

Prof. Dr. Tilman Borsche  
Institut für Philosophie  
Universität Hildesheim

Zukunftsmodell Humboldt  
Humboldt Gespräche 1  
Berlin, 7. Juni 2007

## **Die Verschiedenheit der menschlichen Sprachen denken: Struktur, Leben, Geist**

Wie man die Macht eines Herrschers an seinen Titeln erkennen kann, die seinen Ruhm, sein Selbstbild sein Programm zum Ausdruck bringen – eine Praxis, die sich in kleiner Münze in unseren Visitenkarten fortsetzt –, so kann man Autoren, aber auch Ideen und ganze Epochen, an den Titeln erkennen, unter denen sie ihre Werke der Öffentlichkeit präsentieren. Wilhelm von Humboldt ist im kulturellen Gedächtnis des europäischen Sprachdenkens als Autor präsent durch den umständlichen Titel der Einleitung seines letzten großen sprachwissenschaftlichen Werkes, welches das Kawi, die heilige Sprache Javas, zum Gegenstand hat. Der Titel lautet:

*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts.*

Dieser Titel charakterisiert den Autor. Dabei ist er – in Teilen jedenfalls – nicht ohne Vorläufer. Ich erwähne nur zum ersten Teil des Humboldtschen Titels das kleine, aber programmatische Werk des gelehrten Druckers Conrad Gesner: *Mithridates. De differentiis linguarum tum veterum tum quae hodie apud diuersas nationes in toto orbe terrarum in usu sunt*, Zürich 1555, und zu dessen zweiten Teil an die Arbeit des Orientalisten Johann David Michaelis: *De l'influence des opinions sur le langage et du langage sur les opinions*, Bremen 1762, die den Preis eines Ideenwettbewerbs dieses Hauses, der Berliner Akademie der Wissenschaften gewann. Doch die Kombination der beiden Teile des Titels ist einzigartig. Sie ist es, die ihn für Humboldt charakteristisch macht.

Thema der folgenden Ausführungen ist nun nicht nur die Frage, warum dieser Titel gerade für Humboldt charakteristisch ist, das ist die historische Seite meines Themas, sondern ich möchte auch die weiter gehende politische Frage zumindest berühren, warum er für uns heute von richtungweisender Bedeutung sein könnte, und zwar ist als eine ernst zu nehmende Stimme gegen den alles verschlingenden Strom der gegenwärtigen Einheitswissenschaften vom Menschen.

Ich werde diese beiden Fragen nacheinander in zwei Schritten behandeln:

1. Was ist das Besondere, das Charakteristische an Humboldts Frage nach der Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues; oder tiefer gefragt: Wo liegt hier überhaupt das Problem?

2. (a) Welches sind die Orte im Universum welcher Diskurse, an denen diese Fragen gestellt und diskutiert wurden?

(b) Welches sind die Antworten, die Humboldt vorfindet, diskutiert und weiterentwickelt? Und

(c) nicht etwa: Welches ist die richtige Antwort? Das ist eine Frage, die zu kurz greift und damit das Thema verfehlt, sondern: Worin liegt die Bedeutung der von ihm gegebenen Antwort(en)?

Letzteres werde ich nur noch andeuten können. Das geplante Humboldt-Forum wird einen Raum bieten, sie ausführlich mit Experten verschiedener Herkunft zu diskutieren.

## ***I. Das Problem der Verschiedenheit der menschlichen Sprachen***

Beginnen wir mit einer alltäglichen Erfahrung nicht nur unserer, sondern aller Zeiten, in denen Menschen sich sprachlich verständigt haben.

Wenn wir anfangen, (über Sprache) nachzudenken, haben wir bereits immer schon viel verstanden; nicht nur viele Dinge, sondern auch viele Menschen; unsere Eltern zumindest oder diejenigen, die uns sprechen lehrten – und andere nicht. Letztere, das sind die – jeweils und für uns –

Fremden. Für diese Erfahrung braucht man weder Philosophie oder Wissenschaft noch überhaupt eine Reflexion auf Sprache.

Die Fremdheit der Sprache aber kann viele Gründe haben. Irgendwann lernen wir, dass wir uns mit manchen Menschen, die wir noch nicht kennen, dennoch sprachlich verständigen können, mit anderen nicht. Wir hören und sagen dann, dass sie sprechen „wie“ „wir“ oder dass sie „unsere“ „Sprache“ sprechen. Diese Zuordnung ist schon nicht mehr ganz so selbstverständlich. Noch voraussetzungsreicher aber ist die Annahme, dass die fremden Menschen nicht nur anders sprechen als wir, sondern dass einige von ihnen anders als andere sprechen. Denn die Annahme, dass es nicht nur das vertraute und das fremde Sprechen gibt, sondern auch in der Fremde noch verschiedene Sprachen gesprochen werden, setzt voraus, dass Sprachen etwas und dass sie identifizierbar sind. Nur so kann man sie sinnvoll unterscheiden und dann ggf. auch lernen.

Wie versucht nun die Reflexion auf Sprache diese Erfahrung der Verschiedenheit der Sprachen zu deuten/erklären/verstehen?

