

I. EINLEITUNG UND ZUR FORSCHUNGS- UND BEGRIFFSGESCHICHTE

1.0. Einleitung

- (1) Warum Studien zu Humboldts Begriff „Sprachsinn“?
- (2) Die Methode der Untersuchung / Humboldts Denken über die Sprache im Vergleich mit Positionen anderer Sprachphilosophen
- (3) Humboldts Begriff „Sprachsinn“ im Kontext seiner Hermeneutik:
Das Individuum in seiner Freiheit versteht. – Das asymmetrische Dialogmodell (Levinas) – Der Begriff der Person als Wesen, das mit seinesgleichen redet – Sprachsinne und der Begriff der Intentionalität

(1) Wilhelm von Humboldt zählt mit seiner Auffassung der Sprache als *energeia*¹ zu den *Klassikern der Sprachphilosophie*² und gilt vielen Linguisten als Autorität, durch die sie ihr Forschungsprogramm gern mitabsichern. Berühmtestes Beispiel dafür ist Chomskys Versuch, Humboldt als Vorläufer seiner generativen Grammatik zu interpretieren.³ Auch Heidegger zollte ihm in *Unterwegs zur Sprache* die gebührende Anerkennung und löste damit nach Di Cesare eine Humboldt-Renaissance aus.⁴ Damit aber nicht genug, Humboldts Ansichten über die Sprache sind, folgt man dem Vorwort Jürgen Trabants zum Band *Positionen aktueller Sprachphilosophie*, der »vielfältige Bezugspunkt«⁵, von dem aus heute über Sprache nachgedacht wird. Humboldts Denken über die Sprache darf also als bekannt, ja sogar, wenn auch in unterschiedlicher Weise und verschiedenen Graden, als von vielen anerkannt betrachtet werden. D.h. aber nicht, dass es auch in all seiner Tragweite er-kannt ist.

Sichtet man die Literatur zu Humboldt und die, die sich auf ihn bezieht, so lässt sich leicht ein eng begrenzter Kanon an Humboldt-Zitaten aufstellen, die immer wieder angeführt werden. Sie stammen meist aus Humboldts berühmter Einleitung zu seinem Werk *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*. So die bereits erwähnte Definition der Sprache als *energeia*⁶, die in diesem Kanon die erste Stelle

¹ Griechische Begriffe werden in dieser Untersuchung in kursiver lateinischer Umschrift wiedergegeben, damit sie auch für diejenigen lesbar sind, die das Griechische nicht beherrschen.

² Cf. gleichnamigen Band 1996, hg. von Tilman Borsche. **Bibliographische Hinweise werden im Apparateil auf die Nennung des Verfassers, des Erscheinungsjahrs und der Seitenzahl beschränkt. Genauere Angaben finden sich im Literaturverzeichnis. Ist es für das Verstehen von Zusammenhängen sinnvoll, Titel von Abhandlungen oder Büchern im Text anzugeben, werden sie kursiv gesetzt. Ausparungen oder dem Verständnis dienende Ergänzungen werden bei Zitaten in eckige Klammern gesetzt. Sperrungen, Fett- und Kursivsetzungen sowie Unterstreichungen in Zitaten sind, wenn nicht anders angegeben, aus dem Original übernommen.**

³ Cf. Meschonnic in: Sprache denken 1995, S. 69/70, Coseriu 1979, S. 177-185, Borsche 1980, S. 11 ff., Scharf 1994

⁴ Heidegger 1959, S. 247 ff. Zum Thema Heidegger und Humboldt: Di Cesare 1988, S. 31/32 und Jost 1960, S. 128-134. Heideggers Vortrag *Der Weg zur Sprache*, in dem er explizit Humboldts Auffassung der Sprache als *energeia* diskutiert, wurde erst 1959 veröffentlicht. Jost konnte ihn für seine Arbeit scheinbar nicht mehr berücksichtigen, macht aber plausibel, dass sich Heidegger bereits in anderen Arbeiten indirekt auf diese Sprachauffassung Humboldts bezieht.

⁵ Sprache denken 1995, S. 16

⁶ VII,45 Kawi-Einleitung. **Zitate von Wilhelm von Humboldt werden, wenn nicht anders angegeben, wie allgemein üblich nach der von Albert Leitzmann u.a. besorgten Akademie-Ausgabe von 1903-36 mit römischer Band- und arabischer Seitenzahl belegt. Als Orientierungshilfe für den Leser wurde den Belegstellen ein Kurztitel beigegeben. Die Aufschlüsselung dieser Kurztitel finden sich im Anhang dieser Arbeit. Da die von Leitzmann herausgegebene Akademie-Ausgabe bis Band VII 1. Halbband nach chronologischen Gesichtspunkten geordnet ist, bietet die Bandzahl**

einnehmen dürfte, gefolgt von den beiden Formeln, dass »in jeder Sprache eine eigenthümliche Weltansicht« vorliege⁷ und »die Sprache [...] das bildende Organ des Gedankens« sei.⁸ Hinzukommt die Stelle aus der Akademieabhandlung *Über den Dualis*, in der Humboldt für eine dialogische Sprachauffassung eintritt. Unzweifelhaft ist in den erwähnten Zitaten der Kern der Sprachauffassung Humboldts enthalten.⁹ Um Humboldts Denken über die Sprache aber in all seinen Dimensionen und Schattierungen verstehen und ihn von daher auch gegen falsche Inanspruchnahmen in Schutz nehmen zu können, ist eine genaue und umfassende Lektüre Humboldts unabdingbar.

Einer genauen und umfassenden Lektüre stellen sich jedoch viele Hürden in den Weg, die in der Einleitung 1.1. ausführlich dargestellt werden. Eine der größten Hürden sind die Fülle seiner Schriften (1.1.c.) und die ungewohnte, spiralförmige Architektur seines Hauptwerkes, der Einleitung in sein Werk *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (5.0.). Diese Architektur wird oft als unübersichtlich empfunden wird (1.1.). Hinzukommt, dass Wilhelm von Humboldt, dem Klassiker der Sprachphilosophie, selbst keine exzellente Sprache bescheinigt wird. Sein Stil (1.1.d.) wird als ausladend bis konfus beschrieben und – so der Tenor – eine durchgehende Terminologie finde sich bei ihm nirgends (1.1.e.). Das mag das Desiderat erklären, dass es – trotz der hervorragenden Studien, die in den letzten Jahren von Jürgen Trabant, Hans-Werner Scharf, Kurt Mueller-Vollmer, Donatella Di Cesare, Tilman Borsche u. a. zum Gesamtwerk erschienen – fast keine explizite Begriffsstudie zu seinem Werk gibt. Es gibt nur zwei Dissertationen zu den berühmten Termini „energeia“ und „innere Sprachform“.¹⁰ Diese kommen in Humboldts Werk aber nur in einer Schrift vor und dort der erste zur Erklärung in Klammern gesetzt einmal und der zweite fünfmal, fünfmal! in einer Schrift, die 344 Seiten umfasst. Durch das Desiderat von Begriffsstudien fehlt allerdings auch eine wissenschaftliche Klärung und Erklärung des angeblichen Fehlens einer durchgängigen Terminologie bei Humboldt. Die vorliegende Arbeit will diese Lücke teilweise schließen. Es dürfte ein Novum sein, dass darin konsequent versucht wird, auf der Ebene einer Humboldtschrift zu argumentieren. Dabei erweist sich, dass Humboldt sich allererst eine Terminologie zu erarbeiten hatte und dass seine vorsichtige, immer wieder um Details kreisende Vorgehensweise durchaus Methode hat und dem daraus resultierenden Sprachstil durchaus Positives abgewonnen werden kann.

seiner Ausgabe auch eine bescheidene chronologische Orientierungshilfe. Als Übersicht dürfte ebenfalls das erwähnte Verzeichnis im Anhang dienen. – Anzumerken ist noch, dass die neue Historisch-Kritische Ausgabe von Humboldts *Schriften zur Sprachwissenschaft* bei Texten, die auch die Ausgabe von 1903-36 enthält, die Paginierung der alten Leitzmann-Edition mitzählt.

⁷ VII,60 Kawi-Einleitung

⁸ VII,53 Kawi-Einleitung. Eine ähnliche „Rangfolge“ stellt Simon 1989 auf.

⁹ Cf. die Synopse von Humboldts „Hauptworten“ in den Entwürfen zur Kawi-Einleitung 2.2. Borsche 1981, S. 60 Anm. 1 setzt, was die Energeia-Stelle anbelangt, hinter diese Behauptung zwar ein Fragezeichen. Dieses Fragezeichen hat aber nur teilweise seine Berechtigung. Dazu ausführlich 6. **Querverweise innerhalb vorliegender Untersuchung werden in runden Klammern innerhalb des fortlaufenden Textes mit Kapitel und Abschnittszahl angegeben.** – Welbers 2001, S. 472ff. betont, dass Humboldt zwischen *energeia*, wörtlich gleich „im Werk sein“ und dem Begriff der Energie genau unterschied (1.0.3. Anm. 96). Um eventuelle Missverständnisse zu vermeiden sei dies gleich zu Anfang erwähnt. Gleichwohl gehört Energie ebenfalls zu den zentralen Begriffen Humboldts (6.) und jedes „im Werk sein“, jeder Prozess bedarf eines Anstoßes, der wiederum Energie voraussetzt. Wenn in dieser Untersuchung zusammenfassend gelegentlich von Humboldts energetischer Sprachauffassung die Rede ist, dann ist dabei stets diese Differenzierung mitzudenken.

¹⁰ Jost 1960 für den Begriff „energeia“ und Eigenbrodt 1969 für den Terminus „Innere Sprachform“.

Humboldts Begriff „Sprachsinn“ für eine genaue Begriffsuntersuchung auszuwählen, liegt aus mehreren Gründen nahe. Er steht mit den bereits genannten, oft traktierten Termini in engem Zusammenhang, kann also auch zu ihrer Klärung beitragen, und taucht kontinuierlich – in einem Zeitraum von annähernd 15 Jahren – mit steigender Häufigkeit in allen sprachphilosophisch relevanten Schriften Humboldts an zentraler Stelle auf (1.5.). Dennoch ist sein Vorkommen einigermaßen übersichtlich. Zudem definiert Humboldt den Begriff „Sprachsinn“ im Gegensatz zu den bereits genannten Termini zweimal.¹¹ Einerseits grenzt er ihn gegen den Begriff „Einbildungskraft“ ab, dessen Klärung die Denktradition verdeutlicht, in der Humboldt steht (2.3.). Andererseits setzt er den Begriff „Sprachsinn“ mit dem Laut in Beziehung (5.1.) und betont damit wie kaum einer vor ihm den medialen Aspekt der Sprache. Nach Humboldt wird die Entwicklung des Sprachsinns durch das Medium der Schrift, insbesondere der Lautschrift, nicht nur »wohlütig unterstützt«, sondern vollendet (5.3.).

Am meisten aber dürfte die Tatsache, dass der Begriff „Sprachsinn“, wie vorliegende Studie zeigt, – im Unterschied zu dem berühmten von Aristoteles herrührenden Begriff „energeia“ – von Humboldt selbst stammt, für die Untersuchung gerade dieses Begriffes sprechen. Ein Begriff, der es verdient, bekannter zu werden, da er für das Verständnis der Entwicklung neuer Medien und Kommunikationstechniken wie Handy, Internet, Film etc. fruchtbar gemacht werden kann (7.). Dies wird im Schlussteil aufgezeigt, in dem die Aktualisierbarkeit von Humboldts Begriff „Sprachsinn“ in systematischer Hinsicht diskutiert wird.

