

ALMA MATER
Beiträge zur Geschichte der Universität Bonn
110



ALMA MATER 110
Beiträge zur Geschichte der Universität Bonn
im Auftrage des Rektors
herausgegeben vom Archiv der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Redaktion: Thomas Fuchs



IN MEMORIAM
JOSEF SIMON
(01.08.1930 – 28.03.2016)

Reden
gehalten bei der Akademischen Gedenkfeier
am 28. März 2017 im Festsaal der Rheinischen Friedrich-
Wilhelms-Universität Bonn

BOUVIER • BONN 2018

ISBN 978-3-416-04041-9
ISSN 0569-079X

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder einzelne Teile daraus zu vervielfältigen oder auf Datenträger aufzuzeichnen. © Bouvier Verlag Bonn 2018. Printed in Germany.

Druck und Einband: Druckerei der Universität Bonn.

Inhaltsverzeichnis

<i>Andreas Bartels</i> Grußwort	9
<i>Thomas Sören Hoffmann</i> Einführung in die Thematik	11
<i>Ana María Agud Aparicio</i> Sprache als Freiheit	23
<i>Jürgen Trabant</i> Über Humboldts Trias von Wort, Zeichen und Bild	36
<i>Theodoros Penolidis</i> Dimensionen der Interpretation bei Nietzsche nach Josef Simon	55
<i>Jaroslaw Merecki</i> Leib als Zeichen	70
<i>Max Gottschlich</i> Kritische Philosophie als Einsicht in die Standpunktbedingtheit des Denkens. Zu Josef Simons Deutung einiger Grundbegriffe der Kantischen Philosophie	85
<i>Thomas Sören Hoffmann</i> Der Anspruch des Zeichens. Zu Josef Simons zeichenphilosophischem Paradigma	131
<i>Schriftenverzeichnis von Josef Simon</i>	148
<i>Verzeichnis der Autoren</i>	175

Über Humboldts Trias von Zeichen, Wort und Bild

Jürgen Trabant

1. Gespräch mit Josef Simon

Bei einer Tagung zu Humboldts 150. Todestag, also 1985¹, diskutierte die gesamte Humboldt-Gemeinde leidenschaftlich mit Josef Simon, wie der Satz Humboldts zu verstehen sei, dass die Sprache die Arbeit des Geistes ist, „den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen“. Die berühmte Passage lautet:

„Sie selbst ist kein Werk (*Ergon*), sondern eine Thätigkeit (*Energeia*). [...] Sie ist nämlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen.“²

Es ging darum, die Relation zwischen artikuliertem Laut und Gedanken zu verstehen. Grob gesagt bestand Simon darauf, dass es einen Hiat zwischen Gedanken und Ausdruck des Gedankens im artikulierten Laut gäbe: Der Gedanke sei da, er müsse ausgedrückt werden, und der Laut müsse zu diesem Ausdruck befähigt werden. Die Humboldtianer dagegen stritten dafür, dass lautliche Artikulation und Ausdruck des Gedankens eine synthetische Operation sei, also eine phonetiko-mentale Gesamthandlung, modern gesagt: verkörpertes Denken, *embodiment*, eine körperlich-geistige Synthese.

Es ging also darum, welche Art von Arbeit der Geist hier vollbringt. Humboldts Formulierung lässt durchaus die – von Simon präferierte – Interpretation zu, dass es sich im wesentlichen um eine Transport-Tätigkeit handelt, also um die Beförderung eines Inneren ins Äußere: Aus-Druck. Dann gäbe es den Gedanken schon im Inneren, und dieser wird dann mittels des Lauts durch Artikulation ins Äußere befördert. So ist es auch bei Hegel, dessen Sprachphilosophie ja Simons klassisches Buch gewidmet ist: Sprache ist nach *Enz.* § 459: „Produkt der Intelligenz, ihre Vorstellungen in einem äußerlichen Elemente zu manifestieren“. Die Humboldt-Leute aber – oder ich sage besser: wir Humboldt-Leute – wollten die Arbeit des Geistes nicht nur als äußerliche Manifestation verstehen, sondern als eine gemeinsame Erzeugung von Laut und Gedanken, nicht nur als einen Geburtsvorgang – *labour of the spirit* – sondern eher als eine Schwangerschaft (und Geburt natürlich), wie es die andere Humboldtsche Formulierung

¹ Publiziert in Hans-Werner Scharf (Hrsg.): *Wilhelm von Humboldts Sprachdenken*, Essen 1989.

² Alle Humboldt-Zitate nach Wilhelm von Humboldt: *Gesammelte Schriften* (GS), 17 Bde., hrsg. von Albert Leitzmann u.a., Berlin 1903-36, hier: VII, 46.

für die Sprache nahelegt: „das bildende Organ des Gedanken“. Hamanns Gebärmutter der Vernunft ist hier nahe, „Bildung des Gedanken“.

Der Streit blieb natürlich offen.

Als ich Ihnen diesen Vortrag zusagte, war mir gar nicht bewusst, dass ich heute Morgen diese Diskussion wieder aufgreifen würde. Ich möchte aber gar nicht mit Josef Simon streiten. Es geht mir auch nicht um die richtige Interpretation dieser Humboldt-Stelle. Es geht mir vielmehr um eine adäquate Beschreibung der Sprache in den menschlichen Verkörperungen des Denkens, in dem was wir in unserer Arbeitsgruppe in Berlin „symbolische Artikulation“ nennen. Ich bewege mich derzeit nicht so sehr in der Sprachphilosophie des deutschen Idealismus als vielmehr in einem Kontext, in dem wir über die Grundformen menschlicher Kultur nachdenken, mit dem Cassirerschen Begriff des Symbols einerseits und mit Humboldts Begriff der Artikulation andererseits. Und da wird als eine der zentralen Fragen diskutiert, wie denn nun Sprache zu verstehen ist in den vielen Möglichkeiten symbolischer Artikulation. Was ist ihr Besonderes? Und da kommt dann natürlich doch wieder Humboldt ins Spiel, der hierzu einfach Fundamentales gesagt hat. Wie ist denn die „Bildung des Gedanken“ gemeint? Ist Sprache, wie von Aristoteles über Hegel bis zu Saussure gesagt wird, ein Zeichen?

Dass dies nicht nur eine terminologische Streiterei ist, ist seit Simons *Philosophie des Zeichens* ohnehin klar. Die Beantwortung der Frage hat ernste Konsequenzen, nicht nur für die Philosophie, sondern auch für die Kultur eines Landes, auch für seine wissenschaftliche Kultur, für die Kultur Europas, für die Sprachpolitik Europas, die mich in diesem historischen Moment besonders beschäftigt.

