung, beiden Denkern gemeinsam ist und daß sie im Grunde nur in der Beurteilung der ersten Stufe divergieren, eine Differenz, die HERDER maßlos übertrieben hat.

»fast alles« machen ließe, so erweist sich die Führerschaft der Natur letztlich doch so stark, daß er zusammenfaßt:

»Aber ich habe genug gesagt, Monseigneur, um Ihnen zu zeigen, daß die Sprachen das Werk der Natur sind; daß sie sich sozusagen ohne uns gebildet haben; und daß wir beim Herausarbeiten der Sprachen nur sklavisch [*servilement*] unserer Art und Weise des Sehens und des Fühlens gehorcht haben« (*Grammaire*: 368f.).

Es ist evident, daß mit der Kritik der Willkürlichkeit Condillac den Anteil der menschlichen Freiheit erheblich einschränkt. Daß die Menschen die Zeichen machen, wird nicht geleugnet; daher heißen die Zeichen »künstlich«. Diese »Kunst« ist aber zu einem großen Teil nur ein Ausführen des Befehls der Natur, des *ordo naturalis*.

5.4.2. Exkurs zur Interpretation der condillacischen »Selbstkritik«: *arbitraire* versus *artificiel*

Die Zurückweisung des im Frühwerk benutzten Ausdrucks *arbitraire* durch den Ausdruck *artificiel* ist von Henschel (1977) dahingehend interpretiert worden, daß die beiden Ausdrücke keinen Widerspruch im condillacischen Werk bezeichnen, sondern zwei verschiedene, aber komplementäre Aspekte der condillacischen Zeichentheorie: Wo Condillac von »arbiträr« spreche, handele es sich um eine *funktionelle* Argumentation, während es sich um eine *genetische* Argumentation handele, wo er von »künstlich« spreche. Beim *arbitraire* des *Essai* gehe es nicht um das Entstehen, weil Condillac nicht von einer »bewußten Institution, von einer Erfindung oder einer gewollten Schöpfung« spreche (Henschel, 1977: 102). Diese Interpretation scheint mir eher die Pointe der ja mit großem Gewicht vorgetragenen Präzisierung im Werk Condillacs zu verwischen. Condillac legt doch gerade Wert auf den *Widerspruch* zum Ausdruck *arbitraire*. Es geht bei diesem Widerspruch um die Gewichtung des Anteils von menschlicher Freiheit und »Natur« in der Sprache, die zwischen beiden steht. Da der Ausdruck »arbiträr« den Anteil der menschlichen Freiheit übertreibt, nimmt ihn Condillac gemäß seiner sensualistischen Prämissen zurück, weil er zu unwillkommenen Auffassungen führen konnte, *obwohl* Condillac auch im Frühwerk deutlich gemacht hatte, daß die menschliche Freiheit auf natürlichen Prozessen aufruht.

Ich kann den von Henschel angenommen Perspektivenwechsel zwischen funktional und genetisch im Werk Condillacs nicht sehen¹⁵. Die Fragestellung Condillacs ist von Anfang an, ja gerade im *Essai*, eine *genetische*: Wenn der Übergang zum arbiträren Zeichen auch nicht als *bewußte* Erfindung gefaßt ist, so ist sie doch nichtsdestoweniger als ein *Entstehungs-Prozeß* gefaßt: Es dreht sich gerade um das Entstehen der Erfindungs-Kraft. Der Übergang von den natürlichen zu den institutionellen Zeichen ist ein natürlicher Vorgang der Gewöhnung. Sobald der Mensch diese Gewohnheit erworben hat, kann er über sie verfügen, er kann wählen, er kann erfinden, arbiträr etwas schaffen:

»In der Folge wird er desto mehr über seine Einbildungskraft herrschen, je mehr Zeichen er erfindet, weil er sich eine größere Zahl von Mitteln besorgt, diese zu üben« (Condillac, 1973: 131).

Alles, was man also über das *arbitraire du signe* sagen kann, ist, daß es nicht *primär* ist, d. h. daß es *nicht von vornherein* da ist, sondern daß die Freiheit der Wahl aus einem natürlichen Gewöhnungsprozeß hervorgeht. Diese Genese der Arbiträren macht deutlich, daß es in der Tat keinen *inhaltlichen* Widerspruch zwischen dem frühen *Essai* und den späteren Werken gibt: Das Arbiträre des *Essai* basiert wie das Artificielle des Spätwerks ja von vornherein auf natürlichen Prozessen. D. h. es handelt sich wirklich um einen *terminologischen* Widerspruch, eine terminologische Selbstkritik Condillacs.

Condillac merkt nämlich, daß er sich, wenn er sich des rationalistischen Schlüsselwortes *arbitraire* bedient, dem Mißverständnis aussetzt, er nehme so etwas wie eine ursprüngliche und absolute Willkürlichkeit an. Was man daher eigentlich klären muß, ist nicht so sehr, warum Condillac den Ausdruck *artificiel* verwendet, sondern wieso er den Ausdruck *arbitraire* im *Essai* verwendet. Die einfachste Erklärung scheint mir die folgende: Im *Essai* benutzt Condillac einfach die Terminologie, die ihm bekannt ist, d. h. die Terminologie der *Logik* von Port-Royal und der französischen Übersetzung (durch P. Coste, 1700) des lockeschen *Essay Concerning Human Understanding*. Die Opposition zwischen natürlichen Zeichen und »institutionellen Zei-

15 Das heißt nicht, daß CONDILLAC nicht manchmal doch die beiden Perspektiven unterscheidet, wie z. B. in dem weiter unten 5.4.4. zitierten Satz (*Calculs*: 1), wo ein konventionelles *Funktionieren* von einem nicht-konventionellen *Entstehen* unterschieden wird.

chen« ist genau diejenige von Port-Royal¹⁶. Und Coseriu (1967: 92, A. 23) hat bemerkt, daß Coste die *voluntary imposition* Lockes durch *institution arbitraire* übersetzt. Darüber hinaus kam diese Terminologie den Zielen Condillacs im *Essai* durchaus entgegen. Trotz der »natürlichen« Entstehung der institutionellen Zeichen legte Condillac hier nämlich Wert auf das, was den Menschen von den Tieren unterscheidet, d. h. auf die Freiheit des Menschen, auf seine Unabhängigkeit von der Situation und der Gegenwart der Objekte. Folglich betonte Condillac hier das eine traditionelle Moment des *arbitraire du signe*, das, was Coseriu (1967) das »positive« Moment nennt, das Moment »intentional und frei vom Menschen gemacht«. Das »negative« Moment des Arbiträren, »nicht von der Natur motiviert«, das Condillac negiert, spielt im *Essai* gar keine Rolle. Später bemerkt Condillac, daß die traditionelle Terminologie und die Betonung der menschlichen Freiheit rationalistischen Mißverständnissen seiner Philosophie Vorschub leistet. Daher schließt Condillac nun ausdrücklich das aus, was er schon implizit im *Essai* ausgeschlossen hatte, nämlich daß man *arbitraire* im Sinne von »nicht von der Natur motiviert« und daher »in absoluter Freiheit der Wahl« interpretiert¹⁷.

5.4.3. Der Befehl der Natur und die Freiheit des Menschen

Condillacs Kritik der Willkürlichkeit des Zeichens setzt am »negativen« Moment dieses Begriffs an, d. h. am Moment »nicht von der Natur motiviert«. Wenn die Menschen *servilement* der Natur, dem *ordre de la nature*, gehorchen, bleibt nicht mehr viel Raum für die menschliche Freiheit, d. h. ist auch das »positive« Moment der Willkürlichkeit, »frei und intentional vom Menschen gemacht«, be-

16 Sie erscheint in der Ausgabe von 1683: »*La troisième division des signes est, qu'il y en a de naturels qui ne dépendent pas de la phantaisie des hommes, comme une image qui paroît dans un miroir est un signe naturel de celui qu'elle représente; & qu'il en a d'autres qui ne sont que d'institution & d'établissement* (Port-Royal, 1965/67, II: 65; H. v. A.).

17 Im übrigen warnt schon die *Logik* von Port-Royal vor dem Ausdruck »*arbitraire*« in bezug auf die Bedeutungen: »*Car il est vray que c'est une chose purement arbitraire que de joindre une telle idée à un tel son plutôt qu'à un autre; mais les idées ne sont point des choses arbitraires, & qui dépendent de notre fantaisie, au moins celles qui sont claires & distinctes*« (Port-Royal, 1965/67, I: 33).

schränkt auf: »vom Menschen gemacht«: Das »Machen« wird rein *reproduktiv*¹⁸.

Der *ordre de la nature* (*ordo naturalis*) hat zwei Aspekte bei Condillac, einen subjektiven und einen objektiven: »Natur« bezeichnet einerseits die biologische Disposition des Menschen, »d. h. unsere Fähigkeiten bestimmt von unseren Bedürfnissen: denn die Bedürfnisse und die Fähigkeiten sind gerade das, was wir die Natur jedes Lebewesens nennen« (*Logique*: 324). Der *ordo naturalis* ist daher hinsichtlich seines *subjektiven* Aspekts ein Befehl, ein Imperativ der biologischen Einrichtung des Menschen als Lebewesen. Andererseits heißt »Natur« Objektivität, die Welt, in der die Ordnung herrscht, die Gott ihr gegeben hat:

»Ich sehe die Ordnung in der Welt: Ich beobachte vor allem diese Ordnung in den Teilen, die ich am besten kenne. Wenn ich selbst Intelligenz besitze, so habe ich sie nur insofern erworben, als die Ideen in meinem Geiste mit der Ordnung der Dinge außer mir übereinstimmen« (*Logique*: 357f.).

Der *ordo naturalis* ist hinsichtlich seines *objektiven* Aspekts die regelmäßige Anordnung der Dinge, der Objektivität, die sich ebenfalls dem Menschen aufdrängt, die ihm ebenfalls befiehlt: »Die Natur selbst zeigt sie [die Ordnung der Erkenntnis] an« (*Logique*: 332).

Alles, was vom *ordo naturalis*, vom Befehl und der Ordnung der Natur abweicht, ist »arbiträr«, also »Zufall«, *caprice*, »sinnlos« (*sans raison*). Der Raum des *arbitraire* ist ein Spielraum, der dem Befehl der Natur entzogen ist, aber nicht zum Wohle des Menschen: Er manifestiert sich auf der Ebene der historischen Sprachen zwar in den oben dargestellten Unterschieden zwischen den Sprachen und auf der Ebene der Individuen in einem individuellen Sprachgebrauch. Aber das Ziel aller Erkenntnis und aller sprachlichen Tätigkeit ist die *Reduktion* dieses Spielraums der Willkür, dieser Abweichung vom *ordo naturalis*, und eine immer größere Annäherung an die Ordnung der Natur. Der Parameter der Vollkommenheit der Sprache ist der Grad der *adaequatio signi ad ordinem naturalem*¹⁹. Die Abweichung vom

18 S. o. 1.3.1. und Kap. 2.

19 Auch HUMBOLDTS Maßstab der Vollkommenheit der Sprachen, der »Organismus des Denkens« (IV: 307), ist in gewisser Hinsicht ein natürlicher, sofern er ja das vorgegebene Ensemble der transzendentalen Formen des Denkens und Anschauens

ordo naturalis ist nämlich keine positiv gewertete historische und individuelle Freiheit, keine aktive Wahl des historischen oder individuellen Subjekts, sondern verdankt sich dem Einfluß anderer Kräfte, die den Menschen *treiben*: Wie ihm auf der universellen Ebene die Natur befiehlt, so ist der Mensch und seine Sprache auch auf der historischen und der individuellen Ebene wiederum nur *determiniert* von äußeren Umständen (gesellschaftlicher, klimatischer usw. Art) oder von seiner subjektiven »Natur« (»seiner Art des Sehens und Fühlens«). Die »Freiheit« des Arbiträren ist daher nur Unabhängigkeit von der Bestimmung durch die *universelle* natürliche Ordnung, sie ist aber Unterwerfung unter *andere* »ordres«, unter zufällige soziale und geographische Bestimmungen oder unter die der individuellen Disposition. Das, was Humboldt »Willkühr der Wahl«, »Selbsttätigkeit«, »Spontaneität« nennt, ist bei Condillac inexistent, und wo es den Anschein einer Freiheit gibt, wird das als Ungehorsam gegenüber der Natur, als Vorurteil, Meinung (*dóxa*), Schein, Irrtum gebrandmarkt (*Grammaire*: 368).

Es dürfte nunmehr hinreichend klar geworden sein, in welcher Hinsicht Condillac mit der oben von Swiggers angeführten semiotischen Tradition bricht, damit aber auch, inwiefern seine Kritik der Willkürlichkeit sich von der humboldtschen unterscheidet. Aristoteles hatte die Signifikanten von der Determination durch die objektive Welt und durch die Ideen befreit: d. h. selbst wenn die Bewußtseinsinhalte, die *pathémata tês psychês*, von der Natur der Sachen und von der Natur des Menschen determiniert waren (deswegen sind sie ja überall dieselben), so blieben doch die *Signifikanten* unabhängig von einer Bestimmung durch die Sachen und die Ideen und waren einfach als durch eine historische Tradition gegeben angesehen (dies ist der Sinn von *katà synthéken*). Diese doppelte Distanz, die die Signifikanten von den Sachen trennt – die Distanz zwischen den Sachen und den Ideen einerseits und die Kluft zwischen den Ideen und den Signifikanten andererseits – wird von Condillac durch ein doppeltes Determinierungsverhältnis aufgegeben: Die Natur, die Sachen bestimmen die Vorstellungen, und diese determinieren die Signifikanten, so daß strukturell die Wörter »Abbilder«, »Ikons« sind, »Symbole« im Sinne

ist. Er liegt allerdings nur in der »inneren Welt«, er befiehlt nicht, sondern erlaubt durchaus verschiedene – als Reichtum bewertete – Ansichten, s. o. 3.3.4.

Hjelmslevs, d. h. Strukturen, die dem homolog sind, was sie darstellen, keine *doppelt* gegliederten Strukturen²⁰.

Auch die aristotelische Tradition kannte die »doppelte Gliederung« noch nicht in ihrer ganzen Tragweite, sofern die Inhalte der verschiedenen Sprachen ja als gleich strukturiert angesehen werden und sofern sich daher die Sprachen *nur* in der Materialität der Signifikanten unterscheiden. Dennoch hatte Aristoteles durch die Unterscheidung einer *natürlichen* abbildlichen Beziehung zwischen Sachen und Bewußtseinsinhalten einerseits und der *historischen katà-synthéken-Relation* zwischen Signifikanten und Bewußtseinsinhalten andererseits doch schon eine fundamentale Unterscheidung eingeführt, die schließlich zur doppelten Gliederung und d. h. zum Verständnis der sprachlichen Bedeutung hinführte. Um hierher zu kommen, mußte der Bereich des Historischen und des Intentionalen aber *ausgedehnt* werden. Condillac tut gerade das Gegenteil: Durch das doppelte »natürliche« Determinationsverhältnis von den Sachen zu den Ideen, von diesen zu den Signifikanten, gibt er die aristotelische Unterscheidung auf. Damit gelangt er, obwohl wie bei Aristoteles drei Größen im Spiel sind, zu einer voraristotelischen Position zurück, zu einer modernen Version der sogenannten *phýsei*-These, die Kratylos im platonischen Dialog vertritt: *phýsei*-These ist die Auffassung deswegen, weil die Zeichen von den Sachen determiniert sind, bzw. sein sollen; modern ist aber an ihr, daß nicht das *Wesen* der Sachen, *la nature même des choses*, abgebildet wird, sondern der *Schein* (*apparence*) der Sachen: Die Sprachen sind ja verschieden. Die Menschen, die die Sprache gebildet haben, konnten *la nature même des choses*, die Natur der Dinge, gar nicht abbilden, sie waren viel zu dumm dazu. Sie haben sie daher so dargestellt, wie ihre jeweilige subjektive partikuläre Disposition sie getrieben hat und wie sie ihnen erschienen sind (nach den *apparences*), nach ihren Vorurteilen, Meinungen und Irrtümern. Der Schein verstellt also das *Wesen* der Dinge.

20 S. o. 3.2. und 3.3. Die Tatsache, daß CONDILLAC eine massive *Kritik des arbitraire du signe* vorlegt und gerade eine *symbolische* Struktur des Wortes annimmt, läßt eine »französische« – von CONDILLAC ausgehende – Tradition der saussureschen Sprachzeichentheorie, wie ANGENOT (1971) und AARSLEFF (1982) sie zu konstruieren versuchen, doch eher unwahrscheinlich erscheinen. Vgl. zu dieser Frage auch CHERVEL (1979) und QUILLIEN (1981).

»Es ist hier also angebracht zu bemerken, daß, wenn ich sage, daß sie die Sachen durch artikulierte Laute darstellten, ich damit sagen möchte, daß sie sie nach den Erscheinungen, Meinungen, Vorurteilen, Irrtümern darstellten; aber diese Erscheinungen, Meinungen, Vorurteile und Irrtümer waren allen denen gemeinsam, die dieselbe Sprache ausarbeiteten, und daher verstanden sie einander« (*Grammaire*: 368).

Daß der Schein dem Wesen wesentlich ist, bzw. daß gerade die *apparences, opinions, préjugés, erreurs* die kreative Leistung der Menschen im Raum ihrer Freiheit sind und nicht bloß erzwungene Abweichungen vom *ordo naturalis*, konnte Condillac aufgrund seiner philosophischen Prämissen nicht sehen.

Was Condillac mit Humboldt verbindet, ist die Intuition des Ungenügens des traditionellen aristotelischen Modells der Sprache. Die Kritik beider setzt an derselben Stelle ein, nämlich an der als zu groß empfundenen Distanz zwischen dem materiellen Zeichen und dem Bewußtseinsinhalt, an der allzu großen Unabhängigkeit beider, und insofern sind sie beide Kapitel der schon angesprochenen Opposition des 18. und 19. Jahrhunderts gegen die aristotelisch-augustinische Zeichen-Tradition. Die jeweilige Kritik verweist aber in aller Deutlichkeit auf die philosophischen Prämissen, und deren typische Differenz zeigt sich auch in der Kritik der Willkürlichkeit: Condillac erhöht das Gewicht der *Objektivität* und der *Determination* entsprechend der passiven Unterwerfung der Sinne unter den Befehl der Natur dermaßen, daß er letztenendes die Sprache als ein Abbild, eine symbolische Struktur auffaßt (auch wenn es nur ein Abbild der Erscheinung, und nicht des Wesens der Dinge ist)²¹. Da entsprechend den kantischen Vorgaben Erkenntnis aus dem Zusammenspiel von Sinnlichkeit und Verstand des Subjekts entsteht (dessen Aktivität Humboldt noch verstärkt), bindet Humboldt zunächst – auf der Seite des *Subjekts* – das sinnliche Wort und den Bewußtseinsinhalt eng aneinander. Dadurch stellt er einerseits zwar ebenfalls eine engere Verbindung der Sprache zur Welt her, und es ist daher kein Zufall, daß Humboldt hinsichtlich

21 CONDILLAC bezieht sich an einer entscheidenden Stelle seiner *Grammaire* auf den »Neokratyiker« DE BROSSES, der eine »mechanische«, d. h. gerade extrem deterministische Bildung der Sprachen vertreten hat: »Pour se convaincre combien les mots sont peu arbitraires, il faut lire le *Traité de la formation mécanique des langues* [von DE BROSSES, erschienen 1765], *ouvrage neuf, ingénieux, où l'auteur montre beaucoup d'érudition et de sagacité*« (*Grammaire*: 367, Anm.).

des Anteils der Abbildlichkeit mit Condillac übereinstimmt. Andererseits aber ist ja Abbildung bei Humboldt niemals etwas Passives, bloße Determination durch die Welt. Auch die mit den Signifikanten (Wörtern) gleichzeitig herausgearbeiteten Vorstellungen von der Welt sind aktiv gestaltete subjektive Vorstellungen, d. h. das traditionell nur auf den Signifikanten bezogene Moment des Arbiträren, Historischen (»intentional und frei vom Menschen gemacht«) dehnt sich bei Humboldt auch auf den Bewußtseinsinhalt aus. Gegenüber der Tradition erweitert Humboldt noch den Bereich des »Arbiträren« auf die Bedeutung. Die Pointe des humboldtschen Sprachdenkens liegt dabei, wie wir gesehen haben, im Durchhalten einer Mittelstellung: Die Erkenntniskräfte sind aktiv und schaffen ihre eigenen Gesetze, die nicht von der Objektivität vorgegeben sind; sie verschließen sich aber auch nicht der Welt, so daß das Medium der Erkenntnis, die Sprachen, in ihrer historischen Verschiedenheit doppelt gegliederte, spontan-rezeptive semiotische Strukturen *sui generis* sind, Zeichen und Abbild zugleich, nicht Zeichen wie in der Tradition und nicht Abbild wie im Neokraty-lismus Condillacs.

5.4.4. Natürliche Sprachentstehung

Ein weiterer traditioneller Zug der »Willkürlichkeit der Sprache« ist die Auffassung, die Sprache sei »durch Konvention entstanden«. Die Ablehnung dieses Aspekts der Willkürlichkeit durch beide Philosophen, ebenso wie die verschiedene Begründung der jeweiligen Kritik, ergibt sich im Grunde schon aus den bisher dargestellten Prinzipien. Als Abschluß und Zusammenfassung unseres Vergleichs von Condillac und Humboldt sei hier jedoch ausdrücklich auf dieses klassische Kapitel der Willkürlichkeit und ihrer Kritik eingegangen, weil es die Divergenz in der Konvergenz noch einmal besonders schön zeigt.

Humboldt schreibt:

»Die Sprache beruht freilich auf Convention, insofern sich alle Glieder eines Stammes verstehen, aber die einzelnen Wörter sind zuerst aus dem natürlichen Gefühl des Sprechenden gebildet und durch das ähnliche natürliche Gefühl des Hörenden verstanden worden« (III: 167; H. v. A.).

Condillac betont am Anfang seiner *Langue des Calculs*:

»Die Sprachen sind kein Haufe von Ausdrücken, die man zufällig ergriffen hätte oder deren man sich nur bedient, weil man übereingekommen ist, sich ihrer zu bedienen. Wenn auch der Gebrauch jedes Wortes eine Konvention voraussetzt, so setzt die Konvention einen Grund voraus, aufgrund dessen jedes Wort angenommen wird« (*Calculs*: 1).

Die Übereinstimmung zwischen den beiden Autoren ist in den beiden Zitaten – fast bis in die Formulierungen hinein – frappant: Beide gestehen zu, daß der *Gebrauch* der Sprache konventionell *funktioniert*, sie negieren aber beide, daß die Wörter durch Konvention *entstehen*, sondern setzen einen »natürlichen« Grund für die Genese der Wörter an. Dennoch sind die Unterschiede zwischen Condillac und Humboldt auch hier wieder evident: Das von Humboldt der Entstehung der Wörter zugrundegelegte »natürliche Gefühl« der Sprecher und Hörer unterscheidet sich nämlich *grundlegend* von den natürlichen Gründen der Sprachbildung bei Condillac.

Die natürlichen Voraussetzungen der Sprecher bei Condillac lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Ausgangspunkt für die Schaffung der Sprache überhaupt ist ein nicht weiter erklärbarer »Instinkt« der Menschen, voneinander Hilfe zu erbitten oder anderen Hilfe zu leisten:

»Durch ihren bloßen Instinkt also erbat und leisteten diese Menschen einander Hilfe. Ich sage ausdrücklich: nur durch den Instinkt, denn die Reflexion konnte hieran noch keinen Anteil haben. Der eine sagte sich nicht: Ich muß mich auf diese Art bewegen, um dem anderen zu zeigen, was ich brauche, und ihn zu bewegen, daß er mir hilft. Und der andere sagte sich nicht: Ich sehe an seinen Bewegungen, daß er jenes Ding haben will, ich werde ihm dazu verhelfen. Aber beide handelten aus einem Bedürfnis, das sie besonders stark verspürten« (Condillac, 1977: 188).

