

Sonderdruck aus:

URSPRUNG UND WESEN DES MENSCHEN

Ringvorlesung gehalten an der Universität Tübingen
Sommersemester 1966

Herausgegeben

von

HERBERT HAAG und FRANZ PETER MÖHRES



J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

1968

Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich

DER MENSCH UND SEINE SPRACHE

EUGENIO COSERIU

Über die Sprache ist eigentlich schon fast alles gesagt worden, was zu sagen war. Es ist aber auch viel, sehr viel sogar, gesagt worden und wird immer wieder gesagt, was besser nicht gesagt würde. Das liegt zum Teil an der Sprache selbst. Die Sprache erscheint nämlich schon bei einer oberflächlichen Betrachtung als ein derart vielfältiges Phänomen, sie durchdringt – indem sie sogar der notwendige Ausdruck für einige darunter ist – in so erheblichem Maße die übrigen menschlichen Erscheinungen, daß Verwechslungen und Einseitigkeiten in diesem Bereich vielleicht leichter zustande kommen als auf anderen Gebieten. Vor allem aber kann es leicht vorkommen, und das ist bis zu einem gewissen Grade entschuldbar, daß das Sekundäre, Nebensächliche und Abgeleitete für Wesentliches und Primäres gehalten wird. So gilt es, das Problem in seinen allgemeinsten Zügen wieder aufzunehmen und zu versuchen, das Zutreffende vom Nicht-Zutreffenden zu scheiden und vor allem zu zeigen, welches die Punkte sind, bei denen man am ehesten Gefahr läuft, in der Deutung der Sprache auf Irrwege zu geraten.

Die erste Feststellung, die sich uns schon bei der unmittelbaren Betrachtung aufdrängt, ist die, daß die Sprache konkret als eine besondere und leicht erkennbare menschliche Tätigkeit auftritt, nämlich als *Sprechen* oder *Rede*. Diese erste Feststellung ermöglicht einerseits eine Definition des Menschen: Der Mensch ist ein sprechendes Wesen, mehr noch, er ist *das* sprechende Wesen – eine Definition, die dann weiter entwickelt und begründet werden kann, wenn man präzisiert, was „Sprechen“ eigentlich heißt. Andererseits eröffnet diese erste Feststellung die Möglichkeit einer Bewertung des Nicht-Sprechens. Das Nicht-Sprechen ist nämlich bei normalen erwachsenen und wachen Menschen *Schweigen*, d. h. entweder *Zu-sprechen-aufgehört-haben* oder *Noch-nicht-sprechen*. Es ist also eine negative Bestimmung als Abgrenzung oder Aufhebung des Sprechens. Dies liegt schon in der ursprünglichen naiven Auffassung, die in der Sprache selbst in Erscheinung tritt: in gewissen Sprachen existieren verschiedene Wörter für die Stille der Sachen und für das Schweigen des Menschen (z. B. lat. *silere* / *tacere*). Als absichtliche Aufhebung des Sprechens kann das Schweigen sogar

zu einem Ausdrucksmittel werden. Dieselbe unmittelbare Feststellung öffnet aber zugleich den Weg zu irrtümlichen oder einseitigen Deutungen. Einerseits laufen wir Gefahr, die Sprache einfach als *eine* unter den verschiedenen empirisch-subjektiven Ausdruckstätigkeiten (einschließlich des Schweigens) zu betrachten, was gerade ein irrtümlicher Schluß wäre. Tatsächlich hat z. B. das Schweigen seinen *Sinn* – besser gesagt, es kann zusammen mit den sprachlichen Bedeutungen zum Sinn der Rede beitragen – aber es ist ja keine Sprache, da es keine eigentliche *Bedeutung* hat. Dasselbe darf von den anderen Ausdruckstätigkeiten gesagt werden, insofern es sich nicht um von der Sprache abgeleitete und als Ersatz der Sprache aufgefaßte Tätigkeiten handelt. Außerdem kann die Sprache selbst in ihrer materiellen Seite als Ausdrucksmittel mit subjektivem Sinn, aber ohne objektive Bedeutung verwendet werden (z. B. um eine Haltung oder einen Zustand des Sprechers auszudrücken). Aber in diesem Fall wird die Sprache gerade nicht als Sprache verwirklicht. Indem wir also die Reduzierung der Sprache auf eine bloß subjektive Ausdruckstätigkeit bekämpfen, stellen wir auch fest, und das darf zunächst eine bloße Feststellung bleiben, daß die objektive Bedeutung für das Auftreten der Sprache als solcher wesentlich ist. Andererseits kann uns die Betrachtung der Sprache als Rede dazu führen, daß wir Funktion, also Leistung, Zweck der Sprache, und Funktion oder Funktionsarten der Redeakte gleichsetzen. So ist es möglich, daß behauptet wird, die Sprache sei dazu bestimmt, den Gedanken auszudrücken, oder umgekehrt, ihn zu verschleiern, vorzuenthalten, oder daß man versucht festzustellen, welches der in den Redeakten überwiegende Zweck des Ausdrucks ist und daß man die Sprache mittels eines „dient zu“ oder „dient hauptsächlich zu diesem oder jenem Zweck“ zu definieren versucht, wobei es sich in Wirklichkeit nicht um die Zwecke der Sprache, sondern einfach um die Zwecke der Redeakte handelt. Daß man auf diesem Weg nicht zu einer Bestimmung des Wesens der Sprache kommen kann, ist leicht einzusehen: die Rede kann nämlich zu verschiedenen und sogar zu kontradiktorischen Zwecken verwendet werden.

