

Das Gespräch

Wilhelm von Humboldt über den unabänderlichen Dualismus des Denkens und Sprechens – mit Blick auf Emmanuel Levinas

Jürgen Trabant

1. Gespräch

»Gespräch«, nicht »Dialog« ist Wilhelm von Humboldts Wort oder, wenn er französisch schreibt, »conversation«. Das Wort »Dialog« bezeichnet bei Humboldt nur das literarische Formelement: die Dialoge in Dramen, also das Hin und Her der Rede im Gegensatz zu Monologen und Chören. Humboldts Wort für das, was Menschen mit der Sprache tun, ist »Gespräch«.

Er scheint von Jugend an geradezu süchtig nach »Gespräch«. In dem Tagebuch einer Reise »nach dem Reich« 1788 wird fast auf jeder Seite von den »Gesprächen« berichtet, die der Einundzwanzigjährige gehabt hat.¹ Und er beschwert sich durchaus auch einmal über seinen Reisebegleiter Campe, wenn es auf der Reise nach Paris 1789 mit diesem »wenig« oder gar »kein Gespräch« gab (XIV, 77, 85, 86).² Später, bei seinem langjährigen Aufenthalt in Paris, ist das »Gespräch« das wichtigste Forschungsinstrument seines anthropologischen Projekts einer Beschreibung der Moderne. Sein Pariser Tagebuch dokumentiert die »Gespräche« mit vielen Hauptakteuren des postrevolutionären Paris, vor allem mit den französischen Philosophen, mit Sieyès, mit Madame de Staël. An diese schreibt er am 1. Juni 1805, nach intensiven Begegnungen in Rom, dass nichts ihn mehr elektrisiere als das Gespräch: »Il n'y a rien qui m'électrise comme la

¹ Vgl. C. Wiedemann, »raffinierte Kunst des Umgangs«. Ich-Findung in den frühen Reisetagebüchern Wilhelm von Humboldts«, in: U. Tintemann, J. Trabant (Hg.), *Wilhelm von Humboldt: Universalität und Individualität*, München 2012, 33–54.

² Die Stellenangaben bei den Humboldt-Zitaten beziehen sich, wie in der Humboldt-Forschung üblich, auf Band und Seite von W. v. Humboldt, *Gesammelte Schriften* (Hg. A. Leitzmann u. a.), 17 Bände, Berlin 1903–36.

conversation.«³ Und in der Tat war Madame de Staël seine wichtigste französische Gesprächspartnerin. Sie war für Humboldt die »conversation«.

Aber die bedeutendste Erfahrung des »Gesprächs« in Humboldts Leben ist die mit seinem Freund Friedrich Schiller. Ihm setzt er geradezu ein Monument als Genie des Gesprächs. In der wohl immer noch besten Charakteristik Schillers im Vorwort zum Briefwechsel mit diesem (1830) schreibt Humboldt den berühmten Satz, dass »der Gedanke das Element seines Lebens war« (VI, 496), und er fährt fort: »Dies zeigte sich am meisten im Gespräch, für das Schiller ganz eigentlich geboren schien«. Er kontrastiert dabei Johann G. Herders Gesprächsverhalten mit demjenigen Schillers. Herder hätte zwar ungeheuer schön sprechen können. Seine Rede sei aber kein eigentliches Gespräch gewesen, er brauchte nämlich keine Erwidierungen oder Einwendungen. Genau diese aber waren essentiell für Schiller, der das Gespräch als eine »Wechselthätigkeit« (VI, 497) betrieb, in welcher der »Gedanke« geschaffen wurde: »Er behandelte den Gedanken immer als ein gemeinschaftlich zu gewinnendes Resultat, schien immer des Mitredenden zu bedürfen, wenn dieser sich auch bewusst blieb, die Idee allein von ihm zu empfangen, und liess ihn nie müßig werden« (VI, 496). Der »Gedanke«, Schillers Element, ist also immer an das »Gespräch« gebunden. Gedanke und Gespräch sind eins und dasselbe.

Schiller war damit für Humboldt sozusagen die Sprache überhaupt, denn das Wesen der Sprache ist es, den Gedanken als gemeinschaftliches Resultat zu erzeugen. Sie ist, wie Humboldt im Spätwerk formuliert, »das bildende Organ des Gedanken« (VII, 53), das des »fremden Mundes« bedarf (VII, 56).

2. Mitdenken

Schon in seinem ersten kleinen Artikel über die Sprache »Über Denken und Sprechen« (1795) bestimmt der junge Humboldt mit Herder (und gegen Johann G. Fichte) die Aufgabe der Sprache als eine kognitive: Gegen die dominante Auffassung von Sprache als Mittel der Kommunikation (als »Zeichen« seit Aristoteles) betrachtet er »das

³ Zitiert von K. Mueller-Vollmer, »Guillaume de Humboldt, interprète de Madame de Staël: distances et affinités«, in: *Cahiers Staëliens* 37 (1967), 93.

