



# Linguistik-Server Essen

Adrian Niegot:

**„Es ist in Namen, dass wir denken.“**

**Sprache und Denken bei Hegel**

© Redaktion LINSE (Linguistik-Server Essen); Erscheinungsjahr: 2004  
Universität Duisburg-Essen, Standort Essen, Fachbereich 3, FuB 6  
Universitätsstraße 12, D-45117 Essen | <http://www.linse.uni-essen.de>  
Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung und die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen ist nur mit ausdrückli-  
cher Genehmigung der Redaktion gestattet.

## Inhalt

1. Einleitung.....	3
2. Sprache und Zeichen bei Hegel .....	4
2.1 Der zentrale Ort der Sprache .....	5
2.2 Vernunft, Wesen und Begriff .....	6
2.3 Anschauung und Vorstellung .....	8
2.4 Sprache, Zeichen und Denken .....	12
2.4.1 Erinnerung, Einbildungskraft, Gedächtnis .....	12
2.4.2 Bild und Bildung .....	15
2.4.3 Zeichen .....	17
3. Hegel und de Saussure .....	23
3.1 Rede, Sprache und Bilateralität.....	26
3.2 Zeichenhaftigkeit des Denkens .....	27
4. Sprache als Zeichen? Zur Kontroverse um Hegels Sprachphilosophie.....	32
4.1 Hegels Wiederkehr als Ergebnis der analytischen Philosophie.....	36
5. Zusammenfassung .....	40
6. Literaturverzeichnis .....	42

# 1. Einleitung

In den wissenschaftlichen Debatten um Georg Wilhelm Friedrich Hegels Beschäftigung mit Sprache und Denken werden zum Teil sehr unterschiedliche Positionen vertreten, darunter auch einander ausschließende. Ausschnitte aus diesen wissenschaftlichen Diskussionen über Hegels Sprachphilosophie sollen nachfolgend auf der Grundlage eines Vergleichs der semiotischen Konzepte von Hegel und de Saussure vorgestellt und erörtert werden.

Betrachtet man die Anzahl derjenigen Veröffentlichungen zu Hegels Schriften, die sich ausdrücklich mit seinen Ausführungen zur Sprache beschäftigen, so kann man schnell feststellen, dass diese einen vergleichsweise kleinen Raum innerhalb der Hegel-Rezeption einnehmen.

Die diesbezüglich am häufigsten zitierten Arbeiten sind vor allem die von Henri Lauener (1962), Karl Löwith (1965), Josef Simon (1966), Theodor Bodammer (1969), Jacques Derrida (1972), Lothar Kurzawa (1979) und Manfred Riedel (1986).<sup>1</sup> Unschwer kann man anhand dieser Aufzählung eine Häufung der Beschäftigung mit Hegels Sprachdenken in den 1960er und 1970er Jahren erkennen.

Es soll hier jedoch nicht um mögliche Gründe für diese auffällige zeitliche Zusammenballung gehen, sondern vielmehr um solche Abhandlungen, die in jüngerer Zeit erschienen sind und also einer hier vermuteten Zeit abklingenden Interesses an Hegels Sprachdenken nachgeordnet sind. Vor allem zwei Sammelbände sind hier wohl von besonderer Bedeutung, da sie zum einen aus unterschiedlichen Perspektiven heraus ihre Fragestellungen entwickeln und zum anderen international ausgerichtet sind: die von Bettina Lindorfer und Dirk

---

<sup>1</sup> Lauener, Henri: Sprache in der Philosophie Hegels mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik. Bern 1962; Löwith, Karl: Hegel und die Sprache. In: Sämtliche Schriften Band 1. Stuttgart 1981; Simon, Josef: Das Problem der Sprache bei Hegel. Stuttgart 1966; Bodammer, Theodor: Hegels Deutung der Sprache. Hamburg 1969; Derrida, Jacques: Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel. In: Margues de la philosophie. Paris 1972. S. 70-127; Kurzawa, Lothar: Zeichen, Körper, Schrift. Zur Interpretation der Sprache in Hegels Psychologie. Marburg 1979; Riedel, Manfred: Sprechen und Hören. Humboldt und Hegel oder das ursprünglich dialektische Grundverhältnis. In: Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik. Frankfurt a.M. 1990. S. 90-111.

Naguschewski herausgegebene Festschrift für Jürgen Trabant *Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens* (2002) und der von Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg herausgegebene Band *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht* (2003). Ferner sind der von Jürgen Trabant herausgegebene Band *Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie* (1995) und Wolfgang Welschs Jenaer Antrittsvorlesung *Hegel und die analytische Philosophie* (1999) zu nennen.

Das ‚neue‘ Interesse an Hegel beschreibt Welsch als Wiederannäherung der analytischen und kontinentalen Sprachphilosophie auf der Basis inhaltlicher Kongruenzen; eine Annäherung, die sich aber

„nicht etwa aufgrund von Hegel-Lektüre vollzog - wie sollte sie auch, war Hegel doch eben der verfeimte Philosoph par excellence -, sondern die analytische Philosophie ist von sich aus, durch sukzessive selbstkritische Reflexion ihrer Grundlagen zu Einsichten gelangt, die denen gleichen, wie sie zweihundert Jahre zuvor Hegel (in freilich ganz anderer Sprache und Reflexionsart) entwickelt hatte.“<sup>2</sup>

Im Zentrum dieser Reflexionen stehen Untersuchungen zu Sprache und Zeichen bei Hegel.

## 2. Sprache und Zeichen bei Hegel

„Diejenigen, welche von der Philosophie nichts verstehen, schlagen zwar die Hände über den Kopf zusammen, wenn sie den Satz vernehmen: Das *Denken* ist das *Sein*. Dennoch liegt allem unserem Tun die Voraussetzung der Einheit des Denkens und des Seins zugrunde. Diese Voraussetzung machen wir als vernünftige, als denkende Wesen. Es ist jedoch wohl zu unterscheiden, ob wir nur denkende *sind* oder ob wir uns als denkende auch *wissen*.“<sup>3</sup>

Hegels philosophische Auseinandersetzung mit der Sprache nimmt innerhalb seiner Schriften ein zwar kleinen, jedoch keineswegs unbedeutenden Teil ein. Den Grad

---

<sup>2</sup> Welsch 1999.

<sup>3</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 280. Für alle Hervorhebungen in den Auszügen aus den Schriften Hegels gilt hier und nachfolgend: Hervorhebungen im Original.

dieser Bedeutsamkeit zu ermesen ist das Anliegen der sprachphilosophischen Hegel-Rezeption der vergangenen fünfzig Jahre.

Dabei geht es vor allem

- um den Ort der wesentlichen sprachphilosophischen Elemente in Hegels Schriften,
- um die Einordnung dieser Elemente in das Gesamtwerk Hegels,
- um den Zeichenbegriff Hegels,
- um die Beziehung zwischen Sprache und Denken bei Hegel,
- um die Abgrenzung der hegelschen Sprachphilosophie von anderen philosophischen und sprachwissenschaftlichen Theorien und
- um Perspektiven für eine zukünftige Sprachphilosophie angesichts der Philosophie Hegels.

Für eine vergleichende Diskussion dieser Sichten auf die Sprachphilosophie Hegels ist es m.E. nützlich, zunächst einige der zentralen Kategorien Hegels näher zu erläutern. Dies sollen hier vor allem Vernunft, Wesen, Begriff, Anschauung, Vorstellung, Sprache und Denken sein.

## **2.1 Der zentrale Ort der Sprache**

Bettina Lindorfer unterscheidet in ihrem Vorschlag, diejenigen Stellen in Hegels Werk, in denen er sich mit der Sprache beschäftigt, zu kennzeichnen, in analytischer Absicht sinnvoll zwischen „vielfältigen Thematisierungen“ einerseits und den Paragraphen 459ff. der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* andererseits:

„Hegel kommt in seinem Werk immer wieder auf vielfältige Weise auf die Sprache zu sprechen, etwa auf das Verhältnis von allgemeinem Ausdruck und konkretem Gegenstand in der *Phänomenologie*, auf die ‚Tilgung‘ des Gegenstandes bei der Versprachlichung in der *Jenaer Realphilosophie*, auf die Rolle der Sprache in Poesie und Prosa in seinen *Vorlesungen zur Ästhetik*. Es gilt indes als ausgemacht, dass zu unterscheiden ist zwischen den vielfältigen Thematisierungen und der einen Passage, in der Hegel der Sprache ihren Ort im System des Denkens zuweist: Es sind dies die §§459ff. in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* von

1830, jenem Werk, in dem Hegel sein Philosophie in *ein System* bringt.“<sup>4</sup>  
[Hervorhebungen im Original]

Genauer bestimmt ist der „Ort der Sprache in diesem System [...] eigentlich schnell beschrieben“; diese Beschreibung wird hier der Einfachheit halber von Bettina Lindorfer übernommen und kann ferner anhand des Inhaltsverzeichnisses der Enzyklopädie verfolgt werden:

„Die *Enzyklopädie* behandelt die Sprache im dritten Teil, der ‚Philosophie des Geistes‘, und zwar in der Ersten Abteilung ‚Der subjektive Geist‘ unter C. ‚Die Psychologie‘, Unterpunkt ‚a. Der theoretische Geist‘ (nach A. ‚Anthropologie‘ und B. ‚Phänomenologie des Geistes‘). Hier steigt der Geist in einem sich zunehmend von den Schlacken der Materie befreienden Prozess von  $\alpha$ . Der Anschauung über  $\beta$ . Die Vorstellung zu  $\gamma$ . Dem Denken auf. Auf der mittleren Ebene, also auf der Ebene der Vorstellung, die in 1. ‚Erinnerung‘, 2. ‚Einbildungskraft‘ und 3. ‚Gedächtnis‘ gegliedert wird, tritt endlich das Zeichen (und auch die Sprache) auf den Plan. Hegel untergliedert nämlich die Einbildungskraft in a) nur reproduktive, b) assoziierende und endlich in die c) Symbol und Zeichen machende Einbildungskraft.“<sup>5</sup>

Der systematische Ort der Sprache ist bei Hegel also der Übergang von der Einbildungskraft zum Gedächtnis und zum Denken. Lindorfer betont, dass dies zwar zunächst eine rein „mechanisch aufzählende Angabe“ ist, „die noch keinen logischen Zusammenhang zwischen Sprache und Denken, Psychologie und Philosophie herzustellen“, dass aber diese Angabe „doch wenigstens die zentrale Kraft, für die nach Hegel Sprache und Zeichen eine erwähnenswerte Rolle spielen [zeigt]: das Denken.“<sup>6</sup>

## **2.2 Vernunft, Wesen und Begriff**

Hegel hat keine Sprachwissenschaft im engeren Sinne betrieben, d.h. er hat sich nicht primär damit beschäftigt, eine wissenschaftliche Disziplin zu begründen bzw. auszuüben, „deren Ziel es ist, Sprache und Sprechen unter allen theoretisch und

---

<sup>4</sup> Lindorfer 2002a, S. 8.

<sup>5</sup> Lindorfer 2002a, S. 8.

<sup>6</sup> Lindorfer 2002b, S. 80.

praktisch relevanten Aspekten und in allen Beziehungen zu angrenzenden Disziplinen zu beschreiben“<sup>7</sup>.

Hegels Interesse galt vielmehr der Philosophie, d.h. einer Philosophie, die, so Hegel, „ihre Zeit, in Gedanken erfasst“ ist. Kern der Philosophie Hegels ist das Bestreben, alle Wirklichkeit aus einem Prinzip heraus erklären zu können: das Prinzip der Vernunft. Vernunft in der Auslegung Hegels „ist nicht irgendeine Eigenschaft, die irgendeinem Subjekt zukommt, sondern sie ist die Summe aller Realität. Gemäß dieser Auffassung gilt für Hegel die strikte Identität von Vernunft und Wirklichkeit: Nur die Vernunft ist wirklich und nur die Wirklichkeit ist vernünftig.“<sup>8</sup>

Dieses Verständnis von Philosophie kommt indes nicht ohne Sprache aus; nicht nur da Philosophen wie Hegel ihre Gedanken in gesprochener und geschriebener Sprache ausgesagt und niedergelegt haben, sondern auch - weniger trivial - weil in Hegels speziellem Fall das Wesen der allgemeinen Gründe und Realisationen des Denkens sprachlich begründet wird. Insofern kann Hegels Philosophie als Sprachphilosophie bzw. als Sprachwissenschaft in weiterem Sinne gekennzeichnet werden, auch wenn Josef Simon zu recht betont, dass die Sprachphilosophie für „[...] Leibniz, Kant und Hegel [...] noch kein besonderes Teilgebiet der Philosophie [war]. Das primäre philosophische Interesse richtete sich nicht auf einen philosophischen Begriff der Sprache, sondern auf einen philosophischen Begriff der Formen des Denkens: auf den Begriff des Begriffs, des aus ‚gegebenen‘ Begriffen zu bildenden Urteils und des logischen Schließens aus ‚gegebenen‘ Urteilen. Die von diesen Formen handelnde Logik galt als die grundlegende philosophische Disziplin.“<sup>9</sup>

Diese Arbeit am Begriff des Begriffs als Teil der Logik, verstanden als „die grundlegende philosophische Disziplin“, ist selbst der Prozess und das Ziel, in dem die als alle Wirklichkeit gedachte Vernunft zu sich selbst kommt; und da „die Vernunft alle Realität ist, ist dieses Ziel dann erreicht, wenn die Vernunft sich als alle Realität weiß“<sup>10</sup>.