Die zweite Feststellung, die sich uns aufdrängt, ist, daß die Sprache als Sprechen ein *Sprechen mit einem Anderen* ist. Dies unterscheidet schon die Sprache von den anderen Ausdruckstätigkeiten, die nicht unbedingt an ein anderes Wesen gerichtet sind (obwohl freilich „der Andere“ den Ausdruck aufnehmen und interpretieren und sein eigenes Handeln aufgrund dieser Interpretierung bestimmen kann; die sogenannte Kommunikation der Tiere gehört zum größten Teil zu diesem Typ: an sich wird nichts mitgeteilt, sondern das Tier richtet seine Reaktion nach einer anderen von ihm interpretierten Reaktion). Diese Feststellung zeigt uns, daß das Wesen der Sprache im Dialog, im Miteinandersprechen, auftritt, d. h. daß es an das Gemeinsame der Mitsprecher gebunden ist. Andererseits aber ermöglicht diese Feststellung den Schluß, das Wesen der Sprache liege einfach in der praktischen Mitteilung, im Etwas-vom-Anderen-Verlangen, im Den-Anderen-dazu-Bringen,

etwas für uns oder an unserer Stelle zu tun. Daß dies jedoch auch nicht annehmbar ist, wird sich aus unseren weiteren Überlegungen ergeben.

Die dritte Feststellung bei der unmittelbaren Betrachtung der Sprache ist, daß die Sprache als Sprechen stets *nach einer historisch bestimmten und bedingten Technik* verwirklicht wird. Die historisch bedingte Sprache wird im Deutschen wiederum einfach *Sprache* genannt, obwohl jeweils mit einem historisch identifizierenden Adjektiv (*deutsche Sprache*, *englische Sprache* usw.). Der Klarheit halber dürfen wir sie hier, indem wir einen Fachausdruck von Georg von der Gabelentz übernehmen, *Einzelsprache* nennen. Sprechen ist also immer Eine-Einzelsprache-Sprechen, wodurch der Sprecher jeweils als zu einer historisch bestimmten Gemeinschaft gehörend auftritt oder zumindest die Sprachtradition dieser Gemeinschaft vorübergehend aufnimmt. Die Tatsache, daß die Sprache immer als Einzelsprache, als historisch-bedingtes Sprechen, in Erscheinung tritt, ist so auffällig und derart für das Wesen der Sprache maßgebend, daß das naive Bewußtsein oft die Sprache mit einer Einzelsprache, und zwar mit der eigenen identifiziert: die Menschen, die zu der betreffenden Sprachgemeinschaft gehören, werden oft „die Sprechenden“ (oder sogar „die Menschen“) genannt, während die, die diese Sprache nicht sprechen, „Stumme“, „Nichtsprechende“, „Barbaren“ genannt werden, oder es wird nur die eigene Sprache als dem Wesen der bezeichneten Sachen entsprechend betrachtet, als „natürliche Sprache“, während andere Sprachen als bloße willkürliche Nomenklaturen angesehen werden. Eine ähnliche Identifizierung kommt übrigens auch auf höheren Stufen der Sprachbetrachtung vor, z. B. wenn man die Kategorien einer Einzelsprache anderen Einzelsprachen aufzudrängen versucht, oder wenn man eine historische Sprache als ideale Verwirklichung der Sprache als solcher ansieht. Die Einzelsprache nun, wenn sie vom jeweiligen Sprechen getrennt betrachtet wird, ist eine objektive historische Erscheinung, ein „historischer Gegenstand“, und es ist leicht, einen solchen Gegenstand zu versachlichen, ihn durch einen substantivischen Begriff aufzufassen. Dabei übersieht man oft, daß das eigentliche Dasein der Sprache ein „verbales“ Dasein ist (Dasein als Tätigkeit) und daß die historischen Sprachtechniken sozusagen „adverbial“, also Modalitäten eines Tätigseins, sind. Die Alten sahen noch die Einzelsprache im konkreten Sprechen als solchem, nämlich als Modalität dieses Sprechens. So gebrauchten die Griechen für Bestimmte-Sprachen-Sprechen spezielle Verben, die die historische Bestimmung des Sprechens einschlossen (*attikízēin*, *hellēnizēin*, *barbarizēin*) und die Römer gebrauchten Adverbialausdrücke (*latine loqui*, *graece loqui*). In der heutigen Auffassung *spricht* man *Sprachen*, man *kann Sprachen*, die Einzelsprachen werden also substantivisch aufgefaßt. Einerseits ist dies ein wichtige Errungenschaft (die übrigens ihre Wurzeln schon in der Antike hat, vor allem was die Erforschung der Sprache betrifft), und zwar deshalb wichtig, weil sie eine direkte und vergleichende Betrachtung der historischen Sprachtechniken ermöglicht: die

Grammatik und in gewisser Hinsicht die ganze Sprachwissenschaft beruhen auf dieser Anschauungsweise. Zugleich ermöglicht uns die Betrachtung der Sprache als Einzelsprache, die Sprache von den jeweiligen Bedingungen und Zwecken der Redeakte zu lösen und somit näher an das Universelle der Sprache heranzutreten, und die jeweiligen Zwecke der Rede zwar als *Möglichkeiten*, aber nicht als *Wesen* der Sprache zu sehen. Außerdem ermöglicht uns die Feststellung der Verschiedenheit der Einzelsprachen und der dadurch angeregte Sprachvergleich, die Sprache von den bezeichneten Sachen zu trennen und somit zum Schluß zu kommen, daß die Sprache keine Nomenklatur für schon gegebene Sachen ist, daß sie weder „phýsei“ noch „thései“ einer außersprachlichen Erfahrung folgt, daß keine sprachliche Abgrenzung naturnotwendig ist, daß also sowohl die Sprachinhalte als auch die Sprachlaute der Einzelsprachen, wie man sagt, „willkürlich“ sind, d. h. nur historisch, aber nicht natürlich (kausal) motiviert.