Denken« als die wesentliche Aufgabe der Sprache. Die Sprache schafft »Portionen des Denkens« (VII, 582), die sie mit Tönen verbindet, welche etwas ganz Besonderes in der Welt sind, denn mit diesen lädt der Sprecher seine »Mitgeschöpfe« zum »Verstehen durch Mitdenken« ein: »Solche Töne giebt es sonst in der ganzen übrigen Natur nicht, weil niemand, ausser dem Menschen, seine Mitgeschöpfe zum Verstehen durch Mitdenken, sondern höchstens zum Handeln durch Mitempfinden einladet« (VII, 583).

Sprache ist damit ganz entschieden zweifach aus dem Pragmatischen und Emotionalen ins Kognitive gestellt. Nicht nur ist Sprache primär Weltaneignung, also »Denken«, und nicht Kommunikation. Auch die Dimension des Anderen, die Humboldt ja nicht ausschließt, ist radikal ins Denken eingeholt: Mit-Denken. Es geht nicht wie bei anderen Sprachtheorien des 18. Jahrhunderts primär um die Bewältigung der sozialen Beziehung zum Anderen – Hilfeleistung bei Étienne de Condillac, Liebesbeziehung bei Jean-Jacques Rousseau – sondern, wie Herder es in seiner Ursprungsschrift gezeigt hatte, um die geistige Erfassung der Welt, den »Gedanken«.

Herder schreibt dann den ersten Gedanken in den »Dialog« ein. Er sei ein »Dialogieren« der Seele mit sich selbst, und überhaupt beginne mit dem Fassen des ersten Gedankens auch gleich der »Dialog« mit anderen: »Ich kann nicht den ersten Menschlichen Gedanken denken, nicht das Erste besonnene Urtheil reihen, ohne daß ich in meiner Seele dialogire oder zu dialogiren strebe; der erste Menschliche Gedanke bereitet also seinem Wesen nach, mit andern dialogiren zu können!«⁴

Humboldt, der mit dieser Herderschen Position grundsätzlich übereinstimmt, spricht hier aber gerade nicht von »Dialog«. Indem er den Bezug zum anderen als Einladung zum »Verstehen durch Mitdenken« fasst, präzisiert er nämlich dessen kognitiven Charakter noch einmal. Das Wort ist nicht nur, wie bei Herder, »Mittheilungswort für Andre« (ebd.), also Mittel der Kommunikation, sondern Aufforderung zu einem kognitiven Prozess im Anderen: Mitdenken. Was er später bei Schiller lobt, die gemeinsame Erarbeitung des Gedanken im Gespräch, ist die Funktion der Sprache.

3. Geschlechtsunterschied

Dieser kleine Text über die Sprache ist in derselben Zeit geschrieben, in der Humboldt über den Geschlechtsunterschied nachdenkt und eine gewagte anthropologische Deutung der geheimnisvollen kantischen »Einbildungskraft« entwickelt. Für Schillers *Horen* schreibt er 1795 »Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur«.⁵ Humboldt betrachtet darin das Männliche und das Weibliche als die grundlegenden Kräfte der Natur, deren Trennung eine Einseitigkeit und Sehnsucht nach Verbindung erzeugt und aus deren liebender Vereinigung das Neue entsteht. Diese Trennung und Vereinigung herrscht nicht nur in der natürlichen Welt, sondern auch in der Welt des Geistigen. Humboldt behauptet kühn, noch der Gedanke sei der »Sprössling« der Sinnlichkeit, also der liebenden Vereinigung des männlichen und des weiblichen Prinzips im Menschen, von Verstand und Sinnlichkeit: »Diesem gegenseitigen Zeugen und Empfangen ist nicht bloss die Fortdauer der Gattungen in der Körperwelt anvertraut. 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« (I, 316).

Von der Sprache spricht Humboldt im *Horen*-Aufsatz nicht. Wenn er aber im unmittelbaren Umfeld des *Horen*-Aufsatzes die Sprache als Erzeugerin von »Portionen des Denkens« betrachtet, so dürfen wir diese Gedanken als »Sprösslinge« der liebenden Synthese von Sinnlichkeit und Verstand im Subjekt verstehen. Und in der Verlängerung des erotischen Gedankens bis ans Ende des kleinen Sprachartikels kann man auch die Einladung zum »Verstehen durch Mitdenken« durchaus als eine weitere Dimension des Zusammenspiels des Weiblichen und des Männlichen auffassen. Es findet also eine doppelte »Vermählung« (Humboldts Wort im »Geschlechtsunterschied«) statt: die Verbindung von Sinnlichkeit und Verstand in der Produktion der »Portionen des Denkens« und die Verbindung von Sprechendem und Verstehendem im »Mitdenken«. Erst aus dieser

⁴ J. G. Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* [1772] (Hg. W. Proß), München 1978, 41.

⁵ Man müsste diesen Aufsatz und seine Fortsetzung »Über männliche und weibliche Form« (1795) einmal im Lichte der »Phénoménologie de l'Eros« von Levinas neu lesen, vgl. E. Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Den Haag 1974, 233–244.

Synthese geht der »Gedanke« als gemeinsames Produkt hervor, als Kind des Gesprächs.