Dem Begriff „Sprachsinn“ war bisher keine Wirkungsgeschichte beschieden (1.4.). Diese Tatsache lässt sich durch die Stellung in Humboldts Werk erklären. Humboldt gelangt, wie die Untersuchung zeigt, zur Fassung dieses Begriffes sehr spät. Seine Definition findet sich als ein vorläufiges Resümee seiner Einleitung in seinem Werk *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java*. Dieses Resümee wird seltener zur Kenntnis genommen als die einleitenden Paragraphen, in denen sich die viel zitierte Energieia-Stelle findet. Humboldt rekurriert aber in seinem Resümee teilweise wortwörtlich auf die Energieia-Stelle. Er schreibt dort:

In der Sprache nun, insofern sie am Menschen wirklich erscheint, unterscheiden sich zwei constitutive Principe: der innere Sprachsin (unter welchem ich nicht eine besondere Kraft, sondern das ganze geistige Vermögen, bezogen auf die Bildung und den Gebrauch der Sprache, also nur eine Richtung verstehe) und der Laut, insofern er von der Beschaffenheit der Organe anhängt und auf schon Ueberkommenem beruht.¹²

Zur Bildung und dem Gebrauch bedarf das geistige Vermögen das sinnliche Medium des Lauts, um den »Gedanken zum Ausdruck fähig zu machen«, so die Formulierung sowohl im Anschluss der Energieia-Stelle als auch in der Sprachsinndefinition.¹³ Humboldt führt die „zwei constitutiven Principe der Sprache“ mit den anderen Begriffen, in denen er seine Sprachauffassung darstellt, allerdings nicht

¹¹ Dualis, 21/22 als „das eigentlich schaffende und umbildende Princip der Sprache“ und Kawi-Einleitung VII, 250 als „das ganze geistige Vermögen, bezogen auf die Bildung und den Gebrauch der Sprache“

¹² Kawi-Einleitung VII, 250/251

¹³ Kawi-Einleitung VII, 46 und 252

eng. Eine solche Engführung wird im Rückgriff auf Humboldts Hermeneutik ebenfalls im kritisch-systematischen Schlussteil durchgeführt. Hier sei sie einleitend skizziert und begründet.

(2) Grundlage für diesen kritisch-systematischen Schlussteil ist der historisch ausgerichtete Hauptteil, der in Kapitel 6 zusammengefasst wird. Im Hauptteil dieser Studien steht die Bemühung um das richtige Verständnis und die Einordnung des Begriffes „Sprachsinn“ sowohl in seinen historischen Kontext als in den „Werkschichten“ Humboldts im Vordergrund. Es geht darum, mittels einer Begriffsstudie dazu beizutragen, den Sinn von Texten eines als klassisch anerkannten Autors mit den Instrumenten der Philologie in der Sprache der Gegenwart zu erfassen. Dabei werden die 4 Prinzipien befolgt, die Gerhard Seel für die Kantexegese aufstellte und deren Befolgung er meines Erachtens mit Recht ebenfalls für die Lektüre anderer philosophischer Texte als sinnvoll und erfolgsversprechend erachtet:

1. das Prinzip der Trennung von Interpretation und Kritik
2. das ‚principle of charity‘
3. das Prinzip der historischen Einordnung des Textes und
4. das Prinzip der Quellenkritik.¹⁴

Mit systematischer Kritik soll geleistet werden, was Humboldt wie folgt beschreibt und begründet:

Was die Seele hervorbringen mag, so ist es nur Bruchstück, [...] Ueber das Einzelne schießt also immer etwas, minder bestimmt Auszudrückendes über oder vielmehr an das Einzelne hängt sich die Forderung weiterer Darstellung und Entwicklung, als in ihm unmittelbar liegt, und geht durch den Ausdruck in der Sprache in den Andern über, der gleichsam eingeladen wird, in seiner Auffassung das Fehlende harmonisch mit dem Gegebenen zu ergänzen.¹⁵

„Harmonische Ergänzung“ schließt Kritik nicht aus, sondern ein.¹⁶ Sie erfolgt in vier Richtungen:

- a.) werkimmanent,
- b.) im Vergleich mit anderen Texten, in denen ähnlichen Fragestellungen nachgegangen wird, besonders, wenn sie wirkungsgeschichtlich mit dem untersuchten Text in einem Zusammenhang stehen,
- c.) aktualisierend,
- d.) sachlogisch systematisch.

Diese Richtungen schließen sich nicht gegenseitig aus und ergänzen zum Teil einander. Bleiben trotz der Befolgung des ‚principle of charity‘ Fragen an die Stringenz eines Textes, so sind diese Fragen nicht nur so klar als möglich darzustellen, sondern auch soweit dies systematisch möglich ist, der

¹⁴ Seel 2001, S. 182

¹⁵ VII,180 Kawi-Einleitung

¹⁶ Laut Davidson 1987a, S. 283 weist das ‚principle of charity‘ »den Interpreten an, den Sprecher so zu übersetzen bzw. zu interpretieren, daß die Wahrheitsstandards des Interpreten teilweise in die Struktur der vom Sprecher für wahr gehaltenen Sätze hineingelesen werden. Dieses Prinzip hat die Funktion den Sprecher verständlich zu machen, denn allzu große Abweichungen von Konsistenz und Richtigkeit stellen die gemeinsame Basis in Frage, auf der Übereinstimmung wie auch Meinungsverschiedenheiten überhaupt erst festgestellt werden können.« Davidson betont mit Quine, dass »wir gar keine andere Wahl haben, als unsere eigene Logik in die Gedanken des Sprechers hineinzulesen.«

wahre Sachverhalt darzulegen und darüber hinaus »auch die Ursache des Irrtums, da das die Glaubhaftigkeit der Behauptungen mehrt.«¹⁷

a.) Auffällig ist, dass sich systematisch ein Zusammenhang von Humboldts Auffassung der Sprache als *energeia*, zu deren logischer Geographie auch der Begriff „Sprachsinn“ gehört (6.), seiner dialogischen Sprachauffassung wie seiner Hermeneutik nahelegt. Worauf, wenn nicht auf das Verstehen von Sinn, soll der Sinn für Sprache ausgerichtet sein? Lässt sich nicht von daher auch begreifen, dass die Sprache Organ des Gedankens ist? Worauf geht „die Bildung und der Gebrauch der Sprache, ihre Richtung“ aus, wenn nicht auf gegenseitige Verständigung, in der Gedanken herausgearbeitet werden? Humboldts Hermeneutik steht aber eher wie ein erratischer Block in der Kawi-Einleitung VII,56-65¹⁸ und die angesprochenen Sachverhalte werden von ihm, wie gesagt, wenig bis gar nicht eingeführt.

b.) Humboldts Begriff des Sprachsinns war außer dem unter 1.2. Aufgeführten bisher keine besondere Wirkungsgeschichte beschieden (1.4.). Von daher gelangt man bei diesem Punkt schnell an ein Ende. Gegenüberstellungen mit anderen Positionen ließen aber bestimmt Humboldts Ansatz deutlicher werden und seine Grenzen aufzeigen. Auch manche sinnvolle Ergänzung lässt sich so auffinden. Aber nicht jede Ausführung einer Position kann mit allen anderen verglichen werden. Wo sind hier sinnvoll Grenzen zu ziehen? Hier nur einige beispielhafte Hinweise, von denen jedem in eigenen Untersuchungen näher nachzugehen wäre:

Was Humboldts Vorgänger anbelangt, so liegt mit Welbers' Studie zur *aristotelischen Ontologie im Sprachdenken Wilhelm von Humboldts* eine Untersuchung vor, die die Herausbildung von Humboldts Begrifflichkeit auf dem Fundament aristotelischer Terminologie bestens rekonstruiert. Eine ähnliche Studie wäre für Platon und Humboldt wünschenswert. Wobei anzunehmen ist, dass für Humboldt weniger die Ideenlehre Platons wichtig war als die Darstellung seiner Philosophie in Dialogen. Humboldt spricht von den Gesprächen Platons¹⁹ und hält die »Platonische Diktion« für einen Gipfel.²⁰

¹⁷ Aristoteles, Nikomachische Ethik 1154a 22-25. Auch zitiert bei Seel 2001, S. 187. Cf. Davidson 1987b, S. 403. Im Zusammenhang der Diskussion des ‚principle of charity‘ stellt Davidson die Behauptung auf: »Das Maximum an Sinn erzielen wir in Bezug auf die Wörter und Gedanken anderer, wenn wir so interpretieren, daß die Einigkeit optimiert wird (was ‚wie gesagt, Raum einschließt für erklärbare Irrtümer, mithin für Meinungsverschiedenheiten.)«

¹⁸ Hinzukommen einzelne en passant gegebenen Äußerungen. Hier in chronologischer Reihenfolge die wohl wichtigsten Stellen, wovon viele Vorformulierungen von VII,56-65 Kawi-Einleitung sind: VII,583 Über Denken und Sprechen; Brief an Schiller, September 1800 aus Paris (=Humboldt 1960-81, Bd. V, S. 196); VII, 596, 597, 602 Fragmente der Monographie über die Basken; III,297 Ankündigung einer Schrift über die Vaskische Sprache und Nation, nebst Angabe des Gesichtspunctes und Inhalts derselben; IV,4⁴), 5, 14, 16 Sprachstudium; IV,47 Geschichtsschreiber; IV,287, 287, 296 grammatische Formen; V,113; 117 Buchstabenschrift; V,375; 377, 396, 418, 420, 440, 456, 457, 460 Grundzüge; VI,23, 29 Dualis; VI,117, 119, 121, 122, 124, 142, 153, 155, 159, 174, 176, 182, 229, 249, 254, 272 Verschiedenheiten; VI,342, 351, 386, 391 Vom grammatischen Baue; VII,36, 44, 47, 55, 66, 141, 147, 149, 168-170, 176, 180, 240, 251, 268 Kawi-Einleitung. Zur Eruiierung von „Humboldts Hermeneutik“ ist es sinnvoll auch die Stellen miteinzubeziehen, an denen er die Wörter „vermitteln“ und „Vermittlung“ benutzt. Hier einige Zitate: III,296 Ankündigung einer Schrift über die Vaskische Sprache und Nation, nebst Angabe des Gesichtspunctes und Inhalts derselben; VI,124 Verschiedenheiten; VI, 392 Vom grammatischen Baue; VII,100 Kawi-Einleitung. Hinzuweisen ist auch die häufig vorkommende Präposition „vermittelst“, die Humboldt – bewusst oder unbewusst – gern benutzt, gerade auch im Zusammenhang mit Sprache: IV,287, V,467, VI,28.

¹⁹ Humboldt an Schlegel am 18.09.1826. Zitiert nach Welbers 2001, S. 188

²⁰ VII,200 Kawi-Einleitung

Platons Dialoge sind nicht nur Darstellung seiner Philosophie, sondern ihr Vollzug.²¹ Des Weiteren war Platons Konzeption des philosophischen Eros für Humboldt von immenser Bedeutung. Das arbeitete bereits Trabant 1986 im Rückgriff auf Humboldts frühen Horenaufsatz *Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur* heraus.

