

Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie*

von Otto Friedrich Bollnow

1

Die steigende Aufmerksamkeit, die sich in der gegenwärtigen Philosophie dem Zusammenhang mit der Sprache zuwendet, gründet nicht so sehr in besonderen erregenden Entdeckungen, welche die Sprachphilosophie als Einzeldisziplin auf ihrem eigentümlichen Gebiet neu hervorgebracht hatte, sondern tiefer in einer allgemeinen Richtung des Fragens, die das Denken unserer Zeit in Spannung hält. Es ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem reinen Denken und einem umfassenderen, nicht mehr vom Denken her zu begreifenden Lebensuntergrund, die Frage, die dann zu der nach dem Verhältnis von Philosophie und Weltanschauung, von Wissenschaft und Weltanschauung hinüberführt. Diese Fragen mußten entscheidend werden, seitdem der Glaube an eine voraussetzungslose und allgemeingültige Erkenntnis auch der geistig-geschichtlichen Welt – wie es scheint, endgültig – zusammengebrochen ist. In dieser Lage erhebt sich notwendig die Frage nach dem Verhältnis des Denkens und Erkennens zu diesem umfassenderen Untergrund, der es trägt und von vornherein leitet, zu diesem Untergrund, den man früher (so Nietzsche und Dilthey) als „Leben“ bezeichnete und den wir heute auf dem Boden einer geschichtlich-politischen Auffassung schärfer zu bestimmen versuchen müssen. In diese inneren Zusammenhänge zwischen dem scheinbar allgemeingültigen Denken und dem immer schon besonderen, niemals in allgemeingültigen Bestimmungen auflösbaren Lebensuntergrund führt kein aufschlußreicherer Weg als die Untersuchung der sprachlichen Erscheinungen. In diesem Zusammenhang erhält die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Sprechen und Denken ein entscheidendes philosophisches Gewicht.

Über dies Verhältnis läßt sich vorwegnehmend folgendes sagen: Ist das Denken das Ursprüngliche und in sich Selbständige und ist – wie es die aufklärerisch-rationalistische Haltung annahm – die Sprache nur das äußere Mittel der Mitteilung eines in sich schon fertigen Gedankens, so kann die Sprache im eigentlichen Sinn philosophisch nicht werden. Die Selbstbegründung der Erkenntnis geschieht ohne Hineinkommen sprachlicher Einflüsse. In dem Augenblick dagegen, wo der Vorrang des Denkens vor dem Sprechen fragwürdig wird, beides etwa als gleichursprünglich erscheint, in demselben Augenblick wird zugleich die Idee einer allgemeingültigen und für jedermann zwingenden Erkenntnis fragwürdig. Die Sprache nimmt also eine Schlüsselstellung für die oben genannten allgemeinen Fragen ein.

Zugleich ändert sich mit dieser anderen Entscheidung auch der Typus einer ihr angemessenen Philosophie. Konstruktive Philosophie, d. h. eine solche, die von einem gesicherten Ausgangspunkt schrittweise aufbauend ein System der Erkenntnis errichtet, ist nur möglich, wo man in dieser Alternative zuungunsten der Sprache entscheidet. Umgekehrt: sieht man die Sprache als ursprüngliches und bildendes Organ des Denkens an, so ist der einzig mögliche Weg der Philosophie der einer zirkelhaft-hermeneutischen Klärung eines schon immer mit dem Leben selbst vorausgesetzten [102/103] Vorverständnisses. Es gibt keine vorausset-

* Erschienen in der Zeitschrift für Deutsche Bildung, 14. Jg. 1938, Heft 3, S. 102-112. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

zungslose Philosophie und keine voraussetzungslose Erkenntnis mehr.

In dieser Lage wendet sich ganz von selbst der Blick zurück zu *Wilhelm v. Humboldt*, der die Besinnung über die Sprache zu einer philosophischen Tiefe geführt hat, wie sie vor ihm und nach ihm nicht wieder erreicht ist, und für den dabei das Verhältnis zwischen Denken und Sprechen, allgemeiner: zwischen Geist und Sprache entscheidend war.

„Ich glaube“, so sagt er selbst, „die Kunst entdeckt zu haben, die Sprache als ein Vehikel zu brauchen, das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der ganzen Welt zu durchfahren, und ich vertiefe mich immer mehr in dieser Ansicht“.¹

Aber so wenig die Tiefe der Humboldtschen Sprachphilosophie bis heute fruchtbar gemacht ist, so wenig läßt sie sich auch unmittelbar übernehmen. Man versteht Humboldt nur, wenn man ihn ganz als Glied seiner Zeit nimmt, der Klassik und des deutschen Idealismus (das gilt, wenn auch gerade vor dem Phänomen der Sprache die Grenzen dieses Idealismus sichtbar wurden), und dieselbe Kluft, die seit dem Zusammenbruch des deutschen Idealismus uns (beispielsweise) von Hegel trennt und die einfache Übernahme seiner Gedanken unmöglich macht, dieselbe Kluft trennt uns auch, wenn auch in anderer Weise, von Humboldt. Er kann uns nicht mehr als Lösung verbindlich sein. Wohl aber kann er uns die Dimension dessen vorgeben, in der allein das Denken über Sprache hinreichend ursprünglich geschehen kann.

