

# SPRACHE UND VERNUNFT IM BLICK DER PHILOSOPHIE

*Das Spannungsverhältnis zwischen Sprache und Vernunft kann nicht von einem dritten Standpunkt aus entschieden werden. Dies zeigen insbesondere die Überlegungen zur Frage, ob das Denken der Sprachentstehung vorausging oder die Sprache Bedingung des Denkens ist. Die Sprachphilosophie vermag jedoch Denken und Sprechen als problemlösendes Handeln zu rekonstruieren und diejenigen Regeln aufzuzeigen, die in Abgrenzung von Mythos und Religion dieses Handeln ermöglichen.*

**WORÜBER MAN  
NICHT SPRECHEN KANN,  
DARÜBER MUSS MAN  
SCHWEIGEN**

Mit dem in der Überschrift zitierten Satz endet eines der wichtigsten und folgenreichsten Werke der Philosophie des 20. Jahrhunderts, der „Tractatus logico-philosophicus“ von Ludwig Wittgenstein. Diese Schrift, die 1921 erschien, sollte das Verhältnis von Ich, Logik, Sprache und Welt klären. Der Gebildete unter den Verächtern der Philosophie wird jetzt schmunzeln. Er wird auf Sokrates verweisen, der wußte, daß er nichts wußte, oder auf Martin Heidegger, der zustimmend den von Plato überlieferten Spott erwähnt, mit dem eine thrakische Magd Thales bedachte, der beim Philosophieren in den Brunnen gestürzt war. Plato selbst bemerkt dazu: „Derselbe Spott paßt auf alle, die sich mit der Philosophie einlassen.“ Dennoch schreibt Heidegger ein Buch, das sich keiner geringeren Frage als der „Frage nach dem Ding“ widmet. Ist es überhaupt sinnvoll, derart grundsätzliche Fragen aufzuwerfen? Daß sie problematisch sind, kann man doch scheinbar bereits daran erkennen, daß die Philosophen die unterschiedlichsten Antworten bereithalten. Antworten, die letztlich durch ihre Vielfalt nichtssagend werden?

## WAS IST DIE FRAGE?

Wir wollen zunächst unser Augenmerk den Problemen zuwenden, die die Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Vernunft überhaupt aufwerfen. Daß Sprache und Vernunft nicht identisch, ja, daß ihr Verhältnis überhaupt gespannt ist, wird bereits durch die geläufige Erfahrung deutlich, daß

sich sogar die unvernünftigsten Gedanken keineswegs einer geschickten rhetorischen Verarbeitung sperren. Umgekehrt dokumentiert der Kampf politischer Demagogen um bestimmte Begriffe, die *besetzt* werden müssen, daß sich das Denken durch Sprache kanalisieren läßt. Die oft unbeholfene Art von Kindern, schwierige Gedanken mühsam und fehlerhaft auszudrücken, verweist darauf, daß Denken einer adäquaten Sprachbeherrschung vorausgeht.

Sprachwandel überhaupt wirft einerseits die Frage nach seinen Ursachen im Denken und Handeln auf, andererseits signalisieren Beobachtungen, wie sie Heinrich von Kleist „Über die allmähliche Verfertigung von Gedanken beim Reden“ (1785) notierte, daß die Niederschrift dieser seiner Rede der Verfertigung von Gedanken über die kreativ-vorgängige Funktion der Sprache für das Denken sehr förderlich war.

Daß das Denken und das Sprechen eines Menschen in einem problematischen Spannungsverhältnis liegen, rechtfertigt allerdings noch nicht, die Grundsatzfrage nach dem Verhältnis von Sprache und Vernunft überhaupt aufzuwerfen. Erforschen nicht Linguistik, Entwicklungspsychologie und Rhetorik Detailspekte dieses Zusammenhangs im Blick auf konkrete Sprachen, Entwicklungsstufen des Kindes und Funktionen von Denken und Sprechen? Nun tritt auch noch ein Philosoph auf, entweder in der Rolle des Gebildeten, der zu einer Art Stadtrundfahrt durch die Gefilde der Sprachphilosophie einlädt, oder als *deus ex machina*, der in seinem Ansatz die Grund-

satzprobleme ein für alle Mal löst und Sprache und Vernunft in eine harmonische Ehe geleitet. Wodurch wird ein Problem wie das unsrige zum Grundsatzproblem?

### Die Brillen

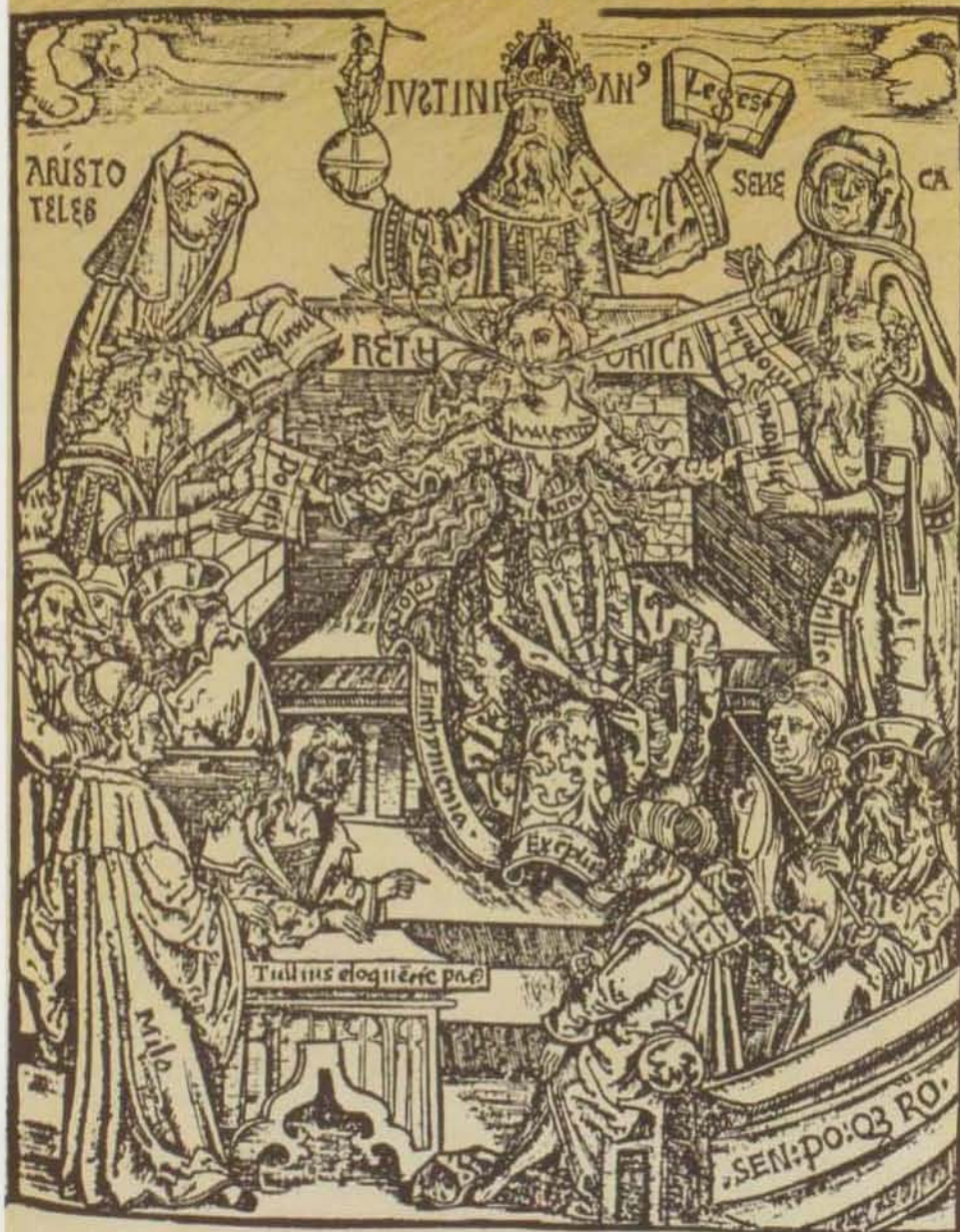
Die empirischen Wissenschaften, die bescheiden untersuchen, wie konkrete Aspekte bestimmter Sprachen im Verhältnis zu konkreten Denkoperationen und -funktionen stehen, verwenden zur Strukturierung und Beschreibung ihrer Daten definierte Begriffe und Modelle, die nicht dem Gegenstandsbereich entstammen, sondern zu ihm in einem gegebenen Bezug stehen. Die

