

# Zur Sprachphilosophie

Autor(en): **Brändle, Johann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Schule**

Band (Jahr): **54 (1967)**

Heft 2

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-527237>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Zur Sprachphilosophie

Dr. Johann Brändle, Zug

Daß die Sonderstellung des Menschen in seiner Sprache gründe, ist eine Auffassung, die uns schon in der Genesis begegnet. Denn Adam gibt den vorgeführten Tieren Namen, die ihrem Wesen entsprechen. Bei dieser Gelegenheit entdeckt er, daß keines dieser Tiere zu ihm als Hilfe und Gefährte paßt. Der Grund liegt offenbar darin, daß keines der Tiere zur Namengebung fähig und somit ihm wesensfremd ist. Dieser Bericht kann nun freilich wohl kaum als sprachphilosophischer Ansatz bewertet werden. Dieser beginnt erst bei den Griechen. Daß Griechenland der Ort des Beginns war, erstaunt nicht, wenn man bedenkt, daß die griechischen Philosophen kulturgeschichtlich jene Menschen waren, die als erste ihre Welt nicht einfach als etwas Naturgegebenes blindlings hinnahmen, sondern – Abstand nehmend und doch voll Staunen – sich über diese Welt und sich selbst besannen. In solcher Reflexion erkannten sie, daß sie sich durch die Sprache von allen andern Lebewesen unterschieden, daß ihr eigentliches Menschsein in der Sprache begründet ist. «Zoon logon echon» lautet die Formel dafür (das Sprache habende Lebewesen), eine Formel übrigens, die in der lateinischen Übersetzung des animal rationale nicht mehr die ursprüngliche Tiefe und Weite beibehielt. Dennoch ist trotz diesem hoffnungsvollen Beginn die griechische Sprachphilosophie nicht sehr weit gekommen. Selbst die Platonischen Schriften, etwa der Kratylos-Dialog, können kaum als ein bedeutender Fortschritt aufgefaßt werden. Der Grund dafür dürfte wohl einerseits in der philosophischen Verengung der Problematik auf das Verhältnis von Wort, Begriff und Ding, andererseits in der damit zusammenhängenden Ausbildung der griechischen Logik liegen, die zwar als ein großartiges System auch heute noch unsere Bewunderung verdient, im letzten aber doch in ihrer ontologischen Struktur nicht jenes Fundament besitzt, das man in ihr zu haben glaubte. So war denn auch in der Folge die sprachphilosophische Disziplin am Baum der Philosophie nicht ein star-

ker und blühender Ast, sondern eher ein scheinbar nicht entwicklungsfähiges, ziemlich dürres Zweiglein.

Um so erstaunlicher ist die heutige Wendung. Ja, man kann sich oftmals des Eindrucks nicht erwehren, daß die Sprachphilosophie heute nicht nur ein ganz gewichtiges Wort mitspricht, sondern sich sogar «anmaßt», Grund aller philosophischen Erkenntnis zu sein. Dabei verdanken wir diese erstaunliche Wendung nicht etwa, wie man vermuten könnte, den zweifellos großen Fortschritten der modernen sprachwissenschaftlichen Forschung, sondern sie vollzog sich aus dem Zentrum der philosophischen Besinnung selbst. Zugegeben, die moderne Sprachwissenschaft hat bedeutende Bausteine geliefert und sich in der eigenen wissenschaftlichen Thematik der philosophischen Fragestellung weit geöffnet. Zugegeben, auch die biologischen Erkenntnisse der Verhaltensforschung, die schließlich einen entscheidenden Beitrag zur Grundlegung einer neuen Anthropologie leistete (Uexküll, Gehlen, Portmann), dürfen nicht übersehen werden. Zentrum der philosophischen Besinnung hieß nämlich um die Jahrhundertwende und in den zwei folgenden Dezennien: neukantianische Erkenntnistheorie. Und hier muß nun Cassirers «Philosophie der symbolischen Formen» (1923) als ein erster und gewichtiger Schritt über die erkenntnistheoretischen Bemühungen des Neukantianismus hinaus gewertet werden. Cassirer hat nämlich als erster auf kantischer Grundlage nachgewiesen, daß die Sprache nicht einfach in der Vorstellung gegebene Inhalte wiederhole, sondern diese erst setze. So zeigte sich denn, unterstützt noch durch Husserls Phänomenologie – und beinahe widerwillig nahm man es zur Kenntnis –, daß unser ganzes Denken, ja sogar jede Vorstellung, im letzten durch das Ganze des in der Sprache wirkenden Weltverständnisses bestimmt ist. Es war dies eine Erkenntnis, die schließlich das Sprachproblem aus der erkenntnistheoretischen Verengung ins Zentrum der philosophischen Bemühung brachte. Man denke in diesem Zusammenhang nur an Martin Heidegger, der die Sprache als «das Haus des Seins» begreift.