Das erste Wort ist daher ein hilfeheischender *cri des passions*, den Herder mit »Empfindungsgeschrei« übersetzt (und als Keimzelle der Sprache ablehnt)²². Den weiteren Einfluß der Natur haben wir

22 CONDILLAC (1973: 194f.): »Leur commerce réciproque leur fit attacher aux cris de chaque passion les perceptions dont ils étoient les signes naturels« übersetzt HERDER (1960: 12f.): »Und doch bloß durch diesen gegenseitigen Kommerz lernen sie erst, mit dem Geschrei der Empfindungen die Gedanken verbinden, deren natürliche Zeichen sie sind.«.

im vorigen Abschnitt gesehen: Die Wortschöpfer versuchen, mit ihren Lauten die Sachen abzubilden, und die *Analogie* baut »natürlich«, gemäß der Ordnung der Natur, die Sprache weiter.

Humboldt stimmt fast in allen Punkten mit Condillac überein; nur wird gerade die *Grundlage* der condillac'schen Sprachursprungsauffassung abgelehnt. Humboldt gibt Condillac gegen Herder recht, daß die Sprache aus dem »Empfindungsgeschrei« entstanden sein mag:

»Ja es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass der erste Gebrauch der Sprache, wenn man bis zu demselben hinaufzusteigen vermöchte, ein blosser Empfindungsausdruck gewesen sey« (VII: 175).

Humboldt stimmt mit Condillac *und* Herder überein, daß die Wörter die Gegenstände ursprünglich *symbolisch* darzustellen versuchen:

»Diese Art der Bezeichnung, die auf einer gewissen Bedeutsamkeit jedes einzelnen Buchstaben und ganzer Gattungen derselben beruht, hat unstreitig auf die primitive Wortbezeichnung eine grosse, vielleicht ausschliessliche Herrschaft ausgeübt« (VII: 77).

Und daß die *analogische* Bezeichnungsart »die fruchtbarste von allen [abbildenden Verfahren], und die am klarsten und deutlichsten den ganzen Zusammenhang des intellectuell Erzeugten in einem ähnlichen Zusammenhange der Sprache darstellt« (VII: 78), haben wir schon oben gesehen (wobei es sich allerdings charakteristischerweise um den Zusammenhang des intellektuell Erzeugten, um die Kohärenz des vom Subjekt Geschaffenen und nicht um die Analogie mit der Ordnung der Natur, der Objektivität, handelt).

Humboldt lehnt aber grundsätzlich die »Noth«, die Annahme eines »Bedürfnisses gegenseitiger Hilfsleistung« (VI: 156) als hinreichenden Grund für die Sprachentstehung ab, da diese den unendlichen Reichtum der Sprache nicht zu erklären vermag. Zur Bewältigung von Not und gegenseitiger Hilfeleistung hätte nach Humboldt ein tierisches Kommunikationsmittel völlig ausgereicht. Die Sprache des Menschen »entquillt« aber »freiwillig, ohne Noth und Absicht, der Brust« (VI: 156). Das »natürliche Gefühl« des Sprechers und des Hörers, aus dem die Sprache entspringt, ist, wie die später von Humboldt gebrauchten Ausdrücke »intellektueller Instinkt der Vernunft« oder »Sprachsinn« andeuten, eine nicht weiter aus anderen Gründen ableitbare Anlage des Menschen, die einfach zu seinem Menschsein gehört. Das Denken durch Sprache ist selbst ein Bedürfnis und nicht in anderen Bedürfnissen gegründet (es hat allerdings eine körperliche *Vorform* in der

sexuellen Kreativität)²³. Sprachschöpfung ist »auf Gedanken bezogenes« »Gefallen am Hervorbringen von Lauten« und »Bedürfnis geselliger Mittheilung« zugleich (VI: 156), d. h. Bedürfnis poetischen Schaffens zusammen mit dem Bedürfnis einer liebenden Verbindung mit dem Anderen. Nur das Generöse, das Poetische und das Liebende, ist spezifisch menschlich und erklärt die Vielfalt und den Reichtum der Sprache²⁴.

23 Ganz abgesehen davon, daß sie funktional-genetisch (transzendental) und nicht temporal-genetisch konzipiert ist, entspricht die humboldtsche Sprachentstehungsauffassung daher, trotz aller Nähe, auch nicht der rousseauschen Vorstellung vom Anfang der Sprachen des Südens, die *aus Liebe*, als dem zugrundeliegenden Bedürfnis, entstehen und deren erstes Wort »*aime-moi!*« ist; vgl. ROUSSEAU (1981). Die Liebe ist bei HUMBOLDT nur das Modell für die nicht weiter abgeleitete sprachliche Kreativität, s. o. Kap. 1., Anm. 19.

24 Ausführlicheres zur Sprachursprungsproblematik bei HUMBOLDT in TRABANT (1985).

Dritter Teil

Charakter

Sinn für die Sprache: Perspektiven einer humboldtschen Sprachwissenschaft

Wir haben bisher versucht, uns dem humboldtschen Sprachsinne, dem *sensus linguisticus* zu nähern, dem »bildenden Organ des Gedanken«, das jene eigentümlichen, zwischen Bild und Zeichen stehenden semiotischen Gebilde erzeugt, die die Wörter sind. Damit stand in verschiedener Hinsicht immer auch die *Funktion* dieses Sinnes, der Sinn der Sprache, zur Diskussion, z. B. die Erkenntnisleistung der Sprache, die epistemische und gesellschaftliche Funktion ihrer Verschiedenheit oder ihr letzter Zweck, die Übereinstimmung. In diesem letzten Kapitel soll es um den *Sinn für die Sprache* gehen, den die Erforschung der Sprache haben müßte, wenn sie sich von Humboldt inspirieren, begeistern ließe, wenn in ihr der Licht und Wärme bringende *Apeliótes*, Humboldts »Geist«, wehte.

Es ist evident, daß einer bestimmten Auffassung von Sprache ein bestimmtes Sensorium für die Sprache und ein bestimmter Umgang mit Sprache entspricht. Und im Sinn für die Sprache, den die Sprachwissenschaft aufbringt, entscheidet sich natürlich auch der *Sinn der Sprachwissenschaft*: Wenn die Sprache als ein Werkzeug zur Bezeichnung angesehen wird, dann wird auch mit ihr umgegangen wie mit einem Werkzeug: Man wirft es weg, wenn ein anderes Werkzeug besser, moderner, funktionstüchtiger erscheint. Das Messer oder der Trichter kommen in den Müll, wenn sie stumpf oder zerbrochen sind; andere ebenso funktionstüchtige Werkzeuge stehen jederzeit zur Verfügung; für ein effektives Schneiden und Eintrichtern ist es ohnehin am besten, wenn möglichst viele Menschen dasselbe Werkzeug zu bedienen wissen. Der adäquate Sinn für eine so aufgefaßte Sprache ist ein technischer und praktischer, der sich in wissenschaftlicher Hinsicht prototypisch in einer möglichst technischen Beschreibung der Sprachtechnik niederschlägt, in – zum Eintrichtern geeigneten – Grammatiken und Wörterbüchern. Grammatiken und Wörterbücher zum Speichern (*feeding*) lernbegieriger Maschinen erfüllen diesen Typ Sprachstudie am besten; in ihnen kulminiert die moderne Sprachwissenschaft.

Wenn Sprachen als Pflanzen aufgefaßt werden, ist der entsprechende Sinn für die Sprache ein anderer. Sie ist ein Lebendiges, zu dessen

Keimen, Wachsen, Verfall und Fortpflanzung sich der entsprechende Sinn wenden wird; als Pflanzliches ist sie aber auch etwas dem Menschen Äußerliches, das sich alle möglichen Behandlungsarten nach Art der Botanik gefallen lassen muß; es wird klassifiziert, seziiert, getrocknet und gepreßt. Das wissenschaftliche Werk, welches prototypisch dieser Auffassung entspricht, ist natürlich die auf die äußere Form der Sprache bezogene diachronisch-vergleichende Grammatik, die die stolze Erregungenschaft der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts war.

Der humboldtschen Auffassung von der Sprache als »Organ« und »Orgel« korrespondiert ein Sinn für die Sprache, auf dessen gesellschaftliche, d. h. in einem weiten Sinne sprachpolitische Implikationen – behutsames Umgehen mit jeder individuellen Ausprägung, Sprachschutz, Bedeutsamkeit des literarischen Sprachgebrauchs, Gespräch als Urtypus gesellschaftlicher Verbindung usw. – wir ja verschiedentlich eingegangen sind. Nun sollen die für eine Wissenschaft von der Sprache bedeutsamen Aspekte eines typisch humboldtschen Sinnes für die Sprache (eines Sinnes für historisch lebendige Individualität, für *Charakter*) aus Humboldts Überlegungen zur Grundlegung der Sprachwissenschaft thematisiert werden.

6.1. Im Für und Wider

Seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts entsteht, angeregt durch Friedrich Schlegel, mit den Arbeiten von Bopp, Grimm und August Wilhelm Schlegel, in Deutschland eine historisch-vergleichend ausgerichtete Wissenschaft von der Sprache, die Foucault als eine der großen Neuerungen der Modernität ansieht. Sie entfaltet sich zu einem umfangreichen gelehrten und akademischen Unternehmen, in das die Gesellschaft erhebliche materielle und geistige Kräfte investiert und das nach Auroux (1986) alle Charakteristika wissenschaftlicher Großforschung (*Big Science*) aufweist. Humboldt pflegt normalerweise in einem Atemzug mit den genannten Vätern der Sprachwissenschaft genannt zu werden. Es muß aber die Frage gestellt werden, ob der kräftige, frische Wind, der die Segel der jungen Sprachwissenschaft bläht, Humboldts Apeliótes ist. Es könnte fast so scheinen. Vor allem in der zweiten Generation von Wissenschaftlern, die das Schiff der Sprachwissenschaft weiterlenken, gehört es nämlich zum guten Ton, mit Bewunderung auf Humboldt zu verweisen, so daß der Eindruck entstehen könnte, die deutsche Sprach-

wissenschaft des 19. Jahrhunderts sei eine humboldtsche Sprachwissenschaft gewesen. Die ständige Präsenz Humboldts in den sprachwissenschaftlichen Schriften der Jahrhundertmitte läßt die Meinung plausibel erscheinen, Humboldt habe »der Forschung in Deutschland seine Orientierung aufgeprägt« (Quillien, 1981: 112).

In der Tat präsentiert sich die »zweite Generation« der modernen Sprachwissenschaft bei ihren wichtigsten Vertretern, Pott, Schleicher und Steinthal, wirklich als intensive Bezugnahme auf Humboldt: Pott gibt eine kommentierte Ausgabe des *Kawi-Werks* heraus, Schleicher stellt seine Sprachklassifikation ausdrücklich als Fortführung einer humboldtschen Typologie vor, und Steinthals ganzes Werk ist genau betrachtet ein einziger Humboldt-Kommentar. Schleicher, die einflußreichste Gestalt der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts – Coseriu hat ihn einmal mit Chomsky verglichen – war aber in jeder Hinsicht ein Anti-Humboldt¹. Steinthal kann mit einigem Recht als Fortsetzer humboldtscher Intentionen gelten, auch wenn er in dem hegelschen und herbartschen Moment seines Denkens Humboldt untreu geworden ist. In der Verbindung von Philosophie und konkreter empirischer Sprachforschung aber, d. h. im Gesamthabitus seines Sprachdenkens, ist Steinthal humboldtisch geblieben. Gerade dies aber macht auch das Unzeitgemäße an Steinthal aus, gerade dies widerspricht dem Geist der Zeit und ist verantwortlich dafür, daß solche Forschungen, denen Humboldt tatsächlich »seine Orientierung aufgeprägt« hat (und zu denen auch Potts Werk zu zählen ist), nur einen kleinen, fast unterirdischen, oppositionellen, minoritären Gegenstrom gegen den mächtigen Strom der historisch vergleichenden Sprachwissenschaft darstellen².

Charakteristisch für die Zeit nach Humboldts Tod ist nämlich gerade das Auseinanderfallen von Philosophie und Wissenschaft, das jede sympathetische Rezeption eines Denkens unmöglich macht, das sich ausdrücklich der Vermählung von »historischer«, »anthropologischer«, »empirischer« Wissenschaft einerseits und »philosophischer« Forschung andererseits verschrieben hatte. Die positiv(istisch)e Wissenschaft verwirft stolz das Erbe der Philosophie, die mit dem Aus-

1 Vgl. COSERIU (1972: 134. Anm. 24). Zum Vergleich der schleicherschen Sprachauffassung mit HUMBOLDT vgl. BENEŠ (1958).

2 Zu diesem Gegenstrom, der gegen Ende des Jahrhunderts wieder an die Oberfläche tritt, gehört z. B. auch von der GABELENTZ, vgl. GABELENTZ (1901).

druck »spekulativ« in einen altmodischen Bereich des Irrsinns jenseits der Fakten verwiesen wird. In dem Wunsche, fernab von aller »Spekulation« eine richtige Wissenschaft zu werden, springt die entstehende Sprachwissenschaft stattdessen auf den mit großem Erfolg voranprechenden Zug der *Naturwissenschaften*, unter deren Gesetzgebung sie sich bis heute gestellt hat. Dies entfernt sie nicht nur von der Philosophie, sondern stellt sie auch in Gegensatz zu dem Entwurf einer Sprachwissenschaft, die sich aus dem Geiste der *Philologie* mit einer *hermeneutischen* Wissenschaftslogik verbindet, in der es um das *Verstehen* von Handlungen, Zwecken, d. h. um *Geschichte*, und nicht um das *Erklären* von *Ursachen*, d. h. um *Diachronie* geht.

Schon diese wenigen Andeutungen zeigen, daß der Geist der unmittelbar auf Humboldt folgenden Sprachwissenschaft nicht der Apeliótes war. Die gewissermaßen »offizielle« Präsenz Humboldts bei den Sprachwissenschaftlern des 19. Jahrhunderts (man grüßt in Humboldt wohl mehr den Freund der Klassiker, den Gründer der Universität, den Vertreter des politischen Liberalismus als den Linguisten; man belobigt Humboldt etwas kondeszendent wegen seiner »tiefen« Einsichten in die Sprache, geht aber ansonsten zur Tagesordnung über)³ verdeckt das totale Scheitern des humboldtschen Projekts linguistischer Beschreibung, das Nicht-Zur-Kennntnis-Nehmen jenes Ensembles empirischer oder »historischer« Forschungen, die Humboldt »allgemeine Sprachkunde« oder »vergleichendes Sprachstudium« nennt und die aufs innigste mit seiner Sprachphilosophie verbunden sind. Die Entfernung zwischen Humboldt und der sich immer mehr ver(natur)wissenschaftlichenden historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft wird schließlich so groß, daß zu Beginn des neuen Jahrhunderts der Geschichtsschreiber des triumphierenden Komparatismus, Vilhelm Thomsen, offen die totale Entfremdung feststellen kann: Thomsen vermag 1902 überhaupt nicht mehr zu verstehen, daß Humboldt sich jemals solcher Wertschätzung, wie sie sich allenthalben

3 Ein Wortführer der »dritten« Linguistengeneration, Berthold DELBRÜCK, sieht schon 1880 ganz genau, daß HUMBOLDT im Grunde keine Wirkung auf die Sprachwissenschaft ausgeübt hat, auch nicht auf die Wissenschaftler der zweiten Generation, die HUMBOLDT gern im Munde führen: »Auf die Frage, womit denn Humboldt auf diese Männer gewirkt habe, hat man wie ich glaube zu antworten: hauptsächlich durch die Totalität seines Wesens« (DELBRÜCK, 1880: 27) – d. h. durch nichts Besonderes, jedenfalls nicht durch irgendeinen ernstzunehmenden wissenschaftlichen Beitrag.

in lobenden Erwähnungen niederschlug, erfreuen konnte. Denn trotz aller Bewunderung für die »geniale Gedankenarbeit« (das ist das Auf-die-Schultern-Klopfen)

»kann man sich – nachdem man es mit Mühe versucht hat, sich durch seine Sprachphilosophie durchzuarbeiten – vom rein sprachwissenschaftlichen Standpunkt aus des Eindrucks nicht erwehren von etwas, was der mehr empirischen Sprachauffassung unserer ganzen Zeit so wunderbar fern liegt, von so viel Abstraktem und Unwirklichem, bisweilen geradezu Mystischem, daß es einem schwerfällt, die Bedeutung seiner Arbeit jetzt voll zu würdigen oder selbst nur den Einfluss zu verstehen, den sie auf die Entwicklung der Sprachwissenschaft ausgeübt haben soll« (Thomsen, 1927: 63f.).

Der große Einfluß, von dem Thomsen gehört hat, hat nie bestanden. Die historisch-vergleichende Sprachwissenschaft erreicht um die Jahrhundertwende endlich einen solchen Grad an Selbstsicherheit, daß sie die rhetorischen Huldigungen an Humboldt aufgeben kann. Die Stunde der Wahrheit ist gekommen.

Die Erfolglosigkeit des humboldtschen Programms der Sprachwissenschaft ist unter anderem sicher auch auf die Tatsache zurückzuführen, daß es verspätet erscheint. Der Zug der neuen Sprachwissenschaft ist schon längst abgefahren, als Humboldt sich ab 1820 vernehmbar zu Wort meldet: 1808 entwirft Friedrich Schlegel das Programm einer vergleichenden genealogischen Sprachwissenschaft; 1816 findet dieses Programm in Bopps *Conjugationssystem* seine wissenschaftliche Bestätigung; in den *Observations sur la langue et la littérature provençales* von 1818 diskutiert August Wilhelm Schlegel schon die Grundlagen eines historischen Vergleichs der romanischen Sprachen; 1819 wird mit Grimms *Deutscher Grammatik* die vergleichende Grammatik der germanischen Sprachen geboren. Das heißt: eine ganz bestimmte, relativ enge Fragestellung (die, wie Humboldt mehrfach feststellt, schon seit Leibniz die sprachwissenschaftliche Szene in Deutschland beherrscht) findet in diesen Ansätzen überzeugende Antworten, die nunmehr als *die* Sprachwissenschaft überhaupt das Bild beherrschen. An der Durchsetzung dieses »Paradigmas« ist Humboldt nicht beteiligt.

Humboldts Sprachendenken gehört zum nachkantischen und weimari-schen Kontext der Jahrhundertwende⁴. Er veröffentlicht aber nach

⁴ Vgl. MARINO (1973: 27ff.).

den Mißerfolgen seiner *Horen*-Aufsätze und seines Goethe-Buches nur sehr wenig. Zu sprachlichen Gegenständen erscheint überhaupt erst 1812 der erste Text, die gerade etwas mehr als 10 Seiten starke *Ankündigung einer Schrift über die vaskische Sprache und Nation, nebst Angabe des Gesichtspunctes und Inhalts derselben*. Im Vorwort zu seiner *Agamemnon*-Übersetzung von 1816 gibt es interessante Bemerkungen zur Sprache; 1817 erscheinen seine Zusätze und Berichtigungen über das Baskische im 4. Band des *Mithridates* (denen 1821 ein weiteres Basken-Buch, *Prüfung der Untersuchungen über die Ureinwohner Hispaniens*, folgt). Erst seine Entlassung aus dem Ministeramt macht ihn zu einem aktiven Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften, die in den 20er Jahren einige seiner Abhandlungen veröffentlicht. 1826/27 erscheint in Paris sein Brief an Abel Rémusat über das Chinesische. Aber alle diese Veröffentlichungen müssen den Zeitgenossen relativ diffus erscheinen, und sie werden auch nicht recht rezipiert. Die programmatische erste Akademierede verhallt ohne Echo in der gelehrten Welt. Einzig seine Akademierede über das Entstehen der grammatischen Formen wird etwas intensiver gelesen, weil sie sich im Rahmen der Thematik der entstehenden historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft bewegt. Als nach Humboldts Tod die drei Bände des *Kawi-Werks* erscheinen (1836–39), ist Humboldt höchstens als ein auf dem Gebiet des Baskischen ausgewiesener, etwas altmodisch philosophierender linguistischer Dilettant bekannt⁵. Bevor daher für die wissenschaftliche Welt überhaupt sichtbar werden konnte, wie eine Humboldtsche Linguistik aussehen könnte, sind die Arbeiten Bopps und Grimms längst die nicht mehr zu erschütternden Modelle der neuen Wissenschaft geworden. Fast gleichzeitig mit dem *Kawi-Werk* erscheinen die grundlegenden vergleichenden Grammatiken, die das neue Paradigma bestens erfüllen, Bopps (1833 ff.) und Diez' (1836 ff.) vergleichende Grammatiken der indogermanischen bzw. der romanischen Sprachen. Eine ernsthafte Rezeption der humboldtschen Konzeption von Sprachwissenschaft

5 »Als nach Humboldts Tod 1836 die *Kawi-Einheiten* erschien, hatte sich der Geist der Zeit so sehr verändert, daß man trotz allem Respekt vor der Leistung des geachteten Autors nicht in der Lage und nicht bereit war, sich ernsthaft mit seinen Gedanken auseinanderzusetzen« (BORSCHKE, 1981: 36f., Anm. 3).

findet im Hauptstrom der Sprachwissenschaft nicht mehr statt, der sich immer mehr von Humboldt entfernt bis zu jenem Punkt der Entfremdung, den Thomsen charakterisierte.

Dieser Tiefpunkt ist aber gleichzeitig auch der Punkt der Rückkehr. Thomsens Urteil über Humboldt ist nämlich das Urteil einer reif und alt gewordenen, fast hundertjährigen Wissenschaft, nicht das Urteil der Avantgarde. Es wird mitnichten von den neuen sprachwissenschaftlichen Tendenzen geteilt, die ihre Schatten vorauswerfen: Die Opposition, die sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts gegen die herrschende Lehre zu bilden beginnt, schöpft nämlich in den existierenden oppositionellen Tendenzen der Sprachwissenschaft. So entdeckt die Sprachwissenschaft des 20. Jahrhunderts Humboldt als Vorgänger ihrer eigenen Absichten. Fast gleichzeitig mit Thomsen, nämlich 1904, führt Vossler Humboldt als Kronzeugen gegen den Positivismus an (1904: 94), der in Thomsen gerade triumphierte. Die Rekonstruktion des authentischen Denkens Saussures hat eine starke humboldtsche Beeinflussung bei dem Begründer des europäischen Strukturalismus aufgedeckt⁶. Der Vater des amerikanischen Strukturalismus, Leonard Bloomfield, zitiert Humboldt (zusammen mit Steinthal, von der Gabelentz und Wundt) als Vorgänger der deskriptiven, d. h. nichtdiachronischen Linguistik (Bloomfield, 1933: 18). Der strukturalistischste (formalistischste) Strukturalist, Louis Hjelmslev, stellt sich – wenn auch in seiner noch nicht radikalen Phase – in die humboldtsche Tradition: er verweist ständig auf von der Gabelentz und Steinthal und z. B. auf die humboldtschen Konzepte der »Weltansicht« (Hjelmslev, 1928: 43), »enérgeia« (56), »innere Form« (217f.), und die zentralen glossematischen Begriffe »Form und Substanz«⁷ schließen wohl gerade an die humboldtsche Auffassung an (112f.). Der einzige deutsche Beitrag zur modernen Linguistik, der eine gewisse internationale Bedeutung gewonnen hat, wird gerade »Neu-Humboldtismus« genannt werden (Weisgerber, Trier, Porzig). Und schließlich entdeckt Chomsky, gewissermaßen schon wieder am Ende der »modernen«, d. h. strukturellen Sprachwissenschaft, Humboldt als Vorgänger der generativen Transformationsgrammatik. D. h. humboldtsche Begriffe wie »innere Form«, »Weltansicht«, »enérgeia«, »von endlichen Mit-

6 Vgl. JÄGER (1975).

7 Vgl. HJELMSLEV (1963, Kap. 15).

teln einen unendlichen Gebrauch machen«, »Erzeugen«, »Form und Substanz«, »Bau« (»Struktur«) sind Schlüssel-Begriffe der modernen Linguistik geworden. Was immer man auch im einzelnen Fall von der Legitimität dieser Aufnahmen Humboldts halten mag, es kann gar kein Zweifel daran bestehen, daß Humboldt in der Sprachwissenschaft dieses Jahrhunderts eine größere Rolle spielt als im 19. Jahrhundert, um so mehr, wenn man bedenkt, daß die moderne Sprachwissenschaft als strukturelle Beschreibung der Einzelsprachen insgesamt als Realisierung einer ganz zentralen Forderung Humboldts angesehen werden kann⁸.