Die philosophische (und damit die wissenschaftliche) Reflexion auf Sprache begann – in Europa zumindest – mit der Reflexion der eigenen Rede. Älter als alle Reflexion ist die Praxis: Man spricht, um etwas zu bewirken, um andere zu etwas zu bewegen. Die erste Reflexion auf Sprache betraf denn auch ganz natürlich die Frage nach der Macht der Worte im Leben. Sehr bald aber (genaue Anfänge lassen sich aus den Quellen nicht eindeutig rekonstruieren) fand eine Sonderform der Rede besondere Aufmerksamkeit: das an sich (noch) absichtslose „sagen, was und wie die Dinge sind“, das Wahr-Reden. Diese Sonderform der Rede wurde zur Domäne der Philosophie und damit der Wissenschaft. Auf die Frage nach der Rede selbst, was diese sei, fand man als erste Antwort das Benennen. „Reden ist Benennen (der Dinge)“, Wörter erscheinen, so verstanden, als Namen. Menschen, die reden und die ich trotzdem nicht verstehe,

benennen offenbar anders, verwenden andere Namen. Ob das dann auch wirklich Namen sind? Die erste Gestalt, in der das europäische Denken das Problem der Sprache ausführlich diskutierte, war die Frage nach der Richtigkeit der Namen. Bezeichnen sie die Dinge, die sie bezeichnen sollen, wirklich? Wie sind sie entstanden, auf natürlichem Weg von den Sachen selbst her oder künstlich, durch menschliche Setzung? Waren sie ursprünglich vollkommen und sind später vielleicht degeneriert, oder verläuft die Entwicklung umgekehrt (als Fortschritt von schlechteren zu besseren Namen)? Ich möchte die Geschichte hier nicht einmal skizzenhaft nachzeichnen, sondern nur eines festhalten: Von Sprache (Singular zu Sprachen), von *la langue* als Gegenstand der Sprachwissenschaft, war lange Zeit überhaupt keine Rede. Die Philosophie gewann ihre Aufgabe/Arbeitsgebiet gerade durch eine Emanzipation von der Sprache, auf deren Dienste sie zugegebenermaßen für ihr eigenes Geschäft nicht verzichten konnte (und die für sie *de facto* die griechische war). Doch sie suchte das sprachunabhängige Denken, feste, ewige, sprachfreie Wahrheiten. Doch sie tat dies nicht, ohne die Rolle von Sprache überhaupt, die von der eigenen, eben der griechischen, Sprache nicht unterschieden wurde, zuvor untersucht, für die Erkenntnis als unzureichend befunden und dabei nebenher die Erfahrungswissenschaft von der menschlichen Rede (Stimme/*phōnē*/vox) auf den Weg gebracht zu haben: die *téchne grammatiké*, die sich auf der Grundlage aristotelisch-stoischer Vorgaben entwickelte und die Geschichte der europäischen Sprachdenkens bis in die Neuzeit hinein bestimmte.

Das erstaunliche Faktum ist festzuhalten: In den mehr als tausend Jahren philosophisch-wissenschaftlicher Sprachreflexion der europäischen Antike, einer Zeit, die intensiven Austausch von Menschen, Waren und Ideen praktizierte, werden Sprachen als Gegenstände nicht thematisiert, schon gar nicht ihre Verschiedenheit. Selbstverständlich war das Phänomen der Sprachverschiedenheit bekannt und geläufig. Aber man ging nicht weiter, als die Sprachen zu benennen und, wenn es erforderlich zu sein schien, zu

zählen. So etwa, wenn es mit Erstaunen und berichten galt, dass der König Mithridates sich in den 22 Sprachen der Untertanen seines Reiches verständigen konnte, oder, mythisch tradiert, dass seit dem Turmbau zu Babel die Menschen in 72 Sprachen über den Erdboden verteilt lebten. Philosophische und sprachwissenschaftliche Überlegungen zur Sprache betrafen immer und nur die Sprache überhaupt, im platonischen Dialog *Kratylos* das *légein* bzw. die *onómata*, und noch bei Augustin das loqui – niemals die lingua (wofür es im Griechischen noch nicht einmal ein adäquates gebräuchliches Äquivalent gab). Selbst die Redeteile (Satzteile oder Wortarten), diese Epoche machende Entdeckung der griechischen Grammatiker, gelten für die Rede schlechthin (gleichgültig in welcher Sprache); es sind ihrer genau acht. Und wenn das Lateinische keinen Artikel kennt wie das Griechische, dann wird eher eine neue Wortart erfunden (die Interjektion) als an der kanonischen Achtzahl der Wortarten der (griechischen) Grammatik des Denkens gerüttelt.

Zwei Grundmotive wirken zusammen und bewirken, dass im Hauptstrom des europäischen Sprachdenkens das Phänomen der Verschiedenheit der Sprachen bis heute keinen bestimmenden Einfluss auf die Selbstreflexion des menschlichen Denkens gewonnen hat: (1) Die Macht des biblischen Mythos vom Turmbau zu Babel. Bekanntlich führte der Bau zur Verwirrung der „Einerlei Sprache“ der Menschheit. Diese Verwirrung wurde als Strafe Gottes verhängt und auch immer als eine solche verstanden. Dagegen wurde der Bericht von der pfingstlichen Gabe der Versöhnung, die die Einheit des Geistes in der Vielfalt der Zungen schenkte, nicht angenommen. (2) Die philosophische Sprachkritik, von Platon inauguriert, von Aristoteles für alle Zukunft der Wissenschaften fest etabliert, versteht Sprache als nachträgliche Verlautbarung des an sich sprachfreien Denkens. Sie sei ein zwar notwendiges Instrument für die Kommunikation unserer Gedanken, nicht aber deren konstitutives Medium. Folglich versteht Aristoteles die gegebene Verschiedenheit der Sprache als ein Naturphänomen wie

andere, gleichgültig für das Denken selbst, insbesondere das eigene Denken, und lästig für die Verständigung mit dem Denken anderer. Im ersten Fall sind es religiöse, im zweiten Fall szientifische Träume, die diese Verschiedenheit dereinst in einem jenseitigen oder auch irdischen Paradies zu überwinden versprechen. Derweil müssen wir mit ihr leben wie mit andren natürlichen Bedingungen, der Sterblichkeit z.B.

