

Zeitschrift:	Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy
Herausgeber:	Schweizerische Philosophische Gesellschaft
Band:	6 (1946)
Artikel:	Über Sprache und Denken
Autor:	Binswanger, Ludwig
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-883453

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ueber Sprache und Denken*.

Von Ludwig Binswanger.

Aus der Fülle der Themen, die der Problemkreis von Sprache und Denken umschließt, kann ich in einem einstündigen Vortrag begreiflicherweise nur die wichtigsten herausgreifen. Ich werde mit denjenigen Problemen beginnen, die mir die zentralsten zu sein scheinen, dem Problem von Sprache und Welt und dem von Denken und Gespräch, werde Ihnen dann die Lehre von der Sprache als sinnbelebtem Ausdruck vor Augen führen, kurz auf die Unterschiede zwischen diskursivem und intuitivem Denken eingehen und mit einigen praktischen Schlußfolgerungen für den Pädagogen schließen.

1. Sprache und Welt.

Wenn Sie mich fragen, wo ein Sprechen rein als Intonation einer Abfolge von artikulierten Lauten und gänzlich isoliert vom Denken in der Welt vorkomme, so antworte ich: nur beim Papagei. Und wenn Sie mich fragen, wo ein Denken rein als Spontaneität des Geistes und gänzlich isoliert von allem, was Sprache heißt, in der Welt vorkomme, so antworte ich: nirgends. Wo wir von einem reinen, d. h. nicht-sprachbezogenen, Denken reden, reden wir von einem außer- oder überweltlichen Wesen, von Gott; denn wo Sprache ist, ist Welt. Es ist daher ein unausschöpfbar tiefer Gedanke des Johannes-Evangeliums, daß es sich die Welt entstanden denkt durch das Wort Gottes, durch das Verbum divinum, den göttlichen Logos. Wenn Gott spricht, ist er nicht mehr «Gott ohne Welt», sondern Weltschöpfer. Das Wort ist hier nicht nur vergänglicher Laut und nicht nur bleibender Gedanke, sondern, wie Faust mit Recht übersetzt, Tat, einmalige Schöpfung. Fragen Sie mich schließlich, wo das Sprechen in der Welt vorkommt als «sinnbelebter Aus-

* Vortrag, gehalten in der Gymnasiallehrervereinigung des Kantons Bern in Münchenbuchsee am 5. Juni 1946.

druck», als sprachliche Verlautbarung und Mitteilung von Gedanken, als Ansprechen und Antworten im Sprechen über etwas, mit einem Wort: als *Gespräch*, so antworte ich: nur beim Menschen. So steht das menschliche Gespräch zwischen dem bloßen Nachplappern von artikulierten Lauten und dem Sprechen als kosmogonischer, weltschöpferischer Tat. Gleichwohl bleibt auch für die menschliche Sprache der Satz zu Recht bestehen: Wo Sprache ist, ist Welt, und gleichwohl ist auch die menschliche Sprache in einem seit Nietzsche und Heidegger genau bestimmten Sinne des Wortes weltschöpferisch. Um diesen Sinn von Welt zu verstehen, müssen Sie sich klarmachen, daß das Seiende uns nicht unmittelbar zugänglich ist, sondern immer nur als etwas, als dieses oder jenes, m. a. W. daß es uns nur zugänglich ist je nach der Art und Weise, wie wir es verstehen, wie es uns anspricht, und wie wir es aussprechen, wie wir mit ihm umgehen, wie es uns anmutet, überfällt, stimmt. In all diesen Arten und Weisen, wie uns das Seiende zugänglich, bedeutsam oder offenbar wird, konstituiert es sich für uns erst als Welt. Welt bedeutet hier also nicht mehr Universum im Sinne der Gesamtheit des Seienden als solchen, sondern Kosmos im Sinne der Art und Weise, wie das Seiende im Ganzen sich dem Menschen offenbart, ihm zugänglich oder bedeutsam wird, und zwar im alltäglichen Umgang mit ihm in Arbeit und Handwerk, im Bedrücktsein von ihm in Angst und Schrecken, im Gehobensein von ihm in Freude und Begeisterung, in seinem Genuß, in seiner künstlerischen Gestaltung oder religiösen Verehrung, in Liebe und Freundschaft, endlich in seiner distanzierten, ruhigen Betrachtung, Vergleichung und begrifflichen Durchdringung, mit einem Wort: in seinem Denken. Nun ist es ein Grundzug des menschlichen Seins, und zwar derjenige, der den Menschen allererst zum Menschen macht, daß alle diese schier unübersehbaren Weisen, in denen ihm das Seiende zugänglich wird, zu Worte kommen, daß ihnen Worte zuwachsen. So innig ist das Wesen des Menschseins mit der Sprache verknüpft, daß wir auch heute noch mit W. von Humboldt sagen müssen: «Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch sein.» In der Sprache werden die Arten und Weisen, wie das Seiende dem Menschen offenbar, zugänglich oder bedeutsam wird, erst festgelegt, fixiert und

daher mitteilbar. Erst in der Sprache wird das Seiende nicht nur zu einer teilbaren, sondern zu einer *mitteilbaren* Welt, zu einem Bewandtnisganzen, *über das* eine *Verständigung* möglich ist. Ein Beispiel mag das Gesagte illustrieren: Wenn in den alten indogermanischen Sprachen dasjenige Seiende, das uns als das Fließende schlechthin anspricht und das wir daher als Fluß aussprechen, bald als der Läufer oder der Rauscher, bald als der Pflug oder der Pfeil, bald als der Beschützer oder der Ernährer ausgesprochen wird, so wird dieses Seiende hier ausgesprochen je nach der Art und Weise, wie es die jeweilige Sprachgemeinschaft anspricht, wie es ihr offenbar, zugänglich oder bedeutsam wird, m. a. W. wie es ihr in die Augen und Ohren fällt, ihr zur Hand geht, sie berührt und stimmt, beruhigt oder beunruhigt. Und je nach diesen Arten des Wie oder Als-was stellen sich die Worte für das einzelne Seiende ein. Erst insofern den jeweiligen fließenden *Bedeutsamkeiten* Worte zuwachsen, insofern jene sich also zu festen *Wortbedeutungen* ballen, wird das Seiende Welt im Sinne einer in der Mitteilung teilbaren Welt fester Bedeutungen, wird es ein *koinós Kosmos* im Sinne *Heraclits*, eine gemeinsame Welt von Gnaden des Logos, der vernünftigen Rede oder des Denkens. Auch als Logos ist die Sprache weltschöpferisch, und sie bleibt es so lange, als der Sprachgemeinschaft, dem Volk, oder einzelnen Auserwählten immer wieder von neuem die geniale Leistung gelingt, «die Wasser der Sprache zu bewegen», d. h. von den sprachlich fixierten Bedeutungen, den landläufigen Begriffen und Urteilen, wenn ihr Zeitgehalt erschöpft ist, wieder zur Wortlosigkeit des Daseins, zu den ursprünglichen stummen Bedeutsamkeiten, Wesenheiten oder Phänomenen, in denen das Seiende dem Menschen zugänglich wird, durchzudringen und diesen Bedeutsamkeiten neuen sprachlichen Ausdruck zu verleihen. Wenn Sie ein lebendiges Beispiel für ein solches Wiederhindurchdringen zu der Wortlosigkeit des Daseins finden wollen, so lesen Sie den Brief des Lord Chandos von *Hofmannsthal*.