Zur gleichen Zeit schließt aber das Erkennen der vom Sprechen getrennten Einzelsprache eine Reihe von Gefahren ein, die uns auf Irrwege führen können:

a) Die Gefahr, daß wir das Verhältnis der Sprache zum Nichtsprachlichen übersehen, daß also die wichtige Tatsache verkannt wird, daß die Sprache trotz ihrer Autonomie eine Form der Erkenntnis des Nichtsprachlichen ist.

b) Die Gefahr, daß die Sprachauffassung des naiven Sprechers leichtfertig einfach abgetan oder gar mißachtet wird. Nun darf eine solche Sprachauffassung natürlich nicht als *Erklärung*, muß aber als wichtige tatsächliche *Bedingung* der Sprache angesehen werden, da die Sprache ja nicht für und durch die Sprachwissenschaftler, sondern für und durch die Sprecher funktioniert. In dieser Hinsicht ist nämlich das, was der naive Sprecher von seiner Sprache hält, für das Funktionieren der Sprache maßgebend. Die Meinungen der Sprecher über die Sprache gehören also mit zum Objekt „Sprache“ und dürfen nicht verkannt werden.

c) Die Gefahr, die empirische Allgemeinheit des in den Einzelsprachen Festgestellten mit der Universalität der Sprache zu verwechseln oder gleichzusetzen. Einerseits bedeutet das, daß man die sprachlichen Kategorien in bezug auf Einzelsprachen zu definieren versucht. Innerhalb der Einzelsprachen ist es nun zwar möglich, Kategorien und ihr Verhalten zueinander *festzustellen* und ihren materiellen Ausdruck zu *beschreiben*, nicht aber Kategorien zu *definieren*: auch eine nur in einer einzigen Sprache festgestellte Kategorie ist als solche universell und nur universell definierbar. Andererseits bedeutet das, daß man die Sprache einfach als Summe der Einzelsprachen auffaßt, ohne daß man sich die Frage stellt, warum es überhaupt Einzelsprachen gibt, und daß man die Sprachtheorie als Endergebnis und Endpunkt der empirischen Erforschung der Einzelsprachen ansieht, wogegen in Wirklichkeit jede einzelsprachliche Forschung notwendigerweise von Anfang an auf irgendeiner Sprachtheorie beruht.

d) Die Gefahr, die Verschiedenheit der Einzelsprachen zu übertreiben, jede Einzelsprache als in sich geschlossen zu betrachten und keinen Zugang mehr von einer Einzelsprache zu einer anderen Einzelsprache zu finden, wogegen in Wirklichkeit jede Einzelsprache zwar ein historisches Spezifikum ist, aber ein Spezifikum innerhalb des Universellen „Sprache“, so daß jede Einzelsprache, wie es Humboldt gesehen hat, ein Schlüssel zu allen anderen ist.

e) Die Gefahr, den technischen Charakter der Einzelsprache nicht richtig zu verstehen. In der Tat erscheint die Technik einer jeden Einzelsprache in der Beschreibung als fast unendlich kompliziert. Man darf wohl behaupten, daß die Sprachen die kompliziertesten unter den Techniken sind. So ist auch keine Einzelsprache bisher ausführlich und vollkommen beschrieben worden. Da aber Sprachen trotzdem gesprochen werden, ist man oft geneigt, das Sprechen als eine unbewußte Tätigkeit anzusehen und zu behaupten, daß sich die Sprecher der Regeln ihrer Sprache nicht bewußt sind. In Wirklichkeit aber beruht die Sprechfähigkeit, d. h. die Fähigkeit zu sprechen und Gesprochenes zu verstehen, zwar auf keinem theoretischen, wohl aber auf einem klaren und sicheren Wissen. Es handelt sich nämlich um das Wissen, das Leibniz klar-konfus (d. h. sicher, aber nicht begründbar) und deutlich-inadäquat (d. h. nur teilweise begründbar) genannt hat, anders gesagt, einfach um ein *technisches Wissen*. Die Prinzipien dieses Wissens sind übrigens oft sehr einfach: die Kompliziertheit gehört vielmehr zur ausdrücklichen Beschreibung dieser Prinzipien, d. h. zum Übergang von dem in der Intuition Gegebenen zu einem deutlich-adäquaten, theoretischen Wissen. Kompliziert ist sozusagen die Grammatik des Grammatikers, nicht die Grammatik des Sprechers.

f) Die Gefahr, die Einzelsprache, die man zum Zwecke der Erforschung aus dem Sprechen abstrahiert und objektiviert hat, als Produkt, als statisches *Erzeugnis* anzusehen und die Sprache als *Erzeugung* aus dem Auge zu verlieren. Somit wird oft die Rede nur als jeweilige Realisierung der Einzelsprache angesehen und nicht zugleich als Erzeugung und Weiterführung der Sprache, wodurch das Verhältnis Sprache-Rede einfach auf ein Verhältnis vom Typ: Schlüssel-Meldung (*code-message*) reduziert wird. Nun tritt die Rede zwar innerhalb und nach den Regeln der Einzelsprache auf, ist aber zugleich auch ihre Erzeugung, noch einfacher, die Rede ist Sprache als konkrete Erzeugung. Wenn man aber die Einzelsprache als statisches Produkt ansieht, versteht man das Dynamische an der Sprache, den Sprachwandel nicht mehr. So hat man auch den Sprachwandel als Paradoxon der Sprache angesehen (die Einzelsprache dürfte sich nicht ändern, ändere sich aber doch) oder man hat den Sprachwandel als etwas Äußerliches und durch äußere Ursachen Bedingtes gedeutet.