Regeln, nach denen dieser Bezug hergestellt wird, machen die Methode aus. Etablierte Methoden lassen sich mit Brillen vergleichen, und innerhalb der Fachwissenschaften werden Methodenstreitigkeiten über jene Brillen geführt nach dem Prinzip „ich sehe was, was Du nicht siehst.“

Dies ist jedoch der harmlosere Fall. Die erbitterten Kontroversen entstehen dann, wenn ein Brillenträger dem anderen vorwirft, daß dessen Brille verzerrt, entstellt oder gar ausblendet, so daß neue Phänomene gar nicht wahrgenommen werden können. Was aber soll man tun, wenn doch die Brillen gar nicht abgelegt werden können? Oder wenn

### ADD. 1

## TYPVS IN RHETORICAM



Allegorie der Rhetorik aus den *Margarita philosophica* des Gregor Reisch, Freiburg 1503. Die Rhetorik, damals Grundlegendisziplin der Philosophie und Logik, sitzt auf dem Richterstuhl und vermittelt zwischen Gesetzgebung, aristotelischer und stoischer Philosophie (Seneca), Dichtkunst, Ethik und Geschichtsbewußtsein mittels des Schwertes als Symbol der Logik und der Blume als Symbol bildhaft-anschaulicher Rede.

bestimmte Brillen, die als *wissenschaftlich* bezeichnet werden, sich mit den anderen Seh-Hilfen überhaupt nicht mehr messen lassen? Es ist ja nicht möglich, jegliche Brille abzulegen, um dann von einem dritten Standpunkt aus über das Verhältnis zwischen Gegenstand, Brille und Brillenträger Feststellungen zu treffen (Abb. 1).

#### *Schiedsrichter oder Kritiker?*

Wenn es nicht möglich ist, die Methoden direkt zu vergleichen, ertönt der Ruf nach dem Schiedsrichter als Orientierungsinstanz. Seiner Entscheidung liegen zwar auch bestimmte Regeln zugrunde, die nicht dem erforschten Bereich selbst entstammen, jedoch werden diese Regeln nicht in Frage gestellt, weil sie von allen anerkannt werden, die dieses Spiel mitspielen. Der Sprachphilosoph kam in bestimmten Zeiten die Funktion eines solchen Schiedsrichters zu. Die Vielfalt ihrer Antworten ist zum einen durch unterschiedliche Problemstellungen begründet, mit denen sich die Wissenschaften befaßten, und zum anderen durch unterschiedliche anerkannte Instanzen, wie etwa Mythos, Religion oder Vernunft, deren Regeln zur Ausübung der Schiedsrichterfunktion hinreichend waren.

Wenn solche stabilen Anerkennungssysteme ins Wanken geraten, es also nicht mehr klar ist, welches Spiel überhaupt gespielt wird, bleibt nur ein zweiter Weg: Es ist zu überlegen, was überhaupt eine solche *Brille* ist, zu welchem Zweck sie verfertigt wird, warum man sie nicht einfach ablegt und auf das Sehen verzichtet, was überhaupt unsere Ansprüche an das *Sehen* sind, und welcher Art die Struktur dieser Brillen ist.

Diese Überlegungen finden natürlich ihrerseits durch Brillen statt, jedoch hat der Gegenstand gewechselt und die Art des Vorgehens. Nicht ein *Was* soll mehr erkannt werden, sondern ein *Wie*, und dieses *Wie* ist nichts anderes als die Grenze, in die wir uns durch das Brillentragen selbst einsperren müssen. Weil dieses Selbsteinsperren eine Handlung ist, richten wir uns bei einer solchen Betrachtung nicht nach einem Gegenstand, sondern nach Strategien, mit denen wir diese Handlungen des *Grenze-Ziehens* vornehmen.

An dieser Stelle kommt der Begriff der Kritik ins Spiel. *Kritik* ist nach Immanuel Kant (1783) „die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik und die Bestimmung ... der Grenzen derselben“. „Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare abgrenzen“, so Wittgenstein in seinem *Tractatus*. Die philosophische Kritik ist also ein Grenzgang von innen, nicht eine Grenzbeobachtung von außen. Sie hat die Bedingung der Möglichkeit zum Thema und macht keine Aussagen über das Wirkliche. Ihre *Grundsatzprobleme* sind

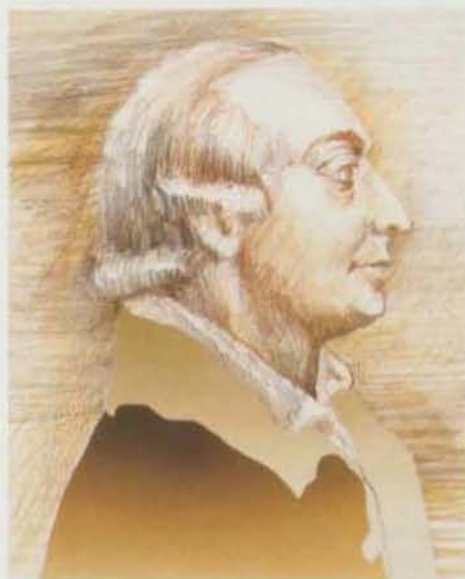
nicht solche einer angemessenen Generalisierung – der Philosoph ist nicht Generalist – sie sind vielmehr propädeutischer Natur, sie bereiten die Grenzziehung vor. Kant und Wittgenstein stimmen hierin überein.

