

JÜRGEN TRABANT

Fremdheit der Sprache

1. Dimensionen der Fremdheit

1.1. Lesgisch

Das Lesgische kennt in Mitteleuropa kaum jemand auch nur dem Namen nach. Es ist den meisten hier eine wirklich fremde Sprache. Lesgisch ist eine kaukasische Sprache, die im Grenzgebiet zwischen Aserbeidschan und Rußland gesprochen wird. Sie gehört zur Gruppe der nakho-dagestanischen Sprachen (zu der auch das Tschetschenische gehört) und ist kürzlich von Martin Haspelmath (1993) in einer exzellenten Grammatik beschrieben worden. Wenn ein Sprecher des Deutschen, der diese Sprache noch niemals gehört hat, einem Gespräch in dieser Sprache lauscht, so werden ihm unter all den fremden Lauten vermutlich bestimmte eigenartige konsonantische Laute als besonders fremd auffallen. Es sind sogenannte *ejektive* Konsonanten, die für diese Sprache charakteristisch sind.

Etwas anderes Fremdes, das ebenfalls für das Lesgische charakteristisch ist, das aber der genannte Deutschsprachige sicher nicht hören wird (weil man Inhaltliches nicht hören kann), ist die sogenannte *Ergativität*. Dies ist ein morphosyntaktischer Zug, der unseren indoeuropäischen Sprachen weitgehend fremd ist und der, grob gesagt, darin besteht, daß der Handelnde – genauer der etwas in Bezug auf etwas Machende (in unseren Sprachen das Subjekt eines transitiven Satzes) – morphologisch markiert wird und die anderen Aktanten nicht, insbesondere nicht der intransitiv Handelnde und Objekte.

Fremd wird ihm des weiteren z. B. auch die Nominalflexion sein, die, wie man aus der folgenden Tabelle (aus Haspelmath 1993: 74) entnehmen kann, achtzehn Kasus hat:

Absolutive	<i>sew</i>	'the bear'
Ergative	<i>sew-re</i>	'the bear'
Genitive	<i>sew-re-n</i>	'of the bear'
Dative	<i>sew-re-z</i>	'to the bear'
Adessive	<i>sew-re-w</i>	'at the bear'
Adelative	<i>sew-re-w-aj</i>	'from the bear'
Addirective	<i>sew-re-w-di</i>	'toward the bear'

Postessive	<i>sew-re-q^h</i>	'behind the bear'
Postelative	<i>sew-re-q^h-aj</i>	'from behind the bear'
Postdirective	<i>sew-re-q^h-di</i>	'to behind the bear'
Subessive	<i>sew-re-k</i>	'under the bear'
Subelative	<i>sew-re-k-aj</i>	'from under the bear'
Subdirective	<i>sew-re-k-di</i>	'to under the bear'
Superessive	<i>sew-re-l</i>	'on the bear'
Superelative	<i>sew-re-l-aj</i>	'off the bear'
Superdirective	<i>sew-re-l-di</i>	'onto the bear'
Inessive	<i>sew-re</i>	'in the bear'
Inelative	<i>sew-räj</i>	'out of the bear'

Natürlich könnten wir jetzt unendlich fortfahren und weitere für uns fremde sprachliche Züge des Lesgischen aufführen. Doch die Hinweise auf diese den meisten von uns fremde Sprache – und nicht auf Züge einer uns allen bekannten Fremdsprache¹ (das Fremde kann also durchaus bekannt sein) – sollten nur auf die Fremdheit der Sprache einstimmen, und zwar auf eine ziemlich radikale Fremdheit – und damit auf eine, wie Harald Weinrich sagt, „tiefdeprimierende Erfahrung“ (1988: 198). Allerdings sagt Weinrich das nicht ohne tröstenden Zuspruch, an dem auch ich es nicht fehlen lassen werde. Die Fremdheit der Sprache nistet auf allen Ebenen des Sprachlichen, im Lautlichen, im Grammatischen, im Morphologisch-Syntaktischen, im Lexikalischen usw.

1.1.1. Zuerst – und besonders sinnfällig: natürlich – im *Lautlichen*. Da die Sprache als lautliches Ereignis in der Welt erscheint, ist dies die Ebene, wo die Fremdheit am unmittelbarsten erfahren wird. Am Laut wird umgekehrt allerdings auch das Einheimische, das Eigene, das *ídon* der Sprache am deutlichsten empfunden. Humboldt geht diesem Gefühl nach und fragt:²

warum würde sonst für den Gebildeten und Ungebildeten die vaterländische [Sprache] eine so viel grössere Stärke und Innigkeit besitzen, als eine fremde, dass sie das Ohr, nach langer Entbehrung, mit einer Art plötzlichen Zaubers begrüsst und in der Ferne Sehnsucht erweckt? (Humboldt VII: 59)

Sie tut das aus dem folgenden Grund:

es ist uns, als wenn mir mit dem heimischen [Laut] einen Theil unseres Selbst vernähmen (ebd.).

Dieses Selbst – das, wie wir über Humboldt hinausgehend wissen, als unser Eigenes durchaus unangenehm sein kann – vernehmen wir natürlich nicht, wenn wir fremde Töne hören.

1.1.2. In der Diskussion um die Fremdheit der Sprache wird besonders gern die Fremdheit des *Lexikons* angeführt bzw. bestimmter, vermeintlich besonders charakteristischer Wörter. Französisch *esprit* sei, so hört man, einfach etwas ganz Besonderes, das es nur im Französischen gebe und das daher den anderen Völkern fremd sei. Ebenso sei die deutsche *Sehnsucht* besonders deutsch und daher für die anderen völlig fremd. Dies ist ebenso richtig wie falsch: Natürlich ist *esprit* ein uns fremdes Wort, wenn wir nicht französisch sprechen, ein-

¹ Dirk Naguschewski weist darauf hin, daß wir die bekannten fremden Sprachen, die wir lernen und die damit sozusagen schon aus dem Kreis des völlig Fremden herausgetreten sind, „Fremdsprachen“ – gegenüber den „fremden Sprachen“ – nennen.

² Die Humboldt-Zitate entstammen, wenn nicht anders angegeben, den *Gesammelten Schriften* (1903-36). Die römischen Ziffern bezeichnen den jeweiligen Band.

fach weil alle Wörter des Französischen vom Deutschen aus gesehen fremd sind. Aber es ist auch nicht fremder als z. B. das eher banale Wort *neuf* „neu“, von dem nicht gesagt wird, daß es besonders französisch sei. Dabei ist in gewisser Hinsicht das Wort *neuf* von uns aus gesehen viel fremder, viel französischer, als das ach so französische Wort *esprit*. Während das deutsche Wort *Geist* nämlich mit gutem Gewissen fast immer mit *esprit* wiedergegeben werden kann, kann das deutsche Wort *neu* durchaus nicht immer mit *neuf* wiedergegeben werden: ein *neues Auto* kann eine *voiture neuve* oder *une nouvelle voiture* sein: nämlich ein fabrikneuer Wagen, *une voiture neuve*, oder ein Wagen, der dem Sprecher unbekannt ist: *une nouvelle voiture* (der aber eine uralte Klapperkiste sein kann).

Daß dem Deutschen der Unterschied zwischen *neuf* und *nouveau* sprachlich fremd ist, bedeutet nun aber nicht, daß die Deutschsprechenden den Unterschied zwischen einem fabrikneuen Auto und einer unbekanntem alten Klapperkiste nicht bemerken würden, wenn sie beide gleichermaßen *ein neues Auto* nennen. Mit dieser Bemerkung möchte ich auf eine grundlegende *Einschränkung der Fremdheit* der Sprache hinweisen: Die Inexistenz eines bestimmten semantischen Zuges in einer *Sprache* bedeutet nicht, daß die Sprecher dieser Sprache diesen Zug in der *Realität* nicht bemerken würden oder, wie man gesagt hat, „nicht denken könnten“. Ebenso wie der Deutsche die beiden Typen von Neuheit sehen und denken kann, auch wenn er keinen sprachlichen Unterschied macht, kann jeder Italiener den Unterschied zwischen einer Leiter und einer Treppe sehen, auch wenn er für beides nur ein Wort hat, nämlich *scala*.

Das zuletzt Gesagte ist auch für die hier unter dem Titel „Fremdheit der Sprache“ behandelte Fragestellung wichtig: Wenn es diese Unabhängigkeit zwischen Sprache und Denken nicht gäbe, wenn mein Lexikon mein Denken streng determinierte, könnte es sein, daß die Frage nach der Fremdheit der Sprache einzig davon abhinge, daß ich deutsch spreche. Dann wäre eventuell die Fremdheit der Sprache den anderen Sprachgemeinschaften völlig fremd, weil sie kein Wort dafür haben? Wenn dem so wäre, dann wäre die gegenseitige Fremdheit der Sprachen absolut, dann wäre keine Hoffnung der interlingualen Verständigung. Und mein Gegenstand wäre wenig sachhaltig.

Nun spricht einiges dafür, daß dem tatsächlich so ist. Denn es ist schwer, den Titel meines Artikels auch nur in mit dem Deutschen so nahe verwandte Sprachen wie Englisch oder Französisch zu übersetzen: **foreignness* gibt es nicht,³ *strangeness of language* meint etwas anderes, *otherness of language* erschöpft nicht das, was ich sagen möchte. Auch im Französischen gibt es kein Pendant zu *Fremdheit*: **étrangèreté* gibt es nicht, *étrangeté* oder *altérité* sind nicht das, was ich sagen möchte.

Wäre also den Sprechern anderer Sprachen die Fremdheit der Sprache ganz fremd? Sicher nicht. Ich denke, es ist möglich, auch mit anderen Sprachen über die Sache, die ich hier behandle, nachzudenken und zu sprechen. Es gibt nur keine dem Wort *Fremdheit* genau entsprechenden Lexeme.⁴ Aber wir sprechen und denken auch nicht in einzelnen Wörtern, sondern in Äußerungen und Texten. Daher übersetzen wir auch keine einzelnen Wörter, sondern Texte – oder „Paratexte“ wie Titel – und Äußerungen. Und diese Texte und Äußerungen muß man dann in anderen Sprachen anders sagen. Auf französisch wäre das, was ich sagen möchte, wohl am besten wiedergegeben durch: „le langage cet étranger“.