Auch heute ist diese Vorstellung von der Verschiedenheit der Sprachen, d.h. die Vorstellung ihrer Gleichgültigkeit, so tief im kulturellen Gedächtnis der europäisch geprägten Menschheit verwurzelt, sie ist so tief einverleibt, dass es uns nach wie vor schwer fällt, sie überhaupt als solche zu bemerken, und erst recht, sie in Frage zu stellen. Humboldt ist eine mächtige und hoch aktuelle Gegenstimme zu diesem globalen Monolog der Wissenschaften vom Menschen. Doch gleicht seine philosophische Position gegenüber dem Herrschaftsanspruch der Wissenschaften im Reich des erkennenden Denkens, historisch betrachtet, der politischen Position des Mithridates gegenüber dem Römischen Reich. Er ist ein ernsthafter Störenfried, ein Außenseiter, der bekämpft und offenbar besiegt wird. Doch leben und sterben Ideen anders als Menschen. Das ist eine Chance.

Bevor ich gleich Humboldts Ideen über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues kurz darstellen und erläutern werde, erlauben Sie zunächst einige Bemerkungen zur Vorgeschichte dieser Ideen, die deren Erscheinen auf der Bühne des europäischen Geistes leichter verständlich machen können. Humboldt steht nicht allein. Seine Position ist Erbe einer Tradition der Sprachreflexion, die ebenso alt, genau genommen wohl sogar älter ist als die der Philosophie als Wissenschaft: die Tradition der Rhetorik. Die Rhetorik betrachtet die Sprache in ihren konkreten lebensweltlichen Zusammenhängen; ihr Fokus ist das, was die Sprachwissenschaftler die pragmatische Dimension der Rede nennen. Sie fragen, was wir mit Worten tun und was wir tun können, um etwas zu bewirken: redend und schreibend, im Gespräch und in der Politik, privat und öffentlich.

Und das ist vielerlei: Wir können überzeugen und verwirren, beraten und verführen, beruhigen und erregen, heilen und verletzen u.v.m. Worte sind nicht nur Instrumente, sie können als Waffen eingesetzt werden, aber auch als Trost- und als Heilmittel. Wer weiß das besser als der hoferfahrene Diplomat? Demgegenüber erscheint die wissenschaftliche Rede als eine sehr reduzierte bzw. sehr spezielle Gebrauchsweise von Sprache. (Das bestreitet die Wissenschaft übrigens gar nicht. Sie entgegnet aber, es gehe ihr gar nicht um die Worte, sondern allein um die Sachen selbst.)

Warum, so ist man an dieser Stelle zu fragen geneigt, fand die antike Rhetorik kein Mittel gegen den so offensichtlich reduktionistischen Blick der Wissenschaft auf die Dinge? Meine Antwort, die sich aus der etwas erfolgreicheren neuzeitlichen Opposition von Rhetorik und Wissenschaft ergibt, ist die folgende: Die antike Rhetorik beraubte sich selbst des Mittels einer überzeugenden Opposition. Denn ihre erkenntnistheoretische Grundhaltung ist die der sophistischen Skepsis. Von berühmten Sophisten, Redner und Rhetoriklehrer Gorgias ist das Diktum überliefert: ‚Nichts ist. Wäre etwas, so könnten wir es nicht erkennen, könnten wir es erkennen, so könnten wir es [das Erkannte] nicht mitteilen. Diese Skepsis gegenüber der menschlichen Erkenntnisfähigkeit enthebt den Sophisten zwar der Mühe, eine rationale Auseinandersetzung mit den Philosophen zu suchen, aber es macht seine Position unplausibel und für viele auch inakzeptabel; jedenfalls ist sie indiskutabel. Auch Cicero neigt philosophisch zur Skepsis, obwohl er in vielen praktischen Fragen eher einer stoischen (also dogmatischen) Linie folgt.

Wann aber kommt es zu einem ernsthaften Gespräch zwischen Philosophie und Rhetorik über die Sprache (und ihre Verschiedenheit)? In den Dialogen, die höfisch gebildete Gelehrte im Italien der Renaissance des 16. Jahrhunderts miteinander führen und literarisch fixieren. Ich wähle als besonders sprechendes Beispiel den *Dialogo delle lingue* von Sperone Speroni von 1542, dessen historische Bedeutung Jürgen Trabant in