Wir leben vermutlich im letzten historischen Moment der Sprache, die dabei ist, in den nächtlichen Schacht des globalisierten Geistes, früher Weltgeist genannt, zu fallen und dort auf ewig zu verschwinden. Der Sprache ist es nämlich nicht gelungen, nachhaltig *als Sprache* ins allgemeine und politisch agierende Bewusstsein zu geraten. Die Sprache fällt in den Orkus des Zeichens. Humboldts Kampf für die Sprache als Sprache hat kaum irgendwelche Siegeschancen. Der Weltgeist ist ein semiotischer, kein sprachlicher.

Was ich im Folgenden sage, verdankt sich nicht einer erneuten tiefen Lektüre der Bücher Simons. Es hängt aber mit Josef Simons Philosophie der Sprache und der Zeichen im angedeuteten, gleichsam anekdotischen Sinne zusammen. Mein Beitrag ist etwas, was ich Josef Simon sagen möchte, damit wir hinterher darüber sprechen können, es ist viel eher eine Frage an Josef Simon als eine Antwort auf Josef Simon. Es ist daher auch

kein Beitrag zur „europäischen Rezeption“ der Philosophie Simons, sondern, wenn ich mir das erlauben darf, eher ein Mit-Philosophieren. Dieses kommt allerdings aus einem Land, dem Simon immer ein bisschen fern stand, aus Preußen nämlich, und insofern ist es vom Rheinland aus gesehen doch einigermaßen europäisch. Und es ist sicher nicht ohne Bedeutung, dass dieses Mitphilosophieren aus einem ganz anderen Kontinent stammt, nämlich aus dem der Sprachwissenschaft und nicht aus der Philosophie. Dieses preußische und linguistische *symphilosophieren* mit Josef Simon geschieht im dankbaren Bewusstsein, wie herrlich es war, mit ihm zu diskutieren, und wie schmerzhaft es ist, dass er mir nicht mehr antworten und mir mit seiner tiefen, freundlichen, ruhigen, rheinländisch gefärbten Stimme sagen kann, was für ein dummes Zeug ich geredet habe.

2. Sprache als Zeichen und die Entdeckung der Sprachen

2.1. Ich glaube also, dass wir damals bei dem entscheidenden Punkt der Humboldtschen Sprachphilosophie angekommen waren: Wie ist die Arbeit des Geistes zu verstehen? Und in der Tat scheint mir hier der subtile, aber profunde Unterschied zwischen Hegel und Humboldt zu liegen. Es geht um das Zeichen. Für Hegel ist die Sprache das Zeichen par excellence. Die Sprache steht am Ende der Reihe der Verkörperungen der Intelligenz durch die Einbildungskraft³: im Bild, im Symbol und im Zeichen. Diese drei semiotischen Entitäten folgen aufeinander in der Reise der Einbildungskraft nach „innen“, sofern sie immer weniger materiell werden und sofern sich die Bedeutung immer mehr von der Materialität befreit. Das Zeichen hat von diesen Erzeugnissen der Einbildungskraft am wenigsten Materialität, und diese hat sich vom Inhalt gelöst. Aus diesen zwei Gründen ist nun das Wort Zeichen.

Erstens. Die Materialität der Sprache, der Ton, ist „verklingend“, sie löst sich sozusagen selbst auf:

„Die Anschauung, als unmittelbar zunächst ein Gegebenes und Räumliches, erhält, insofern sie zu einem Zeichen gebraucht wird, die wesentliche Bestimmung, nur als aufgehobene zu sein. Die Intelligenz ist diese ihre Negativität; so ist die wahrhaftere Gestalt der Anschauung, die ein Zeichen ist, ein Dasein in der *Zeit*, – ein Verschwinden des Daseins, indem es ist.“⁴

Zweitens. Das materielle Wort hat mit dem Inhalt nichts mehr zu tun, Wort und Inhalt gehen einander nichts an. Es ist willkürlich geworden, eben ein Zeichen:

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (Enz.), § 455-460.

⁴ Hegel: *Enz.*, § 459.

„Das *Zeichen* ist irgendeine unmittelbare Anschauung, die einen ganz anderen Inhalt vorstellt, als den sie für sich hat; – die *Pyramide*, in welche eine fremde Seele versetzt und aufbewahrt ist. Das *Zeichen* ist vom *Symbol* verschieden, einer Anschauung, deren eigene Bestimmtheit ihrem Wesen und Begriffe nach mehr oder weniger der Inhalt ist, den sie als Symbol ausdrückt; beim *Zeichen* als solchem hingegen geht der eigene Inhalt der Anschauung und der, dessen Zeichen sie ist, einander nichts an.“⁵

Humboldt würde dieser Definition des Zeichens sicher zustimmen, vor allem der Bestimmung, dass seine beiden Seiten einander nichts angehen. Nur: die Sprache ist für Humboldt gerade kein Zeichen. Hegel steht mit der Erklärung des Wortes zum Zeichen, ja zum prototypischen Zeichen, noch ganz in der Aristotelischen Tradition. Humboldt kämpft genau gegen diese Tradition.

Sobald Humboldt ernsthaft und professionell über die Sprache nachzudenken beginnt, kennt er nämlich nur einen theoretischen Feind: das Zeichen. 1795, in seinem frühen kleinen Artikel über Denken und Sprechen, spricht er noch im Sinne der europäischen Tradition von der Sprache als Zeichen, er benutzt sogar den gleichsam Saussureschen Ausdruck „das Sprachzeichen“, also: *le signe linguistique*. Aber dann, um 1800, beginnt seine lebenslange Polemik gegen das Zeichen. Humboldt ist ja ein extrem irenischer Denker, *polemos* liegt ihm fern. Er schreibt in der Skizze einer Autobiographie, dass er sozusagen immer auch die Gegenposition mitdenkt:

„Ich habe viel zu selten die eigentliche Sicherheit der Wahrheit und schwanke sehr leicht zwischen zwei Reihen von Ideen, so dass ich immer die andre für vorzüglicher halte, wenn ich im Begriff bin, die eine anzunehmen.“⁶

Aber hier hat er die „Sicherheit der Wahrheit“ und kämpft für sie sein ganzes Sprachdenken hindurch. Es ist sogar so, dass sein gesamtes Sprachprojekt dem Kampf gegen das Zeichen gewidmet ist. Das Studium der Sprachen der Welt – Humboldts Projekt – hat nur Sinn, wenn man die Sprache nicht als Zeichen betrachtet.

2.2. Wieso ist das so? Ich denke, es hängt damit zusammen, dass Humboldt sich nicht als Philosoph, sondern als Linguist der Sprache und der Sprachtheorie nähert. Er kommt von den Sprachen her zur Sprache (und zum Denken) und nicht vom Denken zur Sprache.

In der Philosophie wird Sprache in der Logik verhandelt. Das heißt, es geht dort um die Bedingungen des wahren Erkennens und des Sagens der

⁵ Hegel: *Enz.*, § 458.

⁶ Humboldt: *GS*, XV: 459.