Es ist der Beginn einer neuen Epoche oder Beginn einer philosophischen Disziplin, wenn Herder, bei dem die deutsche Wortzusammensetzung von Philosophie und Sprache vielleicht erstmals auftaucht, einerseits von «Sprachphilosophie» spricht, [...], und andererseits den Ursprung derselben auf die Griechen zurückführt.²²

So Borsche in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Band *Klassiker der Sprachphilosophie*. Ähnlich sieht es Coseriu in *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, wo er von der Zeit der deutschen Romantik als Renaissance spricht, gerade weil »dieses Zeitalter in Deutschland eine Wiederentdeckung der Antike miteinschließt, auch eine Wiederentdeckung des Aristoteles und der echten aristotelischen Philosophie.«²³ Welbers' Studie zeigt dies exemplarisch an Humboldt. Ob die Zeit zwischen klassisch griechischer Antike und der Zeit Schillers und Goethes, Herders, Humboldts und der Romantiker einfach übersprungen werden kann, ist fraglich. Die Bedeutung von Leibniz für Humboldt (3.5., 6.a.) widerspricht dem. Die „ausgesparte“ Zeit war in erster Linie durch die kirchlich-christliche Weltanschauung geprägt. Logospekulationen im Anschluss an Genesis 1 und den Prolog des Johannesevangelium sowie Luthers Schätzung des Wortes, seine Maxime, „dem Volk aus Maul zu schauen“²⁴ wird Humboldt als in einem christlich-protestantisch geprägten Umfeld lebend präsent gewesen sein. Anders aber selbst als Kant, der über den *Mutmaßlichen Anfang des Menschengeschlechts*²⁵ spekulierte, versagte sich Humboldt dahingehend jede Ausführung und war wie sein Bruder am Ideal wissenschaftlicher Nüchternheit orientiert (1.1.).

Um den Vergleich mit Positionen, die von Humboldts Zeitgenossen Herder (1.4.), Hegel und eventuell in Frage kommenden französischen Vorbildern (4.) vertreten wurden, hat sich Trabant verdient

²¹ Aristoteles selbst ist natürlich auch als Ahnherr für das dialogische Denkmodell heranzuziehen. Er gilt in der mittelalterlichen Philosophie bei der Herausbildung der septem artes liberales als der Prototyp des Dialektikers. Als solcher ist er am Westportal in Chartes dargestellt. Welbers 2001, S. 190/191: »Humboldt lobt den Empirismus des Aristoteles und seine dialog-ethische Vorgehensweise, erst die Lehren der Früheren zu besprechen, um dann zu neuen Erkenntnissen zu kommen.«

²² Borsche in *Klassiker der Sprachphilosophie* 1996, S. 8. Cf. Löwith 1981-88, Bd. 1, S. 355: »Die Besinnung auf das Rätsel der Sprache ist so alt wie die Philosophie selbst; Sprachphilosophie im modernen Sinn gibt es jedoch erst seit Herder, F. Schlegel und W. v. Humboldt.«

²³ Coseriu 1972, Bd. II, S. 248

²⁴ Cf. 3.3. Humboldt erwähnt Luther III,208 Geschichte des Verfalls und Untergang der griechischen Freistaaten; VI,277 Verschiedenheiten; VII,376 Aus Engels philosophischen Vorträgen. In *Verschiedenheiten* erwähnt er die Reformation und Luthers Bibelübersetzung. Jene Veränderungen der deutschen Sprache, die an diesen Ereignissen gewöhnlich festgemacht werden, danken nach Humboldt aber »ihr Daseyn dem stillen Entwicklungsgange, den Sprache und Geist der Nation zugleich nehmen, in dem der Einfluss so gegenseitig ist, dass er sich einzeln nicht rein abscheiden lässt, und der doch insofern der Thätigkeit der Zeit zuzuschreiben ist, da ohne äussere plötzliche und zufällige Unterbrechung der vorhergehende Zustand darin stätig auf den nachfolgenden einwirkt.«

²⁵ Schrift von 1786; Weischedel-Ausgabe Bd. VI, S. 83-102. Kant folgt darin wie er S. 86 sagt einer „heiligen Urkunde“, nämlich 1. Mose Kap. II bis VI. Kants Schrift ist hinsichtlich vorliegender Untersuchung nicht interessant, da Kant darin S.86/87, was er sonst so gut wie nie tut, das Thema Sprache anschnidet: »Der erste Mensch konnte also stehen, und gehen ; er konnte sprechen (I.B. Mose Kap. II, Vers 20) * ja reden, d.i. nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23), mithin denken.« In der Anmerkung zum Thema „sprechen (I.B.Mose Kap. II, Vers 20),: »Der Trieb, sich mitzuteilen, muß dem Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen außer ihm [...] zuerst zur Kundgabe seiner Existenz bewogen haben.«

gemacht.²⁶ Einen ersten Vergleich zwischen Humboldt und seinem Zeitgenossen im weiteren Sinn Hamann (2.3.) bietet Bondzio 1985.

Was die Texte anbelangt, die nach Humboldt über ähnliche Thematik verfasst wurden, sind als erstes natürlich die Arbeiten von Scharf 1994 und Borsche 1980 zu nennen, die Humboldts Vereinnahmung durch Chomsky differenziert untersuchen und teilweise als unzutreffend zurückweisen.

Heideggers Band mit verschiedenen Arbeiten zur Sprache mit dem Titel *Unterwegs zur Sprache*, 1959 veröffentlicht, erwähnt Humboldt überaus lobend und trug damit, wie zu Anfang dieses Einführung bereits erwähnt, zur vermehrten Humboldt-rezeption in der Nachkriegszeit bei. Heideggers Verständnis und große Würdigung von Humboldt entwickelte sich aber wohl erst im Laufe seines jahrelangen philosophischen Nachdenkens, besonders nach der von ihm selbst so benannten Kehre oder Wende. In *Sein und Zeit* schreibt er:

[...] zu fragen [ist] nach den Grundformen einer möglichen bedeutungsmäßigen Gliederung des Verstehbaren überhaupt, nicht nur des in theoretischer Betrachtung erkannten und in Sätzen ausgedrückten innerweltlichen Seinenden. Die Bedeutungslehre ergibt sich nicht von selbst durch umfassendes Vergleichen möglichst vieler und entlegener Sprachen. Ebenso wenig genügt die Übernahme etwa des philosophischen Horizonts, innerhalb dessen *W. v. Humboldt* die Sprache zum Problem machte. Die Bedeutungslehre ist in der Ontologie des Daseins verwurzelt.²⁷

In *Der Weg zur Sprache* nennt Heidegger die Sprache das »Haus des Seins«²⁸ und benutzt für »Wilhelm von Humboldts Sprachbesinnung« nur Superlative wie »Gipfelhöhe« der mit dem griechischen Altertum anhebenden Betrachtung der Sprache, zitiert anschließend sehr ausführlich aus der *Kawi-Einleitung* und endet auch seinen Vortrag mit zwei längeren Zitaten aus der *Kawi-Einleitung*, die er mit den Worten einführt: »Wilhelm von Humboldt, dessen tiefdunkle Blicke in das Wesen der Sprache zu bewundern wir nicht ablassen dürfen, [...]«²⁹ Hauptunterschied zwischen dem Ansatz Humboldts und dem von Heidegger dürfte darin liegen, dass der dialogische Aspekt der Sprache bei Heidegger sehr in den Hintergrund tritt und bisweilen gar keine Rolle spielt. Er wollte »die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen.«³⁰ Die Frage, ob Humboldt das tat, ließ Heidegger »absichtlich ohne Antwort«.³¹ Eine ausführliche Vergleichsführung beider Ansätze steht immer noch aus.

Was Wittgenstein anbelangt, sei es der des *Tractatus* oder der der *Philosophischen Untersuchungen* steht ein fundierter Vergleich mit Humboldt ebenfalls noch aus. Die Arbeiten von Böhle 1982 und Burkhardt 1985 bieten einen ersten Ansatz zu einem Vergleich dieser »Väter zweier sprachphilosophischer Denkrichtungen, die sich jeweils erst posthum als regelrechte Schulen

²⁶ Was Herder anbelangt Trabant 1994, Hegel Trabant 1990, besonders S. 200 ff. und die französischen Vorbilder Trabant 1990 Kap. 10.

²⁷ Heidegger 1986, S. 166. Kursivsetzung im Original

²⁸ Heidegger 1959, S. 267. Heidegger zitiert sich hier bereits selbst. Die Formel »die Sprache ist das Haus des Seins« äußerte er bereits in *Brief über den Humanismus* = Heidegger 1949, S. 5. Die Formel taucht auch wiederholt im Gespräch mit Tezuka auf. Abgedruckt ebenfalls in Heidegger 1959, S. 85-155. Die Formel findet sich dort auf den Seiten 90, 111, 112 u. 117.

²⁹ Heidegger 1959, S. 268

³⁰ Heidegger 1959, S. 242

konstituiert und Philosophie, Linguistik und andere Wissenschaften [...] nachhaltig beeinflusst haben«, sich aber bisher gegenseitig »nur wenig zu sagen hatten«³². Ein ausführlicher Vergleich hätte diese beiden Arbeiten aber sehr kritisch zu sichten. Bereits Burkhardt bezieht sich kritisch auf Böhle.³³ Burkhardts Humboldt-Referat ist freilich ebenfalls kritisch zu lesen. So gibt er Humboldts Ansicht über den Zusammenhang von Sprechen und Denken gewiss nicht richtig wieder, wenn er meint, Sprache sei »für Humboldt letztlich nur „Ausdruck des Gedanken“ und, als solcher, doch von diesem selbst geschieden«³⁴, oder gar behauptet, Humboldt habe »Begriffe als außersprachliche Entitäten konzipiert« und das Bewusstsein sei »bei Humboldt selber außer- oder unsprachlich«³⁵. Zwar denkt Humboldt im Schema „da Gedanke und dort Sprache als Ausdruck des Gedankens“³⁶, beide sind bei ihm aber stets relational aufeinander bezogen, d.h. keines von beiden ist ohne das andere vorstellbar. Vom reinen Denken lässt sich nach Humboldt »gar kein Begriff machen«³⁷: »der Mensch kommt nicht nach Art eines reinen Geistes in die Welt, der den fertigen Gedanken nur mit Tönen umkleidet«³⁸. Selbst in *Grundzüge*, wo Humboldt noch eine Gedankenform annimmt (4.), spricht er von einer »vollkommenen Durchdringung des Gedanken [durch die Sprache], dass sie in ihm auf allen Seiten hervorspringt«³⁹. Es ließen sich unzählige weitere Belegstellen für den untrennbaren Zusammenhang von Denken und Sprache bei Humboldt anführen. Eine frühe aus der programmatischen Akademierede über das vergleichende Sprachstudium von 1820 sei stellvertretend für alle anderen angeführt:

Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens, und des Wortes von einander leuchtet klar ein, dass die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken.⁴⁰

Als solche sind sie für Humboldt »das bildende Organ des Gedanken« (1.4., 2.2.a. Anm. 6). Da es Burkhardt bei seinem Vergleich zentral um den Zusammenhang zwischen Sprechen und Denken geht, steht sein Vergleich durch diese schiefe Wiedergabe von Humboldts Position auf sehr wackligen Füßen. Ihm entgeht dadurch auch – im Gegensatz zu Böhle – Humboldts radikal hermeneutischer