seinem jüngsten Buch *Mithridates im Paradies* (München 2003) meisterhaft herausgearbeitet hat. Hier werden nicht nur Spezialprobleme des frühneuzeitlichen Sprachenstreits um die Vorrang des Lateinischen diskutiert, sondern auch die grundlegende Frage, wozu überhaupt Sprache? Es streiten die gelehrten Humanisten mit den gebildeten Höflingen. Ein Wissenschaftler ist nicht beteiligt, warum sollte er über die Sprache streiten? Die literarische List der Komposition des Dialogs aber löst dieses Problem: Ein bislang unbeteiligt zuhörender Student berichtet von einem Streitgespräch zwischen dem Philosophen und Naturforscher Pomponazzi, der die aristotelische Sprachkritik radikalisiert, indem er alle Sprachen ausdrücklich für gleichwertig erklärt. (Das war für Aristoteles keine Frage, da der Gebrauch des Griechischen für ihn so selbstverständlich war wie heute für viele Wissenschaftler der Gebrauch des Englischen.) Pomponazzi sieht den Zweck der Sprachen allein darin, dass sie „Zeugnisse unseres Geistes sind, die wir zur gegenseitigen Bezeichnung der Begriffe unseres Verstandes gebrauchen.“ (J.T. 97f.). Dieser radikal aristotelischen Position antwortet nun der griechische Gelehrte Lascari, der als spracherfahrener Humanist fern der sophistischen Skepsis sehr wohl auch an der menschlichen Erkenntnis interessiert ist. Er betont die Bedeutung der besonderen Sprachen nicht mehr nur in philologischer Tradition mit dem Argument, dass sie Gefäße kostbarer Textkorpora seien, sondern darüber hinaus mit dem völlig neuen (?) Argument, dass das Denken selbst unlöslich mit ihnen verbunden sei. „Verschiedene Sprachen können verschiedene Begriffe bezeichnen (diverse lingue sono atte a significare diversi concetti)“ (J.T. 100). Die Sprachen unterscheiden sich also nicht nur als verschiedene Lautgestalten desselben Denkens, sondern erweisen sich als das Schatzhaus verschiedener Begriffe. Lascari geht noch einen Schritt weiter, indem er einen Vergleich Ciceros aufgreift und dessen Bedeutung erweitert: „Was das Licht für die Farben, das ist sie [die Sprache/la lingua] für die Wissenschaften: ohne ihr Licht würde unser menschlicher Verstand nichts sehen, sondern wir würden in einer endlosen Nacht des Nichtwissens schlafen.“ (ebd.)



Ohne Licht sind die Farben nichts, das wird hier auch von den Begriffen ohne Sprache behauptet. Was nun aber keineswegs bedeuten soll, dass die Begriffe allein von der Sprache abhängen und ohne Bezug zu den Sachen durch die Sprache kreierte würden, wie dieser Gedanke später manchmal missverstanden wurde. Jedenfalls gehören nach diesem humanistischen Einwand Begriff und Wort notwendig zusammen. Nicht notwendig dieses Wort und dieser Begriff, wohl aber jeder Begriff, insofern er nur in einem Wort gedacht werden kann. Und da Worte nur im Rahmen von Sprachen (*lingue*) Bedeutung haben und Sprache nur als eine unter vielen existiert, betrifft diese neue Einsicht auch das Verhältnis von Begriff und Einzelsprache. Diese Verbindung wiederum führt dann bei Leibniz zu der Forderung, die verschiedenen Sprachen der Welt als das Archiv des menschlichen Geistes zu ehren und zu erforschen. Doch sind die Sprachen nicht nur das Archiv vergangener Produkte des menschlichen Geistes, sondern auch die Geburtsstätte neuer Schöpfungen, zu denen sie, jede auf ihre eigentümliche Weise, wie Humboldt sagen wird, anregen und einladen.

Erst unter solchen Voraussetzungen kann die immer schon bekannte und geläufige Verschiedenheit der menschlichen Sprachen in einem positiven Sinn überhaupt bedeutsam werden. Dieser entscheidende Schritt noch einmal anders und etwas ausführlicher:

Am Anfang der Reflexion auf Sprache als Instrument der Erkenntnis lag und liegt es nahe anzunehmen, dass Wörter Sachen bezeichnen. Schon die erste genauere Untersuchung dieses Verhältnisses, die uns im platonischen Dialog *Kratylos* überliefert ist, machte deutlich, dass man zwischen den Wörtern und den Sachen eine weitere Ebene einschieben müsse. Denn die Funktion der Wörter bleibt bestehen, auch wenn die Dinge, die zu bezeichnen sie bestimmt sind, vergehen. Nach Aristoteles ist das die Ebene der Vorstellungen, und die Vorstellungen sind nach seiner maßgebenden Lehre bei allen Menschen gleich. Nach Platon war das die Ebene

der Ideen, die ebenfalls, und zwar nicht nur bei allen Menschen, als immer sich selbst gleich und zudem als ewig und unveränderlich angenommen wurden. Im Lateinischen sprach man von Begriffen (*conceptus*) des Verstandes. In allen antiken Versionen dieser Rekonstruktion des menschlichen Denkens aber spielten die Einzelsprachen und damit ihre Verschiedenheit keine Rolle für das Denken. Denn ob unter dem Namen von Ideen, Vorstellungen oder Begriffen (auch die stoischen *lektá* gehören hierher), sie sind innerlich und unsichtbar und wurden immer als im Wesentlichen bei allen Menschen gleich angesehen. Sie sind nicht nur gleich, sondern auch primär. Das Denken geht dem Sprechen voraus. Dieses gilt als Verlautbarung (schriftlich: als Bezeichnung) des sprachfrei Gedachten. Schon deshalb darf die Sprache für das Denken keine Rolle spielen. Die Sprache wird denn auch unter dem Namen der Stimme verhandelt (*phooné* bzw. *vox*), sie ist materiell, mithin vielfältig, verschieden und veränderlich.