Die Einsicht, daß das Sprechen nicht nur dem Denken nachfolge – als ein bloßes Mittel der Mitteilung eines vorher schon fertigen Gedankens –, sondern daß das Sprechen mit dem Denken gleichursprünglich im Wesen des Menschen begründet sei, bildet einen durchgehenden Zug der sich gegen die Aufklärung absetzenden, mit dem Sturm und Drang beginnenden „deutschen Bewegung“, in der dann als späteres Glied auch Humboldt verwurzelt ist. Sie findet sich, nach Anregungen bei Hamann, schon in *Herders* bekannter Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache“, in der dieser zu der Einsicht gelangt, daß die Sprache nicht als etwas Äußerliches zu einem ohne sie schon fertigen Menschen nachträglich hinzukommen könne, sondern schon von vornherein und unablässig im ursprünglichen Wesen des Menschen enthalten sein müsse. In diesem Sinn kann er dort zusammenfassen:

„Ohne Sprache hat der Mensch keine Vernunft und ohne Vernunft keine Sprache.“²

Vielmehr besteht zwischen beiden ein Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit, das Herder treffend als „Kreisel“ bezeichnet (und hiermit schon auf den notwendigen Zirkel des hermeneutischen Weges hinweist). [103/104]

Dieser Gedanke wird dann als der entscheidende Mittelpunkt von der Humboldtschen Sprachphilosophie aufgenommen und erfährt erst hier seine umfassende philosophische Be-

¹ Für die Zitate sind Wilhelm von Humboldts *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. d. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, I, Abteilung: Werke zugrundegelegt. Römische Ziffern bedeuten die betreffende Bandzahl. Für den leichteren Gebrauch sei auch auf den schönen faksimilegetreuen Nachdruck der Abhandlung „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues“, Berlin 1935, hingewiesen, die Band VII der Werke entspricht. Das oben angeführte Zitat ist Dilthey, *Gesammelte Schriften*, XII 76 entnommen.

² *Herders Werke*, hrsg. v. H. Düntzer, XXI 50.

gründung. So betont auch Humboldt „die Untrennbarkeit des menschlichen Bewußtseyns, und der menschlichen Sprache“:

„Der Mensch ist nur Mensch durch die Sprache“ (IV 15).

Aber zugleich erhält dies wiederum seine Ergänzung von der Gegenseite:

„um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch seyn“ (IV 15).

Die Ganzheit des Menschen, die sich erst in der Sprache vollendet, entsteht nicht durch die Zusammenfügung selbständiger Teile, sondern so, daß umgekehrt auch jeder einzelne Bestandteil schon das volle Ganze voraussetzt. Es ist dasjenige Verhältnis der Teile zum Ganzen, das Humboldt im Gegensatz zur bloßen Summe mit dem Begriff des Organismus bezeichnet, demselben Begriff, unter dem er dann auch innerhalb der Sprache das Verhältnis der Teile zum Ganzen darstellt. Auch die Sprache, sagt er, „theilt darin die Natur alles Organischen, daß Jedes in ihr nur durch das Andre, und alles durch die eine, das Ganze durchdringende Kraft besteht“ (IV 3)

Der Gedanke der Sprache als Organismus, der dann bei Humboldt die Darstellung bis in die Einzelheiten hinein leitet, ist so weit bekannt geworden, daß sich hier ein Eingehen erübrigt. An dieser Stelle sei nur dasjenige hervorgehoben, was sich auf das grundsätzliche Verhältnis von Sprechen und Denken bezieht. Hierüber heißt es an der entscheidenden Stelle:

„Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken. Die intellectuelle Thätigkeit, durchaus geistig, durchaus innerlich und gewissermaßen spurlos vorübergehend, wird durch den Laut in der Rede äußerlich und wahrnehmbar für die Sinne. Sie und die Sprache sind daher Eins und unzertrennlich von einander“ (VII 53).

Das entscheidende Wort darin ist die Sprache als „*bildendes Organ des Gedankens*“. Darin ist die Doppelseitigkeit glücklich getroffen, die für das Wesen der Sprache entscheidend ist: Die Sprache ist „Organ“ des Gedankens, Hilfsmittel des Ausdrucks und als solches abhängig von dem, was in ihr ausgedrückt wird. Aber sie ist zugleich ein besonderes, ein „bildendes“ Organ des Gedankens. Das bedeutet, daß jetzt auch umgekehrt der Gedanke erst durch die sprachliche Verlautbarung „gebildet“ wird. Der Gedanke kommt zur Entfaltung und zur Bestimmtheit nur, indem er sich im sprachlichen Ausdruck vergegenständlicht:

„So ist die Sprache ein nothwendiges Erforderniß zur ersten Erzeugung des Gedankens, und zur fortschreitenden Ausbildung des Geistes“ (V 381).

„Der Mensch denkt nur vermittels der Sprache“ (IV 26 Anm.).

„Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens, und des Wortes von einander leuchtet es klar ein, daß die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken; ihr Einfluß erstreckt sich über alles, was der Mensch denkt und empfindet, beschließt und vollbringt“ (IV 27 Text und Anm.).

