

Die Grundlegung der Sprache des Menschen in seiner Natur

Von GEORG SIEGMUND

Mit der Sprache, die Révész die wunderbarste Schöpfung des menschlichen Geistes nennt,¹ befaßt sich nicht nur eine einzige Wissenschaft, sondern eine ganze Reihe verschiedener Wissenschaften. Je nach dem Gesichtspunkt, der dabei eingenommen wird, fallen auch ihre Wesensbestimmungen verschieden aus. Jede dieser Wissenschaften hebt einen besonderen Wesenszug der Sprache hervor und vernachlässigt dabei andere Merkmale, die einer andersartigen Betrachtung als grundlegende Wesensmerkmale erscheinen können. So hält ein Logiker, der den logischen Sinnaufbau der menschlichen Rede untersucht, andere Merkmale für wesentlich als ein Linguistiker, der den grammatikalisch-syntaktischen Bau der Sprache erforscht. Ein Phonologe wieder wird Wesensseiten berücksichtigen, die der Psychologe vernachlässigt. Auch der Psychologe wird verschieden vorgehen, je nachdem ob er phänomenologisch oder entwicklungstheoretisch interessiert ist. Sinn des philosophischen Fragens nach der Sprache ist es, sie in ihrem eigentlichen Grund-Wesen und ihrer Bedeutung für die menschliche Person zu erfassen. Freilich wird vom vergleichenden Anatomen und Biologen solche Wesensfrage für überflüssig erachtet, weil nach seiner Ansicht darüber bereits vorentschieden ist. Da zwischen dem menschlichen Körperbau und dem der Anthropoiden kein wesentlicher Unterschied besteht, kann er einen solchen auch nicht für psychische „Adnexe“ zugeben. So hat der analysierende Forscher die vielfältigen Wurzeln, aus denen die menschliche Sprache erwächst, zu seinem Gegenstande gemacht. Nach O. Koehler weist die heutige Verhaltenskunde für die menschliche Sprache „ungezählte Vergleichspunkte“ bei Tieren auf.² Für den Forscher, dem es zunächst immer um Herleitung aus tierischen Ursprüngen geht, werden diese Vergleichspunkte sofort zu „Vorformen menschlicher Ausdrucksmittel“. Was bei Tieren recht ungleich auf verschiedene Arten verteilt ist, das — so scheint es diesem Forscher — finden wir beim Menschen alles zusammen. Nur als Gesamterscheinung ist es sein sonst nicht voll vergleichbarer Alleinbesitz. Vom Behaviorismus stammt die ängstliche Besorgtheit, ein subjektives Innen anzunehmen; darum werden die Einzelercheinungen möglichst „objektiv“, d. h. von außen her betrachtet, was wiederum zur Folge hat, daß darüber die qualitativ völlig verschiedenen Höhen des subjektiven Selbstbesitzes, auf denen die Ausdrucksformen bei Tier und Mensch stehen, übersehen werden. Zugleich sind die einzelnen Vergleichspunkte aus ihrem Ort im Gesamtgefüge herausgebrochen, was von vornherein die Gefahr in sich schließt, daß ein angestellter Vergleich Wesentliches verfehlt.

¹ G. Révész, Ursprung und Vorgeschichte der Sprache, 1946, 12.

² Otto Koehler, Vorformen menschlicher Ausdrucksmittel im Tierreich, in: Universitas, 9. Jg. 1954, S. 759.

Zweifelsohne haben die charakteristischen Einzelheiten des Schwänzelanzes der Melde-Biene ihre Bedeutung, die sich in keiner Weise natürlich aus Lage und Haltung ergibt, vielmehr symbolhaft nach einem ungeschriebenen Kodex festliegt. Doch darf daraus nicht bald auf die Gleichartigkeit der Symbolik von Bienen- und Menschensprache geschlossen werden. Sie steht beim Tiere auf einer ganz anderen psychischen Ebene. Verwendung und Kenntnis dieser Zeichen sind den Bienen angeboren. Nirgendwo haben wir eine Andeutung dafür, daß die Einzeltiere ihre Kenntnis in persönlicher Weise erwerben würden, wie es beim Menschen der Fall ist. Der Tatsache, daß dem Tiere der Gebrauch der Zeichen von vornherein naturhaft zur Verfügung steht, muß die jahrelange persönliche Bildungsgeschichte, innerhalb deren sich der Mensch seine Sprache als geistig-persönliches Eigentum erwirbt, entgegengehalten werden. Einem gültigen Vergleich der tierischen Verhaltensweisen mit denen des Menschen darf nicht ein „kümmerliches ‚Präparat‘ des Humanen“ (A. Portmann)³ zugrundegelegt werden, wie dies oft geschieht. Vielmehr muß die heutige Lebensforschung „zuerst das Phänomen der Sprache in seiner vollen Größe und Vielfalt sehen, in seinen Beziehungen und seinen vielen Auswirkungen in alle Felder unseres Soziallebens hinein, um einzusehen, wie wenig damit erklärt wird, wenn etwa die Entsprechung der Kehlkopfapparatur und ihrer Nervenversorgung mit der von Wirbeltieren gezeigt wird“ (Portmann 136).