Dennoch: Auch diese Gegenwart von humboldtschen Begriffen und Absichten in der Sprachwissenschaft des 20. Jahrhunderts beruht nur selten auf einer vertieften oder ausgedehnten Lektüre der humboldtschen Texte. Der relativ dünne humboldtsche Anstrich der neuen Bemühungen erhellt aus der Tatsache, daß sich die Autoren, wenn sie Humboldt als Autorität anführen, fast immer auf dieselben Seiten der *Kawi-Einleitung*, vor allem auf die Abschnitte 10 bis 14, höchstens bis 30, beziehen.

Damit setzt, trotz aller Anknüpfung an Humboldt, die moderne Sprachwissenschaft insofern die Haltung der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts fort, als sie die innere Systematizität seines Werks nicht zur Kenntnis nimmt. Wenn die Darstellung Thomsens in schöner Deutlichkeit sagt, was die Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts – die herrschende Lehre, die sog. historisch-vergleichende Sprachwissenschaft – von Humboldt gelernt hat, nämlich nichts, so reflektieren die aus dem Kontext der modernen Sprachwissenschaft stammenden Linguistik-Geschichten, was die heutige Linguistik von Humboldt gelernt zu haben vermeint: Humboldt ist hier immer präsent als ein wichtiger Sprachdenker, der grundlegende Begriffe der sprachwissenschaftlichen Reflexion überhaupt formuliert habe. Als Vorgänger der modernen Linguistik habe er überdies der diachronischen Sprachwissenschaft die Idee einer synchronischen Sprachwissenschaft entgegengestellt, die gegenüber dem *genealogischen* Ansatz im Gedenken einer *Klassifikation* der Sprachen (*Typologie*) gipfelte. Robins z. B. präsentiert, nach der Darstellung einiger Theoreme der humboldtschen

8 Vgl. GIPPER (1965), der HUMBOLDT als Begründer moderner Sprachforschung darstellt, oder auch NEUMANN (1977).

Sprachphilosophie, die Typologie als Humboldts »*best known contribution to linguistic theory*« (1967: 167). Auch Amirova u. a. (1980), die der als zentral angesehenen Sprachphilosophie Humboldts ein langes Kapitel widmen, sehen in der Typologie den charakteristischen Beitrag Humboldts zur Sprachwissenschaft. Diese für die moderne Linguistik charakteristische Darstellungsart basiert auf einer zwar durchweg zustimmenden, in ihrer Selektivität aber auch wieder extrem verkürzten Humboldt-Rezeption. Sie spiegelt die Tatsache wider, daß die moderne Linguistik Humboldt fast nur als »Philosophen« wahrnimmt (mit dem das 19. Jahrhundert nichts anzufangen wußte), bzw. daß sie Humboldts Sprachphilosophie von Humboldts Linguistik trennt⁹. Humboldt hatte sich aber nicht von ungefähr in eine ungeheure Anzahl verschiedenster historischer Einzelsprachen eingearbeitet, sondern weil er in gewisser Hinsicht gerade dieses Konzept von Philosophie als einer nur mit dem universellen Allgemeinen befaßten Tätigkeit als unzureichend empfunden und seit seiner Jugend die Vermählung der Philosophie und der »Anthropologie«, d. h. der Geschichte betrieben hat¹⁰.

Diese Vermählung kann Humboldt nur realisieren als Linguist, d. h. als jemand, der die konkreten historischen Einzelsprachen erforscht. Und für diese philosophisch geleitete linguistische Arbeit hat Humboldt sein Arbeitsprogramm des *vergleichenden Sprachstudiums* entworfen. Die sogenannte humboldtsche Sprachtypologie, die sich zusammen mit ihrem vermeintlichen Herzstück, der Unterscheidung von flektierenden, agglutinierenden, isolierenden und einverleibenden Sprachen, als eine der hartnäckigsten *idées reçues* in der Geschichte der Sprachwissenschaft hält, hat im Rahmen dieses umfassenden Programms eine äußerst prekäre Stellung und kann wohl kaum als die humboldtsche Alternative zur genealogischen Sprachvergleichung angesehen werden.

⁹ ARENS (1969) stellt allerdings – vermutlich weil er selbst kein aktiver Linguist ist, der irgendeine moderne Theoriebildung »monumentalisch« zu verteidigen hätte – HUMBOLDT in »antiquarischer« Gerechtigkeit gut dar. Die einzige »Ungerechtigkeit« der arens'schen Darstellung liegt höchstens in der Tatsache, daß sie dem humboldtschen Sprachdenken einen zu großen Raum im Rahmen der »romantischen« Sprachwissenschaft einräumt, in dem es ja – verglichen mit der Wirkung der »Gründungsväter« der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft – eher eine marginale Rolle gespielt hat.

¹⁰ S. o. 1.4.

Diese kurzen Anmerkungen über das Schicksal des humboldtschen Geistes in der Sprachwissenschaft seit Humboldts Tod machen deutlich, daß Heideggers apodiktische Äußerung über die Rezeption des humboldtschen Werkes erheblich zu differenzieren ist. Heidegger schreibt, die *Kawi-Einleitung* habe seit ihrem Erscheinen 1836 »im Für und Wider, genannt oder verschwiegen, die gesamte nachfolgende Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie bis zum heutigen Tage« bestimmt (1959: 246). Richtig an dieser Behauptung ist, daß, wenn irgendetwas von Humboldt gelesen wurde, es die (oben genannten Seiten der) *Kawi-Einleitung* war. Ganz abgesehen aber davon, daß sich für die Sprachwissenschaft ein anderes Bild ergibt als für die Philosophie¹¹, hat sich doch schon für die Sprachwissenschaft gezeigt, daß sich das heideggersche Urteil insofern nicht halten läßt, als es nahelegt, es habe eine ununterbrochene intensive Auseinandersetzung mit Humboldt gegeben. Die Humboldt-Rezeption weist aber sowohl in zeitlicher Hinsicht als auch hinsichtlich ihrer Intensität erhebliche Sprünge auf, und »bestimmend« gewirkt hat Humboldt eigentlich kaum. Darüber hinaus ist dieses Urteil von schöner deutscher Provinzialität getragen und muß in geographischer Hinsicht doch erheblich abgeschwächt werden.

Trotz der soeben aufgezeigten Bezugnahme auf Humboldt durch Autoren wie Hjelmlev oder Bloomfield (von denen zu überprüfen wäre, ob Heidegger sie überhaupt gekannt hat) ist, verglichen etwa mit der immensen internationalen Ausstrahlung der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft, die internationale Wirkung Humboldts bis zu jener Äußerung Heideggers in den fünfziger Jahren nämlich eher schwach. Humboldts Sprachdenken ist kaum über den deutschsprachigen Raum hinausgedrungen. Am stärksten hat Humboldt vielleicht auf den traditionell mit der deutschen Kultur verbundenen russischen Kulturraum gewirkt, durch den Einfluß auf den großen russischen Sprachdenker Potebnja¹². Durch Humboldts Beschäftigung mit den Indianersprachen und seine persönlichen Kontakte mit den Männern, die sich wissenschaftlich mit diesen Sprachen beschäftigten, gibt es Spuren einer Präsenz Humboldts bei den Anthropologen Nordameri-

11 Nach dem Referat in CROCES *Ästhetik* (1. it. Aufl. 1902) und SPRANGER (1908) kann doch von einer substantiellen *philosophischen* Auseinandersetzung mit HUMBOLDT wohl erst seit CASSIRER (1923 und 1923/53) die Rede sein.

12 Vgl. AMIROVA u. a. (1980: 339 ff.) und LACHMANN (1983).

kas von Pickering und Duponceau über Brinton, Boas, Sapir, Whorf bis hin zu Bloomfield¹³. In den romanischen Ländern ist Humboldts Wirkung aber äußerst schwach: In Spanien ist Humboldt traditionellerweise durch seine Schriften zum Baskischen bekannt; in Italien hat Croce in der *Ästhetik* über Humboldt berichtet; in Frankreich kann von irgendeiner Wirkung Humboldts nicht die Rede sein.

Eine intensive, internationale Auseinandersetzung mit Humboldt findet erst statt, seitdem sich Chomsky auf Humboldt bezogen hat. Die – insgesamt illegitime – Inanspruchnahme Humboldts durch Chomsky¹⁴ hat ganz entschieden die Aufmerksamkeit auf Humboldt gelenkt: Es erscheinen seitdem nicht nur etliche Arbeiten über das Verhältnis Chomskys zu Humboldt, sondern auch über Humboldt selbst und endlich auch Übersetzungen: Eine (schlechte) amerikanische Übersetzung der *Kawi-Einleitung* ist 1971 erschienen. 1974 erscheint Caussats interessante französische Ausgabe der *Kawi-Einleitung* und anderer Texte. 1984 hat Ramischwili die *Kawi-Einleitung* und anderes ins Russische übersetzt. Eine italienische Übersetzung wird vorbereitet, nachdem man im Anschluß an Chomskys Humboldt-Entdeckung gerade in Italien den Spuren Humboldts durch einen wichtigen Sammelband nachgegangen war (Heilmann, Hrsg., 1976).

6.2. Das vergleichende Sprachstudium

Friedrich Schlegel hatte 1808 das Programm der historisch vergleichenden Sprachwissenschaft formuliert: er forderte eine »vergleichende Grammatik, welche uns ganz neue Aufschlüsse über die Genealogie der Sprache auf ähnliche Weise geben wird, wie die vergleichende Anatomie über die höhere Naturgeschichte Licht verbreitet hat« (Schlegel, 1808: 28). Diese Idee sollte einen unglaublichen Erfolg haben in Deutschland, das sich, von der Revolution enttäuscht, der Erforschung der Vergangenheit, des Ursprungs, der Natur und des

¹³ Vgl. MÜLLER-VOLLMER (1976).

¹⁴ Vor allem in CHOMSKY (1964 und 1966); die sich hieran anschließende Diskussion und Problematik arbeitet SCHARF (1977 und 1983) auf.

Paradieses hingibt. Statt der Konstruktion der Zukunft widmet sich die neue Gelehrten generation der Rekonstruktion der Vergangenheit, die sie zudem zunehmend als heteronomes Naturgeschehen denn als autonomes geschichtliches Menschenwerk begreift.

Seit seinem Erscheinen auf der sprachwissenschaftlichen Bühne hat Humboldt seinerseits ein Programm der vergleichenden Sprachwissenschaft entworfen, das in mancher Hinsicht ein anti-schlegelsches Programm war. Zwar behält dieses Programm die schlegelsche Idee bei, daß der Sprachvergleich auf dem »inneren Bau«, also der Grammatik aufgebaut werden muß (und nicht mehr – wie noch im *Mithridates* – auf dem Vergleich von Wörtern für einige wichtige Gegenstände). Es ist aber ein sehr viel weiteres Programm, das zwar auch die schlegelsche Idee einer Genealogie der Sprachen umfaßt, ihr aber eine nachgeordnete Stelle im Gesamt der sprachwissenschaftlichen Forschungen zuweist, deren Akzente es völlig anders setzt. Humboldt präzisiert überdies von vornherein die theoretische Basis der von ihm konzipierten Sprachwissenschaft, die sich von der entstehenden Sprachwissenschaft erheblich unterscheidet: Dem *Naturalismus* und der Reduktion von Geschichte auf die Zeitdimension, also auf *Diachronie*, die sich im Verlaufe ihrer Entwicklung immer deutlicher als charakteristische Züge der neuen Sprachwissenschaft zeigen werden, stellt Humboldt seine Geschichtsauffassung entgegen, die auf der *Finalität der menschlichen Handlungen* und auf der *Individualität* gründet und der in methodologischer Hinsicht die *hermeneutische* Forschungsmethode entspricht.

Der Text, in dem das Projekt der humboldtschen Sprachwissenschaft am klarsten dargestellt worden ist, ist die erste Rede, die Humboldt an der Berliner Akademie 1820 gehalten hat und die das ganze Programm enthält: *Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*.

Humboldt unterscheidet zwei Epochen der Sprachentwicklung: Die erste Phase, die *Organisationsperiode*, verläuft vom Ursprung der Sprache – an dem die Sprache »auf einmal« als Ganze da ist (IV: 3) – bis zu einem Punkt der Vollendung der Ausformung des »Baus« oder des »Organismus«¹⁵ der Sprachen. Es ist unmöglich, den Prozeß der

15 Zum Organismus-Begriff bei HUMBOLDT und in der Sprachwissenschaft vgl. PICARDI (1973) und NEUMANN (1984).

Konstruktion des Baus während der Organisationsperiode »empirisch« oder »historisch« (diese beiden Ausdrücke sind synonym!, d. h. der Ausdruck »historisch« ist noch nicht auf die Dimension der Zeit reduziert und »empirisch« noch nicht auf eine naturwissenschaftlich methodologische Erfahrbarkeit) zu beobachten. Alle Sprachen, die wir kennen, präsentieren sich fertig, vollendet in ihrem »organischen Bau«. Die mit dem Mythos des »Wilden« verbundene Hoffnung, den Ursprung, die Natur, das Reine und Unvollendete finden zu können, entbehrt jeder empirischen Grundlage: Die Sprachen der sogenannten Wilden sind ebenso vollständig und abgeschlossen wie die Sprachen der sogenannten zivilisierten Völker. Keine der »wilden« Sprachen entspricht einer der »primitiven« Etappen des menschlichen Spracherwerbs, wie sie in den konjekturalen Geschichten der Philosophen des 18. Jahrhunderts erscheinen. Condillac entwirft in seinem *Essai* eine solche konjekturale Geschichte, wenn er erzählt, wie die Menschen zunächst die Substantive, dann die Adjektive, dann die Verben usw. erfunden hätten¹⁶. Dem hält Humboldt entgegen, »dass man wohl noch keine Sprache jenseits der Gränzlinie vollständigerer grammatischer Gestaltung gefunden, keine in dem flutenden Werden ihrer Formen überrascht hat« (IV: 3).

Das einzige, wovon man etwas sagen kann, weil es »empirisch« oder »historisch« zugänglich ist, das ist die Bildung neuer grammatischer Organismen aus schon existierenden fertigen grammatischen Gestalten, also ein Prozeß der *Umwandlung* der Sprachen bis zu einem neuen Endpunkt der Organisation. Nicht beobachtbar ist die Bildung der Sprachen aus dem Nichts (IV: 6 f.). In der Möglichkeit einer *historischen* Beobachtung der »Organisationsperiode« (bzw. einer historischen Analogie der Organisationsperiode) liegt das besondere Interesse des Studiums solcher Sprachen wie der romanischen Sprachen, des Englischen, des Persischen oder des Kawi. Aber es geht nicht an, aus dem historischen Studium der Sprachen irgendetwas für eine konjekturale Vor-Geschichte abzuleiten, wie dies mitten im vermeintlich wissenschaftlichen 19. Jahrhundert z. B. Jacob Grimm in seiner späteren Akademie-Abhandlung über den Ursprung der Sprache (1851) wieder tut, wenn er Erkenntnisse der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft in die Vorgeschichte der Sprache überhaupt projiziert:

16 Vgl. CONDILLAC (1977: 233 ff.).

»Aus dem verhältnis der sprachen nun, welches uns über die verwandtschaft der einzelnen völker sichereren aufschluß darreicht, als alle urkunden es vermögen, läßt sich auf den urzustand der menschen im zeitraum der schöpfung und auf die unter ihnen erfolgte sprachbildung zurück schließen« (Grimm, 1851: 280f.).

Grimm schließt damit wieder an das Verfahren der »philosophischen« Konstruktion des 18. Jahrhunderts an, das ja auch darin bestand, bekannte Tatsachen der (deskriptiven) Grammatik in einen prähistorischen Entstehungs-Roman einzubringen. Hier sind es die Fakten der neuen *diachronischen* Sprachwissenschaft, die in einen nicht minder phantastischen Sprachentwicklungs-Roman eingebracht werden. Für Humboldt gibt es jenseits der Schwelle der vollendeten grammatischen Gestaltung der Sprache nur den Raum einer »chimärischen Vorstellung einer Ursprache« (VII: 598), d. h. den Raum einer Erfindung von mehr oder minder phantastischen Mythen, die nichts mit dem zu tun haben, was er ganz modern »Geschichte« nennt.

Die erste Phase der Sprachentwicklung kommt an einen Punkt, wo die Bildung des »Organismus«, die »organische« Gestaltung, der »Bau« der Sprachen vollendet ist, an den »Culminationspunkt«, den »Crystallisationspunkt« oder »Congelationspunkt« ihrer Entwicklung. Hier beginnt die zweite Phase der Entwicklung: die *Ausbildungsperiode*. Ausgehend von der vollendeten Organisation werden die Sprachen in den Epochen kultureller und literarischer Blüte »feiner ausgebildet«. Und das, was die Sprachen ausbilden, ist ihr *Charakter*.

Diese Unterscheidung zweier Phasen der Sprachentwicklung gliedert das Beschreibungsobjekt Humboldts:

Die Sprachwissenschaft kann sich zwar nicht mit der Organisationsperiode als solcher beschäftigen (diese ist wissenschaftlich nicht zugänglich), wohl aber mit deren Ergebnissen, den Organismen der Sprachen. Die Ausbildungsperiode muß in einer ausgedehnten literarischen sprachlichen Produktion dokumentiert sein. Die beiden Teile des vergleichenden Sprachstudiums sind daher:

- a) die Linguistik des Organismus oder des *Baus* und
- b) die Linguistik der Ausbildung oder des *Charakters* der Sprachen.

6.2.1. Die Linguistik des Baus

Die Linguistik des Organismus besteht vor allem aus zwei Arten von Untersuchungen, den »Monographien der ganzen Sprachen« und den Monographien »einzelner Theile des Sprachbaues [...] durch alle Sprachen hindurch« (IV:11).

6.2.1.1. Monographien der ganzen Sprachen

Zunächst müssen alle Sprachen der Welt systematisch beschrieben werden in *Monographien der einzelnen Sprachen*. Humboldt geht es hierbei um eine methodische Neubestimmung solcher Beschreibungen. Der Linguist muß sich vor allem darum bemühen, die gängigen Fehler der traditionellen Sammlungen linguistischer Materialien zu vermeiden. Der Hauptfehler war der, daß die Sprachen nach dem Modell einer anderen Sprache beschrieben wurden (normalerweise nach dem Modell der griechisch-lateinischen Grammatik), so daß ihnen Kategorien auferlegt wurden, die nicht unbedingt die ihren waren.

Humboldt gibt immer wieder Beispiele für diesen methodischen Grundirrtum, der auch aus modernen Sprachlehren durchaus noch nicht verbannt ist: Kritisiert wird also eine Grammatik – Humboldt nennt sie die »hineinerklärte Grammatik« (V:311) –, die z. B. bei der Beschreibung des Französischen ein lateinisches oder deutsches Kasusparadigma zugrundelegt vom Typ *le père, du père, au père, le père*. Dies ist deswegen sinnlos, weil das Französische den Kasus überhaupt nicht kennt. Die Monographien sollen nun im Gegensatz hierzu »jede bekannte Sprache in ihrem inneren Zusammenhange [...] studiren« (IV:10), die wirklich in der Sprache selbst liegende Grammatik (V:311), kurz genau das, was wir heute die »Struktur« einer Sprache nennen¹⁷. Diese Forderung, nicht mit den Kategorien der alten lateinischen Grammatik die Sprachen zu beschreiben, sondern eben gerade das innere Gesetz jeder einzelnen Sprache aufzusuchen, ist die Grundforderung des Strukturalismus. Humboldt hat immer wieder Muster für dieses Vorgehen gegeben, durch die Interpretation einzel-

¹⁷ HUMBOLDT selber verwendet im übrigen öfter den Ausdruck »Struktur«, so z. B. als französische Entsprechung von »Bau« im *Essai sur les langues du nouveau Continent*, III: 311, 321, 322, 323, oder z. B. in der *Kawi-Einleitung*, VII: 167 (wo auch deutlich zwischen Struktur und Charakter unterschieden wird).

matischer Verfahren in exotischen Sprachen vor allem¹⁸. Seine Kritik an einer Grammatik vom Standpunkt einer anderen Sprache aus formuliert Humboldt an der folgenden Stelle:

»Da man nemlich gewöhnlich zu dem Studium einer unbekanntten Sprache von dem Gesichtspunkt einer bekannteren, der Muttersprache, oder der Lateinischen, hinzugeht, so sucht man auf, wie die grammatischen Verhältnisse dieser in der fremden bezeichnet zu werden pflegen, und benennt nun die dazu gebrauchten Wortbeugungen oder Stellungen geradezu mit dem Namen der grammatischen Form, die in jeder Sprache, oder auch nach allgemeinen Sprachgesetzen dazu dient. Sehr häufig sind diese Formen aber gar nicht in der Sprache vorhanden, sondern werden durch andre ersetzt und umschrieben. Man muss daher, um diesen Fehler zu vermeiden, jede Sprache dergestalt in ihrer Eigenthümlichkeit studiren, daß man durch genaue Zergliederung ihrer Theile erkennt, durch welche bestimmte Form sie, ihrem Baue nach, jedes grammatische Verhältniss bezeichnet« (IV: 288 f.).

So sind in die Beschreibungen der Sprachen aus den von den Portugiesen und Spaniern eroberten Teilen Amerikas die portugiesische oder spanische Grammatik und damit »schiefe Ansichten« eingegangen, die nun strukturell zu überwinden sind:

»In der Karaibensprache wird *aveiridaco* als die 2. pers. sing. imperf. conjunct. wenn du wärest angegeben. Zergliedert man aber das Wort genauer, so ist *veiri* seyn, *a* das Pronomen 2. pers. sing., das sich auch mit Substantiven verbindet, und *daco* eine Partikel, welche Zeit anzeigt. Es mag sogar, obgleich ich es in den Wörterbüchern nicht so aufgeführt finde, einen bestimmten Zeittheil bedeuten. Denn *oruaco* *daco* heißt am dritten Tage. Die wörtliche Uebersetzung jener Beugung ist also: am Tag deines Seyns, und durch diese Umschreibung wird die in dem Conjunctiv liegende hypothetische Annahme ausgedrückt. Was hier Conjunctiv genannt wird, ist also ein Verbalnomen mit einer Praeposition verbunden, oder wenn man es einer Verbalform annähernd ausdrücken will, ein Ablativ des Infinitivs, oder das lateinische Gerundium in *do*. Auf dieselbe Weise wird der Conjunctiv in mehreren Americanischen Sprachen angedeutet« (IV: 289).

18 Die ganze Tragweite des humboldtschen Strukturalismus kann allerdings überhaupt noch nicht richtig beurteilt werden, solange nicht die – nach einer mündlichen Mitteilung von Kurt MÜLLER-VOLLMER äußerst zahlreichen – von ihm selbst verfaßten Grammatiken ediert worden sind. Daß diese nicht in die *Gesammelten Schriften* aufgenommen worden sind, ist natürlich ein eklatanter Beweis für jene einseitige Lektüre, die gerade den empirischen Forscher zugunsten des »Philosophen« HUMBOLDT abschneidet.

Die strukturelle Analyse ergibt also:

<i>a</i>	<i>veiri</i>	<i>daco</i>	gegenüber:	<i>aveiridaco</i> = 2.ps.sg. imp.conj.
du	sein	am Tag, zu einer Zeit		*du wärest

am Tage deines Seins

Das strukturelle grammatische Vorgehen wird auch ersichtlich aus Humboldts Bemerkungen zur Struktur des alten Chinesisch in seinem Brief an Abel Rémusat. Als Abel Rémusat diesen Brief veröffentlichen ließ, hat er ihm mit großer Sensibilität den Titel gegeben *Lettre à Abel Rémusat sur le génie de la langue chinoise*. Der Titel zeigt, wie die alte Diskussion um das *génie* der Sprachen einmündet in die strukturelle Beschreibung der Sprache, d. h. daß der Strukturalismus in gewisser Hinsicht das Problem jener alten Bemühungen um die Individualität der Sprachen löst.