³¹ Heidegger 1959, S. 247

³² Burkhardt 1985, S. 131

³³ Burkhardt 1985, S. 131, Anm. 2: »Er [Böhle] kritisiert an Wittgenstein vor allem dessen zu „technisches“ Verständnis der Sprache als eines Mechanismus zum Austausch von Informationen und wirft ihm vor [...], anders als Humboldt die kognitive Leistung der Sprache als Weltkonstitution dabei übersehen zu haben. [...] Hier wird m. E. der sicher tendenziell vorhandene „technische“ Charakter von Wittgensteins Sprachauffassung maßlos überinterpretiert, die keineswegs dort enden muß, worin Böhles Wittgenstein-Kritik kulminiert, nämlich in der Nutzung des Anderen als Mittel zum Zweck beim Kommunizieren. Die Trennung zwischen der geistigen Seite der Sprache und ihrer instrumentalen Verwendung erscheint mir bei Böhle zu monolithisch bzw. dichotomisch, handelt es sich doch vielmehr um zwei aufeinander bezogene Aspekte der Sprache und ihrer Verwendung, und eins ist ohne das andere nicht zu denken. Obwohl Wittgenstein die kognitive Seite der Sprache („Begriff“) an das sprachliche Handeln („Gebrauch“) aufgibt, läßt sich doch nicht radikal formulieren: „Wittgenstein und Humboldt sprechen von Verschiedenem, das nur den gleichen Namen trägt [= Böhle 1982, S. 202].“«

³⁴ Burkhardt 1985, S. 137

³⁵ Burkhardt 1985, S. 153

³⁶ VI,119 *Verschiedenheiten*: »Die Vorstellung, dass die verschiedenen Sprachen nur dieselbe Masse der unabhängig von ihnen vorhandenen Gegenstände und Begriffe mit andren Wörtern bezeichnen und diese nach andren Gesetzen, die aber, ausser ihrem Einfluss auf das Verständniß, keine weitere Wichtigkeit besitzen, an einander reihen, ist, ehe er tiefer über die Sprache nachdenkt, dem Menschen zu natürlich, als dass er sich leicht davon losmachen könnte.«

³⁷ V,456 *Grundzüge*

³⁸ VI,120 *Verschiedenheiten*

³⁹ V,457 *Grundzüge* || VI,351 *Vom grammatischen Baue*

⁴⁰ IV,27 *Sprachstudium*

Ansatz, der neben einem Verstehen ein grundsätzliches Nicht-Verstehen selbst zwischen menschlichen Individuen annimmt, die derselben Sprachgemeinschaft angehören. Ein Ansatz, der meiner Meinung nach mit Wittgensteins „Privatsprachenargument“ Gemeinsamkeiten besitzt:⁴¹

Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, dass sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, dass sie sich gegenseitig bestimmen, genau und denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, dass sie gegenseitig in einander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instrumentes anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen. Nur in diesen Schranken und mit diesen Divergenzen kommen sie auf dasselbe Wort zusammen. Bei der Nennung eines gewöhnlichen Gegenstandes, z. B. eines Pferdes meinen alle dasselbe Thier, jeder aber schiebt dem Worte eine andere Vorstellung, sinnlicher oder rationeller, lebendiger, als einer Sache oder näher den todten Zeichen u.s.f. unter.⁴²

Man beachte die musikalische Metapher, die auch Wittgenstein in § 6 der *Philosophischen Untersuchungen* benutzt:

(Das Aussprechen eines Wortes ist gleichsam ein Anschlagen einer Taste auf dem Vorstellungsklavier.)⁴³

Weitere Berührungspunkte finden sich in der gemeinsamen Benutzung der „Spinn“metapher für die Sprache. Wittgenstein schreibt in § 106 der *Philosophischen Untersuchungen*:

Es ist uns, als sollten wir ein zerstörtes Spinnennetz mit unsern Fingern in Ordnung bringen.

Dieses Bild bezieht sich auf die Schwierigkeiten, die tatsächliche Sprache in den letzten Feinheiten zu beschreiben, um darin das Ideal der „Kristallreinheit der Logik“⁴⁴ zu erkennen. Das Problem ist, dass

⁴¹ Wittgensteins „Privatsprachenargument“ in § 243 seiner *Philosophischen Untersuchungen* lautet: »Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann: auf seine unmittelbaren, privaten Empfindungen. Ein Anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.« – Böhle 1982, S. 212 zitiert VII,64 Kawi-Einleitung »Erst im Individuum erhält die Sprache ihre letzte Bestimmtheit. Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andere, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort« und kommentiert: »Sprache ist demnach nicht etwas gegenständlich Festes, das gleich einem Instrument gebraucht werden könnte, wenn ein Mensch einem anderen Menschen etwas mitteilt; [...] Humboldt bleibt die Konsequenz nicht schuldig: „Alles Verstehen ist daher IMMER ZUGLEICH ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen ZUGLEICH ein Auseinandergehen.“ Etwas verstehen heißt, mitdenkend zu antworten!« Entweder war Böhle die Stelle nicht präsent, obwohl er S. 193 und S. 209 Sätze zitiert, die nach und vor dieser Stelle stehen, und er sie S. 212 einige Sätze weiter noch genauer im Wortlaut wiedergibt, oder er unterschlägt bewusst, dass er hier wortwörtlich Humboldt VII,583 *Über Denken und Sprechen* paraphrasiert: »[...] weil niemand, ausser dem Menschen, seine Mitgeschöpfe zum Verstehen durch Mitdenken [...] einladet.« Böhle formuliert aber vielleicht auch in Anlehnung an VII,180 Kawi-Einleitung, eine Stelle die zu Anfang dieser Einführung auch als ein Leitfaden für Interpretationsarbeit überhaupt zitiert wurde. – Die Ausführungen zum Übersetzungsproblem bei Burkhardt 1985, S. 151 erübrigen sich von Humboldts hermeneutischen Grundsatz her ebenfalls: Man kann nach Humboldt in eine andere Sprache übersetzen und „ZUGLEICH“ nicht übersetzen, so wie man einen Anderen verstehen und „ZUGLEICH“ nicht verstehen kann. Böhles Hervorhebungstechnik beim Zitieren sei hier bewusst übernommen, um Humboldts antinomisches Denken zu betonen. Cf. meine Bemerkung zum Zusammenhang von Humboldts Hermeneutik und Übersetzungstheorie im letzten Abschnitt dieser Untersuchung 8.3.

⁴² VII,170 Verschiedenheiten. Das Beispiel mit dem Pferd findet sich – allerdings auf die Verschiedenheit der Einzelsprachen bezogen – bereits III,170 Latium und Hellas: »[...] es lässt sich [...] behaupten, dass auch bei durchaus sinnlichen Gegenständen die Wörter verschiedener Sprachen nicht vollkommene Synonyma sind, und dass wer *hippos*, *equus* und Pferd ausspricht, nicht durchaus und vollkommen dasselbe sagt.« Die Freiheit und Unbestimmtheit, die im individuellen Verstehen mitgegeben ist, ist natürlich nicht nur auf die Lexik beschränkt, denn Denken im Sinn von Vorstellen und Denken im Sinne von Kombination und Distinktion lassen sich nicht exakt, wie Burkhardt 1985, S. 137 unterstellt, von einander unterscheiden. Dazu mehr 2.3. Anm. 26. Auf das Problem von Sprache und Denken wird ebenfalls in Kapitel 4 dieser Untersuchung näher eingegangen. Da das Verstehen eines Satzes ebenfalls eine Denkleistung darstellt, sei in diesem Zusammenhang auch auf 8.2. hingewiesen. Dort wird ebenfalls auf Wittgenstein hingewiesen. Das dort und in dieser Einführung Ausgeführte legen es meines Erachtens nahe, einen ausführlichen Vergleich zwischen Humboldts und Wittgensteins Position von ihrem jeweiligen hermeneutischen Ansatz her durchzuführen.

⁴³ Cf. Wohlfart 1984 S. 31

die »strengen und klaren Regeln des logischen Satzbaues [...] im Medium des Verstehens versteckt«⁴⁵ sind. Auch wenn es Humboldt nie um die Forderung einer „Kristallreinheit der Logik“ ging, es ihm beim tertium comparationis bei folgendem Zitat letztlich um die Übersetzungsmöglichkeit von einer Sprache in eine andere geht, sieht er ein ähnliches Problem wie Wittgenstein:

Der Mensch lebt mit den Gegenständen hauptsächlich, ja, da Empfinden und Handeln in ihm von seinen Vorstellungen abhängen, sogar ausschliesslich so, wie die Sprache sie ihm zuführt. Durch denselben Act, vermöge dessen er die Sprache aus sich herauspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein, und jede zieht um das Volk, welchem sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinauszugehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer andren hinübertritt.⁴⁶

Auch dieses Zitat ist im Übrigen ein weiterer Beleg gegen Burkhardts These von Humboldts unsprachlicher Fassung des Denkens. Es finden sich bei Humboldt und Wittgenstein aber nicht nur Parallelen in der Metaphorik für das Gebilde der Sprache. Es gibt auch gemeinsame sachliche Ansätze, z.B. den, Sprache von ihrem Gebrauch her zu beschreiben. Sachlogik oder ähnliches Sachverstehen bedingt wahrscheinlich auch die parallele Spiegelmetapher für die Sprache.⁴⁷ Tractatus 5.6. »Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.« mag isoliert gesehen auch mit Humboldts Theorem, dass jede Sprache eine bestimmte Weltanschauung darstellt, in Verbindung gebracht werden. Tractatus 4.0031 »Alle Philosophie ist Sprachkritik« gibt aber eine Thematik vor, die sich bei Humboldt schwer finden lässt.

Dasselbe gilt auch für Austins Sprechakttheorie. Dass mittels Sprache Wirklichkeit nicht nur perspektivisch wahrgenommen, reflektiert und mitgeteilt, sondern auch Wirklichkeit geschaffen wird, widerspricht Humboldts Sprachauffassung nicht. Sie ist aber um diesen Punkt entscheidend zu ergänzen. Ähnliches dürfte für den Ansatz und die Erkenntnisse der an Wittgenstein anknüpfenden Analytischen Philosophie gesagt werden. Wurde Humboldt von ihren Vertretern auch so gut wie nicht zur Kenntnis genommen, so bestehen Gemeinsamkeiten schon allein in der immensen Bedeutung, die die Auseinandersetzung mit Aristoteles für beide Seiten besaß.

c.) Die modernen Medien werfen die Frage auf, wie die Zukunft des Sinns für Sprache aussieht. Dieser Frage wird im 7. Kapitel nachgegangen. Dort wird versucht, Humboldt mit Humboldt weiterzudenken. Zum „Gebrauch und der Bildung der Sprache“ sind neue Aufzeichnungsmöglichkeiten hinzugekommen, die von Bewegungen, Gesten sowie die des artikulierten Lautes als ausgesprochener Laut etc. Welche von den mannigfachen Möglichkeiten zum Gebrauch und zur Bildung der Sprache in Zukunft genutzt werden und wie und welche Möglichkeiten noch gebildet bzw. entwickelt werden, lässt sich heute kaum absehen. Umso mehr ist hier

