

Ulrich Gaier: Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik

Ulrich Gaier

Herders Sprachphilosophie
und Erkenntniskritik

problemata

frommann-holzboog

118

Herausgeber der Reihe „problemata“: Günther Holzboog

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Gaier, Ulrich:

Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik / Ulrich Gaier. –

Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog, 1988

(problemata ; 118) ⚔

ISBN 3-7728-0982-0 brosch.

ISBN 3-7728-0981-2 Gewebe

NE: GT

© Friedrich Frommann Verlag · Günther Holzboog

Stuttgart-Bad Cannstatt 1988

Satz und Druck: Offizin Chr. Scheufele, Stuttgart

Einband: Otto W. Zluhan, Bietigheim

Zusammenfassung

Sprachphilosophie mit dem Ziel einer Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Erkenntnistheorie und Erkenntniskritik steht im Kernbereich von Herders Arbeit in den Kulturwissenschaften, von denen einige ihn als Begründer, alle als bedeutenden Anreger verstehen. Kritisiert wird jedoch die Verworrenheit seiner Argumentation; sein Nachweis der wesentlichen Sprachlichkeit des Denkens und damit die Grundlage seiner sprachlichen Erkenntniskritik gilt einigen als gescheitert; seine Metakritik über Kants „Kritik der reinen Vernunft“ wird seit Rudolf Haym meist nicht ernst genommen. Die vorliegende Arbeit sucht diese Vorurteile durch eine neue Art der Lektüre auszuräumen, die sich auf Herders häufige Bemerkungen über die dreifache Form der Erschließung eines Problems aufgrund der „Logiken“ der Sinne und Leidenschaften, der Einbildungskraft und des Verstandes gründet. Herder hatte dabei die Erkenntnisformen im Blick, die sich im 18. Jh. in Empirismus/Sensualismus, Witzkultur/Ästhetik/Analogiephilosophie sowie Rationalismus/Idealismus je spezifische Welterklärungssysteme und philosophische Diskurse gebildet hatten. Im Zeitalter eines ersten Entfremdungsbewußtseins sah Herder sein Ziel in der Wiederherstellung des *ganzen* Menschen und führte konsequenterweise seine Argumentation als „triceps“ gleichzeitig im empirischen, analogischen und rationalen Diskurs. Nach einem Aufriß von Herders sprachphilosophischem Horizont folgt die Darstellung chronologisch den einschlägigen Äußerungen von 1764–1799, weist vor allem in der Ursprungsschrift die zielführende Stringenz der dreifach geführten Argumentation nach, deckt eine Reihe gegenwartsrelevanter Erkenntnisse auf (mehrfacher Sprachursprung, dreistelliger Zeichenbegriff, Anerkennungsbegriff) und führt zur Vorstellung von drei echten sprachphilosophisch-metakritischen Argumenten. Herder sollte also nicht mehr nur aufgrund seiner Intuitionen, sondern als bis in die Gegenwart perspektivenreicher systematisch-genialer Denker geschätzt werden.

Summary

Being the foundation of anthropology, philosophy of history, and critique of knowledge, the philosophy of language is at the centre of Herder's work in the humanities in all of which he is looked upon as important, and by some of which he is regarded as a founder. On the other hand, his chaotic reasoning is criticized by many; some believe that he neither proved the linguistic essence of thinking, nor provided the basis for a linguistic critique of knowledge. Since the days of Rudolf Haym, his "Metakritik" of Kant's "Critique of Pure Reason" has not been taken seriously. The present work seeks to remove these prejudices by offering a new interpretation, based upon Herder's repeated remarks concerning a threefold method of approaching a problem; namely, by way of the "logics" of sense and passion, of imagination, and of reason. In these remarks, he made reference to the different theories of knowledge which had formed systems of discourse and explanation in the 18th century – empiricism/sensualism, philosophy of wit/aesthetics/analogy, and rationalism/idealism. Herder's aim being to restore humanity, he did not align himself with any single one of the discourse systems, but rather proposed arguing in an empirical, analogical, and rational discourse simultaneously. Following a brief sketch of Herder's ideas in the philosophy of language, pertinent texts are discussed in chronological order (1764–1799). Especially in the treatise "On the Origin of Language", the consistency and success of Herder's threefold reasoning as well as a number of important discoveries are shown (plural origin of language, tri-relative sign concept, theory of semiotic recognition, etc.). Finally, three strong metacritical arguments based on Herder's philosophy of language are discussed. – The time has come for a re-evaluation of Herder's position in the philosophy of the 18th century and in the philosophy of language in general.

Inhalt

Einleitung	9
1. Herders Horizont	15
1.1 Rationalismus	16
1.2 Empirismus	19
1.3 Logosmystik	24
1.4 Sprachhumanismus	28
2. Herders anthropologische Sprachreflexion	34
2.1 Arbeiten vor dem Erscheinen der ‚Fragmente‘, 1764–1766 ..	34
2.2 Über die neuere deutsche Literatur, Fragmente	44
2.3 Arbeiten bis zum Erscheinen der Sprachursprungsabhand- lung, 1767–1772	61
3. Abhandlung über den Ursprung der Sprache	75
3.1 Die Ursprungskategorie	84
3.2 I. Natürlicher Ursprung: Sprache der Empfindungen ..	87
3.3 II. Genetischer Ursprung: Völkersprache für jede Gattung	89
3.4 III. Lebendiger Ursprung: rührende Sprache	91
3.5 Übergang: „mit dem Menschen ändert sich die Szene ganz“	94
3.6 IV. Wesentlicher geistiger Ursprung: Wort der Seele	100
3.7 V. Sinnlicher, hörender Ursprung: lallendes Wörter- buch, Sprachgesang	119
3.8 VI. Gesamtmenschlicher Ursprung: Sprache und Sprach- schaffung	127
3.9 VII. Realisierung in der Geschichte (2. Teil)	132
3.10 Religiöse Dimension; Auseinandersetzung mit Hamann ..	141

4. Sprachphilosophische Äußerungen bis zu den ‚Ideen‘	157
4.1 Älteste Urkunde des Menschengeschlechts	157
4.2 Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele . . .	165
5. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.	169
6. Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft I	
Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft II	183
6.1 Das Problem des a priori	185
6.2 Vernunft und Sprache	196
6.3 Metakritik?	201
7. Bibliographie	210
8. Namens- und Begriffsregister	215

Einleitung

Das Bild Herders ist uneinheitlich. Auf der einen Seite gilt er unbestritten als Anreger in den verschiedensten Wissenschaften – Kulturphilosophie, philosophische Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft, Literaturgeschichte, Literaturwissenschaft, Ästhetik, Theologie, um nur einige zu nennen –, und es gehört zu den guten Gepflogenheiten in diesen Wissenschaften, sich einleitend auf eine Formulierung Herders zu berufen. Auf der anderen Seite hat man sich ebenso daran gewöhnt, vom fehlenden Zusammenhang seiner anregenden Gedanken und Thesen, vom Scheitern seiner Argumentationen und Beweisgänge zu sprechen; mangelnde Konsistenz im Begriffsgebrauch, mehrfache und widersprechende oder auch nur analogische Argumentation statt der strengen begriffsanalytisch oder empirisch induktiv vorgehenden Demonstration werden ihm seit Kants Rezension der ‚Ideen‘ vorgeworfen. Herder überrascht durch seine Intuition und enttäuscht in seiner Argumentation.