Die Gesamtheit der Monographien aller Sprachen der Welt würde schließlich eine neue Enzyklopädie des linguistischen Wissens bilden, eine »systematische Encyclopaedie aller Sprachen« (VII: 598), wie Humboldt sie schon in den frühen Fragmenten der Monographie über die Basken geplant hatte, oder – in der Sprache des *Essai sur les langues du nouveau Continent*: eine »*encyclopédie complete et universelle des langues connues*« (III: 327). Als strukturelle Darstellungen sollen diese Monographien die bestehenden Sprach-Enzyklopädien verbessern und ersetzen, wie den *Mithridates* von Adelung und Vater, den Humboldt bei kritischen Äußerungen wie der folgenden wohl immer im Auge hat:

»Man hat genug zu thun geglaubt, wenn man einzelne abweichende Eigenthümlichkeiten der Grammatik anmerkte, und mehr, oder weniger zahlreiche Reihen von Wörtern mit einander verglich. Aber auch die Mundart der rohesten Nation ist ein zu edles Werk der Natur, um, in so zufällige Stücke zerschlagen, der Betrachtung fragmentarisch dargestellt zu werden« (IV: 10).

Der Selektion kurioser Dinge, dem linguistischen Kuriositätenkabinett, einer linguistischen Teratologie stellt Humboldt das Prinzip der kompletten und systematischen Darstellung der immanenten Gram-

matik entgegen. Dies ist gleichzeitig ein *physiologisches* Prinzip, d. h. die Bemühung, die Sprache als einen lebendigen Organismus zu verstehen, gegenüber dem herrschenden *anatomischen* Prinzip (sogar noch bei Schlegel, wenn dieser die vergleichende Anatomie zum Vorbild der Linguistik erklärt), demgemäß die Sprachen wie tote Glieder in ihre Einzelheiten zerlegt, »zerschlagen« werden, so daß nur noch das »todte Gerippe« übrig bleibt (VI: 147, VI:43). Humboldt fährt daher fort: Die Sprache

»ist ein organisches Wesen, und man muss sie, als solches, behandeln. Die erste Regel ist daher, zuvörderst jede bekannte Sprache in ihrem inneren Zusammenhange zu studiren, alle darin aufzufindende Analogien zu verfolgen, und systematisch zu ordnen« (IV: 10)¹⁹.

6.2.1.2. Monographien einzelner Teile des Sprachbaues durch alle Sprachen hindurch

Neben den strukturellen Grammatiken aller Sprachen der Welt, entwirft Humboldt einen zweiten Typ von Untersuchungen der Organismen der Sprache, nämlich vergleichende Untersuchungen von »Teilen« des Baues durch alle Sprachen der Welt hindurch. Humboldt denkt dabei z. B. an vergleichende Untersuchungen einzelner Wortarten durch alle Sprachen hindurch. Gegenstand einer solchen Untersuchung könnte aber nicht nur eine grammatische, sondern auch eine lexikalische Kategorie sein. Es handelt sich bei diesen Untersuchungen also um vergleichende *onomasiologische* Studien (IV: 11). Seine Abhandlung über den Dualis ist ein Beispiel für eine solche Monographie. Die Arbeiten über die sprachlichen Elemente sind besonders geeignet dazu zu zeigen, in welchem Maße der Verschiedenheit die Menschheit Sprache bildet auf der Grundlage der »Gleichheit des Sprachbedürfnis-

19 Vgl. auch: »Nichts, was sich auf sie [die Sprache] bezieht, kann mit anatomischer, sondern nur mit physiologischer Behandlung verglichen werden« (VI: 146). Anatomische Zergliederung ist zwar ein notwendiges Verfahren der Linguistik, sie wird aber der Natur der Sprache als Lebendiges nicht gerecht: »Die Zergliederung ist nothwendig, um dies Gefühl [das Gefühl des Zusammenwirkens der Individualität] in Erkenntniss zu verwandeln, sie verdunkelt aber allemal in etwas die Anschauung der lebendigen Eigenthümlichkeit, schon dadurch, dass eben jene Verwandlung des Gefühls in Erkenntnis nie ganz vollständig vor sich gehen kann. Es ist daher der bessere Weg, die Prüfung einer Sprache bei ihrem Totaleindruck anzufangen, es verbreitet sich alsdann wenigstens jenes Gefühl auf die ganze Folge der Untersuchung« (VI: 147).

ses und Sprachvermögens aller Nationen«, während die Monographien über die Einzelsprachen vor allem die »Individualität jeder einzelnen« zeigen (IV:11).

So wie die Monographien der ganzen Sprachen auf die Revision der Sprachenzyklopädien zielten, so ist das kritische Ziel der Monographien über »einzelne Theile des Sprachbaues« vor allem eine Reform der sogenannten philosophischen, »reinen«, allgemeinen Grammatik. Der moderne Urtyp der allgemeinen Grammatik ist die *Grammaire générale* von Port-Royal von 1660. Ihr vollständiger Titel lautet: *Grammaire générale et raisonnée, contenant les fondements de l'art de parler, expliqués d'une manière claire et naturelle; les raisons de ce qui est commun à toutes les langues, et des principales différences qui s'y rencontrent, etc.* Von den letzteren, den *principales différences*, ist nicht viel zu spüren: Basis ist das Französische, Differenzen beziehen sich höchstens aufs Lateinische, aufs Griechische und ein bißchen aufs Hebräische. D. h. die philosophische Grammatik kam bis zu Humboldts Zeiten weitgehend ohne konkrete und umfassende historische Dokumentation aus und setzte mehr oder weniger die Kategorien einer Sprache (vorzugsweise der lateinischen, griechischen oder französischen) absolut als die universellen Kategorien der Sprache überhaupt.

Entgegen einer überaus weit verbreiteten Meinung hat Humboldt nun durchaus nicht die philosophische oder allgemeine Grammatik abgelehnt oder verworfen²⁰. Im Gegenteil: Er hält ausdrücklich an der philosophischen Grammatik fest. Dies wird z. B. deutlich, wenn er in einem Brief an den allgemeinen Grammatiker K. F. Becker, dessen »rationelle«, d. h. philosophisch-allgemeine Grammatik begrüßt (an K. F. Becker, 20. 5. 1827): »Der rationelle Weg, den Ew. Wohlgebornen durch alle Ihre Sprachuntersuchungen hindurch verfolgen, hat meinen vollkommensten Beifall« (Humboldt, 1960–81, V:265). Dennoch hält er den Weg der philosophischen Grammatik, den schon die

20 Gerade das wirft ihm daher ja auch STEINTHAL (1850: 55f.) vor: »Er hatte die allgemeine Sprachlehre widerlegt und damit auch die besondere. Aber diese Widerlegung war von Humboldt nur erst gefunden, nicht begriffen. Beide Sprachlehren lagen unmittelbar vor seinem Blicke als gleich falsch; aber er sah nicht, woher der Fehler stamme? [...] Er stand selbst auf dem Boden, den er vernichtet.« STEINTHAL kann allerdings als Hegelianer und Dialektiker die besondere humboldtsche Art der »Vermählung« bzw. des Dialogs von philosophischer und empirischer Sprachlehre nicht verstehen; s. o. 1.5.

Griechen gingen, für »nach unserer Sprachkunde großer Erweiterungen fähig« (*ibid.*: 258), d. h. er strebt eine durch eine empirisch-historische Kenntnis »unserer Sprachkunde« revidierte philosophische Grammatik an.

Das Verhältnis von philosophischer und historisch-empirischer Grammatik läßt sich folgendermaßen darstellen: Zunächst sieht Humboldt in der allgemeinen Grammatik eine Disziplin, die die »allgemeinen, in der Natur des menschlichen Gemüths selbst gegründeten Gesetze« (IV:32, Ms.) der Sprache erforscht. Die historische Forschung tritt nun mit der philosophischen Grammatik dadurch in ein inniges Wechselverhältnis, daß das philosophische Sprachstudium das historische »leitet«. Umgekehrt aber soll – und das ist das Interessantere – das historische dem philosophischen Studium zeigen, »in welchem Grade und Umfange, und in welcher Verschiedenheit das Menschengeschlecht die Sprache [d. h. die Sprache überhaupt] verwirklicht hat« (*ibid.*): Wenn wir z. B. das Verb in allen Sprachen der Welt studiert haben, so wird uns, was ein Verb ist, nicht mehr nur die philosophische, allgemeine, d. h. universelle Grammatik sagen (so ist das Verb nicht nur »aus Begriffen abgeleitet«), sondern die philosophische Grammatik *und* das Wissen über das Verb in den Sprachen der Welt, in denen es vorkommt. D. h. die (als solche durchaus universelle) Kategorie des Verbs manifestiert sich historisch, realisiert sich in den Einzelsprachen.

In der Rede über den Dualis wird dieses Verfahren der historischen Anreicherung der philosophischen Grammatik deutlich: Humboldt stellt interessanterweise nicht eine Definition an den Anfang. Das hätte er tun können. Er zieht in solchen Fällen immer gern Bernhardi (1805) zurate: Humboldt setzt hier aber einfach voraus, daß der Leser intuitiv weiß, was der Dualis ist. Es wird nur kurz auf den Numerus hingewiesen, von dem der Dualis eine Unterform ist. Humboldt gibt zunächst einen Überblick darüber, in welchen Sprachen der Dualis überhaupt vorkommt. Dann beginnt (VI:17) eine differenzierte Betrachtung des Dualis, d. h. es wird untersucht, was der Dualis bezeichnet bzw. welche Dualität bezeichnet wird. Humboldt unterscheidet drei Arten: 1.) die in der Sprache, im Sprechen selbst liegende Dualität, das Ich und Du des Gesprächs, 2.) die Dualität paarweise vorkommender Dinge, 3.) den allgemeinen Begriff der Zweiheit:

»Prüft man nunmehr die verschiedene Art, auf welche die hier aufgezählten Sprachen den Dualis behandeln, so lassen sich dieselben im Ganzen, und einzelne Abstufungen ungerechnet, füglich in folgende drei Classen abtheilen.

Einige dieser Sprachen nehmen die Absicht des Dualis von der redenden und angeredeten Person, dem *Ich* und dem *Du* her. In diesen haftet derselbe am Pronomen, geht nur so weit in die übrige Sprache mit über, als sich der Einfluss des Pronomen erstreckt, ja beschränkt sich bisweilen allein auf das Pronomen der ersten Person in der Mehrheit, auf den Begriff des *Wir*.

Andre Sprachen schöpfen diese Sprachform aus der Erscheinung der paarweis in der Natur vorkommenden Gegenstände, der Augen, der Ohren und aller doppelten Gliedmassen des Körpers, der beiden großen Gestirne u. s. f. In diesen reicht dieselbe alsdann nicht über diese Begriffe, oder wenigstens nicht über das Nomen hinaus.

Bei andren Völkerstämmen endlich durchdringt der Dualis die ganze Sprache, und erscheint in allen Redetheilen, in welchen er Geltung erhalten kann. Es ist daher bei diesen keine besondre Gattung, sondern der allgemeine Begriff der Zweiheit, von dem er ausgeht« (VI: 17).

Danach wird versucht, die verschiedenen Ausprägungen des Dualis in den verschiedenen Sprachen darzustellen. Wie so vieles ist auch die Abhandlung über den Dualis ein Torso. Die geplanten Teile sollten gerade die hier unterschiedenen drei Arten des Dualis behandeln. Dennoch wird schon aus der Anlage der Untersuchung deutlich, wie Humboldt sich die Vermählung von allgemeinem und historischem Sprachstudium vorstellt: Es entsteht eine gegenseitige Erhellung des Konkreten durch das Allgemeine und des Allgemeinen durch das Konkrete. So wird sowohl die »Systemsucht« der reinen Grammatik als auch das Sich-Verlieren an die empirische Einzelheit verhindert:

»Keiner [...] darf vergessen, dass die Sprache, aus der Tiefe des Geistes, den Gesetzen des Denkens, und dem Ganzen der menschlichen Organisation hervorgehend, aber in die Wirklichkeit in vereinzelter Individualität übertretend, und in einzelne Erscheinungen vertheilt auf sich zurückwirkend, die durch richtige Methodik geleitete, *vereinte Anwendung des reinen Denkens und der streng geschichtlichen Untersuchung* fordert« (VI: 5, H. v. A.).

Humboldt hat in dem *Essai sur les langues du nouveau Continent* die Frage einer alternativen philosophischen Grammatik, die mit dem empirischen Wissen über die Sprachen verbunden ist, am ausführlichsten und klarsten beantwortet: Er stellt der *grammaire générale* ein

»système non philosophiquement mais historiquement général« entgegen, das aus der Beschreibung aller Sprachen abzuleiten sei:

»On a depuis que l'étude de la philosophie a été appliquée à plus d'objets, formé et exécuté l'idée d'une grammaire générale dans laquelle les parties et les règles des langues sont déduites de l'idée abstraite du langage et de la nature de l'homme. On pourroit en réunissant méthodiquement l'organisation de toutes les langues connues former une grammaire, ou plutôt puisque l'idée de grammaire est trop rétrécie pour ce qui doit être désigné ici, un système du langage non pas philosophiquement, mais historiquement général« (III: 325f.).

Das System bestünde aus drei Teilen: Phonologie, Grammatik und Wörterbuch. Jeder dieser Teile steigt dann hinab von den »idées générales«, bis zu den »plus petites particularités«:

»Chacune de ces parties commenceroit par l'exposition des idées abstraites qui la regardent, puisque tout ce qui est réel, doit être classé, ordonné, et jugé d'après des idées générales, et donneroit après le tableau des langues existantes. Ici on rangeroit en premier lieu ce que toutes les langues les plus différentes ont de commun ensemble, feroit suivre après ce qui appartient chaque fois à un plus grand nombre d'elles, et descendroit ainsi successivement aux plus petites particularités« (ibid.).

Das Oxymoron *historiquement général* bezeichnet genau die neue Qualität der philosophischen Grammatik humboldtschen Typs: In allen drei Teilen des Systems werden die *idées abstraites* – das Universelle, Definitorische – zu den *langues existantes* in Beziehung gesetzt und aufgezeigt

- was *alle Sprachen* gemeinsam haben,
- was einer *großen Zahl* von ihnen zugehört,
- die kleinsten Besonderheiten, *les plus petites particularités*, jeder einzelnen.

Dies ist das *système historiquement général*, in dem einfach *alles* vorkommt, was in den Sprachen vorkommt, denn alles ist auch prinzipiell Möglichkeit der menschlichen Sprachbildung. Grob gesagt, alle sprachlichen Kategorien, seien sie auch noch so kurios, exotisch und merkwürdig, sind Bestandteil dieses historisch allgemeinen Systems der Sprache. Humboldt ist damit bei einer vernünftigen Konzeption der allgemeinen Grammatik angekommen, deren traditionelle Aufgabe es nach Coseriu ist, »alle Grundbegriffe der Grammatik, insbesondere die Rede- und Grammatikkategorien zu definieren« (1975: 210).

Die Definitionsarbeit spielt sich auf einer Ebene *über* den einzelnen Sprachen ab. Diese Ebene steht aber immer in enger Beziehung zu den historischen Einzelsprachen, in denen sich die Kategorien ausprägen. Und – und das wird hier deutlich, da diese allgemeine Grammatik auch die *plus petites particularités* enthält – das System geht natürlich weit über die allgemeinen Denkgesetze, die Kategorientafel Kants, das »übersehbare System« (VII: 90) hinaus, an dem Humboldt andererseits ebenfalls als Maßstab der Sprachvollkommenheit festhält.

Es versteht sich von selbst, daß die Problematik des Verhältnisses sprachlicher Universalien zu den einzelsprachlichen Grammatiken eine der zentralen Fragen der modernen Sprachwissenschaft ist und daß Humboldt auch mit diesem Bereich des vergleichenden Sprachstudiums, den Monographien über einzelne Sprachteile durch alle Sprachen hindurch, als »Begründer moderner Sprachwissenschaft« (Gipper) angesehen werden kann.

6.2.1.3. Classe (Typologie)

Die Monographien über die einzelnen Sprachen und die Monographien über Sprachteile durch alle Sprachen der Menschheit hindurch sind ganz ohne Zweifel der Kern des humboldtschen vergleichenden Sprachstudiums, sofern es die Untersuchung der sprachlichen *Organismen* betrifft. Der »Plan zu einer systematischen Encyclopaedie aller Sprachen« (VII: 598) ist seit der Beschäftigung mit dem Baskischen gefaßt. Die Beschreibung des Baskischen sollte ein Muster abgeben für die systematische Beschreibung der Sprachen der Menschheit. Als zweiter Untersuchungstyp werden die Monographien über die Sprachteile in den Plänen und Projekten der Wiener Zeit, vor allem *im Essai sur les langues du nouveau Continent*, formuliert.

Wo steht nun die Klassifikation der Sprachen, die man traditionellerweise als die eigentlich humboldtsche Linguistik, als Humboldts wichtigsten Beitrag zur Sprachwissenschaft präsentiert? Es ist ein geradezu unverrückbarer Glaubenssatz des allgemeinen linguistischen Wissens, daß Humboldt ein Begründer der Sprachtypologie, d. h. eines Versuches der Erstellung von Sprachklassen gewesen sei und daß er zwischen vier verschiedenen Klassen von Sprachen unterschieden habe: den isolierenden, den agglutinierenden, den einverleibenden und den flektierenden. So steht es in der Geschichte der Sprachwissenschaft von Robins oder von Amirova u. a. Und so wird es seit Pott (1848) und Schleicher (1848) auch immer wieder wiederholt. Wie so viele unver-

rückbare Glaubenssätze hält auch dieser einer Überprüfung nicht stand. Seitdem die Behauptung von Pott im Jahre 1848 aufgestellt worden ist, gibt es auch immer wieder Versuche der Richtigstellung. Ich möchte hier im Anschluß an den Aufsatz von Coseriu über die Sprachtypologie Humboldts (1972) einen weiteren Versuch der Richtigstellung unternehmen, deren Hauptaussagen die folgenden sind:

- 1.) Klassifikation ist bei Humboldt immer als etwas dargestellt, das *nach* der eigentlichen linguistischen Arbeit vorgenommen wird; sie steht also auf keinen Fall im Zentrum der humboldtschen Sprachwissenschaft.
- 2.) Humboldt kommt nach manchem Zögern zu einer scharfen *Kritik* der Sprachklassifikation überhaupt.
- 3.) Es kann nicht geleugnet werden, daß Humboldt von Isolierung, Agglutination, Einverleibung und Flexion spricht. Humboldt unterscheidet damit primär aber bestimmte prinzipielle *Verfahren* der Satzbildung und Wortformung, nicht Klassen von Sprachen.

ad 1) *Klassifikation ist cura posterior*:

In dem *Essai sur les langues du nouveau Continent* von 1812 sagt Humboldt, daß man nach der empirischen Untersuchung aller Sprachen eben auch zur Klassifikation kommen könne:

»On parviendroit aussi par cette méthode et par elle seule, à former, même indépendamment des affinités historiques, des classes naturelles des langues telles que les établissent les naturalistes« (III: 326; H. v. A.).

Aber: Diese Art von Fragestellung steht nicht im Vordergrund, sie kommt ganz eindeutig erst nach den eigentlichen strukturellen Untersuchungen. Und Humboldt vergißt nie, davor zu warnen, daß es sich bei Sprachen um einen Gegenstand handelt, der völlig anders ist als der Gegenstand der Naturwissenschaft. Humboldt macht schon im *Essai* sogleich den zentralen Vorbehalt:

»quoiqu'il faille bien se garder de vouloir avec un objet d'une toute autre nature suivre la même route qu'eux [die Naturwissenschaftler]« (*ibid.*).

Man muß sich also davor hüten, bei dem wesensmäßig völlig von den Naturgegenständen unterschiedenen Gegenstand Sprache denselben Weg zu gehen wie die Naturwissenschaftler.

Auch in der ersten Akademierede wird die Frage nach der Klassifikation ähnlich – auch ähnlich kurz und nebenbei – behandelt: Sie wird

ganz eindeutig als eine Frage gestellt, auf die man erst antworten kann, wenn die Monographien über die einzelnen Sprachen und die Monographien über die einzelnen Sprachteile erstellt sind. Erst auf dieser Basis lassen sich seriöse Aussagen über Klassen von Sprachen machen:

»Die wichtige Frage, ob und wie sich die Sprachen, ihrem inneren Bau nach, in Classen, wie etwa die Familien der Pflanzen, abtheilen lassen, kann nur auf diese Weise [d. h. durch die Monographien] gründlich beantwortet werden« (IV: 11).

ad 2) *Kritik der Klassifikation:*

Humboldt fährt dann fort:

»Das bisher darüber Gesagte bleibt, wie scharfsinnig es geahndet seyn möchte, ohne strengere factische Prüfung, dennoch nur Muthmassung« (IV: 11).

Diese Kritik bezieht sich vor allem auf Friedrich Schlegels (1808) Klassifikation in zwei Klassen je nach ihrem unterschiedlichen »inneren Bau«: in die Sprachen durch Flexion und die Sprachen durch Affixa. Sicher bezieht sie sich auch auf die Fortführung dieses Klassifikationsversuchs durch August Wilhelm Schlegel (1818), der drei Klassen unterscheidet, die *langues à inflexions*, die *langues à affixes* und die *langues sans structure grammaticale*, wobei bei den »Flexionssprachen« dann noch die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Sprachen gemacht wird.

Nachdem die beiden tonangehenden Intellektuellen der Zeit das Thema der Sprachklassifikation vorgegeben hatten, beschäftigt sich Humboldt immer wieder mit der Frage der Möglichkeit und der Legitimität einer Klassifikation der Sprachen. In der Akademie-Abhandlung über das Entstehen der grammatischen Formen setzt sich Humboldt ausführlich mit den schlegelschen Vorschlägen auseinander. Bei allen Vorbehalten gegen »zu allgemein gewagte Behauptungen« à la Schlegel kommt Humboldt in dieser Rede nun anscheinend doch zunächst zur Unterscheidung zweier Klassen von Sprachen, den »grammatisch gebildeten« und »den andren« (IV: 310), die ganz Friedrich Schlegels beiden »Hauptgattungen« zu entsprechen scheinen. Nach einer intensiveren Beschäftigung mit dem Chinesischen revidiert Humboldt diese Zweiteilung und kommt zu einer Dreiteilung, die nun wiederum der Dreiteilung A. W. Schlegels entspricht, nämlich 1.) in das Chinesische, das »sich einer genauen, ja im Grunde aller Bezeich-

nung der grammatischen Formen« überhebt; 2.) das Indo-Germanische und andere Sprachen, die die Bezeichnung der grammatischen Form »zur Grundlage ihrer Grammatik« machen, und 3.) »Sprachen, die nach jenen beiden Classen übrigbleiben« und nach grammatischen Formen streben (V: 321).

Dies ist überaus verwirrend. Einerseits findet Humboldt die Fragestellung legitim, andererseits kritisiert er die bisher aufgestellten Klassen als Mutmaßungen, stellt aber selber den schlegelschen Einteilungen ganz ähnliche Einteilungen auf. Wieso sind seine Vorschläge gegenüber den schlegelschen keine Mutmaßungen? In diese gar nicht zu leugnende Unklarheit bringt wohl die Schrift Klarheit, die der *Kawi-Einleitung* vorhergeht: *Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues* (1827–29; VI: 150f.). In einem dem Problem der Klassifikation gewidmeten Abschnitt stellt Humboldt fest, daß »die tiefer erörterte Natur der Sprache selbst« einer Klassifikation nach strukturellen Gesichtspunkten überhaupt widerstrebt. Denn:

»Die einzelnen Sprachen sind nicht als Gattungen, sondern als Individuen verschieden, ihr Charakter ist kein Gattungscharakter, sondern ein individueller. Das Individuum, als solches genommen, füllt aber allemal eine Classe für sich.«

Mit einer für ihn außerordentlich seltenen Sicherheit weist Humboldt jetzt zurück, was in der ersten Akademie-Abhandlung noch als legitim gegolten hat, nämlich die Möglichkeit einer »Eintheilung der Sprachen nach Art der Eintheilung der Naturgegenstände« überhaupt:

»Aus zwei, die ganze Frage abschneidenden Gründen ist daher die so oft angeregte Eintheilung der Sprachen nach Art der Eintheilung der Naturgegenstände ein für allemal und für immer zurückzuweisen. Die Naturkunde hat es nie mit Geistigem und nie mit Individuellem zu thun, und eine Sprache ist eine geistige Individualität.«

Aus dem schon im *Essai* gemachten Vorbehalt werden hier also die Konsequenzen gezogen. Es taucht der spezifisch humboldtsche Gegenbegriff zum Begriff der Klasse auf, der Begriff des *Charakters*. Der Begriff des Charakters ist der zentrale Begriff dessen, was man die eigentliche humboldtsche Typologie nennen könnte, die eine *Charakteristik von Individuen*, keine Bündelung von Individuen zu *Klassen* ist.