Wenn richtig ist, was die Humboldt-Philologie annimmt, nämlich dass »Über Denken und Sprechen« kurz nach dem *Horen*-Aufsatz entstanden ist, kann es nicht verwundern, dass darin keine Spur des sexualisierten Diskurses über die Erzeugung des Gedanken und des Miteinandersprechen enthalten ist. Immanuel Kant hatte nämlich bei Schiller vehement gegen die Sexualisierung seiner Philosophie protestiert. Es sei ein »Abgrund des Denkens«, schreibt Kant.⁶ Gottvater höchstselbst verhängt also ein Denkverbot. Schlimmeres konnte einem tief überzeugten Kantianer wie Humboldt nicht widerfahren, der die Synthesis der Einbildungskraft ja nicht kritisieren, sondern naturphilosophisch unterlegen wollte. Humboldt wird dann jahrzehntelang nichts mehr zum Geschlechtsunterschied und dem Erzeugen des Neuen aus der liebenden Vereinigung der beiden Geschlechter publizieren. Die Geschlechterdifferenz bleibt aber ein zentrales Motiv seines Denkens. Sie ist die erste offensichtliche Grunddifferenz der Menschheit, der Humboldt dann im unveröffentlichten und unvollendeten »Plan einer vergleichenden Anthropologie« ein Kapitel widmet. Auch bleibt die liebende Vereinigung von Zweien eine Grundfigur seines Denkens, da sie wie nichts anderes seiner *forma mentis* entspricht. Im Gegensatz etwa zu Hegel, der die Dialektik nach dem Modell des alimentären Stoffwechsels, des Verzehens und Verdauens, denkt, ist Humboldt ein tief erotischer Denker, für den die »richtige« Synthese immer die »Vermählung« von Zweien bleiben wird. Gleichgültig, ob er über Politisches oder Linguistisches nachdenkt, die beste Lösung aller Gegensätze ist ihre liebevolle Verbindung. Er unterscheidet drei Verfahren des Zusammenseins zweier Entitäten, die Isolierung, die Verschmelzung und die Synthese. Bei den grammatisch-morphologischen Verfahren ist die »synthetische« Flexion die beste Lösung für die Verknüpfung der Wörter im Satz, während die »Einverleibung« und die »Isolierung« von Wörtern weniger vollkommene Verfahren sind. Auch in der Politik kommt es nicht darauf an, Differenzen durch Einverleibung zu zerstören oder überhaupt nicht zu lösen (Isolierung), sondern immer darauf, sie miteinander so zu »vermählen«, dass in der Verbindung die Eigenheit der Verbundenen nicht verloren geht und aus ihr ein Neues entsteht.

⁶ Zitiert in J. Trabant, *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache*, München 1986, 23.

4. Sprachen

Nachdem für Humboldt von Anfang an »das Gespräch« – mindestens so stark wie bei Schiller – sein »Element« ist und die Sprache im allgemeinen (*langage*) in dem kleinen frühen Text über Denken und Sprechen thematisiert wird, entdeckt Humboldt in Paris 1797–1801 in den Sprachen (*langues*) das Zentrum seiner anthropologischen Suche. Schon wegen der fremdsprachigen Umgebung widmet Humboldt der Sprache, dem Französischen, viel Aufmerksamkeit, dann aber ist es das Baskische, das Humboldt mit seiner von den anderen europäischen Sprachen abweichenden Struktur so sehr in den Bann ziehen, dass er, von der Beschreibung des Baskischen ausgehend, den Plan einer Enzyklopädie aller Sprachen der Menschheit fasst. Dass Sprache überhaupt (*langage*) »Denken« und »Mitdenken« ist, hatte Humboldt schon geschrieben. Nun tritt die Sprache – wie gerade das radikal differente Baskische zeigt – aber als verschiedene Sprachen (*langues*) auf. Diese Verschiedenheit gilt es zu verstehen. Humboldt ist mit der Aufklärungsphilosophie seit Locke davon überzeugt, dass die Sprachen verschiedene Formen des Denkens der Menschheit enthalten. Gegen John Locke sieht er aber darin keine Katastrophe, sondern mit Gottfried W. Leibniz eine wunderbare Vielfalt des menschlichen Geistes, »la merveilleuse variété des opérations de notre esprit«.⁷ Humboldt stürzt sich dann gleichsam auf die Sprachen der Menschheit, arbeitet nach dem Baskischen vor allem über amerikanische Sprachen, Sanskrit, Chinesisch, die ägyptischen Hieroglyphen und schließlich über die austronesischen Sprachen, denen sein posthumes Hauptwerk gewidmet ist: *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (1836–39). Er stellt einiges von diesen Forschungen zu den Sprachen in der Berliner Akademie vor, wenn er sich ab 1820 aus seinen politischen Aufgaben in die Sprachforschung zurückzieht.⁸ Gleichzeitig arbeitet er an einer philosophischen Begründung dieses »vergleichenden Sprachstudiums«. Es ist ja nicht selbstverständlich, dass alle Sprachen der Welt dokumentiert, beschrieben und verglichen werden sollen. Von dieser philosophischen Legitimation der Sprachforschung

⁷ G. W. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* [1765] (Hg. J. Brunschwig), Paris 1966, 293.