Diesen letzten Irrtum, aber nicht nur diesen, kann man nun vermeiden, und die sogenannte Aporie der Synchronie und der Diachronie kann man

aufheben, wenn man die Sprache als *enérgeia* im Sinne Humboldts auffaßt. In seiner Abhandlung „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues“ schreibt Humboldt nämlich: „Sie selbst [die Sprache] ist kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energie).“ Diesen Satz von Humboldt findet man in der modernen Linguistik zwar oft wiederholt, leider aber nur selten genau interpretiert. Es wird fast immer gesagt, daß Humboldt damit das sogenannte „Lebendige“ in der Sprache hervorheben wollte, daß er die Sprache in erster Linie als Rede, als Sprechfähigkeit betrachtete, und man läßt sogar die Humboldtsche Unterscheidung mit der Unterscheidung von de Saussure zwischen *langue* und *parole* zusammenfallen, die in Wirklichkeit einen ganz anderen Sinn hat. Und man vernachlässigt fast immer das Wichtigste, nämlich daß Humboldt ein aristotelischer Denker war und daß er gerade in diesem Satz auf seine aristotelischen Grundlagen anspielte. Humboldt schreibt ja nicht bloß ‚Tätigkeit‘ und ‚Werk‘, er fügt die griechischen aristotelischen Fachausdrücke „*enérgeia*“ und „*érgon*“ hinzu, und damit zeigt er deutlich, daß er unter ‚Tätigkeit‘ nicht irgendeine Handlung, sondern eine besondere und bestimmte Art von Tätigkeit, nämlich die aristotelische *enérgeia*, die Tätigkeit, die der Potenz (*dynamis*) vorausgeht, d. h. die schöpferische Tätigkeit, die freie Tätigkeit im philosophischen Sinne des Wortes *frei* versteht. Eine freie Tätigkeit ist nun eine Tätigkeit, deren Objekt notwendigerweise unendlich ist (Schelling). Die Sprache als *enérgeia* zu begreifen bedeutet folglich, sie in *allen* ihren Formen als schöpferische Tätigkeit zu betrachten. *Enérgeia* ist die Sprache im allgemeinen und die Sprache als Rede. Jeder Redeakt ist in gewissem Maße ein schöpferischer Akt (daher die Notwendigkeit, die Kontexte und die Situation der Rede bei der Deutung jedes Redeaktes mit heranzuziehen: da uns nun die Kontexte und Situationen meist schon bekannt sind, da es auch *unsere* Kontexte und Situationen sind, übersehen wir nur zu oft, daß jeder Redeakt in unendlichen Zusammenhängen steht, die seinen Sinn ergänzen und bestimmen können). *Enérgeia* ist aber auch die Einzelsprache, die ja nur die jeweils historisch determinierte Sprache ist. Deshalb ist auch sie dynamisch zu interpretieren. Eine nordamerikanische Schule der Linguistik, zum Teil von Humboldtschen Ansätzen ausgehend, ist in den letzten Zeiten dazu gekommen, die Einzelsprache als Spracherzeugung zu deuten. Die Vertreter dieser Schule haben aber Humboldt nicht richtig verstanden, sie bleiben bei der Trennung Synchronie-Diachronie und sie machen Humboldt sogar den Vorwurf, er habe zwischen schöpferischer Tätigkeit, die Regeln anwendet, und schöpferischer Tätigkeit, die Regeln ändert, nicht unterschieden. Dagegen muß man einwenden, daß ein solcher Unterschied bei der Betrachtung der Sprache als *enérgeia* nicht am Platze ist. Das Funktionieren der Einzelsprache und der Sprachwandel sind in Wirklichkeit in der Sprache selbst nicht zwei Momente, sondern nur ein einziges. Dies hängt mit den Schichten der Gestaltung der Sprachtechnik zusammen, was hier nur kurz

angedeutet werden kann. Diese Schichten sind die *Norm* und das *System* der Sprache und der *Sprachtypus*. Was nun in der Norm der Sprache diachronisch, also Sprachwandel ist, ist vom Gesichtspunkt des Systems der Sprache aus einfach Anwendung von Erzeugungsregeln, synchronisches Funktionieren. Ähnlich verhält es sich beim Verhältnis Sprachsystem-Sprachtypus. Die Einzelsprache ist somit kein statisches Produkt, sondern ein Erzeugungssystem, das nur zum Teil historisch in Sprachprodukten verwirklicht ist.

Die Folgen einer solchen Auffassung der Sprache und der Einzelsprache sind sehr zahlreich und in höchstem Grade wichtig. Ich beschränke mich hier nur auf einige Hinweise:

- a) Die Sprache als schöpferische Tätigkeit ist in dieser Hinsicht den anderen freien Tätigkeiten wie Kunst, Wissenschaft und Philosophie gleichzusetzen.
- b) Der schöpferische Charakter der Sprache darf auch bei der Betrachtung der Sprachtechnik nicht übersehen werden: die Sprachtechnik ist ein System zum Neuschaffen, nicht bloß zur Wiederholung des in der historischen Sprache schon Gegebenen.
- c) Das eigentlich Sprachliche ist jeweils durch die Funktion, nicht durch das Stoffliche zu erklären.
- d) Bei der Erklärung der sprachlichen Erscheinungen ist nur eine finalistische und nicht die kausalistische Problemstellung angebracht.
- e) Eine ihrem Objekt wirklich gerecht werden wollende Beschreibung der Einzelsprache sollte diese als System zum Schaffen, als Erzeugungssystem, und nicht als Erzeugtes darlegen. Eine Einzelsprache, z. B. das Deutsche, ist die Summe der Möglichkeiten des Deutsch-Sprechens, die z. T. historisch verwirklicht und z. T. noch zu verwirklichen sind. Diese Möglichkeiten sind zugleich systematisch und dynamisch. Somit ist eine Einzelsprache eher als ständige Systematisierung denn als ein in sich geschlossenes System zu betrachten.