³ Was nicht heißt, daß man das Wort nicht bilden könnte, z. B. um es als wissenschaftlichen Neologismus zu nutzen, wie dies z. B. die Literaturwissenschaftlerin Chantal Zabus (1990) tut. Es ist aber kein normales Wort der Umgangssprache, wie dies bei *Fremdheit* ja durchaus der Fall ist.

⁴ Zur Semantik von *fremd* vgl. die Studie von Jostes in diesem Band.

Dabei taucht dann aber ein neues Problem auf: *langage* oder *langue*? „Le langage cet étranger“ oder „la langue cette étrangère“? Ich spreche wohl über beides. Das Deutsche enthebt mich aber zum Glück der Notwendigkeit, darüber entscheiden zu müssen. Fazit: Jede Sprache macht es anders, aber jede Sprache macht es.

1.1.3. Neuerdings wird auch das *pragmatisch-dialogische* Verhalten als ein Ort der Fremdheit entdeckt: Bekannt geworden im Westen ist in letzter Zeit z. B. die Gepflogenheit japanischer Gesprächspartner, ständig „Ja“ zu sagen: Im japanischen Sprechen ist es üblich, zunächst erst einmal auf jede Äußerung des anderen mit „Ja“ zu reagieren. Dieses Ja heißt aber nicht: „Ich stimme dir zu“, sondern nur: „Ich habe dich gehört“. Das kann natürlich erhebliche Verwirrung stiften und hat offensichtlich bei Geschäftsbeziehungen zwischen Europäern oder Amerikanern und Japanern zu Problemen geführt.

In diesem Bereich steckt auch – innerhalb ein und derselben Sprachgemeinschaft – die sprachliche Fremdheit zwischen den Geschlechtern: Deborah Tannen hat in ihrem Buch *You Just Don't Understand* viele Differenzen zwischen weiblichem und männlichem Sprachverhalten aufgezeigt. Die Phonetik, die Grammatik, der Wortschatz der männlichen und weiblichen Sprecher sind weitgehend identisch. Aber die beiden Geschlechterstämme verhalten sich anders im Gespräch, so anders, daß die Klage „You just don't understand“ nicht unrechtmäßig ist. Tannen plädiert allerdings dafür, die „Sprache“ oder, wie sie es nennt, den „kommunikativen Stil“ des anderen zu lernen, zumindest zu verstehen zu lernen, eine kluge Position, die generell die Haltung ist, die man gegenüber dem Fremden empfehlen muß: Lerne es kennen. Das sprachlich Fremde nistet also nicht nur in den fremden Sprachstrukturen, sondern auch in den verschiedenen Redeweisen der Gruppen in ein und derselben Sprachgemeinschaft.⁵

1.1.4. Und damit nähern wir uns jener Klage, die in der Moderne immer wieder geführt worden ist und die ihre Wurzeln wohl bei Locke hat, nämlich daß eigentlich *jedes Individuum* seine eigene Sprache habe, daß keiner mit einem Wort dieselbe Vorstellung verbinde wie der andere und daß daher auch jeder jedem sprachlich fremd sei, auch wenn wir die gleichen Sprache sprechen, und daß wir folglich „just don't understand.“

Auch dies ist wieder ebenso richtig wie falsch, weil wir bei aller Erfahrung des Nicht-verstandenwerdens ebenso die Erfahrung des Verstandenwerdens nicht verleugnen können: Es ist ja richtig, daß wir unsere je individuellen Vorstellungen nicht vollständig mitteilen können und nur hoffen können, daß der andere sie einigermaßen versteht: „Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen“ (Humboldt VII: 65). Es geht aber darum, wie man damit umgeht. Ich kann mich aus Verzweiflung in die Wüste zurückziehen, weil ich das Innerste des anderen nicht verstehe, weil es mir ewig fremd bleibt und weil ich meinerseits dem anderen mein Innerstes nicht mitzuteilen vermag, so daß es ihm fremd bleiben muß: Mein Eigenstes ist dem anderen ewig fremd, sein Eigenstes ist mir ewig fremd. Also fliehe ich „dans mon désert“, in meine Wüstenei, wie Alceste, der Misanthrop. Wenn wir uns *völlig* fremd wären, wäre es in der Tat verlorene Liebesmüh, sich weiter um Kommunikation zu bemühen.

Die Verweigerung über das Nichtverstandenwerden ist aber insofern falsch, als wir ja durchaus auch, zumindest teilweise, verstanden werden. Daß überhaupt nichts verstanden wird, hat selbst der ärgste Sprachskeptiker noch nicht behauptet. Daß uns sozusagen alles

⁵ In den Beiträgen von Stenger und Schlosser (in diesem Band) wird klar, daß die sprachlichen Fremdheit zwischen Ost- und Westdeutschen gerade eine des kommunikativen Stils ist.

völlig Lesgisch ist – oder Spanisch vorkommt –, ist eine nicht haltbare Übertreibung. Und selbst bei den lesgischen Lauten, die sicher sehr fremd klingen, verstehen wir immer noch, daß es sich um Sprechen handelt. Diese Töne sind nicht einfach irgendwelcher Lärm, sondern Laute einer Sprache, von denen wir zumindest wissen, welchem Zweck sie dienen. D. h., ebenso wie wir sagen können, daß uns das Sprechen des anderen fremd ist, können wir auch sagen, daß uns jedes menschliche Sprechen vertraut ist.

1.2. Konstitutive Fremdheit

1.2.1. Es bleibt aber jener *fremde Rest*. Das soll gar nicht geleugnet werden. Dieser Rest muß aber sein, er ist konstitutiv fürs Sprechen überhaupt. Jenes Nichtverstehen ist nämlich der nun einmal nicht wegzuräumende Rest einer lebens- und denk-notwendigen Alterität, die nicht nur bemerkenswert gut funktioniert, sondern die auch die Grundlage des menschlichen Lebens ist. Es ist der Preis für das Miteinandersein: Wenn die Menschen allein wären, bräuchten sie nicht zu sprechen, und wenn keine Differenz zwischen mir und dir wäre, bräuchten wir nicht zu kommunizieren. Wir sprechen aber gerade, weil wir nicht allein sind und weil der andere verschieden ist. Deswegen versuchen wir nämlich immer wieder, vom anderen verstanden zu werden und den anderen zu verstehen, d. h. sozusagen die Differenz zu überwinden. Dieser nicht endende Versuch ist das Sprechen. Wenn der andere uns versteht und *uns antwortet*, dann ist unser Wort aus dem bloß Eigenen befreit. Das Eigene heißt auf griechisch *ídon*, der ganz im Eigenen bleibende Mensch hieß auf griechisch *ídiotes*; die Idiotie ist also die völlige Abwesenheit von Fremdheit. Um der Idiotie zu entkommen, brauchen wir die „fremde Denkkraft“ oder den „fremden Mund“. Fremdheit ist konstitutiv für Sprache.

Humboldt hat an den sprachphilosophisch bedeutsamsten Stellen seines Werkes immer wieder auf diese konstitutive Fremdheit der Sprache hingewiesen: Indem die Sprache primär vom Ich als ein Denken der Welt erzeugt wird, ist sie zwar zunächst *Überwindung* einer Fremdheit, Aneignung der fremden Welt nämlich, Überführung der Welt in das „Eigenthum des Geistes“ (IV: 420). Sprache ist damit aber noch beim eigenen Selbst, „idiotisch“. Sie muß daher, um wirklich Sprache zu sein, wie Humboldt sagt, aus einer „fremden Denkkraft“ zurückstrahlen, als „Prüfstein der Wesenheit ihrer innren Erzeugungen“ (VII: 56):

Schon das Denken ist wesentlich von Neigung zu gesellschaftlichem Daseyn begleitet, und der Mensch sehnt sich, abgesehen von allen körperlichen und Empfindungs-Beziehungen, auch zum Behuf seines blossen Denkens nach einem dem *Ich* entsprechenden *Du*, der Begriff scheint ihm erst seine Bestimmtheit und Gewissheit durch das Zurückstrahlen *aus einer fremden Denkkraft* (H. v. m.) zu erreichen. (VI: 26)

Unser Wort muß uns aus „fremdem Munde wiedertönen“ (VII: 56), damit unser Wort und unser Denken „Objektivität“ bekommen:

In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbstgebildete Wort *aus fremden Munde* wiedertönt (VII: 55f., H. v. m.).

1.2.2. Ist mein Begriff von Fremdheit jetzt noch derselbe wie am Anfang? Ich glaube schon. Die exotischen, nichtverstandenen Töne des Lesgischen, die Ergativität, die fremde Semantik, sind gewiß „fremder“ als jenes Wort *meiner* Sprache, das mir aus dem fremden Mund

wiedertönt. Aber die Differenz ist doch nur eine graduelle: Sofern es ein Wort aus anderem Munde ist, ist mir auch das Wort meiner Sprache radikal entrückt. Und umgekehrt ist noch das unverständliche Wort aus der Fremde insofern *mein* Wort, als es aus einem menschlichen Mund ertönt und jederzeit mein Wort werden kann.

Im übrigen sollte man sich keine Illusionen über die sogenannte eigene oder Muttersprache machen: Natürlich ist sie eigen, und sie scheint auch, so wie Humboldt dies an der eingangs zitierten Stelle gesagt hat, gerade deswegen einen besonderen Zauber auf uns auszuüben. Sofern sie wirklich die Sprache unserer Mutter ist, hat sie uns sogar schon intrauterinär geprägt. Man hat experimentell festgestellt, daß Neugeborene zwischen der Sprache der Mutter und anderer Sprache unterscheiden: Die sogenannte *sucking rate* der Babies ist höher beim Hören der Mutter-Sprache. Andererseits aber kann uns im Verlaufe unserer Sozialisation jede andere Sprache genauso lieb und teuer werden wie die Sprache der Mutter, wir sind ja außerhalb des Mutterleibes sprachlichen Einflüssen verschiedenster Art ausgesetzt – und damit der Idiotie der Muttersprache entronnen.⁶

1.2.3. Vor allem aber ist in diesem Zusammenhang an einen anderen Gedanken Humboldts zu erinnern, der nach der notwendigen Fremdheit meines Wortes eine zweite Fremdheit jeder Sprache, auch der sogenannten Muttersprache, betont: Humboldt weist nämlich darauf hin, daß wir die Sprache von der Sprachgemeinschaft, die er „Nation“ nennt, und von den Vorfahren übernehmen und daß die Sprache uns insofern gerade etwas „Fremdes“ ist. Aber wie bei der fürs Sprechen konstitutiven Fremdheit der fremden Denkkraft und des fremden Mundes ist auch diese Fremdheit für Humboldt kein Schrecknis, sondern die Anschlußstelle des Individuums an den anderen – und damit an die ganze Menschheit in räumlicher und zeitlicher Hinsicht. Deshalb fühlt sich das Individuum durch dieses Fremde „bereichert, erkräftigt und angeregt“:

Die Sprache aber ist, als ein Werk der Nation, und der Vorzeit, für den Menschen *etwas Fremdes*: er ist dadurch auf der einen Seite gebunden, aber auf der andren durch das von allen früheren Geschlechtern in sie Gelegte bereichert, erkräftigt, und angeregt. Indem sie dem Erkennbaren, als subjectiv, entgegensteht, tritt sie dem Menschen, als objectiv, gegenüber (IV: 27, H. v. m.).