Ein solches Vorurteil wirkt sich auf die Anerkennung einer selbständigen Position Herders in der philosophischen und einzelwissenschaftlichen Diskussion seiner Zeit verheerend aus: daß er etwa tatsächlich meta-kritische Gesichtspunkte gegen die Kantsche Philosophie und, allgemeiner, die Philosophie des subjektiven Idealismus aufgestellt haben könnte, wird gar nicht ernsthaft in Erwägung gezogen; man verläßt sich meist auf das Urteil des einseitigen Kantianers Rudolf Haym, der die Metakritik in den ‚Ideen‘ nicht bemerkt hat und das späte Werk über ‚Vernunft und Sprache‘ herablassend als das Grollen eines ins Abseits geratenen Greises charakterisiert. Das Vorurteil wirkt sich generell auf die Lektüre Herderscher Texte aus, denen man Stringenz der Gedankenführung gleich gar nicht zutraut und in denen man deshalb eher nur nach Anregungen und schlagkräftigen Einzelformulierungen zu suchen gewohnt ist.

Besonders folgenreich ist dieses Vorurteil im Kernbereich des Herderschen Denkens, der Frage nach dem Wesen des Menschen und seinem

Dasein in der Geschichte. Seine Sprachphilosophie bildet hier das Zentrum, denn, wie sich in den folgenden Ausführungen zeigen soll, Sprache charakterisiert den Menschen als Gattungswesen; Sprache gibt der Erkenntnis Form und Grenze; Vernunft ist Sprache; Kultur, Tradition, Gesellschaft sind durch Sprache ermöglicht und haben selbst Zeichencharakter. Wenn sich herausstellt, daß seine Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie, Anthropologie, Geschichts- und Kulturphilosophie, seine Folgerungen für Poetik, Ästhetik und Volkserziehung zur Humanität auf einem brüchigen sprachphilosophischen Fundament stehen, dann bleibt sein Werk nichts mehr als Fundgrube und Steinbruch für erstaunliche Vorwegnahmen moderner Fragen und Erkenntnisse. Gelingt es dagegen, die Stringenz der Argumentation in diesem Kernbereich und die Überzeugungskraft des scheinbar bloß Behaupteten nachzuweisen, dann sind auch die Folgerungen für die anderen Wissenschaften und Disziplinen gesichert, und es wird Zeit, Herder nicht nur als systematischen Denker anzuerkennen, sondern das Potential an kritischen Argumenten und Alternativen zur kantischen und nachkantischen, d.h. auch gegenwärtigen Philosophie auszuschöpfen, das er bereithält und in dem sich mancher Moderne vorgedacht fand und finden wird.

Was den Zugang zu Herders Texten erschwert, ist die Konsequenz, mit der er seine sprachphilosophischen und anthropologischen Erkenntnisse in die literarische Tat umgesetzt hat. Er erlebte in seiner Zeit die Anfänge der Arbeitsteiligkeit und Rolleneinschränkung der Menschen in der Gesellschaft und beobachtete von seinen frühen Texten an die Entfremdung des bürgerlichen Menschen von seiner Menschheit; das Humanitätsprogramm, dem er sich zeitlebens verschrieb, ist die Antwort auf diese Bestimmung des Lebens in der Moderne. Im Bewußtsein und im geistigen Leben seiner Zeitgenossen erschien ihm diese Teiligkeit und Entfremdung vom integralen Geist und Bewußtsein des Menschen in der zunehmenden Abhebung des Diskurses der Rationalität und „Vernunft“ nicht nur vom bürgerlichen Alltag und common sense, sondern die Ausbildung von Diskursen des Witzes und der Empfindsamkeit, ja des Gefühls, der Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit vom freigeisterischen Materialismus bis hin zum religiösen Fanatismus. Seine historischen Sprachstudien lehrten ihn, daß die europäischen Sprachen auf dem Weg waren, vom Ideal eines inte-

gralen, das Bewußtsein von den Sinnen über die Phantasie bis zum Verstand hin ansprechenden Zeichens immer weiter in die Vergreisung einer abstrakten Büchersprache zu sinken und in diesem Prozeß die Mitwirkung von Sinnlichkeit und Phantasie zu einer ganzheitlichen Erkenntnis zurückzudrängen und letztlich auszuschließen, um ihnen ihren Platz in Sonderdiskursen der Poesie und Religion zu überlassen. Diese Entwicklung ist im deutschsprachigen Raum bis weit ins 19. Jahrhundert aufgehalten worden, nicht zuletzt durch Herders sprachhumanistische Bemühungen, bis mit dem Siegeszug des Positivismus in den Wissenschaften auch die strenge Trennung der Diskurse, die Durchrationalisierung der Wissenschafts- und Gelehrtensprache zum Programm erhoben wurde.

Herder suchte der Entfremdung des Denkens von seiner humanen Ganzheitlichkeit, der Entfremdung der Theorie und Wissenschaft von der Praxis und von der Kunst und Kultur entgegenzuwirken. Die Konsequenz einer solchen Absicht ist, daß ein solches Programm nicht etwa in einem einseitigen Diskurs verkündet wird, sondern daß bereits die Sprache, in der diese Absicht bekundet wird, die sich voneinander entfernenden und entfremdenden Diskurse miteinander verbindet und zum sprachlichen Bild des vollständigen humanen Menschen integriert. Herder hat, wie er mehrfach sagt, als „triceps“ gedacht und geschrieben, dreiköpfig als Historiker, Philosoph und Dichter oder als Sensualist, Rationalist und Analogiedenker und seine Gedankenschritte oft gleichzeitig mit empirischen, rationalen und analogischen Argumenten gestützt. Dieses Verfahren ist irritierend für Leser, die in einem einzigen Diskurs geführt zu werden gewohnt sind; ihnen scheint der Gedankengang durch lauter Digressionen unterbrochen und Argumente gar durch Bilder erschlichen zu sein. Wenn es überdies Herders Ziel war, seine Leser im Sinne der Humanität zu verändern, so mußten dies seine Texte nicht erst durch ihr Gedankenergebnis tun, sondern durch den Lektüreprozeß selbst leisten, dem sie die Leser aussetzten. Herders Texte sind deshalb nicht von vorn bis hinten konsistent in ihren Aussagen, sondern „wachsen“ meist aus vorläufigen und entgegengesetzten Positionen in einem von Herder selbst dargelegten dialektischen Prozeß zu immer komplexeren und reflektierteren, die früheren aufhebenden und korrigierenden Aussagen. Der Sinn der Herderschen Texte liegt also nicht nur im Ergebnis, sondern auch im Weg des

Lesers durch den Text selbst, so wie der Sinn eines „Fragments“ in der in diesem Fall nach der Lektüre fortgesetzten Gedankenarbeit und Übersetzung ins eigene Leben liegt.