Humboldt wäre nicht Humboldt, wenn er nicht dennoch wieder eine Einschränkung machte: Humboldt erkennt die Möglichkeit an,

aus schriftstellerisch-präsentatorischen, man könnte sagen: didaktischen Gründen Sprachen zusammenzugruppieren, die einzelne sprachliche Eigenschaften gemeinsam haben:

»Nur also zum Behuf der Betrachtung oder der Darstellung, nicht um über ihre wahre Natur zu entscheiden, lassen sich Classificationen der Sprachen versuchen, nur in Hinsicht auf einzelne ihrer Beschaffenheiten« (IV: 151).

Diese Zusammenstellungen sind aber keine »wahren constitutiven Classen«, sondern partielle Pseudo-Klassen, weil sich die Individuen, die die Sprachen sind, der Klassifikation entziehen:

»Auf diese Weise aber sind sie nothwendig und unschädlich, wenn man nur dabei die jeder wahren und constitutiven Classification widerstrebende Natur der Sprache im Auge behält.«

Als solche, sich nur auf einzelne sprachliche Eigenschaften beziehenden und nur zur didaktischen Verdeutlichung aufgestellten *Pseudo-Klassen* von Sprachen sind daher auch die von Humboldt in der Rede *Ueber das Entstehen der grammatischen Formen* (oder in der Rede über das Chinesische) aufgestellten »Classen« zu interpretieren. Dies geht auch ganz deutlich aus Humboldts Argumentation hervor.

Was Humboldt will, hat er im Titel genau ausgedrückt: das Entstehen der grammatischen Formen darstellen. Seine diesbezügliche These ist: Die grammatischen Formen entstehen durch *Agglutination* von Lexemen und durch *Morphematisierung* von Lexemen. Man denke etwa an den Fall der Entstehung des romanischen Futurs, wo durch Agglutination von *cantare* und *habeo* die flektierten Formen *chanterai*, *canterò* entstehen, wo *habeo* zum Futurmorphem geworden ist. Es gibt zwei Pole dieser Entwicklung: einerseits einen Pol, an dem die Sprachen *keine* grammatischen Formen ausbilden, andererseits einen Pol, an dem die Sprachen die Grammatikalisierungsarbeit geleistet haben. Alles andere liegt dazwischen. Um diesen Prozeß nun zu verdeutlichen, kann ich auf Sprachen hinweisen, die diese Verfahren aufweisen: auf Sprachen mit grammatischen Formen, auf Sprachen ohne grammatische Formen und auf die Sprachen dazwischen. Die hierdurch entstehende »Klassifikation« ist also nicht für sich selber erstellt, sondern dient der Verdeutlichung des sprachlichen Verfahrens. Sie ist gewissermaßen ein Aufzählen von Sprachen unter einem bestimmten partiellen Gesichtspunkt. Außerdem weist Humboldt immer wieder darauf hin, daß es keine Sprache gibt, die einen solchen

Zug durch ihren ganzen Bau konsequent durchgeführt hat; in allen Sprachen gibt es Mischungen der verschiedenen Verfahren.

ad 3) *Flexion, Agglutination, Isolierung, Einverleibung*:

Auch die sprachwissenschaftliche Literatur durchgeisternde vermeintlich humboldtsche Unterscheidung von agglutinierenden, flektierenden, isolierenden und einverleibenden *Sprachen* ist in diesem Sinne zu verstehen: Die genannten Ausdrücke bezeichnen zunächst und primär prinzipielle strukturelle *Verfahren* der Sprache. In den (vermutlich gar nicht von Humboldt stammenden) Kapiteln der Überschriften der *Kawi*-Einleitung tauchen die Bezeichnungen der Verfahren auf: »Isolierung der Wörter. Flexion und Agglutination« (VII: 108) und »Einverleibungssystem der Sprachen« (VII: 119, 143). Es handelt sich hierbei um die Betrachtung zweier – zusammengehöriger – grammatischer Verfahren, nämlich einmal um die Frage der *Worteinheit* und einmal um die Frage der *Einheit des Satzes*.

In Humboldts polarer Betrachtungsweise gibt es bezüglich der Worteinheit am einen Ende die Flexion, am anderen Ende die »Isolierung der Wörter« und in der Mitte die Agglutination. Bezüglich der Einheit des Satzes unterscheidet Humboldt am einen Ende der Skala das syntaktische Verfahren, das mit der Flexion verbunden ist und bei dem der Satz aus den für ihre Satzfunktion schon vorbereiteten Teilen gleichsam aufgebaut wird. Am anderen Pol stehen die Wörter ganz vereinzelt im Satz, und die Einheit des Satzes wird durch »lautlose Mittel, wie z. B. die Stellung« (VII: 143) hergestellt. Zwischen diesen beiden Verfahren, die beide den Satz in Einheiten zerlegen, gibt es das Verfahren, den Satz »wirklich als ein einzelnes Wort zu behandeln« (VII: 143); dies nennt Humboldt die »Einverleibungsmethode«. Diese drei Verfahren nun erschöpfen die Art, »wie die Sprachen den Satz aus Wörtern zusammenfügen« (VII: 144).

Wie Humboldt die drei Methoden beim Sprechen über die Sprachen einsetzt, zeigt ganz deutlich die folgende Passage:

»Von allen drei Methoden finden sich in den meisten Sprachen einzelne, stärkere oder schwächere Spuren. Wo aber eine derselben bestimmt vorwaltet, und zum Mittelpunkt des Organismus wird, da lenkt sie auch den ganzen Bau, in strengerer oder loserer Consequenz, nach sich hin. Als Beispiele des stärksten Vorwaltens jeder derselben lassen sich das Sanskrit, die Chinesische und, wie ich gleich ausführen werde, die Mexicanische Sprache aufstellen« (VII: 144).

native zur historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft angesehene Typologie erweist sich bei näherem Studium der humboldtschen Texte als das prekärste Kapitel im ganzen Ensemble des vergleichenden Sprachstudiums.

6.2.1.4. Verwandtschaft (Genealogie)

Gegenüber der prekären Klassifikation der Sprachen nach strukturellen Gesichtspunkten (»nach allgemeinen Ähnlichkeiten ihres Baues«) bleibt dagegen für Humboldt das Zusammenstellen der Sprachen nach der »Stammverwandtschaft« ein zwar schwieriges aber doch legitimes Unterfangen (VI: 150). In der Rede über das vergleichende Sprachstudium erscheint auch die Fragestellung der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft, die genealogische Fragestellung, als eine noch nicht recht lösbare weitere Problematik, die *nach* der deskriptiven Arbeit der Monographien über die Organismen angegangen werden muß.

»Auch zur Beurtheilung der Abstammung der Nationen von einander nach ihren Sprachen müssen die Grundsätze durch eine noch immer mangelnde genaue Analyse solcher Sprachen und Mundarten gefunden werden, deren Verwandtschaft anderweitig historisch erwiesen ist. Solange man nicht auch in diesem Felde vom Bekannten zum Unbekannten fortschreitet, befindet man sich auf einer schlüpfrigen und gefährlichen Bahn« (IV:11).

Abgesehen von der Mahnung zur Vorsicht formuliert Humboldt immer wieder zwei prinzipielle Einwände: Erstens warnt er mehrfach davor, die Sprachforschung auf diese Art von Forschung zu reduzieren, die seit Leibniz' Zeiten im Vordergrund des linguistischen Interesses stehe. So bedauert Humboldt z. B. in den einleitenden Bemerkungen der Rede über den Dualis, daß das Interesse an der Genealogie, die doch nur auf der Grundlage struktureller Forschungen untersucht werden kann, so sehr die Sprachwissenschaft dominiert:

»Es ist eine eigne Erscheinung, dass das Sprachstudium zu keinem andren Zwecke so vielfältig benutzt worden ist, ja dass sehr viele noch jetzt den Nutzen desselben fast nur darauf zu beschränken pflegen, und dass es doch bisher noch durchaus an gehörig gesicherten Grundsätzen zur Beurtheilung der Verwandtschaft der Sprachen und des Grades derselben fehlt« (IV: 7f.).

Zweitens warnt Humboldt, wie auch bei der Klassifikationsproblematik, vor dem *Naturalismus* der Fragestellung, d. h. davor, den Ausdruck »Verwandtschaft« biologisch zu verstehen:

»Doch muss man bei allen diesen Untersuchungen den Begriff der *Verwandtschaft* nur als *geschichtlichen Zusammenhang* nehmen, nicht aber etwa auf den buchstäblichen Sinn des Wortes zu viel Gewicht legen. Dies letztere führt, aus Gründen, die es hier zu weitläufig seyn würde zu erörtern, in mehrfache Irrthümer« (VI:9).

Diese ständig vorhandene Vorsicht Humboldts bei der Verwendung von Metaphern aus der Natur hat man leicht übersehen. Humboldt ist sich aber immer der Tatsache bewußt, daß die Sprache etwas ist, »wovon es eigentlich nichts Gleiches im ganzen Gebiete des Denkbaren giebt« (IV:15), so daß auch die Vergleiche mit natürlichen Phänomenen immer Vergleiche bleiben. Im Bereich der Sprache ist daher »Verwandtschaft« etwas anderes als biologische Verwandtschaft, es ist historische Verwandtschaft, und das heißt für Humboldt allemal eine Verwandtschaft des Geistes, keine des Blutes, *Tradition* nicht Vererbung.

Dennoch, d. h. trotz dieser Einschränkungen und Vorbehalte, wird im Gegensatz zur typologisch-klassifikatorischen Fragestellung die genealogische Fragestellung immer mehr Gewicht bekommen im Rahmen des Humboldtschen Werks, auch wenn sie nicht das Zentrum seiner Sprachwissenschaft ausmacht: Er wird die Beiträge Bopps, Grimms und Schlegels, die die Prinzipien der genealogischen Theorie entwickeln, immer wieder als vorbildlich rühmen. In einem für die englische Asiatische Gesellschaft verfaßten Text – *An Essay on the best Means of ascertaining the Affinities of Oriental Languages* von 1828 – wird Humboldt geradezu als Botschafter der neuen genealogischen Sprachwissenschaft auftreten. Humboldt hat dann selber die Absicht, die von den Begründern des historischen Komparatismus entwickelten Methoden auf die malayisch-polynesischen Sprachen zu übertragen: Er will eine historisch-vergleichende Grammatik dieser Sprachen schreiben, von der er nur noch die ersten Kapitel über die Buchstaben verfaßt. Sein Sekretär Buschmann führt im dritten Band des *Kawi-Werks* diesen Plan zuende.

6.2.2. Charakter

Alles dies, die Untersuchungen des Baus der Sprache, das riesige Feld, das alles zu umfassen scheint, was die Linguistik seit fast zweihundert Jahren beschreibt, alles dies ist nur Propädeutik, Vorstufe und Vorarbeit zum eigentlichen Kern des humboldtschen vergleichenden Sprachstudiums, zur Linguistik des Charakters;

»Hierin also liegt der Schlussstein der Sprachkunde, ihr Vereinigungspunkt mit Wissenschaft und Kunst« (IV: 13).

Die erste Akademie-Rede, aus der dies Zitat stammt und in der Humboldt das ganze Gebiet der Sprachkunde überschlagen will (IV: 32), ist eigentlich ein Plädoyer für die Erforschung des »Charakters« der Sprachen, der sich im Gebrauch der Sprachen entfalte. Da Humboldt aber den größten Teil der Rede zur Darlegung seiner sprachphilosophischen Grundposition verbraucht, kommt er nur noch im § 22 auf den »Gebrauch der Sprache« zu sprechen. Eine weitere Akademie-Rede sollte dann dem Thema des »Charakters« gewidmet sein. Diese Rede ist aber nicht vollendet worden, es liegt von ihr nur ein bedeutsamer Entwurf vor: *Ueber den Nationalcharakter der Sprachen*. Schließlich aber läuft die *Kawi-Einleitung* auf den »Charakter« hinaus: Nachdem Humboldt sich hauptsächlich mit dem grammatischen »Bau« auseinandergesetzt hat, beginnt mit dem Abschnitt 31 die Darstellung des Charakters der Sprachen, die, wenn ich die Komposition des Werks richtig verstehe, bis zum Ende des Werks das Thema bleibt. In dem Abschnitt 33 über Poesie und Prosa finden allerdings die Erörterungen des Charakters ihren Höhepunkt. Man hat in der Humboldt-Rezeption die Angewohnheit, diese Kapitel der *Kawi-Einleitung*, auf die alles hinausläuft, nicht mehr zu lesen. Damit verkennt die Humboldt-Rezeption weitgehend die »Schlußstein«-Funktion der Untersuchung des Charakters in der Architektur des gesamten humboldtschen Gebäudes.

Zwei Momente sind bei der Bestimmung des »Charakters« von Bedeutung. Erstens: Der Charakter bildet sich durch die Art und Weise, wie Volksindividuen und Individuen sich des Baus einer bestimmten Sprache bedienen. Der Charakter ist »gleichsam der Geist, der sich in der Sprache einheimisch macht und sie, wie einen aus ihm herausgebildeten Körper beseelt« (VII: 172). Die sprechenden Subjekte, seien sie individuelle Einzelne oder Nationen, bemächtigen sich der

Sprache im Gebrauch, »beseelen« sie, geben dem »Organismus«, den sie »weiter ausbilden«, in den Texten eine weitere Form, die Humboldt den Charakter nennt. Der Charakter einer Sprache ist im Ensemble der in einer bestimmten Sprache verfaßten *Texte* faßbar.

Die Texte, um die es dabei geht, sind aber nicht irgendwelche Texte, vom Telefonbuch über das Kochrezept bis zum Zeitungstext und zur Literatur. Humboldt denkt nicht an Gebrauchstexte, sondern an das Ensemble von Texten, das wir Literatur nennen, d. h. an Dichtung, Geschichtsschreibung, Philosophie und Wissenschaft; allenfalls noch an die Sprache »des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen« als ein aus dem praktischen Hantieren mit Sprache herausgenommenes Sprechen, »orale« Literatur, Gespräch, Erzählen²¹. Als konkretes Beispiel für die Erforschung des Charakters einer Sprache führt Humboldt eine Geschichte des Gebrauchs der griechischen Sprache von Homer bis zu den Alexandrinern an. Es ist sicher nicht verfehlt, an den Typ von literarischer Sprachgeschichte zu denken, wie ihn z. B. Vosslers Geschichte der französischen Sprache repräsentiert (1929).

Ein anderes Beispiel soll verdeutlichen, was Humboldt unter »Charakter« versteht: In der Rede *Ueber die Sprachen der Südseeinseln* möchte Humboldt in den Charakter dieser Sprachen einführen. Er tut dies, indem er einen Weltentstehungsmythos von der Insel Tonga interpretiert. Dabei kommt nicht einmal das Tongische selbst zum Erklingen. Der Mythos erscheint in einer Übersetzung, und es wird die Vorstellung der Weltentstehung der Insulaner dargestellt, der *Inhalt* also der Geschichte. Humboldt begründet dieses in der Tat ja merkwürdige Vorgehen mit folgender Argumentation:

»Das grammatische Studium muss in eine Menge kleinlicher Einzelheiten eingehen, in welchen der Geist und Charakter der Sprache, so lange man darin befangen bleibt, gleichsam unsichtbar verfliegt. Dieser, und dies muss eine Hauptmaxime bei aller Sprachuntersuchung seyn, liegt immer nur in der verbundenen Rede. Grammatik und Wörterbuch sind kaum ihrem toden Gerippe vergleichbar. Man muss daher, ehe man in das Einzelne geht, zweckmäßig ausgewählte Sprachproben aufsuchen. Man findet auf diesem Wege, besonders bei Sprachen sehr abweichenden Baues, Vieles, wovon die wissenschaftliche Grammatik gänzlich schweigt, und da gern übergangen wird, was sich nicht in die gewöhnliche Methode hineinzwängen lässt, so ist gerade dies das Innerste und Eigenthümlichste der Sprachen.

21 S. o. 4.3.2.

Ich werde daher die gegenwärtigen Untersuchungen mit der Uebersetzung einer alten Volkssage der Tonga Inseln beginnen, und meinen heutigen Vortrag hierauf beschränken« (VI: 43f.).

Der Charakter einer Sprache manifestiert sich also nicht in der abstrakten Sprachstruktur, in dem, was Saussure die *langue* nennen würde, sondern in einer bestimmten Art von *parole*, von der nicht nur die im engeren Sinne *sprachlichen* Merkmale für den Charakter relevant sind, sondern auch – oder gerade auch – die *Inhalte* der Texte.

Damit sind wir beim zweiten Moment des Charakters: »Charakter« ist nicht nur eine Form, die zu einer Form hinzukommt, eine Auswahl von (nicht nur) sprachlichen Zügen aus den Texten einer Sprache (dies ist er auch). Wichtig ist darüber hinaus, daß der Gebrauch das Substrat dieser Form durchaus verändert: Substrat des Charakters ist nämlich nicht die Sprache als Instrument, sondern die Sprache als Zweck: Solange der Sprachforscher sich mit dem »Organismus«, dem »Bau«, der »Struktur« der Sprachen beschäftigt, beschäftigt er sich noch mit nicht benutzten Instrumenten, mit Mitteln zum Zweck:

»Solange man sich nur mit dem Organismus der Sprachen beschäftigt, betrachtet man sie bloss als Werkzeuge zu möglichem Gebrauch« (IV: 13, Ms.).

Der Zweck der Sprache ist aber die Rede; in den Texten also geben die Individuen der Sprache Zweckmäßigkeit, d. h. nur in den Texten fasse ich Sprache als Zweck und nicht als Mittel.

Mit seiner Linguistik des Charakters handelt sich Humboldt zwei schwerwiegende Probleme ein: Das erste ist die methodische Frage: Wie beschreibe ich diese Form? Die zweite ist die Frage nach dem Zusammenhang der Untersuchungen des Organismus mit den Untersuchungen des Charakters, denen er ja als dem »Schlußstein der Sprachkunde« einen absolut zentralen Platz in der Gesamtsystematik gibt, als den Untersuchungen, die das ganze Treiben der Linguistik zusammenhalten sollten.

6.2.3. Sinn für die Sprache: Linguistische Phantasie

Was die erste Frage angeht, so stellt die Beschreibung des Charakters als einer individuellen Form natürlich die grundsätzliche methodische Frage jeder »anthropologischen«, d. h. historischen Forschung, die

methodische Frage nach einer Erforschung der »Verschiedenheit der Köpfe«. Es ist eine doppelte Frage: Erstens, wie kann ich Individualität beschreiben und, zweitens, ist dies, was ich da tue, »Wissenschaft«. Humboldt hat von beiden Aspekten des Problems ein äußerst scharfes Bewußtsein. Er schlägt sich mit ihm nicht erst seit seinen Sprachstudien herum, sondern es bewegt schon seine anthropologischen Versuche. Der Ausdruck »Charakter« selbst weist z. B. zurück auf Humboldts frühe physiognomische Interessen. Den humboldtschen Standpunkt in dieser Frage entwickelt die zweite Akademierede, die Rede *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers*. Diese Rede ergänzt daher die Rede über das vergleichende Sprachstudium insofern, als sie Überlegungen zur Methode für den in der ersten Akademierede skizzierten Gegenstandsbereich nachliefert. Der Herausgeber der französischen Humboldttausgabe hat die Schrift daher zu Recht als Humboldts *Discours de la méthode* bezeichnet²². Es ist legitim, die Ausführungen des *Geschichtschreibers* für die Linguistik in Anspruch zu nehmen, weil Humboldt selber im *Kawi-Werk* auf diese Rede verweist und die Sprachforschung ausdrücklich mit der geschichtlichen Forschung parallelisiert. Er spart in der *Kawi-Einleitung* gewissermaßen die methodischen Überlegungen aus und verweist auf seine Ausführungen zur Logik der Forschung im *Geschichtschreiber* (VII: 20).

Wie sieht Humboldts Lösung aus? Bei der Frage nach der Möglichkeit wissenschaftlicher Beschreibung des Charakters ist auszugehen von Humboldts folgendem forschungslogischen Kernsatz aus dem *Geschichtschreiber*:

»Jedes Begreifen einer Sache setzt, als Bedingung seiner Möglichkeit, in dem Begreifenden schon ein Analogon des nachher wirklich Begriffenen voraus, eine vorhergängige, ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen dem Subject und Object. Das Begreifen ist keineswegs ein blosses Entwickeln aus dem ersteren, aber auch kein blosses Entnehmen vom letzteren, sondern beides zugleich. Denn es besteht allemal in der Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besondres. Wo zwei Wesen durch gänzliche Kluft getrennt sind, führt keine Brücke der Verständigung von einem zum andren, und um sich zu verstehen, muss man sich in einem andren Sinn schon verstanden haben« (IV: 47).

22 Vgl. CAUSSAT (1974: 37).

Schöner kann man ein hermeneutisches Vorgehen nicht formulieren: Begreifen, geschichtliches Begreifen ist ein Dialog – »Verständigung« – zwischen dem Begreifenden, dem Forscher, und dem Gegenstand²³. Geschichte insgesamt – ja die Objektivität überhaupt – ist hier als etwas Sprechendes gefaßt, zumindest als »Kommunizierendes«, das mit dem Erkennenden »Verständigung« sucht. Als von Menschen Gemachtes hat man den geschichtlichen Gegenstand »in einem andren Sinn« schon verstanden. Dies ist für den Gegenstand Sprache bzw. Texte in einer Sprache natürlich noch wörtlicher zu nehmen als für die Geschichte überhaupt, für die das hier formuliert worden ist.

Die armen Sprachwissenschaftler! Linguistische Forschung wird hier als hermeneutisches Vorgehen bestimmt. Doch es kommt noch schlimmer. Geschichtliche Forschung, zu der die linguistische hinzugehört, verfährt als »Assimilation der forschenden Kraft und des zu erforschenden Gegenstandes« (IV: 38) nicht nur hermeneutisch verstehend, sondern auch noch schöpferisch. Humboldt parallelisiert die Arbeit des Geschichtsschreibers mit der des Dichters als eine schöpferische Arbeit, zu der *Phantasie* vonnöten ist.

Allerdings ist die Phantasie des Geschichtsschreibers/Sprachforschers eine ganz besondere, die Humboldt näher als »Sinn für die Wirklichkeit« bestimmt. Der Sinn für die Wirklichkeit, ist eine zwischen »Tatsachen« und »Ideen« vermittelnde Haltung, eine historische Details und universelle Vorstellungen »vermählende« Haltung, die weder an den Fakten selbst klebt und daher »*Freiheit der Ansicht*« kennt, noch die Fakten aus »Systemsucht« übergeht, sondern ihnen »*schonende Zartheit*« angedeihen läßt²⁴. Diese Forderung an den Historiker/Linguisten ist das methodische Pendant zum grundlegenden Motiv des humboldtschen Werks, der Vermählung historischer Tatsachen und universeller »leitender« Ideen. Voraussetzung für die Einlösung dieses Postulats beim Forscher ist eine Verbindung von Phantasie und »Übung« oder von Genie und »Studium«. Der Sinn für die Wirklichkeit auf dem Gebiet der Sprache, der *Sinn für die Sprache*

23 HUMBOLDT gehört in den Kontext der Begründung der Hermeneutik, als deren »offizieller« Vater SCHLEIERMACHER angesehen wird. Wie weit HUMBOLDT tatsächlich von SCHLEIERMACHER abhängt, ist ungeklärt, wichtiger scheint mir aber auch die Gemeinsamkeit der Fragestellungen und der Problemlösung.

24 Vgl. den später von HUMBOLDT verwendeten Ausdruck »Tact« (VI: 247, 250), auf den mich Tilman BORSCHÉ hingewiesen hat.

also, den humboldtsche Sprachwissenschaft verlangen würde, wäre gerade eine zwischen dem historischen Detail und der philosophischen Sprachreflexion vermittelnde *linguistische Phantasie*.