Mit dem Beispiel aus den alten indogermanischen Sprachen sind wir aber noch in der Welt der sogenannten inneren Sprachform, der Welt der «primären Sprachbegriffe». Nun wissen Sie aber alle, daß wir im Sprechen und Denken, im Gespräch, nicht aufgehen in den primären Wortbedeutungen, in dem, wie die

Sprache das Seiende benennt, ja überhaupt nicht in den sprachlichen Ausdrücken, sondern in dem, was sie bedeuten oder meinen, mit einem Fachausdruck: in den *intentionalen* Gegenständen. Ob der Wortlaut Läufer oder Rauscher, Pflug oder Pfeil, Ernährer oder Beschützer bedeutet, im Gespräch sind wir weder intentional gerichtet auf die jeweilige primäre Wortbedeutung noch auf den sprachlichen Ausdruck überhaupt, sondern auf den von ihm mittels seiner Bedeutung gemeinten Gegenstand. Darauf beruht ja auch die Möglichkeit der Uebersetzung einer Sprache in die andere. Auf Grund der immanenten Verwobenheit von Bedeutung und Gegenstand kommt es auf dasselbe hinaus, ob wir sagen, daß wir einen sprachlichen Ausdruck sinnvoll gebrauchen, oder ob wir sagen, daß wir uns ausdrückend auf einen Gegenstand beziehen, anders ausgedrückt: daß wir einen Gegenstand «vorstellen»; denn in der Bedeutung konstituiert sich die Beziehung auf einen Gegenstand.

M. D. u. H.! Wenn wir das Ineinander von Bedeutsamkeit, Wortbedeutung und intentionalem Gegenstand nicht im Auge behalten, dann können wir nie über das Verhältnis von Sprechen, Sprache und Denken ins Reine kommen. Und zwar müssen Sie dieses Ineinander als ein durchaus bewegliches und, worauf ich bereits hinwies, auch rückläufiges im Auge behalten, ansonst würden Wort und Bedeutung, statt eine sprudelnde Quelle der Verständigungsmöglichkeit zu sein, sterile Petrefakte. Denken Sie einen Augenblick an das Wort Eiche und das von ihm gemeinte Seiende und beachten Sie, in was für verschiedenen Bedeutsamkeiten oder «Als-Strukturen» dieses Seiende, als Eiche benannt und vergegenständlicht, einem Jäger, einem schwärmerischen jungen Mädchen und einem Holzhändler zugänglich wird (ich entnehme dieses Beispiel dem Biologen v. Uexküll), dem Jäger als Deckungsmöglichkeit für ihn selbst oder als Behausungsmöglichkeit von Jagdgetier, kurz als spezielle Bewandtnisse im Bewandtnisganzen Jagd, dem jungen Mädchen als bezauberndes Bild in einer romantischen Landschaft, dem Holzhändler als sachlicher Gegenstand, als gemeinte Sache oder als gedachtes Objekt, nämlich als Gegenstand zahlenmäßiger Berechnung. All das und noch viel mehr lebt in dem sprachlichen Ausdruck Eiche. Die Wortbedeutungen petrifizieren, wenn wir nicht immer wieder den Weg zu-

rücklegen vom Benannten und Gedachten zum Erlebten, von den ausgedrückten Bedeutungen zu den ursprünglichen Bedeutsamkeiten, in denen uns das Seiende *vor* allem Denken, also vortheoretisch oder vorprädikativ, zugänglich wird. Nicht von ungefähr steht am Ursprung alles Denkens der Zweifel hinsichtlich der Sprach- und Denkgewohnheiten. Denken heißt nicht nur worthaft Gedachtes weiterspinnen an Hand überkommener Begriffe oder Bedeutungseinheiten, sondern vor allem immer erneute Prüfung und Revision der in den Worten vermeinten Denkgegenstände auf ihre Seinsgrundlagen. Infolgedessen ist Denken immer Gespräch.

2. *Denken als Gespräch.*

Der Satz, Denken ist immer Gespräch, wird Sie zunächst befremdlich anmuten. Wir müssen ihn daher näher ins Auge fassen; denn er steht im Brennpunkt des Problems von Sprache und Denken. Die Sprache, so sahen wir, dichtet und deutet das Seiende in einen überschaubaren, gegliederten Kosmos von Bedeutungen und Bedeutungsbezügen, in eine mitteilbare und insofern teilbare Welt, eine Welt möglicher Verständigung oder *gemeinsamen Meinens*. Von der Einsicht in die zentrale Bedeutung dieser Gemeinsamkeit hängt es m. E. ab, ob wir das Problem von Sprache und Denken wirklich in den Griff bekommen.

Ich erinnere Sie zunächst an die leidige, zwischen *Hermann Paul* und *Wilhelm Wundt* entbrannte Streitfrage, ob in der Sprache dem einzelnen Menschen oder der menschlichen Gemeinschaft, ob also der Individualpsychologie oder der Völkerpsychologie der Vorrang gebühre. Die Erfolglosigkeit, ja Aussichtslosigkeit dieses Streites zeigt Ihnen, daß diese Frage nicht richtig gestellt sein kann, zeigt Ihnen ineins damit aber auch, daß die Psychologie überhaupt nicht Ausgangspunkt für die Untersuchung über das Verhältnis von Sprache und Denken bilden kann; denn es sind nicht Seelen, die sprechen, sondern leibhaftige Menschen. Deswegen muß hier an die Stelle der Psychologie die Anthropologie treten, natürlich nicht die Anthropologie im naturwissenschaftlichen Sinne, sondern im Sinne der phänomenologischen Analyse des menschlichen Daseins.

Um über den Gegensatz von Einzelnen und Gemeinschaft

hinauszukommen, hat man versucht, sich auf dasjenige menschliche Phänomen zu stützen, in welchem Sprechen und Sprache ihren vollständigsten Ausdruck finden, auf das lebendige *Gespräch*. Im Gespräch schließen sich Sprechen und Denken, Gehört- und Verstandenwerden, Antwort erhalten und wieder sprechen zu einer wohl charakterisierbaren Einheit, zu einem einheitlichen Phänomen zusammen. Und dieses Phänomen ist wieder eingebettet in das menschliche Miteinandersein überhaupt und seine Geschichte, ausgelegt und festgelegt in der Sprache überhaupt, der Sprache, in der schon unsere Vorfahren miteinander gesprochen haben. Insofern ist die Sprache, um mit *Hofmannsthal* zu reden, ein großes, unauslotbar tiefes Totenreich, aber gerade insofern empfangen wir aus ihr das höchste Leben!