⁴⁴ Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen § 97, 106, 107

⁴⁵ Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen § 102

⁴⁶ VII,60 Kawi-Einleitung || V,387/388 Grundzüge, VI,180 Verschiedenheiten

⁴⁷ Bei Wittgenstein Tractatus 4.121 und bei Humboldt VI,27 Dualis, VI,203 Verschiedenheiten. Allerdings ist Burkhardt 1985, S. 138 in dem Punkt zuzustimmen, dass für »Humboldt [...] die Sprache [...] eine kollektive geistige Leistung der Generationen innerhalb einer Nation« ist. Damit ist sie nicht Abbild der Welt, sondern Reflex dessen, was der Mensch fühlt und denkt. Humboldt ist mit dieser Position »schon immer über den naiven Realismus der Abbildtheorie und positivistischen Erkenntnistheorie des *Tractatus* hinaus.«

orientierende Reflexion nötig. Diese wird in „ständiger Rücksicht“ auf Humboldts Begriff des Sprachsinns versucht, wenn auch nicht viel mehr als eine Kompilation von einigen Anregungen möglich sein wird.

d.) Die unter a.) geforderte Engführung von Humboldts Hermeneutik mit seinen anderen Einsichten in das Wesen der Sprache legt sich auch aus systematischer Perspektive nahe. Hier ist der verdienstvolle Aufsatz von Di Cesare zu Humboldts dialogischer Hermeneutik zu erwähnen (5.3.3).⁴⁸ Eine hermeneutische Interpretation Humboldts, wie von Di Cesare gefordert⁴⁹, steht aber noch aus. Da Humboldts Ansatz an exponierter Stelle, im Standardwerk für die philosophische Hermeneutik, in Gadamer's *Wahrheit und Methode*, dabei wohl Heidegger folgend⁵⁰, als idealistisch abgetan wird, ist dies um so mehr zu bedauern.⁵¹ Daher hier einige Bemerkungen zu Humboldts Hermeneutik aus der Perspektive dieser Untersuchung her. Dabei kommen folgende Punkte zur Sprache:

- Das Individuum in seiner Freiheit versteht.
- Das asymmetrische Dialogmodell (Levinas)
- Der Begriff der Person als Wesen, das mit seinesgleichen redet
- Sprachsinns und der Begriff der Intentionalität

(3) Zunächst eine Gegenüberstellung der Definition des Sprachsinns mit dem Grundsatz von Humboldts Hermeneutik »Alles Verstehen ist [...] zugleich ein Nicht-Verstehen«. Humboldt begründet sein Diktum damit,

dass die Individualität einer Sprache [...] nur in dem jedesmal Sprechenden liegt. Erst im Individuum erhält die Sprache ihre letzte Bestimmtheit. Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Uebereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen. In der Art, wie sich

⁴⁸ Di Cesare 1996. Jauß 1999, S. 74 spricht in Bezug auf Löwths Habilitationsschrift *Das Individuum in der Rolle als Mitmenschen* aus dem Jahr 1928 bereits von dialogischer Hermeneutik. Löwith allerdings zitiert dort (= Löwith 1981-1988, Bd. 1, S. 122) Humboldt als klassische Quelle der Einsicht, dass nur dann »eigentlich gesprochen wird [...], wenn das Sprechen der einen Person von einer anderen Person verständnisvoll gehört und in irgendeiner Weise beantwortet wird.« Cf. auch Löwith in *Die Sprache als Vermittler von Mensch und Welt* in Löwith 1981-1988, Bd. 1, S. 362, wo Löwith ebenfalls die bekannten Stellen aus Humboldts Akademierede über den Dualis paraphrasiert.

⁴⁹ Di Cesare 1998, S. 105

⁵⁰ Heidegger 1959, S. 248 zitiert Kawi-Einleitung VII,176 und kommentiert: »Die Arbeit des Geistes ist gemäß der Lehre des neuzeitlichen Idealismus das Setzen. Weil der Geist als Subjekt begriffen und so im Subjekt-Objekt-Schema vorgestellt wird, muß das Setzen (Thesis) die Synthesis zwischen dem Subjekt und seinen Objekten sein.«

⁵¹ »Weder Schleiermacher noch Humboldt haben aber ihre Position wirklich zu Ende gedacht. Sie mögen die Individualität, die Schranke der Fremdheit, die unser Verstehen zu überwinden hat, noch so sehr betonen, am Ende findet doch lediglich in einem unendlichen Bewusstsein das Verstehen seine Vollendung und der Gedanke der Individualität seine Begründung. Es ist die pantheistische Eingeschlossenheit aller Individualität ins Absolute, die das Wunder des Verstehens ermöglicht. So durchdringen sich auch hier Sein und Wissen im Absoluten. Weder Schleiermachers noch Humboldts Kantianismus ist somit gegenüber der spekulativen Vollendung des Idealismus in Hegels absoluter Dialektik eine selbständige Affirmation.« Gadamer 1990, Bd. 1, S. 347. Gadamer belegt diese Behauptung bezeichnender Weise nicht. Auf den Seiten 443 ff., auf denen er genauer auf Humboldt eingeht und dabei sogar kurz den Begriff des Sprachsinns streift, nimmt er die Behauptung auch fast schon wieder zurück: »In ihm selbst ist das Problem der >Wahrheit des Wortes< noch nicht ganz verstellt.« Gadamer würdigt dort vor allem Humboldts Ansatz, konsequent vom Individuum aus zu denken, stellt seine energetisch-dynamische Sprachauffassung heraus, und dass jede Sprache eine eigene Weltansicht darstellt, also die von Liebrucks so genannten Hauptworte Humboldts (2.2.). Auf Humboldts Hermeneutik in der Kawi-Einleitung VII,56-65 kommt Gadamer nicht zu sprechen. Sie findet sich in § 9 »Natur und Beschaffenheit der Sprache überhaupt.« und beginnt: »Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundnen an die gemeinsame Natur des Menschen. Mit dem Verstehen verhält es sich nicht anders. Es kann in der Seele nichts, als durch eigne Thätigkeit vorhanden seyn, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nemlichen Sprachkraft.« Dass dahinter Leibniz Monadologie stand (3.5.) und weniger idealistische Philosophie, bemerkt Gadamer 1990, Bd. 1, S. 444 auch (6.a.) dort zitiert).

die Sprache in jedem Individuum modificirt, offenbart sich [...] eine Gewalt des Menschen über sie. Ihre Macht kann man (wenn man den Ausdruck auf geistige Kraft anwenden will) als ein physiologisches Wirken ansehen; die von ihm ausgehende Gewalt ist ein rein dynamisches.⁵²

Mit „jedesmaligen Sprechen“ greift Humboldt die Stelle auf, an der er das jedesmalige Sprechen des Einzelnen als *energeia* definiert⁵³, und legt eine Ergänzung der Definition nahe: das Sprechen der einzelnen Individuen untereinander ist Tätigkeit, ‚im Werk sein‘, *energeia*. Es ist anzunehmen, dass Humboldt hier beim Leser Kenntnisse der Philosophie seiner Zeit voraussetzt. Das Ich des einzelnen Individuums ist für sich nach Fichte nicht erkennbar, sondern nur als „Thathandlung“, als frei produktives, als eines, das einen freien Anfang setzen kann.⁵⁴ Folgerichtig kommt Humboldt im Anschluss an eben zitierte Stelle auch auf die Freiheit zu sprechen:

In dem auf ihn [= den Menschen] ausgeübten Einfluss liegt die Gesetzmässigkeit der Sprache und ihrer Formen, in der aus ihm [= dem Menschen] kommenden Rückwirkung ein Princip der Freiheit. Denn es kann im Menschen etwas aufsteigen, dessen Grund kein Verstand in den vorhergehenden Zuständen aufzufinden vermag; und man würde die Natur der Sprache verkennen und gerade die geschichtliche Wahrheit ihrer Entstehung und Umänderung verletzen, wenn man die Möglichkeit solcher unerklärbaren Erscheinungen von ihr ausschliessen wollte.

„Prinzip“ bedeutet ‚Ursprung, Grundlage, Anfang‘. Es darf an der Stelle bestimmt auch an Kants Ausführungen zur Freiheit in der 3. Antinomie der reinen Vernunft⁵⁵ gedacht werden. Was sich sachlogisch nahe legt, wird durch die Gegenüberstellung der Sprachsinndefinition mit dem Umfeld des Grundsatzes von Humboldts Hermeneutik bestätigt: Sitz des Sprachsinns ist das einzelne Individuum. In den Erläuterungen zur Definition des Sprachsinns spricht Humboldt von der »Individualität des inneren Sinns in der Erscheinung«. Allerdings liegt hier ein Problem, das nicht unterschlagen werden darf und den unter a.) konstatierten Sachverhalt zu einem großen Teil erklärt. Humboldt dachte wie in Kapitel 3 ausführlich dargestellt die Einzelsprache auch als Individuum. »[...] eine Sprache ist nicht der private Besitz eines Einzelnen«,⁵⁶ sie »entwickelt sich [...] nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andern versuchend geprüft hat.«⁵⁷ Dies geschieht aber nur im jedesmaligen Sprechen des Einzelnen mit einem Andern. »[...] die eigentliche Sprache [liegt] in dem Acte ihres wirklichen Hervorbringens [...]«⁵⁸ „Act“ ist die traditionelle Übersetzung von *energeia* ins Lateinische, die Humboldt zur Erläuterung ein paar Zeilen vor dem Zitat anführt. Das Höchste und Feinste an dem wahren Bild der lebendigen Sprache »kann nur [...] in der

⁵² Kawi-Einleitung VII,64/65 || V,418 Grundzüge; VI,183 Verschiedenheiten

⁵³ VII,46 Kawi-Einleitung. Cf. VI,243 Verschiedenheiten: »Die Sprache ist, als wirklich und individuell, nur fragmentarisch im einzelnen Sprechen vorhanden, [...]«

⁵⁴ Fichte SW I,96 [Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre § 1]: »Das Ich *setzt sich selbst*, und es *ist*, vermöge dieses blossen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: das Ich *ist*, und es *setzt* sein Seyn, vermöge seines blossen Seyns. – Es ist zugleich das Handelnde, und das Product der Handlung: das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung und That sind Eins und das ebendasselbe; und daher ist das: *Ich bin*, Ausdruck einer Thathandlung;«

⁵⁵ Kant, Kritik der reinen Vernunft A 451 / B 479: »Wenn ich jetzt (zum Beispiele) völlig frei, und ohne den notwendig bestimmenden Einfluß der Natursachen, von meinem Stuhle aufstehe, so fängt in dieser Begebenheit. samt deren natürlichen Folgen ins Unendliche, eine neue Reihe schlechthin an, [...]«

⁵⁶ So Habermas treffend in seinem Humboldtreferat in: Hermeneutische und analytische Philosophie. Zwei komplementäre Spielarten der linguistischen Wende. In Habermas 1999, S. 65-101. Das Zitat findet sich dort S. 69

⁵⁷ VI 156 Verschiedenheiten. Mit dieser Stelle belegt Habermas 1999, S. 69 seine angeführte Behauptung. || VII,56 Kawi-Einleitung und V,377 Grundzüge