Wir sind heute nur noch gewohnt, wissenschaftliche Argumentation in der Textsorte der Abhandlung und im Stil des rationalen Diskurses zu rezipieren. Die Zeit Herders experimentierte mit Fragmenten, Gesprächen, mit dem „philosophischen Roman“ oder dem Märchen, der Parabel, sowie mit einer Fülle von Stiltypen, die den zugrundeliegenden rationalen Diskurs modulierten, auflockerten, die Wissenschaft mit Formen der Geselligkeit und der sozialen Praxis in Bezug setzten. Herders eben beschriebener Stil war in jener Zeit nicht außergewöhnlich, wenn auch vielleicht die Stringenz, mit der er die Wahl seiner Form an seine grundlegenden sprachphilosophischen Einsichten band. Wir Heutigen müssen solche Texte uns mit einer gewissen Mühe wieder erschließen; hier will die vorgelegte Arbeit dienlich sein. Sie hat insbesondere für die Abhandlung ‚Über den Ursprung der Sprache‘ den Charakter eines fortlaufenden Kommentars, um dieses monumentale Werk in seiner komplexen Systematik und in der Fülle seiner sprachphilosophischen, erkenntnistheoretischen und geschichtsphilosophischen Aussagen zu erschließen.

Das erste Kapitel skizziert aufgrund der Vorarbeiten zu meiner kommentierten Ausgabe von Herders Frühen Schriften 1764–1772, die für die Text- und die Einzelnachweise heranzuziehen ist, den sprachphilosophischen Horizont Herders. Das zweite Kapitel hebt aus den nicht explizit sprachphilosophischen Schriften bis zur Ursprungs-Abhandlung den sprachphilosophischen Ertrag, auch die Genese einzelner Problemlösungen heraus. Sprachphilosophie wird dabei in einem dem damaligen Verständnis angepaßten weiten Sinne genommen – neben den Überlegungen zum Ursprung und zur Entstehung von Sprache, zum Verhältnis zwischen Sprache und Denken, zur Zeichentheorie werden Gedanken zur Entwicklung und Geschichte der Sprache, zur Semantik, Syntaktik und Pragmatik, zur Theorie der poetischen Sprache, zur Erkenntnistheorie und -kritik wenigstens im Überblick dargelegt; der Kommentar zu meiner Ausgabe verfolgt diese heute eher als Nebengebiete der Sprachphilosophie angesehenen Bereiche im einzelnen weiter. Diese Gebiete sind nicht nur deshalb wichtig, weil sie im Verständnis jener Zeit zum Philo-

sophieren über Sprache gehörten, sondern weil sie für Herder eng miteinander zusammenhängen und sich auseinander entwickeln lassen. Nach der ausführlichen Interpretation der Ursprungsschrift folgt im vierten Kapitel die Analyse sprachphilosophischer Äußerungen bis zu den ‚Ideen‘, im fünften die Analyse der ersten Metakritik Herders zu Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘. Das letzte Kapitel befaßt sich mit der ‚Metakritik‘ und hebt in diesem verkannten Werk, ohne eine Detailanalyse zu versuchen, drei echte metakritische Argumente gegen Kants Erkenntnistheorie, Transzendentalphilosophie und Kategorienlehre heraus und zeichnet Herders alternative Rekonstruktionen der reinen Anschauungsformen und Verstandesbegriffe nach, die zum Teil auf Gedankengänge des 20. Jahrhunderts vorausgreifen. Ich habe es diesbezüglich bei Andeutungen belassen, da es mir vor einer Abbildung der bei Herder aufgedeckten Überlegungen auf gegenwärtige Probleme darauf anzukommen scheint, sie zunächst einmal in dem systematischen Zusammenhang ihres Entstehungskontextes zu fassen.

Sicherlich habe ich nicht jede einzelne sprachphilosophisch relevante Äußerung Herders genannt und interpretiert; auch der Nachlaß enthält noch Entwürfe, die einschlägiges Material enthalten und deren kritische Edition Hans-Dietrich Irmscher vorbereitet. Anhand der wichtigsten und dem Lesepublikum zugänglichen Texte hoffe ich dennoch ein im Grundsätzlichen und in vielen Einzelzügen neues Bild vom Denker Herder, seiner Sprachphilosophie und der davon abgeleiteten Aspekte der Anthropologie, Erkenntnistheorie und Geschichtsphilosophie gezeichnet zu haben, das seiner bis heute fortreichenden Wirkung und Bedeutung gerecht wird.

1. Herders Horizont

Auf allen Gebieten seines umfassenden Interesses bündelt Herder die kontroversen Anschauungen seines Jahrhunderts, um sie aus dem kopernikanisch¹ veränderten Gesichtspunkt seiner neuen „Anthropologie“ in transzendentaler Reflexion unter die Bedingungen des erfahrenden Subjekts zu stellen und so transformiert den Zeitgenossen und der Folgezeit weiterzureichen. Es empfiehlt sich daher, zunächst die Auffassungen und Theorien über Sprache und Rede zu skizzieren, mit denen er sich z. T. explizit auseinandersetzt oder denen er in seinem anthropologischen Konzept neue Gestalt und Funktion verleiht.

Für die Grobeinteilung dieser Skizze eignen sich die vier Kategorien, unter denen Karl Otto Apel² die Sprachauffassungen von Dante bis Vico gruppiert hat: der mathematisch-logische „Rationalismus“, der wissenschaftliche „Empirismus“, die „Logosmystik“ und der „Sprachhumanismus“. Auf Apels Ausführungen greife ich an den angegebenen Stellen zurück, muß jedoch, um Herders Horizont zu beschreiben, an vielen Punkten ergänzend ins Detail gehen. Mit der Nennung dieser Kategorien ist zugleich die Kritik an Michel Foucaults Versuch angesprochen, die Sprachauffassung des 17./18. Jahrhunderts auf die szientifische „Episteme“ zu reduzieren.³ Unter diesem Begriff lassen sich der Sprachrationalismus und Teilaspekte des Empirismus begreifen, keinesfalls aber die

1 »Wenn man den Gesichtspunkt der Weltweisheit in der Art ändert, wie aus dem Ptolomäischen, das kopernikanische System ward, welche neue fruchtbare Entwicklungen müssen [sich] hier nicht zeigen, wenn unsre ganze Philosophie Anthropologie wird.« So schrieb Herder schon 1765 in dem Entwurf ‚Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann‘. Johann Gottfried Herder: Frühe Schriften 1764–1772, hrsg. v. Ulrich Gaier. – Frankfurt 1985, S. 134, vgl. S. 813–816.

2 ‚Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico. – Bonn 1963 (= Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. 8); erster Überblick S. 19f.

3 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. – Frankfurt 1974 (Les mots et les choses, 1966). Vgl. die Kritik bei Wolfgang Proß: J. G. Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache. Text, Materialien, Kommentar. – München o. J., S. 150–53.

Traditionen der Logosmystik und des Sprachhumanismus, die gerade für die von Foucault „archäologisch“ beschriebenen Humanwissenschaften so bedeutsam waren.