Mehr noch, aus dem Leben weiß man, wenn das auch in der Wissenschaft – eben deshalb – nie eine Rolle spielte, dass die Wörter nur im Rahmen einer bestimmten Sprachen Bedeutung haben und dass es der Sprachen, wenigstens *de facto*, viele gibt. Wenn nun, wie bei Speroni in den Einlassungen Lascaris, der Begriff (*concetto*) in die Sphäre der Sprache (*lingua*) hineingezogen wird, dann hat (oder hätte?) das tief greifende Folgen für unsere Begriffe, mithin für das Denken. Man müsste nämlich nicht mehr nur bei Wörtern, sondern auch bei Begriffen die Frage stellen, zu welcher Sprache sie gehören, in welchen Kontext. Denn erst an ihrem Ort und im Rahmen von Geschichte(n) gewinnen sie die zu ihrem Verständnis notwendige Bestimmtheit. Das Denken verlöre das alte Privileg der göttlichen Universalität, auf den sein extramundaner Status von alters her gründete.

## **II. Die Einzelsprache, das Denken und die Wissenschaft**

Erst unter diesem Generalverdacht gegen die Universalität des Denkens wird die andere Frage überhaupt relevant, die der Titel meines Vortrags anschneidet und die mich im folgenden zweiten Abschnitt beschäftigen soll: die Frage nämlich, *was eine Einzelsprache ausmache*, welches ihre Reichweite, ihre – hinderliche oder förderliche – Bedeutung für das Denken sei. Ob es vielleicht doch einen Unterschied in der Sache mache, wenn jemand seine Ansichten auf Mantuanisch, Mailändisch oder auf Lateinisch entwickelt und mitteilt. (Was Pomponazzi und mit ihm alle modernen Naturwissenschaftler heftig bestreiten, wie in dem genannten Dialog von Speroni berichtet wird.)

Mit dieser Frage greife ich ein wenig vor. Meine These ist nämlich die folgende: Ein solche Frage wurde *vor* Wilhelm von Humboldt niemals direkt gestellt. Immerhin ging seit der Renaissance die Sorge um, und sie wurde verschiedentlich artikuliert, dass die besonderen Sprachen, die wir sprechen, einen gewissen Einfluss auf das Denken nehmen könnten. Zunächst aber wurde die Sprachfrage auf einem anderen, einem einerseits weniger verfänglichen, andererseits kompetitiven Feld ausgetragen: Ausgehend vom Faktum der Verschiedenheit wurde gefragt, welche Sprache am besten geeignet sei, als Vehikel des wahren, des wissenschaftlichen Denkens zu dienen. Ist die älteste Sprache der Menschheit damit zugleich die wahrste? Dann hätte das Hebräische die besten Karten. Oder gebührt der Preis derjenigen Sprache, die der Vernunft am nächsten steht (als solche wird das Französische präsentiert), oder derjenigen, welche die reichste Tradition an vorbildlichen Texten aufweisen kann (als solche ist das Lateinische anerkannt)?

Im Streit um den Primat wird die grundlegende Frage, was eine Sprache zu *einer* Sprache im Unterschied zu einer *anderen* macht, kaum diskutiert.

Unterschiede zwischen dem Mantuanischen und dem Mailändischen sind den Einwohnern beider Städte sehr bewusst, aber sollen wir die beiden deswegen als zwei verschiedene Sprachen bezeichnen? Uns ist der Unterschied zwischen dem Lateinischen und dem Griechischen ebenfalls sehr bewusst. Aber die Grammatik für beide war in den Augen ihrer wissenschaftlichen Bearbeiter dieselbe. Über viele Jahrhunderte wurde die Grammatik als eine und dieselbe für alle Sprachen der Welt angesehen, man könnte sie die eine Grammatik des Denkens nennen. Grammatische Unterschiede wurden als solche der unterschiedlich vollkommenen Entwicklung der Sprachen gedeutet.

Noch einmal also: Was unterscheidet Sprachen? Was macht eine Sprache zu dieser besonderen? Pragmatisch betrachtet, sind wir gewohnt, die Sprachen nach ihren Sprechern zu klassifizieren: Was die Bewohner Mantuas sprechen, nennen wir Mantuanisch, was die die Bewohner Frankreichs sprechen Französisch. Diese Bestimmung trägt bekanntlich nicht weit. Wir entdecken bald, dass viele Bewohner nicht die Sprache ihres Landes sprechen, welche ihrerseits und umgekehrt von Fremden gelernt und gesprochen werden kann. Gesucht aber sind sprachliche Kriterien zur Bestimmung der Identität einer Sprache. Unterschiede und Übereinstimmungen im Einzelnen sind leicht zu benennen, Identität und Differenz des Ganzen einer Sprache entziehen sich dem Zugriff.

Das Problembewusstsein, das am Ende zu dieser Fragestellung führt und erst bei Wilhelm von Humboldt explizit formuliert wird, entwickelt sich nur langsam. Vier Schritte kann der Historiker auf diesem Weg unterscheiden:

(1) Zunächst war es der Streit um den Vorrang bestimmter Sprachen in der Renaissance, der erste Antworten auf die gar nicht gestellte Frage nach der Identität einer Sprache brachte. Der bis dato im Abendland als selbstverständlich betrachtete, mit Dantes *De vulgari eloquentia* um das Jahr 1300 erstmals herausgeforderte Vorrang der lateinischen Sprache als

der allgemeinen Sprache der höheren Bildung wurde von den Humanisten des 16. Jahrhunderts noch einmal verteidigt und dabei mit einer geradezu religiösen Aura versehen. Dafür brauchte man Argumente. Als Grund für die Vorzüglichkeit des Lateinischen wurde nun angeführt, dass es etwas Unvergleichliches, Besonderes, Eigentümliches (gr. *idíoma*) besitze, eine eigene Qualität, die sich in Begriffe nicht fassen lasse. Es ist hier die Rede von dem mystisch aufgeladenen „nescio quid“ Ciceros, das später als ästhetische bzw. erkenntnistheoretische Kategorie Karriere machen sollte. Mit dieser Bestimmung wird eine besondere Sprache, das Lateinische, zum identifizierbaren Einzelding mit ästhetischen Qualitäten von quasi-göttlicher Dignität geadelt.