1.2.4. Damit haben wir drei Kreise der Fremdheit der Sprache festgestellt: Einmal die für das Sprechen konstitutive Fremdheit des Du, der „fremden Denkkraft“, des „fremden Mundes“, aus dem mein Wort – *mein* Wort wohlgemerkt – wiedertönen muß, damit mein Denken und Sprechen nicht bei sich, privat, idiotisch bleibt. Zweitens die Fremdheit der eigenen Sprache, die uns von der Nation und der Geschichte gegeben wird. Dies ist die Fremdheit eines erweiterten Du, aus dessen Mund ein Wort ertönt, das ich mir zueigen mache. Diese beiden fremden Sphären bilden den Kreis der wie ich Redenden. Drittens die Fremdheit des Lesenden, also die Fremdheit jenes Sprachlichen, das ich nicht verstehe, oder besser: die Fremdheit des Sprechers, aus dessen Mund – auf den ersten Blick – nicht mein Wort wiedertönt, an das ich nicht gesellschaftlich gebunden bin und das mich auch nicht historisch „erkräftigt“. Ein weiteres Humboldt-Zitat markiert vor allem die Grenze zwischen zwei und drei:

Alles Sprechen ruht auf der Wechselrede, in der, auch unter Mehreren, der Redende die Angeredeten immer sich als Einheit gegenüberstellt. Der Mensch spricht, sogar in Gedanken, nur mit einem Andren, oder mit sich, wie mit einem Andren, und zieht danach die Kreise seiner geistigen Ver-

⁶ Florian Coulmas (1995) hat sich kürzlich zu Recht gegen die romantische Übertreibung der Muttersprache gewendet.

wandtschaft, sondert die, wie er, Redenden von den anders Redenden ab. Diese, das Menschengeschlecht in zwei Classen, *Einheimische und Fremde*, theilende Absonderung ist die Grundlage aller ursprünglichen geselligen Verbindung (VI: 25, H. v. m.).

Dennoch schließt auch dieser Kreis der nicht wie ich Redenden an den Kreis der wie ich Redenden an. Auch die wie ich Redenden sind ja Fremde, und auch auch die fremd Redenden sind wie ich, nämlich Redende. Deswegen beginnt hinter dem Kreis der eigenen – aus fremdem Munde wiedertönenden und aus der Nation und Geschichte übernommenen – Sprache nicht etwas völlig anderes, sondern nur etwas graduell anderes. Insofern tönt auch aus dem entferntesten kaukasischen Mund immer noch mein Wort zurück, strahlt immer noch meine Denkkraft aus der fremden Denkkraft.

1.3. Das Fremde als Monstrum

Dieser letzte, sozusagen universalistische Gedanke sollte uns auch aufmerksam machen auf einen gefährlichen Zug im Reden über das Fremde, auch in meinen einleitenden Bemerkungen über die sprachliche Fremdheit. Dort habe ich das als fremd angesehen, was eine besonders scharfe Differenz zu dem Meinigen aufwies: die ejektiven Konsonanten, die ergative Konstruktion, das merkwürdige üppige Kasussystem, die markante lexikalische oder pragmatische Differenz. Diese Differenzen zu dem mir Eigenen werden im Diskurs über das Fremde als das Besondere, als das Eigene des Anderen, sein *ídon*, sein *ídíoma*, angesehen. Diese Identifizierung des von mir Abweichenden mit dem inneren Wesenskern des Anderen, mit dem *ídon* des Anderen, ist aber die große Gefahr des Diskurses über das Fremde: Dem Anderen sind ja die Züge, die es mit mir gemeinsam hat, ebenso eigen, die gemeinsamen Züge sind ebenso idiomatisch wie die Züge, die mir fremd sind.

Um ein einfaches Beispiel zu nehmen: Von unserer eigenen Sprache aus fallen uns an der französischen Phonetik besonders die Nasalvokale [õ], [œ], [ē], [ā] und der herrliche Diphthong [wa] auf: „Dieu et mon droit“, „l'état c'est moi“, „car Didon dina dit-on du dos d'un dodu dindon“. Aber alle anderen Vokale, die das Französische mit dem Deutschen teilt, sind dem Französischen natürlich ebenso eigen, machen sein phonetisches *ídon* genauso aus wie die uns „fremden“ Laute. Und das sind bedeutend mehr.

Das Achten auf die von mir und meinem Eigenen abweichenden Züge in der Rede über das Fremde hat zur Folge, daß das Fremde als Monstrum erscheint. Als Monstrositäten wurden lange Zeit auch die fremden Sprachen beschrieben: Die linguistische Beschreibung fremder Sprachen war bis ins 19. Jahrhundert hinein eine Sammlung linguistischer Kuriositäten und Monstrositäten, so z. B. noch in Adelung und Vaters *Mithridates*. Diese linguistische *Teratologie* ist nun aber seit langem von einer wissenschaftlichen Beschreibung abgelöst worden, die nicht nur das Monströse an der fremden Sprache auflistet, sondern das Abweichende und das Gleiche in einem Gesamtbild, einem „Totaleindruck“ des Fremden abzubilden versucht.

Nicht das Fremde am Fremden ist sein Wesen, sein *ídon*. Diese Identifizierung ist die reine Idiotie. Das Fremde des Fremden ist bloß das uns Fremde. Mehr nicht! Dennoch können wir nicht umhin, das von uns Abweichende als das Fremde des Fremden anzusehen, unabhängig davon, ob dies sein Wesen ist oder nicht. Das von mir Differente ist mir das Fremde. Allerdings kann ich darauf nun wieder auf verschiedene Art und Weise reagieren: Da das sprachliche Fremde einerseits, wie Weinrich sagt, besonders deprimierend ist, weil

ich es nicht verstehe, weil es gerade meine Erwartung frustriert, mit dir zu kommunizieren, mag man es besonders ablehnen oder gar hassen. Hier ist die Quelle der Rancune gegenüber den fremden Wörtern, die Adorno (1959) ausgemacht hat. Andererseits aber wird es ja auch geliebt, weil es abweicht, weil es anders ist. Ich bin sicher, daß ich Romanist geworden bin, weil ich mich als Kind in diese schönen Laute verliebt hatte: [ō], [œ], [ē], [ā], [wa]. Deswegen war mir immer unmittelbar verständlich, was Adorno von der erotischen Faszination der fremden Wörter geschrieben hat.

2. Fremdheit der Sprache

Nach diesen Bemerkungen über verschiedene Dimensionen sprachlicher Fremdheit – über die Fremdheit des Lesischen und die konstitutive Fremdheit jedes Sprechens, auch meines Sprechens und des Sprechens der Muttersprache – möchte ich im zweiten Teil meiner Überlegungen die folgende These verteidigen: „Wer die Fremdheit der Sprachen nicht richtig versteht, dem bleibt die Sprache fremd.“ Und diese These möchte ich historisch entfalten: Dabei lautet die zweiteilige historische Diagnose: „Unserer Kultur ist die Sprache fremd geblieben, solange ihr die Fremdheit der Sprachen fremd geblieben ist – und das war ziemlich lange. Diese Fremdheit der Sprache hält immer noch an, bzw. sie verstärkt sich ganz offensichtlich wieder – vermutlich auch, weil die Fremdheit der Sprachen etwas Erschreckendes bzw. eine tiefdeprimierende Erfahrung ist, die man nur schwer aushält.“

2.1. Platon

Am Ende des Dialogs *Kratylos*, nachdem anhand zahlreicher Beispiele das Problem traktiert worden ist, ob die Wörter (*onomata*) von Natur gegeben sind (*physei*) oder durch menschliche Satzung (*syntheke*, *nomos*, *ethos*), und natürlich keine Antwort gefunden worden ist, stellt Sokrates die Frage, ob es denn nach all dem Hin und Her nicht besser wäre, die Sachen (*ta pragmata* oder auch *ta onta*) statt durch die Wörter (*di' onomaton*) durch diese selbst kennenzulernen. Und natürlich stimmt Kratylos dem zu: Es ist viel besser, die Sachen aus sich selbst als aus den Wörtern kennenzulernen. Denn die letzteren sind ja bloß Bilder – *eikon* – der Dinge. Warum denn sich mit den Bildern zufriedengeben, wenn man sich den Sachen direkt erkennend nähern kann?

Sokrates: Wenn man also zwar auch wirklich die Dinge durch die Wörter kann kennen lernen, man kann es aber auch durch sie selbst, welches wäre dann wohl die schönere und sichere Art, zur Erkenntnis zu gelangen? Aus dem Bilde erst dieses selbst kennenzulernen, ob es gut gearbeitet ist, und dann auch das Wesen selbst, dessen Bild es war, oder aus dem Wesen erst dieses selbst, und dann auch sein Bild, ob es ihm angemessen gearbeitet ist?

Kratylos: Notwendig, ja, dünkt mich, die aus dem Wesen.

Sokrates: Auf welche Weise man nun Erkenntnis der Dinge erlernen oder selbst finden soll, das einzusehen sind wir vielleicht nicht genug, ich und du; es genüge uns aber schon, darin übereinzukommen, daß nicht durch die Worte, sondern weit lieber durch sie selbst man sie erforschen und kennenlernen muß als durch die Worte.