Wir haben mit der Bestimmung der Sprache als *enérgeia* einen entscheidenden Punkt erreicht. Die Sprache ist jetzt für uns eine freie Tätigkeit. Sie gehört also zum eigentlich Menschlichen, da ja nur der Mensch frei tätig ist. Wir wissen jetzt, was für eine Tätigkeit die Sprache ist, aber noch nicht, welche Tätigkeit sie darstellt, was sie von den anderen freien Tätigkeiten unterscheidet. Wir haben also das Spezifikum der Sprache noch nicht bestimmt und so wissen wir auch noch nicht, warum gerade die Sprache für die Definition des Menschen grundlegend sein soll, noch warum die Sprache immer als Einzelsprache auftritt, warum es *Sprachen*, im Plural, gibt.

Wir müssen zur Sprache als Funktion zurückkehren. Daß diese Funktion eine Bedeutungsfunktion ist, ist allgemein angenommen und von niemandem

bestritten. Wenn man aber zur näheren Bestimmung dieser Funktion kommt, läuft man Gefahr, oft Funktion mit Instrumentalität gleichzusetzen. Daher die Tendenz, die Sprache auf andere Tätigkeiten zu reduzieren, d. h. sie als nicht-autonome Erscheinung zu betrachten. Wenn man nämlich die Instrumentalität der Sprache berücksichtigt, ihre Verwendungsmöglichkeiten, kommt man oft dazu, das, wofür die Sprache verwendet werden kann, das, was die Sprache ermöglicht, das, wofür sie Grundlage oder Abkürzung sein kann, als die Funktion der Sprache anzusehen, also das Wesen der Sprache nicht durch ihre innere *Leistung*, sondern durch ihre äußerliche *Verwendung* zu bestimmen. Die älteste von diesen Reduzierungen ist wohl die Bestimmung der Sprache als eines Instruments des rationalen oder logischen Denkens. Diese Auffassung, die Sprache und rationelles Denken gleichsetzt, ist nicht völlig unbegründet. Tatsächlich müssen natürlich auch alle Erscheinungen des Willens und des Affekts zu begrifflichen Erscheinungen, also zu Denkerscheinungen werden, damit sie sprachlich geäußert werden können, denn die Sprache drückt eigentlich nur Begriffliches aus. „Begrifflich“ bedeutet aber noch nicht „rationell“ oder „logisch“, und die Reduzierung des Sprachlichen oder des Begrifflichen auf den rationalen Logos ist eine Vereinfachung des Sagbaren, des Logos in seiner Ganzheit. Schon Aristoteles hat gezeigt, daß die Sprache als solche, der *lógos sēmantikós*, der Sprache als Aussage, dem *lógos apophantikós*, vorausgeht. In der Sprache als solcher wird nämlich nach Aristoteles noch keine Unterscheidung zwischen Existenz und Inexistenz vorgenommen und auch keine Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch, die erst im Satz als Aussage auftreten, also in dem Logos, der die Sprachverhältnisse zu Sachverhältnissen macht. Somit ist die Sprache als Aussage, der *lógos apophantikós*, zwar Sprache, *lógos sēmantikós*, aber nicht einfach Sprache, sondern Sprache mit einer weiteren Bestimmung.

Eine andere Reduzierung ist die Bestimmung der Sprache als eines Instruments des praktischen Lebens, des praktischen Umgangs mit Menschen und Dingen. Daß die Sprache zwar praktisch verwendet werden kann und daß sie das Praktische sogar in höchstem Maße erleichtert, ist nicht zu bestreiten. Man fragt sich aber, warum für einen solchen Zweck begriffliche Bedeutungen geschaffen werden sollten. Für den praktischen Umgang mit der Welt ist eigentlich das Begriffliche nicht unbedingt notwendig. Eine praktische „Kommunikation“ stellt man auch bei den Tieren fest, die ja über keine Sprache im menschlichen Sinne verfügen. Ebenso wenig annehmbar ist es, daß eine Einzelsprache, z. B. das Englische, als ein System von Tätigkeiten definiert wird, „das hauptsächlich für die Zwecke der Kommunikation und der Koordinierung von Tätigkeiten unter den Mitgliedern einer Gemeinschaft dient“ (Carnap). Da die hier in Frage kommende Gemeinschaft eben nicht unabhängig und *vor* der Einzelsprache existiert, sondern erst durch die Einzelsprache entsteht, da es sich ja um eine *Sprachgemeinschaft* handelt, ist eine solche Definition offensichtlich ein Zirkelschluß.

Einige der Denker, die die Autonomie der Sprache vertreten, die also die Reduzierung der Sprache auf anderes bekämpfen, betrachten auch die Identifizierung von Sprache und Dichtung als eine solche Reduktion (so z. B. W. M. Urban). Die *Verwendung* der Einzelsprache im Dichten ist in der Tat eine praktische Handlung und betrifft als solche die Instrumentalität der Sprache. Die Identifizierung von Sprache und Dichtung hat jedoch einen anderen Sinn, den wir noch sehen werden.