#### *Zeigen und Exemplifizieren als Handeln*

Wenn Überlegungen über das Verhältnis von Sprache und Vernunft offenbar notwendig sind, nicht jedoch von einem klärenden dritten Standpunkt aus getätigt werden können, dann können sie selbst nicht beschreibenden Charakter haben. Denn die dazu notwendige Distanz fehlt ja gerade. Auch gehen ihnen keine Anschauungen voraus, die Resultat einer Betrachtung des Denkens und Sprechens wären. Aber innerhalb dieses Bereiches ist ein Philosophieren möglich, das hinweisende Funktion hat und etwa dem Verhalten eines Kunsthistorikers entspricht, der durch eine Kathedrale eine Führung macht. Er zeigt nicht bloß irgendwelche Dinge, sondern indem er zeigt, hebt er das zunächst Nichtbeachtete hervor, er stiftet Orientierung und bereitet eine Systembildung durch den Betrachter vor. Er stiftet *Wesentliches*.

Aber tut nicht genau dieses auch der Fachwissenschaftler, der Linguist etwa oder der Entwicklungspsychologe? Wohl auch, aber in anderer Absicht und mit anderem Resultat. Der (Sprach-)philosoph führt nicht Sprache und Denken in der Absicht vor, sie zu beschreiben. Er will sie als *Paradigmen* (Musterbeispiele) vorstellen, die von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Sprechens und Denkens Auskunft geben. Möglichkeiten kann man grundsätzlich nicht direkt *abbilden*. Man kann nur Fälle vorführen, in denen die Möglichkeiten realisiert sind, und man kann Fälle angeben, die *unverständlich* oder *unbefriedigend* sind, um auf diesem Umweg das Undenkbare oder Unsagbare als eben ein solches *Nicht* deutlich werden zu lassen.

Damit steht solch ein Unterfangen unter äußerstem Rechtfertigungsdruck bezüglich der Entscheidungen, nach denen jene Paradigmen hervorgehoben werden. Die vielfältigen Antworten der Sprachphilosophie zeugen von unterschiedlichen Rechtfertigungen. Das ist die Bürde der Reflexion, die ja eine Praxis ist, und nicht etwa eine Spiegelung des Ich. Denn was sollte der Spiegel sein? Die Uneinigkeit darüber, was Sprache und Denken überhaupt sei, betrifft keinen Gegenstand, sie ist vielmehr ein Dissens über den Wert von Paradigmen, die in bestimmten Problemsituationen eine Orientierung erlauben.



Johann Gottfried Herder  
Ludwig Wittgenstein

## DIE SICHTWEISE DER AUFKLÄRUNG

„Der Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“, wie Kant die Aufklärung charakterisierte, konfrontierte die Denker des 17. und 18. Jahrhunderts mit der Notwendigkeit, sich selbst über die Fundamente ihres Denkens und Sprechens zu vergewissern. So stellte sich die Frage nach dem Woher. Zahlreiche Traktate und Reden, durch Preisfragen verschiedener Akademien ermutigt, widmeten sich dem Problem, das Jean Jacques Rousseau als Dilemma formulierte: „Wenn die Menschen die Worte nötig hatten, um denken zu können, so haben sie das Denken noch nötiger gehabt, um die Kunst des Sprechens zu erfinden.“

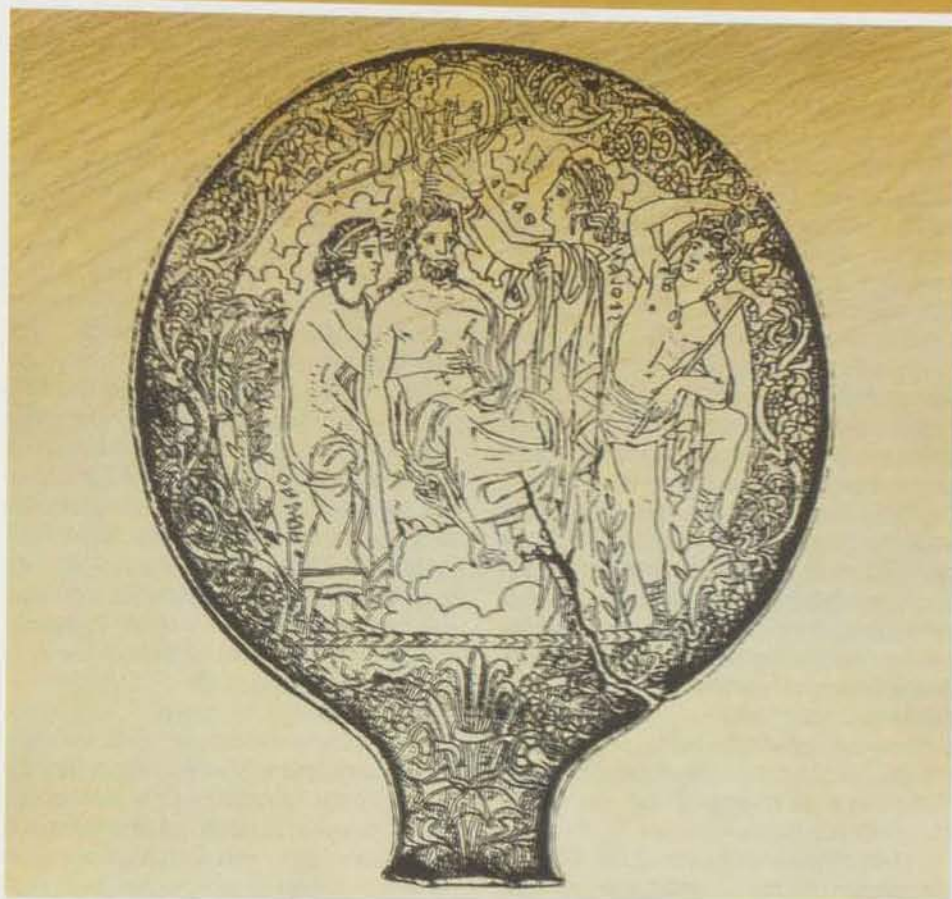
Dementsprechend versuchte man, eine Natursprache zu rekonstruieren, die unserer künstlichen Sprache vorauslag und als Gebärdensprache identisch war mit dem unmittelbaren Umgang, den wir mit den Eigenschaften der Dinge tätigen (Denis Diderot). Dabei entstand jedoch die Frage, wie wir solche Dingqualitäten überhaupt unterscheiden können, wenn wir nicht bereits über Instrumente dieser Unterscheidung in Form von sprachlichen Zeichen verfügen. Etienne Bonnot de Condillac suchte eine solche Instanz der Unterscheidung durch eine Anatomie unserer Sinne zu gewinnen und wies der Sprache die Funktion zu, erst in einem zweiten Schritt diese Tätigkeit der Sinne zu analysieren. Dann stellt sich jedoch das Problem, wie denn ein Vergleichen von Sinneswahrnehmungen stattfinden könne, von denen doch die eine immer vergangen ist und daher in einer bestimmten Weise *aufbewahrt* werden muß. Zu diesem Zweck benötigt man doch gerade Zeichen.