Wesentlich für Hegels Philosophie und ihre sprachphilosophischen Elemente ist das in der Wissenschaft der Logik entwickelte Geflecht zwischen Vernunft, Wesen und Begriff. Dina Emunds und Rolf-Peter Horstmann fassen dies in einer sehr knappen

---

<sup>7</sup> Bußmann <sup>3</sup>2002, S. 691.

<sup>8</sup> Emunds/Horstmann 2002, S. 10.

<sup>9</sup> Simon 2002, S. 34.

<sup>10</sup> Emunds/Horstmann 2002, S. 11.

Beschreibung zusammen, die hier als in ihrer präzisen Einfachheit gelungene Darstellung übernommen wird:

„Die seine Konzeption leitende Grundvorstellung ist die, dass man die Vernunft nach dem Vorbild eines lebendigen Organismus aufzufassen hat. Ein lebendiger Organismus wird von Hegel gedacht als ein Wesen, das die gelungene Realisierung eines Planes darstellt, in dem alle individuellen Merkmale dieses Wesens enthalten sind. Diesen Plan nennt Hegel den Begriff eines Wesens, und die gelungene Realisierung stellt er sich als das Ergebnis eines Entwicklungsprozesses vor, in dessen Verlauf jedes der individuellen Merkmale Realität gewinnt. Gemäß diesen Vorgaben unterscheidet Hegel zwischen dem Begriff der Vernunft und dem Prozess der Realisierung dieses Begriffs.“<sup>11</sup>

Wesentlich für den Prozess der Realisierung des Begriffs der Vernunft sind die Zusammenhänge zwischen Anschauung und Vorstellung. Als grundlegende – also im Sinne Hegels: Grund legende – Bestandteile einer allgemeinen Psychologie sind sie ebenso notwendig grundlegend für den Prozess der Realisierung des Begriffs der Sprache.

### **2.3 Anschauung und Vorstellung**

Anschauung und Vorstellung sind bei Hegel Elemente einer Stufenfolge, die den „formellen Gang der Entwicklung der Intelligenz zum Erkennen“<sup>12</sup> angibt. In dieser Stufenfolge wirkt der dialektische Prozess des Aufhebens<sup>13</sup>, d.h. ein Prozess, in dem erst die Einheit von Identität und Unterschied als immer schon Vermitteltes eine Totalität konstituiert, die Subjektives und Objektives umfasst:

---

<sup>11</sup> Emunds/Horstmann 2002, S. 11.

<sup>12</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 245.

<sup>13</sup> 'Aufheben' im doppelten Sinne von aufbewahren und auflösen (oder auch im dreifachen von aufbewahren, auflösen und auf eine höhere Stufe heben). In Hegels *Wissenschaft der Logik I*, S. 113f., heißt es dazu: „*Aufheben* und das *Aufgehobene* (das *Ideelle*) ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist. - Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist das *Unmittelbare*; ein Aufgehobenes dagegen ist ein *Vermitteltes*, es ist das Nichtseiende, aber als *Resultat*, das von einem Sein ausgegangen ist; es hat daher die *Bestimmtheit aus der es herkommt, noch an sich*. Aufheben hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, dass es so viel als aufbewahren, *erhalten* bedeutet, und zugleich so viel als aufhören lassen, *ein Ende machen*.“



„Zuerst hat die Intelligenz ein *unmittelbares* Objekt, dann zweitens *einen in sich reflektierten, erinnerten* Stoff; endlich drittens einen ebenso wohl *subjektiven* wie *objektiven* Gegenstand.“<sup>14</sup>

Die erste Stufe - die Anschauung - ist die „des auf ein unmittelbares *einzelnes* Objekt bezogenen, *stoffartigen* Wissens“, die zweite - die Vorstellung - ist die „der aus dem Verhältnis zur *Einzelheit* des Objektes *sich in sich* zurücknehmenden und das Objekt auf ein *Allgemeines* beziehenden Intelligenz“, die dritte Stufe schließlich ist die „der das *konkret Allgemeine* der Gegenstände *begreifenden* Intelligenz, - oder des *Denkens* in dem *bestimmten* Sinne, dass dasjenige, was wir *denken*, auch *ist* [...]“<sup>15</sup>. Anschauung, Vorstellung und Denken ist daher als Stufenfolge das Konzept, in dem die Sprache - im Hegelschen Wortgebrauch - ‚aufgehoben‘ ist.

Die Anschauung selbst zerfällt wieder in drei Unterabteilungen: in die „*Empfindung* des unmittelbaren Stoffes“, die sich dann zu der „das Objekt ebenso von sich *abtrennenden* wie *fixierenden Aufmerksamkeit*“ entwickelt und schließlich „zu der das Objekt als ein *Sich-selber-Äußerliches* setzenden eigentlichen *Anschauung*“<sup>16</sup> wird.

Die Anschauung setzt ein Objekt als *Sich-selber-Äußerliches*, die Vorstellung ist die Einzelnes auf Allgemeines beziehende bzw. vermittelnde Intelligenz.<sup>17</sup> Daraus ergibt sich das Denken als die "das *konkret Allgemeine* der Gegenstände *begreifende* Intelligenz."<sup>18</sup>

„Was somit für die Anschauung zustandekommt, ist bloß die Umwandlung der Form der *Innerlichkeit* in die Form der *Äußerlichkeit*. Dies bildet die erste, selbst noch *formelle* Weise, wie die Intelligenz *bestimmend* wird.“<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 245.

<sup>15</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 245.

<sup>16</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 245.

<sup>17</sup> Den Akt der Setzung als ‚freien Akt der Intelligenz‘ und als Bedingung der Möglichkeit von Bewusstsein entwickelt Johann Gottlieb Fichte in seinen Schriften zur Wissenschaftslehre. Hegel setzt sich 1801 in seiner sogenannten ‚Differenzschrift‘ (Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie) damit auseinander. Vgl. zum Begriff der Setzung bei Fichte u.a. Henrich, Dieter: Fichtes ursprüngliche Einsicht. In: Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer. Frankfurt a.M. 1966. S. 188-232.

<sup>18</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 245.

<sup>19</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 252.

Äußeres und Inneres, sowie Form und Inhalt sind - wie stets bei Hegel - nicht als ‚entweder/oder‘ zu verstehen, sondern als ‚sowohl als auch‘, d.h. als Vermitteltes und Vermittelndes. Die (Kreis-)Bewegung vom Sein zum Werden, wie sie Hegel in der Seinslogik der *Wissenschaft der Logik* beschreibt, findet sich hier wieder: immer ist der Prozess wesentlich für den Begriff, nicht das Fest-Gestellte.

Mit Hegels Erläuterungen zum Verhältnis als solchem (*Enzyklopädie I. Zweite Abteilung: Die Lehre vom Wesen. B. Die Erscheinung. a. Die Welt der Erscheinung. B. Inhalt und Form. C. Das Verhältnis.*) kann auch das Verhältnis von Äußerem und Innerem in der Anschauung beschrieben werden: Die Wahrheit der Anschauung ist demzufolge die Vorstellung, d.h. "ihre Wahrheit ist darum das Verhältnis, dessen beide Seiten nur als *Inneres* und *Äußeres* unterschieden sind. [...] Ihre Identität ist die erfüllte, der *Inhalt*, die in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese Einheit macht sie zum Inhalt."<sup>20</sup> (8, 274)

Analog zu Hegels Beschreibung des Wesens der Erscheinung verläuft der dialektische Prozess des Übergangs von der Anschauung zur Vorstellung. Ist das Objekt in der Anschauung nur an sich vorhanden, so wird es in der Vorstellung zu einem Objekt an und für sich, d.h. für das Bewusstsein:

"Was zuvörderst das Verhältnis der Anschauung zur Vorstellung betrifft, so hat die erstere mit der letzteren nur dies gemein, dass in beiden Geistesformen das Objekt sowohl von mir abgetrennt wie zugleich das Meinige ist. Dass aber das Objekt den Charakter des Meinigen hat, dies ist in der Anschauung nur an sich vorhanden und wird erst in der Vorstellung gesetzt. In der Anschauung überwiegt die Gegenständlichkeit des Inhalts. Erst wenn ich die Reflexion mache, dass ich es bin, der die Anschauung hat, erst dann trete ich auf den Standpunkt der Vorstellung."<sup>21</sup>

"Demnach setzt der Geist die Anschauung als die *seinige*, durchdringt sie, macht sie zu etwas *Innerlichem*, *erinnert sich in ihr*, wird sich in ihr *gegenwärtig* - und somit *frei*. Durch dieses Insichgehen erhebt sich die Intelligenz auf die Stufe der *Vorstellung*. Der vorstellende Geist hat die Anschauung; dieselbe ist in ihm *aufgehoben*, nicht *verschwunden*, nicht ein nur Vergangenes."<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Hegel, Enzyklopädie I, S. 274.

<sup>21</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 254.

<sup>22</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 256.

Wenn der Geist die Anschauung setzt und sich somit die Intelligenz auf die Stufe der Vorstellung hebt, meint dies bei Hegel immer zugleich ein ‚Voraus-setzen‘ und schließlich die Einheit beider Setzungen. Hegel beschreibt diesen (im Übrigen gegen Fichte argumentierenden) Prozess an unterschiedlichen Stellen seines Werkes. Immer handelt es sich hierbei aber um eine grundlegende Operation spekulativen - also philosophischen - Denkens. In der *Wissenschaft der Logik* heißt es im Kapitel *Das analytische Erkennen*:

„Es hat sich aus der Natur der Idee des Erkennens ergeben, dass die Tätigkeit des subjektiven Begriffs von der einen Seite nur als *Entwicklung* dessen, *was im Objekt schon ist*, angesehen werden muss, weil das Objekt selbst nichts als die Totalität des Begriffs ist. Es ist ebenso einseitig, die Analyse so vorzustellen, als ob im Gegenstande nichts sei, was nicht in ihm *hineingelegt* werde, als es einseitig ist, zu meinen, die sich ergebenden Bestimmungen werden nur aus ihm *herausgenommen*. Jene Vorstellung spricht bekanntlich der subjektive Idealismus aus, der in der Analyse die Tätigkeit des Erkennens allein für ein einseitiges *Setzen* nimmt, jenseits dessen das *Ding-an-sich* verborgen bleibt; die andere Vorstellung gehört dem sogenannten Realismus an, der den subjektiven Begriff als eine leere Identität erfasst, welche die Gedankenbestimmungen von Außen in sich *aufnehme*. - Da das analytische Erkennen, die Verwandlung des gegebenen Stoffes in logische Bestimmungen, sich gezeigt hat, beides in Einem zu sein, ein *Setzen*, welches sich ebenso unmittelbar als *Voraussetzen* bestimmt, so kann um des letztern willen das Logische als ein schon im Gegenstande *Fertiges*, so wie wegen des ersteren als *Produkt* einer bloß subjektiven Tätigkeit erscheinen. Aber beide Momente sind nicht zu trennen; das Logische ist in seiner abstrakten Form, in welche es die Analyse heraushebt, allerdings nur im Erkennen vorhanden, so wie es umgekehrt nicht nur ein *Gesetztes*, sondern ein *Ansichseiendes* ist.“<sup>23</sup>

Die Vorstellung selbst besteht Hegel zufolge wiederum aus drei Elementen. Diese sind nicht, wie im alltäglichen Sprachgebrauch, als Getrenntes zu betrachten, sondern als Einheit: das Vorstellungsvermögen ist die Einheit von Erinnerung, Einbildungskraft und Gedächtnis. Innerhalb dieser Einheit bekommt auch die Sprache ihren Platz zugewiesen.

---

<sup>23</sup> Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, S. 503f.

## 2.4 Sprache, Zeichen und Denken

„Das *Denken* ist die dritte und letzte Hauptentwicklungsstufe der Intelligenz; denn in ihm wird die in der *Anschauung* vorhandene, *unmittelbare, an sich seiende Einheit* des Subjektiven und Objektiven, aus dem in der *Vorstellung* erfolgenden *Gegensätze* dieser beiden Seiten, als eine um diesen Gegensatz bereicherte, somit *an und für sich seiende* wiederhergestellt, dies Ende demnach in jenen Anfang zurückgebogen.“<sup>24</sup>

Der Prozess der Intelligenz, ihre organische Entwicklung, ist nach Hegel die Anschauung als die dialektische Einheit zweier Momente: des in sich erinnerten äußerlich-seienden Stoffes einerseits und des als Erinnerung-in-sich versenkten Außersichseins andererseits.

Die Anschauung ist in der Vorstellung aufgehoben. Die Vorstellung ist die Einheit von Erinnerung, Einbildungskraft und Gedächtnis. Diese sind die „Formen des auf dem Standpunkt der Vorstellung stehenden Geistes“<sup>25</sup>.

Das Zeichen, und näher das sprachliche Zeichen, ist hier zu suchen, wenn man seiner Bestimmung (im doppelten Wortsinn) bei Hegel auf die Spur kommen will.

### 2.4.1 Erinnerung, Einbildungskraft, Gedächtnis

Die Erinnerung besteht aus dem „unwillkürlichen Hervorrufen eines Inhalts [...], der bereits der *unsrige* ist“<sup>26</sup>. Der Inhalt der Erinnerung wird in dieser „als der meinige gesetzt“, d.h. er wird „als seiender angeschaut, und zugleich erinnert“: „so bestimmt ist der Inhalt dasjenige, was wir *Bild* heißen“<sup>27</sup>.