Über die allgemeine Darstellung der hermeneutischen Vorgehensweise der historischen und der linguistischen Forschung hinaus stellt Humboldt sich aber gerade auch dem Problem der Beschreibung einer *individuellen* Form, wie sie der »Charakter« (einer Sprache oder ganz generell eines Individuums) ausmacht. Die erschöpfende Beschreibung eines Individuums ist unmöglich: *individuum est inefabile*. Humboldt hat dies öfter gesagt. Hegel hat in der *Phänomenologie* sehr schön gezeigt, daß das Individuum, z. B. ein bestimmtes Blatt Papier, über dem Versuch, es zu beschreiben, vermodern würde (Hegel, 1807: 92). Daher geht es auch nicht darum, das Individuum in seiner Gänze zu beschreiben, sondern seinen Charakter zu erarbeiten, man könnte sagen: eine *Auswahl* von Zügen, die das Individuum als *dieses* völlig *hinreichend* individualisieren. Bei diesem Unternehmen aber taucht immer das Problem auf, das wir nach einem humboldtschen Bild das Wolken-Paradox²⁵ nennen könnten:

Von weitem erkennen wir – wie bei einer Wolke – die individuelle Form eines Gegenstandes sehr wohl. Sowie wir uns ihm aber nähern, verschwindet die Form, wir tauchen ein in einen formlosen Nebel von Fakten. Ohne Berücksichtigung der konkreten Fakten, ohne Annäherung aber ist das Erfassen der Form nicht möglich. Es dreht sich daher für die historische Forschung darum, in den Nebel einzutreten, dann aber aus dem Nebel der Fakten auch wieder aufzutauchen, aus den Details wieder herauszutreten und auf der Basis gründlicher Detailkenntnis die Form der Wolke, den »Totaleindruck« (IV: 1), erneut zu fassen zu versuchen. Humboldt ist sich der Tatsache bewußt, daß das Erfassen der »Form«, des »Totaleindrucks«, des Charakters ein gewagtes Unternehmen ist. Er ist aber

25 Vgl. in der Akademierede *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers*: »Das Geschehene aber ist nur zum Theil in der Sinnenwelt sichtbar, das Uebrige muss hinzu empfunden, geschlossen, errathen werden. [...] daher gleicht die historische Wahrheit gewissermassen den Wolken, die erst in der Ferne vor den Augen Gestalt erhalten; [...] Mit der nackten Absonderung des wirklich Geschehenen ist aber noch kaum das Gerippe der Begebenheit gewonnen. [...] Die Wahrheit alles Geschehenen beruht auf dem Hinzukommen jenes oben erwähnten unsichtbaren Theils jeder Thatsache, und diesen muss daher der Geschichtschreiber hinzufügen« (IV: 35f.; H. v. A.).

optimistisch, und er plädiert dafür, den gewagten Sprung zu machen, denn:

»Man kann [...] dem Umriss, dessen Linien wahrhaft zu beschreiben allerdings unmöglich bleibt, so nahe kommen, so viele Punkte bemerken, die seine Richtung bestimmen, dass sich dasjenige, was der genauen Schilderung widerstrebt, dennoch bis auf einen gewissen Grad empfinden und erahnden lässt« (IV:423).

Nach Humboldt verfährt der Forscher im Zentrum des Sprachstudiums, in der Linguistik des Charakters, dem Schlußstein des vergleichenden Sprachstudiums, hermeneutisch und kreativ, wenn er die Form »empfindet und erahnt«. Ist dies – und damit kommen wir zum zweiten Aspekt der methodischen Frage – denn überhaupt noch Wissenschaft? So fragt schon Humboldt, nicht erst die moderne Auseinandersetzung mit irrationalistischen Einfühlungs-Wissenschaften. Das schon zitierte Fragment über den Nationalcharakter, eine nicht zuende geschriebene Akademie-Rede, in der, wenn ich es richtig sehe, die Überlegungen des *Geschichtschreibers* und des *Vergleichenden Sprachstudiums* zusammenfließen sollten, stellt sich diesem Problem; Humboldt schreibt dort:

»Die Untersuchung dieser Individualität, ja sogar ihre genauere Bestimmung in einem gegebenen Falle ist das schwierigste Geschäft der Sprachforschung. Es ist unläugbar, dass dieselbe, bis auf einen gewissen Grad, nur empfunden, nicht dargestellt werden kann, und es fragt sich daher, ob nicht alle Betrachtung derselben von dem Kreise des wissenschaftlichen Sprachstudiums ausgeschlossen bleiben sollte« (IV: 421).

Humboldt versucht nun nicht wie die moderne Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaft seit Dilthey, die Wissenschaftlichkeit dieses Vorgehens zu behaupten. Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit des Empfindens und Erahndens des Charakters bleibt offen. Sie erweist sich für Humboldt als sekundär, sofern es ihm darauf ankommt, die *Notwendigkeit*, nicht die Wissenschaftlichkeit dieser Art von Untersuchung zu zeigen. D. h. wie immer man es einschätzt: ob es wissenschaftlich ist oder nicht, ist gar nicht so entscheidend. Wichtig ist, daß man gar nicht umhin kann, sich in das Wagnis des Erahndens und Empfindens der Form zu stürzen. Man kommt um das unseriöse Treiben nicht herum. Denn erst von diesem gewagten Versuch der intuitiven Annäherung an die Sprach-Individuen aus kann der ganze Aufwand der Linguistik legitimiert werden.

Humboldt schreibt:

»Man kann um so weniger der Begierde widerstehen, wenigstens den Versuch zu wagen [die individuelle Form in Umrissen zu erfassen], als das ermüdende Sammeln der unzähligen Einzelheiten, welches die Erforschung jeder Sprache voraussetzt, erst durch diese höheren Betrachtungen wirklich belohnt wird« (IV: 423).

Oder:

»Die Frage, ob die Sprachen in der That eine bestimmte Form geistiger Einwirkung besitzen, und ob, und woran diese Form in ihnen erkennbar ist, kann nicht übergangen werden, wenn das Sprachstudium es nicht aufgeben will, sich gerade in seiner höchsten und wichtigsten Beziehung klar zu werden« (*ibid.*).

Erst durch den Sprung in etwas vielleicht ganz Unwissenschaftliches lohnt sich das ganze wissenschaftliche Treiben. Es versteht sich von selber, daß nur durch beharrliches Übersehen solcher Stellen sich die moderne Sprachwissenschaft Humboldt zu ihrem Vorgänger erwählen konnte. Für jeden Sprachwissenschaftler, der sich respektiert, ist es schwer vorstellbar, daß eine »literarische«, interpretierende Annäherung an Sprachen und ihren »Charakter« das Unternehmen der Linguistik erst legitimieren soll, ganz zu schweigen von der Zumutung, daß er – der Wissenschaftler – gar selber an dem Erahnden und Empfinden teilnehmen sollte.

Wie prekär aber die Sicherheit der Sprachwissenschaftler gegenüber solchen Zumutungen ist, zeigt z. B. die Empfindlichkeit, mit der gestandene Sprachwissenschaftler auf »Angriffe« von seiten eines »literarischen« Sprachbegriffs reagieren, vor allem wenn die Schelte mit Lächeln, mit zartem Spott und mit Grazie vorgetragen wird. So kann sich, fast zweihundert Jahre nach der bösen Tat, ein heutiger Linguist immer noch über das folgende, offensichtlich auf Adelung gemünzte Xenion *Der Sprachforscher* ärgern:

»Anatomieren magst du die Sprache, doch nur ihr Kadaver;
Geist und Leben entschlüpft flüchtig dem groben Skalpell.«

Hierzu schreibt der Linguist:

»Da haben Sie, schon vor 185 Jahren, eine Linguistenschelte, die eigentlich jeden nichtliterarischen Sprachbegriff und dementsprechend jede daraus abgeleitete praktische Methodologie in Frage stellt – nicht nur die Johann Christoph Adelungs, auf den dieser Spruch gemünzt war. Ich möchte diese Schelte unter dem Begriff des Analyse-Vorwurfs fassen: Wenn Linguisten

ihr Analyse-Werk vollendet haben – anatomieren heißt im 18. Jahrhundert ›zergliedern, zerlegen‹ –, bleibt Sprache als ›toter Körper‹, als ›Leichnam‹ zurück. Wenn wir die Überschrift dieses Distichons ernst nehmen – sie lautet: »Der Sprachforscher« –, so steht Adelung und sein Werk exemplarisch für diese Unzulänglichkeit sprachwissenschaftlichen Arbeitens ein. Er ist der Stein des Anstoßes – wenn man einen literarischen Sprachbegriff hat [...] Andererseits benutzen dieselben Literaten die Ergebnisse seiner sprachwissenschaftlichen Arbeit wie selbstverständlich« (Henne, 1984: 98).

Man wundert sich über diese mimosenhafte Reaktion des Linguisten, wo doch schließlich zweihundert Jahre lang nicht der »literarische« Sprachbegriff, sondern der von Goethe und Schiller verspottete zergliedernde Zugriff auf die Sprache die Sprachwissenschaft beherrscht hat. Wäre es nicht möglich, daß Schiller und Goethe, und mit ihnen Humboldt, der hierin mit seinen beiden Klassikerfreunden übereinstimmt, eine empfindliche Stelle des Linguisten treffen, ein uneingestandenes Gefühl dafür, daß das Xenion letztlich doch recht haben könnte (womit im übrigen nichts gegen die Notwendigkeit zergliedernder Sprachwissenschaft gesagt ist)?

6.2.4. Bau und Charakter: der Schlußstein

Die zweite Frage, die sich Humboldt dadurch einhandelt, daß er die Untersuchung des Charakters in der Gesamtarchitektur des vergleichenden Sprachstudiums zum »Schlußstein« erklärt, ist die nach dem Zusammenhang der Untersuchungen des Organismus mit den Untersuchungen des Charakters. Es scheint ja zunächst, als entwerfe Humboldt zwei völlig verschiedene Linguistiken: Die Linguistik des Baus beschäftigt sich, gemäß den humboldtschen Ausführungen, in der ersten Akademierede, mit einer »naturhistorischen« Erscheinung²⁶, die Untersuchung des Charakters untersucht die Sprache dagegen als »intellektuell-teleologische Erscheinung«:

»Die hier versuchte Absonderung bildet zwei verschiedene Theile des vergleichenden Sprachstudiums [...]. Die Verschiedenheit der Sprachen ist das Thema [...]. Die Sprachverschiedenheit tritt aber in doppelter Gestalt

26 »Naturhistorisch« bedeutet im Sprachgebrauch der Zeit nicht: »die Evolution, die Diachronie betreffend«, sondern ist zumeist einfach synonym mit »Naturwissenschaft«, »Naturforschung«.

auf, einmal als *naturhistorische* Erscheinung [...]; dann als *intellektuell-teleologische* Erscheinung.«

Oder später:

»Der Organismus gehört zur *Physiologie* des intellectuellen Menschen, die Ausbildung zur Reihe der *geschichtlichen* Entwicklungen« (IV:7ff.; H. v. A.).

Der Gegensatz der beiden Zweige der Sprachforschung könnte nicht stärker hervorgehoben sein. Man scheint in diesem Gegensatz die grundlegende wissenschaftstheoretische Opposition unseres Jahrhunderts wiederzufinden, diejenige zwischen »Erklären« und »Verstehen«, zwischen einer der naturwissenschaftlichen Forschungslogik verbundenen Disziplin einerseits, einer *science*, und einer hermeneutischen Disziplin andererseits, die zu den *humanities* zu zählen wäre. Nun, wenn die beiden von Humboldt unterschiedenen Untersuchungen durch einen solchen Graben getrennt wären, könnte die Linguistik des Charakters wohl schwerlich als Schlußstein *ein und desselben* Gebäudes fungieren. Aus den drei folgenden Gründen gehören aber naturhistorische und intellektuell-teleologische Erscheinung zusammen und werden in *einer* Sprachwissenschaft behandelt.

6.2.4.1. Epistemologischer Monismus

Die Unterscheidung der beiden Teile des Sprachstudiums basiert nämlich gerade *nicht* auf diesem wissenschaftstheoretischen Unterschied, der sich erst in unserer Zeit in dieser Deutlichkeit herausgebildet hat. Zwischen »Naturgeschichte« bzw. »Physiologie« einerseits und der intellektuell-teleologischen Geschichte andererseits, die Humboldt auch »dynamisch« (VII: 65) nennt, gibt es keinen wissenschaftstheoretischen Graben: Einerseits ist »Naturhistorie« in bezug auf die Sprache nicht wörtlich zu nehmen. Wir haben Humboldts Warnungen vor dem Naturalismus schon kennengelernt. Andererseits ist auch die Naturhistorie selbst für Humboldt keine mechanische Wissenschaft, die sich mit der Feststellung kausaler Gesetze zufriedengibt, sondern sie ist vor allem *teleologische* Naturbetrachtung, da ihr Gegenstand das *Leben* oder der *Organismus* ist, der sich gerade nicht bloß mechanisch-kausal (als Maschine) erklären läßt. In der kantschen *Kritik der Urteilskraft*, die dieser Auffassung zugrundeliegt, heißt es:

»Ein organisiertes Wesen ist also nicht bloß Maschine, denn die hat lediglich *bewegende Kraft*, sondern es besitzt in sich *bildende Kraft*, [...] welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanismus) nicht erklärt werden kann« (*KdU*: 292f.).

In diesem Sinne schreibt Humboldt in der Rede über den Geschichtsschreiber über die Vorgehensweise der »Naturgeschichte«:

»Auch die schlichte Naturbeschreibung kommt nicht aus mit der Erzählung und Schilderung der Theile, dem Messen der Seiten und Winkel, es liegt noch ein *lebendiger Hauch* auf dem Ganzen, es spricht ein *innerer Charakter* aus ihm, die sich beide nicht messen, nicht bloss beschreiben lassen. Auch sie wird zu dem zweiten Mittel zurückgedrängt, welches für sie die Vorstellung der Form des allgemeinen und individuellen Daseyns der Naturkörper ist« (IV: 38; H. v. A.).

Die »Physiologie«, die für den »naturhistorischen« Teil der Sprachwissenschaft immer als Modell erhalten muß, ist für Humboldt also gerade eine teleologische Wissenschaft der Natur die als ganzheitliche, funktionalistische Betrachtung *lebendiger Organismen* im Gegensatz zur Zergliederung toter Organismen steht, wie sie die Anatomie vornimmt²⁷. Wir haben bei Humboldt also einen wissenschaftstheoretischen *Monismus* vorliegen, der es verhindert, daß die beiden Teile der Sprachforschung auseinanderfallen. Allerdings handelt es sich um einen *teleologischen Monismus*, den Monismus einer »verstehenden« Wissenschaft und gerade nicht um den von der modernen *unified science* propagierten naturwissenschaftlich »erklärenden« Wissenschaftstyp.

6.2.4.2. Autonomie

Während der wissenschaftstheoretische Monismus überhaupt die Grundlage für den Zusammenhang der Erforschung von Organismus und Erforschung des Charakters der Sprachen ausmacht, begründet der folgende Sachverhalt die *zentrale* Stellung der Erforschung des Charakters in der Gesamtarchitektur der humboldtschen Sprachwis-

²⁷ S. o. 6.2.1.1. und Anm. 19.

schaft. Das von Humboldt entworfene vergleichende Sprachstudium soll autonom sein:

»Das vergleichende Sprachstudium kann nur dann zu sicheren und bedeutenden Aufschlüssen über Sprache, Völkerentwicklung und Menschenbildung führen, wenn man es zu einem eignen, seinen Nutzen und Zweck in sich selbst tragenden Studium macht« (IV: 1).

Autonom heißt: von keinen Zwecken außerhalb des Tuns selbst abhängig. Nur die Untersuchung des Charakters kann der ganzen sprachwissenschaftlichen Forschung die geforderte Autonomie geben, und zwar aus folgendem Grund: Außerhalb ihres Gebrauchs (in dem die Sprachen den Charakter entwickeln), außerhalb der Texte also, sind die Sprachen Instrumente, die für die verschiedensten Zwecke offen sind. Solange sie nur die Sprachen als Werkzeuge zu weiteren Zwecken untersucht – dies macht man, wenn man den Organismus, nur den Bau studiert –, ist die Sprachwissenschaft als Wissenschaft von den *Mitteln* noch eine *heteronome* Disziplin, eine Hilfswissenschaft, die gesellschafts-praktisch nützlich ist, z. B. für die alltägliche Praxis des Lernens der Sprachen, oder z. B. eine *ancilla philologiae*, die der Textwissenschaft Philologie die Beschreibung eines Teils der Texttechniken liefert. Um eine autonome Wissenschaft zu werden, darf die Sprachwissenschaft also nicht von fremden Zwecken abhängig sein. Unabhängig von fremden Zwängen wird sie dadurch, daß sie ihren Gegenstand dort aufsucht, wo dieser nicht mehr von fremden Zwecken bestimmt ist. Da der Zweck der Sprache die Rede ist, ist in der Rede Sprache *in ihrer Zweckmäßigkeit* zugänglich. Um daher die Sprachwissenschaft zu einem autonomen, »seinen Nutzen und Zweck in sich selbst tragenden Studium« zu machen, muß Sprache in der Rede aufgesucht werden, wo sie in sich selber zweckmäßig ist.

Das Verhältnis von »Philologie« – Textwissenschaft – und Sprachwissenschaft ist umzukehren: Der Sprachwissenschaftler verwendet nun seinerseits die philologischen Untersuchungen der Texte und der Kultur, die ihm die Philologie liefern; er wendet seine Aufmerksamkeit aber nicht den individuellen Texten zu, sondern er richtet seine Aufmerksamkeit auf die Art und Weise des Gebrauchs der Sprache in diesen Texten: Da in den Texten die Sprache ihre Zweckmäßigkeit in sich selbst trägt, kann sie nun studiert werden, *wie man ein Kunstwerk betrachtet*, das nach Kant seine Zweckmäßigkeit in sich selbst trägt. Es ist also evident, daß Humboldts Vorstellung der Autonomie des

Sprachstudiums abgeleitet ist aus der Autonomie des Schönen bei Kant²⁸.

Die Untersuchung der Sprache in ihrer immanenten Zweckmäßigkeit, die Untersuchung der Texte, in denen sich der »Charakter« einer Sprache manifestiert, führt »zum Erkennen der Erreichung aller menschlichen Zwecke durch Sprache« (IV: 9). Dadurch daß auch die Untersuchung des *Organismus* letztlich auf dieses höchste Ziel der Sprachforschung hinführt, d. h. höchstens in bezug auf die autonome Untersuchung des Charakters der Sprachen instrumentalisiert ist, dadurch daß also auch die Untersuchung des Organismus keine Zwecke mehr außerhalb der Sprachwissenschaft hat, ist das Sprachstudium etwas geworden, das seinen Nutzen und Zweck in sich selbst trägt.

Den »letzten Zweck« allerdings trägt auch das solcherart autonom gewordene Sprachstudium nicht in sich, sondern – nach dem schönen Satz aus der Rede über den Dualis – es

»ordnet sich mit allen andren dem höchsten und allgemeinen Zweck des Gesamtstrebens des menschlichen Geistes unter, dem Zweck, dass die Menschheit sich klar werde über sich selbst und ihr Verhältniss zu allem Sichtbaren und Unsichtbaren um und über sich« (VI: 6).

6.2.4.3. Macht und Gewalt

Wenn auch die Untersuchung des Charakters die »höchste« Art der Sprachuntersuchung darstellt, so stellt sie doch niemals, ebensowenig wie die Untersuchungen des Baus, die *einzig*e Sprachuntersuchung dar: Erst in der *Verbindung* von Untersuchung des Organismus und Untersuchung des Baus beantwortet nämlich die Sprachforschung die Frage, die Humboldts Suche zugrundeliegt, nämlich die nach dem Einfluß des Sprachbaus auf den Geist der Menschen. Oder etwas genauer – die Frage hat nämlich zwei Teile: 1.) Welches ist der Einfluß der Sprachen auf das Individuum (Nation oder einzelne Person), welches ist also die »Macht« der Sprache gegenüber dem Individuum, und 2.) wo findet diese Macht ihre Grenze, d. h. welches ist die »Gewalt«, die das Individuum seinerseits auf die Sprache, auf dieses ihm von der Tradition gegebene Instrument, ausüben kann²⁹?

28 Die entstehende historisch-vergleichende Sprachwissenschaft begründet demgegenüber ihre Autonomie-Konzeption eher mit der Neuheit ihrer Methode.

29 Vgl. KANT: »Macht ist ein Vermögen, welches großen Hindernissen überlegen ist. Ebendieselbe heißt eine *Gewalt*, wenn sie auch dem Widerstande dessen, was selbst

»In der Art, wie sich die Sprache in jedem Individuum modificirt, offenbart sich, ihrer [...] *Macht* gegenüber, eine *Gewalt* des Menschen über sie. Ihre Macht kann man (wenn man den Ausdruck auf geistige Kraft anwenden will) als ein physiologisches Wirken ansehen; die von ihm ausgehende Gewalt ist ein rein dynamisches. In dem auf ihn ausgeübten Einfluss liegt die *Gesetzmässigkeit* der Sprache und ihrer Formen, in der aus ihm kommenden Rückwirkung ein Princip der *Freiheit*« (VII:65; H. v. A.).

Ähnlich wie Humboldt hier in politischen Ausdrücken von Macht und Gesetzmässigkeit der Sprache (gegenüber der Gewalt und der Freiheit der Individuen) spricht, hat Roland Barthes (1978) mit der Brutalität moderner politischer Begriffe davon gesprochen, daß Sprachen »fascistisch« seien, Systeme des Zwangs, denen man nur durch die Literatur entgehen könne, die außerhalb der Macht der Sprache stehe (*hors pouvoir*). Für Humboldt ist dieser Ort der Literatur, wie wir gesehen haben, kein Ort *hors pouvoir*, außerhalb der Macht, sondern der Ort einer Dialektik, einer Dialektik von Macht (der Sprache) und Gewalt (des Individuums), des Kampfs der Freiheit gegen die Gesetzmässigkeit. Und genau dieser Ort ist das Zentrum der humboldtschen Sprachwissenschaft, der Ort, von dem aus sich Linguistik überhaupt erst legitimiert: Denn nur indem sie die Sprachen in ihrem Gebrauch durch die Individuen untersucht, in den Texten, diesem Ort der Begegnung der physiologischen Macht der Sprache und der dynamischen Gewalt der sprechenden Individuen, kann die Sprachwissenschaft jene der anthropologischen Suche Humboldts generell zugrundeliegende Frage beantworten, die Frage nämlich nach der Einbildungskraft und dem Genie, die Frage, wie der Mensch Neues schafft. Humboldtsche Sprachwissenschaft ist also gerade nicht Linguistik der Macht, der Gesetzmässigkeit, Wissenschaft der (vermeintlich »fascistischen«) Zwangssysteme. Humboldtsche Linguistik ist aber auch nicht jenes Austreten aus der Wissenschaft, wie es Barthes' Semiologie vorsieht, die sich selbst als Teil der Literatur außerhalb des Diskurses der Wissenschaft stellt; humboldtsche Linguistik ist vor allem Studium – um das hochtrabende und viel unnötige Diskussion hervorrufende Wort »Wissenschaft« zu vermeiden – *Studium der Subversion oder gar*

Macht besitzt, überlegen ist« (*KdU*: 102). Diesen Hinweis auf die ja ganz offensichtliche Anspielung HUMBOLDTS auf die *Kritik der Urteilskraft* verdanke ich Dietrich GUTTERER.

der *Auflehnung (Gewalt) gegen die Systeme*, deren Macht nicht gelehnet wird und die gerade deshalb intensiv zu studieren sind. Weniger dramatisch ausgedrückt, sanft und reformistisch, humboldtisch gesagt:

»Die Sprachuntersuchung muss die Erscheinung der Freiheit erkennen und ehren, aber auch gleich sorgfältig ihren Grenzen nachspüren« (VII:65).