Die klassische Quelle der Einsicht in die überragende Bedeutung des lebendigen Gesprächs für die Sprachwissenschaft finden Sie bei *W. v. Humboldt*. Der Mensch ist nur «Mensch» im *Miteinander-sprechen*, in der Verständigung von Ich und Du als Wir auf dem Grunde einer gemeinsamen sprachlichen Welt oder, wie wir mit *Heidegger* sagen, eines gemeinsamen sprachlichen Weltentwurfs. Sprache ist kein bloßes «Austauschmittel», sondern Miteinandersein in einer Welt möglicher Verständigung. (Ich weise Sie im Vorbeigehen nur auf die Fortbildung hin, die diese Grundanschauungen in *Karl Voßlers* Lehre von der Persona, als der Trägerin jeglichen Gesprächs, des Monologs sowohl wie des Dialogs, gefunden hat, sowie in *Karl Löwiths* Schrift über Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen.) Wenn der Mensch nur Mensch ist durch Sprache, so bedeutet Mensch jetzt also sowohl den Einzelnen als die Gemeinschaft, sowohl Leib als Seele, sowohl lebendige Gegenwart als geschichtliche Vergangenheit, sowohl Dialog als Monolog, also sprachliche Verständigung sowohl mit Andern als mit sich selbst. Auch wenn ich mich frage: «Wär's möglich, könnt' ich nicht mehr, wie ich wollte» verständige ich mich als Fragender mit Mir als Gefragtem und wieder Antwortendem über einen gedanklichen Gegenstand oder ein Thema, nämlich über meine gegenwärtige Situation in der Welt, über die Frage, wie weit ich sie noch beherrsche, wie weit ich von ihr beherrscht werde. Eine solche Verständigung mit sich selbst über ein bestimmtes Thema nennen wir Ueberlegen, Nachdenken (meditari) oder kurz *Denken*.

Den Griechen unter Ihnen sage ich nichts Neues, wenn ich erwähne, daß schon *Plato*, für den das Denken mehr als für irgend einen andern großen Denker ein gemeinsames Durchbesprechen eines Themas, ein *διαλέγεσθαι* war, daß schon *Plato* erklärte, Denken (*διάνοια*, *δοξάζειν*) und Reden (*λόγος*, *λέγειν*) seien nur verschiedene Ausdrücke für ein und dasselbe; da, wo es sich um den ohne Stimme vorsichgehenden oder schweigenden Dialog der Seele mit sich selbst handle, gebrauchten wir den Ausdruck Denken oder Gedanke (*διάνοια*) da, wo es sich um den Ausfluß des Gedankens durch den Mund mittels des Lautes handle, den Ausdruck Reden (*Sophistes* 263). Denken, erklärt er ein andermal (*Theaetet* 189), ist eine Rede (*λόγος*), welche die Seele bei sich selbst durchgeht über dasjenige, was sie erforschen will. Dieselbe Einsicht finden wir aber auch bei *Hamann*, *Herder*, *Adam Müller* u. a.: «Ich kann nicht», sagt *Herder*, «den ersten menschlichen Gedanken denken, nicht das erste besonnene Urtheil reihen, ohne daß ich in meiner Seele dialogire, oder zu dialogiren strebe; der erste menschliche Gedanke bereitet also seinem Wesen nach, mit andern dialogiren zu können. Das erste Merkmal, was ich erfasse, ist *Merkwort* für mich, und wird *Mittheilungswort* für Andre.» (*Ueber den Ursprung der Sprache* I, 2.) Sie sehen, schon bei *Plato* steht der Dialog, das *διαλέγεσθαι*, jenseits der Unterscheidung von Einzelnen und Gemeinschaft, und schon hier wird der Monolog als eine Sonderform des Dialogs erkannt. Damit hängt unmittelbar zusammen die Auffassung des Gegenstandes als einer Bedeutungseinheit, über die die Verständigung geht. Verständigung und Gegenstand lassen sich nicht trennen. Der Begriff der Verständigung setzt den des Gegenstandes voraus, wie der Begriff des Gegenstandes den der Verständigung. Wo kein gemeinsames Meinen über Etwas, also kein gemeinsamer Gegenstand, möglich ist, wie z. B. bei der schizophrenen Psychose, da ist auch keine Verständigung möglich und umgekehrt. Sprechen ist nur da ein Sprechen im vollen Sinne des Wortes, wo wir das, worüber wir sprechen, selber verstehen und hinsichtlich seiner gehört, verstanden und beantwortet werden wollen, sei es von einem Andern, sei es von uns selbst, sei es also sprachlich-stimmlich oder sprachlich-stumm. Dieses *volle* Phänomen des Sprechens aber ist ein und dasselbe wie das *volle* Phänomen des Denkens. Wollen wir beide

mit *einem* Wort bezeichnen, so muß es lauten: Verständigung. Verständigung bedeutet also Möglichkeit gemeinsamen Meinens über Etwas, das aber heißt: Möglichkeit des Denkens eines Gegenstandes. Um sich verständigen und erst recht um sich verstehen zu können, muß man schon in einer Welt gemeinsamen Meinens sein. Zwar ist Menschsein an und für sich schon ein Sein *mit* Andern in einer irgendwie gegliederten Welt, einer Welt irgendwelcher Bedeutsamkeiten, z. B. der Arbeit, des Sports, des Verkehrs, der Geselligkeit, der Festesfreude, der Freundschaft, der religiösen Andacht usw. Aber erst im Denken schlägt die Welt als eine Welt von Bedeutsamkeiten um in eine Welt von Bedeutungen, schlägt die Welt des bloßen Umgangs und Verkehrs, der bloßen Sympathie und der Andacht um in die Welt der gedanklichen Kommunikation, der Verständigung durch Sprache, mit *einem* Wort, in die Welt des Logos.