(2) Logisch betrachtet ist es kleiner Schritt, diese Bestimmung vom Lateinischen zu lösen und auf alle Sprachen zu übertragen. Diskurshistorisch betrachtet liegt dieser Schritt sehr nahe. Er vollzieht sich in demselben 16. Jahrhundert, und zwar durch die Aufnahme und Umkehrung der dominanten Haltung des aristotelischen Wissenschaftlers, der alle Sprachen für gleichwertig weil gleichgültig hält. Jede Sprache hat, bald heißt es: „ist“ ein *idíoma*. Bei Humboldt wird das später (nach Goethes Neudefinition: *individuum est ineffabile*) so lauten: Jede Sprache ist eine geistige Individualität bzw. hat einen eigentümlichen Charakter. Dazu gleich mehr.

(3) Doch das *idíoma* ist, inhaltlich betrachtet, völlig leer; diese begriffliche Leere ist ja gerade sein hervorstechendes Merkmal. Bei Condillac, dem vielleicht einflussreichsten französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts, beginnt sich diese Leere zu füllen. Mit seinem Begriff des „*génie des langues*“, der nun schon selbstverständlich alle Sprachen in den Blick nimmt, greift er anthropologische Erörterungen der Zeit auf, welche die verschiedenen Lebensformen, Sitten und Gebräuche der Völker der Welt zu verarbeiten versuchen, die durch eine unüberschaubare Flut von Reiseberichten aus den Neuen Welten den literarischen Erfahrungshorizont der europäischen Leser in kürzester Zeit dramatisch erweitert hatten.

In diesem Rahmen stellt er die These auf, dass jede Sprache den Charakter des Volkes ausdrücke, das sie spricht („Tout confirme donc que chaque langue exprime le caractère du peuple qui la parle.“ (J.T. 176)). Im Rückgriff auf Hinweise bei Locke nennt er drei Zeichen, an denen dieser Charakter zu erkennen sei: unterschiedliche Kombinationen von Merkmalen zu Begriffen, unterschiedlich wertende Konnotationen, die den Gebrauch der Begriffe begleiten, und die Wortstellung im Satz. Die ersten beiden betreffen die Semantik: Verschiedene Sprachen bezeichnen verschiedene Begriffe.

(4) Johann Gottfried Herder geht auf diesem Weg, philosophisch betrachtet, noch einige Schritte weiter. Bei ihm wird es klar ausgesprochen: Der Gedanke ist das Wort. Die menschliche Vernunft und ihre Begriffe sind durch und durch natürlich und historisch bedingt – durch Geographie und Klima, durch Sinne und Einbildungskraft. Sie erhält daher bei ihm den neuen Namen der „Besonnenheit“ (ein systemkonformer Neologismus). Über zahlreiche Einzelbeobachtungen zu charakteristischen Besonderheiten der verschiedenen Sprachen und ihrer Dichtungen hinaus finden sich aber bei Herder (soweit mir bekannt ist) keine expliziten Bemühungen, allgemeine Kriterien für die Bestimmung des Charakters einzelner Sprachen bzw. für den Sprachvergleich zu ermitteln.

Das ändert sich, wie gesagt, erst bei Humboldt. Und so erscheint es mir gerechtfertigt zu behaupten, dass die Frage, was *eine* Sprache zu einer *Sprache* macht, mithin auch die weitere Frage, worin eine Sprache sich von anderen Sprachen unterscheidet, erst von Humboldt in ihrer vollen Bedeutung erfasst, gestellt und dann auch beantwortet wird.

Wie aber beantwortet Humboldt diese Frage? Eine Sprache ist jedenfalls kein Naturding, sie kommt in der Natur nicht vor. Ihr Sein besteht vielmehr darin, dass sie von ihren Sprechern (natürlichen Menschen) verstanden und als Sprache anerkannt wird. Damit gehört sie in klassischer,

wenn auch heute selbst in der Philosophie wenig vertrauter Terminologie zu den *entia moralia*; wie z.B. das Gesetz und der Staat. Wie aber kann man sagen, was eine im Unterschied zu anderen Sprachen ausmacht? *Intuitiv* kennen wir die Antwort, sobald wir auch nur eine fremde Sprache gelernt haben. Denn dann haben wir die Erfahrung gemacht, dass unsere Art zu reden nicht die einzige, nicht Sprache überhaupt ist. *Pragmatisch* kennen wir die Antwort auch, denn wir kennen die Namen vieler Sprachen und wissen, dass wir Lehrbücher verschiedener Sprachen kaufen können. Begrifflich bleibt die Antwort schwierig. Auch sachlich übrigens. (Sind Serbisch und Kroatisch zwei Sprachen? Gehören Sächsisch und Friesisch zu derselben deutschen Sprache? Eine Frage der Definition, der Anerkennung, wird man sagen. Doch das gilt für alle Fragen, die die Sprache und die Sprachen betreffen, aber letztlich auch die Wissenschaften und das Denken selbst.)