Wie soll nun aber das Autonome an der Sprache bestimmt werden, wenn die Reduktion der Sprache auf anderes abgelehnt wird? Kehren wir nochmals zur Bedeutungsfunktion zurück. Das Sprachliche ist offensichtlich *Ausdruck mit Bedeutung* oder *Ausdruck und Bedeutung* zugleich. Die Einheit von Ausdruck und Bedeutung nennt man oft *Zeichen*. Somit wäre das Sprachliche als Zeichenhaftes zu interpretieren und die Sprache als ein besonderes Teilgebiet im weiteren Bereich der Zeichenwelt aufzufassen. *Zeichen* aber, wenn es um die Sprache geht, ist zwar ein bequemer und verwendbarer Ausdruck, jedoch nur dann, wenn man ihn richtig interpretiert, also nur, wenn man die beiden Seiten des Zeichens als innersprachlich interpretiert. Das Zeichen als Ausdruck mit Bedeutung steht in diesem Sinne nicht für etwas „Anderes“, es *kann* nur auf die Bezeichnung eines „Anderen“ gerichtet werden. Die Verwendung des Wortes ‚Zeichen‘ läßt aber den Eindruck entstehen, daß etwa vor der Sprache ein *signandum* da wäre, wodurch man nur allzu leicht geneigt ist, die Sprache als bloßes Bezeichnungssystem für schon gegebene „Sachen“ aufzufassen. Wenn man zu einer solchen Auffassung gekommen ist, verbleibt dem Bereich der Sprache nur das materielle Zeichen, während der Inhalt als etwas Außersprachliches betrachtet wird. In einem äußersten Fall hat man in der Sprachwissenschaft sogar behauptet, der Inhalt gehöre nicht zur sprachwissenschaftlich beschreibbaren Sprache und solle von den Wissenschaften der Dinge erforscht werden. Dagegen muß gesagt werden, daß es Sprachbedeutungen wie z. B. „rot“, „Freund“, „Heimat“ usw. in der Welt der Dinge ebensowenig gibt wie den mathematischen Kreis; und „Wahrheit“, „Gesundheit“, „Länge“, „Maß“ gibt es noch weniger. Was andererseits das materielle Zeichen betrifft, so dient es an erster Stelle dazu, Bedeutungen zu fixieren und nur sekundär und zusammen mit der Bedeutung kann es zur Bezeichnung des Außersprachlichen verwendet werden. Auch die Bedeutungsfunktion der Sprache muß auf die Sprache als *enérgeia*, als schöpferische Tätigkeit, zurückgeführt werden. Sprache ist nämlich nicht Verwendung, sondern Erzeugung von Bedeutungen und somit auch nicht einfach Erzeugung von materiellen *signa* für schon gegebene Bedeutungen. Da aber das Schaffen von Bedeutungen Erkenntnis ist, kann man sagen, daß die Sprache die Form der Fixierung und Objektivierung der Erkenntnis ist. Erkenntnis bedeutet nun, etwas als in sich gleich und als von allem anderen getrennt aufzufassen, und das ist recht eigentlich die primäre Leistung der Sprache. Das aber, was als in sich Gleiches und vom Ande-

ren Getrenntes aufgefaßt wird, ist in der sprachlichen Erkenntnis nichts anderes als Inhalt des menschlichen Bewußtseins. Natürlich können es auch Dinge der physischen Erfahrung sein, aber nur insofern als sie als Erfahrenes zum Inhalt des Bewußtseins gehören. Daß es Dinge der physischen Erfahrung sind, ist aber selbstverständlich keineswegs notwendig. Die Existenz der Bedeutung ist also durchaus kein Beweis der Existenz einer Sache. *Zentaur*, *Tragelaphos* usw. sind in demselben Maße sprachliche Bedeutungen wie *Pferd* und *Baum*, mehr noch, sprachlich gesehen völlig analoge Bedeutungen: die Sprache als solche kennt keine Trennung zwischen inneren und äußeren Dingen. Was die Feststellung der physischen Existenz der Dinge betrifft, so geht der Weg vielmehr von der Sprache zu den Dingen, und nicht umgekehrt. Die Existenz der Dinge kann nämlich erst durch die Sprache festgestellt werden, indem wir uns fragen, ob solche Seienden, die den in der Sprache gegebenen Bedeutungen entsprechen können, in der Welt der physischen Erfahrungen zu finden sind. So stellen wir zwar fest, daß Bäume, Flüsse, Tiere in der Welt existieren, aber als „Bäume“, „Flüsse“ oder „Tiere“ sind sie zuerst in der Sprache erkannt und abgegrenzt. Die Abgrenzung könnte ja auch eine ganz andere sein, wie wir es beim Vergleich der Einzelsprachen feststellen. Sie folgt keinen naturgegebenen objektiven Kriterien, sondern wird vielmehr der Welt der Erfahrung aufgedrängt. Schließlich bedeutet ein Wort wie „Baum“ nicht *einen Baum* oder *diesen Baum da*, sondern nur *das Baum-Sein*.

Die Bedeutung enthält also nur die Möglichkeit des Seienden, das So-und-so-Sein, und nicht das Seiende. Nur sekundär kann die Sprache zur Bezeichnung des Seienden durch das So-und-so-Sein kommen. Da aber die reine Möglichkeit etwas Universelles ist, so kann die Sprache erst durch eine sekundäre Operation der Individualisierung zur Bezeichnung der einzelnen Beispiele des So-und-so-Seins kommen. Auch die historisch fixierten Bezeichnungen für Einzelne, die Eigennamen, sind in dieser Hinsicht in der Sprache eine sekundäre Erscheinung, die die Erfassung des Universellen voraussetzt (Eigennamen gibt es nur für schon durch Appellativa benannte Gegenstände, nicht umgekehrt).