Kratylos: Offenbar, Sokrates. (439a-b)

„Phainetai, o Sokrates!“ Dies ist das Ende des Dialogs über die Sprache. Und es zeigt, was Europa von der Sprache hält: *nichts*. Statt sich mit der Sprache aufzuhalten, wendet es sich lieber gleich den Sachen zu. Diesem Denken ist die Sprache fremd. Diesem Denken, das unser Denken ist, wird die Sprache fremd bleiben, bis heute. Und zwar weil es nichts oder wenig von fremden Sprachen weiß. Zwar wird die Frage, die der Dialog am Anfang noch diskutiert, ob nämlich die Richtigkeit der Wörter natürlich oder nach menschlicher Übereinkunft gegeben sei, mit dem Hinweis auf die fremden Sprachen, auf die Sprachen der Barbaren, in Gang gesetzt: Wenn die Sprachen natürlich wären, müßte sie ja bei allen Menschen gleich sind. Es ist aber evident, daß die Barbaren andere Wörter haben. Immerhin wird den Barbaren das Sprechen zugestanden, was im Ausdruck *barbaros* nicht unbedingt mitgesagt ist. *Barbaros* ist ja der *brbr*-Sager, eigentlich jemand, der keine Sprache hat, quasi ein Tier. Dennoch wird deren anderes Sprechen auch nicht besonders ernst genommen, denn sonst hätte sich die Frage nach der Natürlichkeit der Wörter schneller erledigt, als dies der Fall ist. Fremde Wörter werden im *Kratylos* nur an einer einzigen Stelle diskutiert. Statt dessen wird Hermogenes, der Gegner des *Kratylos* und Vertreter der *thesei*-These, seitenlang gezwungen, die Abbildung der Sachen in den griechischen Signifikanten anzuerkennen. Und *Kratylos* muß umgekehrt zugeben, daß doch viel Nicht-Abbildliches in den griechischen Wörtern ist. Aber letztlich ist dann diese Frage einfach nicht wichtig: Die platonische Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Welt ist diejenige der Sprachlosigkeit. Es kommt für das Erkennen gar nicht auf die Sprache an.

Dennoch reden die Philosophen gern und viel. Und ihr Wort ist ihnen lieb und teuer wie ein eigenes Kind – was kann weniger fremd sein als ein eigenes Kind, was ist eigener? Daher verteidigt Sokrates in einem anderen Dialog, im *Phaidros*, auch die Sprache. Allerdings geht es dort um einen anderen Aspekt der Sprache: Es geht um die Materialität der Kommunikation, um *lautliche Rede* gegenüber der *Schrift* im Miteinander der Menschen, nicht um das Verhältnis der Wörter zu den Sachen in der Erkenntnisrelation zur Welt. In kommunikativer Hinsicht wird hier die Schrift als eine *Entfremdung* des gesprochenen Wortes kritisiert. Die Schrift schafft nämlich eine Distanz zwischen dem gesprochenen Wort und dem Vater des gesprochenen Wortes:

Denn diese Erfindung wird den Seelen der Lernenden vielmehr Vergessenheit einflößen aus Vernachlässigung der Erinnerung, weil sie im Vertrauen auf die Schrift sich nur von außen *vermittels fremder Zeichen*, nicht aber innerlich sich selbst und unmittelbar erinnern werden (274a, H. v. m.).

Äußere fremde Zeichen, *allogrioi typoi*, stehen beim Schreiben anstelle der aus dem Inneren strömenden Laute oder der „lebenden und beseelten Rede“ (276a). Hier ist die Quelle – Derrida hat es ja beklagt – der abendländischen Verachtung der Schrift. Also ist diesem Denken die Sprache doch nicht fremd?

Es erscheint die klassische Doppeltheit der Funktionen der Sprache: In der einen Hinsicht ist die Sprache fremd und in der anderen ist sie es nicht. Es werden in den beiden platonischen Dialogen zwei verschiedene Funktionen von Sprache befragt, die kognitive und die kommunikative: Der *Kratylos* thematisiert die Kognition, also die weltbearbeitende Funktion der Sprache, der *Phaidros* die kommunikative. Was das erste angeht, so können wir nach Platon der Sprache entraten. Denken, oder emphatischer: Erkennen können wir eigentlich besser ohne Sprache. Hinsichtlich des zweiten, der Kommunikation, besteht aber gar kein Zweifel: Die Sprache als klingende Rede dient der Kommunikation, dem Zusammensein. Es ist ja kein Zufall, daß die Rede als Miteinandersein in einem Dialog über die Liebe thematisiert wird. Die Liebe, das eigentliche Thema des *Phaidros*, realisiert sich

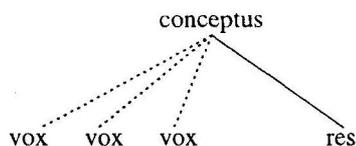
besser in der Nähe als per Korrespondenz. Und in dieser Hinsicht ist gerade an der Sprache als lautlichem Ereignis festzuhalten als dem Eigentlichen der Sprache. Das Schreiben, gegen das hier polemisiert wird, entfremdet die Rede demjenigen, dem sie gehört, dem sprechenden Meister. Die äußerlichen „fremden Zeichen“ – *allogrioi typoi* – stehen dem Eigenen, dem Inneren und wahrhaft Erinnerten gegenüber. Zum Wichtigsten, zum Denken, brauchen wir die Sprache nicht. Sie dient als Lautliches aber dem Miteinandersein – und da ist sie besser als das Schreiben, das etwa Fremdes ist.

2.2. Aristoteles

Aristoteles zieht die **Konsequenzen aus den Lehren seines Lehrers**. Wenn es so ist, daß die Sprache zweitrangig ist fürs **Denken und nützlich fürs Kommunizieren**, dann ergibt sich folgendes:

Es sind aber die Laute Symbole der Empfindungen der Seele. Geschriebene Wörter sind die Symbole der lautlichen. Und wie die Schriftzeichen, so sind auch die Laute nicht dieselben für alle Menschen. Die Empfindungen der Seele, deren Zeichen [*semeia*] die Laute sind, sind aber dieselben für alle, so wie auch die Sachen [*pragmata*] dieselben sind, von denen diese Empfindungen Abbildungen [*homoiomata*] sind (De int. 16a).

Sprache ist das Lautliche. Dieses – *ta en te phone* – ist ein *symbolon* oder *semeion* des von der Seele Empfundenen (*pathemata tes psyches*) oder des Gedachten, mit dem es aber ansonsten nichts zu tun hat. Sprache ist mit dem Gedachten zum Zwecke der *Kommunikation* eher locker verknüpft. Das Lautliche ist *kata syntheken*, d. h. nach historischer Tradition oder, wie man später sagt, „willkürlich“ gegeben und daher wie die Schriftzeichen in den verschiedenen Gesellschaften verschieden. Das macht aber nichts – und das ist sozusagen die platonische Pointe bei Aristoteles, eine Bestätigung der Tatsache, daß die Sprache letztlich überflüssig ist; denn das Denken hat nichts mit der Sprache zu tun. Die *pathemata tes psyches* sind Abbilder, die für alle Menschen gleich sind. Gedacht wird also universell, ohne Sprache. Sprechen ist nur die Entäußerung des Gedachten zum Zwecke der Kommunikation. Und die Wörter sind – hier taucht der Ausdruck an prominenter Stelle auf: *Zeichen, semeia*. Die Zeichen-Auffassung der Sprache, das Wort als „arbiträrer“ Signifikant des nicht-arbiträren Begriffs, ist die Standardversion des Nachdenkens über die Sprache.



Diese Theorie – die herrschende Sprachtheorie des Abendlandes bis heute – ist sozusagen die nicht-katastrophistische Reaktion auf die Fremdheitserfahrung. Die Fremdheit der Sprachen läßt sich ja nicht übersehen: die Wörter sind verschieden. Sie ist gemäß dieser Auffassung zwar lästig, sie ist aber auch nicht so schlimm, sofern die Menschen sowieso dasselbe denken. Die Fremdheit der Sprachen steckt allein im Materiellen. Das Geistige, das Semantische, das Inhaltliche ist bei allen Menschen gleich.

Es ist öfter festgestellt worden, daß die Fremdheitserfahrung der Griechen gering gewesen sei, vermutlich deswegen, weil sie – wie die Amerikaner heute – überall, wo sie hinkommen, Griechen trafen oder Menschen, die Griechisch konnten. Die Griechen wissen zwar von der Existenz anderer Sprachen. Sie lernen aber keine. Sie wissen also nicht, wie fremd die Sprachen wirklich sind. Dies ist sicher ein Grund dafür, daß sie glauben und dem ganzen Abendland für die nächsten Jahrtausende weismachen, daß die Wörter verschiedener Sprachen nichts anderes seien als die materiell verschiedenen Zeichen der universell identischen Gedanken.

Die Griechen verpassen damit die Einsicht in die ganz besondere Struktur und Funktion der Sprache. Dies meine ich, wenn ich von der Fremdheit der Sprache spreche: Die Griechen sehen nicht, daß fremde Sprachen nicht nur fremde Laute sind, sondern auch fremdes Denken.

In diesem Zusammenhang sei noch erwähnt, daß unsere andere Tradition, die biblische, an diesem Befund nichts ändert. Zwar hat sich im Gegensatz zu den Griechen – und, wie Borst (1995, Bd. 1: 126) sagt, offensichtlich einmalig in der Welt – die Bibel ja ausführlich für fremde Völker interessiert. Sie bemüht sich um eine Erklärung der sprachlichen Vielfalt der Menschheit durch den Babelmythos. Israel ist damit eine der wenigen Kulturen, die über den sprachlichen Tellerrand hinwegschaut. Die jüdische Kultur rationalisiert im Babelmythos die deprimierende Erfahrung der sprachlichen Fremdheit. Allerdings vor dem Hintergrund einer doppelten universalistischen Annahme: erstens, daß all die verschiedenen Sprachen ja Sprachen *einer* Menschheit sind – der Babelmythos steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der genealogischen Tafel der Nachfahren Noahs; und zweitens vor dem Hintergrund der Tatsache, daß die Menschen einmal *eine* Sprache gesprochen haben, also vor dem Hintergrund einer universell einheitlichen Vergangenheit bei aller Verschiedenheit.