Die Einbildungskraft ist daher zugleich die Vermittlung des Gegensatzes von Subjektivem und Objektivem:

---

<sup>24</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 283f.

<sup>25</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 257.

<sup>26</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 257.

<sup>27</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 258.

„Die Einbildungskraft erarbeitet sich einen *ihr eigentümlichen* Inhalt dadurch, dass sie sich gegen den angeschauten Gegenstand denkend verhält, das *Allgemeine* desselben heraushebt und ihm Bestimmungen gibt, die dem Ich zukommen.“<sup>28</sup>

Diese ‚Verallgemeinerung‘ – also die „allgemeine Vorstellungen schaffende Erinnerung“<sup>29</sup> – ist eine vermittelte Wiederherstellung von Einheit; sind die Gegenstände an sich Einheiten, so sind sie als Einheiten an und für sich im Bewusstsein von diesem abhängig: „der *angeschaute äußerliche* Inhalt [wird] dem zur *Allgemeinheit* erhobenen, *vorgestellten* Inhalt unterworfen, zu einem *Zeichen* des letzteren herabgesetzt, dieser aber eben dadurch *objektiv, äußerlich* gemacht [...]“<sup>30</sup> Anders gesprochen: Im Zeichen wird der vorgestellte Inhalt ‚drehtürartig‘<sup>31</sup> verbildlicht.

Im Gedächtnis schließlich, als drittem Element der in der Vorstellung realisierten Einheit, wird das Zeichen erinnert und der Intelligenz in Form eines Äußerlichen gegeben. Die so erreichte Einheit von Subjektivem und Objektivem benennt Hegel als „den Übergang zum *Denken als solchem* [...]“<sup>32</sup>

Das Zeichen tritt also bei Hegel in einem erkenntnistheoretisch bedeutsamen Moment auf den Plan: im Übergang von Anschauung und Vorstellung zum Denken. Zeichen sind hier noch nicht unterschieden in – nach heutiger Terminologie – ikonische, indexikalische und symbolische Zeichen<sup>33</sup>. Es wird aber schon hier deutlich, dass, wenn man die Hegelschen Bezeichnungen ‚Zeichen‘ und ‚Namen‘ synonym setzt, das Denken wesentlich zeichenbestimmt sein muss. Im Vorstellen wird Einzelnes mit Allgemeinem vermittelt, wird das An-sich-Seiende zu einem Für-das-Bewusstsein-Seienden; oder, in Hegels Worten: „die Anschauung verdunkelt und verwischt sich, indem sie zum Bilde wird.“<sup>34</sup>

---

<sup>28</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 258.

<sup>29</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 258.

<sup>30</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 258.

<sup>31</sup> Ich übernehme diesen Ausdruck hier adaptierend von Günter Abel: „Der Genitiv in der Formulierung ‚Zeichen der Wirklichkeit‘ verweist auf eine grundsätzlich *adualistische* Konzeption des Verhältnisses von Wirklichkeit und Zeichen, von Wirklichkeit und menschlichem Geist. Er signalisiert drehtürartige Verhältnisse: Jede individuiert und spezifische Wirklichkeit ist immer schon zeichnverfasst und interpretations-bedingt; jede gehaltvolle und nicht-irrtümliche Erfahrung ist immer schon Erfahrung von Wirklichkeit.“ Abel 2004, S. 13.

<sup>32</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 258.

<sup>33</sup> Vgl. Pörings / Schmitz <sup>2</sup>2003.

<sup>34</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 259.

„Es ist in Namen, dass wir denken“<sup>35</sup> meint daher das Denken als semiotischen Prozess. In diesem werden von einem mit Bewusstsein ausgestatteten Individuum - dem Menschen - Ganzheiten konstruiert. Diese Ganzheiten sind damit subjektabhängig und als das, was sie sind, nur für das bestimmende Bewusstsein konkrete Realität. Diese produktive, d.h. erzeugende Einbildungskraft bezeichnet Hegel wenig später als „zeichenmachende Phantasie“<sup>36</sup>.

Die Einbildungskraft als Form der vorstellenden Intelligenz ist, so Hegel, im Gegensatz zur Erinnerung selbsttätig und zunächst reproduktiv, da sie „weiter nichts [tut], als dass sie die Bilder ins *Dasein* zu treten bestimmt.“ „Sie ist *überhaupt* das *Bestimmende* der Bilder.“ Als assoziierende Einbildungskraft ist sie sodann eine „höhere Tätigkeit als das bloße Reproduzieren“, nämlich „das *Beziehen* der Bilder *aufeinander*.“<sup>37</sup> Hegel betont die Verknüpfungsleistung des Ichs; eine Position, die in Bezug auf die Konstruktion von Sinn nahe an sprachwissenschaftlichen Theorien über Kohärenz und schema-basiertes Verstehen liegt. Auch die Situationsbedingtheit von sprachlichen Interaktionen wird hier von Hegel angesprochen (allerdings sind Kommunikation und Interaktion ansonsten höchstens eine Randbemerkung wert) :

„Indem ich nun überhaupt das Bestimmende oder Setzende bin, so setze ich auch diese Beziehung. Durch dieselbe gibt die Intelligenz den Bildern statt ihres *objektiven* Bandes ein *subjektives* Band. Das letztere hat aber zum Teil noch die Gestalt der Äußerlichkeit gegen das Verknüpfte. Ich habe zum Beispiel das Bild eines Gegenstandes vor mir; an dies Bild knüpft sich ganz äußerlich das Bild von Personen, mit denen ich über jenen Gegenstand gesprochen habe oder die denselben besitzen usw. Oft ist nur der Raum und die Zeit dasjenige, was die Bilder aneinanderreicht. Die gewöhnliche gesellschaftliche Unterhaltung spinnt sich meistens auf eine sehr äußerliche und zufällige Weise von der einen Vorstellung zur anderen fort. Nur wenn man beim Gespräch einen bestimmten Zweck hat, bekommt die Unterhaltung festeren Zusammenhang. Die verschiedenen Gemütsstimmungen geben allen Vorstellungen eine eigentümliche Beziehung, - die heiteren eine heitere, die traurigen eine traurige.“<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 278.

<sup>36</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 264.

<sup>37</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 265.

<sup>38</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 265.

Die Intelligenz bringt die Einheit von Allgemeinem und Besonderem, Innerlichem und Äußerlichem, Vorstellungen und Anschauung hervor, schafft Totalitäten und vollendet sich als produktive Einbildungskraft in sich selbst. Die Selbstbezüglichkeit der Intelligenz - bei Hegel die „Selbstanschauung“ - bewirkt in ihrer identischen Beziehung auf sich eine Rückkehr zur „Unmittelbarkeit *an sich*“<sup>39</sup>. Daraus folgt, dass es die Leistung der Intelligenz ist,

„[...]das in ihr zur konkreten Selbstanschauung Vollendete als *Seiendes* zu bestimmen, d.h. sich selbst zum *Sein*, zur *Sache* zu machen. In dieser Bestimmung tätig, ist sie *äußernd*, *Anschauung* produzierend, - [...] *Zeichen machende Phantasie*.“<sup>40</sup>

Hegel verweist ganz ausdrücklich auf die außerordentliche Stellung des Zeichens im Zusammenspiel der Kräfte der tätigen Intelligenz und, was für eine linguistische Hinsicht auf de Saussure bedeutsam ist, auf die Arbitrarität des (Sprach-)Zeichens:

„Das Zeichen muss für etwas Großes erklärt werden. Wenn die Intelligenz etwas bezeichnet hat, so ist sie mit dem Inhalte der Anschauung fertig geworden und hat dem sinnlichen Stoff eine ihm fremde Bedeutung zur Seele gegeben. So bedeutet zum Beispiel eine Kokarde oder eine Flagge oder ein Grabstein etwas ganz anderes als dasjenige, was sie unmittelbar anzeigen. Die hier hervortretende Willkürlichkeit der Verbindung des sinnlichen Stoffes mit einer allgemeinen Vorstellung hat zur notwendigen Folge, dass man die Bedeutung der Zeichen erst lernen muss. Dies gilt namentlich von den Sprachzeichen.“<sup>41</sup>

## 2.4.2 Bild und Bildung

Hegel bringt in diesem Zusammenhang die Lichtmetapher der Aufklärung an exponierter Stelle in seine Phänomenologie des Geistes ein: im Übergang vom Zeichen zum sprachlichen Zeichen, das im System der tätigen Intelligenz das Denken konstituiert. Dies ist zunächst ungewöhnlich, da es doch eigentlich um den Zusammenhang von Sprache und Denken geht und nicht um Politik, ist aber bei

---

<sup>39</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 267.

<sup>40</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 268.

<sup>41</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 269.

näherer Betrachtung ein zielgerichteter Baustein in der aufsteigenden Struktur der Philosophie des Geistes: der subjektive Geist wird im Staat zum objektiven Geist und im absoluten Geist, der Philosophie, zur sich selbst wissenden Vernunft. Damit werden die ontologischen, erkenntnistheoretischen und rechtsphilosophischen Grundkategorien Hegels in politischer Absicht im Rahmen spekulativer Sprachspiele virtuos miteinander verwoben. Die Grundkonstituenten des Denkens sind demzufolge in einem teleologischen Prozess untrennbar mit der zu sich selbst kommenden Vernunft verbunden und in ihr aufbewahrt und überschritten – das heißt im Umkehrschluss nichts anderes, als dass der Schlaf der Vernunft Ungeheuer gebiert (Goya).

Das Ideal der Bildung ist demgemäß die Herrschaft über die Bilder, die Herrschaft über die Intelligenz als „nächtlichen Schacht, in welchem eine Welt unendlich vieler Bilder und Vorstellungen aufbewahrt ist“<sup>42</sup>. Die Aufhellung des nächtlichen Schachtes, also die Aufklärung, gelingt aber erst dann, wenn das Bild gedacht wird, d.h. zum Denken als Form der Vernünftigkeit erhoben, bzw. in diesem aufgehoben wird. Inneres und Äußeres müssen als Zeichen machende Phantasie erst durch Denken in ein „wahrhaft freies Verhältnis“ gebracht werden:

„Daher habe ich zunächst noch nicht die volle Macht über die im Schacht meiner Innerlichkeit schlafenden Bilder, vermag noch nicht, sie *willkürlich* wiederhervorzurufen. Niemand weiß, welche unendliche Menge von Bildern der Vergangenheit in ihm schlummert; zufälligerweise erwachen sie wohl dann und wann, aber man kann sich, wie man sagt, nicht auf sie besinnen. So sind die Bilder nur auf *formelle* Weise das Unsrige. [...] Zu unserem *wirklichen Besitztum* werden die in der dunklen Tiefe unseres Inneren verborgenen Bilder der Vergangenheit dadurch, dass sie in der lichtvollen Gestalt einer *daseienden* Anschauung *gleichen* Inhalts vor die Intelligenz treten und dass wir sie, mit Hilfe dieser *gegenwärtigen* Anschauung, als bereits von uns gehabte Anschauungen erkennen. [...] Je gebildeter ein Mensch ist, desto mehr lebt er nicht in der unmittelbaren Anschauung, sondern – bei allen seinen Anschauungen – zugleich in Erinnerungen, so dass er wenig durchaus Neues sieht, der substantielle Gehalt des meisten Neuen ihm vielmehr schon etwas Bekanntes ist. Ebenso begnügt sich ein gebildeter Mensch vornehmlich mit seinen Bildern und fühlt

---

<sup>42</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 260.



selten das Bedürfnis der unmittelbaren Anschauung. Das neugierige Volk dagegen läuft immer wieder dahin, wo etwas zu begaffen ist.“<sup>43</sup> <sup>44</sup>

### 2.4.3 Zeichen

Zurück zum Zeichen.

Das Aufgehobensein des Zeichens ist als Einheit von Auflösung und Aufbewahrung des Inhaltes der Anschauung das, was die Intelligenz tut, wenn sie bezeichnet:

„Wenn die Intelligenz etwas bezeichnet hat, so ist sie mit dem Inhalte der Anschauung fertig geworden und hat dem sinnlichen Stoff eine ihm fremde Bedeutung zur Seele gegeben.“<sup>45</sup>

„Fertig geworden“ mit der Anschauung ist die Intelligenz durch den tätigen Akt des Bezeichnens. Diese ‚Verdauungsleistung‘ veranschaulicht Hegel als Vernichtung, Aufbewahrung und Überschreitung mit dem Bild der Pyramide als Zeichen-Grab<sup>46</sup>:

„Das *Zeichen* ist irgendeine unmittelbare Anschauung, die einen ganz anderen Inhalt vorstellt, als den sie für sich hat; - die *Pyramide*, in welche eine fremde Seele versetzt und aufbewahrt ist.“<sup>47</sup>

Wie beschrieben, verweist Hegel auf die Arbitrarität des Sprachzeichens:

„[...] beim Zeichen als solchem hingegen geht der eigene Inhalt der Anschauung und der, dessen Zeichen sie ist, einander nichts an [...].“<sup>48</sup>

Sprache und Zeichen sind Bedingung der Möglichkeit einer tätigen Intelligenz bzw. des Denkens überhaupt, und es ist, so Hegel, augenfällig „was Namen als solche

---

<sup>43</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 260ff.