Wahrheit. Und dabei stört die Sprache, und deshalb ist Philosophie immer Sprach-Kritik. Das stellt ja Wittgenstein am Ende der Kette philosophischer Sprachdenker noch einmal ausdrücklich fest: „Alle Philosophie ist Sprachkritik“⁷. Philosophische Reflexion der Sprache ist Sprach-Kritik von Anfang an: Platon erschüttert im *Kratylos* jegliche Zuversicht in die Sprache beim Erkennen und Sagen der Wahrheit. Nach vielem Hin und Her zwischen Sokrates und Hermogenes und Kratylos steht am Ende des Dialogs fest: Die Wörter sind schlechte Bilder – *eikones* – der Sachen. Nicht wahr, lieber Kratylos? Wäre es da nicht besser, lieber Kratylos, wir würden uns den Sachen ohne Sprache nähern, also

„[...] dass nicht durch die Worte, sondern weit lieber durch sie selbst man sie [die Dinge] erforschen und kennenlernen muss als durch die Worte.

[...] ὅτι οὐκ ἐξ ὀνομάτων ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων.“⁸

Phainetai, o Sokrates, antwortet Kratylos, gewiss doch.

Hier artikuliert die Philosophie an ihrem Anfang ihre Sehnsucht nach Sprachlosigkeit: *ouk ex onomaton*. Philosophie ist analytische Philosophie von Anfang an.

Bei Platon ist noch offen, ob das überhaupt möglich ist. Aber Aristoteles – und da bin ich nun doch schon mitten in der Simonschen *Philosophie des Zeichens*, nämlich im Kapitel 2 über *De interpretatione* – beantwortet genau diese offene Frage, wie er es so tut: ordentlich, systematisch, er räumt auf. Die Menschen bilden Vorstellungen der Sachen, und das tun sie alle auf dieselbe Weise. Diese *pathemata tes psyches* sind universelle Gedanken-Bilder – *homoiomata* – der Sachen. Sie sind bei allen Menschen gleich. Die Gedanken werden also ohne Sprache gebildet. Die Sprache oder die Wörter kommen erst *post festum* hinzu, als Laute zum Mitteilen des Gedachten. *Ta en te phone*, das was in der Stimme ist, ist philosophisch nicht so wichtig, es ist ja tatsächlich nur der Ausdruck des Gedanken zum Zwecke der Mitteilung. *Ta en te phone* sind auch keine Abbilder (*hoiomata*) der *pathemata*, sondern nur *symbola* und *semeia*, „Verweise“ also, die *kata syntheken*, „qua Übereinkunft“, also locker, mit der Vorstellung verbunden sind.

Und diese Laut-Zeichen (das *signe linguistique* ist von Anfang an da und meint übrigens nur den *signifiant*) sind verschieden in den verschiedenen Sprachen. Die Verschiedenheit der Sprachen ist nur eine oberflächliche, lautliche – und folglich unerhebliche.

Hier begegnet uns die kuriose Blindheit der Griechen (und der Amerika-

⁷ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, 4.0031.

⁸ Platon: *Kratylos*, 439b.

ner heute) für die Verschiedenheit der Sprachen. Die Sprachen der Anderen haben sie einfach nicht interessiert. Sprechen war *hellenizein*, so wie Sprechen heute *globalizein* ist. Was gehen uns die anderen Sprachen an? Nur die Laute sind verschieden. Platons Frage nach der *orthotes*, der Richtigkeit der Namen, erübrigt sich nun einfach, weil die Namen gar keine semantische Ladung mehr haben: Die Semantik ist universell. Die *orthotes* der Wörter ist letztlich auch gleichgültig, denn Wahrheit ist gar keine Eigenschaft der Wörter, sondern des Satzes, ja sogar einer bestimmten Art des Diskurses, des *logos apophantikos*.

Damit ist die Philosophie für die nächsten zwei Jahrtausende raus aus der Sprachenfrage. Die Wörter haben einfach mit dem Denken nichts zu tun. Höchstens als Statthalter – Stehen für (*aliquid stat pro aliquo*) – eben als Zeichen des Universellen. Hinzu kommt, dass die Sprache der Philosophen auch nur eine einzige Sprache war, Latein im Westen, Griechisch im Osten. Um Verschiedenheit brauchte man sich nicht zu kümmern. Was da unten – im Volk und in den Völkern – gesprochen wird, geht uns *doctores* nichts an.

2.3. Bis dann die Europäer ihre Einheitssprache aufgeben, ihre Volkssprachen in hohen Diskursen verwenden und merken, dass in ihren Volkssprachen andere Semantiken herrschen als in der lateinischen Wissenschaft und dass dies schlechte Begriffe sind. Und bis dann die Europäer anderen Sprachen begegnen, radikal verschiedenen Sprachen. Da lässt es sich nicht mehr übersehen, dass die Wörter andere Semantiken enthalten als die ja sehr nahe beieinander liegenden Wörter der indoeuropäischen Sprachen, also dass das Denken am Wort „klebt“ und dass das nicht universell ist.

Auf diese Bedrohung reagiert die Philosophie zunächst panisch. Bacon und Locke erneuern Platons Sprachkritik: Die Wörter sind schlecht, ihre Semantik ist falsch. Und die unterschiedliche Semantik der Wörter in den verschiedenen Sprachen stellt auch noch die Universalität der Gedanken infrage. Sprachkritik und Sprachreform sind angesagt. Bei Bacon ist die Sprachkritik wütend, eifernd; die schlechten Wörter müssen ausgerottet werden, sie sind ja *idola fori*, Götzen, wie die alten Götter vor dem Monotheismus: *expurganda sunt*. Locke klagt – nicht ganz so aufgeregt – über den „*mist before our eyes*“, den die Wörter verbreiten.

Aber dann – und das ist die fundamentale Wende des jahrhundertelangen Lamentos über die Sprachen – weist Leibniz die Aufregung zurück, er hält das bedrohlich Neue philosophisch aus und verändert die Szene radikal: Die verschiedenen Semantiken der Sprachen sind für ihn eine wunderbare Vielfalt der Operationen des menschlichen Geistes – „la merveilleuse variété des opérations de notre esprit“ – und wir müssen sie bewahren und beschreiben, „les mettre en grammaire et dictionnaire“. Das ist die

Abkehr von der quasi-theologischen philosophischen Sprachkritik, ja geradezu eine Feier der Vielfalt der Sprachen. Also: Nicht alle Philosophie ist Sprachkritik.

2.4. Hier setzt Humboldt ein: mit der Beschreibung konkreter Sprachen und mit der konkreten Erfahrung, dass verschiedene Sprachen verschiedenes Denken enthalten. Er setzt also ein als Linguist. Er gründet eine Linguistik, die weiß, dass sie Wissenschaft des menschlichen Geistes ist, Annäherung an die „merveilleuse variété des opérations de notre esprit“. Ich glaube, man muss auch heute immer noch deutlich sagen, dass es diese Linguistik damals noch nicht gab. Der englische Journalist Peter Watson nennt die Erfindung und Gründung der Universität „Humboldt's gift“, Humboldts Geschenk an die Menschheit. Die Erfindung der Sprache und einer ihr entsprechenden Linguistik ist Humboldt zweites Geschenk an die Menschheit.