Dieser Hintergrund der sprachlichen Einheit wird wichtig, wo die babelische Strafe wieder aufgehoben wird, zu Pfingsten nämlich: Beseelt von dem *einen* Geist kassieren die Apostel zwar die sprachliche Fremdheit nicht, sie überwinden sie aber, weil sie von dem einen (Heiligen) Geist erfüllt sind. Sofern der eine Geist durch ein Wunder die sprachliche Fremdheit überwinden kann, zeigt sich hier schon ganz griechisch, daß die Differenz nicht so tief sein kann. Die Einheit des Geistes, die bei Aristoteles ausdrücklich angenommen wurde, bleibt dann auch bei den griechisch denkenden lateinischen Christen erhalten. Augustinus erkennt hinter allen Sprachen eine einheitliche Sprache des Herzens im Glauben: *una lingua fidei cordis*.

2.3. Weltansichten

Die Einsicht in die tiefe, kognitiv-semantische Verschiedenheit der Sprachen hat Europa erst Jahrtausende später, nach einer mühsamen Begegnung mit fremden Sprachen, fassen können. In gewisser Hinsicht resümiert Humboldt Anfang des 19. Jahrhunderts die Erfahrungen mit den fremden Sprachen, die Europa seit dem 16. Jahrhundert gemacht hat. Die ausdrückliche Absicht des Humboldtschen Sprachstudiums ist es, die traditionelle kommunikativ-semiotische Auffassung von der Sprache als einem Zeichen zu überwinden:

Nur auf diesem Wege können diese Forschungen dahin führen, die Sprachen immer weniger als willkürliche Zeichen anzusehen, und, auf eine, tiefer in das geistige Leben eingreifende Weise, in der Eigenthümlichkeit ihres Baues Hilfsmittel zur Erforschung und Erkennung der Wahrheit, und Bildung der Gesinnung, und des Charakters aufzusuchen (IV: 32f.).

Humboldt hält also gegen die aristotelische Tradition:

– erstens, daß die Sprache das bildende Organ des Gedankens ist, Organ der *Kognition*, allerdings eines Denken, das sich unauflöslich in den *Laut* einschreibt, das also kein reines Denken ist, sondern ein Denken in Lauten, *pensée-son*, wie Saussure (1916: 156) dies später nennen wird;

– zweitens, daß die Sprache nicht nur Denken überhaupt ist, sondern daß es sich in der *Vielfalt* der Sprachen manifestiert und daß jede Sprache dieses Denken auf ihre ganz bestimmte Art und Weise realisiert:

Das Denken ist aber nicht bloss abhängig von der Sprache überhaupt, sondern, bis auf einen gewissen Grad, auch von jeder einzelnen bestimmten. [...] Ein sehr bedeutender Theil des Inhalts jeder Sprache steht daher in so unbezweifelnder Abhängigkeit von ihr, dass ihr Ausdruck für ihn nicht mehr gleichgültig bleiben kann (IV: 21f.);

– drittens, daß die Sprachen daher also keine Schälle und Zeichen, sondern *Weltansichten* sind:

Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens, und des Wortes voneinander leuchtet es klar ein, dass die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken. Ihre Verschiedenheit ist nicht eine von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit der Weltansichten selbst (IV: 27);

– viertens, wie wir schon gesehen haben, daß dieses Denken in Sprache von dem Bezug auf den anderen, von *Kommunikation*, von der „fremden Denkkraft“, nicht getrennt gedacht werden kann:

Es liegt aber in dem ursprünglichen Wesen der Sprache ein unabänderlicher Dualismus, und die Möglichkeit des Sprechens selbst wird durch Anrede und Erwiederung bedingt. Schon das Denken ist wesentlich von Neigung zu gesellschaftlichem Daseyn begleitet (VI: 26).

Die zentrale Einsicht war dabei sicher, daß das Denken nicht nur von der Sprache überhaupt abhängig ist, sondern „bis auf einen gewissen Grad“ auch von jeder besonderen, daß die Sprachen also verschiedene „Weltansichten“ enthalten. Dies ist die Begründung der Sprachwissenschaft überhaupt oder, wie es an der zitierten Stelle (IV: 27) weiter heißt:

Hierin ist der Grund, und der letzte Zweck aller Sprachuntersuchung enthalten.

Der moderne europäische Strukturalismus hat bekanntlich diese Einsicht in die inhaltliche Verschiedenheit der Sprachen zu seinem theoretischen Zentrum gemacht, so daß die schematische Exemplifizierung dieses Faktums hier zitiert sei, Hjelmsslevs beide berühmten Beispiele der verschiedenen „Ansichten“ bestimmter Inhaltsbereiche: Der Bedeutungs-Bereich „Wald-Baum-Holz“ ist im Dänischen oder Französischen anders strukturiert als im Deutschen. Und die Farben braun bis grau sind im Englischen und im Gälischen lexikalisch anders gestaltet (Hjelmsslev 1963: 53f.):

green	gwyrd		Baum	arbre
blue	glas	træ	Holz	bois
gray				
brown	llwyd	skov	Wald	forêt

Uns ist das inzwischen sehr geläufig. Wir wissen, daß Sprachen nicht nur materiell unterschiedlich sind, sondern daß sie die Welt verschieden gestalten. Um aber zu dieser Einsicht zu gelangen, mußten Jahrtausende vergehen, und diese Einsicht ist auch heute durchaus nicht unangefochten, sondern wird im Gegenteil in einem sprachtheoretischen Neoaristotelismus neuerdings wieder vehement bestritten.

2.4. Erfahrung der Verschiedenheit

2.4.1. Ich möchte daher andeuten, wie das europäische Denken diese Einsicht in die Fremdheit der Sprachen und damit die Einsicht in die Sprache gewinnt. Entscheidend war hier ganz bestimmt die Begegnung mit *Amerika*. Amerika ist eine traumatische und heilsame Erfahrung für den europäischen Menschen gewesen, die mit anderen Entdeckungen seit dem 16. Jahrhundert zusammenwirkt. Der Europäer mußte die Einsicht verarbeiten, daß er nicht der Mittelpunkt der Welt ist, weil sich sein Stern um den größeren Stern Sonne dreht und weil seine europäische Welt auf dem runden Planeten nur eine unter vielen anderen ist. Dem Verlust seiner alten kosmischen Sicherheiten entspricht sprachlich der Abstieg des Lateinischen als der universellen Sprache der Christenheit und der Aufstieg der vielen Nationalsprachen. Damit beginnt im 16. Jahrhundert auch ein Interesse an fremden Sprachen, das vorher nur rudimentär vorhanden war. Die Vielheit der Sprachen wird immer deutlicher auch eine gelebte Erfahrung. Die Erfahrung kulturellen und sprachlichen Andersseins wird dann durch die Begegnung mit der amerikanischen Welt dramatisch verstärkt. Aber es dauert noch Jahrhunderte bis hinreichend Information vorhanden sein wird, um dies richtig zu verstehen.

Zunächst gibt es zwei Panikreaktionen auf die Erfahrung der Verschiedenheit der Menschensprachen. Die erste ist diejenige der sogenannten *harmonia linguarum*: Die Vertreter dieser These versuchen, die verschiedenen Sprachen der Welt – es sind zunächst nicht sehr viele, die man kennt – auf eine einzige zurückzuführen, zumeist auf das Hebräische als Sprache Adams und vermeintliche Ursprache der Menschheit. Es wird dabei sozusagen so lange an den verschiedenen Signifikanten gekratzt, bis darunter das hebräische Wort auftaucht. Es ist leicht einzusehen, daß diese Rekonstruktionen aus unserer Sicht abenteuerliche Unternehmungen waren.

Die zweite und etwas spätere und intelligentere Reaktion ist diejenige der *Grammaire générale*. Da es unmöglich war, die Signifikanten der verschiedenen Sprachen der Menschheit auf Ursignifikanten zurückzuführen, schien ein anderer Weg erfolgversprechender, die Einheit der Sprachen zu garantieren: der Weg der universellen Grammatik: Noch war ja die Erfahrung der Verschiedenheit der Sprachen nicht besonders groß. Bekannt waren den europäischen Intellektuellen ein paar westeuropäische Sprachen, die beiden klassischen Sprachen und neuerdings das Hebräische. Die indoeuropäischen Sprachen haben in der Tat alle mehr oder minder dieselbe grammatische Struktur, so daß der Gedanke nahelag, daß den verschiedenen Sprachen auch ein und dieselbe Grammatik zugrundeliegt. Damit war – trotz aller Verschiedenheit – die Einheit der Menschheit gerettet. Es ist im Grunde ein grammatischer Aristotelismus, der hier herrscht: die grammatische Grundstruktur des Denkens ist dieselbe, nur die Signifikanten, die oberflächlichen Entäußerungen dieses Denkens, sind verschieden.

2.4.2. Doch die tiefe Verschiedenheit der Sprachen der Welt drängt sich immer mehr auf. Europa sammelt linguistisches Material aus Amerika, zunehmend aber auch aus dem riesigen

Russischen Reich,⁷ aus Asien und später aus Afrika. Ich glaube, es ist Locke, der zum ersten Mal die lexikalische Divergenz zwischen Sprachen in großer Deutlichkeit feststellt (und dabei gerade auch einen Blick auf amerikanische Sprachen wirft). Er schreibt folgendes:

A moderate skill in different languages will easily satisfy one of the truth of this, it being so obvious to observe great store of words in one language which have not any that answer them in another. Which plainly shows that those of one country, by their customs and manner of life, have found occasion to make several complex ideas and give names to them, which others never collected into specific ideas. This could not have happened if these species were the steady workmanship of nature, and not collections made and abstracted by the mind, in order to naming, and for the convenience of communication. The terms of law, which are not empty sounds, will hardly find words that answer them in the Spanish or Italian, no scanty languages; much less, I think, could anyone translate them into the *Caribbee* or *Westoe* languages; and the *versura* of the *Romans* or *corban* of the *Jews* have no words in other languages to answer them (Locke 1690: III, v, 8).