3. Der sprachliche Ausdruck als sinnbelebter Ausdruck.

Menschliches Mitsein und Miteinandersein überhaupt reicht also weit hinaus über Verständigung durch Sprache, durch den sprachlichen Ausdruck. Ich erinnere Sie nur an die Verständigung durch Mienen und Gesten, an das riesige Gebiet, das wir unter dem Titel «Ausdruck der Gemütsbewegungen» zusammenfassen. Wir verständigen uns aber auch durch konventionelle Gesten, wie z. B. die von allen «eindeutig» verstandenen Gesten des Verkehrspolizisten. Ueberall wird hier etwas kundgegeben, zum Ausdruck gebracht, geäußert, bezeichnet, aber doch nur im Sinne von Zeichen *von* etwas oder Anzeichen *für* etwas und noch keineswegs im Sinne von Bedeutung und in der Bedeutung gemeintem Gegenstand. Aeußerungen wie Mienenspiel und Geste sind nicht wie die sprachlichen Aeußerungen, die Rede, im Bewußtsein des sich Aeußernden mit den geäußerten Erlebnissen phänomenal eins! Wenn wir vom Ausdruck der Gemütsbewegungen und im selben Atem von sprachlichem Ausdruck reden, so müssen wir uns klar sein, daß «Ausdruck» dort und hier etwas Grundverschiedenes meint. Wollen wir daher den Ausdruck der Gemütsbewegungen, z. B. die Schamröte als Ausdruck der Scham, die Blässe als Ausdruck der Angst, von dem sprachlichen Ausdruck scharf unterscheiden, so müssen wir ent-

weder zwei verschiedene Worte dafür wählen oder, um uns nicht allzu weit von der Umgangssprache zu entfernen, das eine Wort durch ein Beiwort vom andern «sinnfällig» unterscheiden. Wir wählen das letztere und bezeichnen den sprachlichen Ausdruck mit *Husserl*, dem wir auch sonst hier folgen, als den *sinnbelebten Ausdruck*. Sinnbelebt sind Ausdrücke, mit denen wir sinnverleihende Akte vollziehen. Das ist nur der Fall bei sprachlichen Ausdrücken. Auch in sprachlichen Ausdrücken wird etwas kundgegeben, z. B. wenn ich *sage*, daß ich mich schäme oder daß ich Angst habe; was die sprachlichen Ausdrücke zu «sinnbelebten» Ausdrücken macht, ist aber nicht, daß ich etwas kundgebe, sondern daß sie etwas bedeuten, im Wort etwa einen dinglichen oder abstrakten Gegenstand, im Urteil einen Sachverhalt oder Tatbestand, im Schluß einen Begründungszusammenhang usw. Und all das nennen wir Gegenstände im *logischen Sinne*! Wir verständigen uns mittels des sprachlichen Ausdrucks wie gesagt nicht, insofern wir auf das (gesprochene, geschriebene, gedruckte) Wort als sprachliches Lautgebilde achten, sondern insofern wir im Verständnis seiner Bedeutung, im Vollziehen seines Sinnes oder, was auf dasselbe hinauskommt, in seiner Beziehung auf den Gegenstand «aufgehen». Wo das nicht der Fall ist, da denken wir auch nicht. Um hiefür nur *ein* Beispiel anzu führen, gebe ich Ihnen einige Aeußerungen wieder, die mir von schwer Gehirngeschädigten aus dem ersten Weltkrieg gemacht wurden, so etwa, daß «das Wort das ganze Denken absorbiert», daß «der Geist sich (deshalb) beim Denken nicht mehr fixiert», daß sich «viel mehr das Wort fixiert als seine Bedeutung». Aehnliches konstatieren wir ja Alle beim Einschlafen, bei hochgradiger Ermüdung, aber auch bei der Beobachtung und Untersuchung Schizophrener. Nur vermöge der Akte, welche dem Wortlaut als physischem Phänomen die Bedeutung und eventuell noch die anschauliche Fülle geben, und in welchen sich die Beziehung auf eine ausgedrückte Gegenständlichkeit konstituiert, nur vermöge dieser sinnverleihenden und eventuell auch sinnerfüllenden Akte wird der Wortlaut zum sprachlichen *Ausdruck*, d. h. zu einem solchen, der etwas meint und indem er es meint, sich auf Gegenständliches bezieht. Ist also an dem sinnbelebten sprachlichen Ausdruck zu unterscheiden der Wortlaut, dessen Sinn oder Bedeutung und die ihm zugehörende Gegen-

ständlichkeit, so müssen wir, um uns klarzumachen, was Denken heißt, immer die Wendung von der realen Beziehung der sinnverleihenden Akte zur idealen Beziehung ihrer Gegenstände vollziehen, müssen wir also von der psychologischen Betrachtungsweise fortschreiten zur Logik. Wir dürfen daher nicht die einsichtig erfaßte ideale Einheit oder Bedeutung, z. B. das Urteil im logischen Sinne, mit dem realen Urteilsakt verwechseln, dürfen aber ebensowenig die Bedeutung, nämlich das, was der sinnbelebte Ausdruck besagt, verwechseln mit dem, worüber er etwas sagt, mit dem gemeinten Gegenstand. Soll daher der sprachliche Ausdruck eine aktuelle Erkenntnisfunktion ausüben, so muß sich seine Bedeutungsintention mit Anschauung füllen. Erst so gewinnt der Begriff, die Bedeutungsintention, seine Klarheit und Deutlichkeit, bestätigt er sich als richtig oder als wirklich vollziehbar. Begriffe ohne Anschauung sind, wie *Kant* sagte, leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Nur von dem richtigen, dem wirklich vollziehbaren Denken, dem Denken im prägnanten Sinne, nicht aber vom Vorstellen und Denken im gewöhnlichen und subjektiven Sinne kann daher der Satz gelten: Was wir nicht denken können, kann nicht sein, was nicht sein kann, können wir nicht denken. Sie sehen also, daß Denken, und gerade das diskursive Denken, etwas ganz anderes bedeutet als ein bloßes Verknüpfen von Begriffen, ganz abgesehen davon, daß schon der Begriff als ideale Einheit oder Bedeutung bereits seinerseits ein Denkgebilde ist.

Nun werden Sie aber fragen, ob denn das Denken tatsächlich an den sprachlichen Ausdruck geknüpft sei, und ob es nicht ein vorsprachliches Denken gäbe. Sprechen wir doch auch von magischem, von emotionalem, von hypologischem, vortheoretischem, vorprädikativem, unformuliertem Denken, von einem Nebendenken (neben dem Hauptdenken) usw. Darauf antworte ich: Soll das Denken eine Erkenntnisfunktion haben, ein Denken gerade im Sinne der Schule sein, so muß die Bedingung sprachlichen Ausgedrücktseins erfüllt sein. «Auch wenn keine Worte ertönen», so erklärt einer der größten psychologischen Zergliederer aller Zeiten, *Augustin*, «auch wenn keine Worte ertönen, so spricht doch der in seinem Herzen, welcher denkt.» Das Wort ist für *Augustin* der *geformte, gestaltete Gedanke: formata quippe cogitatio* (*De trinitate* I. XV, c. 9 u. 19). «Das Sprechen»,