⁸ Vgl. J. Trabant, »Humboldts Forum: Die Berliner Akademie und das vergleichende Sprachstudium«, in: J. Trabant (Hg.), *Wilhelm von Humboldt: Sprache, Dichtung und Geschichte*, München 2018, 163–182.

stellt Humboldt aber nur einige Theoriestücke zu seinen Lebzeiten vor, sie erscheint insgesamt erst nach seinem Tode im ersten Band des *Kawi-Werkes: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836). Sie ist in wesentlichen Stücken gleichsam eine Ausarbeitung der frühen Skizze über Denken und Sprechen unter Rückgriff auf die Überlegungen zur Sexualität.

5. Der unabänderliche Dualismus

Eines der zentralen Momente dieser Sprachphilosophie, das Humboldt in der Akademie vorträgt, ist das Theorieelement, das uns hier in Zusammenhang mit der Thematik des Dialogs beschäftigt: der »unabänderliche Dualismus« der Sprache. In dem Vortrag »Über den Dualis« (1827) sucht Humboldt zunächst diese grammatische Kategorie in den verschiedenen Sprachen der Welt auf. Er weitet dann die Frage auf semantische Zweiheit aus und kommt am Ende des Vortrags auf den sprachphilosophischen Kern der Frage nach der Zweiheit zu sprechen: »Besonders entscheidend für die Sprache ist, dass die Zweiheit in ihr eine wichtigere Stelle, als irgendwo sonst, einnimmt.« (VI, 25). Denn »Alles Sprechen ruht auf der Wechselrede« (ebd.). Und an dieser Stelle, dreißig Jahre nach dem Verdikt Kants, greift Humboldt ausdrücklich auf die Geschlechtsthematik zurück: »Der in seiner allgemeinsten und geistigsten Gestaltung aufgefasste Geschlechtsunterschied führt das Bewusstseyn einer, nur durch gegenseitige Ergänzung zu heilenden Einseitigkeit durch alle Beziehungen des menschlichen Denkens und Empfindens hindurch« (VI, 25).

Trotz Kants Einspruch von 1795 nimmt Humboldt 1827 also kein Wort seines frühen *Horen*-Aufsatzes zurück, sondern bekräftigt dessen Grundthese in deutlicher Vorwegnahme der Prinzipien der Freud'schen Psychoanalyse: Das Sexuelle begleitet das gesamte menschliche Denken und Empfinden. Falls Humboldt seine Geschlechtstheorie – freudianisch gesprochen – während seines bisherigen Lebens unterdrückt haben sollte, wegen des Verbots des Großen Vaters, so tritt sie hier wieder kräftig an die Oberfläche, also gerade dort, wo er das Kernstück seiner gesamten Sprachphilosophie skizziert: Das durch den Geschlechtsunterschied gestiftete Gefühl der fundamentalen menschliche Einseitigkeit, das nur durch »gegenseitige Ergänzung« zu heilen ist, ist die anthropologische Grundlage des »unabänder-

lichen Dualismus« der Sprache: »Es liegt aber in dem ursprünglichen Wesen der Sprache ein unabänderlicher Dualismus, und die Möglichkeit des Sprechens selbst wird durch Anrede und Erwiderung bedingt« (VI, 26). Und dieser unabänderliche Dualismus ist nicht nur etwas Dialogisches-Formales (wie im Drama), wie man angesichts der Erwähnung der formalen Dialog-Elemente Anrede und Erwiderung meinen könnten, sondern die Grundlage der Aufgabe der Sprache, den Gedanken zu bilden. Da er auf der sexuellen Leiblichkeit aufruht, auf deren Sehnsucht nach Heilung durch »gegenseitige Ergänzung«, ist er tief in die menschliche Natur eingeschrieben, ist er auch der unabänderliche Dualismus des Denkens: »Schon das Denken ist wesentlich von Neigung zu gesellschaftlichem Daseyn begleitet, und der Mensch sehnt sich, abgesehen von allen körperlichen und Empfindungs-Beziehungen, auch zum Behuf seines blossen Denkens, nach einem dem Ich entsprechenden Du« (VI, 26).

Die »Neigung« und das »Sehnen« des denkenden Menschen verweisen klar auf die körperlichen Grundlagen seines Denkens, das immer auf den Anderen gerichtet ist. Das Denken geschieht immer in der Dimension des Anderen.

Dieser grundlegende »Dualismus« des Denkens und Sprechens hat mit »Kommunikation« im modernen Sinne nur wenig zu tun. Es geht ja nicht nur um ein »Übergeben« eines vom Ich gefassten Gedankens an den Anderen, wie moderne Kommunikationstheorien das Miteinandersprechen fassen. Humboldt selbst sagt: »Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Übergeben eines Stoffes vergleichbar« (VII, 56). Es geht vielmehr um eine tiefe Alterität, die der »Übergabe« vorausgeht und ihr zugrundeliegt, weil sie das Denken selbst motiviert und begleitet. Kognitivität und Kommunikativität sind nicht zwei Aspekte der Sprache, sondern fallen zusammen.