<sup>44</sup> In Bezug auf das von Hegel formulierte ‚formelle‘ Besitztum sei hier auf die Nähe zu einer Formulierung von Martin Seel hingewiesen: „Alles, was wir sagen und denken, reicht weiter als das, was wir zu sagen und denken vermögen, obwohl diese Reichweiten nur ein weiterer Effekt der Kultur unseres Denkens und Sprechens sind: dieses ebenso beunruhigende wie bei näherer Betrachtung beruhigende Faktum sollte ein philosophischer Holismus nicht aus dem Auge verlieren.“ Seel 2002, S. 40.

<sup>45</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 269.

<sup>46</sup> In der *Phänomenologie des Geistes* spricht Hegel von der Sprache „als Pantheon“ (= Werke 3, S. 529).

<sup>47</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 270.

<sup>48</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 270.

sind, nämlich für sich *sinnlose Äußerlichkeiten*, die erst als *Zeichen* eine Bedeutung haben<sup>49</sup>. Mit einem vorsichtigen Seitenblick auf Niklas Luhmann kann man die tätige Intelligenz - und die Zeichen als deren Elemente<sup>50</sup> - als autopoietisches System verstehen, samt Strukturdeterminiertheit und operativer Geschlossenheit; der ‚Systemtheoretiker‘ Hegel schreibt dazu:

„Gewöhnlich wird das *Zeichen* und die *Sprache* irgendwo als *Anhang* in der Psychologie oder auch in der Logik eingeschoben, ohne dass an ihre Notwendigkeit und Zusammenhang in dem Systeme der Tätigkeit der Intelligenz gedacht würde. [...] Die wahrhafte Stelle des Zeichens ist die aufgezeigte, dass die Intelligenz, welche als anschauend die Form der Zeit und des Raums erzeugt, aber den sinnlichen Inhalt als aufnehmend und aus diesem Stoffe sich Vorstellungen bildend erscheint, nun ihren selbständigen Vorstellungen ein bestimmtes Dasein aus sich gibt [...].“<sup>51</sup>

Das Gedächtnis ist daher ein produktives und hat es – ‚operativ geschlossen‘ – nur mit sich selbst zu tun, also mit den von ihm hervorgebrachten Zeichen:

„Diese Zeichen erschaffende Tätigkeit kann das *produktive* Gedächtnis (die zunächst abstrakte Mnemosyne) vornehmlich genannt werden, indem das Gedächtnis, das im gemeinen Leben oft mit Erinnerung, auch Vorstellung und Einbildungskraft verwechselt und gleichbedeutend gebraucht wird, es überhaupt nur mit Zeichen zu tun hat.“<sup>52</sup>

Das Zeichen ist, so Hegel, wesentlich menschlicher Natur, d.h. „nach seiner weiteren äußerlichen, psychischen Bestimmtheit ein von der Intelligenz aus ihrer (anthropologischen) eigenen Natürlichkeit hervorgehendes *Gesetztsein*“<sup>53</sup>, und ist als sprachliches Zeichen unterschieden in Ton (Rede) und System (Sprache), denn der „für die bestimmten Vorstellungen sich weiter artikulierende Ton, die *Rede*, und ihr System, die *Sprache*, gibt den Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein

---

<sup>49</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 274.

<sup>50</sup> Vgl. Becker/Reinhardt-Becker 2001, S. 32: „Es sind also die Elemente des Systems selbst, die seine Reproduktion gewährleisten. Systeme erzeugen mit Hilfe der vorhandenen Elemente jene neuen Elemente, die ihre Existenz fortschreiben. Der Begriff, den Luhmann zur Bezeichnung dieses Sachverhalts wählt, lautet Autopoiesis.“

<sup>51</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 274.

<sup>52</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 270f.

<sup>53</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

zweites, höheres als ihr unmittelbares Dasein<sup>54</sup>. In Bezug auf de Saussure liegt hier ein Vergleich zur Unterscheidung von ‚langue‘ und ‚parole‘ nahe, zumal auch der kognitive Zusammenhang zwischen Signifikat und Signifikant eine Hegelsche Entsprechung fände:

„Das eigentümlich Elementarische selbst beruht nicht sowohl auf einer auf äußere Objekte sich beziehenden als auf innerer Symbolik, nämlich der anthropologischen Artikulation gleichsam als einer *Gebärde* der leiblichen Sprechäußerung. [...] Das *Formelle* der Sprache aber ist das Werk des Verstandes, der seine Kategorien in sie einbildet; dieser logische Instinkt bringt das Grammatische derselben hervor.“<sup>55</sup>

Die Nähe zur Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts ist hier offenkundig, und Hegels im Kontext ‚kulturvergleichender Semantik‘ angeführter Verweis auf von Humboldts Schrift *Über den Dualis* bestätigt diese Vermutung.

Das schriftsprachliche Zeichen der Buchstabenschrift bezieht sich nach Hegel auf „Töne“, während die Zeichen der Hieroglyphenschrift – Hegel meint hier vor allem die chinesische Schrift – sich auf Vorstellungen beziehen:

„Näher bezeichnet die *Hieroglyphenschrift* die *Vorstellungen* durch räumliche Figuren, die *Buchstabenschrift* hingegen *Töne*, welche selbst schon Zeichen sind. Diese besteht daher aus Zeichen der Zeichen, und so, dass sie die konkreten Zeichen der Tonsprache, die Worte, in ihre einfachen Elemente auflöst und diese Elemente bezeichnet.“<sup>56</sup>

Die kulturelle und zeitliche Bedingtheit sprachlicher Zeichen ist für Hegel ebenfalls offenkundig, allerdings bezieht er diese nur auf die Hieroglyphensprache, nicht auf die Buchstabenschrift:

„Ohnehin ist nicht an eine umfassende *fertige* Hieroglyphensprache zu denken; sinnliche Gegenstände sind zwar festbleibender Zeichen fähig, aber für Zeichen vom Geistigen führt der Fortgang der Gedankenbildung, die fortschreitende logische

---

<sup>54</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

<sup>55</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 272.

<sup>56</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 273.

Entwicklung veränderte Ansichten über ihre inneren Verhältnisse und damit über ihre Natur herbei, so daß damit auch eine andere hieroglyphische Bestimmung einträte.“<sup>57</sup>

Hegel stellt in diesem Zusammenhang eine Unvollkommenheit der chinesischen Schrift fest. Da die „Ausbildung der Tonsprache [...] aufs genaueste mit der Gewohnheit der Buchstabenschrift zusammen[hängt], durch welche die Tonsprache allein die Bestimmtheit und Reinheit ihrer Artikulation gewinnt“, fehle es „um der hieroglyphischen Schriftsprache willen der chinesischen Tonsprache an der objektiven Bestimmtheit, welche in der Artikulation durch die Buchstabenschrift gewonnen wird.“<sup>58</sup> Die - aus heutiger Sicht – diskriminierende und wissenschaftlich unhaltbare Haltung Hegels wird erkennbar, wenn er Schriftsprache und Bildung in einen inneren Zusammenhang bringt:

„Nur dem Statarischen der chinesischen Geistesbildung ist die hieroglyphische Schriftsprache dieses Volkes angemessen; diese Art von Schriftsprache kann ohnehin nur der Anteil des geringeren Teils eines Volkes sein, der sich in ausschließendem Besitze geistiger Kultur hält.“<sup>59</sup>

Dass Hegel eigentlich eine Kritik der chinesischen Philosophie beabsichtigt, wird an späterer Stelle deutlich:

„Alsdann ergibt sich auch, dass bei der Hieroglyphenschrift die Beziehungen konkreter geistiger Vorstellungen notwendig verwickelt und verworren werden müssen und ohnehin die Analyse derselben, deren nächste Produkte ebenso wieder zu analysieren sind, auf die mannigfaltigste und abweichendste Weise möglich erscheint. Jede Abweichung in der Analyse brächte eine andere Bildung des Schriftnamens hervor, wie in neueren Zeiten nach der vorhin gemachten Bemerkung sogar in dem sinnlichen Gebiete die Salzsäure auf mehrfache Weise ihren Namen verändert hat. Eine hieroglyphische Schriftsprache erforderte eine ebenso statarische Philosophie, als es die Bildung der Chinesen überhaupt ist.“<sup>60</sup>

Die weiteren (didaktischen und zeichentheoretischen) Ausführungen Hegels sind wieder mit weniger Bedenken nachvollziehbar und führen von der eurozentristischen

---

<sup>57</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 273.

<sup>58</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 274.

<sup>59</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 274.

<sup>60</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 273.

Vernunftphilosophie zurück zur Frage nach dem Zusammenhang von Sprache und Denken:

„Es folgt noch aus dem Gesagten, dass Lesen- und Schreibenlernen einer Buchstabenschrift für ein nicht genug geschätztes, unendliches Bildungsmittel zu achten ist, indem es den Geist von dem sinnlich Konkreten zu der Aufmerksamkeit auf das Formellere, das tönende Wort und dessen abstrakte Elemente, bringt und den Boden der Innerlichkeit im Subjekte zu begründen und rein zu machen ein Wesentliches tut. - Die erlangte Gewohnheit tilgt auch später die Eigentümlichkeit der Buchstabenschrift, im Interesse des Sehens als ein Umweg durch die Hörbarkeit zu den Vorstellungen zu erscheinen, und macht sie für uns zur Hieroglyphenschrift, so dass wir beim Gebrauche derselben die Vermittlung der Töne nicht im Bewusstsein vor uns zu haben bedürfen; Leute dagegen, die eine geringe Gewohnheit des Lesens haben, sprechen das Gelesene laut vor, um es in seinem Tönen zu verstehen. Außerdem dass bei jener Fertigkeit, welche die Buchstabenschrift in Hieroglyphen verwandelt, die durch jene erste Einübung gewonnene Abstraktionsfähigkeit bleibt, ist das hieroglyphische Lesen für sich selbst ein taubes Lesen und ein stummes Schreiben; das Hörbare oder Zeitliche und das Sichtbare oder Räumliche hat zwar jedes seine eigene Grundlage zunächst von gleichem Gelten mit der anderen; bei der Buchstabenschrift aber ist nur *eine* Grundlage, und zwar in dem richtigen Verhältnisse, dass die sichtbare Sprache zu der tönenden nur als Zeichen sich verhält; die Intelligenz äußert sich unmittelbar und unbedingt durch Sprechen.“<sup>61</sup>

Jens Brockmeier merkt in Bezug auf diese Stelle kritisch an, dass „Hegels Verständnis der Funktionsweise realer Sprache [...] ausschließlich an einem akustischen Modell orientiert“<sup>62</sup> sei und er „die semiotischen und kognitiven Voraussetzungen seines eigenen Philosophierens – entgegen seinem Anspruch – nicht zum Thema“<sup>63</sup> mache; so wie Hegel die Sprache „grundsätzlich als ‚einfache Existenz‘ der Vernunft deutet“, könne man seiner Auffassung von der geschriebenen Sprache „generell und abschließend den Ort der ‚einfachen Existenz‘ der gesprochenen Sprache zuweisen“<sup>64</sup>:

---

<sup>61</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 276f.

<sup>62</sup> Brockmeier 1992, S. 261.

<sup>63</sup> Brockmeier 1992, S. 265.

<sup>64</sup> Brockmeier 1992, S. 267.

„Wohl wissend, dass dies vom Standpunkt der philosophischen Reflexion jenem Verdikt gleichkommt, das seit Platon gegenüber der Literalität ausgesprochen ist: Wahrer Logos bedeutet Tilgung der Schrift.“<sup>65</sup>

Dass die Hegelsche Sprachphilosophie als Ideationstheorie<sup>66</sup> auf der Ebene der Korrespondenz zwischen Bezeichnetem und Bezeichnendem verbleibt, wird klar, wenn Hegel betont, dass der Name die Sache ist; wie und dass sich aus den Anschauungen und Vorstellungen von sinnlichen Gegenständen ‚mentale Konzepte‘ bilden, fasst Hegel nochmals zusammen:

„Der *Name* ist so die *Sache*, wie sie im *Reiche der Vorstellung* vorhanden ist und Gültigkeit hat. Das [...] *reproduzierende* Gedächtnis hat und erkennt im Namen die Sache und mit der Sache den Namen, ohne Anschauung und Bild. [...] Bei dem Namen Löwe bedürfen wir weder der Anschauung eines solches Tieres noch auch selbst des Bildes, sondern der Name, indem wir ihn *verstehen*, ist die bildlose einfache Vorstellung. Es ist in Namen, dass wir *denken*.“ (10, 278)

„Wir wissen von unseren Gedanken nur dann, haben nur dann bestimmte, wirkliche Gedanken, wenn wir ihnen die Form der *Gegenständlichkeit*, des *Unterschiedenseins* von unserer *Innerlichkeit*, also die Gestalt der *Äußerlichkeit* geben, und zwar einer *solchen* Äußerlichkeit, die zugleich das Gepräge der höchsten *Innerlichkeit* trägt. Ein so innerliches Äußerliches ist allein der *artikulierte Ton*, das *Wort*. Ohne Worte denken zu wollen [...] erscheint daher als eine Unvernunft [...]. Es ist aber auch lächerlich, das Gebundensein des Gedankens an das Wort für einen Mangel des ersteren und für ein Unglück anzusehen [...].“<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Brockmeier 1992, S. 267.