Sogar das Denken des Einzelnen in der Einsamkeit bewegt sich notwendig im Medium der Sprache:

„Ohne daher irgend auf die Mittheilung zwischen Menschen und Menschen zu sehn, ist das Sprechen eine notwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit“ (VII 55).

In diesem Zusammenhang ist dann auch die bekannte Bestimmung zu verstehen, daß die Sprache nicht – oder wenigstens nicht in erster Linie – *ergon*, sondern *ener-* [104/105] *geia* sei, nicht nur ein Werk, das der Mensch als ein Fertiges aus sich herausgestellt hätte, sondern zugleich und ursprünglicher eine Kraft, eine Fähigkeit, die in ihrer Betätigung das gesprochene Wort in eins mit dem darin ausgesprochenen Gedanken hervorbringt:

„Man muß die Sprache nicht sowohl als ein todes Erzeugtes, sondern weit mehr als eine Erzeugung ansehen“ (VII 44).

Die Einheit zwischen Sprechen und Denken erhält aber ihre besondere Zuspitzung erst im Rückgang auf die sprachliche Besonderheit, d. h. auf die jeweils bestimmte und von anderen verschiedene Sprache. Erst von diesem Zusammenhang aus wird die Einheit und damit die Allgemeingültigkeit des Denkens überhaupt aufgehoben und in verschiedene, den verschiedenen Sprachen entsprechende Formen auseinandergelegt. So heißt es bei Humboldt selbst:

„Das Denken ist aber nicht bloß abhängig von der Sprache überhaupt, sondern, bis auf einen gewissen Grad, auch von jeder einzelnen bestimmten“ (IV 21).

Denn wenn das Denken unablösbar von der Sprache ist und wenn die Sprache wesensmäßig in verschiedene einzelne Sprachen aufgespalten ist, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß auch das Denken nicht eines sei, sondern bis in seinen Ursprung hinein verschieden.

Dieser allgemeinste Grundgedanke erhält jetzt aber seine bestimmte Durchführung auf dem Boden der besonderen metaphysischen Voraussetzungen, die Humboldt mit der geistigen Bewegung seiner Zeit verbinden, insbesondere des *Individualitätsbegriffs*, wie er im Neuhumanismus und vor allem von Humboldt selbst ausgebildet worden ist: Das Universum – so besagt dieser Ansatz – kann sich in der Fülle seiner Möglichkeiten nur entfalten, wenn es sich in die Vielzahl der Individuen auseinanderlegt, deren jedes das volle Universum in einer einmaligen eigentümlichen Ausprägung widerspiegelt. Das Individuum aber, das so der Möglichkeit nach den Kosmos in sich enthält, vollendet sich erst, wenn es über die Schranke seines besonderen Daseins hinausgeht, die Fülle aller Möglichkeiten in sich hineinnimmt, diese aber dann aus seiner eigenen Mitte zu einer eigentümlichen Gestalt umbildet. Das ist, auf Formeln gebracht, der Weg von der Individualität als dem bloßen Ausgangspunkt über die Universalität des zunächst äußerlich aufgenommenen Stoffs zur Totalität als der idealen Durchdringung beider.

Im Rahmen dieser allgemeinen Überzeugungen steht dann die Auffassung der Sprachen und der Völker, die Humboldt (im wesentlichen vgl. VI 187 ff.) von den Sprachen her bestimmt. Dieser Untergrund ist unmittelbar durchscheinend, wenn es heißt:

„Eine Nation in diesem Sinne ist eine durch eine bestimmte Sprache charakterisierte geistige Form der Menschheit, in Beziehung auf idealische Totalität individualisiert“ (VI 125),

Von diesem doppelten Bezug zur Individualität und zur Totalität ist die Weise bestimmt, in der Humboldt das Verhältnis der Sprachen zueinander sieht: Jede einzelne Sprache ist eine besondere Ausprägung einer im letzten Grunde einheitlichen Sprache des Menschenges-

schlechts (IV 244), jede einzelne ist dadurch bezogen auf die „Totalität aller denkbaren“ (IV 33). Und auch die Sprache eines einzelnen Volkes ist wieder nichts [105/106] Gleichförmiges, sondern gliedert sich wiederum in individuelle Sondergebilde: die Sprachen der Stämme und Landschaften, der Stände und Berufe, der Geschlechter und Altersstufen, der Familien und sonstigen Gruppen bis hin zur einmalig besonderen Sprache des einzelnen Menschen:

„So wundervoll ist in der Sprache die Individualisierung innerhalb der allgemeinen Übereinstimmung, daß man ebenso richtig sagen kann, daß das ganze Menschengeschlecht nur Eine Sprache, als daß jeder Mensch eine besondere besitzt“ (VII 51).

Unter diesem Gesichtspunkt der Ausweitung der Individualität zur Totalität steht dann auch die Frage nach dem Bildungswert fremder Sprachen, wie sie dann in seiner Neuorganisation des Schulwesens bestimmend für die Gestalt des preußischen Gymnasiums wurde.