Allen Entwicklungslehren zum Trotz ist die Einsicht, daß die menschliche Sprache ihre eigentliche Entstehung der geistigen Wesenseigenart des Menschen verdankt, im Laufe des letzten Jahrhunderts immer wieder ausgesprochen worden. Die Sprache — so wußte Hermann Lotze — entsteht erst mit der Bedeutung, die an die Laute geknüpft ist, und mit der eigentümlichen Form der denkenden Auffassung, in die diese Bedeutung gebracht wird. Ähnlich meint Richard Hönigswald, daß „der Satz von einer möglichen ‚Entstehung‘ des Wortes aus dem Schrei so lange gänzlich inhaltleer und unbestimmt bleibt, bis man nachzuweisen versäumt, wie ein Nichts an Sinn Sinn wird“.⁴

Auch G. Révész, der vor wenigen Jahren eine Theorie über den Ursprung und die Vorgeschichte der Sprache vorgelegt hat, ist sich logisch über sein Unternehmen klar und spricht es deutlich aus, daß die Geistigkeit des Menschen die Sprache erzeugte, wie wiederum die Sprache als Denk- und Darstellungsfunktion die Geistigkeit im Menschen entfaltete. „Menschsein, Geistigkeit, Denken, Sprechen sind zwar nach ihrer Existenzform und ihrem begrifflichen Inhalt verschieden, nach ihrem innersten Wesen jedoch gehören sie notwendig zueinander und bilden eine Einheit höherer Ordnung. Daher ist die Frage nach der chronologischen Folge ihrer Entstehung müßig, ja sogar sinnwidrig“ (a.a.O. S. 216). Der eigentliche Grund für seine Sprache muß mithin in des Menschen Wesen gesucht werden.

³ *Adolf Portmann*, *Das Tier als soziales Wesen*, 1953, S. 137.

⁴ *R. Hönigswald*, *Philosophie und Sprache*, 1937, S. 18.

Der Mensch ist — so lautet eine erste umreißende Wesens-Bestimmung — jenes Wesen, das von seiner eigenen Natur getrieben nach sich fragen muß. Darin spricht sich bereits die ganze Eigenart der menschlichen Existenz aus. Insbesondere offenbart die Tatsache des In-Frage-Gestelltseins bereits jene eigentümliche Zweideutigkeit seiner Existenz, die jenseits alles tierischen Daseins liegt. Zwar beginnt der Mensch sein Leben damit, daß er sich in den dunklen Bereich der ihm von seiner Natur herkommenden Antriebe eingekerkert vorfindet. Doch schon das erste dumpfe Verspüren dieses Eingekerkertseins, das erste Klopfen an den Kerkertüren offenbart die Eigenart seiner Existenz, die auf Überschreiten dieser Schranken angelegt ist. In dem Vorgang der menschlichen Selbst-Ergreifung spielt die Sprache eine entscheidende Rolle. Sie wird darum in ihrem Wesen verkannt, wenn sie nur als Teilerscheinung des menschlichen Lebens gewertet wird, als ein Hinzukommendes zu einem in seinem Aufbau fertigen tierischen Wesen, wie dies alle Stufenauffassungen vom Menschen tun, die im Menschen eine Reihe zunächst untermenschlicher Stufen geeint sehen, zu denen additiv noch eine menschliche Stufe hinzukommt; so faßt Tembrock die Sprache nur als ein „Akzidenz“ auf, das zu einer Säugetier-Natur hinzutritt, doch am grundlegenden Tier-Sein nichts ändert.