In den Jahren seines Paris-Aufenthalts entdeckt Humboldt das Baskische und damit seine Vokation als Linguist. Er vertieft sich in die Struktur dieser Sprache, die so anders ist als die Sprachen, die er bisher kennengelernt hat (nämlich eine Reihe von indoeuropäischen Sprachen und Hebräisch). Das Baskische ist eine isolierte Sprache; vielleicht ist es die vorrömische oder gar vorkeltische Sprache Iberiens; es hat einen Wortschatz, der in keiner Weise mit den indogermanischen Lexemen verbunden ist (bis auf die vielen lateinischen Entlehnungen natürlich); es hat eine ganz andere, hochkomplizierte Nominal- und Verbal-Morphologie; es ist eine Ergativ-Sprache, d.h. es markiert einen Unterschied zwischen einem transitiven und intransitiven Subjekt. Humboldt kann diese radikale linguistische Alterität nicht bloß als eine materielle Verschiedenheit wahrnehmen. Es koinzidiert sozusagen nichts an den Wörtern und grammatischen Strukturen des Baskischen mit denen der ihm bisher bekannten Sprachen. Es kann also gar nicht sein, dass die Wörter und Morpheme nur verschiedene materielle Manifestationen universell identischer Vorstellungen sind. Sie sind ganz andere Vorstellungen. Und diese hängen an den materiellen Wörtern, sie „kleben“ an ihnen, wie Herder gesagt hatte. Humboldt erlebt die sprachliche Differenz als geistige Differenz, als andere Ansicht von der Welt. Er bemerkt daher sofort, dass man über die Sprachen anders sprechen muss, als das die Tradition bisher getan hat. Die Redeweise vom Zeichen passt einfach nicht. Er muss etwas Neues finden. Er wird sich von nun an, sein ganzes Sprach-Leben lang, mit diesem Problem herumschlagen. Ich zeige Ihnen die sechs Etappen dieser Reflexion.

3. Humboldts Trias: Zeichen – Wort – Bild

3.1. Die Erfahrung der tiefen semantisch-strukturellen Differenz des Bas-

kischen lässt Humboldt zunächst eine Reihe von Termini auffahren, die diese Spezifik der Sprache erfassen sollen. In der ersten Skizze seines großen Plans eines vergleichenden Sprachstudiums von 1801/1802, also im Zusammenhang mit dem baskischen Sprachprojekt, nennt er die Sprache eine „Energie“, die Sprachen sind „nicht ebensoviele Bezeichnungen einer Sache“, sondern „verschiedene Ansichten derselben“, „Hieroglyphen“, das Wort ein „bewegliches und lebendiges Bild“⁹. Humboldt hat noch keinen rechten sprachlichen Zugriff auf das, was er sagen möchte. Vor allem ist der Feind noch nicht deutlich bezeichnet.

3.2. Das geschieht aber fünf Jahre später: Humboldt lebt in Rom, arbeitet weiter am Baskischen und über das Altertum. 1806, in seinen einleitenden Überlegungen zu einer nie geschriebenen Beschreibung des Griechischen in „Latium und Hellas“, gibt er die erste Breitseite auf das Zeichen ab. Die Betrachtung der Sprache als Zeichen sei „tödlich“:

„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 bis auf einen gewissen Punkt freilich unläugbar richtige, aber weiter hinaus auch durchaus falsche Ansicht, tödtet, sobald sie herrschend zu werden anfängt, allen Geist und verbannt alles Leben.“¹⁰

Humboldt nennt dann auch gleich ein paar geisttötende Vorstellungen über die Sprache. Ich komme später darauf zurück.

1806 entfaltet er zum ersten Mal das, was ich die Humboldtsche Trias nenne. Zur Opposition Wort – Zeichen fügt er das Bild hinzu. In einem allgemeinen Sinne ist das Wort schon ein Zeichen, sofern es für einen Inhalt steht (das ist der übergeordnete Zeichen-Begriff). Aber es ist eben etwas Besonderes, das sich mit dem Blick aufs Bild präzisieren lässt:

„Von einem Bilde wird es durch die Möglichkeit, sich unter ihm die Sache nach den verschiedensten Ansichten und auf die verschiedenste Weise vorzustellen; und von einer solchen bloßen Andeutung [Zeichen] durch seine eigne bestimmte sinnliche Gestalt unterschieden.“¹¹

In diesem kurzen Satz steckt die gesamte strukturelle Besonderheit von Bild, Wort und Zeichen, die Humboldt dann immer weiter ausführt. Das

9 Humboldt: GS, VII, 602.

10 Humboldt: GS, III, 167.

11 Humboldt: GS, III, 169.

Bild gibt eine ganz bestimmte Ansicht der Sache, das Zeichen dagegen ist völlig von solchen Ansichten befreit und seine materielle Seite ist völlig gleichgültig, konventionell verabredet. Das Wort steht genau in der Mitte: Seine Semantik ist vage, sie lässt die Freiheit, sich den Gegenstand so oder so vorzustellen; die materielle Gestalt ist aber nicht gleichgültig, sie hat Teil an der Bedeutung, sie ist fest in die Bedeutung integriert. Daher dann auch der bekannte Humboldtsche Satz, „dass wer *hippos*, *equus* und *Pferd* ausspricht, nicht durchaus und vollkommen dasselbe sagt“¹². Die Semantik der drei Wörter scheint völlig identisch, sie ist es aber nicht, weil der Signifikant Teil der Bedeutung ist.

An diesen Andeutungen wird deutlich, dass die Trias von Zeichen, Bild und Wort einer Grundfigur des Humboldtschen Denkens entspricht. Soweit ich sehe, macht Humboldt diese Grundfigur nirgends explizit deutlich. Sie durchzieht aber sein ganzes Werk. Sie kommt sowohl in politischen als auch in linguistischen Kontexten vor. Immer wieder erscheint diese dreifache Weise, wie die Verbindung zweier verschiedener Dinge zu denken ist. Humboldt unterscheidet zwischen Isolierung, Verschmelzung und Synthese. Berühmt geworden ist diese Grundunterscheidung in der Humboldtschen Sprachtypologie. In den sprachtheoretischen Überlegungen hier geht es um die Verbindung von materieller Form und Bedeutung: beim Zeichen als Isolierung der beiden, beim Bild als Einverleibung/Verschmelzung, beim Wort als Synthese.