Humboldts vergleichendes Sprachstudium ist, so läßt sich abschließend resümieren, der Entwurf eines riesigen Gebäudes verschiedenster linguistischer Untersuchungen, welches das Programm der genealogischen Sprachwissenschaft, der diachronisch vergleichenden, ebenso umfaßt wie das Programm der synchronischen und strukturellen Linguistik, wobei die letztere allerdings im humboldtschen Rahmen als wichtigere, als Zentrum der Sprachwissenschaft des Baus erscheint. Dieses ganze Gebäude wird als autonomes Sprachstudium legitimiert durch die (epistemologisch prekäre) »Erahndung« des Charakters der Sprachen aus ihrem literarischen Gebrauch. Linguistik des Baus und Linguistik des Charakters verfolgen gemeinsam nicht nur das enzyklopädische Ziel, das Wissen der Menschen von den Sprachen zu dokumentieren, sondern vor allem das philosophische zu zeigen, wie die Menschheit die Aufgabe der Sprachbildung erfüllt, wie also – die sprachabhängige – Erkenntnis möglich wird.

6.3. *Aussichten?*

Wenn wir uns die Frage stellen, ob und in welchem Ausmaß denn der gewaltige humboldtsche Plan des vergleichenden Sprachstudiums in den hundertfünfzig Jahren seit Humboldts Tod realisiert worden ist, so scheint es zunächst, als sei ein großer Teil des Gebäudes tatsächlich gebaut worden: Die Sprachwissenschaft hat ja den ganzen Bereich der Untersuchung des »Organismus« oder des »Baus« der Sprache in eindrucksvoller Tätigkeit bearbeitet, mit jener für die Geschichte der Sprachwissenschaft charakteristischen (und von Humboldt beklagten) Verkehrung der Reihenfolge und der Gewichte, durch die zunächst die Erforschung der »Stammverwandtschaft« so sehr und fast ausschließlich in den Mittelpunkt der Forschung rückte.

Die Genealogie der Sprachen war *das* Thema der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts. Daneben spielten auch Versuche der Klassifikation der Sprachen nach ihren strukturellen Eigenschaften eine gewisse Rolle. Schließlich aber erneuerte die strukturelle Sprachwissenschaft doch auch das humboldtsche Programm der Monographien aller Sprachen nach ihrem inneren Zusammenhange, die Grundlage der Linguistik des Baus.

Trotzdem muß man aber wohl sagen, daß das humboldtsche Projekt des vergleichenden Sprachstudiums nicht verwirklicht worden ist: Das Gebäude ist nicht so ausgeführt worden, wie es geplant war. Es ist gleichsam nur an dem Bauplatz gebaut worden, den Humboldt bezeichnet hatte. Das Haus ist aber in einem völlig anderen Stil erstellt worden, und es erscheint, verglichen mit Humboldts Plänen, als eine Bauruine. Das humboldtsche Konzept ist aus zwei Gründen gescheitert: Erstens hat die Sprachwissenschaft in ihrer großen Mehrheit die im *Geschichtschreiber* dargelegte Forschungsmethode abgelehnt und zweitens hat sie niemals den »Schlußstein« der Sprachkunde verwirklicht, geschweige denn, daß sie die architektonische Funktion der Untersuchung des Charakters anerkannt hätte. Die Untersuchung des Charakters hat in der Sprachwissenschaft bloß eine marginale Rolle gespielt. Sie hat in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in Deutschland eine gewisse Blütezeit gekannt (in Italien lebt sie, durch eine ganz spezifische italienische Tradition, als Geschichte der *italienischen Sprache*)³⁰ als eine der oppositionellen Strömungen gegen den Hauptstrom der Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts. Ich meine hiermit die Versuche der sogenannten idealistischen Sprachwissenschaft, insbesondere Vosslers und Spitzers, die Sprachen im Sprachgebrauch der Schriftsteller und der »lebendigen Rede« zu untersuchen. Diese Richtung ist aber von der zünftigen Sprachwissenschaft niemals als »richtige« Sprach-*Wissenschaft* anerkannt worden, weder von der genealogischen noch von der strukturalistischen, da sie sich ja von diesen nicht nur durch einen anderen Gegenstand, nämlich »Sprache in Texten«, unterscheidet, sondern eben auch durch eine andere Logik der Forschung, nämlich durch den hermeneutischen Ansatz gegenüber

30 Das aus der Dante-Philologie entstandene Fach »Geschichte der (italienischen Literatur-) Sprache« bildet eine ganz eigene Tradition der Sprachwissenschaft und entspricht – abseits vom Strom linguistischer Richtungen und Moden – m. E. dem, was HUMBOLDT als Erforschung des Charakters einer Sprache vorschwebte.

den induktionistischen oder deduktionistischen positivistischen Forschungslogiken der »richtigen« Sprachwissenschaft. Der wissenschaftstheoretische Gegensatz, den Humboldt nicht gekannt hat, hat die beiden Teile des humboldtschen Forschungsprojekts in der Geschichte der Sprachwissenschaft unversöhnbar einander gegenübergestellt. Er machte es insbesondere den an der naturwissenschaftlichen Forschung orientierten Sprachwissenschaftlern unmöglich, das Tun der »Idealisten« überhaupt als wissenschaftliches wahrzunehmen. Hatten sich diese Versuche gegen den alten induktionistischen Positivismus der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft noch recht wacker gehalten, so sind sie unter dem Ansturm der modernen analytischen Forschungslogik des Strukturalismus vollends als »unwissenschaftlich« zusammengebrochen.

Doch das Zusammengebrochene ist nicht eigentlich überwunden, es ist ein Unabgeholtenes, das doch gespensterhaft, *apeliotisch*, die Sprachforscher immer wieder heimsucht, wenn sie sich fragen, welchen Sinn denn die Sprache und welchen Sinn denn die Sprachwissenschaft hat. Es ist der Sinn der Sprache selbst, der gegen die Behandlung als »todtes Gerippe« aufbegehrt. Je kälter der Blick wird, den die moderne Wissenschaft auf die Sprache wirft, desto größer wird die Sehnsucht nach Licht und Wärme. So kann z. B. das an wissenschaftlichen Entwicklungen teilnehmende intellektuelle Publikum in der kalten, garantiert wissenschaftlichen Linguistik keinen Sinn und keinen Geist mehr entdecken. Daher wird in Paris, wo man den gesellschaftlichen Stellenwert geistiger Aktivitäten (der durchaus mit einem gewissen Unterhaltungswert korrespondieren muß) überaus sensibel registriert, lapidar diagnostiziert– und zwar von einem Linguisten, der selber eine Sprach-*Wissenschaft* der strengsten Observanz betreibt:

»La linguistique, aujourd'hui, n'intéresse plus guère et même ennuie« (Milner, 1978: 124).

Aber auch die Linguisten selbst scheinen sich nicht allzu wohl zu fühlen, wie ich aus einer anderen Bemerkung Claude Milners entnehme, der ein scharfsinniger psychoanalytischer Beobachter der Zunft ist: Milner bemerkt einmal, daß die Linguisten ein ungesundes Doppelleben in ihrem Umgang mit Sprache führen: Sie betreiben Linguistik – Wissenschaft – während der Woche und lesen am Sonntag Gedichte. Nur privat nähern sie sich dem »Gebrauch« der Sprache, dem Ort, wo das »todte Gerippe« aufersteht, wo der »Geist« sich des Körpers

bemächtigt, wo das Werkzeug als Zweck erscheint. Läßt sich aber der sonntägliche, private, schamhaft geheimgehaltene Umgang mit Literatur auf die Dauer verdrängen? Läßt sich das ungesunde Doppelleben eines öffentlichen linguistisch-wissenschaftlichen Dr. Jekyll und eines sonn- und feiertäglichen Gedichte lesenden Mr. Hyde auf die Dauer durchhalten? Strebt nicht die verdrängte »Sonntagslinguistik«, die private Annäherung des Linguisten an das Feiern der Sprache, in die Öffentlichkeit der »Alltagslinguistik«?

In einer anderen geschichtlichen Situation, in der sich ihm aber schon ganz ähnlich die Frage der Sinn-Entleerung der Sprachwissenschaft stellte, faßte Karl Jaspers unter Hinweis auf Humboldt die Forderung an den Linguisten folgendermaßen: »Der Gehalt der Sprachwissenschaft ist bedingt durch menschliche Fülle des Sprachforschers« (Jaspers, 1964: 91). Er erinnert damit an eine zentrale Stelle aus Humboldts Rede über den Geschichtsschreiber, die auch eine Rede über den Sprachwissenschaftler ist:

»Je tiefer der Geschichtsforscher die Menschheit und ihr Wirken durch Genie und Studium begreift, oder je menschlicher er durch Natur und Umstände gestimmt ist, und je reiner er seine Menschlichkeit walten läßt, desto vollständiger löst er die Aufgabe seines Geschäfts« (IV: 38).

Große – für uns fremde – Worte fürwahr. Es führt aber kein Weg an ihnen vorbei. Der Sinn für die Sprache, der Sinn für jenen Sinn, der als individuelles Organ des Denkens und als klingendes Instrument der Über-Ein-Stimmung von Humboldt bestimmt wurde, die durch Genie und Studium angeregte linguistische Phantasie, scheint nämlich die mit dem Wort des Menschlichen gemeinte Vermittlung zu fordern, wenn Sprachwissenschaft Sinn haben soll.

Bibliographie

a) Ausgaben der Schriften Wilhelm von Humboldts

Humboldt, W. von

- 1836–39 *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*. 3 Bde. Berlin: Dümmler.
- 1841–52 *Gesammelte Werke*, hrsgg. von C. Brandes. 7 Bde. Berlin: Reimer.
- 1876 *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, hrsgg. von A. F. Pott. Berlin: Calvary.
- 1883/84 *Die sprachphilosophischen Werke Wilhelm's von Humboldt*, hrsgg. von H. Steinthal. Berlin: Dümmler.
- 1903–36 *Gesammelte Schriften*, hrsgg. von A. Leitzmann u. a. Berlin: Behr.
- 1960–81 *Werke in fünf Bänden*, hrsgg. von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- 1970–71 *Wilhelm von Humboldt Studienausgabe*, hrsgg. von K. Müller-Vollmer. 2 Bde. Frankfurt/M.: Fischer.
- 1971 *Linguistic Variability and Intellectual Development*, übers. von G. C. Buck und F. A. Raven, Coral Gables. Florida: Univ. of Miami Press.
- 1973 *Schriften zur Sprache*, hrsgg. von M. Böhler. Stuttgart: Reclam.
- 1974 *Introduction à l'œuvre sur le kavi et autres essais*, hrsgg. von P. Caussat. Paris: Seuil.
- 1984 *Izbrannye trudy po jazykoznanju*, hrsgg. von G. V. Ramišvili. Moskau: Progress.
- 1985 *Über die Sprache. Ausgewählte Schriften*, hrsgg. von J. Trabant. München: dtv.

b) Literatur

Aarsleff, H.

- 1974 »The Tradition of Condillac: The Problem of the Origin of Language in the Eighteenth Century and the Debate in the Berlin Academy before Herder.« In *Studies in the History of Linguistics*, hrsgg. von D. Hymes. Bloomington/London; Indiana University Press: 93–156.
- 1977 »Guillaume de Humboldt et la pensée linguistique des Idéologues.« In *La grammaire générale des modistes aux idéologues*, hrsgg. von A. Joly und J. Stéfanini. Villeneuve-d'Ascq: P. U. L.: 217–241.
- 1982 »Condillac, Taine et Saussure.« In J. Sgard, Hrsg.: 165–174.

BIBLIOGRAPHIE

Adelung, J. C., und Vater, J. S.

1806–17 *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde*. Berlin. 4 Teile.
(Nachdruck Hildesheim/New York: Olms, 1970).

Adorno, Th. W.

1965 »Wörter aus der Fremde.« In ders., *Noten zur Literatur*, II. Frankfurt/M.: Suhrkamp.: 110–130.

Amirova, T. A., Olchovikov, B. A., und Roždestvenskij, J. V.

1980 *Abriß der Geschichte der Linguistik*. Leipzig: Bibliographisches Institut.

Anders, G.

1980 *Die Antiquiertheit des Menschen*. 2 Bde. München: Beck.

Angenot, M.

1971 »Condillac et le ›Cours de linguistique générale‹.« In *Dialectica*, 25: 119–130.

Apel, K.-O.

1967 »Der philosophische Hintergrund der Entstehung des Pragmatismus bei Charles Sanders Peirce.« In Peirce, C. S., *Schriften*, I. Frankfurt/M.: Suhrkamp: 11–153.

Arens, H.

1969 *Sprachwissenschaft. Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*. 2 Bde. Frankfurt/M.: Athenäum/Fischer.

Auroux, S.

1986 »Traditions nationales, innovation et dépendance scientifique: Le cas du comparatisme.« In *Storiografia linguistica e tradizioni nazionali*, hrsgg. von L. Formigari. Rom.

Barthes, R.

1978 *Leçon*. Paris: Seuil.

Beneš, B.

1958 *Wilhelm von Humboldt, Jacob Grimm, August Schleicher. Ein Vergleich ihrer Sprachauffassungen*. (Diss. Basel). Winterthur: Keller.

Benjamin, W.

1966 »Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen.« In ders., *Angelus Novus. Ausgewählte Schriften II*. Frankfurt/M.: Suhrkamp: 9–26.

Berglar, P.

1970 *Wilhelm von Humboldt in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.

Bernhardi, A. F.

1805 *Anfangsgründe der Sprachwissenschaft*. Berlin: Frölich.

Bloch, E.

1962 *Subjekt – Objekt. Erläuterungen zu Hegel*. Erw. Ausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Bloomfield, L.
1933 *Language*. ¹²London: Allen & Unwin, 1970.
- Böhle, R. E.
1982 »Der Begriff der Sprache bei W. v. Humboldt und L. Wittgenstein.«
In B. Scheer und G. Wohlfahrt, Hrsg.: 190–213.
- Böhler, D.
1983 »Wittgenstein und Augustinus. Transzendentalpragmatische Kritik der Bezeichnungstheorie der Sprache und des methodischen Solipsismus.« In A. Eschbach und J. Trabant, Hrsg.: 343–369.
- Bopp, F.
1816 *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache*. Frankfurt/M.: Andrea.
1833 ff *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Gothischen und Deutschen*. 6 Bde. Berlin: Dümmler.
- Borsche, T.
1981 *Sprachansichten. Der Begriff der menschlichen Rede in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts*. Stuttgart: Klett/Cotta.
1985 »Macht und Ohnmacht der Wörter. Bemerkungen zu Augustinus »De magistro«.« In *Kodikas/Code*, 8: 231–252.
- Busse, W., und Trabant, J., Hrsg.
1986 *Les Idéologues. Sémiotique, théories et politiques linguistiques pendant la Révolution française*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins.
- Cassirer, E.
1923 »Die Kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie.« In *Festschrift für Paul Hensel*. Greiz: Ohag: 105–127.
1973 *Philosophie der symbolischen Formen*. ⁶Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Chervel, A.
1979 »Le débat sur l'arbitraire du signe au XIXe siècle.« In *Romantisme*, 25–26: 3–33.
- Chomsky, N.
1964 *Current Issues in Linguistic Theorie*. Den Haag: Mouton.
1966 *Cartesian Linguistics*. New York/London: Harper & Row.
1969 *Aspekte der Syntax-Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Christmann, H. H.
1967 »Beiträge zur Geschichte der These vom Weltbild der Sprache.« In *Akad. der Wiss. und Lit. Abh. der geistes- u. sozialwiss. Klasse*, Jg. 1966 Nr. 7. Mainz, 1967: 441–469.
1980 »Zum Begriff der Analogie in der Sprachbetrachtung des 16. bis 19. Jahrhunderts.« In *Stimmen der Romanica* (Fs. Elwert). Wiesbaden: Heymann: 519–535.

BIBLIOGRAPHIE

- 1984a »Arbiträr oder nicht-arbiträr? Zur Geschichte der Auffassung vom sprachlichen Zeichen und ihrer Relevanz für Sprache und Literatur.« In *Aufstieg und Krise der Vernunft* (Fs. Hinterhäuser). Wien/Köln/Graz: Hermann Böhlau Nachf.: 21–34.
- 1984b »Wilhelm von Humboldts Schriften zum Baskischen und sein Begriff der Analogie.« In *Navicula Tubingensis* (Fs. A. Tovar). Tübingen: Narr: 85–88.
- Condillac, E. de
1821–22 *Œuvres complètes*. Paris (Reprint Genève: Slatkine, 1970).
- 1973 *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, hrsgg. von Ch. Porset. Auvers-sur-Oise: Galilée.
- 1977 *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*, hrsgg. von U. Ricken. Leipzig: Reclam.
- Conseil International de la Langue Française (CILF), Hrsg.
1976 *Enrichissement de la langue française*. Paris.
- Coseriu, E.
1967 »L'arbitraire du signe. Zur Spätgeschichte eines aristotelischen Begriffes.« In *ASNSL*, 204/119: 81–112.
- 1970–72 *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*. 2 Bde. Tübingen: Narr.
- 1970 »Adam Smith und die Anfänge der Sprachtypologie.« In A. Smith, *A Dissertation on the Origin of Language*. Tübingen: Narr: 15–25.
- 1972 »Über die Sprachtypologie Wilhelm von Humboldts. Ein Beitrag zur Kritik der sprachwissenschaftlichen Überlieferung.« In *Beiträge zur vergleichenden Literaturgeschichte* (Fs. K. Wais). Tübingen: Niemeyer: 107–135.
- 1975 *Sprachtheorie und allgemeine Sprachwissenschaft*. München: Fink.
- 1980 *Textlinguistik. Eine Einführung*, hrsgg. von J. Albrecht. Tübingen: Narr.
- 1982 »Naturbild und Sprache.« In *Naturbild des Menschen*, hrsgg. von J. Zimmermann. München: Fink: 260–284.
- Creuzer, G. F.
1810–12 *Symbolik und Mythologie der alten Völker*. Leipzig/Darmstadt: Meyer & Leske.
- Croce, B.
1930 *Ästhetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Sprachwissenschaft*. Tübingen: Niemeyer.
- Delbrück, B.
1880 *Einleitung in das Sprachstudium. Ein Beitrag zur Geschichte und Methodik der vergleichenden Sprachforschung*. Leipzig: Breitkopf & Härtel.

- Derrida, J.
 1967 *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
 1973 »L'archéologie du frivole.« In Condillac, 1973: 9–95.
- Descartes, R.
 1953 *Œuvres et lettres*, hrsgg. von A. Bridoux. Paris: Gallimard (Bibl. de la Pléiade).
- Di Cesare, D.
 1980 *La semantica nella filosofia greca*. Rom: Bulzoni.
- Diez, F.
 1836 ff. *Grammatik der romanischen Sprachen*. 3 Bde. Bonn: Weber.
- Eco, U.
 1985 *Semiotik und Philosophie der Sprache*. München: Fink.
- Eschbach, A.
 1981 »Drei unbekannte deutsche Zeichentheoretiker: Weltring, Roeder, Matzat.« In *Zeichenkonstitution*, I, hrsgg. von A. Lange-Seidl. Berlin/New York: de Gruyter: 82–89.
- Eschbach, A., und Trabant, J., Hrsg.
 1983 *History of Semiotics*. Amsterdam/ Philadelphia: Benjamins.
- Fisch, M.
 1983 »Peirce as Scientist, Mathematician, Historian, Logician and Philosopher.« In *Studies in Logic*, hrsgg. von Ch. S. Peirce. Reprint Amsterdam: Benjamins: VII–XXXII.
- Fiesel, E.
 1927 *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*. Tübingen: Mohr.
- Formigari, L.
 1976 »Sprache und Philosophie im Zeitalter der Aufklärung.« In *Studia z historii semiotyki / Semiotic Historical Studies*, 3: 125–160.
 1977 *La logica del pensiero vivente*. Rom/Bari: Laterza.
- Foucault, M.
 1966 *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- Gabelentz, G. von der
 1901 *Die Sprachwissenschaft*.²Leipzig (Nachdruck Tübingen: Narr, 1969).
- Gadet, F., und Pêcheux, M.
 1981 *La langue introuvable*. Paris: Maspero.
- Gehlen, A.
 1978 *Der Mensch*.¹²Wiesbaden: Athenaion.
- Gensini, S.
 1984 *La semiotica di Condillac et la tradizione teorico-linguistica italiana*. Rom: Salemi.
- Gipper, H.
 1965 »Wilhelm von Humboldt als Begründer moderner Sprachforschung.« In *Wirkendes Wort*, 15: 1–19.

BIBLIOGRAPHIE

- 1981 »Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit in der Geschichte der Sprachwissenschaft. Zum Streit um das Verhältnis Wilhelm von Humboldts zu Herder.« In *Logos semantikos* (Fs. Coseriu), Bd. 1. Berlin/New York: de Gruyter; Madrid: Gredos: 101–115.
- Gipper, H., und Schmitter, P.
1979 *Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie im Zeitalter der Romantik*. Tübingen: Narr.
- Goepfert, S. und H. C.
1973 *Sprache und Psychoanalyse*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Goethe – Humboldt
1909 *Goethes Briefwechsel mit Wilhelm und Alexander von Humboldt*, hrsgg. von L. Geiger. Berlin: Bondy.
- Grimm, J.
1819 *Deutsche Grammatik*, Erster Theil. Göttingen: Dieterich.
1851 »Über den Ursprung der Sprache.« In ders., *Kleinere Schriften*, Bd. 1. Berlin, 1984: Dümmler: 255–298.
- Hahn, W. von, Hrsg.
1981 *Fachsprachen*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Halliday, M. A. K.
1972 »Sprecher und Sprachgebrauch.« In M. A. K. Halliday/A. McIntosh/P. Strevens, *Linguistik, Phonetik und Sprachunterricht*. Heidelberg: Winter: 82–116.
- Hamann, J. G.
1967 *Schriften zur Sprache*, hrsgg. von J. Simon. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hansen-Løve, O.
1972 *La révolution copernicienne du langage dans l'œuvre de Wilhelm von Humboldt*. Paris: Vrin.
- Hassler, G.
1984 *Sprachtheorien der Aufklärung. Zur Rolle der Sprache im Erkenntnisprozeß*. Berlin: Akademie Verlag.
- Haym, R.
1856 *Wilhelm von Humboldt. Lebensbild und Charakteristik*. Berlin: Gaertner (Neudruck Osnabrück 1965).
- Heeschen, V.
1972 *Die Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts*. (Diss. Bochum).
- Hegel, G. W. F.
1807/1970 *Phänomenologie des Geistes* (= *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 3). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
1830/1970 *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (= *Werke in zwanzig Bänden*, Bde. 8–10). Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Heidegger, M.
1959 »Der Weg zur Sprache.« In ders., *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske: 241–268.
- Heilmann, L., Hrsg.
1976 *Wilhelm von Humboldt nella cultura contemporanea*. Bologna: Il Mulino.
- Heinemann, G.
1973 »Verpflichtung zur Pflege der deutschen Sprache.« In *Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung*, 58; (18. 5. 1973): 555–557.
- Heintel, E.
1975 *Einführung in die Sprachphilosophie*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Henne, H.
1984 »Johann Christoph Adelung – Leitbild und Stein des Anstoßes. Zur Konstitutionsproblematik gegenwartsbezogener Sprachforschung.« In *Sprache und Kulturentwicklung im Blickpunkt der deutschen Spätaufklärung. Der Beitrag Johann Christoph Adelungs*, hrsgg. von W. Bahner. Berlin: Akademie Verlag: 98 ff.
- Henschel, B.
1977 »L'arbitraire du signe chez Condillac.« In *Beiträge zur Rom. Phil.*, 16: 101–104.
- Herder, J. G.
1960 *Sprachphilosophische Schriften*, hrsgg. von E. Heintel. Hamburg: Meiner.
- Hjelmslev, L.
1928 *Principes de grammaire générale*. Copenhague: Høst & Søn.
1963 *Prolegomena to a Theory of Language*. ²Madison, Wisconsin: Univ. of Wisconsin Press.
- Hörmann, H.
1977 *Psychologie der Sprache*. ³Heidelberg: Springer.
1981 *Einführung in die Psycholinguistik*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Jäger, L.
1975 *Zu einer historischen Rekonstruktion der authentischen Sprach-Idee F. de Saussures*. (Diss. Düsseldorf).
- Jakobson, R.
1964 »Quest for the essence of language.« In ders., *Selected Writings*, Bd. 2. Den Haag/Paris: Mouton: 345–359.
- Jaspers, K.
1964 *Die Sprache*. München: Piper.
- Jespersen, O.
1922 *Language. Its Nature, Development, Origin*. (12. Aufl. 1964) London: Allen and Unwin.