Die Bezeichnung ist also eine Möglichkeit der Sprache, die auf der Sprache als Bedeutung beruht. Die Bezeichnung führt uns nun zur Welt der Dinge hin, die folglich als gestaltete Welt erst durch die Sprache erreicht werden kann. Die Sprache ermöglicht also den Zugang zum Außersprachlichen, zu den Dingen selbst. Daher kann sie auch Instrument des praktischen Lebens sein, das Umgang mit der außersprachlichen Welt ist. Noch wichtiger und wesentlicher aber ist, daß die Sprache die Dinge der objektiven Untersuchung zugänglich macht, wodurch die Sprache als Anfang und Grundlage der Wissenschaft angesehen werden darf. Anders gesagt ist die Welt der Dinge dem Menschen zwar gegeben, aber erst durch die Vermittlung der sprachlichen Welt, durch die sprachliche Gestaltung. Die Sprache stellt Gegenstände für

die Wissenschaft des Allgemeinen zur Verfügung (wie *Baum*, *Fisch* usw.), für die Geschichte (wie *Peter*, *Berlin* usw.), für die Philosophie (wie *Wahrheit*, *Tugend* usw.). Auch die Fragen, die in der objektiven Untersuchung vorkommen, sind durch die Sprache vermittelt, so die natur- und kulturwissenschaftlichen Fragen, also die Fragen nach dem Sein einer „Klasse“ (z. B. Was ist ein Baum? Was ist ein Wort?), die geschichtliche Frage, also die Frage nach dem Sein des Einzelnen (z. B. Wer ist Peter?), und die philosophische Frage, d. h. die Frage nach dem Sinn des Seins (z. B. Was ist Wahrheit?). Oder wenn wir in den drei Fällen dasselbe Wort verwenden wollen: Was ist ein Schiff? (Frage der Wissenschaften des Allgemeinen), Welches Schiff ist das? (historische Frage), Was ist Schiff-Sein? (philosophische Frage). Solche Fragen kommen schon in der üblichen Verwendung der Sprache im praktischen Leben vor, nur werden sie in diesem Fall nicht ausführlich und nicht methodisch beantwortet. Man begnügt sich mit dem für den jeweiligen praktischen Zweck Notwendigen. Die wissenschaftliche Forschung verfolgt nun solche Fragen konsequent und methodisch und strebt danach, sie ausführlich zu beantworten. Auch die Wissenschaften der rein formellen Relationen, die mathematischen Wissenschaften (die auch eine Art der Wissenschaften des Allgemeinen darstellen), beruhen natürlich auf der in der Sprache gegebenen Intuition der Zahlen und der reinen Formen.

Das Verhältnis zwischen Sprache und Wissenschaft ist also ein Verhältnis des Sekundären und Bedingten zum Primären und Bedingenden. Dies Verhältnis muß aber richtig interpretiert werden. Die „Dinge“ werden zwar erst durch die Sprache zugänglich, als etwas Erkanntes und Abgegrenztes; ein technisches Wissen in bezug auf die Dinge ist aber auch ohne Sprache möglich, auch die Tiere verfügen über ein solches Wissen. Was ohne Sprache nicht möglich ist, ist die Wissenschaft, die Epistémè, und zwar nicht nur deshalb, weil es praktischer und bequemer ist, ein Wort anstelle der Sache zu verwenden, z. B. das Wort „Tiger“ anstelle eines Tigers, oder deshalb, weil die Wissenschaft der Dinge einfach etwas Sprachliches zu untersuchen hätte. Im Gegenteil, die Wissenschaft muß mit den Dingen selbst umgehen, über die Sprache hinaus die Sachen selbst erkennen. Die Sprache ist deshalb Voraussetzung der Wissenschaft, weil nur durch sie das *Was* der Dinge vermittelt werden kann und nur in bezug auf das sprachlich Gegebene eine Frage nach dem *Was* der Dinge überhaupt erst möglich ist. In dem Satz: *Der Tiger ist ein wildes Tier*, den wir z. B. in der Zoologie oder in einem Syllogismus verwenden, können wir nicht einen Tiger anstelle des Wortes „Tiger“ gebrauchen, da „der Tiger“ hier nicht einen Tiger bezeichnet, sondern ein *ens rationis*, das alle Tiger, die existierenden, die nicht mehr existierenden und die noch nicht existierenden Tiger vertritt. Auch im Falle der Philosophie handelt es sich nicht um die Analyse der Sprache, sondern um die gemeinten „Sachen“ selbst, wenn auch erst durch die Sprache vermittelt. Nicht das Wort *sein*, sondern das Sein selbst ist Objekt der Philosophie,

obwohl die Gebrauchsmöglichkeiten des Wortes *sein* bei der Deutung des Seins selbst beleuchtend sein können. Man kann zwar behaupten, daß die Ontologie erst durch das Wort *sein*, d. h. erst durch die in der Sprache gegebene Intuition des Seins ermöglicht wird, das bedeutet aber nicht, daß die Ontologie es mit einem rein sprachlichen Objekt zu tun hat. Jede Wissenschaft geht in zweierlei Hinsicht über die Sprache hinaus: einerseits zum Realen selbst hin und auch zu den in der Sprache nicht gegebenen Dingen (sie entdeckt auch neue Dinge), andererseits zu einer besonderen Bestimmung der Sprache als Fachsprache hin, sowohl für das in der Sprache schon Gegebene als auch für das erst durch die Wissenschaft Entdeckte und Abgegrenzte. Beides hat aber in der Sprache seine Grundlage und seinen Ausgangspunkt. (Auch die Fachsprachen haben ihre Muster in dem, was schon in den sprachlichen Traditionen Fachsprache, also Nomenklatur oder Terminologie ist, d. h. an sich schon Ausdruck einer „Wissenschaft“, wenn auch einer volkstümlichen Wissenschaft.)