Vor allem bestimmte gesellschaftliche Institutionen werden also in der einen und in der anderen Sprachgemeinschaft jeweils anders gedacht, d. h. insbesondere die sogenannten „mixed modes“ sind von Sprache zu Sprache verschieden. Aber, so fährt Locke weiter fort, sogar bei solchen Wörtern, die das Gleiche zu bedeuten scheinen, wie *Fuß*, *Stunde* und *Pfund* sind jeweils andere Neben-Ideen vorhanden:

There are no ideas more common and less compounded than the measures of time, extension, and weight; and the Latin names, *hora*, *pes*, *libra*, are without difficulty rendered by the *English* names, *hour*, *foot*, and *pound*; but yet there is nothing more evident than that the ideas a *Roman* annexed to these Latin names were very far different from those which an *Englishman* expresses by those *English* ones (ebd.).

Lockes Einsicht in die semantische sprachliche Differenz ist aber begleitet von einem lauten Lamento darüber, daß es so ist. Er beklagt dies deswegen, weil – wenn es so ist, daß die Menschen in den verschiedenen Sprachen Verschiedenes denken – dies natürlich ein erhebliches Hindernis für das gemeinsame Finden der Wahrheit ist. Die Wörter sind, so klagt Locke ein Nebel vor unseren Augen, „a mist before our eyes“ (ebd.: III, ix, 21).

2.4.3. Um die Einsicht in die semantische Differenz zwischen Sprachen wirklich fruchtbar zu machen, mußte man dieser Entdeckung aber eine positive Wende geben, durfte also in dieser Verschiedenheit des Denkens keine Katastrophe sehen. Dazu braucht man eine Theorie der Vielfalt, bzw. eine Theorie der Einheit in der Vielfalt: Leibniz sieht die Einheit des menschlichen Geistes auch in der Vielheit der menschlichen Geister gewahrt, ja er feiert die Vielfalt als Reichtum des Geistes. Auf die Lockesche Klage über die verschiedenen einzelsprachlichen Semantiken, also den „mist before our eyes“, antwortet Leibniz mit dem Projekt der modernen Linguistik:

Et quand il n'y aurait plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu de livres et ce sont les plus anciens monuments du genre humain. On enregistrera avec le temps et mettra en dictionnaires et en grammaires toutes les langues de l'univers, et on les comparera entre elles, ce qui aura des usages très grands tant pour la connaissance des choses [...] que pour la connaissance de notre esprit et de la merveilleuse variété de ses opérations. (Leibniz 1765: 293; N.E. III, ix).⁸

⁷ Katharina die Große fördert diese linguistischen Studien, z. B. diejenigen von Pallas.

⁸ Und wenn es kein altes Buch mehr zu prüfen gäbe, so werden die Sprachen an die Stelle der Bücher treten, denn sie sind die ältesten Zeugnisse des Menschengeschlechts. Man wird mit der Zeit alle Sprachen des Universums erfassen und in Wörterbüchern und Grammatiken aufzeichnen, und man wird sie

Alle Sprachen der Welt in Wörterbüchern und Grammatiken zu beschreiben ist deswegen gut, weil das die „merveilleuse variété des opérations de notre esprit“ dokumentiert, die wunderbare Verschiedenheit der Operationen des Geistes der Menschheit. Dies ist das Geburtsdokument der modernen Sprachwissenschaft, die als Antwort auf die richtige Einsicht in die Fremdheit der Sprachen zu verstehen ist: Alle deskriptiven Unternehmungen im 18. Jahrhundert und danach hängen direkt oder indirekt von dieser Leibnizschen Begeisterung für die Verschiedenheit der Sprachen der Menschheit ab, die nicht nur eine materielle, sondern auch eine geistige Verschiedenheit ist: Um 1800 werden etwa die Dokumentationen von Lorenzo Hervás, Pallas und vor allem der *Mithridates*, die Sprachenzyklopädie von Adelung und Vater, versuchen, die Sprachenvielfalt zu erfassen. Man wird die „merveilleuse variété des opérations de notre esprit“ über den Wortschatz hinaus zunehmend auch in der Grammatik suchen. Beides, Grammatik und Lexikon, sind gemeint, wenn Humboldt schon ganz im Sinne eines strukturalistischen Deskriptivismus davon spricht, daß jede Sprache in ihrem „inneren Zusammenhang“ zu erfassen sei. Er legt z. B. in der *Mexikanischen Grammatik* den Versuch einer Beschreibung des inneren Zusammenhangs oder der „Struktur“ (wie man schon zu Humboldts Zeiten sagte) einer Sprache vor.

2.4.4. In Humboldts Projekt des Vergleichenden Sprachstudiums wird auf den Begriff gebracht, was das 18. Jahrhundert erst erahnte: Die Sprachen sind einander nicht nur materiell fremd, sondern die Fremdheit geht tiefer. Sie ist auch eine Differenz der „Weltansichten“. Und diese zu beschreiben ist Aufgabe der Sprachwissenschaft:

Aber auch die Mundart der rohesten Nation ist ein zu edles Werk der Natur, um, in so zufällige Stücke zerschlagen, der Betrachtung fragmentarisch dargestellt zu werden. Sie ist ein organisches Wesen, und man muss sie, als solches, behandeln. Die erste Regel ist daher, zuvörderst jede bekannte Sprache in ihrem inneren Zusammenhange zu studiren, alle darin aufzufindenden Analogien zu verfolgen, und systematisch zu ordnen (IV: 10).

Neu bei Humboldt ist dann auch das *Verfahren* der Beschreibung der Sprachen: Die fremden Sprachen sind nicht, wie noch bei Adelung und Vater, als eine Sammlung von Kuriositäten zu beschreiben, also als Sammlung von Abweichungen von der eigenen grammatischen Form, wie auch wir das eingangs gemacht haben. Sondern die Sprachen sind als je verschiedene Formen des Geistes *als Ganze* in den deskriptiven Griff zu bekommen. Um es mit unserem Beispiel zu sagen: am Lesgischen ist nicht nur der ejektive Laut oder die Ergativität hervorzuheben, sondern die ganze Struktur ist zu erfassen, in ihrem „inneren Zusammenhang“, so wie die Grammatik von Haspelmath dies vorführt. Das Fremde ist nicht als Monstrum zu beschreiben, sondern als ein Individuum in seiner Gänze darzustellen.

2.4.5. Die Sprachwissenschaft ist aber zunächst gar nicht den Weg der Beschreibung aller Sprachen der Menschheit gegangen, den Leibniz gewiesen hatte. Eigentlich wollte man im 19. Jahrhundert dann gar nicht mehr wissen, daß die verschiedenen Sprachen verschiedene Weltansichten sind. Es ist gleichsam so, als scheue das 19. Jahrhundert vor diesem Abgrund zurück, der die Einheit des menschlichen Geistes stark in Frage stellt. Ähnlich wie im 16. Jahrhundert mit seinen kopernikanischen, kolumbianischen und lutheranischen Revolutionen ist Europa durch die Französische Revolution erneut einiger Denk- und Lebensgewißheiten

miteinander vergleichen. Das wird von sehr großem Nutzen sein, sowohl für die Erkenntnis der Dinge. [...] als auch für die Erkenntnis unseres Geistes und der wunderbaren Verschiedenheit seiner Operationen.

beraubt worden. Die alte politische Weltordnung ist dahin, sie ist nicht mehr „par la grâce de Dieu“ und folglich ewig. Die Geschichte verändert alles. Vielleicht hält es daher das verunsicherte Denken nicht mehr aus, weitere Differenzen kennenzulernen, weitere Unsicherheiten zu verkraften, den europäischen Geist, den Geist der Vernunft, sich fragmentieren zu sehen in der „variété de ses opérations“. Es geht eher darauf aus, die Verschiedenheiten zu reduzieren. Erneut steht – wie in der *harmonia linguarum* – die Suche nach der verlorenen *Einheit* auf dem Programm. Bei Hegel ebenso wie in der Sprachwissenschaft.

In der sogenannten *historisch-vergleichenden* Sprachwissenschaft (die übrigens ebenfalls auf ein Leibnizisches Projekt zurückgeht)⁹, wird nicht die Verschiedenheit der Operationen des menschlichen Geistes aufgesucht, sondern gerade im Gegenteil die Einheit der verschiedenen Sprachen in der Zeit: Bopp und nach ihm das riesige, erfolgreiche Unternehmen der Indogermanistik ist auf der Suche nach der *einen* Sprache, auf die diese Sprachen zwischen Indien und Island zurückzuführen sind. In der Intention ist diese Suche derjenigen der *harmonia linguarum* ganz ähnlich, nur wird jetzt mit wissenschaftlichen historischen Mitteln vorgegangen. Es ist ein Projekt, das die Fremdheit der Sprachen reduziert.

Man hat immer gesagt, daß die historisch-vergleichende Sprachwissenschaft – vor allem in Deutschland – ein nationalistisches Projekt gewesen sei, sofern sich hier die Nation in der Geschichte verankert und dabei auch noch andere Sprachen an die Nation annektiert. Bekanntlich ist ja Grimms *Deutsche Grammatik* mitnichten eine deutsche Grammatik, sondern eine vergleichende Grammatik der germanischen Sprachen. Man kann aber auch umgekehrt sagen, daß die historisch-vergleichende Grammatik gerade vor der im Nationalismus sich verschärfenden Fremdheit zwischen den Sprachen zurückschreckt und die Differenzen in die Identität der Familie zurückholt. Es ist mir klar, daß dieses Geschäft insbesondere für Europa betrieben wird, daß sozusagen eine große europäische Nation geschmiedet wird im Projekt der Indogermanistik: Europa gegen den Rest der Welt. Nichts aber begrenzt prinzipiell das Projekt der historisch-vergleichenden Suche nach der Einheit der Sprachen auf die indoeuropäische Familie, so daß es zu Recht jetzt wieder – wie bei Leibniz – auf die ganze Menschheit ausgedehnt wird.¹⁰

Das Humboldtsche Projekt einer Beschreibung der „Weltansichten“, die die verschiedenen Sprachen sind, wird eigentlich erst in unserem Jahrhundert realisiert. Im 19. Jahrhundert war es durch den außerordentlichen Erfolg der historisch-vergleichenden (diachronischen) Sprachwissenschaft zunächst in den Hintergrund gedrängt und im wesentlichen von den nicht-indoeuropäischen Linguistiken weitergetragen worden. Im Rahmen der nun aber weltweit einsetzenden synchronisch-strukturellen Linguistik (die explizit Humboldtsche Anregungen aufgreift) beschreibt man im 20. Jahrhundert alle Sprachen der Welt in einem riesigen deskriptiven Unternehmen. Am Ende dieses deskriptiven Jahrhunderts können wir sagen, daß die Sprachen der Welt beschrieben sind, daß das Leibnizsche Projekt der Registrierung aller Sprachen vollendet ist und daß dieser Teil des Humboldtsche Projekts des vergleichenden Sprachstudiums erfolgreich abgeschlossen ist.