Bereits Herder hat in seiner „Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Kgl. Akademie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat“, in klarer Prägnanz und in einer bis heute gültigen Weise den Ursprung der Sprache des Menschen aus seiner Natur hergeleitet. Wohl hat der Mensch mit den Tieren affektive Lautäußerungen gemeinsam, was Herder in barock anschaulicher Weise zu beschreiben versteht. Mögen auch in allen ursprungnahen Sprachen noch Reste dieser Naturlaute nachtönen, mögen sie die Säfte bilden, welche die Wurzeln der Sprache beleben, so ist hier doch nicht der eigentliche Ursprung zu suchen für die menschliche Sprache, die im Gegensatz zu den tierischen „Natur“-Lauten ein „künstliches“ Gebilde ist. Des Menschen Sprache ist ein Kind der Vernunft und der Gesellschaft, ein echtes Erzeugnis menschlicher „Bildung“. Die damals noch lebhaft umkämpfte Theorie eines göttlichen Ursprunges der Menschensprache lehnt Herder als Einführung eines Deus ex machina ab. Eine Entgegennahme der Sprache durch Offenbarung müßte beim Menschen die Fähigkeit voraussetzen, die dargebotene Sprache aufzugreifen und sie menschlich zu verwenden. Ist aber diese Voraussetzung schon einmal notwendig, dann erübrigt sich der göttliche Eingriff, da ja die menschliche Natur zur „Bildung“ einer menschlichen Sprache ausreicht. Niemals läßt sich wirklich „aus dem Geschrei der Empfindungen“ der Ursprung einer sinnengesättigten menschlichen Sprache verstehen. So sehr auch die Tiere, selbst die vollkommensten, ihre Laute in die Welt hinaustönen, haben sie doch noch nicht den geringsten eigentlichen Anfang zu einer menschlichen Sprache. „Man bilde und verfeinere und organisiere dies Geschrei, wie man wolle; wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu gebrau-

chen: so sehe ich nicht, wie nach dem vorigen Naturgesetze je menschliche, willkürliche Sprache werde.“⁵

Um die „künstliche“ Bildung der menschlichen Sprache wirklich zu verstehen, muß man zurückgehen auf die eigentümliche Natur des Menschen, dem die Ansonderung an eine bestimmte Umwelt durch eine von vornherein fest ausgebildete leibliche Organisation und Instinktausstattung abgeht. Je ausgeprägter beim Tiere die Ansonderungen organischer Bildungen und seelischer Naturantriebe sind, desto enger ist der Lebenskreis, an den das Tier gebunden ist, innerhalb dessen es sich entfalten kann. Dem Menschen aber geht jede Sonderausprägung und Sonderanpassung ab. Daß der Mensch den Tieren an Stärke und Treffsicherheit des Instinktes weit nachsteht, ja daß er im Grunde gar keine echten Instinkte wie das Tier mehr besitzt, stellt bereits für Herder eine sichere Tatsache dar. Ihr entspricht, daß der Mensch von seiner Natur aus nicht auf einen einförmigen und engen Lebenskreis mit einer bestimmten Betätigungsweise hingewiesen ist. Seine Sinne und seine Organisation sind nicht auf eins geschärft; er hat für alles Sinne und Sinn, mögen auch seine Sinne im einzelnen stumpfer und schwächer als bei gewissen Tieren ausgebildet sein. Je größer der Lebenskreis der Tiere, desto unterschiedener sind ihre Sinne. Doch beim Menschen ändert sich die Szene gänzlich. Beim Mangel an unmittelbarem Lebensbezug muß er sich selbst ein Mittelglied schaffen, vermittels dessen er den Bezug von sich aus herstellt. Diesen Dienst leistet ihm die Sprache. Wird so die Sprache aus der Eigenart seiner völlig untierischen Natur hergeleitet, so liegt darin ein Beweis, daß zur Bildung der menschlichen Sprache nicht mehr ein stufenweises Mehr tierischen Lebens ausreicht, da dort ein anderes Sein der Art nach vorliegt. Die starke Spannung des Tieres auf die Objekte seiner Vitalbedürfnisse läßt keine Lockerung zu, die einen Spielraum für die Entfaltung echter Freiheit böte. Umgekehrt ist diese von der menschlichen Natur so stark vorgesehene Spannungslockerung der Ermöglichungsgrund, in dem sich die menschliche Freiheit entfalten kann. Dazu gehört eine neue Form der Aufhellung des menschlichen Bewußtseins, um die frei gesetzten Möglichkeiten als eigene verstehen und ergreifen zu können. Die ganze Einrichtung der menschlichen Natur ist auf „Besonnenheit“ oder „Reflexion“ abgestellt, nicht eine bloße Stufenerhöhung des Tieres, sondern eine durchaus neue Art des Daseins.