Im letzten aber bleibt es ein übertragener Sinn, von der Sprache der Menschheit wie des einzelnen Menschen zu sprechen, denn im eigentlichen Sinn kommt die Sprache nur dem Volk zu und bleibt gebunden an den dort gegebenen naturhaften Untergrund:

„Die Sprache lebt und webt in der Nationalität, und das Geheimnisvolle ihres Wesens zeigt sich gerade darin vorzüglich, daß sie aus der scheinbar verwirrten Masse von Individualitäten hervorgeht, unter welchen keine sich gerade einzeln auszuzeichnen braucht. Sie erhält ihre ganze Form aus diesem dunkeln Naturwirken bewußtlos zusammenstimmender Anlagen, da was aus einzelner, noch so richtig berechneter Absicht hervorgeht, sie in sichtbarer Ohnmacht nur gleichsam umspielt. Eine Sprache läßt sich daher nur in Verbindung mit einem Volke denken“ (VI 189).

An keiner Stelle hat Humboldt die anlagemäßige Bindung der Sprache so scharf ausgesprochen wie hier, wo er die (noch von Leibniz vertretene) Idee einer allgemeinsprachlichen Universalprache in ihrer grundsätzlichen Unmöglichkeit erkennt.

Mit dem Individualitätsgedanken verbindet sich aber zugleich ein zweites, ebenfalls „ein durchgehendes Thema der klassischen Zeit, nämlich die *Entwicklungsidee*. Dies kommt schon im Titel seines sprachphilosophischen Hauptwerks zum Ausdruck: „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts.“ Es ist notwendig, auch auf die hierin sich ausdrückende Fragestellung mit ein paar Worten einzugehen. Humboldt steht mit diesen Fragen ganz im Zusammenhang des späteren deutschen Idealismus und sieht, ganz analog wie Hegel, die Geschichte als Selbstentfaltung des Geistes. Das bildet den leitenden Gesichtspunkt für ihn, wenn auch die Durchführung dann bei ihm weniger systematisch-spekulativ und im engeren Zusammenhang mit der Einzelforschung steht. So beginnt er sein Werk mit dem Gedanken:

„Diese in dem Laufe der Jahrtausende und in dem Umfange des Erdkreises, dem Grade und der Art nach, verschiedenartige Offenbarwerdung der menschlichen Geisteskraft ist das höchste Ziel aller geistigen Bewegung, die letzte Idee, welche die Weltgeschichte klar aus sich hervorgehen zu lassen streben muß“ (VI 114).

Diese allgemeine Geisteskraft, die Humboldt als „das wahrhaft schaffende Prinzip in dem verborgenen und gleichsam geheimnisvollen Entwicklungsgange der Menschheit“ (VII 22/23) faßt, unterliegt jetzt also auch dem allgemeinen Gesetz der Individualisierung und prägt sich darum in den verschiedenen „nationalen Geisteskräften“ aus, die selbst wiederum in den ver-

schiedenen Sprachen zur Erscheinung kommen. Das früher allgemein über die Identität von Vernunft und Sprache Gesagte präzisiert sich jetzt zu dem Zusammenhang zwischen den verschiedenen „nationalen Geisteskräften“ und den ihnen entsprechenden Sprachen: [106/107]

„Die Sprache ist gleichsam die äußerliche Erscheinung des Geistes der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache, man kann sich beide nie identisch genug denken“ (VII 42, vgl. VI 181).

Bemerkenswert ist aber jetzt, wie – entsprechend wie auch in der Hegelschen Geschichtsphilosophie – der Entwicklungsgedanke den der Individualität wieder einschränkt. Wenigstens die großen sprachlichen Typen, die flektierenden und nicht flektierenden Sprachen, ihre einzelnen Untergruppen und Mischformen bezeichnen verschiedene Stufen der Vollkommenheit auf eben diesem Entwicklungsgang des menschlichen Geistes. So besteht beispielsweise zwischen dem Chinesischen und den modernen europäischen Sprachen kein Wesensunterschied gleichberechtigter Möglichkeiten, sondern ein Rangunterschied in der erreichten Vollkommenheit.

Die im Individualitäts- und Entwicklungsbegriff sich ausdrückende metaphysische Grundhaltung der klassischen Zeit leitet die Durchführung der Sprachphilosophie bei Humboldt. Sie bildet zugleich die Schwierigkeit, die sich heute dem Rückgang auf Humboldt entgegenstellt. So wenig diese Voraussetzungen heute einfach übernommen werden können, so sehr bilden sie dennoch die unumgängliche Bedingung der Möglichkeit, überhaupt die grundsätzliche Leistung der Sprache im geistigen Leben zu entdecken. Sie führen also (einem Katalysator vergleichbar) zu wesentlichen Ergebnissen, die selbst nachher nicht mehr an diese Voraussetzungen gebunden sind. Unter diesem Gesichtspunkt müssen alle einzelnen Gedanken Humboldts vor ihrer Übernahme neu durchdacht werden.

Das fruchtbarste Ergebnis aus der Einheit zwischen Geist und Sprache ist die Einsicht, daß schon in der Sprache als solcher eine bestimmte „Weltansicht“ oder, wie Humboldt auch, wenn auch seltener, sagt, eine bestimmte „Weltanschauung“ enthalten sei, deren Untersuchung die eigentliche Würde aller Sprachforschung ausmacht.