Humboldt resümiert in der Akademie-Rede die dualistische Produktion des Gedanken, die er später im Hauptwerk ausführlicher darlegen wird, als innige Verbindung des Denkens des Ichs mit dem Denken des Anderen, sofern er an der soeben zitierten Stelle unmittelbar anschließt, dass der Begriff, also der Gedanke, »erst seine Bestimmtheit und Gewissheit durch das Zurückstrahlen aus einer fremden Denkkraft« erreiche (VI, 26). In der endgültigen und ausführlichen Darlegungen der »Arbeit des Geistes« im *Kawi-Werk* wird die Erzeugung des Gedanken in zwei Schritten vorgeführt: Zunächst wird die »einsame« Erzeugung des Gedanken durch das Ich beschrieben und dann die »gesellschaftliche« Erscheinung als notwendige Fortführung

dieser Arbeit. Der erste Aspekt dieses »Zusammenhangs des Denkens mit der Sprache« ist der folgende: »Die Thätigkeit der Sinne muss sich mit der inneren Handlung des Geistes synthetisch verbinden, und aus dieser Verbindung reißt sich die Vorstellung los, wird, der subjectiven Kraft gegenüber, zum Object, und kehrt, als solches aufs neue wahrgenommen, in jene zurück. 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« (VII, 55).

Um sich deutlich von der traditionellen kommunikativen Sprachauffassung zu distanzieren, sagt Humboldt an dieser Stelle sogar ganz herderisch, dass diese Erzeugung des Gedanken eine Tätigkeit auch des einsamen Einzelnen sei. Herder hatte in der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* ja emphatisch betont, dass auch der »Einsame im Walde« Sprache erfunden hätte.⁹ Und Humboldts Echo: »Ohne daher irgend auf die Mittheilung zwischen Menschen und Menschen zu sehen, ist das Sprechen eine nothwendige Bedingung des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit« (VII, 55).

Humboldt fährt aber unmittelbar fort, dass dies nicht bedeute, dass ein solches Denken in »Einsamkeit« tatsächlich möglich wäre, es realisiert sich *nur* mit den Anderen: »In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbstgebildete Wort aus fremdem Munde wieder tönt« (VII, 55 f.).

Dieser zweite Aspekt ist kein Nacheinander – zuerst Gedankenproduktion des Einsamen, dann Verstehen und Sprechen des anderen – sondern die notwendige Vollendung der Produktion des Denkens. Dieses ist also ein Zusammenspiel vielfältiger Synthesen: Verbindung von Laut und Gedanke, Produktion des Lauts, Hören des Sprechers auf den eigenen Laut, Hören und Verstehen des Anderen, Sprachproduktion des Anderen, Hören auf das Wort des Anderen.

⁹ Herder, *Abhandlung*, 34: »der Wilde, der Einsame im Walde hätte Sprache für sich selbst erfinden müßen; hätte er sie auch nie geredet«.

6. Hören und Erblicken des Gedanken

In dieser höchst komplizierten »Bildung des Gedanken« spielt durch die Bindung des Gedanken an den Laut das Hören eine zentrale Rolle. Humboldt entdeckt, dass der sprechende Mensch sich selbst hören muss. Das »Erzeugnis des geistigen Strebens kehrt zum eigenen Ohre zurück.« Ohne diese Propriozeption ist keine klare Artikulation und folglich auch kein »deutliches« Denken möglich. Die Beachtung des akustischen *loop* ist, wenn ich es richtig sehe, wirklich eine Neuerung in der europäischen Sprachtheorie. Das Hören des Anderen auf mein Wort setzt dann die Erzeugung von Sprache im Anderen in Gang: »Verstehen und Sprechen sind nur verschiedene Wirkungen der nämlichen Sprachkraft« (VII, 56), die sich im erneuten Sprechen des Anderen manifestiert. Erst wenn mein Wort aus »fremdem Munde wieder tönt« (und ich es höre), sind die multiplen Synthesen, die Erzeugung des Gedanken im Gespräch, vollbracht.

Trotz dieser phonetisch-akroamatischen Aktivität spricht Humboldt auch immer wieder davon, dass der Sprechende den Gedanken außer sich »erblicken« müsse. Der Sprecher erblickt in Wirklichkeit aber nichts, sondern er hört den Gedanken. Dass in Humboldts Wortwahl die Visualität durchschlägt, verweist auf die dominante Semantik des abendländischen Diskurses über das Denken, das ja im Wesentlichen als ein Sehen und Ergreifen gefasst wird. Die kognitiven Metaphern der Tradition sind optisch und haptisch: Anschauung, Be-griff, Vor-stellung etc.¹⁰ Humboldt versucht immerhin, eine Epistemologie des Hörens zu denken: Die Vorstellung verbindet sich mit dem Laut, der durch die Lippen bricht, dieser muss zum eigenen Ohre zurückkehren, um »deutlich zu werden«, und er muss natürlich zum Ohr des anderen gelangen, du musst mich hören und deinerseits wieder ein phonetisch-akroamatisches Erzeugnis produzieren, das ich schließlich wieder hören muss. Ich muss es nicht »erblicken«. Aber der optische Diskurs des Denkens ist so stark, dass Humboldt ihm nicht entgeht. Gewiss spielt dabei auch eine Rolle, dass das Hören in der Tradition ein »ethischer« und kein theoretischer Sinn ist (Ge-horsam, *ob-oedientia*). Herder hatte versucht, das Hören auf die Welt als

¹⁰ Vgl. die Bemerkung von Levinas: »Comme l'a fait remarquer Heidegger après St. Augustin, nous employons le terme vision indifféremment pour toute expérience, même quand elle engage d'autres sens que la vue. Et nous employons aussi dans ce sens privilégié le saisir«, in: *Totalité et Infini*, 162.

erste kognitive Beziehung des Menschen zur Welt zu fassen.¹¹ Humboldt folgt ihm hierin nicht, sondern belässt das Hören in der Beziehung mit den Menschen.