<sup>66</sup> Zur hier verwendeten Differenzierung zwischen Referenztheorie, Ideationstheorie und Konzeptualismus: Lyons <sup>2</sup>2000, S. 624ff.

<sup>67</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 278.

### 3. Hegel und de Saussure

„Borges bemerkte einmal in Hinsicht auf Kafka, dass einige Schriftsteller die Kraft haben, ihre eigenen Vorläufer zu erzeugen; das ist die Logik rückwirkender Neustrukturierung des Vergangenen durch Einführung eines neuen *point-de-capiton* (Steppunkts); ein wirklich schöpferischer Akt strukturiert nicht nur das Feld künftiger Möglichkeiten um, sondern auch die Vergangenheit; er macht die vergangenen zufälligen Spuren zu Vorzeichen des Gegenwärtigen.“<sup>68</sup>

Peter Ernst gibt in seinem Nachwort zur Neuauflage der *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (frz. *Cours de linguistique générale*) von Ferdinand de Saussure einen Überblick über Vorbilder und Nachfolger de Saussures. Er kommt dabei zu dem Schluss, „dass der ‚Mythos vom absoluten Neubeginn‘ durch Saussure endgültig als obsolet zurückgewiesen werden muss“<sup>69</sup>, da hinsichtlich der Vorgänger und der Einflüsse „nicht vergessen werden soll, dass der ‚Cours‘ neben den innovativen Teilen auch Kapitel enthält, die lediglich das damalige Standardwissen repräsentieren [...]“<sup>70</sup>, und es in Bezug auf Nachfolger und Schulen „zu einem großen Teil vom Blickwinkel, aber auch vom guten Willen des Betrachters ab[hängt], ob man diese Richtungen als einander ergänzend, überschneidend oder widersprechend interpretieren soll.“<sup>71</sup> Ernst schließt sich in seinem Versuch einer einordnenden historischen Bewertung des *Cours de linguistique générale* dem Resümee Leonard Bloomfields an, der bereits 1923 feststellte:

„Der Wert des ›Cours‹ besteht in seiner klaren und genauen Darstellung der fundamentalen Prinzipien. Das meiste von dem, was der Autor sagt, lag schon seit langem ›in der Luft‹, die Systematisierung aber stammt von ihm. [...] Der entscheidende Punkt aber ist, dass de Saussure hier zum ersten Mal die Welt ausgemessen hat, in der die historische Grammatik des Indo-Europäischen (die große Errungenschaft des vorigen Jahrhunderts) nur ein einzelnes Teilgebiet

---

<sup>68</sup> Žižek 2003, S. 11f.

<sup>69</sup> Ernst 2001, S. 313.

<sup>70</sup> Ernst 2001, S. 330.

<sup>71</sup> Ernst 2001, S. 314.

darstellt; er hat uns die theoretische Grundlage für eine Wissenschaft von der menschlichen Sprache gegeben.“<sup>72</sup>

So wie Wolfgang Iser feststellt „Hegel hätte ich vor der Schlussfolgerung ‚also hat Hegel alles schon gesagt‘“<sup>73</sup>, soll auch im Folgenden lediglich – um das Bild Bloomfields aufzugreifen – untersucht werden, was in Bezug auf de Saussure schon bei Hegel „in der Luft“ lag.

Dies sind m.E. vor allem die Hegelsche Unterscheidung zwischen Rede und Sprache, die Zeichenhaftigkeit des Denkens, die Bilateralität, Arbitrarität und Linearität des sprachlichen Zeichens, die Verortung von sprachlichem Sinn als Ergebnis der Differenzierungen in einem System, die Vorstellung von Totalität als ein Netz von Signifikanten und die Veränderlichkeit der Zeichen als Resultat des temporalen Charakters der Sprache.

Die Unterschiede liegen wohl im Wesentlichen in der allgemeinen Konzeption von Totalität, spezieller in derjenigen sprachlicher Totalität, und in der Stellung des Geistes innerhalb des Denkens.

Liest man de Saussure ‚mit‘ Hegel, so ist die Vermitteltheit allen Denkens und das Voraus-Setzen als konstruktive Leistung des Denkenden in de Saussures Beschreibung des Gegenstandes der Sprachwissenschaft wiederzufinden:

„Man kann nicht einmal sagen, dass der Gegenstand früher vorhanden sei, als der Gesichtspunkt, aus dem man ihn betrachtet; vielmehr ist es der Gesichtspunkt, der das Objekt erschafft; und außerdem wissen wir nicht von vornherein, ob eine dieser Betrachtungsweisen den anderen vorangeht oder übergeordnet ist.“<sup>74</sup>

Hegels Holismus und de Saussures Vorstellung vom Ganzen unterscheiden sich indes. Ist die *langage*, also das Gesamt des menschlichen Sprachvermögens als Einheit von *langue* und *parole*, „vielfältig und ungleichartig“ und daher nicht als

---

<sup>72</sup> Zit. n. Ernst 2001, S. 332.

<sup>73</sup> Iser 1999.

<sup>74</sup> de Saussure<sup>3</sup> 2001, S. 9.



Einheit zu betrachten, so bleibt für eine systematische wissenschaftliche Betrachtung nur die *langue*, die „ein Ganzes in sich ist“<sup>75</sup>.

Hegels Versuch, das Ganze zu denken, schließt *langue* und *parole* m.E. in eine Einheit. Eine mögliche Systematik bei der Untersuchung von Sprache schließt *langue* und *parole* zusammen: die *parole* als „Sprache [...] in ihrem äußerlichen Elemente“, bzw. als den „Ton, die erfüllte Äußerung der sich kundgebenden Innerlichkeit, die Rede“, und die *langue* als „ihr System, die Sprache“, d.h. die „Sprache auf konkrete Weise“<sup>76</sup> als Material und Form:

„Die Sprache kommt hier nur nach der eigentümlichen Bestimmtheit als das Produkt der Intelligenz, ihre Vorstellungen in einem äußerlichen Elemente zu manifestieren, in Betracht. Wenn von der Sprache auf konkrete Weise gehandelt werden sollte, so wäre für das *Material* (das Lexikalische) derselben der anthropologische, näher der psychisch-physiologische Standpunkt zurückzurufen, für die *Form* (die Grammatik) der des Verstandes zu antizipieren.“<sup>77</sup>

Hegel hat, so Wolfgang Welsch (vgl. Kapitel 4.1), „nicht eine umfassende Ausbuchstabierung des Beziehungsgeflechts weltlicher Gegenstände im Sinn“, sondern Totalität als Subjektives und Objektives umfassend, bzw. Gegenstandserkenntnis und Bewusstseinsformen als strikte Korrelation. Hegels „Dreh“ ist nach Welsch, „das Insgesamt der Korrelationen von Gegenstandsweisen und Bewusstseinsformen in den Blick zu nehmen, die Rekonstruktion des Systems der Gegenstände ineins mit der Rekonstruktion der entsprechenden Bewusstseinsformen vorzunehmen. Insofern dreht Hegel die Achse der Betrachtung weg von der horizontalen Vollständigkeit nur der Gegenstandsmannigfaltigkeit hin zur umfassenden Thematisierung der Korrelationen von Bewusstsein und Gegenstand. Genau dadurch wird ein Begreifen des Ganzen möglich.“<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> „Die menschliche Rede, als Ganzes genommen, ist vielfältig und ungleichartig; verschiedenen Gebieten zugehörig, zugleich physisch, psychisch und physiologisch, gehört sie außerdem noch sowohl dem individuellen als dem sozialen Gebiet an; sie lässt sich keiner Kategorie der menschlichen Verhältnisse einordnen, weil man nicht weiß, wie ihre Einheit abzuleiten sei. Die Sprache dagegen ist ein Ganzes in sich und ein Prinzip der Klassifikation.“ De Saussure<sup>3</sup>2001, S. 11.

<sup>76</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

<sup>77</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

<sup>78</sup> Welsch 1999.

### 3.1 Rede, Sprache und Bilateralität

Peter Ernst weist darauf hin, dass schon Leo Spitzer „1918 auf die auffallenden Parallelen im Denken von Ferdinand de Saussure und (Hans) Georg von der Gabelentz (1840-1893)“ aufmerksam macht:

„[...] insbesondere die Unterscheidung *langage – langue – parole* zeigt eindeutige Parallelen zu der Trias *Sprachvermögen – Sprache – Rede* [...].“<sup>79</sup>

Darüber hinaus deutet Ernst auf die Ähnlichkeit der Hegelschen Überlegungen zu der Saussure'schen Trias hin. Die entsprechende Stelle aus Hegels Enzyklopädie sei hier nochmals zitiert:

„Der für die bestimmten Vorstellungen sich weiter artikulierende Ton, die *Rede*, und ihr System, die *Sprache*, gibt den Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein zweites, höheres als ihr unmittelbares Dasein, überhaupt eine Existenz, die im *Reiche des Vorstellens* gilt.“<sup>80</sup>

Für die Unterscheidung in Signifikant und Signifikat bei de Saussure, so Ernst, gibt es zudem Vorbilder aus den Anfängen des Nachdenkens über Sprache: etwa bei den Stoikern (Sache, Bezeichnetes, Bezeichnendes), bei Aristoteles (Dinge, Vorstellungen der Dinge, Laute) und bei Augustinus (res, dicibile, verbum).

Eine Übertragung der entsprechenden triadischen Differenzierung Hegels<sup>81</sup> auf das Zeichen-Schema von Ogden und Richards (1923) kann dem semiotischen Dreieck das „unmittelbare Objekt“ als Referent, den „in sich reflektierten, erinnerten Stoff“ als Konzept (Bezeichnetes) und den „subjektiven wie objektiven Gegenstand“ als Form (Bezeichnendes) zuordnen. Hegels auch von Parmenides beeinflusster

---

<sup>79</sup> Ernst 2001, S. 312.

<sup>80</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

<sup>81</sup> „Zuerst hat die Intelligenz ein *unmittelbares* Objekt, dann zweitens *einen in sich reflektierten, erinnerten* Stoff; endlich drittens einen ebenso wohl *subjektiven wie objektiven* Gegenstand.“ Hegel, Enzyklopädie III, S. 245

Zeichenbegriff ist daher wie bei de Saussure psychologischer Prägung. Hier haben auch Anschauung und Vorstellung im Sinne Hegels ihren Platz:

„Dass indes Sprache und Denken für Hegel ‚nicht dasselbe‘ sind, dass die Sprache für ihn nicht ‚das Haus des Seins‘ ist, sondern höchstens ‚die Behausung des menschlichen Denkens‘, daran erinnert Löwith [...]. [...] Wenn das sprachliche Zeichen [...] die Einheit ist, ‚wie sie im *Reiche der Vorstellung* vorhanden ist und Gültigkeit hat‘ (§462), dann treten ja nicht der Signifikant und der Referent [...] zueinander in eine gültige Beziehung, wohl aber Signifikant und Signifikat: Anschauung und Vorstellung.“<sup>82</sup>

### **3.2 Zeichenhaftigkeit des Denkens**

Für de Saussure ist das Denken wesentlich mit der Hilfe von Zeichen organisiert. Näher betrachtet ist die Sprache überhaupt das Bestimmende des Denkens:

„Philosophen und Sprachforscher waren immer darüber einig, dass ohne die Hilfe der Zeichen wir außerstande wären, zwei Vorstellungen dauernd und klar auseinanderzuhalten. Das Denken, für sich allein genommen, ist wie eine Nebelwolke, in der nichts notwendigerweise begrenzt ist. Es gibt keine von vornherein feststehenden Vorstellungen, und nichts ist bestimmt, ehe die Sprache in Erscheinung tritt.“<sup>83</sup>

Auch für Hegel steht, wie bereits beschrieben, das Zeichen im Mittelpunkt des Denkens, da das Gedächtnis als produktive Einbildungskraft „Zeichen erschaffende Tätigkeit“ ist und „im gemeinen Leben oft mit Erinnerung, auch Vorstellung und Einbildungskraft verwechselt und gleichbedeutend gebraucht wird, es überhaupt nur mit Zeichen zu tun hat.“<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Lindorfer 2002a, S. 10.

<sup>83</sup> de Saussure <sup>3</sup>2001, S. 133.

<sup>84</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 271.