Ganz ausgesprochen lehnt Herder eine summative Auffassung des menschlichen Wesens ab, die den Menschen zusammengesetzt, „synthetisiert“ denkt aus einer Reihe von zunächst tierischen Seinsstufen oder Schichten, zu denen dann als menschliche Abrundung nach oben noch die Vernunft träte. „Man hat sich“ — sagt Herder — „die Vernunft des Menschen als eine neue, ganz abgetrennte Kraft in die Seele hineingedacht, die dem Menschen als eine Zugabe vor allen Tieren zu eigen geworden, und die also auch, wie

⁵ Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache, in: Sturm und Drang, Kritische Schriften, 1949, S. 412 f.

die vierte Stufe einer Leiter nach den drei untersten, allein betrachtet werden müsse; und das ist freilich, es mögen es so große Philosophen sagen, als da wollen, philosophischer Unsinn“ (421). Vielmehr muß ein ganzheitliches Bildungsprinzip angenommen werden, das alles durchherrscht und durchformt, auch die Triebe, die den tierischen analog, aber nicht gleich sind.

Scharf geprägt stellt Herder dann die These auf: Würde der Mensch jemals eine Handlung tun ganz in der gleichen Weise, wie sie ein Tier tut, dann wäre er überhaupt kein Mensch und zu keiner echt menschlichen Handlung fähig. Mit seiner Menschlichkeit ist die gesamte Organisation des Menschen umgebaut; auch Triebe und Sinne, die er mit dem Tiere gemeinsam hat, sind keine tierischen Triebe und Sinne mehr, sondern nur noch analoge Erscheinungen, die in ihrer Eigenart von einem einzigen Punkte, dem neuen Wesenskernpunkt der menschlichen Besonnenheit her geprägt sind. „Der Mensch, in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, und diese Besonnenheit (Reflexion) zum erstenmal frei wirkend, hat Sprache erfunden“ (425). Es war für Herder eine Torheit, wie es noch heute eine Torheit ist, zu behaupten, die Schaffung der physiologischen Voraussetzungen, etwa die Bildung des Kinnes, sei die „Ursache“ für die Entstehung der menschlichen Sprache. Zwar kommt dem sprachwilligen Geist die Natur bei der Sprachbildung durch die Eigenart des Gehöres auf halbem Wege entgegen; doch so notwendig und angepaßt dem menschlichen Sprechen diese Voraussetzung auch ist, sie bleibt Voraussetzung, was schon daraus deutlich wird, daß selbst beim Ausfallen der Gehör-Funktion der Mensch noch eine Not-Brücke durch andere Zeichen-Systeme zu finden vermag, die ihm Verständigung ermöglichen.

Herders Denken verwendet ganz ausgesprochen den Begriff organischer Ganzheit, den der Szientismus einer späteren Zeit nicht mehr verstand. Zweifellos ist unsere heutige Philosophie und Psychologie weniger poetisch als die Herders; sie hat die scharfe Waffe der Kritik gebrauchen gelernt. Aber nachdem eine Anthropologie durch das Fegefeuer skeptischer Kritik und die Mühe empiristischer Einzelforschung gegangen ist, ist es wieder an der Zeit, um die Summe der Einzelerkenntnisse nicht auseinanderfallen zu lassen, sie in ihre echte Ganzheit integriert zu verstehen.

Die Beobachtungen der heutigen Kinderpsychologie bestätigen als Voraussetzung für die Bildung der Sprache das eigentümliche Offensein des Kindes auf die Dinge hin, die es staunend betrachtet, auf die es verwundert hinweist und die es anplappert. Nach einer ersten Epoche einer unbewußten Gelegenheitssprache, die gewöhnlich ein halbes Jahr währt, ohne daß innerhalb dieser Zeit große Fortschritte gemacht würden, tritt eine entscheidende Wendung in der Entwicklung des Sprechens auf: „Es erwacht ein erstes Bewußtsein von der Bedeutung der Sprache und der Wille, sie zu erobern. Waren bisher nur hier und da Lautkomplexe benutzt worden, um die mit ihnen verbundenen vorstellungs- und gefühlsmäßigen Erlebnisse zu äußern, so wird jetzt die Entdeckung gemacht, daß jenen Lautkomplexen bezeich-

nender (symbolischer) Wert zukommt und zugleich, daß zu jedem Gegenstand ein solches der Benennung und Mitteilung dienendes Zeichen gehöre, also: daß jedes Ding einen Namen habe. In zwei Symptomen kündigt sich dieser Wandel an: in dem plötzlich erwachenden Fragedrang des Kindes nach dem Namen der Dinge und in der oft sprunghaft einsetzenden Mehrung des Wortschatzes, insbesondere der Hauptwörter.“⁶