Mit diesen Ausführungen ist freilich die Sprachphilosophie, ihre Entwicklung und Problematik, nicht einmal skizziert. Es sind fragmentarische Hinweise, wenn man will. Hinweise, die mir allerdings notwendig scheinen, wenn man die Thematik der heutigen Sprachphilosophie verstehen will.

Dazu kommt noch ein anderes: schien bis anhin der Forschungsraum von Sprachphilosophie einerseits und von Sprachwissenschaft andererseits keine Begegnung zuzulassen, so dürfte heute doch der Augenblick gekommen zu sein, wo die beiden Disziplinen zum fruchtbaren gegenseitigen Gespräch anzutreten bereit sind. Erste und bedeutende Schritte in dieser Richtung sind schon getan. Zwei Namen seien in diesem Zusammenhang genannt – Namen von Forschern übrigens, deren Methoden durchaus gegensätzlich sind: Leo Weisgerber und Benjamin Lee Whorf. Weisgerbers Arbeiten sind im deutschen Sprachraum heute durchaus bekannt und anerkannt. Whorf († 1941) war ein amerikanischer Naturwissenschaftler, der in der Erforschung einer Indianersprache Großartiges geleistet hat. Seine wohl gewichtigste Schrift *«Sprache – Denken – Wirklichkeit»* ist in deutscher Übersetzung in Rowohlts deutscher Enzyklopädie (Nr. 174, 1963) erschienen.

Cassirer, um auf ihn zurückzukommen, hat wie gesagt die Sprachphilosophie aus der traditionellen Verengung herausgeführt. Dabei hat er mit Nachdruck auf einen Mann hingewiesen, den er selber als Begründer der modernen Sprachphilosophie betrachtete, nämlich auf *Wilhelm von Humboldt* (1767–1835). Der dritte der Klassiker im Freundeskreis mit Goethe und Schiller! In genialer Weise erkannte dieser die zentrale Bedeutung der Sprache nicht nur für die menschliche Erkenntnis, sondern für seine ganze Existenz. Nach ihm vollzieht sich das Menschsein wesentlich in der Sprache und durch die Sprache. Dabei sei freilich hier die Frage, inwieweit er von Hamann und Herder beeinflusst war, ausgeklammert! Leider haben dann die philosophischen Richtungen des 19. Jahrhunderts seine wegweisenden Erkenntnisse nicht aufgenommen. Um so nachdrücklicher wurde dafür die Rezeption durch Cassirer, von sprachwissenschaftlicher Seite her die von Weisgerber.

Für Humboldt ist das echt und ewig Menschliche – hierin ist er ein typisches Kind seiner Zeit – mit dem Göttlichen identisch. Dies gilt insbesondere für die Sprache. «Es ist kein leeres Wortspiel, wenn man die Sprache als in Selbsttätigkeit nur aus sich entspringend und göttlich frei, die Sprachen aber als gebunden und von den Nationen, welchen sie angehören, abhängig darstellt.» Sprache ist im letzten der frei wirkenden Geisteskräfte der Menschheit – dies das *«Göttliche»* – entsprungen; nur im Hinblick auf ihre endliche For-