### *Sprache als Geschenk*

Die Diskussion mündete daher in zwei dogmatisch vertretene Positionen: Wenn die Sprache ein Instrument unserer Denkopoperationen sein soll, so kann dieses Instrument entweder nur als göttliche Gabe oder in der Natur selbst ursprünglich gegeben sein. Johann Gottfried Herder kritisierte an diesen Lösungen, daß die eine bestimmte Tiere per Dekret zu Menschen mache, die andere die Menschen zu Tieren degradiere, indem sie aus dem *Geschrei der Empfindungen* die menschliche Sprache entstehen lasse. Seine Erklärung des Zusammenhangs von Sprache und Denken geht daher nicht von einer Gabe, sondern von der Feststellung eines spezifisch menschlichen Mangels an Überlebensfähigkeit aus, woraus Sprache und Denken als bestimmte Handlungsweisen des Menschlichen notwendig entstehen mußten. Unter dem Begriff einer *inneren Sprache* faßt Herder diejenige menschliche Aktion, die bestimmte Merkmale der Dinge als notwendigerweise zu unterscheidende anerkennt. Sprache und Denken sind dann eine gemeinsame Ersatzfunktion für den Instinktverlust.

Auch die Entwicklung einer *äußeren Sprache* aus der inneren wird durch eine solche Notwendigkeit erklärt: die Kommunikationsbedürftigkeit des Menschen, der als Einzelwesen nicht überleben kann. Allerdings kann auch Herder nicht erklären, wieso überhaupt ein Bruch mit der Natur stattfand, der die Entwicklung unserer Rationalität notwendig machte. Dies läßt sich im Blick auf unsere Eingangsüberlegungen jedoch leicht erklären: denn er selbst sieht die Sprache, wie alle seine Zeitgenossen, eben durch die Brille des aufklärerischen Sprachbegriffes, der die Sprache als Instrument des klassifizierenden Denkens faßt.

Die Geburt der Athene aus dem Haupt des Zeus, eine Kopfgeburt. Sein Haupt ist von Hephäst gespalten worden, der von rechts die Wirkung seiner Tat beobachtet. Er hält sein Bipennis genanntes Werkzeug noch in der Hand. Die Dämonen, die Zeus unterstützen, sind zwei sogenannte Eileithyien. Das Umfassen der Brust kommt auf griechischen Darstellungen dieser Kopfgeburt nicht vor. Der gezeigte gravierte Spiegel wurde gegen Erde des 4. Jahrhunderts vor Christus angefertigt und in Arezzo bei Bologna gefunden. (Abb. aus: Beazley JD. *The World of the Etruscan Mirror.* *The Journal of Hellenic Studies.* Vol. 69, 1949).



Aus dieser Sicht kann er nur von innen bis an diejenige Grenze vorstoßen, an der sich die ersten Spuren einer solchen Sprachverwendung finden. Lehnt man, wie Herder, eine dogmatische Begründung des Denkens und Sprechens von außen ab, dann sind wir über diese Fragen zum Schweigen verurteilt und können lediglich durch differenzierte Einzeluntersuchungen das Binnenverhältnis von Sprechen und Denken erhalten. Impulse zum Weiterdenken kamen schließlich aus der Anthropologie.

### DIE EMANZIPATION DER SPRACHE VOM MYTHOS

In der Bildersprache der Mythen finden wir Elemente, die von der Entstehung der Sprache und der Entstehung der Rationalität Auskunft geben. Diese Auskunft ist natürlich keine distanzierte Information – dann hätte sie ja bereits den Mythos überwunden –, vielmehr führt sie Handlungszusammenhänge vor. Dabei wird in bildhaft mythischer Form sowohl eine Entwicklung innerhalb der Mythen geschildert, als auch der Zerfall der Mythen selbst noch dargestellt, wovon für unseren Kulturkreis die *Odyssee* das wichtigste Zeugnis ist.

### Epochen des Mythos

Die Übereinstimmung der anthropologischen Befunde und ihrer philosophischen Verarbeitung gestattet heute folgende Typisierung: Innerhalb der Mythen wird ein Strukturwandel vorgestellt, an dessen Anfang eine unbestimmte Einheit mit einer geschlossenen Natur steht, die oft nur durch ein einziges Wort ausgedrückt wird (so in den polynesischen Mythen das *Mana*). Alles Menschliche ist Wiederhall der Natur. Eine Krise dieser ungebrochenen Einheit erscheint mit der Arbeitsteilung, an deren Beginn die matriarchalischen Organisationsformen dokumentiert sind, die auf unsere unmittelbare Herkunft aus der Natur hinweisen. Der Nachvollzug dieser Mythen im Ritual dient der Stabilisierung ihrer Strukturen und zur Orientierung in der Welt gemäß den Bildern jener Naturverwandtschaft (zum Beispiel in den Ritualen, die das Wohnen und die Verwandtschaftsbeziehungen – Inzestverbot – regulieren).

In einer zweiten Entwicklungsstufe der Mythen, wie sie sich etwa im Ödipus-Mythos und in der *Orestie* spiegelt, wird deutlich, daß das Matriarchat gegenüber einer zunehmend komplexer werdenden Welt keine ausreichende Orientierung mehr erbringen kann. Ein konfliktreicher Götterhimmel führt die Spannung zwischen den alten Naturbeziehungen und dem ersten

Auftreten eines bewußten Umganges mit dieser Natur vor, wie sie beispielsweise durch Athene verkörpert wird, die als mutterloses Wesen durch eine Kopfgeburt zur Welt kommt. Zur Regulierung dieser Konflikte dienen Aktionen, in denen zum ersten Mal eine Distanzierung deutlich wird, indem *eins* für *das andere* gesetzt wird, die Opfer. Damit ist eine Grundstruktur von Denken und Sprechen vorgestellt, das Prinzip der Stellvertretung von Dingen durch Zeichen (Abb. 2).