sagt auch *Schleiermacher*, «... hängt dem Denken so wesentlich an, daß kein Gedanke fertig ist, ehe er Wort geworden ist»; ja schon *Plato* erklärte im *Phaedrus* (238), daß etwas, ausdrücklich gesagt, irgendwie deutlicher ($\pi\omega\varsigma \sigma\alpha\varphi\acute{e}\sigma\tau\epsilon\varrho\omega\eta$) werde, als wenn es nicht gesagt würde. Sie sehen, wie immer in unserem endlichen Dasein, haben wir es hier mit einem mehr oder weniger Deutlichen, Fertigen oder Gestalteten zu tun. Wollen wir die Einheit des Phänomens von Sprechen und Denken in dem sinnbelebten Ausdruck wahren und doch allen empirischen Gradunterschieden gerecht werden, so können wir mit *Hoenigswald* nur sagen, daß alles Denken *prinzipiell* worthaftig ist und alles Sprechen *prinzipiell* sinnhaft. Gedachtsein heißt sprachlich *prinzipiell* formulierbar sein, formuliert werden *können*, weshalb allein es auch unformuliertes Denken geben kann. Es gibt jedenfalls keinen Nullwert sprachlicher Repräsentation für den Gedanken, wie es, außer beim Papagei, keinen Nullwert gedanklicher Bedeutung für das Sprechen gibt. Nur das muß verlangt werden, um das einheitliche Phänomen des sinnbelebten Ausdrucks zu retten. Empirische Gradunterschiede im Verhältnis der Teilglieder eines Phänomens zueinander besagen nie etwas gegen die Einheit und Selbigkeit eines Phänomens. Bei all diesen Ueberlegungen dürfen Sie im übrigen nicht vergessen, daß der sinnbelebte Ausdruck nur *eines* der Phänomene ist, die zeigen, daß «gerade die reine Funktion des Geistigen selbst im Sinnlichen ihre konkrete Erfüllung suchen muß und daß es sie hier zuletzt allein zu finden vermag» (*Cassirer*). Andere Phänomene, die uns dies vor Augen führen, sind die Kunst und der Mythos. Ferner müssen Sie im Auge behalten, daß die Sprache keineswegs an die Lautsprache gebunden ist. Ich erinnere Sie nur an das Tastalphabet und die Sprache der Taubstummblinde, von denen Helen Keller das leuchtendste und eindrucksvollste Beispiel ist. Sinnbelebter Ausdruck bleibt sinnbelebter Ausdruck, ganz unabhängig davon, an welches physische Medium er sich knüpft, ob die sinnverleihenden Akte sich also mit lautlichem oder taktilem Material und dessen Artikulierungen vollziehen.

4. Diskursives und intuitives Denken.

Wir sind nun in den Stand gesetzt, das, was früher über Denken als Gespräch sowie über Denken, Sprache und Welt gesagt wurde, noch näher zu präzisieren. Der Unterschied zwischen dem dialogischen und dem monologischen Gespräch trifft insofern das Wesen des sinnbelebten Ausdrucks und damit des Denkens *nicht*, als das Wesen des sinnbelebten Ausdrucks keineswegs in der Kundgabe liegt, sondern in der Bedeutung. Wenn es nun auch unsinnig wäre, zu behaupten, daß ich mir selbst etwas kundgeben könnte, so ist es doch keineswegs unsinnig, sondern auf der Hand liegend, zu behaupten, daß ich mich mit mir selbst über Bedeutungen, Begriffe, Gedanken verständigen, mich mit mir selbst vergewissern kann, ob ich richtig denke im oben erwähnten Sinne. Auch muß ich dabei nicht laut oder leise vor mich hinsprechen, was einen Ausnahmefall bedeutet; auch wenn ich keine Laute von mir gebe, so vollziehe ich im sogenannten «innerlichen Sprechen» doch sinnverleihende Akte mit Wort- oder Satzvorstellungen und beantworte ich das Gedachte, die Bedeutungen, dementsprechend. Als klassisches Beispiel hiefür erwähne ich jenes berühmte Selbstgespräch, nicht von ungefähr *Meditationes* benannt, das einen Wendepunkt im europäischen Denken bedeutet, am Anfang der neuzeitlichen Philosophie, Naturwissenschaft und analytischen Geometrie steht und einen der unerbittlichsten Denker zum Autor hat, *René Descartes*. Lesen Sie dieses Selbstgespräch und urteilen Sie selbst, ob ich es mit Recht so bezeichne oder nicht. Daselbe Selbstgespräch kann uns nun aber weiterhin den Unterschied verdeutlichen zwischen dem Leben in der Welt der Bedeutsamkeiten und in der Welt bloßer Bedeutungen, den Unterschied also zwischen nichtdenkendem oder nichtverständesmäßigem und denkendem oder verstandesmäßigem Leben. Wunderbar klar zeigt Ihnen eine Stelle der zweiten Meditation den Umschlag von der einen Welt in die andere. Sie betrifft das seither berühmt gewordene Stück Wachs: «... nehmen wir irgendeinen Körper im besonderen, z. B. dieses Stück Wachs. Vor kurzem erst hat man es aus der Wachsscheibe gewonnen, noch verlor es nicht ganz den Geschmack des Honigs, noch blieb ein wenig zurück von dem Dufte der Blumen, aus denen

es gesammelt worden; seine Farbe, Gestalt, Größe liegen offen zutage, es ist hart, auch kalt, man kann es leicht anfassen, und schlägt man mit dem Knöchel darauf, so gibt es einen Ton von sich, kurz — es besitzt alles, was erforderlich erscheint, um irgendeinen Körper aufs deutlichste erkennbar zu machen. Doch seht! Während ich noch so rede, nähert man es dem Feuer — was an Geschmack da war, geht verloren, der Geruch entschwindet, die Farbe ändert sich, seine Gestalt wird vernichtet, die Größe wächst, es wird flüssig, wird warm, es läßt sich kaum mehr anfassen, und wenn man daraufklopft, so wird es keinen Ton mehr von sich geben. Bleibt es dann noch dasselbe Wachs? Man muß zugestehen — es bleibt, keiner leugnet es, niemand ist darüber anderer Meinung! Was also war es an ihm, was man so deutlich erkannte? Sicherlich nichts von dem, was im Bereiche der Sinne lag; denn alles, was unter den Geschmack, den Geruch, das Gesicht, das Gefühl oder das Gehör fiel, ist ja jetzt geändert, und doch bleibt es — das Wachs. Vielleicht war es das, was ich mir jetzt denke, nämlich daß das Wachs selbst nicht jene Süßigkeit des Honigs, nicht der Duft der Blumen, nicht die weiße Farbe, nicht die Gestalt oder der Ton war, sondern ein Körper, der sich kurz zuvor in diesen Weisen meinem Blick darbot, jetzt in anderen?

Was ist aber genau das, was ich hierbei so in der Einbildung habe? Betrachten wir es aufmerksam, entfernen wir alles, was nicht dem Wachse zugehört, und sehen wir zu, was übrigbleibt! Nun — nichts anderes als etwas Ausgedehntes, Biegssames und Veränderliches.