Was an dieser zentralen Stelle über die »Gedankenerzeugung« (VII, 56) durch Sprache deutlich wird, ist, dass Sprechen tatsächlich immer ein Gespräch ist, das heißt dass Du immer an der Bildung des Gedanken beteiligt bist. »Verstehen durch Mitdenken« ist eine sprachliche Tätigkeit beziehungsweise der wesentliche zweite Teil der Sprach-Arbeit. Dieser ist wie die Tätigkeit des Ich notwendig zur Vollendung der »Objektivität« des Begriffs. Die Ich-Du-Relation ist ebenso wichtig für die Produktion des »Gedanken« wie die Ich-Welt-Relation, ja sie liegt dieser sogar zugrunde, sofern sich der Mensch »auch zum Behuf seines blossen Denkens nach einem dem Ich entsprechenden Du« sehnt (VI, 26). In der Ich-Welt-Relation erzeugt das Subjekt den Laut-Gedanken, den es sich selbst objektiv gegenüberstellt. Der Begriff »wird erzeugt, indem er sich aus der Masse des Vorstellens losreisst, und, dem Subject gegenüber, zum Object bildet« (VI, 26) – erster Schritt, auf den als zweiter Schritt notwendigerweise folgt: »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).

7. Zwischen *Cogito* und Dialog

Humboldts Theorie der Sprache scheint auf den ersten Blick die wesentlichen Elemente des »Dialogs der Immanenz« zu haben, die Levinas in einer nicht näher spezifizierten »überlieferten Philosophie [*philosophie transmise*]«, im »westlichen Humanismus [*humanisme occidental*]« oder im »abendländischen Geist [*esprit occidental*]« vorfindet.¹² Es geht in der Philosophie des *Cogito* um »Wissen«, *savoir*, das bei Humboldt »der Gedanke« heißt, also sozusagen wortgetreu

dem *Cogito* entspricht. Dennoch ist Humboldts Sprachphilosophie im Kontext der Reflexion des Dialog-Aufsatzes von Levinas insofern einer Thematisierung wert, als sie in vielerlei Hinsicht weder dem Bild der Wissensphilosophie des »westlichen Humanismus« noch der modernen Dialogphilosophie entspricht, wie sie Levinas skizziert, sondern zentrale Elemente beider Philosophien miteinander verbindet.

Zwar schreibt der Kantianer Humboldt seine Philosophie der Sprache ein in eine Philosophie des Wissens, des *savoir*, des *Cogito*. Die Sprache ist ja »das bildende Organ des Gedanken«. Sie wird geradezu enthusiastisch und ausdrücklich in die theoretische Philosophie eingestellt. Sie wird aus ihrer bloßen Hilfsfunktion als Kommunikationsmittel (Zeichen) des sprachlosen Denkens hineinbefördert in die Produktion des Denkens selbst. Sie nimmt dann sogar – in Bezug auf die Kantische Systematik – die Stelle der Einbildungskraft ein, deren »Schemata« zwischen Sinnlichkeit und Verstand vermitteln und hier als »Portionen des Denkens« als sprachliche erkannt werden.

Aber – und hier weicht Humboldt doch erheblich vom »abendländischen« Modell ab – diese Portionen des Denkens sind nicht nur Erzeugnisse des Ich, des *Cogito*, und seines inneren und äußeren Dialogs. Sondern das Denken ist eine gemeinsame Produktion von Ich und Du: Mitdenken, welches gerade nicht, wie Levinas schreibt, ein Eintreten der Gesprächspartner in das Denken des anderen [*entrer dans la pensée de l'autre*]¹³ [12] ist, bei dem dann die »wechselseitige Anderheit unterdrückt wird [*où se supprime leur altérité réciproque*]«¹⁴ [14]. Mein Wort, mein Gedanke muss aus »fremdem Munde wiedertönen«, dann erst ist er wirklich in der Welt. Aber er ist als »fremdes« Wort ja durchaus eben anderes Denken des Anderen. Eine neue Figur erscheint: *Cogitamus*, »wir denken«. Und das ist ein riskantes Unternehmen: »die Sprache kann auch nicht vom Einzelnen, sie kann nur gesellschaftlich, nur indem an einen gewagten Versuch ein neuer sich anknüpft, zu Wirklichkeit gebracht werden« (VI, 26).