Zur Beantwortung der Frage nach der Sprache verwendet Humboldt Metaphern; geläufige Metaphern, aber doch Metaphern. Andere Bestimmungen stehen (ihm) nicht zur Verfügung. Denn unter welchem Begriff sollte man etwas fassen, das sich (bislang) dem Begriff entzieht? Es handelt sich um drei Metaphern, deren Bedeutung und Erklärungskraft ich nun im letzten Teil meiner Ausführungen vorstellen und diskutieren möchte. Ich nenne sie vorweg: Die Metaphern der Struktur, des Lebens und des Geistes. Oder unter anderen Namen: Mechanismus, Organismus und Individualität.

(1) Im eingangs genannten Titel (und an vielen andern Stellen) spricht Humboldt, wenn er eine Sprache als Ganze beschreiben will, von ihrem Bau, näher auch „vom grammatischen Baue der Sprachen“. Da er gelegentlich auch französisch schreibt, muss er diese Metapher übersetzen, und hier verwendet er den Ausdruck „structure“, der ihm zumindest von Baron Georges Cuvier, dem berühmten zeitgenössischen Zoologen und Paläontologen, geläufig gewesen sein dürfte. Die Metapher vom Bau bzw. der Struktur bezieht sich zwar in erster Linie auf die Syntax einer Sprache,

schließt aber auch Phonetik und Semantik nicht aus. Den besonderen Klang einer Sprache rechnet Humboldt ebenso zu ihrer Eigentümlichkeit wie den Bestand an Stammwörtern. Generell aber gilt, dass die Struktureigenschaften als Elemente eines mechanischen Systems verstanden werden. Es geht unter dieser Metapher um die Untersuchung eines statischen Gebildes. Aus dem Blickwinkel des Lebens der Sprache ist hier von „Anatomie“ die Rede, an berühmter Stelle auch vom der Grammatik als einem „todte[n] Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung“ (VI 46).

(2) Humboldt erwähnt diese gewöhnliche wissenschaftliche Betrachtungsweise der Sprache aber nur, um ihr eine andere, adäquatere entgegenzusetzen. Der Wissenschaftsbegriff der Epoche befand sich im Umbruch von einer (herrschenden) mechanistischen zu einer (neuen) organischen Sicht der Dinge. Dieser Wandel betraf alle Wissensbereiche, nicht nur die Physik, auch die Metaphysik, die Geschichte und die Politik. Herder war einer der ersten und einer der emphatischsten Prediger der neuen Sichtweise. Humboldt folgt ihm hierin von Anfang an. Auch die Sprache muss nach dem „Bild eines organischen Ganzen“ betrachtet werden (VI 45), nicht als ein toter Körper, sondern als ein lebendiger Prozess. Ihre Untersuchung sollte eben nicht anatomisch, sondern physiologisch verfahren. Für Humboldt ist jede Sprache, „auch die Mundart der rohesten Nation“, nicht nur allgemein ein „edles Werk der Natur“, sondern näher „ein organisches Wesen, und man muss sie, als solches, behandeln“ (IV 10). Die mechanische Zergliederung führt zu einer morphologischen Beschreibung der Sprachen (nach dem Vorbild der botanischen Systematik Linnés). Sie wird in der organischen Behandlungsweise nicht überflüssig, sollte aber immer der physiologischen Betrachtung untergeordnet bleiben. Dieser gebührt in der Wissenschaft des vergleichenden Sprachstudiums der Vorzug: „Von der Seite ihres lebendigen Wirkens aus muss daher die Sprache betrachtet werden, wenn man ihre Natur wahrhaft erforschen, und zu einer Classification mehrerer gelangen will“ (V 451).



(3) Bei der ausführlichen Unterscheidung dieser zwei paradigmatischen Betrachtungsweisen einzelner Sprachen und der Möglichkeit eines vergleichenden Sprachstudiums unter den beiden leitenden Metaphern macht Humboldt eine Entdeckung. Er stößt an die Grenzen der so hilfreichen Analogie von Sprache und Natur und resümiert: „Überhaupt muss man sich wohl hüten, die Vergleichung des Sprachsystems mit Natursystemen weiter zu führen, als der Gegenstand es erlaubt. Eine Sprache kann nicht, wie ein Naturkörper, zerlegt werden“. Und nun folgt die entscheidende neue Begründung oder die dritte der genannten Metaphern: Denn die Sprache ist „ein geistiger Process, wie das Leben ein körperlicher. Nichts ... in ihr ist statisch, alles dynamisch“ (V 369 bzw. VI, 146).

Ich nenne noch einmal die drei Stufen: Wenn man schon zum Zweck des vergleichenden Sprachstudiums Sprachen als Naturgegenstände betrachten muss, sollte man sie wenigstens wie organische Naturgegenstände behandeln und nicht nur wie mechanische. In Wahrheit aber gehören Sprachen überhaupt nicht der Sphäre der Natur an, denn sie haben keinen Körper. In der Natur aber ist alles, auch das Leben, an Körper gebunden. Sprachen unterscheiden sich dadurch von organischen Naturgegenständen, dass sie ihr Leben außerhalb ihres nur gleichsam natürlichen Organismus haben. Dieser muss zum Leben immer erst erweckt werden, und zwar durch einen freien Akt des Sprechens und Verstehens. Doch dieses Leben ist kein natürliches, sondern ein Leben des Geistes.