„So liegt in jeder Sprache eine eigenthümliche Weltansicht“ (VII 60), „Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst. Hierin ist der Grund, und der letzte Zweck aller Sprachuntersuchung enthalten“ (IV 27).

Der Begriff der Weltansicht tritt hier dem unterschiedlos gleichen Erkennen gegenüber, denn in diesem Begriff ist enthalten, daß die Welt von einer bestimmten Seite angesehen wird und daß neben dieser einen Ansicht andere, ebenso mögliche stehen. Wenn also Humboldt lehrt, daß das Denken an die Sprache gebunden ist, und wenn die besondere Sprache stets der Ausdruck einer bestimmten Weltansicht ist, dann ist darin enthalten, daß alles menschliche Denken an einen bestimmten Aspekt gebunden ist, an einen besonderen Standpunkt neben möglichen anderen, und daß es dem Menschen nicht möglich ist, sich von der Besonderheit seines eigentümlichen Standpunkts zu lösen, um den Gegenstand gleichsam von allen Seiten sehen

zu können. Es bleibt notwendig die Gebundenheit an eine bestimmte Perspektive. Von den verschiedenen Stellen, an denen Humboldt diesen Gedanken entwickelt, sei die eine, besonders eindringliche angeführt.

„Wie der einzelne Laut zwischen den Gegenstand und den Menschen, so tritt die ganze Sprache zwischen ihn und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgibt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten. ... Der Mensch lebt mit den Gegenständen hauptsächlich, ja, da Empfinden und Handeln in ihm von seinen Vorstellungen abhängen, ausschließlich so, wie die Sprache sie ihm zuführt. Durch denselben Act, vermöge dessen er die Sprache aus sich [107/108] herauspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein, und jede zieht um das Volk, welchem sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinauszugehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer andren hinübertritt. Die Erlernung einer fremden Sprache sollte daher die Gewinnung eines neuen Standpunkts in der bisherigen Weltansicht seyn“ (VII 6).

Dieser Abschnitt enthält das wichtigste, was hier überhaupt an Humboldt hervorgehoben werden soll: „Die Sprache tritt zwischen den Menschen und ... die Natur.“ Die Sprache ist also kein äußerliches Mittel, eine vorher schon fertige Erfahrung mitzuteilen, sondern ehe der Mensch überhaupt an die Dinge herangehen kann, tritt schon zwischen ihn und die Dinge die Sprache und leitet von vornherein die Art seines Auffassens. Sobald der Mensch überhaupt sprechen kann, gibt es grundsätzlich keinen Weg zur Wirklichkeit, zur körperlichen nicht und erst recht nicht zur geistigen, der nicht schon durch die Sprache hindurchgegangen wäre. Die Sprache bildet also ein Medium, in dem ihm die Dinge der inneren und äußeren Welt allererst begegnen können. Die Sprache vermittelt den Zugang zu den Dingen, so, daß das, was der Mensch an ihnen erfährt, grundsätzlich schon immer durch das in der Sprache vorhandene Vorverständnis bestimmt und geleitet ist und der Mensch sich niemals von dieser Führung freimachen kann: „Der Mensch lebt mit den Gegenständen ... ausschließlich so, wie die Sprache sie ihm zuführt“:

„Der Mensch denkt, fühlt und lebt allein in der Sprache“ (IV 432).

Aber da die Sprache immer bestimmte Sprache ist, ist die in ihr vermittelte Weltansicht auch immer eine bestimmte neben möglichen anderen. Wie der Mensch befangen bleibt in der in einer bestimmten Sprache ausgedrückten Weltansicht, ist treffend ausgedrückt mit dem Bild des Einspinnens: „Durch denselben Akt, vermöge dessen der Mensch die Sprache aus sich herauspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein“, so daß der Mensch niemals dazu kommen kann, sprachfrei und damit standpunktsfrei zu denken. Tritt der Mensch in der Erlernung einer fremden Sprache in deren Umkreis hinüber (was immer nur mit Einschränkungen möglich ist), so löst er sich auch damit nicht von der Verhaftung alles Denkens an die Weltansicht, sondern tritt nur von der einen zur anderen über.

Wie nun die einzelnen sprachlichen Verschiedenheiten Ausdruck einer besonderen Weltansicht sind, das ist dann das große Thema, welches Humboldt in seinem Werk durchführt

und von immer neuen Seiten her neu beleuchtet. Hier kann nur ein einzelnes Beispiel (und auch dieses nur ganz kurz) angedeutet werden: das Verhältnis zwischen *Begriff und Wort*. Das Wort ist nicht ein beliebig vertauschbares Zeichen für einen ihm schon vorgegebenen reinen Begriff. So etwas ist nur in dem ganz engeren Bereich solcher Begriffe möglich, „welche durch bloße Construction erzeugt werden können, oder sonst rein durch den Verstand gebildet sind“ (IV 21/22), also auf dem Gebiet der Naturwissenschaft, soweit diese in einen rein deduktiven Gang auflösbar ist. Wo wir uns dagegen auf dem Boden der gewachsenen Sprache befinden, vollzieht sich die Begriffsbildung erst in und mit dem Wort und läßt sich nicht davon lösen.