BIBLIOGRAPHIE

Junker, K.

- 1984 »Überlegungen zur Einheit der Konzeption im Gesamtwerk Wilhelm von Humboldts.« In *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin*, Gesellschaftsw. K. 33,5: 499–503.

Kaehler, S. A.

- 1963 *Wilhelm v. Humboldt und der Staat*. ³Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Kamlah, W., und Lorenzen, P.

- 1967 *Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens*. Mannheim/Wien/Zürich: Bibliograph. Institut.

Kamper, D.

- 1981 *Zur Geschichte der Einbildungskraft*. München: Hanser.

Kant, I.

- 1956 *Kritik der reinen Vernunft*, hrsgg. von R. Schmidt. Hamburg: Meiner.

- 1963 *Kritik der Urteilskraft*, hrsgg. von K. Vorländer. ²Hamburg: Meiner.

Köller, W.

- 1977 »Der sprachtheoretische Wert des semiotischen Zeichenbegriffs.« In *Zeichen, Text, Sinn*, hrsgg. von K. H. Spinner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 7–77.

Labarrière, J.-L.

- 1984 »Imagination humaine et imagination animale chez Aristote.« In *Phronesis*, 29,1: 17–49.

Lachmann, R.

- 1983 »Der Potebnjasche Bildbegriff als Beitrag zu einer Theorie der ästhetischen Kommunikation (Zur Vorgeschichte der Bachtinschen »Dialogizität«).« In *Dialogizität*, hrsgg. von R. Lachmann. München Fink: 29–50.

Lenneberg, E. H.

- 1972 *Biologische Grundlagen der Sprache*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Leroi-Gourhan, A.

- 1965 *Le geste et la parole*, 2 Bde. Paris: Albin Michel.

Leroux, R.

- 1948 »L'esthétique sexuée de Guillaume de Humboldt.« In *Études Germaniques*, 3: 261–273.

Liebrucks, B.

- 1965 *Sprache und Bewußtsein*. Bd. 2: *Sprache. Wilhelm von Humboldt*. Frankfurt/M.: Lang.

- 1968 »Wilhelm von Humboldts Einsicht in die Sprachlichkeit des Menschen.« In *Wilhelm von Humboldt. Abstand und Nähe*. Frankfurt/M.: Lang: 19–33.

- Locke, J.
1690 *An Essai Concerning Human Understanding*, 2 Bde., hrsgg. von J. W. Yolton. London: Dent; New York: Dutton, 1971/74.
- Lohmann, J.
1965 *Philosophie und Sprachwissenschaft*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Liotard, F.
1979 *La condition postmoderne*. Paris: Minuit.
- Marino, L.
1973 »Wilhelm v. Humboldt e l'antropologia comparata.« In *Lingua e stile*, 8: 5–35.
- Marquard, O.
1981 *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart: Reclam.
- Martinet, A.
1963 *Grundzüge der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Menze, C.
1964 »Über den Zusammenhang von Sprache und Bildung in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts.« In *Pädagogische Rundschau*, 18: 768–785.
1965 *Wilhelm von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen*. Ratingen: Henn.
- Milner, J.-C.
1978 *L'amour de la langue*. Paris: Seuil.
- Milner, J.
1982 »Les monstres de la langue.« In *DRLAV*, 27: 25–45.
- Müller-Vollmer, K.
1967 *Poesie und Einbildungskraft. Zur Dichtungstheorie Wilhelm von Humboldts*. Stuttgart: Metzler.
1976 »Wilhelm von Humboldt und der Anfang der amerikanischen Sprachwissenschaft: Die Briefe an John Pickering.« In *Universalismus und Wissenschaft im Werk und Wirken der Brüder Humboldt*, hrsgg. von K. Hammacher. Frankfurt/M.: Klostermann: 259–334.
1977 »From Poetics to Linguistics: Wilhelm von Humboldt and the Romantic Idea of Language.« In *Le groupe de Coppet. Actes du deuxième Colloque de Coppet (1974)*, hrsgg. von S. Balayé und J.-D. Candaux. Genf: Slatkine; Paris: Champion: 195–215.
- Mumm, S.
1977 »Zur Propädeutik der Linguistik: Wort und Zeichen. Mit einem Beitrag zur hermeneutischen Humboldt-Rezeption.« In *Germanistische Linguistik 1977*: 101–170.
1981 »Sprache und Phantasie. Überlegungen zur ›bewußtseinseigenen‹ Sprachtheorie.« In *Logos semantikos* (Fs. Coseriu), Bd. 2, Berlin/New York: de Gruyter; Madrid: Gredos: 445–463.

BIBLIOGRAPHIE

Neumann, W.

1977 »Über die Aktualität von Humboldts Sprachauffassung.« In *Erbe Vermächtnis und Verpflichtung. Zur sprachwissenschaftlichen Forschung in der Geschichte der AdW der DDR*. Berlin: Akademie Verlag: 101–118.

1984 »Zeichen und Organismus. Beobachtungen zum Wechsel eines Denkmusters in der deutschen Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts.« In *Beiträge zur Erforschung der deutschen Sprache*, 4: 5–38.

Oesterreicher, W.

1981 »Wem gehört Humboldt? Zum Einfluß der französischen Aufklärung auf die Sprachphilosophie der deutschen Romantik.« In *Logos semantikos* (Fs. Coseriu), Bd. 1. Berlin/New York: de Gruyter; Madrid: Gredos: 117–135.

1986 »Ere française et Deutsche Bewegung. Les Idéologues, l'historicité du langage et la naissance de la linguistique.« In W. Busse und J. Trabant, Hrsg.: 97–143.

Picardi, E.

1973 »Organismo linguistico e organismo vivente.« In *Lingua e stile*, 8: 61–82.

Platon

1957 *Sämtliche Werke*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt (1957 ff.).

(Port-Royal)

1965–67 *La Logique ou l'art de penser* (= *La Logique de Port-Royal*), hrsgg. von B. v. Freytag-Löringhoff und H. E. Brekle. 2 Bde. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann.

Porzig, W.

1962 *Das Wunder der Sprache*. ³Bern/München: Francke.

Posner, R., Hrsg.

1980 *Ikonismus in den natürlichen Sprachen. Zeitschrift für Semiotik*, 2; H. 1/2.

1980 »Ikonismus in der Syntax. Zur natürlichen Stellung der Adjektive.« In R. Posner, Hrsg.: 57–82.

Pott, A. F.

1848 »Die wissenschaftliche Gliederung der Sprachwissenschaft. Eine Skizze.« In *Jahrbücher der freien deutschen Akademie*, 1: 185–187.

Premier Ministre, Hrsg.

1975 *La loi relative à l'emploi de la langue française*. Paris: La Documentation française.

Quillien, J.

1981 »Guillaume de Humboldt et la linguistique générale.« In *Histoire – Epistémologie – Langage*, III, 2: 85–113.

Ricken, U.

1977 »Condillacs »Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnis-

- se« im Rahmen der philosophischen und sprachtheoretischen Diskussion der Aufklärung:« In Condillac, 1977: 7–53.
- 1982 »Linguistique et anthropologie chez Condillac.« In J. Sgard, Hrsg.: 75–93.
- 1984 *Sprache, Anthropologie, Philosophie in der französischen Aufklärung*. Berlin: Akademie Verlag.
- 1986 »Les Idéologues et la sensation transformée.« In W. Busse und J. Trabant, Hrsg.: 19–43.
- Riedel, M.
1978 *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Robins, R. H.
1967 *A Short History of Linguistics*. London: Longmans.
- Rousseau, J.-J.
1981 »Versuch über den Ursprung der Sprache, in dem von der Melodie und der musikalischen Nachahmung die Rede ist.« In ders., *Sozialphilosophische und politische Schriften*. München: Winkler: 163–221.
- Ryle, G.
1949/1973 *The Concept of Mind* (1949). Harmondsworth: Penguin Books (1973).
- Saussure, F. de
1975 *Cours de linguistique générale*, hrsgg. von T. de Mauro. Paris: Payot.
- Savigny, E. von
1975 »Inwiefern ist die Umgangssprache grundlegend für die Fachsprachen?« Jetzt in W. von Hahn, Hrsg., 1981: 320–349.
- Scuria, H.
1976 *Wilhelm von Humboldt. Werden und Wirken*. Düsseldorf: Claassen.
- Scharf, H. W.
1977 *Chomskys Humboldt-Interpretation. Ein Beitrag zur Diskontinuität der Sprachtheorie in der Geschichte der neueren Linguistik*. (Diss. Düsseldorf).
- 1983 »Das Verfahren der Sprache. Ein Nachtrag zu Chomskys Humboldt-Reklamation.« In A. Eschbach und J. Trabant, Hrsg.: 205–249.
- Scheer, B., und Wohlfahrt, G., Hrsg.
1982 *Dimensionen der Sprache in der Philosophie des Deutschen Idealismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Scheible, H.
1984 *Wahrheit und Subjekt. Ästhetik im bürgerlichen Zeitalter*. Bern/München: Francke.
- Schiller, F. von
1943 ff *Werke* (Nationalausgabe). Weimar: Hermann Böhlau Nachf.

BIBLIOGRAPHIE

Schiller – Humboldt

1962 *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*. 2 Bde. Berlin: Aufbau Verlag.

Schlegel, A. W.

1818 *Observations sur la langue et la littérature provençales*. Paris. (Nachdruck Tübingen: Narr, 1971).

Schlegel, F.

1808 *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. Heidelberg. (Nachdruck Amsterdam: Benjamins, 1977).

1890 *Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm*, hrsgg. von O. Walzel. Berlin: Speyer und Peters.

Schleicher, A.

1848 »Zur vergleichenden Sprachgeschichte.« In ders., *Sprachvergleichende Untersuchungen*, Bd. 1. Bonn: König: 6–12.

Schlieben-Lange, B.

1976 »Von Babel zur Nationalsprache.« In *lendemains*, 4: 31–44.

1983 *Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer.

Schmitter, P.

1977 »Zeichentheoretische Erörterungen bei Wilhelm von Humboldt.« In *Sprachwissenschaft*, 2: 151–180.

1982 »Kunst und Sprache. Über den Zusammenhang von Sprachphilosophie und Ästhetik bei Wilhelm von Humboldt.« In *Sprachwissenschaft*, 7: 40–57.

im Druck »W. von Humboldt«. In *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, hrsgg. von Th. A. Sebeok. Bloomington.

Searle, J. R.

1971 *Sprechakte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sebeok, Th. A.

1976 *Contributions to the Doctrine of Signs*. Bloomington: Indiana University Press.

1979 *The Sign and its Masters*. Austin/London: University of Texas Press.

Seebaß, G.

1981 *Das Problem von Sprache und Denken*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Seibicke, W.

1959 »*Fachsprache und Gemeinsprache*.« Jetzt in *W. von Hahn, Hrsg. 1981: 40–66*.

Sgard, J., Hrsg.

1982 *Condillac et les problèmes du langage*. Genève/Paris: Slatkine.

Simon, J.

1971 *Philosophie und linguistische Theorie*. Berlin/New York: de Gruyter.

- Slagle, U. V.
 1974 »The Kantian influence on Humboldt's linguistic thought.« In *Historiographia linguistica*, 1: 341–350.
- Sloterdijk, P.
 1983 *Kritik der zynischen Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sperber, H.
 1912 »Über den Einfluß sexueller Momente auf Entstehung und Entwicklung der Sprache.« In *Imago*, I, 5: 405–453.
- Spitzer, L.
 1961 *Stilstudien*. 2 Bde. ²Darmstadt: Wiss. Buchges.
- Spranger, E.
 1908a »W. von Humboldt und Kant.« In *Kant-Studien*, 13: 57–129.
 1908b »W. von Humboldts Rede ›Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers‹ und die Schellingsche Philosophie.« In *Historische Zeitschrift*, 100: 541–563.
- Steinthal, H.
 1848 *Die Sprachwissenschaft Wilh. von Humboldt's und die Hegel'sche Philosophie*. Berlin (Nachdruck Hildesheim/New York: Olms, 1971).
 1850 *Die Classification der Sprachen dargestellt als die Entwicklung der Sprachidee*. Berlin (Nachdruck Hildesheim/New York: Olms, 1976).
- Streitberg, W.
 1909 »Kant und die Sprachwissenschaft.« In *Indogermanische Forschungen*, 26: 382–422.
- Sweet, P.
 1978–80 *Wilhelm von Humboldt. A Biography*. 2 Bde. Columbus, Ohio: Ohio Univ. Press.
- Swiggers, P.
 1982 »La sémiotique de Condillac ou la pensée dans la pensée.« In J. Sgard, Hrsg.: 221–241.
- Theunissen, M.
 1977 *Der Andere*. ²Berlin/New York: de Gruyter.
- Thomsen, V.
 1927 *Geschichte der Sprachwissenschaft bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts* (1902), Halle: Niemeyer.
- Trabant, J.
 1981a »Die Sprache der Freiheit und ihre Feinde.« In *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 41: 70–89.
 1981b »Louis Hjelmslev: Glossematik als allgemeine Semiotik.« In *Die Welt als Zeichen. Klassiker der modernen Semiotik*, hrsgg. von M. Krampen u. a. Berlin: Severin & Siedler: 143–171.
 1983 »Ideelle Bezeichnung. Steinthals Humboldt-Kritik.« In A. Eschbach und J. Trabant, Hrsg.: 251–276.

BIBLIOGRAPHIE

- 1984 »Zeichen.« In *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 4. Berlin/New York: de Gruyter: 965–976.
- 1985 »Humboldt zum Ursprung der Sprache. Ein Nachtrag zum Problem des Sprachursprungs in der Geschichte der Akademie.« In *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung*, 38: 576–589.
- Vossler, K.
1904 *Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft*. Heidelberg: Winter.
1929 *Frankreichs Kultur und Sprache*. ²Heidelberg: Winter.
- Walther, E.
1974 *Allgemeine Zeichenlehre*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- Weisgerber, L.
1948 *Die Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken*. Lüneburg: Heliand Verlag.
- Weizsäcker, C. F. von
1973 »Information und Imagination.« In *Information und Imagination*. München: Piper: 11–32.
- Weydt, H.
1972 »Unendlicher Gebrauch von endlichen Mitteln.« In *Poetica*, 5: 145–159.
- Wittgenstein, L.
1971 *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Wohlfahrt, G.
1983 »Grammatik und Ästhetik. Zum Verhältnis von Sprache und ästhetischer Erfahrung bei Wittgenstein.« In *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 57: 399–414.
- Wolf, L., Hrsg.
1972 *Texte und Dokumente zur französischen Sprachgeschichte. 17. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer.

Personenregister

- Aarsleff, H. 21, 78, 130f., 150
Adelung, J. Ch. 37, 175, 197f.
Adorno, Th. W. 104
Amirova, T. A. 167f., 181
Angenot, M. 150
Apel, K. O. 94
Arens, H. 167
Aristoteles 55 ff., 82f., 89, 91, 118, 149, 150
Augustinus 55, 91 f.
Auroux, S. 126, 160
- Barère, B. 49
Barthes, R. 62, 126, 203
Becker, K. F. 177
Beneš, B. 161
Benjamin, W. 47, 91, 126f.
Bernhardi, A. F. 178
Bloch, E. 40
Bloomfield, L. 165, 168f.
Boas, F. 169
Böhle, R. E. 116
Böhler, D. 39, 55, 73
Bopp, F. 38, 160, 163f., 189
Borsche, T. 15, 20, 55, 58, 65, 66, 79, 134,
164, 194
Branca-Rosoff, S. 126
Brinton, D. G. 169
Buschmann, J. K. E. 189
Busse, W. 126
- Cabanis, G. 129
Cassirer, E. 20, 130, 168
Caussat, P. 169, 193
Champollion, J. F. 38
Chomsky, N. 19, 69, 142, 161, 165, 169
Chervel, A. 150
Christmann, H. H. 27, 82, 86, 131
Condillac, E. de 21, 24ff., 79, 81, 86, 91,
107ff., 129-155, 171
Condorcet, Mme 129
Corneille, Th. 103
Coseriu, E. 52, 56, 73, 79, 82, 85, 108,
114, 147, 161, 182
- Coste, P. 146f.
Creuzer, G. F. 74
Croce, B. 168f.
- De Brosses, Ch. 150
Degérando, J. M. 129
Delbrück, B. 162
Derrida, J. 43, 138
Descartes, R. 79, 107f.
Destutt de Tracy, A. C. V. Ch. 129f.
Di Cesare, D. 52
Diez, F. 164
Domergue, U. 139
Dougnaç, F. 126
Du Bellay, J. 110
Duponceau, P. E. 169
- Eco, U. 69f., 91, 96
Engel, J. 15
Eschbach, A. 96
- Fichte, J. G. 118, 134
Fisch, M. 94
Formigari, L. 20
Foucault, M. 95, 138, 160
Freud, S. 28
- Gabelentz, G. v. d. 161, 165
Gadet, F. 44
Garat, D. J. 129
Gehlen, A. 43
Ginguené, P. L. 129
Gipper, H. 130f., 166, 181
Goepfert, S. u. H. C. 28
Goethe, J. W. v. 15, 18, 25, 36, 71, 164,
198
Grégoire, H. (Abbé) 49, 139
Grimm, J. 69, 160, 163f., 171, 172, 189
Guilhaumou, J. 126
Gutterer, D. 203
- Hahn, W. v. 100
Halliday, M. A. K. 101

PERSONENREGISTER

- Hamann, J. G. 23, 43, 69
 Hansen-Løve, O. 15
 Hassler, G. 78
 Haym, R. 15
 Heeschen, V. 15
 Hegel, G. W. F. 16, 39f., 87, 161, 195
 Heidegger, M. 168
 Heilmann, L. 169
 Heinemann, G. 124
 Helvétius, Mme 129
 Henne, H. 197f.
 Henschel, B. 145
 Herbart, J. F. 161
 Herder, J. G. 23, 28, 43, 60, 69, 91, 130,
 139, 144, 153f.
 Hervás, L. 37
 Hjeltslev, L. 76, 92f., 97, 150, 165, 168
 Hörmann, H. 28
 Humboldt, A. v. 37, 118

 Jacobi, F. H. 139
 Jacquemont, V. 129
 Jäger, L. 92, 165
 Jakobson, R. 82, 85
 Jaspers, K. 207
 Jespersen, O. 82, 85
 Junker, K. 29

 Kaehler, S. A. 15, 58
 Kamlah, W. 109, 111
 Kamper, D. 22
 Kant, I. 10, 15, 17, 18, 21, 22f., 27, 32, 34,
 38, 57, 59, 60, 62, 69, 78, 81, 89, 93,
 94, 118, 129, 131, 132ff., 137, 138, 181,
 199ff.
 Köller, W. 95

 Labarrière, J.-L. 56
 Lachmann, R. 168
 Laromiguière, P. 129
 Le Breton, J. 129
 Leibniz, G. W. 15, 79, 135, 163, 188
 Lenneberg, E. 28
 Leroi-Gourhan, A. 25, 44f., 62f., 98
 Liebrucks, B. 15, 58
 Locke, J. 94, 131, 146f.
 Lorenzen, P. 109, 111
 Lyotard, J.-F. 11, 25

 Maimon, S. 69
 Marino, L. 163
 Marquard, O. 10f.
 Martinet, A. 30
 Meiner, J. W. 69
 Menze, C. 15
 Mersenne, M. 108
 Millin, A. J. 24
 Milner, J.-C. 206
 Milner, J. 56
 Müller-Vollmer, K. 25, 27, 38, 169, 174
 Mumm, S. 43

 Neumann, W. 166, 170
 Novalis 10, 16

 Oesterreicher, W. 130f.
 Orwell, G. 62, 119ff.

 Pierce, Ch. S. 85, 91ff.
 Platon 15, 29, 52ff., 59, 74f., 140, 150
 Pêcheux, M. 44
 Picardi, E. 170
 Pickering, J. 169
 Porset, Ch. 136
 Port-Royal 146f., 177
 Porzig, W. 101, 112, 165
 Posner, R. 82, 89
 Potebnja A. A. 168
 Pott, A. F. 161, 181, 182

 Quillien, J. 150, 161

 Ramischwili, G. 169
 Rémusat, A. 164, 175
 Ricken, U. 21, 78, 109f., 136f., 142
 Rivarol, C. F. 139
 Robins, R. H. 166, 181
 Roederer, P. L. 129
 Rousseau, J.-J. 28, 155
 Ryle, G. 43

 Sapir, E. 169
 Saussure, F. de 56, 82, 84, 85, 86, 91ff.,
 165, 192
 Savigny, E. v. 111, 112
 Scharf, H.-W. 27, 38, 70, 78, 169

- Scheible, H. 25
 Schelling, F. W. J. 20, 118
 Schiller, F. 15, 18, 22, 29ff., 36, 71, 77, 129, 198
 Schinkel, K. F. 9
 Schlegel, A. W. 16, 38, 160, 163, 183f., 187, 189
 Schlegel, F. 16, 23, 37f., 69, 160, 163, 169, 170, 176, 183f., 187
 Schleicher, A. 161, 181
 Schleiermacher, F. D. E. 16, 194
 Schlieben-Lange, B. 49, 119f.
 Schmitter, P. 27, 70, 130
 Searle, J. R. 46
 Sebeok, Th. A. 69
 Seibicke, W. 113
 Sieyès, E. M. 129
 Slagle, U. 130
 Sloterdijk, P. 40, 41, 43
 Sperber, H. 28
 Speroni, S. 110
 Spitzer, L. 205
 Spranger, E. 20, 130
 Staël, Mme de 24, 43, 129
 Steintal, H. 70, 161, 165, 177
 Sweet, P. R. 15
 Swiggers, P. 140ff., 149
 Theunissen, M. 39, 47
 Thomsen, V. 162f., 165f.
 Trabant, J. 49, 70, 93, 94, 126, 155
 Trier, J. 165
 Ullmann, S. 82
 Vater, J. S. 37, 175
 Vecchio, S. 126
 Vico, G. 43
 Vives, J. L. 73
 Vossler, K. 165, 191, 205
 Walther, E. 69
 Wartburg, W. v. 82
 Weisgerber, L. 99, 165
 Weizsäcker, C. F. 53
 Weydt, H. 19
 Whorf, B. L. 169
 Wittgenstein, L. 66, 116
 Wohlfahrt, G. 116
 Wolf, L. 103
 Wundt, W. 165
 Xenophon 15

Nachweis

Das vorliegende Buch ist als ein Ganzes konzipiert, es basiert aber auf einer Reihe von Vorarbeiten:

Für Kapitel 1 habe ich das Nachwort zu meiner kleinen Humboldt-Ausgabe, die 1985 im Deutschen Taschenbuch Verlag erschienen ist, erheblich erweitert. Kapitel 2, das auf einen Vortrag im Rahmen der von Dietmar Kamper an der Freien Universität (1983/84) organisierten Ringvorlesung zur Theorie der Phantasie zurückgeht, ist mit nur wenigen Veränderungen in der *Neuen Rundschau* (3/4, 1985: 161–182) vorab gedruckt worden. In das Kapitel 3 sind an verschiedenen Stellen (z. B. in Trabant, 1981) angestellte Überlegungen zu Humboldts Antisemiotik eingegangen. In Kapitel 4 habe ich einen 1983 in der *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* veröffentlichten Aufsatz, »Das Andere der Fachsprache. Die Emanzipation der Sprache von der Fachsprache im neuzeitlichen europäischen Sprachdenken«, umgearbeitet und erweitert. Kapitel 5 bringt das Wesentliche eines französischen Artikels, »La critique de l'arbitraire du signe chez Condillac et Humboldt«, der als Vortrag für ein 1983 von Winfried Busse und mir organisiertes internationales Kolloquium über die Ideologen konzipiert wurde und in den Akten dieses Kolloquiums (Busse/Trabant, Hrsg., 1986: 73–96) erscheint. Das sechste Kapitel machte den Kern meiner Humboldt-Vorlesung vom Sommersemester 1985 aus.

Bayerische
Staatsbibliothek
München