⁵⁸ VII,46 Kawi-Einleitung

verbundenen Rede wahrgenommen oder geahndet werden.«⁵⁹ Das Verhältnis von Einzelsprache, die Humboldt auch als Individuum ansieht und auf deren Ebene er den Sprachsinne vor allem denkt,⁶⁰ und den einzelnen Sprechern kann, wie 3.5. ausführlich abgehandelt wurde, nur geahndet werden. Der Mensch findet immer schon eine Sprache vor und wächst oder, wie Humboldt sagt, „spinnt sich“ in sie hinein. Das wiederum deckt sich im Übrigen mit Heidegger, der darauf hinweist: »Wir sprechen nicht nur *die* Sprache, wir sprechen *aus* ihr.«⁶¹ Der Zusammenhang zwischen den einzelnen Sprechern, Humboldt nennt die Individualitäten die »eigentlich sprachbildenden Potenzen«⁶², und der Einzelsprache fordert freilich das Nachdenken heraus. In diesem Verhältnis liegt ein unabschließbarer Gärungsprozess, der den Wandel der Sprache mit sich bringt. Genau diesen Wandel der Sprache, der in den »Gedankenkreis Wilhelm von Humboldts gelangte«, thematisiert Heidegger am Ende von *Der Weg zur Sprache*. Heidegger lässt, wie bereits angeführt, als letztes in seinem Vortrag Humboldt sprechen: Dass in ein und »dasselbe Gehäuse [einer Sprache] ein anderer Sinn gelegt, unter demselben Gepräge etwas Verschiedenes gegeben, nach den gleichen Verknüpfungsgesetzen ein anders abgestufter Ideengang angedeutet« werden kann, ist »eine beständige Frucht der *Litteratur* eines Volkes, in dieser aber vorzüglich der *Dichtung* und *Philosophie*.«⁶³

Voraussetzung dazu ist Freiheit, die Humboldt im Zusammenhang mit seinem hermeneutischen Grundsatz thematisiert. Dies hat ihre Entsprechung in den Erläuterungen zur Definition des Sprachsinns, in der explizit der Schlüsselbegriff Verstehen fällt:

Wie es überhaupt ein Gesetz der Existenz des Menschen in der Welt ist, dass er nichts aus sich hinauszusetzen vermag, das nicht augenblicklich zu einer auf ihn zurückwirkenden und sein ferneres Schaffen bedingenden Masse wird, so verändert auch der Laut [neben dem inneren Sprachsinne das zweite Prinzip, das in der Sprache wirkt] wiederum die Ansicht und das Verfahren des inneren Sprachsinnes. Jedes fernere Schaffen bewahrt also nicht die einfache Richtung der ursprünglichen Kraft, sondern nimmt eine, aus dieser und der durch das früher Geschaffene gegebenen zusammengesetzte an. Da die Naturanlage zur Sprache eine allgemeine des Menschen ist und Alle den Schlüssel zum Verständniss aller Sprachen in sich tragen müssen, so folgt von selbst, dass die Form aller Sprachen sich im Wesentlichen gleich seyn und immer den allgemeinen Zweck erreichen muss.⁶⁴

⁵⁹ VII,46 Kawi-Einleitung

⁶⁰ Eine Stelle, die in einem anderen Sinn gelesen werden kann, aber nicht muss, ist VI,445 Vom grammatischen Baue || VII,128 Kawi-Einleitung: » Es ist eine von feinem Sprachsinne zeugende Bemerkung Bopps, dass die Veränderung der Stammvocale durch die Endungen im Sanskrit nicht qualitativ, sondern quantitativ ist.« Es muss sich dabei nicht um den feinen Sprachsinne von Bopp handeln, sondern um den, den Bopp im Sanskrit ausmacht. §§ 5 und 6 der Kawi-Einleitung sind dem Zusammenwirken von Individuen und Nationen gewidmet. Leider fällt in diesen Paragraphen der Begriff Sprachsinne nicht. Die Schwierigkeit, einerseits von Nation als Individuum zu reden und andererseits von den Individuen der einzelnen Sprecher, erklärt eine solch dort VII,37 vorkommende und etwas schwerfällige Formulierung wie »nationale geistige Individualitäten«. In den *Betrachtungen über die Weltgeschichte*, einer frühen Schrift aus den Jahren 1812-14, fasst Humboldt III,352 das Verhältnis des Einzelnen zur Nation in folgendes Bild: »Der Einzelne ist in Verhältniss zu seiner Nation nur in der Art ein Individuum, wie ein Blatt im Verhältniss zum Baum, ebenso kann die Stufenfolge der Individualität weiter gehen, von der Nation zum Völkerstamm, von diesem zur Race, von ihr zum Menschengeschlecht. Nur innerhalb eines gewissen Kreises kann dann der Untergeordnete vorwärts gehen, zurückschreiten, oder anders seyn.«

⁶¹ Heidegger 1959, S. 254. Kursivsetzung im Original

⁶² VI,117 Verschiedenheiten

⁶³ VII,93 Kawi-Einleitung. Kursivsetzung bei Heidegger 1959, S. 268, der nach Humboldt 1936 zitiert. Dieses Humboldt zitat wiederholt mit „Gehäuse“ explizit Heideggers Formel von der Sprache als das Haus des Seins. Hinzuweisen ist auch auf den Term „Gepräge“, der wie 2.1. ausgeführt Typus entspricht, einer „Vorformulierung“ des Begriffs Sprachsinne.

⁶⁴ VII,251 Kawi-Einleitung

Argumentierte man allein von dieser Stelle her, ist Gadammers Idealismuskritik nicht von der Hand zu weisen. Was aber Verstehen konkret bedeutet, führt Humboldt sehr pragmatisch am jedesmaligen Sprechen der einzelnen Individuen untereinander aus. Der allgemeine Zweck ist Verständigung untereinander, ein Begriff den Humboldt in die deutsche Philosophie einführte.⁶⁵ Ein anderer Zweck ist die Herausbildung des Gedankens. Beide Zwecke können miteinander zusammenhängen: »L'idée vient en parlant.« Die klare Vorstellung kommt beim Reden. Nach Kleists *Über das allmähliche Verfertigen der Gedanken beim Reden* auch, wenn der Andere, mit dem man spricht, keine Sachkenntnis hinsichtlich des zur Debatte stehenden Gegenstandes besitzt.⁶⁶ Die Dramatik der Emergenz, dass etwas aus dem Aufeinandertreffen zweier Menschen entsteht, das sich nicht summarisch erklären lässt, sondern etwas vollkommen Neues darstellt, beschreibt Kleist äußerst treffend mit der für die damalige Zeit exklusiven Metapher der Elektrizität.⁶⁷ Plus und Minus müssen zusammenkommen, damit ein elektrischer Funke springt.

Der Funke mag Verständnisinnigkeit hervorrufen oder (nicht ausschließend gebraucht) produktives bzw. unproduktives Nicht- bzw. Missverstehen. Humboldts dialogische Sprachauffassung darf, auch wenn sie nach meinem Kenntnisstand dort wenig bis gar nicht zur Kenntnis genommen wurde, als in der Kommunikationsforschung weitergeführt gelten (8.2.).⁶⁸ Schulz von Thuns einfaches Modell mit den vier Seiten einer Nachricht, die wiederum auf mindestens vier verschiedenen Ohren gehört werden kann⁶⁹, bestätigt Humboldts zentralen Satz seiner Hermeneutik, dass alles Verstehen zugleich ein Nicht-Verstehen ist.⁷⁰ Die Wahrscheinlichkeit, dass eine Nachricht auf ein Ohr trifft, das ähnlich gestimmt ist wie die geäußerte Nachricht, liegt bei 1 zu 4. Nicht das Verstehen, sondern das Nicht-Verstehen bzw. Missverstehen ist von daher die Regel, Schleiermachers Ausgangspunkt:

Die strengere Praxis geht davon aus daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und daß Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden.⁷¹

Humboldt spitzt diesen Ausgangspunkt noch zu, indem er behauptet, jegliches Verstehen sei zugleich ein Nicht-Verstehen. Dies zu berücksichtigen, gebietet der Respekt vor der individuellen Andersheit des Anderen (8.3).⁷² Jedes Individuum hat seinen eigenen Hintergrund, von dem her es versteht.⁷³

⁶⁵ Cf. entsprechenden Artikel von Demmerling im Historischen Wörterbuch der Philosophie Bd. 11 (U-V), Sp. 914

⁶⁶ Kleist 1971, S. 318/319 Es ist im Übrigen nicht vollkommen auszuschließen, dass Humboldt diesen Text in der von Tieck 1821 besorgten Ausgabe der »Hinterlassenen Schriften« von Kleist zur Kenntnis nahm.

⁶⁷ Humboldt benutzt die Metapher der Elektrizität ebenfalls wiederholt, wenn auch nicht in dem Zusammenhang, in dem sie Kleist treffend benutzt: II,132 (Hermann und Dorothea); V,419 Grundzüge; V,466 Grundzüge; VI,203 Verschiedenheiten (3.3. zitiert; 8.0.); VI,268 Verschiedenheiten; VI,361 Vom grammatischen Baue

⁶⁸ „Communication“ ist der Begriff, der dem Humboldtschen Begriff der Verständigung im Englischen und Französischen und damit international gängiger Terminologie am ehesten entspricht. Cf. Demmerling in seinem Artikel „Verständigung“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie Bd. 11 (U-V), Sp. 914

⁶⁹ Gerafft dargestellt in Schulz von Thun 1999, Bd. 2, S. 19-23

⁷⁰ Zumindest in einer Anmerkung sei erwähnt, dass dieser Satz auch in Literatur des 20. Jahrhunderts Anwendung fand. Kafka 1960, S. 158: »Die Erklärer sagen hierzu: >Richtiges Auffassen einer Sache und Mißverstehen der gleichen Sache schließen einander nicht vollständig aus.« Der Satz bezieht sich auf die Parabel vom Torhüter in Kafkas Roman *Der Prozeß*.

⁷¹ Schleiermacher 1974, S. 82. Humboldts Kenntnisnahme dieses Grundsatzes ist aufgrund seines kollegialen bis freundschaftlichen Verkehrs mit Schleiermacher in Berlin nicht ausgeschlossen.

⁷² Scholz in seiner sehr fundierten Studie 1999, S 2: »Wer verstehen kann, kann auch missverstehen oder (in anderen Fällen) gar nicht verstehen. Tatsächlich sind wir nicht nur Verstehende, sondern genauso charakteristisch – Missverstehende und Nichtverstehende.« Scholz behauptet das, als besäße diese Aussage so etwas wie unmittelbare Evidenz. Er führt kein Kriterium

Von daher muss Humboldts dialogische Sprachauffassung nicht nur im Sinne von Bubers symmetrischem Modell⁷⁴ weitergedacht werden. Es ist auch offen für das asymmetrische à la Levinas, wenn auch ohne jüdisch-theologische Terminologie. Das Ansprechen des Anderen (8.1.) mag in Zugzwang bringen, macht einen aber nicht generell schuldig. Antworten geben mag in vielen Situationen wünschenswert sein, ist aber nicht generell einklagbar (8.2.). Im Gegenteil! Das Recht auf Aussageverweigerung gehört zu den Freiheitsrechten in einer Demokratie.