Der Gedanke ist etwas Fremdes und etwas Unabgeschlossenes, niemals Beendetes. Wenn Schillers »Element« der Gedanke ist, so ist eben das »Gespräch« sein Element, in dem der Gedanke niemals einen Abschluss findet. Das »Mitdenken« zu dem die Menschen sich ein-

¹¹ Vgl. Herder, *Abhandlung*, 53: »Da der Mensch blos durch das Gehör die Sprache der lehrenden Natur empfängt, und ohne das die Sprache nicht erfinden kann: so ist Gehör auf gewisse Weise [...] die eigentliche Thür zur Seele.«

¹² Die französischen Zitate aus E. Levinas, »Le dialogue. Conscience de soi et proximité du prochain«, in: ders., *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris 1982, 211–230.

¹³ Ebd., 216.

¹⁴ Ebd., 217, Abschnitt 14.

laden, ist kein Mitwissen, sondern ein ewiger Prozess der Erzeugung des offenen Denkens.

Das Du ist daher nicht nur etwas, das zum einsamen denkenden Ich sozusagen bestätigend hinzukommt, sondern Ich-Du liegt allem Denken zugrunde. Dieser unabänderliche Dualismus des Denkens und Sprechens (das ist eben dasselbe) basiert – wie die Dialogphilosophie – auf dem Ich-Du als tiefster Grundlage. Im Gegensatz zu dieser aber behält Humboldt gleichzeitig das Ich-Es der *Cogito*-Philosophie bei. Das heißt Humboldts Sprachphilosophie bleibt in der theoretischen Philosophie und Erkenntnistheorie, sie wird keine Ethik. Levinas macht in seiner Darstellung die Differenz der Dialog-Philosophie (Martin Bubers im wesentlichen) zur traditionellen *Cogito*-Philosophie deutlich: »la philosophie contemporaine du dialogue insiste sur une tout autre dimension de sens [...] sur la socialité originaire«. ¹⁵ [19] Auch für Humboldt gilt eine *socialité originaire*. Das Ich-Du bei Humboldt basiert aber nicht auf der Begegnung mit Gott (wo dann letztlich das Ich »Diener des Du« ist) ¹⁶ [36], sondern auf der Sehnsucht nach dem anderen Geschlecht. Die Originalität Humboldts besteht ganz gewiss in dieser sexuellen Grundierung seines ganzen Denkens. Das fundamentale »Bewusstseyn einer nur durch gegenseitig Ergänzung zu heilenden Einseitigkeit« entsteht aus der geschlechtlichen Natur des Menschen. Sie ist der Grund dafür, dass wir – in verwickelten, mehrfachen Synthesen – den Gedanken gemeinsam bilden.

Humboldts Sprachphilosophie nimmt also eine bemerkenswerte Zwischenposition ein. Deren Kühnheit bedingt vielleicht auch manche Unentschiedenheit: So entfaltet Humboldt, sicher im Anschluss an Herder, zwar das Hören – den fundamentalen »ethischen« Sinn – als Sinn der Sprache, indem er es gleich mehrfach in die Produktion des Laut-Gedanken einführt. Aber das Hören auf das »Wort, das aus fremdem Munde wiedertönt«, fasst er auch als ein »Erblicken«. Die europäische Tradition der Metaphern des Wissens als eines Sehens (und Greifens) bleibt mächtig und wirksam. Und auch die Darstellung der Erzeugung des Gedanken, die er im »Dualis« deutlich als Ich-Du und Ich-Es eng verwob, in zwei Schritten in der Kawi-Einleitung zeigt eine gewisse Zögerlichkeit angesichts der kühnen untrennbaren Verbindung der beiden Dimensionen.

¹⁵ Ebd., 219.

¹⁶ »Le Je comme Je est serviteur du Tu dans le Dialogue«; Levinas, »Dialogue«, 230.

Die Position Humboldts zwischen Philosophie des Wissen und Philosophie des Dialogs, zwischen Philosophie des *Cogito* und Philosophie des Ich-Du wird im Terminus »Gespräch« – gegenüber »Dialog« – deutlich. Während im Dialog die Begegnung selbst als solche – *le rapport inter-humain*¹⁷ [19] – das fundamentale Ereignis ist, geht es im »Gespräch«, diesem unabänderlichen Dualismus, immer auch um die Bildung des Gedanken. Diese ist allerdings – im Gegensatz zu dem von Levinas rekonstruierten Hegelschen Gang bis zum absoluten Wissen, bei dem die Teilnehmer »zur Vernunft gebracht werden [*ramenant les interlocuteurs à la raison*]«¹⁸ [14] – immer ungeschlossen, unabschließbar, deswegen bleibt der Gedanke auch immer im Gespräch.