Was ist denn aber dieses Wachs, das sich nur im Denken erfassen läßt? Offenbar dasselbe, welches ich sehe, welches ich betaste, welches ich in der Einbildung habe, kurz, dasselbe, welches ich von Anfang an gemeint habe; aber — wohlgemerkt — seine Erkenntnis (*perceptio*) ist nicht ein Sehen, ein Berühren, ein Einbilden und ist es auch nie gewesen, wenngleich es früher so schien, sondern sie ist eine Einsicht einzige und allein des Verstandes (*solius mentis inspectio*), die entweder, wie früher, unvollkommen und verworren, oder, wie jetzt, klar und deutlich sein kann.»

Verfolgen Sie die Denkleistung, die *Descartes* hier vollbringt: alles, was uns an diesem Stück Wachs bedeutsam ist, die Süßig-

keit des Honigs, der Duft der Blumen, seine handliche Gestalt, seine Verwandlung beim Schmelzen, seine Wärme und Flüssigkeit, all das faßt er auf als ein Etwas, das trotz aller sinnenfälligen Verwandlungen als dasselbe durchhält, nun aber nur noch als Denkgegenstand «existiert», als *comprehensio*, Begriff, Bedeutung, benannt «Körper». Zugleich ist dieser Begriff aber für *Descartes* die einzige *Gewähr* dafür, was jenes Stück Wachs tatsächlich *ist*. Sie sehen, wie auch hier der Begriff oder die Bedeutung den wirklichen Gegenstand meint, aber keineswegs er selber ist. Wenn *Descartes* von diesem Stück Wachs spricht, so meint er mit diesem Wort einen lediglich raum-zeitlich bestimmten Spezialfall der Ausdehnung, Biegsamkeit und Veränderlichkeit. Nur dies und ineins damit die raumzeitlichen Relationen zu andern solchen Spezialfällen enthält der *Descartessche* Begriff des Körpers. Was hier also «definiert» wird, ist, wie bei jeder echten Definition, nicht der Name und nicht die Sache, sondern einzig die Bedeutung, der Begriff. Sie sehen also, Denken heißt etwas ganz anderes als Sich-etwas-Vorstellen, heißt auch nicht nur, einzelne Merkmale zu einem Begriff zusammenfassen und Begriffe miteinander verbinden, sondern es heißt, wofür *Descartes'* Denken das markanteste Beispiel ist: *entschlossen* denken, sich zum Urteilen *entscheiden*, zum Urteilen überhaupt, wie zu jedem einzelnen Urteilsschritt, heißt seine Gedanken streng *methodisch* dirigieren, mit sich selbst dialogisch über sie ins Reine kommen, immer beherrscht vom Zweifel an allem, was nicht der Methode des Denkens, der Forderung nach Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe und nach der Evidenz des Urteils entspricht. Auch dieses Denken ist eine Weise des Weltentwerfens, und zwar diejenige, die den Anspruch erhebt, daß nur gedacht wird, was sein kann, und nur ist, was gedacht werden kann. Die Welt dieses Entwurfs ist die Welt des Gedankens, und zwar eines bestimmten Gedankens, nämlich des Gedankens der Welt als Gegenstand einer an der Mathematik orientierten Wissenschaft von der «*Natur*».

Worauf es mir ankam, war, Ihnen zu zeigen, wie diese Welt des Gedankens «aussieht», wie sie aus der Welt sinnenfälliger, aber bereits worhafter Bedeutsamkeiten herauswächst und sich in eine Welt gedanklicher Bedeutungen und ihnen entsprechender Ausdrücke wandelt. Vor allem aber wollte ich Ihnen zei-

gen, daß diese Welt nicht *die* Welt bedeutet, sondern *eine* der Weltansichten oder Weltentwürfe ist, in denen das menschliche Dasein sich das Seiende im Ganzen zugänglich zu machen imstande ist, nämlich die Welt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und der technischen Beherrschung.

Zum Schluß noch ein Problem, das gerade von hier aus in Angriff genommen werden kann und das Sie, wie ich höre, auch beschäftigt hat. Es betrifft das sogenannte *intuitive Denken* im Gegensatz zu dem bisher erörterten *diskursiven*. Auch hier kommt zunächst alles darauf an, sich über die sprachlichen Ausdrücke *intuitio*, *intuitiv* zu verständigen. Mit diesen Ausdrücken bezeichnen wir ganz Heterogenes, nämlich einerseits etwa den plötzlichen «intuitiven» Einfall oder Gedanken, andererseits die intuitiven *Denkmethoden* etwa eines *Goethe*, eines *Hegel*, eines *Bergson*, eines *Husserl*. (Eine dritte Bedeutung von intuitivem Denken, die ich aber aus Zeitgründen übergehen muß, ist diejenige, die dann gemeint ist, wenn wir z. B. das weibliche Denken dem männlichen als «vorwiegend intuitiv» gegenüberstellen.) Bleiben wir zunächst beim intuitiven Einfall oder Gedanken. Beispiele: plötzlich sich einstellende Lösung eines schwierigen mathematischen Problems, plötzliches Auftauchen der Idee einer neuen wissenschaftlichen Methode (vgl. *Descartes'* «Erleuchtung» vom 10. Nov. 1619) oder plötzliche Einsicht in einen verwickelten Seinszusammenhang; als konkretes Beispiel für das zuletzt genannte Phänomenen erwähne ich die «Offenbarung», die *Rousseau* zuteil wurde, als ihm auf einem Spaziergang nach Vincennes im Mercure de France die Preisaufgabe der Akademie zu Dijon in die Hände fiel, ob das Wiederaufleben der Wissenschaften und Künste zur Reinigung der Sitten beigetragen habe. *Rousseau* hat selber bekannt, mit welch strahlender Helligkeit und überwältigender Wucht ihn in diesem Augenblick «ganze Massen der lebhaftesten Ideen» überfielen, aus denen sofort der Grundgedanke seiner Beantwortung der Preisschrift heraussprang. Frage: Dürfen wir hier überhaupt von Denken sprechen? Sicherlich! Die «breiten Massen der lebhaftesten Ideen» sind hier ja nur die sprachliche Bezeichnung für ein lebhaftes Denken. Ein solches Denken ist aber nur möglich, wo schon viel über dasselbe Thema gedacht oder wo zum mindesten das Thema schon vordem eine große