In den 1996 im Nachlass de Saussures aufgefundenen Manuskripten – deutsch unter dem Titel *Wissenschaft der Sprache. Neue Texte aus dem Nachlass* veröffentlicht - unterscheidet de Saussure die Semiologie in dreifacher Hinsicht: in den nicht sprachlichen Bereich des reinen Denkens, den sprachlichen Bereich des lautlichen Zeichens und den sprachlichen Bereich des reinen Lauts. Die in der soeben zitierten Passage des *Cours* aufgezeigte sehr enge Beziehung zwischen Denken und Sprache erscheint hier insofern in einem anderen Lichte, als auch von einem ‚reinen Denken‘ jenseits sprachlicher Zeichen die Rede ist:

„Nicht sprachlicher Bereich des (reinen) Denkens, (oder) des Denkens ohne (lautliches) Zeichen und außerhalb des (lautlichen) Zeichens, (zusammengesetzt aus absoluten Größen.) [...] Die grundlegende (und) einzigartige Unterscheidung in der Sprachwissenschaft hängt also davon ab: Ob man ein Zeichen oder ein lautliche Figur als Zeichen betrachtet [...], [...] was aber auch (eine) abstrakte (Art) ist, die Sprache [...] zu betrachten: weil in jedem Augenblick ihrer Existenz sprachlich nur das EXISTIERT, was vom Bewusstsein wahrgenommen wird, d.h. was ist oder wird.“<sup>85</sup>  
[Klammerung im Original als eckige Klammern]

Hegels Konzeption von Sprache, Geist und reinen Begriffen bzw. reinem Denken lässt sich mit der von de Saussure im *Cours* aufgestellten - bzw. ihm zugeschriebenen - Bezeichnung zwischen Zeichen und Denken nicht so treffend zusammenbringen wie mit den Texten aus dem Nachlass. Macht sich die Intelligenz nach Hegel als „Zeichen machende Phantasie“ selbst zum Seienden - tritt also als selbsttätige produktive Einbildungskraft durch sich selbst in die Existenz und wird somit zur Einheit von Gegenstandserkenntnis und Bewusstseinsform –, so findet sich bei de Saussure eine durchaus kompatible Vorstellung von „absoluten begrifflichen Kategorien“ und reinem Denken, befreit vom lautlichen Zeichen. Dies setzt aber nach de Saussure die Annahme eines Absoluten voraus. In diesem Absoluten trifft sich m.E. die Hegelsche Totalität des Denkens mit de Saussure. Es sei jedoch, so de Saussure, nicht Aufgabe der Sprachwissenschaft, sich mit derlei Phänomenen - so sie wirklich sind - zu befassen:

„In diesen Bereich, welcher Wissenschaft er auch zugehören mag, muss jede Art von absoluter begrifflicher Kategorie verwiesen werden, [wenn man sie wirklich als

---

<sup>85</sup> de Saussure 2003, S. 106.

absolut auffasst, wenn man den Anspruch erhebt), [...] insofern man sie als [wirklich] absolut auffasst und als unabhängig von den sprachlichen Zeichen (einer Sprache [...] oder der unendlichen Vielfalt irgendwelcher Zeichen). Es ist nicht Aufgabe des Sprachwissenschaftlers zu untersuchen, von wo aus diese Befreiung vom lautlichen Zeichen wirklich ihren Ausgang nehmen kann, {oder} ob bestimmte Kategorien dem lautlichen Zeichen vorausgehen und andere ihm nachfolgen; ob folglich einige absolut (und) für den Geist (notwendig) sind und andere relativ und kontingent; ob einige außerhalb des Zeichens weiter existieren (können), während die anderen ein Zeichen haben, etc. [...]"<sup>86</sup>

Bei Hegel wird im reinen Denken der Begriff als solcher erkannt und steht in völlig freien und befreiten Verhältnissen:

„Erst auf der dritten Stufe des reinen Denkens wird der *Begriff* als *solcher* erkannt. Diese Stufe stellt also das *eigentliche Begreifen* dar. Hier wird das Allgemeine als sich selber besondernd und aus der Besonderung zur Einzelheit zusammennehmend erkannt [...]. Demnach ist hier das Allgemeine nicht mehr eine dem Inhalt äußerliche, sondern die wahrhafte, aus sich selber den Inhalt hervorbringende Form, - der sich selber entwickelnde Begriff der Sache. Das Denken hat folglich auf diesem Standpunkte keinen anderen Inhalt als sich selber, als seine eigenen, den immanenten Inhalt der Form bildenden Bestimmungen; es sucht und findet im Gegenstände nur sich selbst. Der Gegenstand ist daher hier vom Denken nur dadurch unterschieden, dass er die Form des *Seins*, des *Fürsichbestehens* hat. Somit steht das Denken hier zum Objekt in einem vollkommen freien Verhältnisse.“<sup>87</sup>

Josef Simon versteht dieses absolute Denken bei Hegel im Sinne eines nachmetaphysisch-arbiträren Zeichenbegriffs, der sich leicht mit de Saussure zusammendenken lässt:

„Hegels ‚dialektische‘ Logik versteht sich als Logik des sich *frei* entfaltenden, sich von einem vorgegebenen Gebrauch der Zeichen in ‚bestimmter Negation‘ *ablösenden* und in diesem Sinne *absoluten* ‚Denkens‘. ‚Denken‘ kann sich – als Überschreiten ‚nur subjektiver‘ Vorstellungen und damit auch des jeweiligen ‚Sprachgebrauchs‘ verstanden – nicht auf etwas beziehen, was man sich beim Vernehmen eines Zeichens, z.B. eines Wortes, ‚gewöhnlich‘ *vorstellt*. [...] ‚Denken‘ bezieht sich, als

---

<sup>86</sup> de Saussure 2003, S. 107.

<sup>87</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 286f.

Überwindung der Subjektivität, so auf die Zeichen zurück, die ‚man‘ über die jeweilige subjektive Vorstellung hinaus ‚hat‘, dass es das anders bedingte ‚Vorstellen‘ anderer (und auch das andere eigene zu einer anderen Zeit) *mitbedenkt*. Dieses ‚Mitbedenken‘ in allem Denken ist das ‚Synkategoriale‘ des Denkens in seiner *Differenz* zum Vorstellen. [...] Im ‚Spiel der Signifikanten‘ spielen die Zeichen der verschiedenen ‚Sorten‘ gerade in ihrer Verschiedenheit ‚sinnvoll‘ zusammen. Die ‚Sprache‘ tritt in ‚Lücken‘ des Verstehens außersprachlicher Zeichen ein, wenn dies sinnvoll erscheint, und zwar als gesprochene oder als Schrift oder vielleicht auch nur als Geste, je nachdem, was jetzt gerade besser erscheint.“<sup>88</sup> [Alle Hervorhebungen im Original]

„Saussure wendet sich“ - m.E. in Übereinstimmung mit Hegel - „[...] explizit gegen die Bewusstseinsphilosophie, den sog. Mentalismus, d.h. gegen eine philosophische Überzeugung, die davon ausgeht, dass wir erst im Geiste [...] einen Gedanken fassen, und diesen danach zum Zweck der Kommunikation durch das Medium Sprache ausdrücken.“<sup>89</sup>

Obwohl für de Saussure die Sprache „sowohl dem individuellen als dem sozialen Gebiet“<sup>90</sup> angehört, führt die tendenzielle Ausklammerung des gesellschaftlichen Subjektes nach Jürgen Trabant dazu,

„dass Saussures Zeichentheorie die Vermittlung zwischen der ‚realistisch‘ und der ‚nominalistischen‘ Position, die durch die Einsicht in die dialektische Struktur gesellschaftlicher Fakten zu leisten wäre, letztlich verfehlt und einem Begriffs-Realismus verfällt, der auch noch die Referenten aus der Zeichentheorie eliminiert und insofern in die ‚Zwey-Dinge‘-Theorie zurückfällt.“<sup>91</sup>

Vor diesem Hintergrund wäre Hegels Sprachphilosophie ‚moderner‘ als die Ferdinands de Saussure: zwar gibt es bei Hegel keine ausgearbeitete Theorie zur pragmatischen Auffassung von Sprache, eine Loslösung der Zeichen von der gesellschaftlichen Praxis wie bei de Saussure ist aber keinesfalls festzustellen. Auch der Vorwurf der nicht erbrachten Vermittlung nominalistischer und realistischer Positionen kann in Bezug auf Hegel nicht aufrecht erhalten werden.

---

<sup>88</sup> Simon 1995, S. 103ff.

<sup>89</sup> Münker/Roesler 2000, S. 5f.

<sup>90</sup> de Saussure<sup>3</sup> 2001, S. 11.

<sup>91</sup> Trabant 1996, S. 44.

Für Charles Taylor bedeutet die Situationsbezogenheit der Subjektivität einen der Kerngedanken der Hegelschen Philosophie überhaupt. Daraus ergibt sich für Taylor einerseits die Verbindung des Hegelschen Denkens zur neuzeitlichen Linguistik und andererseits seine philosophische und sprachphilosophische Aktualität in der Nachfolge von Wittgenstein und kontinentalen Denkern wie Heidegger, Merleau-Ponty und Polanyi:

„Vor kurzer Zeit haben ‚strukturalistische‘ Denker die Sprache als ein ‚Netz‘ bezeichnet, das ein bestimmtes Bewusstsein von der Welt verkörpert. Diese Weisen, das linguistische Denken zu verstehen, stellen es in den Zusammenhang mit der ‚Natur‘, dem Leben des Menschen als verkörperten, sozialem Sein, wodurch sie eine reduktive Darstellung der Sprache und der Bedeutung durch eine mechanistische Kausaltheorie vermeiden [...]. [...] Sie zeigen Subjektivität in einer Situation. [...] Grundlegend für Hegels Theorie war das Verkörperungsprinzip. Die Subjektivität gehörte in den Zusammenhang des Lebens, der Natur, der sozialen Praktiken und Institutionen. Hegel betrachtete Sprache und Symbole als Vermittler der Erkenntnis [...]. Unser klares Bewusstsein wird nicht mehr von einem Horizont impliziten, unreflektierten Lebens und Erfahrens umgeben, das es getreu wiederzugeben versucht, das aber niemals vollkommen, angemessen und definitiv begriffen werden kann. [...] Diejenigen aber, die versuchen, das linguistische Bewusstsein auf seine Matrix im unreflektierten Leben zu beziehen [...], sind gehalten, davon auszugehen, dass das klare Denken in einer impliziten Bedeutung der Situation wurzelt, die niemals vollkommen erfasst werden kann. [...] Wo die Suche nach einer situationsbezogenen, bestimmten Subjektivität philosophische Form annimmt, wird Hegels Denken einer der unentbehrlichsten Bezugspunkte bleiben.“<sup>92</sup>

Mit Martin Seel kann man Taylors pragmatisch ausgerichtete Hegel-Interpretation auch als ‚moderaten Holismus‘, d.h. als Holismus ohne Ganzes, bestimmen. Ein solcher moderater Holismus

„macht die konstitutiven Beziehungen, die den Einheiten des Sprechens und Denkens einen bestimmten Inhalt verleihen, als Verbindungen innerhalb eines insgesamt nicht bestimmbareren Verweisungszusammenhangs deutlich. Da es eine kommunikative Praxis ist, in der Ausdrücke und Überzeugungen ihren Inhalt erhalten, erweist sich auch die Reichweite ihrer Bestimmungen als eine letztlich praktische

---

<sup>92</sup> Taylor 1983, S. 744ff.

Frage. [...] Einen bestimmten Inhalt haben unsere Gedanken vor dem Hintergrund einer unbestimmt weiten Verbindung mit anderen Gedanken und mit den Gedanken anderer. Das genügt. Und wie schon Wilhelm von Humboldt bemerkte – allein das macht unser einsames wie gemeinsames Reden interessant.“<sup>93</sup>

## 4. Sprache als Zeichen? Zur Kontroverse um Hegels Sprachphilosophie

„Freilich darf aber das Denken nicht *abstraktes, formelles* Denken bleiben - denn dieses zerreißt den Inhalt der Wahrheit -, sondern es muss sich zum *konkreten* Denken, zum *begreifenden* Erkennen entwickeln.“<sup>94</sup>

Eine „bestimmte ›Theorie‹ oder ›Deutung‹ der Sprache‘ sei der Grund dafür, dass Hegel bewusst auf die Ausarbeitung einer Sprachphilosophie verzichtet habe“<sup>95</sup>, so Theodor Bodammer 1969, während Josef Simon 1966 „im Anschluss an Liebrucks in einer Art Dekonstruktion *avant la lettre* zu zeigen“<sup>96</sup> aufzeige, dass „die Sprache [...] – trotz Hegels weitgehender Ignoranz gegenüber der zeitgenössischen Sprachwissenschaft – das eigentliche Zentrum seiner Philosophie“<sup>97</sup> sei.

Für Bettina Lindorfer sind diese beiden Pole der Ausgangspunkt für ihren Versuch, diejenigen Forschungen zu Hegel, die sich mit der Sprache befassen, zu systematisieren. Sie stellt daher fest:

„Die meisten Kommentare zu Hegels Sprachauffassung folgten bislang weder Bodammer noch Simon, wenn sie einerseits selbstverständlich von der Existenz einer Hegelschen Sprachphilosophie ausgehen, ihr aber andererseits implizit ein Schattendasein unter den ‚eigentlich‘ philosophischen Themen zuweisen.“<sup>98</sup>

Für Lindorfer selbst hat „Hegel [...] das Denken in Sprache im Blick – und nicht mehr das Verhältnis der Sprache zu den Dingen.“<sup>99</sup> Hegels Feststellung „Es ist in Namen, dass wir denken“ bedeutet, so Lindorfer, „dass das sprachliche Zeichen vom Denken

---

<sup>93</sup> Seel 2002, S. 37f.

<sup>94</sup> Hegel, Enzyklopädie III, S. 284.

<sup>95</sup> Bodammer 1969 zit. n. Lindorfer 2002a

<sup>96</sup> Lindorfer 2002a, S. 8.

<sup>97</sup> Simon 1966 zit. n. Lindorfer 2002a

<sup>98</sup> Lindorfer 2002a, S. 8.