1.1 Rationalismus

Der Nominalismus Ockhams und seiner Schule hatte ein „Verhältnis von sprachfreier ‚Intuition‘ der individuellen Außenwelt Dinge und nachträglicher Bezeichnung der intuitiv gewonnenen Vorstellungen durch Namen [festgelegt], deren extensive Generalisierung schließlich allererst zum allgemeinen Begriff der Dinge und Qualitäten führen soll“. ⁴ Ockham widersprach damit der „realistischen“ Auffassung, wonach die Allgemeinbegriffe, den göttlichen Schöpfungsideen entsprechend, den Dingen vorausgehen und als deren Zeichen auf sie verweisen; er widersprach auch dem „Konzeptualismus“, wonach zwar die göttlichen Schöpfungsideen in den Dingen sind, vom Menschen aber nicht als solche erkannt, sondern aus der vergleichenden Betrachtung der Dinge hypothetisch abstrahiert werden und grundsätzlich dem Zweifel ausgesetzt sind. Im Sinne der neuzeitlichen Doppelperspektive auf die Welt aus einem unendlichen und einem endlichen Gesichtspunkt löst Cusanus diesen Universalienstreit durch die Annahme zweier Schöpfungsprozesse, zweier Formen der Erkenntnis und mithin der Sprache. Die von Gott geschaffene „Welt ist gleichsam stimmhafter Laut, in dem er das geistige Wort verschiedenartig widerstrahlen läßt, so daß alles sinnlich Erfahrbare gleichsam Reden sind, verschiedenartig ausgesprochen, ausgefaltet von Gottvater durch das Sohn-Wort im Geist von allem“. ⁵ Dieser Rede Gottes durch die Schöpfung (Hamann!) ist die Erkenntnisfähigkeit des Menschen nicht angemessen; seine Begriffe davon und die sie bezeichnende Sprache sind ungenau. Zahlen, Quantitäten, logische und mathematische Verhältnisse dagegen sind Schöpfungen des menschlichen Geistes; sie weiß er genau und hat eine genaue Sprache für sie: „Mathematische Begriffe, die aus unserem

4 Apel, Die Idee der Sprache, S. 19.

5 Aus ‚De filiatione Dei‘, dt. Ausg. der Phil. Bibl. 218 (1942), S. 77ff., zitiert bei Apel, Die Idee der Sprache, S. 81.

Denken hervorgehen und die wir (als ihr Ursprung) in uns einwohnend erfahren, wissen wir als unsere Vernunftwesenheiten genau, nämlich mit der Genauigkeit, mit der sie aus der Vernunft hervorgehen. So werden auch die Dinge genau gewußt von der göttlichen Genauigkeit, aus der sie ins Dasein hervorgehen. Jene mathematischen Begriffe sind aber weder Dinge noch Beschaffenheiten, sondern aus unserer Ratio hervorgeholte Notionen, ohne die sie bei ihrem Geschäft des Konstruierens, Messens und dergleichen nicht vorankäme. Aber die göttlichen Werke, die aus dem göttlichen Intellekt hervorgehen, bleiben uns, wie sie wirklich sind, unbekannt.“⁶

Die Untersuchung einer genauen oder deutlichen, von der Ratio hervorgebrachten und ihr damit angemessenen Erkenntnis und einer ungenauen, mehr oder weniger verworrenen Erfahrungserkenntnis⁷ spielte auch sprachphilosophisch in der Folgezeit eine bedeutende Rolle, denn damit war der Gedanke und die Aufgabe einer wissenschaftlichen Präzisionssprache gesetzt, deren Elemente und Verbindungsgesetze ausschließlich rational gewonnen waren und die nicht nur die exakte Notation des Gedachten, sondern auch die Entdeckung von Fehlern und die Berechnung neuer Erkenntnisse möglich machen sollte. Leibniz suchte eine solche *characteristica universalis* zu entwickeln, bis hin zu Lambert spielt der Gedanke immer wieder eine Rolle. Gelang es auch nicht, ein vollständiges „Gedankenalphabet“ zu entwickeln, so ergab sich aus diesen Überlegungen ein neuscholastischer Impetus für die Terminologisierung der Wissenschaftssprache, insbesondere auch der Sprache der Philosophie (Chr. Wolff, Baumgarten u. a.); mit der durch Christian Thomasius eingeleiteten Verwendung des Deutschen als Wissenschaftssprache setzte durch die popularisierenden Wochenschriften des 18. Jahrhunderts, dann auch durch Christian Wolffs deutsche Fassungen seiner philosophischen Texte und Baumgartens Angabe deutscher Entsprechungen

6 Aus ‚De possesset‘, dt. Ausg. der Phil. Bibl. 229 (1947), S. 31 f., zitiert bei Apel, Die Idee der Sprache, S. 82.

7 Sie erscheint sinngemäß wieder in Leibniz’ Unterscheidung von »vérités de raison« und »vérités de fait« und in Kants Schrift ‚Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral‘ (1764), die Herder in seinem ‚Versuch über das Sein‘ (1764) benutzte.

z.B. für die in der ‚Metaphysica‘ definierten Begriffe eine konsequente Definitionsarbeit ein, die Synonyme und metaphorische Ausdrücke zu verbannen und jedes Wort systematisch mit wohldefinierter und -unterschiedener Bedeutung festzulegen suchte. Resultat und erster Höhepunkt solcher Abstraktions- und Definitionsarbeit, die von der Popularisierung sämtlicher Wissenschaftssprachen, insbesondere aber der Kodifizierung allgemeiner Rechtssätze z.B. im Preußischen Landrecht sekundiert wurde, sind die großen Wörterbücher, z.B. J. Chr. Adelungs ‚Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches‘ (1774–86). Die pragmatischen und sprachsoziologischen Auswirkungen der Trennung und Verselbständigung einer „ästhetischen“ und einer „gelehrten“ von der „gemeinen“ Sprache wurden 1762 von Baumgartens Schüler Meier reflektiert.⁸

Die Rationalisierung der Sprache erstreckte sich nicht nur auf die Semantik; mit der Durchsetzung der Vernunft siegte auch die nach Cartesischen Prinzipien verfahrenende ‚Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal‘ (1660) von Arnauld und Lancelot mit der Forderung einer „logischen“ Abfolge der Satzglieder und Satzfunktionen – erst Subjekt, dann Prädikat, Objekte und adverbiale Bestimmungen. Daraus folgte auch das Verbot der „Inversion“ solcher Ordnung und die abwertende Beurteilung von Sprachen, deren Wortstellung freier geregelt war oder die die Einhaltung der „logischen“ Stellung gar erschwerten. Das 18. Jahrhundert produzierte eine Reihe derartiger allgemeiner Grammatiken; einen der Höhepunkte in Deutschland zeigt Johann Werner Meiners ‚Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftslehre oder philosophische und allgemeine Sprachlehre‘ (1781); der Stil rationalistisch geschulter Schreiber weist oft bis in Briefe hinein kaum Abweichungen vom „logischen“ Schema auf und dokumentiert den aufklärerischen Willen zur Systematisierung oder sogar Unterdrückung nicht-rationaler Elemente, unter dem Primat der „Vernunft“.⁹