Bedeutung im Leben und Denken des Menschen gehabt hat, so daß es, wie hier, nur eines äußeren Anlasses bedarf, um es, gleich dem Funken im Pulverfaß, zur gedanklich-sprachlichen Entladung zu bringen. Es mußte ein *Rousseau* sein, dieser Mensch, mit dieser Lebensgeschichte, damit dieser Anlaß diese Wirkung hervorbringen konnte. (Gerade dieses Beispiel zeigt Ihnen, daß sich im Gedanken, und zwar in *jedem* wirklichen Gedanken, um mit *Nietzsche* zu reden, «etwas von unserem Gesamtzustande... ausdrückt».) Als intuitiv bezeichnen wir ein solches Denken, weil uns die Schnelligkeit imponiert, mit der der Grundgedanke der Lösung der Preisaufgabe auftauchte. Ganz abgesehen davon, daß seelisches Erleben überhaupt nicht der Zeitmessung unterworfen sein kann, was näher auszuführen hier viel zu weit führen würde, kann Schnelligkeit hier nichts anderes bedeuten als Vollzug eines *hochkomplexen* Denkaktes — ich sage ausdrücklich *eines!* Statt, wie beim diskursiven Denken, systematisch einen Denkschritt nach dem andern zu vollziehen, wobei jeder Denkschritt den adäquaten sprachlichen Ausdruck finden muß, scheint der Gedanke hier über weite, ausdrucksunbefüllte Erlebnisstrecken oder «*Zustände*» hinwegzugeleiten. Das beweist aber noch lange nicht, daß jene Erlebnisstrecken auch ausdrucksunbezogen sind. Bedenken Sie nur, daß *Rousseau* innerhalb ihrer prinzipiell jederzeit hätte haltnachen können und daß er tatsächlich zum mindesten auch in Wortrudimenten gedacht haben muß. Es gibt keine Ideen, und seien sie noch so lebhaft, denen die Ausdrucksbezogenheit abgesprochen werden könnte. Wo das der Fall wäre, handelte es sich nicht um Ideen, um Ansätze zu einer gedanklichen Bewältigung des Seienden, sondern um bloße Gefühle oder Stimmungen, also um das Angeweh- oder Beeindrucktsein von Bedeutsamkeiten, von Lebenschäften irgendwelcher Art. Aus solchen Gefühlen oder Stimmungen vermögen nur Ideen emporzusteigen, sofern sich Bedeutsamkeiten wandeln in Bedeutungen; das aber ist nur möglich durch den sprachlichen Ausdruck.

Eine ganz andere, nicht *aktspezifische*, sondern *gegenstands-*spezifische Art des Denkens ist z. B. das intuitive Denken *Goethes*, mit dem wir unsere Untersuchung beschließen wollen. Ich knüpfe an an den Brief *Schillers* an *Goethe* vom 23. August 1794, der die schönste und tiefste Wesensdeutung enthält, die

je ein Mensch von einem Menschen entworfen hat. Ich greife nur die eine Bemerkung heraus: «denn so wie Sie von der Anschauung zur Abstraktion übergingen, so mußten Sie nun rückwärts Begriffe wieder in Intuitionen umsetzen, und Gedanken in Gefühle verwandeln, weil nur durch diese das Genie hervorbringen kann». Begriffe in Intuitionen umsetzen, Gedanken in Gefühle verwandeln, heißt den Rückweg antreten aus der Welt der Bedeutungen, des Verstandes, in die Welt der Bedeutsamkeiten. Denn anschauen läßt sich nur, was uns «in die Augen fällt», uns sinnhaft bedeutsam wird, uns zur Hand geht, uns gefühlsmäßig stimmt oder verstimmt. Der Bereich solchen Gestimmt-, Angemutet-, Angesprochen-, Angegangen-, ja Angefallenwerdens, dieser ganze Bereich wortlosen Daseins, ist, wie Sie wissen, ungleich reicher, lebendiger, produktiver, wenn Sie wollen gestaltenträchtiger als der Bereich der Worte des Verstandes. «Durch Worte», so hat es Goethe selbst ausgedrückt, «sprechen wir weder die Gegenstände noch uns selbst völlig aus.» Die Eigenart des Goetheschen Denkens liegt gerade darin, daß ihm in diametralem Gegensatz zu dem Denken eines Descartes — denken Sie an das Stück Wachs — der «Gegenstand» überhaupt nicht ein Denkgegenstand ist, sondern ein Anschauungsgegenstand — denken Sie an die Metamorphose der Pflanzen! Die angeschauten Phänomene und ihre Verwandlungen sind ihm ungleich wichtiger als die gedachten Gegenstände und ihre Zusammenhänge. Insofern ist sein ganzes Denken als intuitives, als anschauendes, zu bezeichnen. Ein Denken bleibt es aber doch, insofern die Bedeutungen der sprachlichen Ausdrücke auch hier sich auf Gegenstände beziehen oder Gegenstände meinen, und zwar mit dem Anspruch, daß dieses Meinen sich auf wirkliche Gegenstände beziehe. Infolgedessen sieht die Wirklichkeit eines Descartes aber auch sehr anders aus als diejenige Goethes: dort Wirklichkeit als denkgegenständlich verarbeitete und umgewandelte Art der Bedeutsamkeiten, als in festen Bedeutungen und Bedeutungszusammenhängen aufgelöste und in ihnen begrifflich nachkonstruierte «Natur», hier Wirklichkeit als anschauungsgegenständlich festgehaltene Welt der Bedeutsamkeiten, der Urphänomene alles Lebens, als «lebendig angeschaute» und in durchaus beweglichen Gesichten oder «Ideen» anschauenden Denkens bildsam nachgebildete «Natur». An dem prinzipiellen

Verhältnis von Sprache und Denken ändern diese Unterschiede natürlich nichts.

Es muß aber klar sein, daß, wo die Wirklichkeit so anders aussieht wie bei *Descartes* und *Goethe*, wo m. a. W. der Denkstil ein so verschiedener ist, auch Sprache und Sprachstil verschieden sein müssen. Das hat seinen Grund aber nicht nur in der innigen Wechselbeziehung beider Stile aufeinander, sondern vor allem darin, daß Stil überhaupt, als «unzerteilbare Einheit des höheren Menschen», in allen Weisen des Seins und der Betätigung des Menschen gleicherweise «zum Ausdruck kommen» muß.

5. Praktische Schlußfolgerungen.

Ich bin am Schlusse meiner natürlich nur höchst lückenhaften und summarischen theoretischen Ausführungen über das unerschöpfliche Thema von Sprache und Denken. Ich nehme an, daß Sie aber noch einige praktische Schlußfolgerungen aus dem Gesagten für den Pädagogen von mir erwarten. Erlauben Sie mir, mich einen Augenblick an Ihre Stelle zu versetzen und mir vorzustellen, ich stünde vor einem einzelnen Jüngling oder einer ganzen Klasse. Dann würde ich meinen Rat in folgenden sechs Forderungen zusammenfassen:

1. Wenn du denken lernen willst, dann übe dich im Gespräch mit Andern oder mit dir selbst; denn Denken ist mehr und anderes als bloße Gedankenassoziation, ist aber auch mehr und anderes als bloßes Aneinanderreihen von Gedanken nach logischen Formen und Normen. Der Syllogismus z. B. ist keine Weise denkender Erkenntnis, sondern nur eine Weise logischer Darstellung. Denken im prägnanten Sinne ist eine Kunst, und wie jede Kunst ein Abenteuer des Geistes. In diesem Abenteuer verirrt sich und irrt nur derjenige nicht, der in eisernem Fleiß die Erfordernisse und Regeln seiner Kunst gelernt und in unablässiger Uebung seinen eigenen Kunststil gefunden hat.