<sup>99</sup> Lindorfer 2002a, S. 9.



nicht weiter analysiert wird und dass keine Bilder von Löwen auftauchen müssen, wenn ‚Löwe‘ gerade das Thema sind [...].“ Hegel „scheint [...] die Zeichen [...] nicht darauf zu reduzieren, (um es mit Saussure zu formulieren) bloße ‚Nomenklatur‘ zur Bezeichnung von Dingen zu sein.“<sup>100</sup>

Während Bodammer es für eine „durchgängige Fehlinterpretation“ hält, dass Sprache für Hegel wesentlich Zeichen sind, steht dies für Simon, Löwith, Riedel und Trabant außer Frage, und Lindorfer hält trotz dieser offensichtlichen Uneinigkeit fest:

„Ob die Sprache für Hegel wesentlich Zeichen ist, ist ein Frage, die beinahe einhellig positiv beantwortet wird.“<sup>101</sup>

Josef Simon sieht in Hegels Sprachauffassung gewichtige Parallelen zu Humboldt und liest Hegel ‚mit‘ Humboldt.

„Dabei betont er die Momente in Hegels Sprachauffassung, die gewöhnlich Humboldt zugeschrieben werden, wie das subjektive geprägte Verstehen, die Wandelbarkeit der Sprache, ihre nicht beherrschbaren, unbewussten Anteile und die unendliche Übersetzungsarbeit.“<sup>102</sup>

Nach Jürgen Trabant „liest Josef Simon Hegels Semiotik nicht mehr im Sinne der alten ‚metaphysischen‘, also signifikat-orientierten Semiotik, sondern in einer von Derrida inspirierten Zeichenauffassung, in der die Signifikanten dominieren [...]. Die Philosophie des Zeichens ist im wesentlichen ein Philosophie des Signifikanten, die der Peirceschen Idee einer unendlichen Semiose nahe steht, bei der das Zeichen nicht auf eine Bedeutung, sondern auf ein anderes Zeichen verweist.“<sup>103</sup>

Pierre Caussat hingegen betont die Unterschiede zwischen Hegel und von Humboldt. Er kritisiert vor allem

---

<sup>100</sup> Lindorfer 2002a, S. 10.

<sup>101</sup> Lindorfer 2002a, S. 10.

<sup>102</sup> Lindorfer 2002a, S. 13 in Bezug auf Simon 2002

<sup>103</sup> Trabant 1995, S. 17.

„dass Hegels Sprachauffassung den ursprünglichen Bezug des redenden Subjektes zu seinem Gegenüber und zu seiner Mitwelt völlig eliminiere – und damit hinter dem doppelt dialogischen Charakter von Humboldts Sprachkonzeption zurückbleibe.“<sup>104</sup>

Mit anderen Worten: Hegels Dialektik und von Humboldts Dialogik sind nicht vereinbar. Geht es bei Humboldt um Kommunikation und Kognition in ihrer Verschränkung, so bleibe bei Hegel „die unendliche Arbeit des Geistes, die mit der unendlichen Arbeit der Sprache Hand in Hand gehe“<sup>105</sup> weitgehend außen vor. Caussat schlussfolgert:

„Daraus ergibt sich ein bedeutsamer unterschied zwischen der ‚Dialektik‘ (Hegel) und dem neuen von Humboldt erforschten gebiet, dem man vielleicht den Namen der ‚Dialogik‘ geben könnte. Zwischen beiden besteht eine starke Nähe (‚dia‘) ebenso wie eine große Distanz, da sich die eine (‚Dia‘-lektik) unaufhörlich zugunsten einer ‚Mono‘-lektik auföst und die andere (‚Dia‘-logik) von Widerstand und Dualität, ja von Entzweiung lebt.“<sup>106</sup>

Auch Jürgen Trabant stellt fest, dass Hegel die „Rolle der Zeichen für die ‚Kommunikation‘, für den gesellschaftlichen Verkehr [...] in der Systematik der Enzyklopädie nicht einmal erwähnt.“<sup>107</sup> Allerdings geht er, anders als Caussat, nicht von einer völligen Eliminierung der Pragmatik aus, sondern nur von einer ungleichen Gewichtung der Beschreibungsebenen von Sprache. Hegel habe „[...] gerade [...] das ‚Kommunizieren‘ mittels der Zeichen (Sprechen und die Sprache) zusammen mit der materiellen Arbeit als eine fundamentale Art der gesellschaftlichen Bedürfnisbefriedigung erkannt und damit auch um den letztlich praktischen Charakter der Erkenntnis und jeder Theorie oder Wissenschaft schon (oder besser: noch) gewusst.“ Der Stellenwert der Sprache in der praktischen Philosophie, dem „objektiven Geist“, sei jedoch weitaus weniger ausgearbeitet als die Darstellung der Sprache im Rahmen von Hegels Erkenntnistheorie, „der Lehre vom (einsamen) ‚subjektiven Geist‘“. Zwar beschreibe Hegel die gesellschaftskonstituierende Eigenschaft von Sprache im Rahmen seiner *Rechtsphilosophie*, diese

---

<sup>104</sup> Lindorfer 2002a, S. 13.

<sup>105</sup> Caussat 2002, S. 48.

<sup>106</sup> Caussat 2002, S. 48f.

<sup>107</sup> Trabant 1996, S. 20.

„Rolle der Sprache wird aber in der Rechtsphilosophie eher versteckt als ausführlich dargestellt, so dass wir unsere Aussage über die verschiedene Gewichtung der beiden zentralen Funktionen der Zeichen, der erkenntnistheoretischen und der praktischen, der logischen und der gesellschaftlichen, in der Tradition der europäischen Philosophie am Beispiel Hegels bestätigt finden.“<sup>108</sup>

Claudine Normand schließlich sieht Hegels Sprachauffassung in Opposition zu der von de Saussure und von Humboldt. Bettina Lindorfer fasst dies – im Konjunktiv (!) – zusammen:

„Saussures Konzeption der Sprache als Zeichen (die ihn von Humboldt unterscheidet), begreift das sprachliche Zeichen als untrennbare Einheit von signifié und signifiant – d.h. einer eher sinnlichen und einer eher gedanklichen Seite (wie bei Humboldt und anders als bei Hegel). Damit führe die Sprache bei Saussure das Denken: ein Aspekt, der bei Hegel völlig unberücksichtigt bleibe.“<sup>109</sup>

Die inhaltlichen Diskrepanzen zwischen Bodammer und Riedel (u.a.), zwischen Simon und Caussat und zwischen Lindorfer und Normand lassen sich in den Vorschlag Wolfgang Welschs, wie Totalität bei Hegel zu verstehen sei, zum Teil integrieren. Kognition und Kommunikation bleiben dann nicht als Entzweiung stehen, sondern können als „Inklusion“ von Sprache und Wirklichkeit gedacht werden.

John Searle will die Opposition zwischen Idealismus und Realismus dadurch beheben, dass alte Dualismen wie Geist und Materie gar nicht erst für eine Argumentation in der Frage nach Wirklichkeit und Wahrheit bemüht werden sollen:

„Mein Vorschlag ist: Nicht nur diese Definitionen sind aufzugeben, sondern auch die traditionellen Kategorien ‚Geist‘, ‚Bewusstsein‘, ‚Materie‘, ‚geistig‘, ‚psychisch‘, wie sie

---

<sup>108</sup> Trabant 1996, S. 20.

<sup>109</sup> Lindorfer 2002a, S. 12, in Bezug auf Normand 2002; ich verwende hier kompensierend Lindorfers Zusammenfassung des Artikels von Claudine Normand, da ich der französischen Sprache nicht mächtig bin.

in unseren philosophischen Debatten traditionell aufgefasst werden, und alles, was sonst noch dazugehört.“<sup>110</sup>

Hegel ist für Searle der Idealist par excellence:

„Vermutlich war Hegel der einflussreichste Idealist aller Zeiten. Die Grundthese des Idealismus ist: Die Wirklichkeit hat letzten Endes nichts mit etwas von unseren Wahrnehmungen und sonstigen Repräsentationen unabhängig Existierendem zu tun, vielmehr ist die Wirklichkeit durch unsere Wahrnehmungen und Repräsentationen anderer Art konstituiert.“<sup>111</sup>

Aus dem bisher Aufgezeigten folgt aber meiner Meinung nach, dass sich Searles eigentlich gegen Hegels Idealismus sprechende These eines ‚externen Realismus‘<sup>112</sup> keineswegs konträr zu Hegels Sprachphilosophie verhält. Kurz: Searles Hegel-Kritik<sup>113</sup> lässt sich in Welschs Hegel-Lesart ‚aufheben‘.

#### **4.1 Hegels Wiederkehr als Ergebnis der analytischen Philosophie**

Wolfgang Welsch deckt in seiner Jenaer Antrittsvorlesung von 1999 Kongruenzen zwischen der im anglo-amerikanischen Sprachraum weit verbreiteten analytischen und der kontinentalen Philosophie auf und stellt fest, dass eine Wiederannäherung der beiden philosophischen Richtungen auszumachen ist, die sich aber

„nicht etwa aufgrund von Hegel-Lektüre vollzog - wie sollte sie auch, war Hegel doch eben der verfeimte Philosoph par excellence -, sondern die analytische Philosophie ist von sich aus, durch sukzessive selbstkritische Reflexion ihrer Grundlagen zu Einsichten gelangt, die denen gleichen, wie sie zweihundert Jahre zuvor Hegel (in freilich ganz anderer Sprache und Reflexionsart) entwickelt hatte.“<sup>114</sup>

---

<sup>110</sup> Searle 2004, S. 66.

<sup>111</sup> Searle 2004, S. 26.

<sup>112</sup> „Der Realismus ist überhaupt keine Theorie, sondern der Rahmen, dessen es bedarf, um überhaupt Theorien haben zu können.“ Searle 2004, S. 46.

<sup>113</sup> „Vor fünfzig Jahren schien der Idealismus tot, und was diejenige Version angeht, die durch von Berkeley zu Hegel verlaufende Linie gekennzeichnet ist, ist das auch weitgehend immer noch richtig.“ Searle 2004, S. 28.

<sup>114</sup> Welsch, 1999, zit. n. der gekürzten Version der Antrittsvorlesung in <http://www.information-philosophie.de/>. Original: Hegel und die analytische Philosophie. Über einige Kongruenzen in Grundfragen der Philosophie. In: Kritisches Jahrbuch der Philosophie, 8 (2003), S. 11-73. (= Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena vom 08. Juni 1999).

Anhaltspunkte für eine Wiederkehr Hegels in der analytischen Philosophie sieht Welsch zunächst bei Quine (1951) und Sellars (1956) und gegenwärtig bei Robert Brandom (Making it explicit, 1994) und John McDowell (Mind and world, 1994). Brandom und McDowell beziehen sich ausdrücklich auf Hegel und beklagen die unzureichende Hegellektüre in der analytischen Tradition.

Welsch beschreibt drei Kongruenzpunkte in der theoretischen Philosophie, die, so Welsch, ein „starkes Zutreffendheitsindiz darstellen könnten“: erstens die Kritik an Unmittelbarkeit und,

„darauf fußend, den Zusammenbruch diverser Hoffnungen, unser Wissen auf isoliert fassbare atomare Sätze (Russell), auf Gewissheiten des common sense (Moore) oder auf empirisch verifizierbare Basissätze (Carnap) gründen zu können.“<sup>115</sup>

Zweitens einen aus dem Scheitern solcher Elementarismen resultierenden Übergang zu einem wissenschaftlichen Holismus und drittens die Feststellung einer grundlegenden Korrelation zwischen Sprache und Wirklichkeit.

Der Philosophie Hegels kommt hier große Bedeutung zu, da sie als wichtigster Gegenpart der analytischen Philosophie zum Ausgangspunkt für deren opponierende Haltung einerseits und ihre inhaltliche Ausrichtung andererseits zu betrachten ist: Hegels holistisches bzw. monistisches Verdikt, dass nur das Ganze das Wahre sei, entspricht als gegen Hegel gerichteter Umkehrschluss der Leitterminus „analytisch“ und Georg Edwar Moores und Bertrand Russels Bemühen,

„alles, was auf irgendeine Weise komplex ist, durch Analyse auf die ‚einfachen Dinge‘ zurückzuführen, aus denen es besteht. Analytisches Vorgehen ist genau insofern geboten, als Hegelianisch ganzheitliches Vorgehen falsch ist.“<sup>116</sup>

Welsch beschreibt eine Entwicklung in der Philosophie, die von Hegels These der Unmittelbarkeit

(„dass jede Unmittelbarkeit in Wahrheit auf Vermittlungen beruht“ und Unmittelbarkeit daher „in Wahrheit nur ein Vordergrundseffekt vor dem

---

<sup>115</sup> Welsch, 1999

<sup>116</sup>

Hintergrund allgemeiner, begrifflicher Strukturen“ ist, jede Berufung auf unmittelbares Wissen also epistemologisch naiv ist),  
über Moores und Russells Versuch „das Wissen allgemeiner Strukturen auf Elementargewissheiten aufbauen“ zu können

(der u.a. daran scheitert, dass Russells „logischer Atomismus“ deiktische Ausdrücke situationsunabhängig zu erklären versucht und vor allem unbeachtet lässt, dass „es keine Bezugnahme auf Einzelnes ohne ein Verfügen über Allgemeinbegriffe, keine Verwendung von Eigennamen ohne den Horizont von Universalien“ gibt),

zu Sellars Überlegung „man könnte kein Beobachtungswissen von irgendeiner Tatsache haben, ohne gleichzeitig viele andere Dinge zu wissen“ und Otto Neuraths Kritik an Carnaps „Protokollsätzen“ reicht – „Sätze, die selbst nicht einer Bewährung bedürfen, sondern als Grundlage für alle übrigen Sätze der Wissenschaft dienen“ – und diese als metaphysische Fiktion entlarvt