8. Und schließlich: *le visage*

Humboldt hat 1829 die Produktion des Denkens im Gespräch, die Ich-Es-Synthese und die Ich-Du-Synthese, am Anfang einer Akademie-Rede über die Pronomina, also Ich-Du-Er, und Ortsadverbien noch einmal folgendermaßen zusammengefasst. »Das Sprechen, man mag es nun in seiner inneren und tiefen Beziehung auf das Denken, oder in seiner äusseren und mehr sinnlichen auf die dadurch gestiftete Gemeinschaft zwischen Menschen und Menschen betrachten, setzt immer in seinem Wesen voraus, dass der Sprechende, sich gegenüber, einen Angeredeten von allen Andren unterscheidet. Das Gespräch beruht auf diesem Begriff, und auch die bloss geistige Function des Denkens führt eben dahin. Es erlangt erst seine Bestimmtheit und Klarheit, wenn es auch als aus einer fremden Denkkraft zurückstrahlend angesehen werden kann. Der gedachte Gegenstand muss vor dem Subjecte zum Object werden. Aber die bloss ideale subjective Spaltung genügt nicht, die Objectivität ist erst vollendet, wenn der Vorstellende den Gedanken wirklich ausser sich erblickt, was nur in einem andren, gleich ihm vorstellenden und denkenden Wesen möglich ist. Die Sprache, obgleich auch beim einsamsten Denken unentbehrlich und obgleich im Sprechen durch jeden der Sprechenden allein aus ihm selbst herausgesponnen, kann dennoch nur an und vermittelt einer Zweiheit entstehen« (VI, 304).

¹⁷ Ebd., 219.

¹⁸ Ebd., 217.

Humboldt zeigt in diesem Vortrag, der 1832 als letzter gedruckter Text zu seinen Lebzeiten erscheint, wie verschiedene Sprachen diese durch das Sprechen selbst gegebene Zweiheit mit verschiedenen Raumvorstellungen verbinden. Und er endet mit dem Hinweis auf eine Metapher für das Du, die ins Herz der Philosophie von Levinas führen, zum *visage*, also zur »Art und Weise wie sich der Andere präsentiert und dabei die Idee des Anderen in mir hinter sich lässt«: »La manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi, nous l'appelons, en effet, visage.«¹⁹ Das Neuseeländische, das wir heute Maori nennen, habe einen bemerkenswerten Ausdruck für das »andre, gleich ihm vorstellende und denkende Wesen«: Du bist das Entgegenleuchtende, das Ant-litz: *e mâra*: »E mâra, gebraucht wie unser rufendes *du, ihr*, heisst also wörtlich: *o gegenüber*. Zugleich aber, und dies ist sichtlich der ursprünglichere Begriff, heisst *mâra* ein offener, der Sonne ausgesetzter Platz, und ist dasselbe Wort mit *mârama*, hell, erleuchtet, Licht. Diese Metapher ist also hier auf das im Gegenüberstehen frei entfaltet da liegende, entgegenleuchtende menschliche Gesicht angewendet. Wir könnten es ganz treu durch *o Antlitz!* Übersetzen« (VI, 330).

In dieser Metapher von der anderen Seite der Welt – und gleichsam in seinem letzten (gedruckten) Wort – trifft Wilhelm von Humboldt, der Denker des Gesprächs, den Denker des *visage*.

¹⁹ Levinas, *Totalité et Infini*, 21.

Levinas' Neuorientierung der Dialog-Philosophie

Werner Stegmaier

Einleitung: Levinas' Dialog über die Dialog-Philosophie

Emmanuel Levinas' 1980 zuerst erschienener Text zum Dialog¹ hat das für ihn eher ungewöhnliche Format eines Beitrags zu einer Enzyklopädie.² Unter seinen Händen wird aus ihm ein wiederum ungewöhnlicher Lexikon-Artikel. Denn einerseits erschöpft er bei weitem nicht die vielfältigen Versionen einer Philosophie des Dialogs, die man üblicherweise mit Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Georg Hamann, Johann Gottfried Herder und Wilhelm von Humboldt beginnen lässt, in die man vielleicht auch Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Daniel Ernst Schlegel einbezieht, in jedem Fall aber Ludwig Feuerbach einschließen wird; neben Franz Rosenzweig, Martin Buber und Gabriel Marcel, die

¹ Der notoriousen Schwierigkeiten wegen, Levinas ins Deutsche zu übersetzen, halte ich mich an den in Levinas' Aufsatzsammlung *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris 1982) neu abgedruckten und neu autorisierten französischen Text, dem Levinas hier den programmatischen Untertitel *Conscience du soi et proximité du prochain* (Bewusstsein seiner selbst und Nähe des Nächsten) gab. Die Untergliederung der IV Teile des Beitrags in jeweils 1–6 Abschnitte mit besonderen Überschriften stammt, wie in der vorliegenden modifizierten Übersetzung angemerkt, von den Herausgebern der deutschen Erstveröffentlichung 1981, die auf die französische Erstveröffentlichung im italienischen *Archivio di Filosofia* 1980 folgte; die vorliegende deutsche Übersetzung bemüht sich, wie schon die frühere Version, darum, die harten Kanten von Levinas' Diktion abzuschleifen, seine manchmal verschachtelten Konstruktionen zu entzerren und die verkürzten zu erweitern, sichtlich, um den Text für Leser einer Enzyklopädie gefälliger lesbar zu machen. Ich gebe, wo es angebracht ist, die französischen Begriffe in Klammern mit an, referiere jedoch zur leichteren Übersicht auf die Nummerierung der Abschnitte, die der Herausgeber dieses Bandes, Burkhard Liebsch, in den Text eingetragen hat.

² Weitere sind etwa »Philosophie et transcendance«, »Totalité et totalisation« und »Infini« in: E. L., *Altérité et transcendance*, Montpellier 1995, 27–89.