Als Einheit von Intuition und Ausdruck, als reines Schaffen von Bedeutungen, wenn wir das schaffende Subjekt als absolut betrachten, also nur in seiner Beziehung zum Geschaffenen, ist die Sprache der Dichtung gleichzusetzen oder der Kunst im allgemeinen, die ja gerade die erste Stufe der Erfassung des Seins ist. (Das ist übrigens der eigentliche Sinn der Identifizierung von Sprache und Dichtung.) Wie die Dichtung ist die Sprache Objektivierung intuitiver Bewußtseinsinhalte, wie die Dichtung geht sie der Unterscheidung von Wahrem und Falschem, von Existenz und Inexistenz voraus. Die absolute Sprache ist also Dichtung.

Die Frage ist nun, ob die Sprache „absolut“ ist, ob wir sie als Sprache richtig erfassen, wenn wir sie als Tätigkeit eines absoluten Subjekts betrachten. Die Objektivierung der Intuition, das Verhältnis Sprachschöpfer-Sprache ist nämlich nur *eine* Dimension der Sprache. Die Sprache hat aber noch eine andere Dimension, die durch die „Alterität“ des Subjekts gegeben ist, durch die Tatsache, daß das sprachschaffende Subjekt andere Subjekte voraussetzt, daß also das sprachschaffende Bewußtsein ein offenes ist. John Dewey bemerkt in dieser Hinsicht, daß die Sprache zwar eine objektive Referenz hat, zunächst aber eine intersubjektive, eine Referenz zu anderen Subjekten, wodurch das Gesprochene ein den Subjekten Gemeinsames wird und die objektive Referenz ihre Grundlage erhält. Tiefgehender bemerkt Heidegger, daß die Kommunikation deshalb existiert, weil die Mitsprechenden schon etwas Gemeinsames haben, was im Miteinandersprechen in Erscheinung tritt. Hier muß aber die Kommunikation als Mitteilung *an* einen anderen, die etwas Praktisches ist und eventuell fehlen kann, von der Kommunikation *mit* einem anderen getrennt werden, die in jedem sprachlichen Akt vorausgesetzt wird. Die Sprache ist nämlich immer, auch als primäre Sprachschöpfung, auf einen anderen ausgerichtet. Man hat in dieser Hinsicht gesagt, die Sprache sei ein soziales Faktum und die Einzelsprache werde einfach den

Sprechenden aufgedrängt. In Wirklichkeit ist die Sprache vielmehr zugleich Grundlage und primärer Ausdruck des Sozialen, des Mit-Seins des Menschen, und die Einzelsprache ist nicht als Zwang obligatorisch, sondern als frei angenommene *Verpflichtung* (das ist übrigens der ursprüngliche Sinn von lat. *obligatio*). Die Sprache ist also auch Ausdruck der Intersubjektivität, und zwar in der Richtung der geschichtlichen Überlieferung und in der Richtung des Zeitgenössisch-Gemeinschaftlichen, das auch geschichtlich ist. Die Freiheit der Sprache ist historische Freiheit, Freiheit des Menschen als eines historischen Wesens. Giovanni Gentile hat es einmal folgendermaßen ausgedrückt: „So also könnte ich anstelle von „Schreibtisch“ „Füllfeder“ sagen? Abstrakt, sicherlich ja, aber konkret, nicht, da ich, der ich spreche, eine Geschichte hinter mir, oder besser, in mir habe, und ich bin diese Geschichte. Und deshalb bin ich ein solcher, der „Schreibtisch“ sagt und sagen muß und nicht anders.“ Das erklärt uns, warum die Sprache immer zugleich Einzelsprache, also historisch gewordene und historisch gegebene Sprache ist. Die Sprache ist zwar Erfassung des Seins, aber weder von seiten eines absoluten Subjekts noch von seiten des empirischen Einzelnen, sondern von seiten des historischen Menschen, der gerade dadurch zugleich ein soziales Wesen ist.

In diesem Sinne also ist die Sprache für die Definition des Menschen grundlegend. Einerseits ist sie *Logos*, Erfassung des Seins, andererseits ist sie *intersubjektiver Logos*, Form und Ausdruck der Historizität des Menschen. Der Mensch lebt somit in einer sprachlichen Welt, die er selbst als historisches Wesen schafft. Das sind die beiden Dimensionen des Wesens der Sprache: die Subjekt-Objekt-Dimension und die Subjekt-Subjekt-Dimension. Als Sprache im allgemeinen (*langage*) entspricht sie der ersten Dimension, dem Verhältnis des Menschen zum Sein. Als Einzelsprache entspricht sie zugleich dem Verhältnis zu den anderen Menschen, denen gerade durch die Sprache die „Menschlichkeit“, die Fähigkeit, nach dem Sein zu fragen und das Sein zu deuten, zuerkannt wird. Daß wiederum diese Dimensionen nur in der ausdrücklichen Deutung der Sprache als zwei Dimensionen erscheinen, im Grunde aber nur ein einziges sind, führt zu weiteren Fragen, die wir hier nicht besprechen können.