(da man sich „selbst auf dem Boden strengster Wissenschaftlichkeit“ nicht einer Sprache bedienen [kann], die von den unpräzisen Termini der Alltagssprache völlig gereinigt wäre“ und „Sätze überhaupt nicht mit Tatsachen, sondern nur mit Sätzen verglichen werden, weshalb die Idee einer Übereinstimmung mit Tatsachen sinnlos ist“, man also „gesamte Ausrichtung der Wissenschaft von Korrespondenz- Hoffnungen auf Kohärenz- Gewährleistung“ umstellen muss),

bis hin zu der Feststellung, dass die Verlagerung der „Achse der Wahrheit von der externen Korrespondenz mit Wirklichkeit zur internen Kohärenz der Theorie hin“ nichts anderes bedeutet als dass die „Kritik an Logischem Atomismus und Empirismus in die Entwicklung einer holistischen Wissenskonzeption“ mündet:

„Damit scheint die analytische Philosophie - nachdem sie auf dem Wege einer Jahrzehnte währenden Selbstkritik Hegels Einspruch gegen Unmittelbarkeit und Elementarismus wiederholt hat - nun ein positives Pendant zu Hegel zu schaffen.“

Dass nicht die empirische Verankerung, sondern die Gewährleistung von innerer Kohärenz zum Wahrheitskriterium für wissenschaftliche Deutungssystem wird, steht Hegels „Das Wahre ist das Ganze“ näher als es zunächst scheint. Hegel hat, so Welsch, „nicht eine umfassende Ausbuchstabierung des Beziehungsgeflechts weltlicher Gegenstände im Sinn“, sondern Totalität als Subjektives und Objektives

umfassend, bzw. Gegenstandserkenntnis und Bewusstseinsformen als strikte Korrelation. Hegels „Dreh“ ist nach Welsch

„das Insgesamt der Korrelationen von Gegenstandsweisen und Bewusstseinsformen in den Blick zu nehmen, die Rekonstruktion des Systems der Gegenstände ineins mit der Rekonstruktion der entsprechenden Bewusstseinsformen vorzunehmen. Insofern dreht Hegel die Achse der Betrachtung weg von der horizontalen Vollständigkeit nur der Gegenstandsmannigfaltigkeit hin zur umfassenden Thematisierung der Korrelationen von Bewusstsein und Gegenstand. Genau dadurch wird ein Begreifen des Ganzen möglich.“

McDowell, einer der gegenwärtig am meisten diskutierten analytischen Philosophen, kommt in *Mind and World* zu dem Ergebnis, dass

„erstens die Sphäre des Begrifflichen ohne Grenzen [ist] - nichts steht außerhalb ihrer (eben schon nicht, wie man in der Tradition oft annahm, die Sinneseindrücke oder die Anschauung); zweitens sich unsere Erfahrung als begriffsgeprägte bruchlos mit der logischen Sphäre des Denkens, Begründens und Rechtfertigens [verbindet].“

Dies deckt sich mit Welschs Kernthese, in der er die Philosophie Hegels vorsichtig einschließt und die Hoffnung ausdrückt, „daß es an der Zeit sein könnte, sich generell nicht mehr um Etiketten, sondern nur noch um Einsichten zu kümmern“:

„Ein Dualismus von Sprache und Wirklichkeit ist prinzipiell verfehlt. Vielmehr besteht zwischen Sprache und Wirklichkeit ein Verhältnis der Inklusion. Diese Auffassung stellt in einem gewissen Sinn eine sprachbezogene Reformulierung von Hegels These einer grundsätzlichen Kongruenz von Begriff und Gegenstand dar. [...] Horror hätte ich vor der Schlussfolgerung ‚also hat Hegel alles schon gesagt.‘ Nein, ohne die Mittel analytischer Kritik und Reformulierung wüßten wir kaum, was Hegel Sinnvolles gesagt hat.“

## 5. Zusammenfassung

„Eins sollst du wissen:  
erst wenn du nicht mehr versuchst,  
wie viele vor dir, mit dem Degen  
den unteilbaren Himmel zu trennen,  
treibt der Lorbeer ein Blatt.“<sup>117</sup>

Ingeborg Bachmann

Hegels Beschäftigung mit der Sprache nimmt einen vergleichsweise kleinen Raum in seinem Werk ein. Neben sich dezidiert auf die Sprache beziehenden Abschnitten in der *Enzyklopädie* kann man von einer impliziten sprachphilosophischen Theorie ausgehen, die ‚subkutan‘ in seinen Schriften anzutreffen ist. Hegel unterscheidet zwischen sprachlichen Zeichen und nicht-sprachlichen Zeichen, in jedem Fall sind Zeichen konstitutiv für das Denken. Im Vergleich mit Ferdinand de Saussure ist festzustellen, dass vieles von dem, was de Saussure sprachwissenschaftlich fruchtbar gemacht hat, bei Hegel schon „in der Luft“ lag. Dabei ist zu unterscheiden zwischen de Saussures Gedankengängen der Schriften von 1913 und 1996, dem *Cours* und den Manuskripten aus dem Nachlass. Letztere scheinen weniger ausschließend, was eine nicht sprachlich vermittelte Theorie des Denkens betrifft. Die Korrespondenzen zwischen Hegel und de Saussure sind vielfältig, die systematische sprachwissenschaftliche Ausarbeitung bei de Saussure systematischer. Im Denken von Totalität unterscheiden sich die beiden Denker grundsätzlich. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Hegels Sprachdenken ist durchaus kontrovers, zum Teil sogar widersprüchlich. Für die jüngere Zeit kann vorsichtig von einer interdisziplinären und internationalen Hegel-Renaissance in der Linguistik und in der Philosophie gesprochen werden. Dabei beruht die Annäherung von kontinentaler und analytischer Philosophie auf internen Korrespondenzen zwischen ursprünglich entgegengesetzten Denktraditionen. Holistisches Denken ist hier eine der zentralen Kategorien.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Bachmann, Ingeborg: Einem Feldherrn. In: Bachmann, Ingeborg: Werke 1. München <sup>4</sup>1993. S. 47.

<sup>118</sup> Es sei noch angemerkt, dass die sprachwissenschaftliche (und auch literaturwissenschaftliche) Beschäftigung mit Hegel an den deutschen Universitäten eine meines Erachtens nur untergeordnete Rolle spielt.



Welsch beschreibt die Leistung der Philosophie Hegels als kompensatorische Überwindung des Dualismus von Subjekt und Objekt:

„Also ist es Aufgabe des Erkennens, uns mit der Welt zu verbinden. Aber unser Erkennen vermag uns doch nur mit einer Welt zu verbinden, die unser Konstrukt ist. Daher bleibt die Verbindung so subjektivistisch wie die Konstruktion. Sobald dies gesehen wird, wird es auch als Mangel erfahren. Hierin liegt eine der grundlegenden Intuitionen Hegels. Deshalb versuchte er, über die subjektivistische Weltkonstruktion hinauszugelangen.“<sup>119</sup>

Richard Rorty sieht in dieser Grundlage der Holismus-Konzeption Hegels die Verbindung zur analytischen Philosophie John Deweys und Robert Brandoms, jenseits tradierter Interpretationen von Materialismus und Idealismus. Die Frage nach der Wirklichkeit unserer Erfahrungen ist der Frage nach dem, worüber und wie wir sprechen, nachzuordnen: nicht die Suche nach der Wahrheit als solcher, sondern die Suche nach der bestmöglichen Stärkung sozialer Praktiken ist das Verbindungsglied zwischen Pragmatismus und Idealismus. Die soziale Konstruktion der Vernunft ist ihrem Wesen nach sprachlich verfasst:

„This way of thinking of rationality is obviously facilitated by taking the linguistic turn, since this turn lets us put aside questions like ‘what do we actually experience, and is it really real?’ in favor of questions like ‘what should we be talking about?’ By rephrasing Dewey’s version of Hegel in terms of language rather than of experience, Sellars and Brandom have put us in a better position to deal with what analytic philosophers have taken to calling ‘out realistic intuitions’. [...] Pragmatics like Dewey and Brandom reduce the epistemological question of how best to find truth to practical questions about which social practices to encourage and which to discourage. This way of putting the matter brings out the link between pragmatism and idealism. It also helps account for the fact that philosophers like Brandom and myself are often criticized for propounding what is disdainfully called ‘linguistic idealism’, a charge which our admiration for Hegel is taken to confirm. We are seen as having lost touch with both common sense and reality. But we reply that Hegelian absolute idealism, when cleansed of its immaterialist associations, clears the way for pragmatism, whereas Kantian transcendent idealism blocks it.“<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> Welsch 2003, S. 280.

<sup>120</sup> Rorty 2003, S. 40f.

## 6. Literaturverzeichnis

Abel, Günter: Zeichen der Wirklichkeit. Frankfurt a.M. 2004.

Bachmann, Ingeborg: Werke. München <sup>4</sup>1993.

Becker, Frank / Reinhardt-Becker, Elke: Systemtheorie. Eine Einführung für die Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M. 2001.

Brockmeier, Jens: „Reines Denken“. Zur Kritik der teleologischen Denkform. Amsterdam 1992.

Bußmann, Hadumod: Lexikon der Sprachwissenschaft. Stuttgart <sup>3</sup>2002.

Caussat, Pierre: Dialektik gegen Dialogik. Über die Unmöglichkeit jeder wirklichen Begegnung zwischen Hegel und Humboldt. In: Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 47-58.

Emundts, Dina / Horstmann, Rolf-Peter: G.W.F. Hegel. Eine Einführung. Stuttgart 2002.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik I (= Werke 5). Frankfurt a.M. <sup>4</sup>2000.

- Wissenschaft der Logik II (= Werke 6). Frankfurt a.M. <sup>5</sup>1999.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil (= Werke 8). Frankfurt a.M. <sup>4</sup>1995.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Dritter Teil (= Werke 10). Frankfurt a.M. <sup>5</sup>2003.

Henrich, Dieter: Fichtes ursprüngliche Einsicht. In: Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer. Frankfurt a.M. 1966. S. 188-232.

Hoffmann, Ludger: Einleitung zu Kapitel G (Bedeutung). In: Hoffmann, L.(Hrsg.): Sprachwissenschaft. Ein Reader. Berlin, New York <sup>2</sup>2000. S. 613-623.

Lindorfer, Bettina: Einleitung. In: Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 7-21.

- Zum Verhältnis von Sprache, Denken, Dingen bei Hegel, Kojève & Barthes. In: Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 79-93.

Lyons, John: Bedeutungstheorien. In: Hoffmann, L.(Hrsg.): Sprachwissenschaft. Ein Reader. Berlin, New York <sup>2</sup>2000. S. 624-642.

Münker, Stefan / Roesler, Alexander: Poststrukturalismus. Stuttgart, Weimar 2000.

Normand, Claudine: Du langage: qu'il résiste. In: Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 95-105.

Rorty, Richard: Some american Uses of Hegel. In: Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht. Hrsg. von Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg. München 2003. S. 33-46

de Saussure, Ferdinand: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin, New York <sup>3</sup>2001.

- Wissenschaft der Sprache. Neue Texte aus dem Nachlass. Frankfurt a.M. 2003.

Searle, John R.: Geist, Sprache und Gesellschaft. Frankfurt a.M. 2004.

Seel, Martin: Für einen Holismus ohne Ganzes. In: Holismus in der Philosophie. Ein zentrales Motiv der Gegenwartsphilosophie. Hrsg. v. Georg W. Bertram und Jasper Liptow. Weilerswist 2002. S. 30-40.

Simon, Josef: Sprache als Zeichen betrachtet. In: Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie. Hrsg. v. Jürgen Trabant. Frankfurt a.M. 1995. S. 90-111.

- In Namen denken. Sprache und Begriff bei Hegel. In: Hegel: Zur Sprache. Beiträge zur Geschichte des europäischen Sprachdenkens. Festschrift für Jürgen Trabant zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Bettina Lindorfer und Dirk Naguschewski. Tübingen 2002. S. 33-46.

Sprache und Sprachwissenschaft. Eine kognitiv orientierte Einführung. Hrsg. v. Ralf Pörings und Ulrich Schmitz. Tübingen <sup>2</sup>2003.

Taylor; Charles. Hegel. Frankfurt a.M. <sup>3</sup>1997.

Trabant, Jürgen: Einleitung. In: Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie. Hrsg. v. Jürgen Trabant. Frankfurt a.M. 1995. S. 9-26.

- Elemente der Semiotik. Tübingen, Basel 1996.

Welsch, Wolfgang: Hegel und die analytische Philosophie. Zitiert nach der Internet-Veröffentlichung unter <http://www.information-philosophie.de/>. Original: Hegel und die analytische Philosophie. Über einige Kongruenzen in Grundfragen der Philosophie. In: Kritisches Jahrbuch der Philosophie, 8 (2003), S. 11-73. (= Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena vom 08. Juni 1999).

- Zwei Probleme in Hegels Idealismus. In: Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht. Hrsg. von Wolfgang Welsch und Klaus Vieweg. München 2003. S. 247-282.

Žižek, Slavoj: Der zweite Tod der Oper. (= Kulturwissenschaftliche Interventionen Bd. 1. Hrsg. v. Kulturwissenschaftlichen Institut Essen) Berlin 2003.