Für das menschliche Individuum ist der Organismus des eigenen Körpers das Mittel seiner Selbstdarstellung im Reich der Natur. Er dient ihm zum Umgang mit anderen Körpern. Unter dem Gesetz der Natur aber ist er, wie alle Dinge im Raum, von einer gewissen (Lebens)Dauer und vergänglich. Die eigene Sprache ist das Mittel der Selbstdarstellung des menschlichen Individuums im Reich des Geistes. Sie dient ihm zum Umgang mit anderem, ebenfalls individuellem Geist. Ihr Organismus ist nur im Moment seines Gebrauchs lebendig. So hat er keine Lebensdauer

und ist, da er auch keinen Raum beansprucht, nicht vergänglich. Sein scheinbarer Untergang, das „Sterben“ einer bestimmten Sprache, ist ein allmähliches Vergessen, ein Nachlassen der Geltung, und damit so sehr ein Akt der Freiheit wie der Gebrauch selbst. In dieser Differenz setzt Humboldt in späteren Texten dem (natürlichen) Organismus einer Sprache ihren (geistigen) Charakter entgegen (vgl. VII 165-192).

Organismus ist die Sprache als eine selbständige „Macht“ gegenüber dem, der sie gebraucht. Diese Macht „kann man (wenn man der Ausdruck auf geistige Kräfte anwenden will) als ein physiologisches Wirken ansehen“. Das Sprechen aber „zeigt eine Gewalt des Menschen über die Sprache“, indem es unaufhörlich ihren Charakter modifiziert. Diese Gewalt „ist ein rein dynamisches“ Wirken (VI 184). „In dem auf ihn ausgeübten Einfluss liegt die Gesetzmässigkeit der Sprache und ihrer Formen, in der aus ihm kommenden Rückwirkung ein Princip der Freiheit“ (VII 65). Die Gesetzmässigkeit des Organismus als das Moment der Natur in der Sprache ist nur momentan mit Leben durchdrungen und im Verklingen der Rede, welches deren Dasein ist, unmittelbar auch wieder vergangen. Ihre Allgemeinheit ist die einer Geltung, die sie im Verstehen für andere geistige Individuen gewährt.

Dies also sind die drei Modelle, die Humboldt als mögliche Antworten auf die Frage nach dem Begriff der Sprache oder nach dem, was eine Sprache zu einer Sprache macht, präsentiert und diskutiert. Diese Modelle markieren Alternativen, die nicht auf dieselben Fragen antworten und zwischen denen auch nicht nach richtig und falsch entschieden werden kann. Dazu einige abschließende Bemerkungen:

Die ersten beiden Modelle, die anatomische bzw. physiologische Beschreibung der Sprachen, die Untersuchung ihrer Struktur bzw. ihrer Lebensprozesse, sind alternative Modelle wissenschaftlicher Sprachbeschreibung, die ihr wissenschaftstheoretisches Instrumentarium der Mechanik bzw. der

Biologie entnehmen. Beide sind für jeweils bestimmte Zwecke der Sprachforschung angemessen und in ihren Aufgabenbereichen auch erfolgreich. Die These Humboldts, der leicht zuzustimmen ist, besagt nun, dass das zweite dieser Modelle der Natur der menschlichen Sprache als ganzer irgendwie näher kommt als das erste. Für andere interessante Probleme, z.B. für die Entwicklung sog. künstlicher „Sprachen“ im Bereich der Informatik, erscheint nach wie vor das erste Modell Erfolg versprechender. Allerdings handelt es sich dabei auch nur in einem übertragenen Sinn um „Sprache“. Künstliche „Sprachen“ haben wenig mit den natürlichen Sprachen der Menschen zu tun; wie die mathematischen Linguisten auch längst eingesehen haben. Einer ihrer Päpste, Noam Chomsky vom MIT, zog daraus bereits um 1980 die Konsequenz, indem er sich von der Sprachwissenschaft verabschiedete. Denn die gibt es gar nicht, sie ist ein hölzernes Eisen. „Sprache“ nämlich ist, so Chomsky, ein Begriff der Alltagssprache und damit als ein Terminus dessen, was er und seine Kollegen unter Wissenschaft verstehen, ungeeignet. Viele Anhänger in der Sprachwissenschaft hat seit Humboldts Zeiten das zweite Modell gefunden, nach dem die Sprachen als natürliche Organismen angesehen werden sollen. Doch häufig vergaß man oder ignorierte den metaphorischen Ursprung auch dieser Bestimmung. Im sozialdarwinistischen Rausch des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts konnte es dann leicht geschehen, dass zwischen verschiedenen Sprachen ein Daseinskampf inszeniert wurde, der weltweit bis zur vielfältigen und sehr realen politischen Unterdrückung der Sprachen unterworfenen Völker und Volksgruppen führte. Humboldts deutliche Warnung wurde überhört: Allein „zum Behuf der Betrachtung oder der Darstellung [– zum Zweck des wissenschaftlichen Sprachvergleichs also –] nicht um über ihre wahre Natur zu entscheiden, lassen sich Classificationen der Sprachen versuchen, nur in Hinsicht auf einzelne ihrer Beschaffenheiten. Auf diese Weise aber sind sie nothwendig und unschädlich, wenn man nur dabei die jeder wahren und constitutiven Classification widerstrebende Natur der Sprache im Auge behält.“ (VI 151).

Die Begründung für diese Warnung ist ebenso klar und unmissverständlich, mit ihr möchte ich schließen: „Die Naturkunde“ – sei es Physik oder Biologie; Mechanik, Genetik oder Hirnphysiologie; kurz die moderne Naturwissenschaft – „hat es nie mit Geistigem und nie mit Individuellem zu thun, und eine Sprache ist eine geistige Individualität“ (VI 151).