8 Georg Friedrich Meier: Betrachtungen über die Natur der gelehrten Sprache (1762).

9 Die stillschweigende Annahme solcher grammatischer Regulationen und Stilgebote war weniger die »Idee der Einheit des menschlichen Geistes«, wie Eugenio Coseriu annimmt (Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Teil II. – Tübingen 1972, S.153), als die Überzeugung, daß die nichtrationalen

1.2 Empirismus

Hinsichtlich der Sprachauffassung denkt auch der Empirismus nominalistisch im Sinne einer Zuordnung von Worten zu den in der Wahrnehmung und Selbstwahrnehmung (Reflexion) gewonnenen Vorstellungen. Seine ausgearbeitetere Psychologie deckt jedoch Quellen der subjektiven und individuellen Bestimmung bei der Wahrnehmung und in den Vorstellungsprozessen auf, die angesichts der Ablehnung der vom cartesischen Rationalismus angenommenen „angeborenen Ideen“ bei einigen Denkern zu mehr oder weniger einschneidendem Skeptizismus in der Erkenntnistheorie, jedenfalls aber zum Studium der Seelenkräfte anregen, die zu jener subjektiven und individuellen Bestimmung führen.

Wie im Rationalismus ist die Sprache hier zunächst instrumentell definiert: „Vor allem anderen also dienen die Benennungen als Markierungen und Zeichen für unser Gedächtnis. Zum anderen dient die Sprache dazu, daß mehrere Menschen, die dieselben Worte auf irgendeine Art miteinander verbinden und in eine bestimmte Ordnung bringen, sich gegenseitig ihre Eindrücke und Gedanken, ihre Wünsche, Besorgnisse oder sonstigen Leidenschaften übermitteln. Wenn die Worte so gebraucht werden, werden sie Zeichen genannt.“¹⁰ Hobbes, von dem dieses Zitat stammt, unterscheidet von dieser Wort-Sprache die innere Sprache der Vorstellungen: „Unter Gedanken-Gang (train of ideas) verstehe ich das Nacheinander von Gedanken und nenne es, um es gegen das Sprechen abzugrenzen, die Sprache des Geistes.“¹¹ Die Abhebung einer inneren, z. T. individuell bestimmten Vorstellungssprache von der äußeren Merkzeichen- und Verständigungssprache zeigt eine Modifikation der Instrumentalität der Sprache an: läßt sie sich im strengen Rationalismus als eindeutige Relation zwischen Zeichen und Bezeichnetem für alle Benutzer definieren, so wird sie im Empirismus zur Zuordnung gemeinsam benutzter Sprachzeichen

Elemente des Geistes durch Vernunft diszipliniert oder zu ihren Gunsten unterdrückt werden müßten.

10 Thomas Hobbes: *Leviathan oder Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates*, übers. v. D. Tidow. – Hamburg 1965 (= Rowohlt's Klassiker, Philosophie der Neuzeit, Bd. 6), Kap. IV, S. 22. Vgl. John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*, Book III, chap. I, 1f.

11 Hobbes, *Leviathan*, Kap. III, S. 15.

zu individuell bestimmten Zeichenketten und -komplexen der „Sprache des Geistes“, wobei der Verständigungszwang zum Regulativ gegen zu große Divergenzen bei Intension und Extension der signifiés wird. Die verbleibenden Divergenzen begründen jedoch ein verändertes Sprachdenken: wie weit ein bestimmtes Wort bei einem bestimmten Adressaten einen vom Sprecher gemeinten Vorstellungskomplex aufzurufen geeignet ist, läßt sich nicht vorhersehen. Das Wort ist damit nicht mehr bloß funktionierendes Zeichen, sondern wird zum Träger oder Gefäß von Bedeutung.

Mit der „Sprache des Geistes“ hat Hobbes eine der wichtigsten Quellen der Subjektivität benannt: „Jedesmal, wenn sich uns ein erster beherrschender Gedanke wieder aufdrängt, muß auch der von ihm abhängige wieder aufsteigen. Und zwar mit derselben Notwendigkeit, mit der das Wasser auf einem glatten Tisch immer der Spur des Fingers folgt. Weil jedoch der Wahrnehmung eines Gegenstandes nicht immer die eines ganz bestimmten anderen folgen muß, sondern sehr unterschiedliche Dinge auf unsere Sinne einwirken, ist es uns keineswegs möglich, vorherzusagen, was für eine Vorstellung sich auf die jeweils vorherige aufbauen wird.“¹² Die individuelle Erfahrung bei der ursprünglichen Konstitution solcher Vorstellungsketten spielt hier eine entscheidende Rolle; sie kann in ihrer Wirkung durch „gesteuerte Gedankengänge“ unter dem Druck bestimmter Bedürfnisse oder Interessen eingeschränkt werden.

Locke drängt die Bedeutung der von ihm so genannten „association of ideas“ für die Erkenntnistheorie zurück, obwohl er diese Schwäche, die für ihn auch Ursache der „madness“ ist, für allgemein menschlich erklärt. Es gebe unter unseren Vorstellungen „natürliche“ Verbindungen, die die Vernunft ausfindig machen und, ihren Gegenständen entsprechend, systematisch festhalten müsse; zugleich gebe es Ideenassoziationen, die allein durch Zufall oder Gewohnheit zustande kommen und die unser Denken und Handeln verfälschen können.¹³ Daß Locke der Ideenassoziation zwar durch das Pathos seiner Warnungen Bedeutung verleiht, ihr jedoch keinen systematischen Stellenwert in der Erkenntnistheorie zumißt, wird

¹² Ebd. S. 15f.

¹³ Locke, Essay, Book II, chap. XXXIII, 3–7, 9.

von Condillac kritisiert. In der Einführung der „*liaison des idées*“ sieht er das eigentliche *Novum* seiner Erkenntnistheorie.¹⁴ Sterne baut seinen ‚*Tristram Shandy*‘, den Herder mit Hamann las, weithin auf die nach Locke im Zusammenhang der Ideenassoziation entstehenden Erkenntnis-, Kommunikations- und Erzählprobleme auf und führt den individuellen Charakter mit seinen Defiziten und Seltsamkeiten auf die privaten Ideenassoziationen zurück.