#### Das Erscheinen der Sprache

In dem Maße, in dem die Konflikte sich ausweiten und der Götterhimmel immer menschenähnlicher wird, bedarf er zunehmend der Interpretation, damit seine orientierungsstiftende Einheit erhalten wird. Die Interpretationskompetenz wird selber mythisch legitimiert und durch die Priester ausgeführt. Die Priester sind nicht Subjekte im Sinne individuellen Menschseins, sondern sie sind Sprachrohr des Mythos. Sie verwenden eine Sprache, die nicht ihre Sprache ist, sondern noch ihre Bedeutung durch die Regeln des Mythos erhält. So wie die Götter eine erste Distanzierung von der Natur darstellten, dokumentiert die Herrschaft der Priester eine erste Distanzierung von den Göttern.

Die Interpretationsautorität der Priestersprache wird nun in dem Moment in Frage

gestellt, in dem verschiedene Interpretationsschulen zueinander in Widerspruch treten. Das geschieht insbesondere darin, wenn der Mythos einer stärkeren politischen Einheit denjenigen einer schwächeren verdrängen soll. Damit verliert der Mythos endgültig seine Autonomie und wird zur Religion, d. h. zu einer Bindung, die auf Zwang oder Anerkennung beruht. Die religiöse Sprache legitimiert sich nur noch scheinbar durch den Mythos, ihre wahre Legitimation ist ihre Fundamentierung in einem starken politischen Verband. Die Notwendigkeit politisch-sozialer Organisation führt aber zu neuen Regeln, die nicht mehr bloß den Umgang mit der Natur, sondern auch der Individuen untereinander leiten. Diese Regeln sind zwar einerseits eine notwendige Institution dieses Umgangs, werden aber andererseits durch diesen Umgang fortlaufend modifiziert. Dieser Doppelcharakter prägt bis heute unsere Vernunft und unsere Sprache. Er wird vorgeführt im ersten Bestseller des Abendlandes, der *Odyssee*.

#### Odysseus und Polyphem

Die *Odyssee* läßt sich insofern als Schwundstufe des Mythos betrachten, als in ihr geschildert wird, wie sich eine verprengte soziale Gruppe auf ihrer Reise mit den Verlockungen und Gefahren der alten Mythen auseinandersetzt, wobei diese Aus-

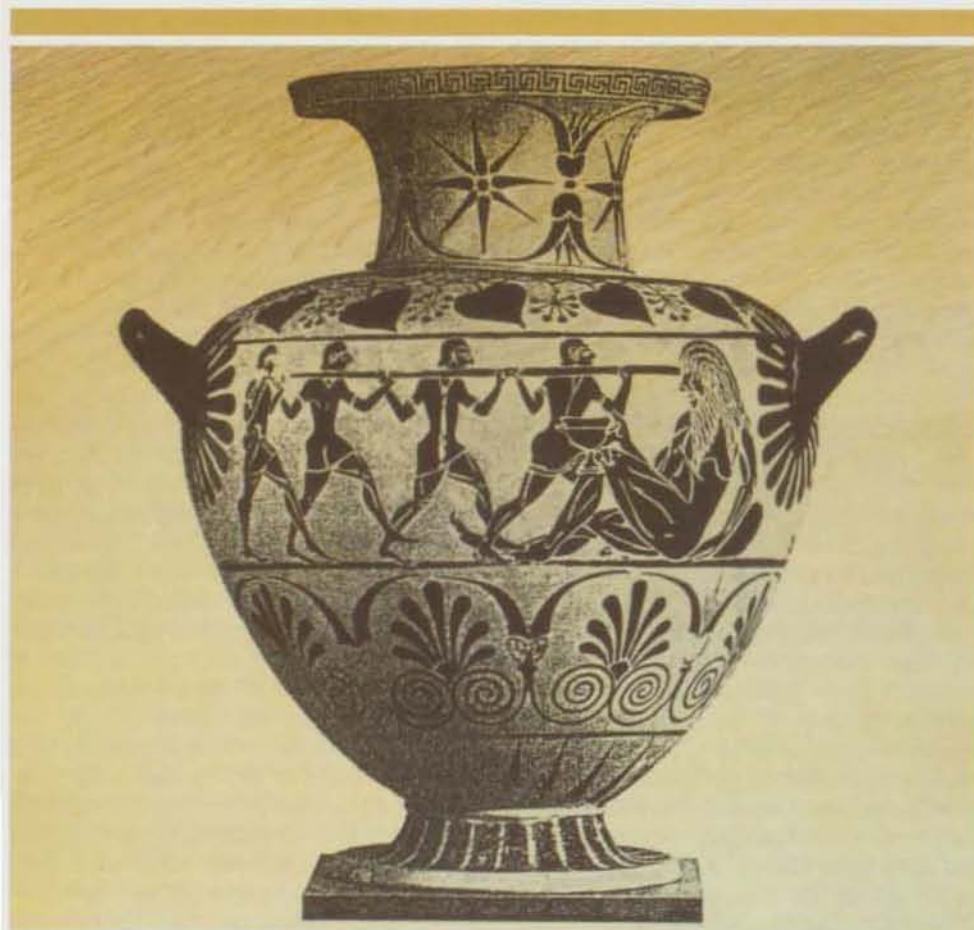


ABB. 3

Die abgebildete etruskische Vase (Hydria) aus dem 6. Jahrhundert vor Christus zeigt die Bländung des einäugigen Riesen (Zyklop) Polyphemos durch den listreichen Odysseus und seine Gefährten. Die Vase befindet sich in der Villa Giulia in Rom.

einandersetzung nicht einfach als Überwindung des Mythos dargestellt wird.

Die mythischen Gestalten repräsentieren bestimmte Aspekte der mythischen Ordnung. Sie sind selbst keine Individuen und sprechen keine Sprache im Sinne der Distanzierung. Dies wird deutlich etwa in der Figur des Polyphem, der in seiner Einäugigkeit Distanzen nicht wahrnehmen kann und eine Sprache spricht, die von Odysseus dadurch überlistet wird, daß dieser selbst sich als *Keiner* bezeichnet. Polyphem, der die Distanz zwischen Name und Sache nicht realisiert, teilt seinem Gefährten mit, daß *Keiner* ihn überlistet hat. Gerade dadurch gelingt Odysseus die Flucht.