In dem ersten Festhalten eines Eindruckes, verbunden mit dem ersten Benennen einer Sache, leuchtet die ganze Kraft des menschlichen Geistes auf, was in seiner Tragweite nur durch eine phänomenologische Besinnung erfaßt wird. Wer nicht die Ruhe solcher Selbstbesinnung, die die Voraussetzung für das Aufscheinen der Phänomene ist, aufbringt oder gar sich diesem Aufweis innerlich widersetzt, wird der Bedeutung des Geschehenen nicht inne und neigt leicht dazu, die Tatsachen selbst zu zerreden und zu zerdeuten. Zwar sind wir bei der Beschreibung des innerlich Erlebten auf Ausdrücke angewiesen, die der sinnlichen Anschauungswelt entstammen, doch wollen sie ein durchaus Eigenes, Neues, über dem bloß Sinnlichen Stehendes bezeichnen. Im Festhalten eines Eindruckes wird eine Mächtigkeit des Ich rege, die über den Strom vitalen Lebens hinausgreift. Wir können diese Mächtigkeit des geistigen Ich nach Art eines neuen eigenen Lichtes beschreiben. Es ist eine Art Licht-Kraft, die sich auf den Eindruck richtet, ihn als etwas feststellt, ihn als Erscheinung von etwas „durchschaut“ und das in der Erscheinung Erscheinende mit einem festen Namen belegt. Die dabei sich ereignende Eigentätigkeit des geistig erwachten Ich steht in einem bezeichnenden Gegensatz zum bloß sinnlichen Bewußtsein, das vom Strom der vorbeiziehenden Bilder beeindruckt und mitgerissen wird, ohne sich selbsttätig darüber erheben zu können. Wie es sich nicht eigenmächtig von diesem Strom freizusetzen vermag, so wenig vermag es auch den Schleier der Erscheinungen auf das Erscheinende hin zu durchstoßen. Das aber geschieht in jenem Prozeß, der zur Sprachbildung führt. Hierbei lichtet sich für uns das Chaos der bloß unmittelbaren Eindrücke, die vom erfassenden und festhaltenden Ich gegliedert werden, um sie dann zu benennen. Durch die Benennung gewinnt die Welt der Bilder einen ganz neuen Bestand, weil eine neue geistige Artikulation. Sie werden damit über die bloße Unmittelbarkeit der sinnlichen Qualitäten erhoben. Dem stetigen Wandel der Bewußtseinsinhalte ist damit Halt geboten; ein Bleibendes ist herausgehoben und festgehalten, dadurch daß es mit einem selbstverliehenen Namen bezeichnet wird.

Weil das sinnliche Bewußtsein noch nicht weiß, daß es selbst es ist, das erregt ist und strebt, vermag es sich nicht zu ergreifen. Erst im Benennen-Können ist das Ich so zu sich erwacht, daß es sich als Feststellendes weiß, das die Kraft der Sachlichkeit handhaben kann. Denn das erkennende und benennende Ich betritt mit dem Benennen eine neue und eigene Brücke der Verständigung und der bewußten Gemeinsamkeit in der Welt der Sach-

⁶ *W. Stern*, *Psychologie der frühen Kindheit*, 7. Aufl. v. G. Stern-Anders, 1952, S. 132.