3.3. 1811/12 arbeitet Humboldt in Wien an linguistischen Materialien, die ihm sein Bruder Alexander aus Amerika mitgebracht hat. Er ist ganz optimistisch: Die „beschränkte Vorstellung“ oder – hier deutlicher – „der Irrtum ist längst verschwunden, dass sie [die Sprache] ein Inbegriff von Zeichen von, ausser ihr, für sich bestehenden Dingen, oder auch nur Begriffen sey“¹³. Allerdings so ganz sicher ist er sich dann doch nicht, dass dieser Irrtum schon ganz verschwunden ist, wenn er im § 13 dieser „Einleitung in das gesammte Sprachstudium“ einen richtigen Sprachbegriff fordert. Denn dann, so stellt er in einem irrealen Konditionalsatz fest, würde der Mensch

„[...] einen ihn immerfort anregenden, immer, unabhängig von seiner äusseren Brauchbarkeit, auf ihn zurückwirkenden Gegenstand mit sich herumtragen, wenn er aufhörte, die Sprache als ein festverabredetes gleichgültiges Zeichen zu betrachten.“¹⁴

Im selben Winter 1811/12 greift er in seinem ersten längeren französi-

12 Humboldt: GS, III, 170.

13 Humboldt: GS, VII, 621.

14 Humboldt: GS, VII, 626.

schen Text – er soll für Alexanders französisches Amerikawerk den Teil über die Sprachen schreiben – den Ausdruck des mit sich herumgetragenen anregenden Gegenstandes auf:

„Les mots, pourroit on dire, sont de véritables objets, des choses et non pas des signes; le but du langage est de penser et de raisonner.“¹⁵

Die Gegenposition, die abgelehnt wird, ist die folgende:

„Les mots, dit-on, sont les signes représentatifs des idées et des objets; et le but des langues est de s'entendre mutuellement, et de vivre en société avec ses semblables. Il s'en suit après de lui-même qu'on ne regarde les langues point comme des découvertes que l'homme est étonné de faire sur lui même, mais comme une invention qui doit son origine à un arrangement mutuel.“¹⁶

Die drei Momente der abgelehnten Auffassung der Sprache sind: Zeichen für Ideen und Gegenstände, Kommunikation und Gesellschaftlichkeit, Konventionalität. Dem stehen die drei positiven Züge der Sprache gegenüber: Wörter sind Gegenstände eigenen Rechts, d.h. sie stehen nicht nur für, sondern sind *choses*. Sie dienen dem Denken, *penser et raisonner*, sind sozusagen Denk-Sachen. Sie sind Erfindungen, *découvertes*, über den Menschen und die Welt, nicht Ergebnisse eines *arrangement mutuel*.

Vor allem mit den Ausdrücken „Gegenstände“, *objets*, *choses*, gibt Humboldt den Wörtern ein materielles Gewicht, das Zeichen nicht haben: Sie sind Denk-Gegenstände.

3.4. Wenn er dann 1820 über das vergleichende Sprachstudium programmatisch vor der Berliner Akademie spricht, stellt er sein großes Programm einer Beschreibung der Sprachen der Welt ausdrücklich in den Dienst einer Kritik des Zeichens: Im abschließenden § 23 stellt er gleichsam feierlich fest: „Nur auf diesem Wege können diese Forschungen dahin führen, die Sprachen immer weniger als willkürliche Zeichen anzusehen“¹⁷. Die dritte Größe heißt jetzt „Abbild“. Ich habe nicht den Eindruck, dass Humboldt einen Unterschied zwischen Abbild und Bild macht, Humboldt schwankt terminologisch erheblich im Laufe der Zeit: was hier Abbild heißt, ist in der nächsten Phase das Symbol. Hier wird nun die Stelle deutlich, die Humboldt dem Wort im Kontext der Kantischen Systematik der Gefühlskräfte zuspricht. Die Sprache ist Rezeptivität und Spontaneität, daher ist sie zugleich Abbild und Zeichen. Dies erläu-

15 Humboldt: GS, III, 330.

16 Humboldt: GS, III, 330.

17 Humboldt: GS, IV, 32.

tert Humboldt folgendermaßen:

„Denn da die Sprache zugleich Abbild und Zeichen, nicht ganz Product des Eindrucks der Gegenstände, und nicht ganz Erzeugniß der Willkühr der Redenden ist, so tragen alle besonders in jedem ihrer Elemente Spuren der ersteren dieser Eigenschaften, aber die jedesmalige Erkennbarkeit dieser Spuren beruht, ausser ihrer eigenen Deutlichkeit, auf der Stimmung des Gemüths, das Wort mehr als Abbild, oder als Zeichen nehmen zu wollen.“¹⁸

Das Abbild ist „Produkt des Eindrucks der Gegenstände“, das Zeichen „Erzeugnis der Willkür der Redenden“. Das Wort aber ist eben „zugleich Abbild und Zeichen“. Und weil das so ist, kann die Sprache entweder mehr als Abbild oder mehr als Zeichen gebraucht werden. Das meinte Humboldt, als er 1806 einräumte, dass die Zeichen-Auffassung „unlänglich richtig“ sei. Der zum Abbild neigende Gebrauch ist allerdings der eigentlich sprachliche.

3.5. Die wichtigste Etappe in der Diskussion des semiotischen Status des Wortes ist 1824/27 erreicht, wenn Humboldt erneut ernsthaft an einer allgemeinen Einleitung zu einem Buch über die amerikanischen Sprachen arbeitet. In den „Grundzügen des allgemeinen Sprachtypus“ gibt es in den § 101 bis 103 eine ausführliche Erörterung der bisher ja nur angedeuteten Trias. Die Darlegung der Trias beginnt mit dem Satz: „Das Wort, als Bezeichnung des Begriffs, ist verwandt mit dem Zeichen und dem Symbol“¹⁹. Was vorher Bild hieß, nennt er hier – wohl unter dem Einfluss Creuzers – „Symbol“. Das Wort als Zeichen anzusehen, Humboldt sagt es erneut, „ist der Grundirrtum, der alle Sprachwissenschaft und alle richtige Würdigung der Sprache zerstört“²⁰. Es muss also genauer differenziert werden.

Der Vergleich der drei semiotischen Einheiten lässt sich folgendermaßen resümieren: Während beim Zeichen das „Bezeichnete ein von seinem Zeichen unabhängiges Daseyn hat“, ist es beim Wort so, dass „der Begriff aber erst selbst seine Vollendung durch das Wort erhält, und beide nicht von einander getrennt werden können“²¹. Diese Untrennbarkeit der materiellen Form und des Inhalts teilt das Wort mit dem Symbol. Aber das Zusammenfallen des Sinnlichen und des Unsinnlichen ist grundverschieden im Wort und im Symbol: Im Wort

„sind Laut und Begriff, ohne nur eine Trennung zuzulassen,

18 Humboldt: GS, IV, 29.

19 Humboldt: GS, V, 427.

20 Ebd.

21 Humboldt: GS, V, 428.

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.“²²

Im Symbol dagegen verschmelzen Sinnliches und Unsinnliches, Form und Bedeutung, sie sind einfach dasselbe:

„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.“²³

Die Materialität des Bildes ist also primär und „schwer“. Das Symbol (Bild) ist ein vergeistigter Körper, während bei der Sprache das Geistige primär ist, das, um zu erscheinen, eben Materialität annehmen muss. Sie ist verkörperter Geist. Deswegen sucht sie sozusagen die leichteste, dem Geist am meisten entsprechende Materialität: den Ton. Wie bei Hegel im § 459 der *Enzyklopädie* ist der Laut das der Sprache entsprechende Material. Der Laut ist aber eben nicht gleichgültig, sondern geradezu ein Abbild des Geistes:

„Die Sprache dagegen ist ein rein geistiges Streben, gehend vom Denken zum Denken, nur auf diesem Wege gezwungen Körperstoff annehmend, und nur so wenig, als möglich, nur den leichten, gleich verhallenden Ton, und von diesem nur den articulirten, den mit möglichster Abschneidung alles Geräusches zum bloss hörbaren Verhältniss zurückgeführten.“²⁴

Aber Humboldt nennt das, anders als Hegel, gerade eben nicht Zeichen. Denn es ist bei Humboldt eben nicht so, dass der artikulierte Ton und das geistige Streben im Wort „einander nichts angehen“. Im Gegenteil: nichts ist so geeignet für den Ausdruck des Gedanken wie der Ton. Der Ton hat oft „etwas Symbolisches“, wie er hier sagt. Der Laut ist zwar „verhallend“, aber er hat eine Positivität, die Humboldt dann breit in seinem Hauptwerk ausführt.

3.6. Offensichtlich verstärkt Humboldt im reifen Alterswerk die Materialität des Wortes wieder kräftig, er betont das Dinghafte (*chose*) wieder und macht damit das Wort fast zu einem phonischen Bild. Im Herzstück seines Hauptwerks, im § 9 der *Kawi-Einleitung* von 1836, feiert Humboldt auf einer seiner inspiriertesten Seiten „die Übereinstimmung des Lautes mit dem Gedanken“²⁵. Er beginnt:

22 Humboldt: GS, V, 429.

23 Humboldt: GS, V, 429.

24 Humboldt: GS, V, 429.

25 Humboldt: GS, VII, 53.

„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.“²⁶

Und er findet sechs weitere solche „symbolischen“ Eigenschaften des Lauts: seine Eindringlichkeit, seine Beweglichkeit, das aus dem Inneren Hervorkommen, die Unkörperlichkeit der Luft, die atmende Emotionalität der Stimme, das auf den Anderen (nicht auf den Boden) Gerichtetsein. Die Schönheit dieser Seite ist der Tatsache geschuldet, dass wir uns ganz offensichtlich im Herzen der Humboldtschen Sprachauffassung befinden:

„Wie der Gedanke das ganze Gemüth ergreift, so besitzt auch der Laut vorzugsweise eine eindringende, alle Nerven erschütternde Kraft. Dies ihn von allen übrigen sinnlichen Eindrücken Unterscheidende beruht sichtbar darauf, dass das Ohr (was bei den übrigen Sinnen nicht immer oder anders der Fall ist) den Eindruck einer Bewegung, ja bei dem der Stimme entschallenden Laut einer wirklichen Handlung empfängt, und diese Handlung hier aus dem Innern eines lebenden Geschöpfs, im articulirten Laut eines denkenden, im unarticulirten eines empfindenden, hervorgeht. Wie das Denken in seinen menschlichsten Beziehungen eine Sehnsucht aus dem Dunkel nach dem Licht, aus der Beschränkung nach der Unendlichkeit ist, so strömt der Laut aus der Tiefe der Brust nach aussen und findet einen ihm wundervoll angemessenen, vermittelnden Stoff in der Luft, dem feinsten und am leichtesten bewegbaren aller Elemente, dessen scheinbare Unkörperlichkeit dem Geiste auch sinnlich entspricht.“²⁷

Das sind nur die allgemeinen ikonischen Eigenschaften des Lautes und der Stimme in der Beziehung zum Gedanken, den er artikuliert. Im nächsten Abschnitt, über die Natur des articulirten Lautes, § 10, schließlich handelt Humboldt dann ausführlich über den Zusammenhang zwischen dem Laut und dessen Bedeutung. Er unterscheidet dort die nachahmende, symbolische und analogische „Bezeichnungsart“. Das erste sind die Onomatopoeika. Interessanter sind die sogenannten symbolischen Bezeichnungen: Humboldt erwähnt immer wieder das Wehende, sich Bewegende des Lautes *w* in *Wehen*, *Wind*, *Wolke*, *Wirren*. Besonders tief aber ist die Einsicht, dass Spra-

26 Humboldt: GS, VII, 53.

27 Humboldt: GS, VII, 53/54.

che „analogisch“ organisiert ist, also semantische Zusammenhänge sprachlicher Einheiten auch materiell abbildet. Weiter kann man die Bildlichkeit der Sprache nicht treiben. Wir sind weit vom (arbiträren) Zeichen entfernt.

4. Kurzer Blick zurück auf Hegel und Josef Simon

Hegels und Humboldts Sprachdenken sind einander nah. Wie Humboldt situiert Hegel die Sprache in den Verkörperungen des Denkens durch Bild, Symbol und Zeichen. Dennoch ist der Unterschied klar:

„Das *Zeichen* ist vom *Symbol* verschieden, einer Anschauung, deren *eigene* Bestimmtheit ihrem Wesen und Begriffe nach mehr oder weniger der Inhalt ist, den sie als Symbol ausdrückt; beim Zeichen als solchem hingegen geht der eigene Inhalt der Anschauung und der, dessen Zeichen sie ist, einander nichts an.“²⁸

Humboldts Wort ist ein Hegelsches Symbol: Zwar ist in Humboldts Wort die Anschauung eher „weniger“ der Inhalt, aber es ist eben gerade nicht so, dass Anschauung und Inhalt im Wort „einander nichts angehen“. Indem Hegel die Sprache als prototypisches Zeichen nimmt, verbleibt er in der Tradition der Philosophie seit Aristoteles. Anders als in dieser Tradition ist bei ihm allerdings die Beziehung zwischen Materialität und Inhalt im Wort enger und das Wort ist an das Denken geknüpft (und nicht nur ein kommunikatives Vehikel): Die Sprache ist „Produkt der Intelligenz, ihre Vorstellungen in einem äußerlichen Elemente zu manifestieren“²⁹.

Aber gerade in diesem Satz liegt, so scheint mir, der tiefe Grund, warum wir vor so vielen Jahren mit Josef Simon gestritten haben: Simon las vermutlich Humboldts Satz über die Arbeit des Geistes, „den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen“, im Lichte dieser Hegelschen Formulierung. Dieses „äußerliche Element“, die Materialität des Wortes, ist bei Hegel ja „nur als aufgehobene“, „ein Verschwinden des Daseins, indem es ist“, es ist also wesentlich Negativität, während Humboldt, wie wir gesehen haben, den Ton mit ungeheurer Positivität auflädt.