Odysseus selber nun vermag seinen eigenen Namen erstmals gerade dadurch zu bestimmen, daß er derjenige ist, der seine Identität verleugnet hat. Der Doppelcharakter des rationalen Denkens und Sprechens wird in dieser mythischen Allegorie deutlich. Die rationale Identität des Odysseus als *listenreicher Überwinder des Polyphem* wird dadurch ermöglicht, daß Odysseus seine ursprüngliche mythische Identität ablegt. Die weiteren Stationen der Odyssee dokumentieren analog die Überlistung der mythischen Welt dadurch, daß Odysseus ursprüngliche Wünsche, Leidenschaften, Affekte und Begierden unterdrückt und sich damit dem Mythos entzieht (durch Fesselung bei den Sirenen, Verzicht, Handel, indem er sich bei Kirke selbst zum Tauschobjekt macht). In der grandiosen Szene, die Odysseus' Aufenthalt in der Unterwelt schildert, wird die Allegorie der Rationalität zum Abschluß gebracht. Odysseus zerteilt die Bilder des Hades mit seinem Schwert und läßt die Figuren einzeln an sich herantreten: Er segmentiert und klassifiziert und zerstört durch die bewußte Auseinandersetzung zugleich den Gesamtzusammenhang (Abb. 3).

#### Am Anfang war das Wort

Im Gegensatz zur antiken Mythologie interpretiert die christliche Religion den Austritt aus dem Mythos nicht als Beginn der Rationalität, sondern als Erbschuld des Sündenfalls, als Verlust. Die wahre Rationalität liegt bei Gott, in den „conceptus mentis dei“, den „Begriffen des göttlichen Verstandes“, wie Thomas von Aquin in seiner *Summa theologiae* schreibt. Diese machen den Weltplan aus, den die Menschen nur unvollständig erkennen und beschreiben können. Der Evangelist Johannes, der die christliche Religion aus dem Blickwinkel der platonischen Philosophie reflektierte, beginnt dementsprechend seine Überlegungen damit, daß er das „Wort, das bei Gott ist“, als Ursprung alles Seienden einschätzt.

Nun ist die eingebürgerte Übersetzung dieses Anfangs eher irreführend. Im griechischen Text steht hier *Logos*, und dies meint den rationalen Widerpart des *Mythos* auf der einen und der bloßen *Doxa* (Meinung) auf der anderen Seite. *Logos* meint also das philosophisch rekonstruierte Wesen der Sache hinter ihrem bloßen Schein, den wir wahrnehmen. Es meint nicht das erklingende Wort, mit dem wir den *Logos* bloß ausdrücken.

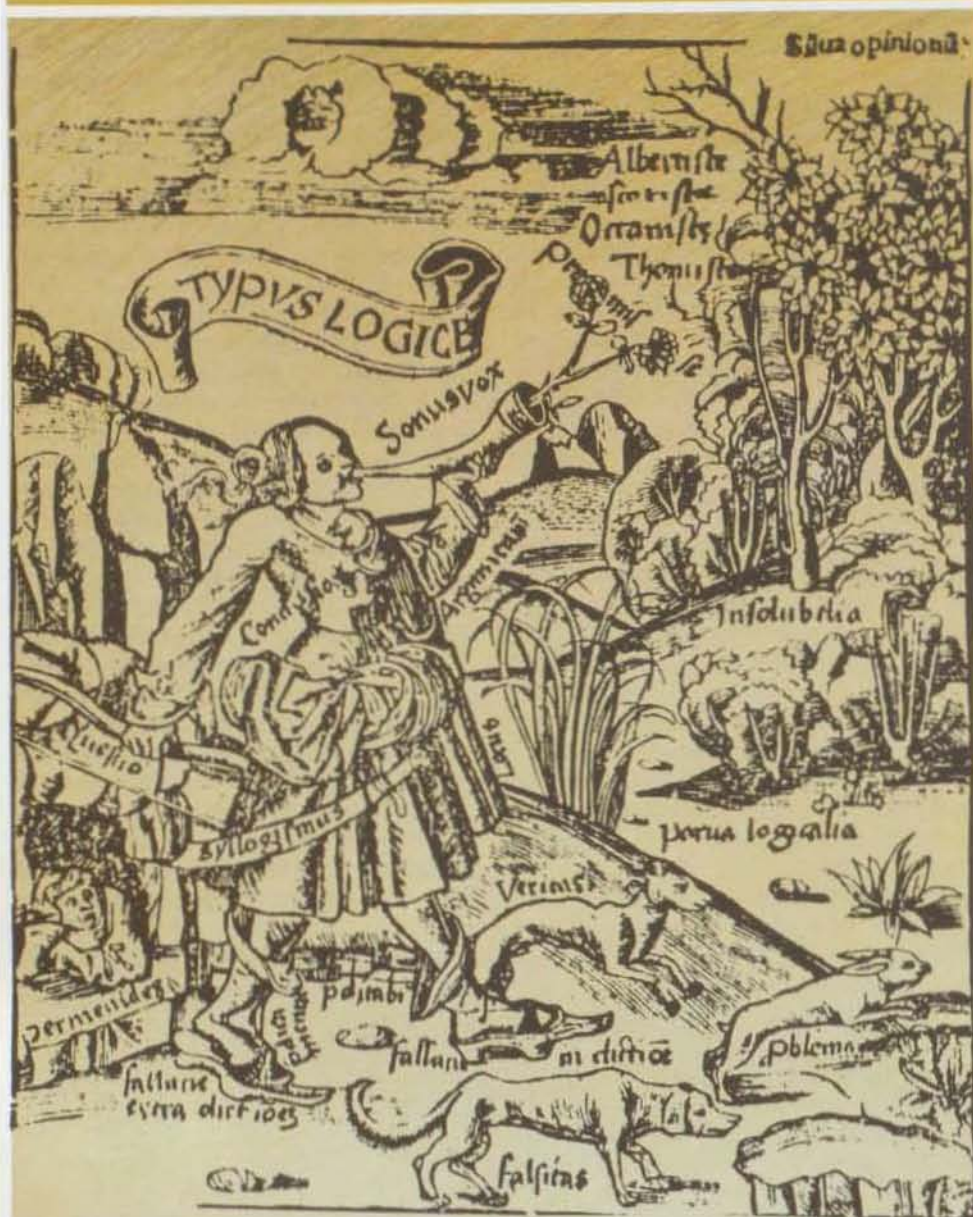
Die Grundkonzepte, die das Wesen alles Seienden ausmachen, nannte die christliche Philosophie des Mittelalters *Universalien*. Sie betrachtete dementsprechend die menschliche Sprache nur als unvollkommene Dienerin, deren Bezeichnungen den *Arten des Seienden* verpflichtet sind. Die Grammatik war deshalb eine philosophisch-spekulative Disziplin, und den *Universalien* wurde eine reale Existenz sozusagen als Baukasten Gottes zugeschrieben. An den Schwierigkeiten dieser Spekulation zerbrach auch diese Philosophie im Zuge des *Universalfenstretes*, da auf spekulativem Wege nicht zu entscheiden war, ob die *Universalien* Ideen, Formen, Substanzen, abstrahierte Modelle oder reale Grundelemente der Welt seien. Am Ende des Mittelalters hoben die Humanisten höhnisch die Vielfalt und Beliebigkeit jener Weltansichten hervor und spielten sie gegeneinander aus. In der Einschätzung des Verhältnisses von Sprache und Vernunft trat nun eine zweite Wende ein (Abb. 4).