„Das Wort, welches den Begriff erst zu einem Individuum der Gedankenwelt macht, fügt zu ihm bedeutend von dem Seinigen hinzu, und indem die Idee durch dasselbe Bestimmtheit empfängt, wird sie zugleich in gewissen Schranken gefangen gehalten“ (IV 23). „Der Begriff vermag sich aber ebenso wenig von dem Worte abzulösen, als der Mensch seine Gesichtszüge ablegen kann“ (VII 100). [108/109]

Humboldt führt dies im einzelnen nach den verschiedenen Seiten durch, wie der lautliche Klang und die sprachlichen Verwandtschaften, die sich im Wortschatz ausdrückende Interessenrichtung und die Weltdeutung im ganzen in der sprachlichen Begriffsbildung unablösbar mit enthalten sind:

„Alle übrigen (Begriffe, außer den rein konstruktiv erzeugten) schneiden das in ihrer Mitte liegende Gebiet, wenn man das durch sie bezeichnete Object so benennen kann, auf verschiedene Weise ein und ab, enthalten weniger und mehr, andre und andre Bestimmungen“ (IV 29).

Auf die bei Humboldt sehr weit getriebene und im einzelnen sehr beachtenswerte Durchführung dieser Gedanken kann hier verzichtet werden, weil gerade diese in der neueren Sprachphilosophie aufgenommen und fruchtbar fortgeführt sind.³ Nur als Hinweis auf ihre wirklich philosophische Tragweite sei angedeutet, wie diese Einsichten notwendig das überkommene logische Schema der Begriffsbildung aus *genus proximum* und *differentia specifica* sprengen. Dieses Schema ist zutreffend nur innerhalb des engen Bereichs einer wissenschaftlich klassifizierenden Haltung, versagt aber auf dem Boden einer ursprünglichen Sprache. Für diese ist die Wirklichkeit nicht als ein zu ordnendes Material gegeben, sondern immer schon vorgeformt durch ein ganz bestimmtes sprachlich-weltanschauliches Lebensverständnis. Niemals baut hier die Begriffsbildung von unten her und darum voraussetzungslos auf und steigt dann in der bekannten Pyramide der Begriffe empor, sondern sie geschieht schon immer in dem bestimmten Horizont einer vorausgehenden Weltansicht, in der die Bildung jedes einzelnen Begriffs schon vom Verständnis der ganzen Welt geleitet ist, schon die ganze Sprache voraussetzt.

³ Insbesondere: L. Weisgerber, *Muttersprache und Geistesbildung*, Göttingen 1929 und G. Schmidt-Rohr, *Mutter Sprache (Die Sprache als Bildnerin der Völker, 2. Aufl.)*, Jena 1933, und die dort mitgeteilten reichen Literaturverzeichnisse, sowie von philosophischen hier neuerdings: H. Lipps, *Untersuchungen zu einer humanistischen Logik*, Frankfurt a. M. 1938.

Wenn so Denken und Sprechen in unzerreißbarer Einheit miteinander gegeben sind, daß man weder das eine vom anderen noch das andere vom einen herleiten kann, dann erhebt sich die Frage, worin denn diese bruchlos zusammengehende einheitliche Leistung begründet sei. Das führt zu der Vermutung, daß beide wiederum aus einem *gemeinsamen Dritten* entsprungen sind, das ihnen vorausliegt, selbst aber unserer Nachforschung nicht mehr zugänglich ist. In diese Richtung weist Humboldt, wenn er von Geist und Sprache eines Volkes hervorhebt,

„daß beide zugleich und in gegenseitiger Übereinstimmung aus unerreichbarer Tiefe des Gemüths hervorgehen“ (VII 38), oder an anderer Stelle: „Wie sie in Wahrheit miteinander in einer und derselben, unserem Begreifen unzugänglichen Quelle zusammenkommen, bleibt uns unerklärlich verborgen“ (VII 42).

Das Verhältnis zwischen Geist und Sprache liegt hier also ebenso wie bei Kant das Verhältnis von Sinnlichkeit und Vernunft, wo es in einer ganz entsprechenden Weise heißt, „daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand“ (Kr. D. r. V. B 39).

Und Heidegger weist in seinem Kantbuch⁴ mit Recht darauf hin, daß diese Rückverlegung des tragenden Grundes hinter die Vernunft auf diese bildende Mitte, als die er [109/110] dann die Einbildungskraft überzeugend hervortreten läßt, die Grundlegung der Philosophie von der Vernunft her, wie sie bei Kant noch im Titel als selbstverständlich vorausgesetzt wird, fragwürdig macht.