lichkeit, auf die sich alle beziehen oder beziehen sollen. Wenn der Bezug zur Welt derart ist, daß wir sagen können: Das ist ein Tisch!, dann ist bereits der Gesichtspunkt der besonderen Lage, in der er uns von einem ganz bestimmten Blickpunkt aus erscheint, verlassen. Selbst die Allgemeinvorstellung, die selbst noch ein Tier gewinnen kann, nachdem es den Tisch von vielen Seiten her gesehen hat und die vielen Sichten zu einem Sammelbild mit einer bestimmten Bekanntheitsqualität zusammengefloßen sind, wird überstiegen zu dem Ding hin, das sich gleichbleibt, von welcher Seite, in welcher Beleuchtung und unter welchen Umständen man es auch betrachtet. Wenn auch noch nicht reflex herausgelöst, setzt jedes Benennen den Ding-Begriff voraus, den Begriff eines „Gegenstandes“, der außer dem Rahmen der Zufälligkeiten des Gesehen-Werdens steht. Mit Begriff und Namen ist etwas gesetzt, was nicht nur ein Bleibendes beim Wandel der Blick- und Erfahrungspunkte meint, sondern was auch in der gleichen Weise für alle gilt, die dies — wiederum gleich von welchem Gesichtspunkt aus — erfahren. Das Bezeichnungs-Zeichen tritt mit dem Anspruch auf Geltung auf. So bildet die Setzung des Zeichens einen ersten und notwendigen Schritt für die Gewinnung einer objektiven Wesenserkenntnis. Ob das Wesen nun getroffen wird oder nicht, ob der Anspruch berechtigt ist oder nicht, daß er überhaupt erhoben wird und in der Intention des Benennens liegt, ist unverkennbar, vor allem, wenn man bedenkt, daß von den Erst-Bennenden Wesen und Name in einer geradezu magischen Weise miteinander gleichgesetzt wird.

Während dem sinnlichen Bewußtsein der Strom der Bilder ununterbrochen weiterfließt, es selbst also völlig in den zeitlich verfließenden Strom untergetaucht bleibt, vermag sich das geistige Bewußtsein in einer eigenartigen Weise darüber zu erheben. Von manchen Lebensphilosophen wird darum eben dem Geist zum Vorwurf gemacht, daß er den lebendigen Strom zum Stehen bringe, Bilder zu Dingen „feststelle“, die trotz des Zeitflusses mit sich selbst identisch bleiben. In der Tat stellt der Geist nicht nur identische Dinge als Bleibendes heraus; er erfaßt dabei ebenso sich selbst als identischen Setzer. Damit gewinnt seine Welt — sowohl in der Objekt-, wie in der Subjektseite — eine neue Dimension und damit einen neuen Bestand und eine neue Dauer.

Die Benennung der erfaßten Dinge durch Namen ist einmal von entscheidender Bedeutung für die eigene geistige Klärung und den Denkfortschritt, der sich nur mühsam vom sinnlichen Bild losringt und schwer seine „Begriffe“ zu halten vermag. Sobald das Denken die Sprache verwendet, wird es sich über das Gewonnene und zu Gewinnende leichter klar. Darüber hinaus aber ist die Benennung durch Namen für die Kommunikation mit anderen unerläßlich. Wir haben die Sprach-Zeichen nötig, sagte bereits Leibniz, um unseren Gedanken selbst aufzuhelfen, wie anderen unsere Meinung anzudeuten. Dabei erhält das Sprach-Zeichen die Funktion einer Abkürzung. Jedes Wort ist ein Stenogramm eines einmal begriffenen Dinges, das nicht

jedesmal ganz bedacht werden kann, ohne daß unser Denken und Reden zu schwerfällig würde. Statt eine Sache jedesmal umständlich zu umfassen und zu beschreiben, versehen wir sie gewissermaßen mit einer Etikette, einem Namen, bei dessen Verwendung wir den ganzen dahinter stehenden Inhalt nicht mehr mitzudenken brauchen. Dem Vorzug der handlichen Beherrschung steht dabei freilich die Gefahr einer inhaltlichen Entleerung gegenüber.

Obwohl das Wort als Lautzeichen ein Einzelnes und Materielles bleibt, gewinnt es jene eigentümliche Beziehung symbolischer Art, die es befähigt, als Repräsentant für einen allgemeinen Inhalt zu stehen. Alle Symbole treten von Anfang an mit einem bestimmten Objektivitäts- und Wertanspruch auf. Gegenüber den bloß individuellen Bewußtseinserscheinungen beanspruchen sie, ein Allgemeingültiges darzustellen. Wilhelm von Humboldt war es vor allem, der die Lautzeichen als Brücke zwischen dem Subjektiven und Objektiven kennzeichnete, weil sich darin die wesentlichen Momente beider vereinigen. Auf der einen Seite ist der Laut von uns hervorgebracht und geformt, das als gesprochener Laut; auf der anderen Seite kehrt er als gehörter Laut aus der sinnlichen Wirklichkeit, die uns umgibt, zu uns zurück. Daher erfassen wir ihn zugleich als ein „Inneres“ und ein „Äußeres“, als ein von Innen Entsandtes, das sich in einem Äußeren „objektiviert“. „Indem in der Sprache das geistige Bestreben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eigenen Ohr zurück. Die Vorstellung wird also in wirkliche Objektivität hinübersetzt, ohne darum der Subjektivität entzogen zu werden. Dies vermag nur die Sprache; und ohne diese, wo Sprache mitwirkt, auch stillschweigend immer vorgehende Versetzung in zum Subjekt zurückkehrende Objektivität ist die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken unmöglich . . . Denn die Sprache kann ja nicht als ein daliegender, in seinem Ganzen übersehbarer oder nach und nach mittelbarer Stoff, sondern muß als ein sich ewig erzeugendes angesehen werden, wo die Gesetze der Erzeugung bestimmt sind, aber der Umfang und gewissermaßen auch die Art des Erzeugnisses gänzlich unbestimmt bleiben . . . 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.“⁷