## DIE EMANZIPATION DER SPRACHE VON DER RELIGION

Wenn das Sprechen über Sprache nicht auf spekulativem Wege möglich ist, dann nur auf dem Wege der Selbstbescheidung, die sie als spezifisch menschliches Ausdrucksmittel interpretiert und ihre Aufgabe darin sieht, die Gesichtspunkte zu rekonstruieren, die die Formulierung unserer Gedanken leiten. Diese Blickwinkel, die gemeinsam dem Sprechen und Denken vorausliegen, nannten die Humanisten im Anschluß an Aristoteles *Topoi* (Orte des Denkens), und sie erhoben diejenige Disziplin, die sich seit alters her mit diesen Gesichtspunkten beschäftigte, die Rhetorik, zur neuen Grundlagendisziplin.

#### Im Anfang war die Tat

Goethe läßt seinen Faust *Logos* durch *Tat* übersetzen. Damit wird der menschliche Umgang mit Sprache nicht mehr wie im Mittelalter als ein bloß modifizierendes Anhängsel der ewigen Philosophie betrachtet, das deren Spielräume lediglich ausfüllt, son-



Allegorie des Logikers und Sprachphilosophen als Jäger aus den *Margherita philosophica* des Gregor Reisch, Freiburg 1503. Der Hase als Problema wird von dem Jäger mit den Waffen der Argumentation gejagt und droht sich im Wald der mittelalterlichen Lehrgebäude (*silva opinionū* – oben rechts) zu verstecken. Die Figur des handelnden Jägers ersetzt den Philosophen, der wie Parmenides (unten links) die ewigen Strukturen des Seins anschauend erfassen wollte.

dem er wird als ursprüngliche Instanz des sich selbst entwerfenden Individuums angesehen. Wie alle Humanisten erkennt Faust die Relativierung jeglichen Erkenntnisanspruches, die damit einhergeht. Indem die Sprache zur Tat des Menschen wird, erscheinen Gott und das Wesen der Welt prinzipiell unzugänglich und das Denken selbst erkennt sich als perspektivisch und standpunktabhängig. Die Mittel der Sprache und Logik, Grammatik und Philosophie sind Instrumente der Problemlösung, der Jagd vergleichbar. Auch die Schriften der Offenbarung müssen als Zeugnisse menschlicher Autoren gelesen werden – ihre verwendeten Zeichen erscheinen als Symbole. Erasmus von Rotterdam, Guillaume Budé und Ludovico Vives sowie die italienischen Humanisten in der Nachfolge Petrarca begründeten aus dieser Sicht die *bonae litterae* als Geisteswissenschaften, als Wissenschaften vom Menschlichen.

Die Tatsache aber, daß das Perspektivische des Denkens durch den Vergleich der unterschiedlichen Gesichtspunkte selbst erkannt werden kann, erlaubt es jedoch, wenigstens ex negativo von Idealen zu sprechen, die sich in dem Willen ausdrücken, überhaupt zu vergleichen und abzuwägen. Dieses Sensorium des Menschen kann ja nicht der Welt als Gegenstandsbereich selbst entstammen. In der Idee eines Gottes sahen die Humanisten das Vorbild für Ideale überhaupt. Sie sahen nicht den konkreten Willen eines Herrschers, sondern eine *voluntas signi*, einen zeichenhaften Willen Gottes, an dem uns vorgeführt wird, was überhaupt Wille und Intentionalität ist.

#### Verstand und Vernunft

Erasmus hatte bereits gesehen, daß in diesen Idealen menschlicher Intentionalität die Idee der Gerechtigkeit mit enthalten ist, da jeder ungerechte Wille sich selbst auf-



hebt. Immanuel Kant nun war es vorbehalten, diesen Gedanken für sein kritisches System auszuführen und damit sowohl den Perspektivismus der Humanisten als auch den Dogmatismus zu überwinden, in den die Philosophie der Aufklärung eingemündet war. Er erreichte dies durch die begriffliche Trennung von Verstand und Vernunft. Damit stellte er die Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Vernunft auf ein neues Fundament.

Unser *Verstand* ist als dasjenige Vermögen rekonstruierbar, das unsere Anschauungen mit bestimmten Begriffen ordnet. Seine Rationalität zeigt sich als Logik in Verbindung mit den Formen, mit denen wir unsere Sinneswahrnehmungen aus ihrer chaotischen Fülle systematisieren. Unser Verstand ist also nicht passiv, sondern er ist aktiv. Woher aber stammen die Kriterien seiner Tätigkeit? Wenn er versucht, diese Kriterien selbst zu begründen, versteigt er sich in Widersprüche, die immer dann auftreten, wenn dieser logische Verstand versucht, Aussagen über Gott und die Welt und die Subjekte überhaupt zu machen. Hier läßt sich von jeder Aussage auch das Gegenteil beweisen.

Anders die *Vernunft*. Sie ist dasjenige Vermögen, mit dem das Subjekt sich zu sich selbst in Beziehung setzt. Dies kann jedoch, wie wir bereits gesehen haben, nicht in der Weise eines *Zuschauens* geschehen. Vielmehr ist auch die Vernunft tätig. Zum einen kann sie dem Verstand die Gesichtspunkte und Zwecke seiner Tätigkeit vorgeben in dem Sinne, daß der Verstand nach diesen Prinzipien – z. B. des Vergleichens – vorgehen muß, wenn er sich nicht selbst aufheben will. Dies behandelt die sogenannte *Topik*. Damit ist eine Rhetorik gemeint, die die allgemeinen und unabdingbaren Verstandesvoraussetzungen als Grundbegriffe rekonstruiert. Zum anderen kann die Vernunft diejenigen Prinzipien entdecken, die eingehalten werden müssen, damit die Subjekte überhaupt sich nicht aufheben. Es ist dies das Gesetz des kategorischen Imperativs, das unsere Freiheit gewährleistet: „Handle so, daß die *Maxime* Deines Handelns zum allgemeinen Gesetz werden kann.“ Schließlich vermag die Vernunft Ideen zu postulieren, ohne deren Voraussetzung unser Tun insgesamt sinnlos würde (z. B. Gott und Unsterblichkeit).