Die verschwindende Sinnlichkeit des Wortes als Zeichen ermöglicht es Hegel dann schließlich, die Sprache als Namen ganz ins Gedächtnis hineinzunehmen, sie Augustinisch ins Innere zu vergeistigen und damit im Denken aufzuheben. Letztlich verschwindet die Sprache im Denken. Genau hierin ist Hegel Philosoph, und genau an diesem Punkt

28 Hegel: *Enz.*, § 458.

29 Hegel: *Enz.*, § 459.

ist Humboldt kein Philosoph, zumindest keiner, der dem reinen Denken verpflichtet ist. Er ist ein Sprachdenker. Und das ist er, weil er von den konkreten Sprachen herkommt, vom Griechischen und Baskischen, von den amerikanischen Sprachen, dem Chinesischen, dem Sanskrit und den austronesischen Sprachen. Das Denken bleibt in der Sprache, die ja das bildende Organ des Gedankens ist, und da diese immer in der Vielzahl der verschiedenen Sprachen auftritt, bleibt es auch immer in bestimmten Sprachen.

5. Konsequenzen

Ich fasse zusammen, warum für Humboldt das Wort oder die Sprache kein Zeichen ist.

„Zeichen“ ist bei Humboldt, entsprechend der europäischen, Aristotelischen Tradition – ein für ein vorgängig Gedachtes stehendes – *stare pro* – und der Kommunikation dienendes Materielles, welches *kata syntheken*, per Übereinkunft, mit dem Gedachten verbunden ist, die also „einander nichts angehen“. Das Wort dagegen ist eine Synthese aus Laut und Bedeutung, eine das Denken erzeugende Handlung, deren Materialität, der Laut, unauflöslich in die Bedeutung verwoben ist. Vom Bild ist es durch die Unterscheidbarkeit von materieller Form und Bedeutung unterschieden, die beim Bild zusammenfallen. Eindeutig sind bei Humboldt Wort und Bild enger verwandte semiotische Brüder als Wort und Zeichen.

5.1. Warum ist es nun so wichtig, dass das Wort oder die Sprache kein Zeichen ist? Was ist so „tödlich“ an der Zeichenauffassung von Sprache? Systematisch ergibt sich aus Humboldts Überlegungen eine doppelte „tödliche“ Gefahr. Einerseits reduziert bzw. vernichtet die Zeichenauffassung den Anteil von Sprache an Kognition. Das Kognitive oder das Denken hat beim Zeichen schon stattgefunden, während es beim Sprechen gerade stattfindet, es also um die Erzeugung des Gedankens selbst geht. Und diese Abhängigkeit des Denkens von der Sprache ist keine Katastrophe des Denkens, sondern produziert im Gegenteil in den verschiedenen Sprachen die wunderbare Vielfalt der Operationen des menschlichen Geistes. Die Sprachen sind – das ist ja Humboldts Gegenbegriff zum Zeichen – „Weltansichten“.

„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. Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen,

sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst.“³⁰

Auf der anderen Seite vernichtet die Zeichenauffassung von Sprache auch ihre Körperlichkeit. Sie ist aber Verkörperung des Denkens in kognitiven Bewegungen des lebendigen Leibes oder, die zitierte Humboldt-Stelle³¹ paraphrasierend, „Bewegung und Handlung aus dem Innern eines lebenden und denkenden Geschöpfes“.

5.2. Humboldt selbst zählt 1806 die folgenden „geisttötenden“ Konsequenzen der Zeichenauffassung auf:

„dass das Sprachstudium entweder nur zu äusseren Zwecken, oder zu gelegentlicher Entwicklung noch ungeübter Kräfte nothwendig; dass die beste Methode die am kürzesten zu dem mechanischen Verstehen und Gebrauchen einer Sprache führende; dass jede Sprache, wenn man sich ihrer nur recht zu bedienen weiss, ungefähr gleich gut ist; dass es besser seyn würde, wenn alle Nationen sich nur über den Gebrauch einer und derselben verstünden.“³²

Das erste ist Kritik an einem nur am Praktischen orientierten Sprachunterricht oder gar an einem völlig sprachfernen Lernziel des Studiums – etwa der Gedächtnisübung. Sprache als Denken kommt da nicht vor. Wenn, zweitens, die Sprachen nur gleichgültige Zeichen zum Kommunizieren sind, dann haben sie sozusagen keinen intrinsischen kognitiven Wert, auf den es Humboldt ankommt, sie sind dann wirklich gleichgültig. Wenn, drittens, die Sprachen nur Zeichen wären, wäre es auch gleichgültig, wenn die Sprachen der Menschheit verschwänden. Sie wären nur indifferente „Schälle“ und Zeichen, nichts ginge verloren. Im Gegenteil: die Bestrafung in Babel wäre endlich aufgehoben.

5.3. An Humboldts Überlegungen möchte ich drei Bemerkungen zu aktuellen Konsequenzen seiner Sprachauffassung in der globalen Sprachpolitik, im gesellschaftlichen Ganzen und in der Philosophie anschließen.

Erstens. Nur eine Humboldtsche Sprachauffassung kann uns vor der sprachlichen Vereinheitlichung der Menschheit retten. Wenn die Sprachen nur „Schälle und Zeichen“ sind, dann gibt es keinen substantiellen Grund, auf der Bewahrung der verschiedenen Sprachen der Menschheit zu bestehen. Das „Globalesische“ ist dann die lang ersehnte Rettung vor der Babelischen Behinderung menschlicher globaler Kommunikation. Dieser globale sprachpolitische Jakobinismus wird derzeit in einflussrei-

30 Humboldt: GS, IV, 27.

31 Humboldt: GS, VII, 54.

32 Humboldt: GS, III, 167.

chen sozialwissenschaftlichen Publikationen massiv propagiert.³³ Nur wenn wir die Sprachen als „Weltansichten“ im menschlichen Denken verankern, wenn wir ihren jeweiligen Beitrag an der Arbeit des Geistes erkennen, wenn wir Babel nicht als Fluch, sondern als Segen betrachten, gibt es einen Grund, die Sprachen der Menschheit zu bewahren, sie als Reichtum des Denkens zu betrachten und die „merveilleuse variété“ der Operationen des menschlichen Geistes zu feiern. Die Chancen hierfür stehen allerdings nicht gut, wie ich schon eingangs bemerkte: Der Weltgeist ist semiotisch, nicht sprachlich.