Erst eine genaue Analyse des Vorganges, wie Lautkomplexe als Sinnzeichen verwendet werden, stellt deutlich die Eigentätigkeit des Geistes heraus, womit jede Möglichkeit einer bloß sensualistischen Erklärung der Sprache abgetan wird. Unter Einbeziehung der bisherigen denkerischen Klärung der Sprachentstehung hat das Ernst Cassirer in seinem nach 30 Jahren neu aufgelegten Werke „Philosophie der symbolischen Formen“ getan. Das entscheidende Problem besteht „in der Frage, wie überhaupt ein bestimmter sinnlicher Einzelinhalt zum Träger einer allgemeinen geistigen ‚Bedeutung‘

⁷ *W. v. Humboldt*, Einleit. d. Kawi-Werk, S.-W. (Akad.-Ausg.) VII, SS. 55 ff.

gemacht werden kann“.⁸ Betrachtet man Worte lediglich in ihrem materiellen Bestande, so läßt sich ihre physische Beschaffenheit als Inbegriff besonderer Empfindungen beschreiben, deren Grundelemente Qualitäten von Gehör-, Gehör- oder auch Tastsinnen sind. „Aber nun begibt sich das Wunder, daß diese einfache sinnliche Materie durch die Art, in der sie betrachtet wird, ein neues vielgestaltiges geistiges Leben gewinnt. Indem der physische Laut, der sich als solcher nur durch Höhe und Tiefe, durch Intensität und Qualität unterscheidet, sich zum Sprachlaut formt, bestimmt er sich dadurch zum Ausdruck der feinsten gedanklichen und gefühlsmäßigen Differenzen. Was er unmittelbar ist, tritt jetzt völlig zurück gegenüber dem, was er mittelbar leistet und ‚besagt‘ . . . Die sinnlichen Einzelheiten bleiben nicht für sich stehen, sondern fügen sich einem Bewußtseins-Ganzen ein und erhalten von diesem erst ihren qualitativen Sinn“ (27).

Die eigentümliche Ganzheit der sinnvollen Rede, in die eine Fülle von Einzelheiten einbezogen werden, besteht aus einem Gefüge von Beziehungen, das in keiner Weise aus der Summe der einzelnen „Impressionen“ entsteht, wie es der Sensualismus geglaubt hatte. Vielmehr ist es das eine Bewußtsein, das die Verknüpfung von sich aus tätigt, sei es in einer willkürlichen, sei es in einer sachangepaßten Weise; doch ohne seine Tätigkeit käme es weder zur Auffassung des räumlichen Nebeneinander, des zeitlichen Nacheinander, des sachlichen Hintereinander und des ursächlichen Auseinander. Durch die gleiche Aktivität des Geistes kommt es dazu, daß ein sinnlich Einzelnes, wie es der physische Sprachlaut ist, zum Träger einer geistigen Bedeutung werden kann. Das ist nur dann möglich und verständlich, wenn dem Ich die Grundfunktion des Bedeutens vor dem Setzen einzelner Zeichen bereits aufgegangen ist. Auf Grund solcher Einsicht kann im Einzelfall der sinnliche Sprachleib mit geistigem Inhalt gefüllt werden. Weil jeder Sonderinhalt des Bewußtseins als dieses besondere Sein in einem Netzwerk von Beziehungen steht und zugleich Hinweis auf vieles andere enthält, konnte vom sprachfähigen Menschen die eigentümliche Verbindung von sinnlichem Einzellaut und geistiger Allgemeinbedeutung gestiftet werden. Damit wird die eigentümliche Doppelnatur der Sprachworte begründet, die zugleich ans Sinnliche gebunden sind und doch über dieses Sinnliche hinaus auf einen geistigen Gehalt weisen. Eben diese Doppelnatur macht verständlich, daß Lautverbindungen, die als solche nur ganz geringfügig voneinander abweichen, dennoch völlig Gegenteiliges bedeuten können. Man denke — um ein gern gebrauchtes Beispiel zu verwenden — wie gegensätzlich die Wirkung zweier fast gleichlautender Telegramme sein kann, von denen das eine lautet: „Vater ist angekommen“, das andere: „Vater ist umgekommen“. In der Sprache haben wir den Ur-Typ eines objektivierten versinnlichten Geistes, jener eigenartigen Verbindung, die für die menschliche Kulturwelt so charakteristisch ist. Sie kann niemals erfolgen