⁹ In der sogenannten „Brevis designatio“, seinem ersten Text in der ersten Publikation der Akademie plädiert Leibniz für die Erforschung der eurasischen Ursprache, die allen bekannten Sprachen zugrundeliege, vgl. Leibniz (1710).

¹⁰ Vgl. Ruhlen (1994).

2.5. Wissen von der Fremdheit der Sprachen

Es scheint nun so, als sei dieses Wissen um die tiefere, inhaltliche Fremdheit zwischen den Sprachen auch in das allgemeine Wissen eingedrungen: Das läßt sich beispielsweise daran ablesen, daß wir – wir Intellektuelle – uns lustig machen über Menschen, die diese strukturelle Fremdheit der Sprachen nicht richtig verstehen. Wir lachen über Menschen, die immer noch – wie Aristoteles – der Ansicht sind, die Sprachen unterschieden sich nur in den Signifikanten, und die nicht wissen, daß andere Sprachen einfach alles ganz anders fassen. Wenn jemand meint, „gleich geht es los“ hieße auf englisch „equal goes it loose“, „Staatsoberhaupt“, sei „statesoverhead“, so glaubt er eben mit Aristoteles, daß inhaltlich alles gleich sei bei den Sprachen und daß man den gleichen Inhalten nur verschiedene Signifikanten zuordnen müsse. Das Wissen um die differente Struktur von Sprachen läßt uns auch an aristotelisch gesinnten Übersetzern verzweifeln, die „How do you do“ mit „Wie tust du tun“, und „you ate an apple“ mit „du aßest einen Apfel“ übersetzen.

Andererseits ist dieses Wissen um die tiefere Fremdheit der Sprachen aber auch nicht besonders tief ins allgemeine Bewußtsein gedrungen. Humboldt sagt einmal (bedauernd natürlich), daß es den Menschen „natürlich“ sei, die Sprache als Zeichen anzusehen, also die einfache „aristotelische“ Auffassung von den nur materiell verschiedenen Sprachen zu hegen (vgl. Humboldt VI: 119). Ich sehe die Zeichenauffassung der Sprache zum Beispiel in folgenden charakteristischen Erscheinungen vorherrschen: 1. Es gibt kein allgemeines Interesse an Sprachen. In Reiseführern und ähnlichem findet man kaum jemals Informationen über die Sprachen fremder Länder. 2. Selbst Sprachstudenten – angehende Philologen – verstehen oft nicht, daß Sprachen etwas anderes sind als Mittel zum Zweck und daß man sie zum Gegenstand der Betrachtung machen kann. 3. Das (literarische) Übersetzen ist nach wie vor eine nicht besonders hoch angesehene und schlecht bezahlte Tätigkeit, wohl weil die Meinung herrscht, es müßten dabei sozusagen nur Signifikanten gesucht werden.

2.5.1. Was ich damit natürlich auch sagen möchte, ist, daß „le langage cet étranger“ durch ein angemessenes Denken der Fremdheit der Sprachen, der „langues étrangères“, eine größere Rolle spielen müßte in unserer Kultur. Wir kaufen Bücher über die Tempel Javas, über die Kathedralen Frankreichs, über die Pyramiden in Yukatan – und wenn wir in diese Länder reisen, so schauen wir uns diese Denkmäler an, essen die Speisen der Länder, hören vielleicht auch Musik und genießen die Tänze. Und die Reiseführer informieren uns über die sogenannten Sehens-würdigkeiten, nicht aber über die Hörens-würdigkeiten, die auch Denkwürdigkeiten sind, welche die Sprachen sind. Wir kaufen keine Bücher über die Sprachen dieser Länder. Wir finden in den Reiseführern auch keine Informationen über die Sprachen der Länder, die wir bereisen. Höchstens ein paar Phrasen in der einheimischen Sprache, die uns das Leben erleichtern können: Wo gehts zum Bahnhof? Was kostet ein Glas Bier? Bitte, Danke, eins zwei drei etc. Schon an diesen Listen nützlicher Phrasen zeigt sich, als was wir die Sprache betrachten: als Instrumente der Kommunikation, als praktische Instrumente. Warum sollten wir uns für bloße Instrumente interessieren? Wir besichtigen ja auch keine Autowerkstätten oder Fabriken in Java, Mexiko oder Frankreich. Dabei ist die Sprache aber eben nicht nur Kommunikationsinstrument, das ist sie auch. Sie ist nicht nur Autowerkstatt, sondern auch Kathedrale. (Auch die Kathedralen und Tempel und Pyramiden haben umgekehrt übrigens oft noch eine instrumentelle Funktion, die des Gottesdienstes nämlich). So sind Sprachen auch Kunstwerke, kulturelle Schöpfungen der Völker, Kathedralen des Denkens. Man sollte daher in Reiseführern neben dem Überblick über die Geschichte und der

Skizze der Geographie des Landes unbedingt auch Information über die Sprache oder die Sprachen des Landes geben. In den meisten Führern über Ungarn z. B., die ich gelesen habe, gibt es keine Information über die Sprache, in den Führern für die gebildeten Stände nur den schmalen Hinweis darauf, daß das Ungarische Mitglied einer größeren nicht indogermanischen Sprachfamilie ist.

2.5.2. Wie fremd in unserer Kultur die Sprache ist, zeigen uns jedes Semester aufs neue unsere Studenten. Ich meine diejenigen, die Sprachen studieren. Nur wenige verstehen überhaupt, daß man die Sprache selbst zum Gegenstand des Studiums, der Analyse, kurz der intellektuellen Anstrengung machen kann. Und sie verstehen es deswegen nicht, weil nach ihrer ganzen Vorbildung her, gerade auch der fremdsprachlichen Vorbildung, doch die Sprache nur ein Mittel zum Zweck ist oder eine Technik, die man möglichst perfekt beherrschen möchte. Daher gibt es dann einerseits diese Sprach-Techniker, die das Philologie-Studium als eine weitere Perfektionierung der Sprachkompetenz verstehen und die sich dem Fremden, weil sie es so gern haben, mimetisch anverwandeln wollen. Das sind diejenigen, die eine gewisse Virtuosität des Tuns weiterentwickeln wollen und dann ganz enttäuscht sind, daß uns das an der Universität nicht besonders interessiert. Im Gegensatz zu den Musik-Professoren, welche Pianisten ausbilden, wollen wir gar keine Franzosen oder Italiener aus unseren Studenten machen. Es gibt ja genug Franzosen in Frankreich, die es auf jeden Fall besser können. Andererseits haben wir die Praktiker, die bestimmte Texte in der Originalsprache lesen wollen oder mit den Eingeborenen kommunizieren wollen. Dies ist aber mit „Sprach-Studium“ nicht gemeint.

Die Fremdheit der Sprache hat sich verschärft, seitdem an den Schulen die Grammatik nur noch eine geringe Rolle spielt: Der Unterricht in den alten Sprachen war der klassische Ort für grammatische Übungen, für ein Jonglieren mit grammatischen Kategorien als Selbstzweck. Seitdem aber im Sprachunterricht die Erreichung der sogenannten kommunikativen Kompetenz – also das Pseudo-Französentum, die Heranzüchtung des Quasi-Amerikaners – höchstes Ziel ist, sind Einblicke in die sprachliche Struktur, also das Zurücktreten aus dem praktischen Tun, aus dem Kommunizieren, zum Zwecke der theoretischen Betrachtung des Tuns, nicht mehr gefordert.

Weil es ganz ums praktisch-technische Können geht, sind natürlich auch hypno- oder suggestopädische Methoden hochwillkommen, die jene Technik völlig automatisieren. Damit scheint die fremde Sprache uns ganz eigen zu werden, sofern sie ja im unbewußt-praktischen Tun belassen, automatisiert ist. Gerade als ein Automatisiertes ist sie aber ein Uneingeesehenes, Unverstandenes und somit Fremdes. Psychanalytisch ist die solchermaßen erworbene Sprache ein Es, das automatisch in mir wirkt. Die Psychoanalyse macht dieses Automatische, das nicht wir beherrschen, sondern das uns beherrscht, zum Gegenstand: Das Es ist ein Fremdes, das erst noch eigen, also Ich werden muß. In die Helle der Analyse muß Es gerückt werden, damit Ich wird, damit Es mein wird. So ist es auch mit der Sprache: in die Helle der linguistischen Analyse muß sie gerückt werden, wenn sie unser eigen werden soll, wenn wo Es war, Ich werden soll.

2.5.3. Eine weitere Konsequenz der Fremdheit der Sprache, jener ungenügenden Einsicht in die Fremdheit der Sprachen, ist die Verachtung des Übersetzens: Wenn Übersetzen verstanden wird als das Zusprechen anderer Signifikanten zu einem Inhalt, der gleich ist für alle Menschen (dies wäre jetzt sozusagen die radikal aristotelische Version des Übersetzens), dann ist Übersetzen nichts anderes als im Wörterbuch Nachsehen und das entsprechende

Wort in der Zielsprache Hinschreiben. Das kann natürlich nicht besonders gut bezahlt werden. Ich karriere kaum. Wenn aber Sprachen als in der angedeuteten komplizierten Art und Weise fremd verstanden würden, dann wäre Übersetzen als die unendlich schwierige Aufgabe erkannt, die es ja wirklich auch ist, als jener komplizierte Übergang in eine ganz andere Denk-Welt.