Warum verweist Humboldt auf das Nicht-Verstehen? Es ist nicht ausgeschlossen, dass sich Humboldt dabei Argumente von Friedrich Schlegel zu eigen macht. Schlegel klagte das Nicht-Verstehen wiederholt bei Schleiermacher als eine Art Freundschaftsdienst ein.⁷⁵ Freundschaft – besonders in Anschluss an Aristoteles, Nikomachische Ethik Buch VIII und IX – wird wie die Liebe zwischen Frau und Mann speziell in der Dialogphilosophie als Modellfall gern thematisiert.⁷⁶ Sowohl mit Friedrich Schlegel wie mit Schleiermacher stand Humboldt – als deren Freundschaft längst auseinander gegangen war – in persönlichem Kontakt und es ist nicht ausgeschlossen, dass diese Position, wenn auch bestimmt in anderer Form und anderem Zusammenhang, zwischen ihnen angesprochen wurde. Schlegels Abhandlung *Über die Unverständlichkeit* kann Humboldt aber auch unabhängig von diesem

für Miss- bzw. Nichtverstehen an. Auch S. 293 nicht, wo er angibt, »daß die Fälle des Nichtverstehens in eigentümlicher Weise greifbarer erscheinen als die positiven Fälle.« Was einen Ansatzpunkt verspricht, »unterscheidbare Begriffe des Sprachverstehens« zu ermitteln. Humboldt gab als Grund für das Nicht-Verstehen nicht die zu verstehende Nachricht an, sondern die verstehenden Individuen. Zudem sprach er von einem Zugleich des Verstehens und Nicht-Verstehens. Dieses Zugleich hebt den Ansatzpunkt von Scholz aus.

⁷³ Das ist ein Affront gegen Aristoteles, der in *peri herimeias* 16a3-8 behauptet, die *pathemata*, »die Erleidnisse« der Seele – so übersetzt Heidegger 1959, S. 244 – sind bei allen Menschen gleich, nur die Zeichen (*symbola*), die Laute und die Zeichen für die Laute, die Buchstaben sind verschieden. Cf. zu diesem Grundtext der Semiotik Scholz 1999, S. 23-27.

⁷⁴ Levinas 1989, S. 136. »Bei Buber kommt sofort die Reziprozität. Im Ich-Du-Verhältnis steht, für Buber, das Ich zum Du genau wie das Du zum Ich.«

⁷⁵ Friedrich Schlegel an Schleiermacher am 13.09.1799: »Daß Du sie [die Ideen] nicht so gleich frischweg verstanden hast, nimmt mich nicht wunder [...]. Es ist schon viel und gut, da Du sie nicht verstanden hast, und noch besser, daß Dir einiges was Du schon klar glaubtest, wieder dunkel geworden ist. Es mag nun in Dir, im Universum, oder in mir sein, so hast Du auf jeden Fall gewonnen: wenn anders jene frühzeitige Klarheit das böse Prinzip in Deinem Geiste ist.« Zur selben Problematik Schlegel in einem späteren Brief an Schleiermacher: »als ob ich fordern könnte, Du solltest die Ideen verstehen, oder unzufrieden darüber sei, daß Du sie nicht verstanden. Es ist mir ja eben nichts verhaßter als dieses ganze Verstandes und Mißverstandenes Wesen und Unwesen. Ich freue mich herzlich, wenn irgend einer, den ich liebe oder achte, einigermaßen ahndet was ich will oder sieht was ich bin. Du kannst leicht denken, ob ich in dem Falle bin, diese Freude oft erwarten zu können.« Beide Briefe zitiert nach: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Hg. von Ernst Behler Bd. II, S. XCIX. Letzter Brief auch an exponierter Stelle in Walter Benjamin GW IV, 232 im <Anhang> zu „Deutsche Menschen“. Letzterer zitiert »Als ob ich [...] oder unzufrieden sein, daß Du sie nicht verstanden.« Fettsetzung des Unterschieds zur Kritischen Friedrich-Schlegel-Ausgabe R.R. Diese führt den Text wie folgt fort: »Ich erwarte es nie, und nehme es eben als Gabe des Himmels an, wenn die Liebe einem einmal das Verständnis öffnet« Benjamin lässt diese Worte aus und setzt Punkte. Ob er nur eben zitierten Satz auslässt, geht daraus nicht hervor. Er setzt wieder ein mit: »Geben Dir meine Schriften nur Anlaß, Dich mit dem hohlen Gespenst von Verstehen und Nichtverstehen herumzuschlagen, so lege sie noch beiseite [...]. Das Gerede darüber kann aber gewiß wenig fruchten, geschweige denn gar über andere zartere Verhältnisse. Oder glaubst Du, daß zerrissene Blumen durch Dialektik wieder wachsen?« Eindrücklicher noch scheint mir der andere von Benjamin gegebene Brief. Benjamin spricht davon, dass darin »das Gefühl des Leidens und die Haltung um so vornehmerer« sei: »[...] ergreife ich die Gelegenheit, Dir das Lebewohl zu sagen was mir seit Monaten auf den Lippen schwebt. Es wäre gut, wenn Du etwas dabei fühltest, denn es könnte Dich veranlassen, wenigstens ein einziges Mal eine Ausnahme von Deiner Exegese zu machen und es allenfalls, wenn es Dein Verstand zulässt, als Hypothese zu denken, daß Du mich von Anfang bis zu Ende durchaus nicht verstanden hättest. Und so bliebe wenigstens die Hoffnung, daß wir uns in künftigen Zeiten einmal verstehen lernten. Und ohne einen Schimmer dieser Hoffnung würde es mir an Mut fehlen, jenes Lebewohl zu sagen. Beantworte es nicht.« Im Brief vom 3.7.1798 an Schleiermacher betont Schlegel das Nichtverstehen als entscheidenden Aspekt von Freundschaft. Er spricht von »Anerkennung ewiger Verschiedenheit, Scheidung und Nichtverstehung«. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe XXIV, S. 140. Hier zitiert nach Schumacher 2000, S. 168

⁷⁶ Was die Liebe zwischen den Geschlechtern anbelangt, steht bei Humboldt gewiss sein früher Horenaufratz im Hintergrund. Zur Thematisierung der Freundschaft in der Dialogphilosophie cf. Löwith in *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. In: ders. 1981 Bd. 1 S 175 ff. Komprimiert in Jauß, *Ich selbst und der Andere. Bemerkungen aus hermeneutischer Sicht*. In: ders. 1999, S. 122-135, besonders S. 132 ff.

Kontakt vorgelegen haben. Dort schreibt Friedrich Schlegel⁷⁷, dass ein Großteil der Unverständlichkeit der Ironie entspringt⁷⁸, die – so ist zu ergänzen – nicht als solche verstanden wird. Meines Wissens fehlt in Humboldts wissenschaftlichem Werk die Ironie aber vollkommen. Sachlogisch stellt sie auch nur einen speziellen Fall seiner These dar.

Was veranlasste also Humboldt, auf das Nicht-Verstehen zu verweisen? Teilt er damit die skeptische Position »Que sais-je?«⁷⁹ In den Parallelstellen der Entwürfe zur Kawi-Einleitung ist bei seinem hermeneutischen Grundsatz ein Zusatz enthalten, der in der Kawi-Einleitung gestrichen ist. Humboldt spricht dort von einer »Wahrheit, die man auch im praktischen Leben trefflich nutzen kann«.⁸⁰ Entspricht sein Verweis folglich aus seiner Lebenserfahrung? Gehört das Nicht-Verstehen einfach zum Menschensein so wie man sagt, Irren sei menschlich? Verweist Humboldt als Humanist auf das Nicht-Verstehen oder ist es eine Redlichkeit im Sinne von Waldenfels:

Verstehen ist selbst eine Form der Aneignung, und zwar eine besonders sublimen Form, weil sie den Anschein erweckt, das Fremde, oder wie es mit Vorliebe heißt, das Andere komme im wahren Verstehen als es selbst zum Ausdruck. Wer demgegenüber auf ein Fremdes pocht, das sich dem Verstehen entzieht, gerät, so schient es, in die Falle des performativen Widerspruchs, da er in seiner Rede verständlich zu machen versucht, was er selbst als unverständlich hinstellte.⁸¹

Der performative Widerspruch ist freilich nur ein vermeintlicher. Wer etwas nicht verstanden hat, hat etwas verstanden, nämlich, dass da etwas vorhanden ist, das sich in die zur Verfügung stehenden Regularitäten nicht oder nur schwer einordnen lässt. Sinn stellt Zusammenhänge her oder besser ist der Zusammenhalt der Worte. Man darf dabei aber nicht vergessen, dass jede Sprache mit ihren Begriffen, Idioms und grammatischen Regeln für sich schon ein „Sinngefüge“ darstellt und jedes Fassen einer Wahrnehmung in den Worten einer Sprache bereits eine bestimmte Einordnung in Regularitäten darstellt. Waldenfels, dem wir eine Phänomenologie des Fremden verdanken, pocht darauf, dass im Wahrnehmen des Fremden als Wahrnehmen eines singulären und unausweichlichen Phänomens einem etwas gegeben ist, das nachhaltig wirkt und zum Eigenem asymmetrisch ist wie »Wachen und Schlaf oder Leben und Tod«?⁸²

Diese Asymmetrie findet sich im Grundsatz von Humboldts Hermeneutik wieder. Das Verstehen und gleichzeitige Nicht-Verstehen begründet Humboldt damit, dass das jedesmalige Sprechen von Individuen in ihrer Freiheit ausgeführt wird. Als freies, mit Vernunft und Verstand begabtes Individuum ist seit Boethius der Begriff der Person definiert.⁸³ Entsprechend handelt Humboldt seine dialogische

⁷⁷ Kritische Ausgabe Bd. II, S. 362-372

⁷⁸ a.a.O. S. 368

⁷⁹ Montaigne ließ 1576 eine Münze mit dieser Aufschrift drucken. Cf. Schultz 1999, S. 53. Marquardt 1981, S. 117, 138 behauptet, der Kern der Hermeneutik sei Skepsis und belegt das an der literarischen Hermeneutik (8.2. ausführlich zitiert).

⁸⁰ V, 396 Grundzüge, VI, 176 Verschiedenheiten. Die früheste Formulierung dieser „Wahrheit“ oder „Weisheit“ findet sich in den *Fragmenten der Monographie über die Basken* VII, 597: »Ganz und durchaus versteht auch in der höchsten Cultur und bei den einfachsten Sachen niemand den andern. Auch spricht jeder mit der Voraussetzung der Möglichkeit, und der Weisere und bei feinen Gegenständen der Wahrscheinlichkeit misverstanden zu werden.«

⁸¹ Waldenfels 1998, S. 40

⁸² Waldenfels 1998, S. 48

⁸³ Boethius, *Contra Euthychen* II 1-35

Sprachauffassung in seiner Akademierede über den Dualis auch an den Personalpronomina ab.⁸⁴ Das Ich wird erst durch ein ansprechbares Du zum Ich und umgekehrt. Mit den Worten Spaemanns in seinen mit »Personen« betitelten *Versuche[n] über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘*:

Personsein ist [...] nur im Akt der Anerkennung gegeben. [...] unser eigenes Personsein [ist] gar nicht früher gegeben als das Personsein anderer. Ob wir selbst eine Sprache verstehen, wissen wir nicht, ehe wir wissen, ob andere sie verstehen. Personsein ist das Einnehmen eines Platzes, den es gar nicht gibt ohne einen Raum, in dem andere Personen ihre Plätze haben.⁸⁵

Hier ist Personsein und Sprechen-Können enggeführt. Spaemann an anderer Stelle: »Personen sind Wesen, *mit* denen andere Personen sprechen können.«⁸⁶ Spaemann ist äußerst daran gelegen, die Evidenz dieses Zusammenhanges darzulegen. So schreibt er:

Die Anerkennung als Person kann nicht erst die Reaktion auf das Vorliegen spezifisch personaler Eigenschaften sein, weil diese Eigenschaften überhaupt erst auftreten, wenn ein Kind diejenige Zuwendung erfährt, die wir Personen entgegenbringen. [...] Das Verstehen der Worte, also ihre Auffassung *als* Worte, kann man gar nicht lehren. Man kann nicht erklären, was es bedeutet, daß etwas „etwas bedeutet“. Symbolverstehen ist in jedem Erklären ja schon vorausgesetzt. Wir müssen, wenn wir mit einem Säugling sprechen, diese Voraussetzung kontrafaktisch schon machen, damit sie faktisch eingeholt wird. Die Mutter hat aber nicht das Bewusstsein, hier etwas zu simulieren, also so zu tun, als sähe sie etwas vor sich, was sie doch in Wirklichkeit erst herbeiführen will. Wir haben nie das Bewußtsein, Personen zu machen. Personsein ist vielmehr im eminenten Sinn Existieren-aus-eigenem Ursprung, das allem Herstellen von außen entzogen ist. Das heißt, die Mutter darf und muß in ihrem Verhalten zum Kind *echt* sein, damit das Kind psychisch gesund heranwächst.⁸⁷

Das heißt, alle Sprecher lernen nur durch die Zuwendung eines Sprechers Sprechen. In Humboldts Terminologie: Nur so wird das Sprachvermögen, das in jedem Menschen als Person liegt, geweckt. Die Anerkennung, die dabei vorausgesetzt ist, schließt aber auch bei Spaemann Asymmetrie mit ein:

Die Anerkennungsordnung ist wesentlich eine formale Ordnung der Gleichheit. Wirklich aber, lebendig, wird diese Ordnung erst durch die Entfaltung menschlichen Lebens innerhalb dieser Ordnung, und diese Entfaltung wird immer den Charakter von Konkurrenz und Konflikt, bis hin zu jener Konkurrenz und jenen Konflikten, die sich auf die rechtliche Rahmenordnung für die Austragung dieses Konfliktes bezieht.⁸⁸

Kommunikation basiert auf Freiheit – andernfalls wäre sie ein Diktat – und ist daher immer ein Wagnis. Was Zustimmung beim Andern findet, ist immer fraglich und offen. Kommunikation kann daher stets in Konflikt umschlagen.⁸⁹ Zu Konfliktlösungen, damit Kommunikation wieder weiterlaufen

⁸⁴ Löwith 1981, Bd. 1, S. 121 führt für »die Klarstellung des Sprechens als eines Mit-ein-ander-sprechens« nicht nur Humboldt an, sondern auch Vossler: »Vossler vermeidet [...] grundsätzlich den Begriff »Individuum« und gebraucht ausschließlich den der »persona« als eines solchen In-dividuums, welches gerade dadurch ausgezeichnet ist, daß es sich *mit* anderen und mit sich selbst *teilen* kann.«

⁸⁵ Spaemann 1996, S. 193

⁸⁶ Spaemann 1996, S. 194

⁸⁷ Spaemann 1996, S. 257

⁸⁸ Spaemann 1996, S. 203

⁸⁹ Cf. die Konsequenzen, die die Verweigerung von Antwort mit sich bringt, und die Differenz von Dialog und Diskurs 8.2. und 8.3. Nach Glasl 1999, S. 14,15 ist ein sozialer Konflikt »eine Interaktion zwischen Akteuren (Individuen, Gruppen, Organisationen usw.), wobei wenigstens ein Akteur Unvereinbarkeiten im Denken/Vorstellen/Wahrnehmen und/oder Fühlen und/oder Wollen mit dem anderen Akteur (anderen Akteuren) in der Art erlebt, dass im Realisieren eine Beeinträchtigung durch einen anderen Akteur (die anderen Akteuren) erfolge.« Nur solche Interaktionssituationen, in denen die genannten Merkmale insgesamt gegeben sind,

kann, müssen Dritte ins Spiel gebracht werden. Die Rolle des neutralen Mediators und Vermittlers dürfte Humboldt als Diplomat und Jurist gewiss auch sehr vertraut gewesen sein (5.3.3.).

Davon abgesehen hat Kommunikation, wenn sie rund läuft, zwei Seiten: die Seite des Sich-Verständlich-Machens, des Etwas-zu-verstehen-Gebens und die Seite des Verstehens, des Auffassens, Hinhörens auf den Anderen. »Das Antworten beginnt nicht mit dem Reden über etwas, es beginnt überhaupt nicht mit dem Reden, sondern mit dem Hinsehen und Hinhören, [...].«⁹⁰ Verstehendes Hören und Sehen ist nur aufgrund von nachfolgenden und vorausgegangenen Worten erschließbar, selbst aber linguistisch nicht greifbar. Es ist Nicht-Sprechen, sprich Schweigen, in dem Verstehen wie „Ausholen“ und „Luftholen“ zur Antwort geschieht, das bei einer dialogischen Sprachauffassung zur Sprache hinzugehört:

Es kann in der Seele nichts, als durch eigne Thätigkeit vorhanden seyn, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nemlichen Sprachkraft.⁹¹

Mit diesen Worten beginnt Humboldt seine Ausführung zum Verstehen. Dieser Übergang von „schweigender“ geistiger Tätigkeit hin zum artikulierten Gedanken veranlasst Humboldt zu immer neuer Begriffsanstrengung. Wäre es aber in Anschluss an Humboldt dann nicht mehr als nur redlich, sich dem Gegenstand der Sprache auch einmal über den Umweg einer Phänomenologie des Schweigens zu nähern? Dies legt sich gerade auch von daher nahe, dass, wie ausgeführt, im Sprechen selbst erst vieles bewusst wird. Sprache ist nach Humboldt das bildende Organ des Gedankens. Das Noch-Nicht-Artikulierte liegt im Bereich des Schweigens. Es verharrt im Bereich der Potentialität, dessen, was aussprechbar, aber noch nicht ausgesprochen ist. In moderner Terminologie versucht man das mit dem Begriff der Intentionalität zu fassen, die nach Spaemann neben dem der Freiheit und anderen zu den Wesensmerkmalen einer Person gehört:

Intentionalität richtet sich [...] nicht auf nichtintentionales Erleben als auf einen ihr äußerlichen Gegenstand, der gegen das Gewußtwerden indifferent ist, sondern Intentionalität ist die intensivste Weise des Erlebens selbst. Erst in einem bestimmten Intensitätsgrad wird Erleben bewusst. Dann aber ist das Bewußtwerden eine Qualität des Erlebens selbst. Wir können sagen: ich werde mir meines Erlebens bewusst. Aber mit demselben Recht können wir sagen: mein Erleben wird sich seiner selbst als meines Erlebens bewusst. [...] Wir wissen zwar nicht, was psychische Zustände sind, deren sich niemand bewusst ist. Wir wissen nur, daß jenes Bewusstwerden psychischer Zustände [...] etwas an diesen Zuständen selbst ist. [...] Wir können uns das am Phänomen des Strebens und des Triebes verdeutlichen. Lebendiges ist charakterisiert durch ein Gerichtetsein, ein „Aussein-auf“, durch Triebe. [...] das bewußte Wollen findet in sich eine Tendenz, zu der als Phänomen es gehört, daß sie der Bewußtheit vorausliegt und im Bewusstwerden „zu sich selbst kommt“. Auszusprechen, was sie ist, ehe sie bewußt wird, hieße auf bestimmte Weise auszusprechen, was seine Bestimmtheit erst gewinnt, indem es ausgesprochen wird.⁹²

nennt Glasl 1999, S. 16 einen Konflikt. Unvereinbarkeiten im kognitiven Bereich sind Meinungsverschiedenheiten, die auf Missverständnissen, Fehlperzeptionen, nicht wahrgenommenen logischen Widersprüchen etc. beruhen, und können als solche gegebenenfalls im Diskurs geklärt werden. Im Dialog Unvereinbarkeiten im Fühlen. Dasselbe gilt für Unvereinbarkeiten im Wollen oder Handeln etwa, wenn man in einer dichten Menschenmenge zufällig einen anderen mit dem Ellbogen stößt etc. Erst, wenn in einer Interaktion auf allen genannten Ebenen gleichzeitig Unvereinbarkeiten vorhanden sind, kann man nach Glasl 1999, S. 16,17 von einem Konflikt sprechen.

⁹⁰ Waldenfels 1998, S. 44

⁹¹ Kawi-Einleitung VII,56

⁹² Spaemann 1996, S. 64, 65. Cf. Ivo 1988, S. 100: »[...] die Sprachen [sind] nicht eigentlich Mittel, die schon vorher erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr die vorher unerkannte zu entdecken [...].« sowie Searle 1991, S. 15/16:

Genau als Richtung, als „das ganze geistige Vermögen, bezogen auf die Bildung und den Gebrauch der Sprache,“ definierte Humboldt den Sprachsin. Nicht von Ungefähr meint Humboldt, der Sprachsin verfare instinkartig (5.3.1).⁹³ Der Blick von Humboldt voraus in die Moderne wird bestätigt durch einen Blick zurück zu aristotelischer Begrifflichkeit, in der Sprachsin als Vermögen *dynamis* entspricht (6.b.). Damit schließen sich die Prolegomena zu einer Thematisierung von Humboldts Hermeneutik von Seiten der Sigetik. *Dynamis*, lat. potentia setzt Energie und Kraft voraus⁹⁴, ein gängiges Epitheton des Sprachsinns, und der Sprachsin ist wie die *dynamis* ein Prinzip.⁹⁵ Was bedeutet es aber sachlogisch, dass man bei „Sprachsin“ Sprechen als Potenz zu denken hat. Potenz kann aktuell werden oder nicht. Im Fall der Potenz zu sprechen besitzt die nicht-aktualisierte Seite in der normalen Umgangssprache einen Namen: Schweigen. Daher schließen eine Skizzierung einer Sigetik aus Humboldtscher Perspektive im 8. Kapitel diese Studien ab.

»Überzeugungen, Befürchtungen, Hoffnungen und Wünsche sind intentional. [...] und viele intentionale Zustände sind nicht bewusst (z.B. habe ich viele Überzeugungen, an die ich jetzt nicht denke und an die ich vielleicht noch nie gedacht habe). Beispielsweise glaube ich, daß mein Großvater väterlicherseits sein ganzes Leben auf dem Festland der Vereinigten Staaten verbracht hat, aber bis zu diesem Augenblick habe ich diese Überzeugung noch nie bewusst formuliert oder erwogen. Bei solchen unbewußten Überzeugungen braucht es sich übrigens nicht um Fälle von (Freudscher oder andersartiger) Verdrängung zu handeln; es sind einfach Überzeugungen, die man hat, ohne normalerweise an sie zu denken.«

⁹³ V, 113 Buchstabenschrift; VII, 70 Kawi-Einleitung

⁹⁴ Dem widerspricht nicht, dass Humboldt, wie Welbers 2001, S. 472ff. mit Recht betont, zwischen *energeia* und dem Begriff der Energie sehr wohl unterschied. Im Gegenteil, es bestätigt die genaue Verwendung der Begriffe durch Humboldt. Kawi-Einleitung VII, 58 spricht Humboldt differenziert von der Kraft, Möglichkeit zur Wirklichkeit zu bringen.

⁹⁵ Aristoteles, Metaphysik 1019a: » Vermögen (*dynamis*) heißt das Prinzip der Bewegung und Veränderung.«