In unmittelbarem Zusammenhang mit dieser von Hobbes so genannten „*Sprache des Geistes*“ steht die Theorie der Einbildungskraft mit den Teiltheorien von Witz und Scharfsinn. Aus der physiologischen Erscheinung des Nachbildes eines gesehenen Gegenstandes bei geschlossenen Augen leitet Hobbes seine Erklärung der „*Imagination*“ als abnehmende, aber (noch oder wieder) lebendige Empfindung eines Gegenstandes her, wie auch die Erklärung der „*Erinnerung*“ als verjäherte oder erkaltete Empfindung. Auch kennt er neben der reproduzierten, erinnerten Vorstellung die produzierte, „in unserem Gehirn“ zusammengesetzte Vorstellung etwa eines Zentauren.¹⁵ „Wenn jemand Ähnlichkeiten beobachtet, die nur selten auch von andern Menschen bemerkt werden, spricht man von gutem Verstand (*wit*) und meint nichts anderes als eine gute Vorstellungskraft (*imagination*). Die Fähigkeit aber, Unterschiede und Abweichungen festzustellen, also Unterscheidungen zu treffen und Urteile zu fällen, nennt man – für den Fall, daß die Unterscheidungen und Urteile schwer zu finden sind – gute Urteilskraft (*judgment*).“ Aus der Kombination beider Fähigkeiten leitet Hobbes eine Ästhetik des Neuen, Seltenen, Großen, Originellen ab¹⁶, die, nach den früheren Ansätzen bei Bacon, als Ästhetik der Einbildungskraft besonders in Italien (Gravina, Muratori¹⁷), von dort wieder ausstrahlend in England (Addison, schottische Ästheti-

14 Etienne Bonnot de Condillac: *Essai sur l'origine des connoissances humaines*, in: *Oeuvres complètes de Condillac*. – Paris 1827, Bd. I, S. 5.

15 Hobbes, *Leviathan*, Kap. II, S. 10f.

16 Ebd. Kap. VIII, S. 53f. Weitere Ausformulierung der Hobbes'schen Ästhetik in seiner Antwort auf Sir William Davenants Vorwort zu ‚*Gondibert*‘ (1650). Locke zu *wit* und *judgment*: *Essay*, Buch II, Kap. XI.

17 Dazu Clarence De Witt Thorpe: *The Aesthetic Theory of Thomas Hobbes. With Special Reference to His Contribution to the Psychological Approach in English Literary Criticism*. – New York 1964.

ker), Frankreich (Dubos) und im deutschsprachigen Raum (Breitinger) fruchtbar gemacht und der rationalistischen Ästhetik entgegengesetzt wird.

Mit dieser Ästhetik ist eine auf Metapher, Vergleich, Gleichnis, Allegorie, Parabel aufgebaute poetische Sprachauffassung verbunden, wie sie sich z. B. in Johann Jakob Breitingers Werk ‚Critische Abhandlung von der Natur, den Absichten und dem Gebrauche der Gleichnisse‘ (1740) spiegelt. Erkenntnistheoretisch wichtig ist das im Zusammenhang mit dem relationalen Vergleich¹⁸ wieder „zugelassene“ Denken in Analogien, in welches alsbald die neuplatonische Tradition der strukturellen Analogie (z. B. Mikrokosmos-Makrokosmos-Bezug), der funktionalen Analogie (z. B. Staat – Organismus) Einzug hält und durch die wirkungspsychologische Analogie (z. B. offener Horizont – Freiheit¹⁹) im 18. Jahrhundert ergänzt wird. Einen absoluten Höhepunkt erreicht das neue Analogiedenken, das im zentraleuropäischen Kontext besonders auch durch die okkasionalistischen und idealistischen (Leibniz’ prästabilisierte Harmonie) Analogien verstärkt wird, etwa in David Hartleys ‚Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Expectations‘ (1749); dort wird ein analogischer Kosmos aufgebaut, in dem „all things become comments upon each other in an endless reciprocation.“²⁰

Die „Logik der Phantasie“, von der Breitinger spricht²¹, erzeugt nicht nur eine Sprachauffassung, in der Bild und Metapher höchste Dignität genießen; sie rechtfertigt auch in der Syntax die „Inversionen“ gegen die verstandeslogische Ordnung. So unterschied Girard in seinem Werk ‚Les vrais principes de la langue française‘ (1747) „analoge Sprachen, [die] die natürliche Folge der Vorstellungen“ in ihrer Konstruktion nachbilden (handelndes Subjekt, dann Handlung mit ihren Modifikationen, dann

18 Locke, Essay Buch II, Kap. XI, 4; Kap. XXV ff.

19 Das Beispiel stammt von Addison: »Der menschliche Geist haßt von Natur aus alles, was wie eine Beschränkung für ihn aussieht, und kann sich in einer Art Gefangenschaft vorfinden, wenn die Aussicht auf einen engen Raum beschränkt und auf allen Seiten durch die Nachbarschaft von Mauern oder Bergen begrenzt ist. Dagegen ist ein weiter Horizont ein Bild der Freiheit.« (The Spectator, Nr. 412, 1712).

20 Hartley, a. a. O. S. 393.

21 Critische Abhandlung von der Natur, den Absichten und dem Gebrauch der Gleichnisse, Abschnitt 1.

Objekt und Ziel wie im Französischen, Italienischen, Spanischen), von „transpositiven Sprachen“, die dem „Feuer der Einbildungskraft“ folgen und das zuerst nennen, von dem der Sprecher am stärksten beeindruckt ist oder das er dem Hörer zuerst übermitteln will.²² Konsequenterweise verteidigt der Empirist Condillac die Inversion: was einen staunen macht, worauf die Aufmerksamkeit fällt oder gerichtet werden soll, was die Einbildungskraft reizt und beschäftigt, wird zuerst genannt; ja, der künstlerische Gebrauch der Inversion erlaubt es, die Einbildungskraft nicht nur zu reizen, sondern „Gemälde“ (tableaux) der Einbildungskraft statt einfacher Berichte (récits) zu erzeugen. Was man als „natürliche“ oder logische Ordnung empfinde, sei nur eine Frage der Gewohnheit.²³ Diderot dagegen unterscheidet nicht-invertierende Sprachen der Aufklärung des Verstandes von Sprachen der Überredung und Beeinflussung der Einbildungskraft und der Gefühle, denen die Inversion natürlich sei.²⁴ Auch die empiristische Psychologie mit ihrer Betonung der Funktionen der Einbildungskraft entwickelt also nicht nur die Denkformen von Vergleich, Unterscheidung, Relation bis hin zum Analogiedenken, sondern schafft sich mit dieser „Logik“ auch eine eigene Grammatik der Sprachbildlichkeit und der aufmerksamkeits- und interessegesteuerten Inversion.

Eine weitere wichtige Tradition im Empirismus ist die der Sprachkritik. Schon Ockham hatte mit seiner Reduktion der Sprache auf die „Bezeichnung intuitiv erfaßter Außenwelteindrücke“ die ontologische Verankerung jedes Allgemeinbegriffs bestritten und damit alle metaphysischen Begriffsbildungen als unzulässige Hypostasierungen abgelehnt.²⁵ Hobbes läßt Bezeichnungen für Materie und Körper, Beschaffenheiten, Vorstellungsarten, Bezeichnungen und Negationen zu: „Alle anderen Bezeich-

22 Zitiert bei A. Bailly: *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal*. – Genf 1968 (NDR. der Ausgabe 1846), S. 383.

23 Condillac, *Essai*, S. 272, 279, 301–308.

24 Denis Diderot: *Lettre sur les sourds et les muets*, in D. D. *Oeuvres complètes*. – Paris 1969, Bd. 2, S. 534–47. Hamann greift die Relation zwischen morphologischem Reichtum und Inversionshäufigkeit einer Sprache wieder auf, auf die Condillac bereits aufmerksam gemacht hatte: Johann Georg Hamann: *Sämtliche Werke*, hist.-krit. Ausg. von Josef Nadler. – Wien 1949–57, Bd. 2, S. 130f.