⁸ Ernst Cassirer, Philosophie der Symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache, 1953, S. 27.

durch quantitative Mehrung des bloß Sinnlichen, sondern nur durch die spezifische Aktivität des menschlichen Geistes, der das sprachliche Zeichen mit einem geistigen Gehalt versieht, es als Träger seines Meinens, als Ausdruck seines Begriffes verwendet. Wenn dabei auch an die natürliche Symbolik der Laute angeknüpft wird, so wird diese doch überboten und verfeinert, bis sie schließlich ganz verschwunden scheint. Schon in der natürlichen Symbolik war es ein gewisser Teilbestand des Bewußtseins, der wegen seiner natürlichen Beziehung auch im Bewußtsein die Kraft behielt, das Ganze zu vertreten und in Vertretung das Ganze wiederherzustellen. Ein vorhandener Inhalt besaß die Fähigkeit, andere mit ihm zu einer natürlichen Einheit verbundene Inhalte gegenwärtig zu setzen. Bei der darüber hinausliegenden aktiv gestifteten Symbolik geht der Gehalt des Wortes ganz in der Bedeutung auf, ohne daß noch ein natürlicher Hinweis vom Einzellaute auf das Bedeutete vorhanden zu sein braucht. Die Lautmalerei stellt zwar die erste natürlich sich anbietende Stufe dar, von der die Sprache weiterschreitet zur künstlichen Beauftragung der sinnlichen Zeichen mit geistigem Gehalt, ohne daß an eine bewußt willkürliche Konvention gedacht werden müßte, wie man es sich zur Zeit der Aufklärung vorstellte. Hier ist es das Bewußtsein, das, nicht mehr in Anregung vom Einzelnen her, sondern um das Ganze zu fassen und sinnlich vertreten zu lassen, sich seine sinnlich-konkreten Inhalte als Ausdruck für bestimmte Bedeutungsgehalte künstlich schafft. Da die Inhalte als selbstgeschaffene ganz in der Hand des Bewußtseins bleiben, vermag es sie beliebig immer wieder von neuem hervorzubringen, um sie in der Rede zu verwenden. Zugleich beginnt durch den Dauergebrauch des Redens einer ganzen Gemeinschaft, welche die gleiche Sprache als geistige Brücke verwendet, jener eigentümliche Prozeß der Sprachformung, an dem alle, welche die gleiche Sprache sprechen, teilhaben. Dabei wird der Eindruck erzielt, als habe die Sprache ein Eigenleben, das sich durch eine ganze Reihe von Entwicklungsstufen hindurch entfalte. „Und so ist es überall die Freiheit des geistigen Tuns“, — sagt Cassirer zusammenfassend — „durch die sich das Chaos der sinnlichen Eindrücke erst lichtet und durch die es für uns erst feste Gestalt anzunehmen beginnt. Nur indem wir dem fließenden Eindruck, in irgendeiner Richtung der Zeichengebung, *bildend* gegenüber-treten, gewinnt er für uns Form und Dauer. Diese Wandlung zur Gestalt vollzieht sich in der Sprache . . ., was schließlich als Produkt ihres Tuns vor uns hintritt, gleicht in keinem Zuge mehr dem bloßen *Material*, von dem sie anfänglich ausgegangen war. So unterscheidet sich in der Grundfunktion der Zeichengebung überhaupt und in ihren verschiedenen Richtungen erst wahrhaft das geistige vom sinnlichen Bewußtsein“ (43).

Die menschliche Sprache hat ihren Grund mithin nicht in jenen physiologischen Tatsachen, welche die Voraussetzung für das Sprechen-Können abgeben; vielmehr hat sie ihren eigentlichen Grund darin, daß der Mensch eben etwas zu sagen hat, was dem Tiere abgeht.