Im Bereich dieser Vernunft ist die Sprache nicht bloß ein Instrument, sie ist vielmehr Ausdruck aller Voraussetzungen des konkreten Denkens und Sprechens. Sie ist transzendent und der Umgang mit ihr offenbart die Prinzipien menschlichen Handelns. Daher erhoffen sich einige Philosophen der Gegenwart, aus der Analyse dieses transzendenten Sprachgebrauchs Prinzipien zu gewinnen, die die Grundlagen jeglicher Ethik

ausmachen und gegen die nur derjenige verstoßen kann, der Ethik überhaupt ablehnt und diese Ablehnung selbst nicht sprachlich formuliert. Denn läßt er sich in einem *Diskurs* auf eine Diskussion über diese Prinzipien ein, so muß er sie als Prinzipien der Freiheit des Denkens und der Anerkennung des Anderen voraussetzen. Er muß die konkreten Interessen, unter denen er handelt und seine Handlungen sprachlich vorplant, vereinbar halten mit den Prinzipien des Handelns und den transzendenten Begriffen, die es beschreiben. Dies ist also eine *philosophische Tiefenstruktur* des Denkens und Sprechens als Tätigkeit, und sie unterscheidet sich von den linguistischen Tiefenstrukturen, mit denen wir die Grammatik unserer Sprache rekonstruieren. Damit wird die Abgrenzung der Sprachphilosophie von der Linguistik erneut offenbar.

## DIE VERHEXUNG DURCH DIE SPRACHE

Die Sprache, in der wir uns bewegen, scheint eine unhintergehbare Instanz zu sein, weil alles, was wir überhaupt ausdrücken, einschließlich unseres Denkens als innerem Reden, ihren Regeln verpflichtet ist. Die „Verhexung“, wie Ludwig Wittgenstein diesen Sachverhalt bezeichnet, kann im Blick auf unseren Verstand zweifach auftreten: Erstens kann die Sprache ihn dazu verführen, daß er mit Hilfe spekulativer Begriffe (*Materie, Welt, Gott*) sich in Höhen versteigt, die jenseits seiner Grenzen liegen, wie Kant gezeigt hat. Der Verstand meint dann, Aussagen über Gegenstände zu machen und beschreibt doch bloß Zusammenhänge zwischen Begriffen. Zweitens kann sie den Verstand auch einbinden in ein Regelwerk, dessen Begrenzung und Beschränktheit ihm nicht bewußt ist. Wenn der Verstand mittels sprachlicher Zeichen seine Anschauungen identifiziert, ist er angewiesen auf das Reservoir der jeweiligen Sprache, in der er sich bewegt. Die *Sprachbarrieren*, mit denen sich die Soziolinguisten beschäftigen, der *sprachliche Kolonialismus*, die Tätigkeit des politisch Mächtigen, der Sprachregelungen vorschreibt, die Macht der Schlagworte zeugen davon.

Andererseits soll doch gerade unsere Vernunft in der Lage sein, diese Verhexung zu erkennen. Aber ist es nicht so, daß wir uns, wie eben geschehen, die Tätigkeit unserer Vernunft ebenfalls nur sprachlich vergegenwärtigen können, ja daß wir unser Denken selbst nur sprachlich vorstellen? Unter diesem Gesichtspunkt hat Wilhelm von Humboldt gerade die universale Sprachabhängigkeit des Denkens behauptet. Denn wenn die Vernunft als Tätigkeit besteht, muß sie doch die Ziele und Mittel dieser Tätigkeit

ebenfalls sprachlich identifizieren. Das Denken, so Humboldt, stellt sich mittels der Sprache selbst vor.

Gegen diese These nun richtet sich der zentrale Einwand des Sprachphilosophen Wittgenstein. Wenn wir uns tatsächlich das Denken selbst sprachlich vorstellen, müßten wir uns ja diese Vorstellung, von der ich hier schreibe, wieder sprachlich vorstellen. Wir landen dann in einem unendlichen Regreß. Innerhalb der Sprache ist uns jedoch eine andere Möglichkeit geblieben: wir können darauf verweisen, daß *Denken* nicht *Zuschauen* ist. Die Regeln der Begriffsverwendung von *Denken* sind andere als diejenigen für *Zuschauen*. Beispiele für Denkakte dienen der Exemplifikation der Regeln, die *Denken* ausmachen. Regeln, die eine Tätigkeit *regulieren*, können durch diese Tätigkeit fortgeschrieben werden, modifiziert werden, sogar durch kontinuierlichen Regelverstoß geändert werden. Wir befinden uns also hier im Bereich der *Praxis*, auf die Wittgenstein zeigt. Dieses Zeigen, Vorführen ist kein Dozieren. Es ist eine stumme Aufforderung, unsere Vorurteile zu revidieren. Es ist das Schweigen, zu dem uns Wittgenstein am Ende seines *Tractatus* auffordert, das Schweigegebot für Sophisten und Scholastiker. Es ist das ernste Spiel, das *Null zu Null* ausgeht, wie Samuel Beckett am Ende seines Stückes „Endspiel“ schreibt: „Spielen wir es eben so, und sprechen wir nicht mehr darüber.“ Die handelnde Vernunft kann sich nicht durch ein Gerüst von Begriffen – die

Ideologien – von ihrer Verantwortung der Selbstbegründung entlasten. Zu dieser Selbstbegründung ist jeder verpflichtet, der die Relativität von Ideologien erkannt hat. Er muß sich selbst als Mensch entwerfen, in einem „Urentwurf“, wie ihn Jean Paul Sartre nannte. Dieser paraphrasierte damit die Erkenntnis, die Johann Gottlieb Fichte in seinen Satz kleidete, daß die Frage, welcher Philosophie man anhängt, sich darin begründe, was für ein Mensch man sei. Die Freiheit dieser Entscheidung wird lediglich durch das Gesetz begrenzt, das sie gewährleistet – den kategorischen Imperativ, den Immanuel Kant als Grundgesetz der Vernunft rekonstruiert hat.

---

## LITERATUR

---

- Adorno ThW, Horkheimer M: Dialektik der Aufklärung. S. Fischer, Frankfurt/Main 1969
- Heidegger M: Die Frage nach dem Ding. Niemeyer, Tübingen 1975
- Herder JG: Abhandlungen über den Ursprung der Sprache. Reclam, Stuttgart 1978
- Hubig Ch: Humanismus – Die Entdeckung des individuellen Ichs. In: Propyläen Geschichte der Literatur, Bd. 3, Berlin 1984
- Rousseau JJ: Schriften zur Kulturkritik. Meiner Verlag, Hamburg 1983
- Wittgenstein L: Tractatus logico-philosophicus. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1960