Zweitens. In der „Einleitung in das gesammte Sprachstudium“ von 1811/12 skizziert Humboldt nicht die tödliche Wirkung der Zeichenauffassung, sondern umgekehrt die wohltätige Wirkung der Auffassung von Sprache als Sprache für die Gesellschaft. Auch in seinem französischen Artikel aus derselben Zeit weist er auf die volkserzieherische Wirkung einer nicht-utilitaristischen Sprachauffassung hin. Humboldt befindet sich in seiner neuen Funktion als Botschafter in Wien ganz offensichtlich noch im bildungspolitischen Modus der preußischen Reformen. Die Sprache wäre, wenn der Mensch

„sie wie ein auf seinem Stamm empor geschossenes Gewächs ansähe, wenigstens eben so sehr seiner Aufmerksamkeit würdig, als die Gebirge und Flüsse, welche seinen Geburtsort umgeben.“³⁴

Ein richtiger Sprach-Begriff ist also ein Gebot geistiger Ökologie. Man würde auch besser verstehen, was eigentlich fremde Sprache sind, nämlich „neue Arten zu denken und empfinden“³⁵. Und „mit der erwachsenen Lust an der Sprache, als Sprache“³⁶ würde auch die Sympathie für die „Provinzial- und Volkssprachen“ steigen, wodurch schließlich „die höheren Stände und das Volk einander näher treten“³⁷. Dies scheint mir derzeit gesellschaftspolitisch dringend angezeigt, da die höheren Stände Deutschlands gerade wieder einmal in eine andere Sprache abwandern und die alte Sprache zunehmend „mit stolzem Ekel“³⁸ betrachten.

Und erlauben Sie mir, drittens, eine Bemerkung zur wohltätigen Wirkung Humboldtscher Sprachauffassung auf die Philosophie. Mit den wirtschaftlichen Eliten ist auch die deutsche Philosophie dabei, in eine

33 Zum Beispiel von Philipp van Parijs: *Linguistic Justice for Europe and for the World*, Oxford 2011.

34 Humboldt: GS, VII, 626.

35 Humboldt: GS, VII, 602.

36 Humboldt: GS, VII, 626.

37 Ebd.

38 Ebd.

globalesische Universalität zu entschwinden und aus dem Deutschen auszusteigen. Da Philosophie zwar nicht immer, aber doch oft Sprachkritik ist und da sie auch nach Wittgenstein II den Kampf gegen die „Verhexung“ des Denkens durch die natürliche Sprache nicht aufgegeben hat, ist durch die Ausschaltung aller anderen philosophischen Sprachen außer Englisch schon einmal eine große Quelle der „Verhexung“ getilgt. *Expurganda sunt*, hatte Bacon, der Urvater analytischer Philosophie, gegen die volkssprachlichen Bedeutungen gerufen. Und diese Expurgation scheint ja auch zu gelingen. Es bleibt nur noch eine Sprache übrig, durch die sich die Philosophie hindurch-analysieren kann. Bacons Traum von der neuen Sprache seines wissenschaftlichen Himmelreiches nähert sich der Realisierung. Humboldtisch gesehen ist das aber kein Hinaustreten aus aller Sprache, von dem die Philosophie seit Platon träumt, sondern nur die Reduzierung auf eine einzige „Weltansicht“.

Humboldt hält es für eine Illusion, einen „thörichten Wahn“³⁹, zu glauben, dass man aus der Sprache austreten könne. Er gesteht allerdings zu, dass man Sprache „als Zeichen“ verwenden kann. Im sogenannten „wissenschaftlichen Gebrauch“, zu dem die Philosophie gerade nicht gehört, also im wesentlichen in Terminologien, kann man die Sprache zeichenhaft festlegen (also ihre sinnliche und ihre semantische Partikularität hinter sich lassen). Genau das ist es ja, was Frege und Wittgenstein für die wissenschaftliche Sprache fordern. Aber das ist ein aufs strikte Bezeichnen reduzierter Gebrauch von Sprache, der gerade die Sprache als Sprache hinter sich lässt. Stattdessen schreibt Humboldt der Philosophie aber Folgendes ins Stammbuch:

„Bei jeder Erkenntnis, welche die ungetheilten Kräfte des Menschen fordert, tritt der rednerische [Sprachgebrauch] ein. Von dieser Art der Erkenntnis aber 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 Erkenntnis 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.“⁴⁰

Die Philosophie erscheint hier noch als Erkenntnis, welche die „ungetheilten Kräfte“ des Menschen fordert und nicht nur subtilste logische

39 Humboldt: GS, IV, 22.

40 Humboldt: GS, IV, 30.

Operationen auf Englisch. Eine solche Philosophie gibt der Nation und ihrer Sprache „Jugend und Kraft, Glanz und Schönheit“. Ich finde, das ist eine herrliche Aufgabe für die Philosophie.

Josef Simons Philosophie als Standpunkt zwischen dem kritisch-reflexiven Idealismus Kants und Hegels und dem sprachphilosophischen Denken des zwanzigsten Jahrhunderts

Theodoros Penolidis

Die Bestimmung des Standpunktes der Philosophie Josef Simons ist kein leichtes Unterfangen. Als Denker des zwanzigsten Jahrhunderts deutet er die Philosophie Kants und Hegels in hohem Maße durch die Perspektive der sprachphilosophischen Reflexion der Nachkriegszeit. Das sprachphilosophische Interesse manifestiert sich schon in der Dissertation, die mit dem Titel belegt ist: *Das Problem der Sprache bei Hegel*¹. Die entscheidende Frage, auf welche Weise die moderne Philosophie zu einer über das hermeneutisch Formelle der direkten Relativierung hinausführenden Interpretation von Kant und Hegel gelange, beantwortet Josef Simon so, daß er eine doppelte Aufgabe zeigt, die dieser Interpretation zufallen muß: einmal hat sie sich mit den Argumenten gegen die überholte Wesensphilosophie, die das moderne Denken geliefert hat, kritisch auseinanderzusetzen; zweitens muß sie einen Hegelianisch gedeuteten Individualitätsbegriff sowie dessen innigste Beziehung zu dem Phänomen der Sprache aufnehmen – und hier ist in der Tat der Ort, an dem Josef Simon das für ihn überaus wichtige Wahrheitsproblem in verschiedenen Modifikationen gestellt hat – und ihn auf seine Fähigkeit hin prüfen, überzeugende Lösungen für die dringenden Fragen der Ontologie und der Erkenntnistheorie, die immer wieder in den Debatten der Nachkriegszeit auftauchen, darzubieten. In diesem Zusammenhang hat Josef Simon nicht zuletzt dem Hegelschen Begriff der Reflexion besondere Aufmerksamkeit geschenkt; denn erst dieser Begriff, so meinen wir, befähigte ihn, sich mit dem eher skeptischen und relativistischen Denken der Moderne fruchtbar auseinanderzusetzen, die wichtigsten philosophischen Orientierungen dieser Art einzuordnen und sie in einer Sprache zu rekonstruieren, die wesentlich reicher ist als aller Relativismus moderner Provenienz. Josef Simon rekonstruiert die Philosophie seiner Zeit auf dem Hintergrund echter Dialektik, die er konzeptuell der Philosophie Kants und Hegels zuordnet. Wir wollen im Folgenden die Simonische Sicht auf den Zusammenhang von Sprache und Wahrheit näher bestimmen und dabei die Relevanz der Hegelschen Reflexionslogik für diese Sicht in den Vordergrund rücken.

¹ Josef Simon: *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1966.