25 Vgl. Apel, *Die Idee der Sprache*, S. 68.

nungen sind Worte ohne Inhalt.“²⁶ Im 18. Jahrhundert ist es besonders Hume, der die unanschaulichen, abstrakten, nicht auf „Perzeptionen“ und „Eindrücke“ begründeten Begriffe für sinnlos und leer erklärt, dagegen aber den Glauben an die Wirklichkeit einer substantiellen Außenwelt und an die objektive Gültigkeit der Kausalität für unumgänglich, wiewohl philosophisch nicht erweisbar hält. Diese Einschränkung des philosophischen Zuständigkeitsbereichs und die damit zusammenhängende Begriffskritik sind wichtige Ausgangspunkte für Herder.

1.3 Logosmystik

Dieser Terminus Apels bezieht sich auf diejenigen Sprachauffassungen, die in der platonisch-neuplatonischen oder johanneischen Tradition die Welt als Zeichen oder Rede verstehen, die auf eine Ideenwelt oder den göttlichen, sich als wirkendes Wort aussprechenden Schöpfungswillen zurückverweist. Das Verhältnis zwischen Idee und Abbild wird als Teilhabe (*methexis*), das Verhältnis zwischen Wort und Fleisch als Herablassung oder Ausgießung (*kenosis*) in eine „Knechtsgestalt“ gesehen; daraus leitet sich nicht nur oft die Abwertung der äußeren Welt gegenüber dem idealen Sein her, sondern auch das Vertrauen auf den Geist und das Mißtrauen gegen den Buchstaben sowie die Unterscheidung von innerem und äußerem Wort. Wie die Cusanus-Zitate am Beginn dieser Skizze zeigen, wirkt sich in der Konsequenz dieses Denkens die Geschöpflichkeit des Menschen in zweifacher Weise aus: Auf der einen Seite ist der Mensch Glied einer dicht mit Sinn besetzten, sprachlich erschlossenen Welt, ja er kann sich als von Gott durch die Schöpfung angeredet verstehen. Auf der andern Seite ist er durch seine Geschöpflichkeit so begrenzt, daß er aus eigenen Verstehensfähigkeiten, aus seinem spezifisch Menschlichen heraus diese Sprache und Rede nicht begreifen kann. Schon das Mittelalter hatte für das von Augustinus erstmals so benannte „Buch der Natur“ nur den Schlüssel der von Gott in Menschensprache offenbarten Schrift, die selbst wieder nach einer Hermeneutik mehrerer Schriftsinne auf verschie-

²⁶ Hobbes, *Leviathan*, S. 27f.

dene Sinnhorizonte anzuwenden war. Die Vermitteltheit dieser Verfahren und die Bestreitbarkeit ihrer Ergebnisse führten z. B. Meister Eckhart zur „Logosmystik“, d. h. zum Versuch, über die Ausschaltung der menschlichen hermeneutischen Vermögen der Sinne, des Verstands und der Vorstellung in die Unmittelbarkeit des Herzens- und Seelenbezugs zum göttlichen Wort aufzusteigen; das göttliche Wort im Herzen als „inneres Wort“ sich zeugen zu lassen und damit eine unmittelbar erleuchtete Erkenntnis göttlichen Sinnes zu erlangen. Die Logosmystik geht also von der prinzipiellen sprachlichen Erschlossenheit der Welt aus, steht aber zugleich vor der hermeneutischen Problematik, den „Dialekt Gottes“ zu verstehen.

Die modellhafte Erfahrung einer für den einzelnen „immer schon“ sprachlich erschlossenen Welt bietet die Muttersprache, insbesondere durch ihren Gegensatz zu dem im Mittelalter als „die zeitlose, absolute Sprache, d. h. mit den Regeln ‚der‘ Logik, ‚der‘ Grammatik und ‚der‘ Rhetorik identisch“ angesehenen Latein.²⁷ Zur Volkssprache fand an der Wende des 13. zum 14. Jahrhunderts nicht nur der Nominalismus aus Opposition gegen die „realistisch“ besetzte lateinische Terminologie der Scholastik, sondern auch, von Italien ausgehend, der Sprachhumanismus mit Dante, Boccaccio, Petrarca, Brunetti, Valla etc., sowie die Logosmystik Eckharts, Taulers, der Frauenmystik. Während im romanischen Sprachraum aufgrund der Nähe des volgare zum Lateinischen das humanistische *Elegantia*-Ideal auch in der Muttersprache sich mit ästhetisch-rhetorischen Prinzipien des klassischen Latein verbinden konnte, war für den nichtromanischen Sprachraum die Kluft zwischen dem Denken in der Volkssprache und der „Formulierung“ im Latein „so gewaltig . . ., daß das muttersprachliche Denken entweder überhaupt nicht als sprachbedingt oder aber als ein ganz unmittelbar subjektives ‚Wort aus des Herzens Abgrund‘ erlebt wurde“. ²⁸ Auf diesen Abgrund zielen Eckharts deutsche Predigten²⁹; seine Auffassung, daß in dem „inneren Wort“ der Muttersprache sich der göttliche Logos so wenig vermittelt wie nur menschen-

27 Apel, *Die Idee der Sprache*, S. 92.

28 Apel, ebd. S. 102.

29 Christa Ortman: *Theologie und Volkssprache. Zum Verhältnis von Deutsch und Latein in den Predigten Meister Eckharts.* – Masch. Habil.-schr. München 1979.

möglich ausspreche, blieb über Luthers ‚Sendbrief vom Dolmetschen‘ und die Bemühungen z. B. Schottels um den Nachweis des Deutschen als „HauptSprache“³⁰ eine wichtige Motivation auch des deutschen Sprachhumanismus.

Eine besondere Steigerung erfuhr die Logosmystik im Zusammenhang mit der Sprachmagie, die z. B. im Hebräischen die adamische Ursprache mindestens in größtmöglicher Näherung sah und damit einen Schlüssel zu dem die Natur schaffenden und für die Erkenntnis erschließenden göttlichen Wort zu haben überzeugt war.³¹ Die hebräischen Namen Gottes dienten Agrippa von Nettesheim als magische Zeichen, mit denen kosmische Schöpferkräfte in einem sakramentalen Vorgang dem gläubigen Magier verfügbar gemacht werden konnten³²; Ficino erfuhr die Rezitation orphischer Hymnen als magische Akte, durch die die Imagination des Menschen auf die jeweilige kosmische Kraft so konzentriert werden konnte, daß diese ihren „Einfluß“ in den Menschen wirken ließ.³³ Zur höchsten Konsequenz brachte diese magische Sprachauffassung Jakob Böhme, der die verschiedenen Sprachlaute und ihre Artikulation mit den Schöpferkräften Gottes, den „sieben Geistern“, in Signatur-Verbindung stehen sah, so daß für den Erleuchteten sich in einigen Wörtern (z. B. „Tag“ oder „barmherzig“) der siebengestaltige Logos sich tatsächlich so hörbar ausspricht³⁴, wie er sich an den Dingen der Natur durch Gestalt, Eigenschaften, Duft, Farbe, Hall als „Natur-Sprache“ signaturhaft wahrnehmbar macht.³⁵ Eine direkte Weiterführung in eine Theorie kommunikativer Zuwendungen und Ausdrucksformen findet Böhmies Lehre in einer Art Logos-Rhetorik seines Verehrers Oetinger in der zweiten Hälfte

30 Justus Georg Schottel: Ausführliche Arbeit Von der Teutschen HauptSprache (1663). – NDr. Tübingen 1967. Vgl. insbesondere die ‚Dritte Lobrede‘, Bd. I, S. 27–49.