mung ist sie national gebunden. Damit erweist sich die Sprache aber auch als ein Geist und Materie Vermittelndes. «Wie das Denken in seinen menschlichsten Beziehungen eine Sehnsucht aus dem Dunkel nach dem Licht, aus der Beschränkung nach der Unendlichkeit ist, so strömt der Laut aus der Tiefe der Brust nach außen und findet einen ihm wundervoll angemessenen, vermittelnden Stoff in der Luft, dem feinsten und am leichtesten bewegbaren aller Elemente, dessen scheinbare Unkörperlichkeit dem Geiste auch sinnlich entspricht.» Der artikulierte Laut findet in der Luft also einen Stoff, der dem Geiste des Menschen auf wundervolle Weise entspricht. Diese Entkörperlichung, diese Befreiung vom Erdhaften wirkt sich beim Menschen aber noch in anderer Weise aus. Humboldt bringt sogar die Haltung des Menschen mit dieser Eigentümlichkeit des Sprachlautes zusammen. «Zum Sprachlaut endlich paßt die den Tieren versagte aufrechte Stellung des Menschen, der gleichsam durch ihn emporgerufen wird. Denn die Rede will nicht dumpf am Boden verhallen, sie verlangt, sich frei von den Lippen zu dem, an den sie gerichtet ist, zu ergießen, von dem Ausdruck des Blickes und der Mienen sowie der Gebärde der Hände begleitet zu werden und sich so zugleich mit allem zu umgeben, was den Menschen menschlich bezeichnet.» Im Sprechen verläßt der Mensch das Dunkel seiner Innerlichkeit, kommt zu sich und *«zur Welt»*. In diesem Zu-sich- und Zur-Welt-Kommen verwirklicht er seine Aufgabe und Bestimmung. Diese Auffassung wird zu Recht als Humboldts humanistischer Grundzug bezeichnet. Dessen vornehmste Pflanzstätte sollte das humanistische Gymnasium sein. Hier hat Humboldt eine Tiefe erreicht, die leider nur allzu selten von den Diskussionen um das lateinengebundene oder lateinfreie humanistische Gymnasium gesehen wird. Sprachphilosophisch besonders fruchtbar ist Humboldts Erkenntnis, daß die Sprache die Gegenstände nicht einfach abbilde. Dies gilt ihm schon für die einfachsten Vorstellungen. «Keine Gattung der Vorstellungen kann als ein bloß empfangendes Beschauen eines schon vorhandenen Gegenstandes betrachtet werden.» Auch die Sprache ist kein abbildendes Passivum, sondern ein schöpferisches Activum, eine *«Energeia»*, wie Humboldt betont. «Die Sprache als eine Arbeit des Geistes zu bezeichnen, ist schon darum ein vollkommen richtiger und adäquater Ausdruck, weil sich das Dasein des Geistes überhaupt nur in Tätigkeit und als