Diese Hinweise sind vielleicht geeignet, ein gewisses Licht auf den letzten entscheidenden Humboldtschen Begriff, den der „*inneren Sprachform*“ zu werfen, das einiges von der früheren Dunkelheit um diesen Begriff aufzuhellen oder wenigstens den Grund dieser Dunkelheit sichtbar zu machen vermag. Auch der Begriff der inneren Form hat eine lange Geschichte, so daß er nicht von Humboldt erfunden, sondern nur in eigentümlicher Weise auf die Sprache angewandt ist. Dieser Begriff ist ursprünglich in der Ästhetik erwachsen, und so verschiedenartig er an den einzelnen Stellen auch gefaßt wird⁵, so ist doch immer eines gemeinsam, daß er immer dort auftritt, wo es sich um innere Einheit zweier Seiten handelt, eines Inneren und eines Äußeren, eines Stofflichen und eines Gestalthaften, eine Einheit, die sich mit den Mitteln einer rationalistisch entwickelten Philosophie nicht begreifen lassen will. Von hier aus gesehen hat die Ästhetik in der Geschichte der Philosophie immer wieder die Funktion einer Korrektur gegenüber allen dualistischen Vereinfachungen gehabt. Von hier aus muß man auch an den Begriff der inneren Sprachform heranzukommen versuchen.

Humboldt unterscheidet bekanntlich zwischen einer *äußeren* und einer *inneren Form* der Sprache, und man ist zunächst geneigt, beides als zwei koordinierte Begriffe zu nehmen. Aber ein solcher Ansatz würde schon das Wesentliche verdecken. Was zur äußeren Form gehört, läßt sich zwar ziemlich einfach aufzählen: die Ausbildung eines Lautsystems, die Bildung der Silben, der Wörter, die Fügung des Satzes, überhaupt die gesamte Grammatik, aber auch die

⁴ M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Bonn 1929.

⁵ Vgl. N. Schwinger und H. Nicolai, Innere Form und dichterische Fantasie, hrsg. v. K. I. Obenauer, München 1935.

ganze Stilistik, bis hin ausdrücklich zum Wohllaut und Rhythmus der Rede. Alles also, was sich überhaupt an der Sprache wissenschaftlich behandeln läßt, gehört zur äußeren Form, und für die innere Form bleibt nichts Angebbares mehr übrig. Aber nun ist es wesentlich zu sehen, daß gerade von hier aus der Begriff der inneren Form bestimmt wird. Humboldt spricht selbst davon, daß sich die innere Form in dem „der Bearbeitung Entschlupfenden“ zeigt, in dem, „worin Einheit und der Odem des Lebendigen ist“, er bezeichnet sie als „ganz inneren und rein intellektuellen Theil“ (VII 86). Damit liegt die innere Form nicht neben der äußeren, sondern hinter ihr oder, genetisch gesehen, vor ihr, als das geistige Prinzip, das allem Gesprochenen voraus die Bildung dieser Sprache bestimmt.

Die innere Form läßt sich als solche gar nicht beschreiben, denn was sich beschreiben ließe, wäre immer schon Teil der äußeren Form. Sie läßt sich immer nur an einer bestimmten Sprache konkret analysieren. Darum sagt Humboldt nie allgemein, was innere Form sei, sondern gibt Analysen der inneren Form bestimmter Sprachen. Und was er hier charakterisiert, ist dann nichts eigentlich Sprachliches mehr, sondern ist Charakteristik der Weltansicht, die sich in der Sprache ausdrückt. Beschreibung der inneren Form gelingt immer nur als Beschreibung der in der Sprache wirkenden Weltansicht. Fast könnte man meinen, daß dieser „ganz intellektuelle Theil“ gar nichts Sprachliches mehr sei, sondern die Form des Denkens selbst. Aber das Denken bliebe ja selbst ein All- [110/111] gemeines, wenn es nicht sein individualisierendes Prinzip, die Besonderheit einer bestimmten Weltansicht, von der Sprache her empfände. Innere Form bezieht sich auf die geistige Tätigkeit selbst, aber nicht für sich, sondern immer schon genommen in Hinblick auf die Ausdrucksmöglichkeiten einer bestimmten Sprache. Innere Form meint das Denken selbst, aber schon genommen im Medium einer Sprache. In diesem Sinn spricht Humboldt

„von der Übereinstimmung und dem Zusammenwirken, in welchem sich die in ihr offenbaren Gesetze unter einander und mit den Gesetzen des Anschauens, Denkens und Fühlens überhaupt stehen“ (VII 86).

In diesem Sinn sind es

„die Bahnen, in welchen sich die geistige Thätigkeit in der Spracherzeugung bewegt“, oder „die Formen, in welchen diese die Laute ausprägt“ (VII 86).

Dies wird wiederum von einer anderen Stelle ergänzt, wo Humboldt diesen Zusammenhang so wendet:

„Was in der Sprache reines Denkens ist, beruht auf der Urteilskraft und dem Verstande, aber was die dem Gedanken Körper verleihende Sprache hinzufügt, beruht auf der schöpferischen Einbildungskraft, derselben, welche überhaupt eine Welt von Lauten zwischen den Menschen und die Wirklichkeit stellt“ (V 455).