31 In diesen Zusammenhang gehört z. B. Reuchlins Werk ‚De verbo mirifico‘.

32 Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: De occulta philosophia (1531), Band II.

33 Marsilio Ficino: ‚De vita‘, insbesondere der 3. Traktat ‚De vita coelitus comparanda‘. Zum ganzen Komplex vgl. D. P. Walker: Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. – London 1958.

34 Vgl. insbesondere Jakob Böhme: Aurora, das ist: Morgenröthe im Aufgang (1634), Kap. 19. Dazu Wolfgang Kayser: Böhmies Natursprachenlehre und ihre Grundlagen. Euphorion 31 (1930), S. 521–62. Paul Hankamer: Die Sprache, ihr Begriff und ihre Deutung im 16. und 17. Jahrhundert. – Bonn 1927.

35 Vgl. Böhme: ‚De signatura rerum‘ I, 16f.

des 18. Jahrhunderts.³⁶ Sprache, das wird an diesen vorgeschobenen Positionen deutlich, ist hier nicht Instrument, sondern zunächst Äußerung bestimmter schaffender Kräfte – konzentrativ materialisierender, expansiv idealisierender, umfassend versöhnender Kräfte –, deren Zusammenwirken den Hörer von allen Seiten seiner Menschheit anrührt und humanisiert.

Puritanismus³⁷ und Pietismus mit ihrer Verinnerlichung der religiösen Erfahrung entwickeln eine „Sprache des Herzens“, für die sie auf die Logosmystik zurückgreifen, denn sie sollte eine Sprache sein, in der sich die Erlebnisse der Seele nicht nur für das erfahrende Subjekt, sondern auch für die teilnehmenden Schwestern und Brüder herzerwührend und magisch übertragend ausdrücken ließ³⁸, denn „innerlich sind sie aus göttlichem Stamme, geboren aus Gott durch sein mächtiges Wort; es lodert in ihnen die himmlische Flamme, entzündet von oben, genähret von dort“.³⁹ Abgesehen von der pfingstlichen Glossolie⁴⁰, in der sich der göttliche Geist des einzelnen bemächtigt und mit Zungen aus ihm redet, geht es im pietistischen Kreis, wie auch außerhalb im erwachenden Bürgertum darum, das individuelle Erlebnis präzise zu beschreiben. Nicht mehr nur der göttliche Geist soll sich ausdrücken, sondern in perspektivischer Verkleinerung soll der Geist des Individuums in empfindsamer und herzerwührender Rede sich aussprechen und der drohend empfundenen Vereinsamung des individuellen Subjekts durch die Erweckung gemeinsamer Empfindung und Stimmung entgegenwirken. Die „pathetische, bewegliche oder hertzerwührende Schreibart“, über die Breitinger in seiner ‚Critischen Dichtkunst‘ ausführlich handelt⁴¹, ist „eine ungezwungene Nachahmung derjenigen Sprache oder Art zu reden, welche die Natur einem jeden, der von

36 Dargestellt bei Ulrich Gaier: Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre. – Tübingen 1962 (Anhang).

37 Böhme wurde auch in England intensiv rezipiert.

38 Die Sprache des Pietismus untersucht August Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus. – Tübingen 1954.

39 »Es glänzet der Christen inwendiges Leben«, Kirchenlied des Halleschen Pietisten Christian Friedrich Richter (1704).

40 Noch Goethe befaßt sich damit, ‚Zwo wichtige biblische Fragen‘ (Der junge Goethe, hrsg. v. Hanna Fischer-Lamberg. – Berlin 1966, Bd. III, S. 122–124).

41 Johann Jacob Breiting: Critische Dichtkunst. Faksimile-Druck nach der Ausg. von 1740. – Stuttgart 1966, Bd. 2, S. 353ff.

einer Leidenschaft aufgebracht ist, selbst in den Mund legt. [...] Die Eigenschaft dieser Sprache besteht [...] darinnen, daß sie in der Anordnung ihres Vortrags, in der Verbindung und Zusammensetzung der Wörter und Redensarten, und in der Einrichtung der Rede-Sätze sich an kein grammatisches Gesetze oder logicalische Ordnung, die ein gesetztes Gemüthe erfordern, bindet“.⁴² Diese „natürliche Sprache“ besteht in dem „Schwung“, mit dem sie die Semantik und Grammatik der konventionellen Sprache mißachtet, verzerrt, hyperbolisiert, komprimiert, abbricht, durch Wiederholungen verstärkt, durch Pausen ins Unsagbare erweitert. Trotz der unverkennbaren Anklänge an die Rhetorik des „movere“ handelt es sich bei Breitinger um eine ins Anthropologische gewendete Logosmystik: „Wie nun die Leidenschaften selbst allgemein sind, massen sie zu dem Wesen der menschlichen Natur gehören, und das *Centrum gravitatis* ausmachen, nach welchem sich der Mensch in dem angewiesenen Rang unter den göttlichen Geschöpfen erhält, so ist ihre Sprache und die Art ihres Ausdrucks nicht weniger allgemein.“⁴³ Zu Hamanns Lehre von Sinnen und Leidenschaften als Werkzeugen der göttlich redenden Natur, deren ursprüngliche Magie gegen die Abstraktionen der Philosophie wieder hergestellt werden müsse⁴⁴, ist es von hier nur ein kleiner Schritt.

1.4 Sprachhumanismus

Unter diesem Titel faßt Apel den Hauptgegenstand seiner Arbeit, nämlich die Traditionslinien, die „von Vico zurück über die italienischen Humanisten bis zu Cicero, und das heißt zur antiken Rhetorik, einerseits, Dante als Entdecker der geschichtlichen Muttersprache andererseits“ reichen⁴⁵ und die wie die andern skizzierten Traditionen von Herder aufgenommen werden (nicht allerdings von Vico als Gewährsmann, den Herder erst in den achtziger Jahren „entdeckte“).

42 Ebd. S. 354.

43 Ebd. S. 355.

44 Z.B. Johann Georg Hamann: ‚Aesthetica in nuce‘ (J.G.Hamann: Sokratische Denkwürdigkeiten, Aesthetica in nuce, hrsg. von Sven-Aage Jørgensen. – Stuttgart: Reclam Nr. 926, S. 83, 113).

45 Apel, Die Idee der Sprache, S. 20.