solche denken läßt.» Sprache ist geistige Energie. Dabei ist das einzelne Wort also nicht der Abdruck eines Gegenstandes; denn die Dinge kommen nicht in unser Bewußtsein so, wie sie sind, sondern nur als sprachlich gestaltete Akte. Das Wort ist, anders formuliert, der Abdruck des von einem Gegenstand in der Seele erzeugten Bildes. «Weltbild der Muttersprache» heißt es dann später immer wieder bei Weisgerber. Damit ist nicht die Bildhaftigkeit der Sprache gemeint, sondern die besondere Weise, wie in einer jeden Sprache (Nationalsprache) die Gegenstände des Sichtbaren und Unsichtbaren sprachlich gestaltet sind. Der Mensch lebt auch hauptsächlich mit den Gegenständen, so wie sie ihm die Sprache zuführt, und da Empfinden und Handeln in ihm von seinen Vorstellungen abhängt, sogar ausschließlich so. Durch denselben Akt, vermöge welches der Mensch die Sprache aus sich herauspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein, und jede Sprache zieht um die Nation, welcher sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinausgehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer andern Sprache hinübertritt. Die Erlernung einer fremden Sprache sollte daher die Gewinnung eines neuen Standpunktes in der bisherigen Weltansicht sein.» Wer eine fremde Sprache lernt, öffnet damit ein neues Tor zur Welt; freilich nur dann, wenn es ihm gelingt, den Geist dieser neuen Sprache zu erfassen. Dadurch setzt er sich aber auch in die Möglichkeit, den Geist der eigenen Sprache, der Muttersprache, zu erkennen. Dabei müssen freilich die Kategorien der traditionellen Schulgrammatik erweitert werden. In diesem Sinne ist auch das Goethewort gesagt: «Wer fremde Sprachen nicht kennt, weiß nichts von seiner eigenen.» Zugleich werden wir uns aber auch bewußt, daß wir niemals zu einer allgemeingültigen Erkenntnis kommen können. Im letzten sind und bleiben wir in den Horizont einer bestimmten Sprache eingeschlossen. Es zeigt sich hier zweifellos ein erkenntnistheoretischer Relativismus, den gewisse philosophische Richtungen nur zu gerne zu vertuschen suchen. In Wirklichkeit ist dies nichts anderes als der sprachphilosophische Befund für die Endlichkeit des Menschen. Whorf nennt diesen Sachverhalt das «linguistische Relativitätsprinzip». Er beschreibt es folgendermaßen: «Menschen, die Sprachen mit sehr verschiedenen Grammatiken benützen, werden durch diese Grammatiken zu typisch verschiedenen Beobachtungen und verschiedenen

Bewertungen äußerlich ähnlicher Beobachtungen geführt. Sie sind daher als Beobachter einander nicht äquivalent, sondern gelangen zu irgendwie verschiedenen Ansichten von der Welt.» Im Hinblick auf die menschliche Erkenntnis, dessen Wie wenigstens erforschbar sei, meint Whorf, daß der grammatische Hintergrund unserer Muttersprache nicht nur die Art und Weise einschließe, wie wir unsere Sätze konstruieren, sondern auch dies, «wie wir die Natur und den Fluß der Erfahrung in diejenigen Gegenstände und Einheiten aufgliedern, über die wir mit den von uns konstruierten Sätzen Aussagen machen.» An anderer Stelle schreibt er: «Wir gliedern und ordnen die mit- und nacheinander auftretenden Ereignisse vornehmlich deshalb gerade so, wie wir es tun, weil wir durch unsere Muttersprache an einem Abkommen darüber beteiligt sind, nicht aber weil die Natur selbst etwa in genau dieser Weise und für jedermann gegliedert ist.» Und in dem Kapitel über «Sprache, Geist und Wirklichkeit» lesen wir – unabhängig von Humboldt –, lediglich aus der präzisen Arbeit der vergleichenden Sprachforschung herausgewachsen: «In Wirklichkeit ist das Denken eine höchst rätselhafte Sache, über die wir durch nichts so viel erfahren wie durch das vergleichende Sprachstudium. Dieses Studium zeigt, daß die Formen des persönlichen Denkens durch unerbittliche Strukturgesetze beherrscht werden, die dem Denkenden nicht bewußt sind. Die Strukturschemata sind die unbemerkten komplizierten Systematisierungen in seiner eigenen Sprache, die sich recht einfach durch unvoreingenommene Vergleiche und Gegenüberstellungen mit anderen Sprachen, insbesondere solchen einer anderen Sprachfamilie, zeigen lassen. Das Denken selbst geschieht in einer Sprache – in Englisch, in Deutsch, in Sanskrit, in Chinesisch . . . Und jede Sprache ist ein eigenes riesiges Struktursystem, in dem die Formen und Kategorien kulturell vorbestimmt sind, auf Grund deren der einzelne sich nicht nur mitteilt, sondern auch die Natur aufgliedert, Phänomene und Zusammenhänge bemerkt oder übersieht, sein Nachdenken kanalisiert und das Gehäuse seines Bewußtseins baut.» In solchen Äußerungen, linguistisch bis ins Detail fundiert, begegnen sich Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft auf das furchtbarste und beglückendste. Aus solcher Besinnung erwächst aber auch die Verantwortung, die der Lehrer im Grammatikunterricht zu bekunden hat!