Immer wieder kreisen diese schwer faßbaren Gedanken um den einen Zusammenhang: daß in irgendeiner Weise die innere Form vermittelt zwischen dem reinen Denken und dem, was sich im äußerlichen Sinn an der Sprache fassen läßt. Sie geht auf ein vermittelndes Glied zwischen dem ganz Inneren der geistigen Tätigkeit und dem ganz Äußeren der gestalteten Sprache, aber nicht so, daß dieses ein ursprünglich Getrenntes nachträglich in Verbindung brächte, sondern als die ursprünglich *bildende Mitte*, aus deren Tiefe sich dünn die beiden gleichursprünglichen Glieder des Denkens und der Sprache ausbilden. Und wenn es früher hieß, daß beides „aus

unerreichbarer Tiefe des Gemüths“ (VII 38) hervorginge, so ist eben diese verborgene Quelle im Begriff der inneren Form angerührt. Sie versucht von der gestalteten Sprache, rückwärts gehend, an dasselbe heranzukommen, was sich von der Seite des Subjekts her als Wirken der Einbildungskraft darstellt. Von hier aus ist die Dunkelheit zu verstehen, die über diesem Begriff liegt. Daß ihn Humboldt nie gedanklich scharf und ausdrücklich bestimmen kann, sondern sich diesem Bereich immer nur tastend und umschreibend, in immer neuen Ansätzen, nähert, das liegt nicht an der mangelnden Schärfe seines Denkens, sondern an der wesensmäßigen und unaufhellbaren Finsternis, in die der Weg zu den verborgenen Ursprüngen notwendig hineinführt.

Damit wird jetzt, am Ende des Idealismus, und zwar eindringlich vermittelt durch die Versenkung in die Welt der Sprache, ganz unabweisbar, was Heidegger schon am Anfang des Idealismus, an der Kantischen Vernunftkritik hervorhob: daß die Vernunft als der tragende Grund des menschlichen Wesens erschüttert ist und daß sich anstelle dieses hellen, klaren und übersichtbaren Bodens ein dunkler Ursprung auftut, der in unaufhellbare Untergründe zurückreicht. Mit dieser Entdeckung gelangt der Idealismus an seine Grenze, denn auch die Erweiterung des Vernunftbegriffs zu dem des Geistes führt hier nicht weiter, weil sie den Geist wiederum als ein grundsätzlich Aufhellbares und Verstehbares faßt, das von der leibhaftigen Natur scharf geschieden bleibt. Auch Humboldt zögert hier, und so nahe er oft dem Gedanken von der leiblich-seelischen Einheit kommt, [111/112] so bricht doch letztlich in ihm die idealistische Haltung durch, die das Geistige vom Leiblichen sondert. So genau er alles ihm zugängliche wissenschaftliche Material prüft, letztlich lehnt er es dennoch ab, die Sprachverschiedenheit mit einer Rassenverschiedenheit in Beziehung, zu setzen:

„Wie verschieden der Mensch in Größe, Farbe, Körperbildung und Gesichtszügen seyn möge, so sind seine geistigen Anlagen dieselben ... Die Sprache aber geht ganz aus der geistigen Natur des Menschen hervor“ (VI 196/197).

Dies muß beachtet werden, um zu sehen, wie tief Humboldt in den besonderen Anschauungen seiner Zeit verwurzelt ist. Aber ebenso wichtig ist, wie er im wirklichen Verfahren seiner sprachphilosophischen Untersuchungen über diese Voraussetzungen hinweggeht. Hier geht er wirklich den Weg zu Ende, der sich aus dem Wissen von der Dunkelheit des letzten Ursprungs ergibt: Es gibt für eine solche Philosophie grundsätzlich nicht mehr die Möglichkeit, von einem letzten Anfang her konstruktiv aufbauend vorwärts zu gehen, so wie selbst Schelling und Hegel noch ihr System zu „konstruieren“ vermochten. Humboldt verzichtet auf jede Konstruktion, die schon von Anfang an bestimmte Voraussetzungen hineinstecken muß; sondern weil der Ursprung der Sprache in unaufhellbarem Dunkel liegt, gibt es zu ihrem Verständnis nur den einen Weg: sie hinzunehmen, wie man sie als geschichtliche Wirklichkeit vorfindet, diesen Zustand so genau wie möglich zu untersuchen, um nicht von bestimmten Hypothesen, sondern von ihrem eigenen Boden her, auf den man sich schon immer gestellt findet, sich vorsichtig deutend an ihre ursprünglichen Wesenszüge heranzutasten, so daß diese letzteren keine Voraussetzung, sondern erst das Ergebnis sind, zu dem der philosophische Weg hinführt. In diesem Sinn betont Humboldt ausdrücklich,

„daß wir uns, wenn ich mich so ausdrücken darf, mit unserm Sprachstudium durchaus in eine geschichtliche Mitte versetzt befinden“ (VII 47)

und die Bindung an diese ganz bestimmte „Mitte“ niemals überspringen können. Das ist einmal wichtig, weil man von hier aus versteht, warum so vieles von Humboldts Sprachphilosophie bestehen bleiben kann, auch wenn man seine metaphysische Stellung aufgibt. Das ist sodann allgemein wichtig, weil sich aus dem Ernstnehmen der sprachlichen Wirklichkeit mit innerer Notwendigkeit eine (hermeneutische) philosophische Haltung entwickelt hat, die der geschichtlichen Gebundenheit des Menschen an eine ganz bestimmte Lage gerecht wird.