2.5.4. Eine Zweideutigkeit des Wissens um die inhaltliche Diversität der Sprachen scheint mir auch in der Philosophie zu herrschen: Einerseits ist der sogenannte *linguistic turn* in der Philosophie ja ebenfalls die (um hundert Jahre verspätete) Einsicht der Philosophie in die sprachliche Verfaßtheit des Denkens oder in die Tatsache, daß Wörter nicht nur Signifikanten sind. Andererseits aber ist dies nach wie vor eine grauenhafte Erfahrung für die Philosophen, für Frege noch genauso wie für Locke. Hier wird der Kampf weitergekämpft, den Bacon gegen die *idola fori* begonnen hatte und den Locke schon geführt hatte, als er erkannte, daß das Sprachliche „a mist before our eyes“ ist. Analytische Philosophie ist gerade der Versuch, diesen Nebel zu vertreiben. Und zwar mit einigem Zähnefleischen, so als könne Aristoteles' Unwissenheit wiederhergestellt werden oder als ließe sich Platons Sehnsucht realisieren, ohne Sprache zu erkennen: „Phainetai, o Sokrates!“

2.6. Relativismus und Universalismus

Und vor diesem Hintergrund der Zweideutigkeiten schlägt am Ende dieses Jahrhunderts auch in der Sprachwissenschaft das Pendel wieder zurück: Man wird gleichsam der Verschiedenheit der Sprachen müde. Diese ist auch erheblich übertrieben worden, bis hin zu politischen Auswüchsen, die wir leider immer noch erleben.

2.6.1. Die Einsicht in die tiefen, also semantischen Differenzen zwischen Sprachen ist vom sogenannten linguistischen Relativismus verabsolutiert worden. Durch das Starren auf die Differenz geriet das Gemeinsame in den Hintergrund. Die Einsicht in die Sprachen als verschiedene „Weltansichten“ wird zur Idiotie, wenn man die universellen Züge der Sprachen außer acht läßt. Der sprachliche Relativismus hat die jeweiligen „Weltansichten“ zu Gefängnissen des Geistes erklärt: Die sprachliche Verfaßtheit des Denkens ist ganz eng und exklusiv gefaßt worden. Berühmt geworden ist hier die die Auffassung von Whorf, der gemeint hat, das Denken der Europäer und das Denken der Hopi-Indianer seien inkommensurabel, weil bestimmte sprachliche Kategorien anders seien, die jeweils ein ganz bestimmtes Denken determinieren. Insbesondere sei den Hopi durch ihre Sprache ein Denken des Zeitlichen nicht möglich, weil sie keine entsprechenden grammatischen Verfahren in ihren Verben hätten.

Kaum karikiert ist die zentrale Behauptung des Relativismus, wenn etwa unser Beispiel aus dem Italienischen *scala* besagen würde, daß die Italiener den Unterschied zwischen einer Treppe und einer Leiter nicht verstehen, weil sie dasselbe Wort für beides haben. Wenn man einem Italiener sagt, „Mi dai la scala“, dann könnte es sein, daß er an seiner Haustreppe herumrüttelt, statt die danebenstehende Leiter zu ergreifen. Und auch die Deutschen würden den Unterschied zwischen einem funkelneuen Auto (*neuf*) und einem bloß unbekanntem Auto (*nouveau*) nicht sehen. Leichte Beute für betrügerische Autoverkäufer!

Das ist natürlich absurd. Und dies hat der hier immer als Quelle für diese Meinung angeführte Humboldt auch gar nicht gesagt, sondern:

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

Es heißt ganz klar, daß das Denken *bis auf einen gewissen Grad* von den bestimmten einzelnen Sprachen abhängig ist, aber nicht, daß es völlig von den Sprachen abhängig sei. Deutlich heißt es an derselben Stelle, es gebe „eine Anzahl von Dingen, welche ganz *a priori* bestimmt, und von allen Bedingungen einer besondern Sprache getrennt werden können“ (IV: 21). Während der sprachliche Relativismus à la Whorf sozusagen jegliche Vermittlung ablehnt, die natürlich nur auf der Basis eines universellen Gemeinsamen zu denken ist, hat Humboldt immer ein solches Gemeinsames mitgedacht: Er hielt z. B. die Kantischen Kategorien für Universalien, und die allgemeine Grammatik hielt er für einen notwendigen Teil der Sprachforschung. Die moderne Linguistik hat andere Universalien festgestellt als die Kantschen Kategorien. Diese sind das Gemeinsame, auf dessen Basis sich die Verschiedenheit der sprachlichen Weltansichten abspielt. Die Sprachen sind natürlich einander fremd, aber sie sind es doch nicht völlig. Sie sind verschiedene Formen desselben.

2.6.2. Weil Whorf die Relativität übertrieben hat, haben nun wieder andere Sprachwissenschaftler gemeint, die Annahme von sprachlichen „Weltansichten“ sei insgesamt falsch. Zunächst hat man daher wie im 17. Jahrhundert erneut den Weg der universellen Grammatik eingeschlagen. Dagegen ist nichts zu sagen, wenn dieser Weg nicht gleichzeitig mit der Negierung der einzelsprachlichen Differenzen einhergeht. Gerade dies aber tun in letzter Zeit gewisse neoaristotelische universalistische amerikanische Sprachwissenschaftler, wenn sie statt einzelsprachlicher Semantiken ein universelles „Mentalese“ annehmen. Wie Aristoteles behaupten diese Theoretiker, das Denken sei bei allen Menschen gleich und nur die jeweils diesem Denken zum Zwecke der Kommunikation zugeschriebenen Signifikanten seien verschieden. So wie Whorf die Sprache fremd ist, weil er die Fremdheit der Sprachen übertreibt, ist den neuen Universalisten – wie einst den Griechen – die Sprache fremd, weil sie deren Fremdheit nicht richtig einschätzen.

Diese Position hat Stephen Pinker in seinem Buch über den Sprachinstinkt vertreten. Ich verweise auf dieses Buch, weil es jetzt auch bei uns ein erfolgreiches Buch ist, das dem Zeitgeist entspricht. In England und Amerika hat es einen außerordentlichen Erfolg, und auch bei uns wird es seinen Weg gehen. Aber es hat aus meiner Sicht gerade diesen Grundfehler, daß es die Verschiedenheit der Sprachen unzulässig herunterspielt – aus den edelsten politischen Motiven gewiß, aber dennoch falsch. Es polemisiert ausführlich gegen Whorf und den linguistischen Relativismus, um dann das linguistische Kind mit dem relativistischen Bade auszuschütten und einen Universalismus zu etablieren, der demjenigen des Aristoteles zum Verwechseln ähnlich ist: Alle Menschen denken gleich mit „mentalisches“ universellen Konzepten. Und die Sprachen sind im wesentlichen nur verschiedene Schälle und Zeichen.

Auf dem Hintergrund starker universalistischer Aussagen behauptet Pinker auf der letzten Seite seines Buches daher, daß ihm, selbst wenn er kein Wort verstehe, kein Sprachliches, das er vernehme, fremd sei: „no speech seems foreign to me, even when I cannot understand a word“ (Pinker 1994: 430). Dies ist völlig richtig. Ich habe eingangs genau dasselbe gesagt. Nichts ist falscher als die Übertreibung sprachlicher Fremdheit und die Klage „you just don't understand“. Dennoch ist es nur eine Scheinvertrautheit, wenn das konstitutiv Fremde jedes Sprechens einfach geleugnet werden. Mit demselben Recht kann man nämlich sagen: „all speech seems foreign to me, even when I understand every word“. Die Pinkersche Leugnung der Differenz ist wohl menschenfreundlich gemeint. Aber nicht indem ich die Fremdheit

- Franzen, Winfried (1995): Die Sprache und das Denken. Zum Stand der Diskussion über den „linguistischen Relativismus“. In: Jürgen Trabant (Hrsg.): *Sprache denken*. Frankfurt a. M.: Fischer: 249-268.
- Haspelmath, Martin (1993): *A Grammar of Lezgian*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Hervás y Panduro, Lorenzo (1787): *Vocabolario poligloto. Saggio pratico delle lingue*. Cesena (Reprint Hrsg. Manuel Breva-Claramonte & Ramón Sarmiento. Madrid: Sociedad General Española de Librería 1990).
- Hjelmslev, Louis (1963): *Prolegomena to a Theory of Language*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.
- Humboldt, Wilhelm von (1903-36): *Gesammelte Schriften*. 17 Bde. (Hrsg. Albert Leitzmann u. a.). Berlin: Behr.
- Humboldt, Wilhelm von (1994a): *Mexicanische Grammatik* (Hrsg. Manfred Ringmacher). Paderborn: Schöningh.
- Humboldt, Wilhelm von (1994b): *Über die Sprache. Reden vor der Akademie* (Hrsg. Jürgen Trabant). Tübingen: Francke.
- Lakoff, George (1987): *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago/London: Univ. of Chicago Press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1765): *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Hrsg. Jacques Brunschwig). Paris: Garnier-Flammarion 1966.
- Locke, John (1690): *An Essay Concerning Human Understanding*. 2 Bde. (Hrsg. John W. Yolton). London: Dent / New York: Dutton: 1971/74
- Pallas, Peter Simon (1786/89): *Linguarum totius orbis vocabularia comparativa*. 2 Bde. Petersburg (Reprint. Hrsg. Harald Haarmann. Hamburg: Buske 1977/78).
- Pinker, Steven (1994): *The Language Instinct*. New York: Morrow.
- Platon (1957/58): *Sämtliche Werke*. 6 Bde. (Hrsg. Walter F. Otto). Reinbek: Rowohlt.
- Ruhlen, Merritt (1994): *The Origin of Language. Tracing the Evolution of the Mother Tongue*. New York etc.: Wiley & Sons.
- Saussure, Ferdinand de (1916): *Cours de linguistique générale* (Hrsg. Tullio de Mauro). Paris: Payot 1975.
- Tannen, Deborah (1990): *You Just Don't Understand*. New York: Ballantine.
- Weinrich, Harald (1988): Fremdsprachen als fremde Sprachen. In: Ders.: *Wege der Sprachkultur*. München: dtv: 195-220.
- Whorf, Benjamin Lee (1963): *Sprache Denken Wirklichkeit*. Reinbek: Rowohlt.
- Zabus, Chantal (1990): Othering the Foreign Language in the West African Europhone Novel. In: *Canadian Review of Comparative Literature/Revue Canadienne de Littérature Comparée* 17.3-4: 348-365.
- Zanzotto, Andrea (1987): *Lichtbrechung. Ausgewählte Gedichte, italienisch/deutsch*. Wien/Graz: Droschl.