2. Geraude die Grundregeln des Denkens lernst du am raschesten und leichtesten im Gespräch. Da der Gedanke erst vollendet ist, wenn er seinen adäquaten sprachlichen Ausdruck gefunden hat, und da du dich selber nur verstehst und von Andern verstanden wirst, wenn Wort und Gedanke eins geworden sind und eins bleiben, können die Grundregeln der Kunst des Den-

kens nur so lauten: «Gebrauche die Worte in absolut identischer Bedeutung; schließe alles Schwanken der Bedeutungen aus. Unterscheide die Bedeutungen und sorge für die Erhaltung ihrer Unterschiedenheit im Laufe des Gesprächs durch sprachlich scharf unterschiedene Zeichen.»

Um diese Regeln befolgen zu können, mußt du in erster Linie deiner Muttersprache mächtig werden. Das aber wirst du nur, wenn du sie nicht nur als Schriftsprache, sondern auch als gesprochene Sprache, als Dialekt, *ehrst*, wenn du ehrfürchtig sowohl auf ihre gewordenen festen Formen und Gesetze achtest als auch den Geheimnissen ihres Werdens und Wandels lauschst. Je mehr deine Gewandtheit im sprachlichen Ausdruck wächst, zu desto größerer Klarheit und Deutlichkeit werden deine Gedanken gelangen. Andererseits: Je klarer und lebendiger deine Gedanken sind, um so leichter werden sie sich aussprechen in der Sprache; denn beide Erfordernisse befördern sich gegenseitig.

3. Glaube aber nicht, daß es genügt, daß du dich verständlich ausdrückst; du mußt auch lernen, dir oder Andern *zuhören* zu können; denn «Redenkönnen und Zuhörenkönnen sind gleich ursprünglich». Das Zuhören, das beredte Schweigen im Aufnehmen und Nachvollziehen der Gedanken des Gesprächspartners, ist schon eine Art des Antwortens, eine Art und Weise des Entgegenkommens im Wort. Im Zuhörenkönnen verrät sich nicht nur die Bildung im Sprechen und Denken, sondern Bildung überhaupt, verrät sich der Mut, die Ausdauer und die Rücksicht im Ertragen des Widerspruchs.

4. Vergiß nicht, daß das Gespräch nur *eine* der unübersehbar vielen Formen des Mitseins mit Andern oder mit dir selbst ist. Gespräch ist ein Mitsein in einer nicht nur stimmungsmäßig gemeinsam erlebten oder handelnd geteilten Welt, sondern in einer mitteilbaren, d. h. bedeutungsmäßig gegliederten, bedeutungsmäßig artikulierten Welt, im *koinós Kosmos* des Verstandes und der Vernunft. «Sprache», so drückte es schon Herder aus, «ist der Charakter unserer Vernunft, durch welche sie allein Gestalt gewinnt und sich fortpflanzet.»

5. Das Achten auf die Bedeutung deiner Worte und ihren adäquaten Ausdruck, das Zuhörenkönnen, das Wissen um die Verantwortlichkeit des Lebens im *koinós Kosmos* der Vernunft,

all das wird dich wappnen gegen den schrecklichsten und doch verbreitetsten Mißbrauch von Sprache und Denken, gegen das Wüten des lieblosen, leichtfertigen Urteilens und des vorschnellen Schließens. Beherzige, was ich dir durch den Mund zweier Dichter und Denker sage, die wie wenige sich der ungeheuren Last der Verantwortung gegenüber Sprache und Denken bewußt waren, durch den Mund Valéry's und Flaubert's: «Toutes les fois que nous accusons ou que nous jugeons — le fond n'est pas atteint», und: «La rage de vouloir conclure est une des manies les plus funestes et les plus stériles qui appartiennent à l'humanité.»

6. Und nun die letzte Forderung, die ich an dich stelle, wenn du die Kunst des Denkens lernen willst. Sie knüpft unmittelbar an die vorhergehende Forderung an und lautet: Lerne selbständig denken! «Durchdenken», sagt Schopenhauer, «kann man (zwar) nur, was man weiß; daher man etwas lernen soll: aber man weiß auch nur, was man durchdacht hat.» Laß es also nicht bewenden beim bloßen Wissen, bei der Aneignung und dem Nachvollziehen bereits gedachter Gedanken, prüfe vielmehr jeden Gedanken auf seinen Wahrheitsgehalt, nimm Stellung zu ihm. Vergiß dabei aber wieder nicht, daß die Bedeutungen, die Begriffe, die Gedanken und Gedankensysteme nicht in der Luft hängen, sondern aus den *ursprünglichen* Bedeutsamkeiten oder Wesenheiten, in denen uns das Seiende zugänglich wird, als ihrer Grundlage, ihrem «fond», herauswachsen. Vergiß also nicht, daß das Denken nicht vom Leben getrennt werden darf. Derselbe Herder, der gelehrt hat, daß Sprache der Charakter unserer Vernunft ist, hat auch gelehrt, daß durch Sprache «eine Geschichte der Menschheit in herabgeerbten Formen des Herzens und der Seele möglich ward». Bedenke, daß selbst der große Descartes, bevor er «mit seinem Winterrocke angetan am Kamin saß», sein Stück Wachs in der Hand hielt und «von allen Sorgen befreit», in «sicherer Muße und einsamer Zurückgezogenheit» sein weltbewegendes Selbstgespräch hielt, wie er uns selber berichtet, «in die Poesie verliebt» war, die alten Schriftsteller studiert hatte und viele Jahre «in dem großen Buch des Lebens zu studieren» für notwendig erachtet hat, «pour voir clair en mes actions et marcher avec assurance en cette vie». Mit einem Wort: Wisse, daß das Denken sich nicht allein vom Denken nährt, sondern daß «aus einer Wolke alter

Ideen der Blitz einer neuen» nur dann zu springen vermag, wenn Sprachstil und Denkstil sich nicht nur gegenseitig fördern, sondern herauswachsen aus dem Stil einer Persönlichkeit, aus der «unzerteilbaren Einheit des höheren Menschen». Denn wo Stil ist, da ist Liebe zur Form; Stil der Persönlichkeit ist Liebe zur Einheit von Herz, Seele und Vernunft, von Ich und Du, von Ich und Gott, von Ich und Welt, von Zeit und Ewigkeit. Daß dieses Ziel aller Bildung erstrebt werden kann, verdanken wir der Sprache des Volks, dem Sprechen der Dichter und Denker und dem über die Jahrtausende hinweg fragenden und antwortenden Gespräch der Menschheit mit sich selbst.