

**Chomsky, Noam: *Was für Lebewesen sind wir?* Berlin: Suhrkamp 2016. 249 Seiten. [ISBN 978-3-518-58694-5]**

Rezensiert von Thorsten Streubel (Freie Universität Berlin)

„Der Meister-Vortrag eines Meisters“ (*The New York Times*) – mit diesem Slogan bewirbt Suhrkamp das neue Buch von Noam Chomsky. Das macht neugierig und lässt Großes erwarten – nicht weniger jedenfalls als die Summe eines bedeutenden Forscherlebens. Das Buch ist in vier unterschiedlich umfangreiche Kapitel gegliedert, deren Zusammenhang durch die Fragen nach den Grundlagen menschlicher Kreativität und den Grenzen unserer Erkenntnis (und was aus Kreativität und kognitiver Begrenztheit folgt) gebildet werden. Man könnte das Werk daher als anthropologische Erkenntnistheorie oder als sprach- und erkenntnistheoretisch gegründete Anthropologie lesen. Die einzelnen Kapitelüberschriften lauten: „Was ist Sprache?“, „Was können wir verstehen?“, „Was ist das Gemeinwohl“ und „Die Geheimnisse der Natur – Wie tief verborgen?“. Eingeleitet wird das Buch von einer hilfreichen Zusammenfassung der wesentlichen Argumentationslinien von Akeel Bilgrami.

Auf die Titelfrage „Was für Lebewesen sind wir?“ gibt Chomsky folgende Antwort: Aufgrund ihrer biologischen Ausstattung sind Menschen kreative (und alle anderen bekannten irdischen Lebensformen in ihrer kognitiven Leistung deutlich übertreffende) und doch zugleich kognitiv limitierte Wesen, die nur einen begrenzten Bereich der Wirklichkeit erfassen und epistemisch durchdringen können. Viel interessanter als dieses wenig überraschende Ergebnis ist allerdings die Art und Weise, wie Chomsky zu diesem kommt und wie er es inhaltlich interpretiert.

Das erste Kapitel „Was ist Sprache?“ hat grundlegenden Charakter – und ist zugleich, das sei eingangs gesagt, besonders problematisch. Hier werden grundlegende Thesen zwar genannt, aber nur unzureichend begründet. Die Oberflächlichkeit der Darstellung hat zur Folge, dass es für Chomsky-Kenner kaum Neues bietet, für alle anderen aber zum Teil schwer verständlich sein dürfte. So wird die ganze Funktionsarchitektur Chomskys, also das Verhältnis von angeborenen und erworbenen sprachlichen Fähigkeiten und ihr Verhältnis zum sensomotorischen Artikulationssystem sowie zum (bewussten) intentionalen Bereich nur angedeutet, aber nicht wirklich ausgeführt. Ebenso bleibt das, was Chomsky über interne und externe Verknüpfung ausführt (womit zerebrale Berechnungsverfahren gemeint sind, die die grundlegenden grammatischen Strukturen hervorbringen), recht dunkel. Problematisch ist freilich schon die Grundposition Chomskys, dass es universale, allen Vertre-

tern der Gattung *Homo sapiens sapiens* angeborene grammatische Prinzipien gibt. Dass es überhaupt eine angeborene Sprachfähigkeit gibt, dürfte zwar weitgehend unstrittig sein, dass diese aber bereits mehr sein muss als eine völlig unbestimmte Erwerbsfähigkeit, wurde zu Recht immer wieder kritisiert. Jedenfalls ist es kein Selbstwiderspruch, wenn man davon überzeugt ist, dass es so etwas wie eine angeborene Sprachfähigkeit (die selbst auch in einem Ensemble verschiedener Fähigkeiten bestehen kann) gibt, und gleichzeitig die Existenz einer „Universalgrammatik“ leugnet. Daher folgt gerade nicht, was Chomsky insinuiert: „Die Existenz von UG [= Universalgrammatik; T.S.] – das heißt, einer biologischen Ausstattung, die der Sprachfähigkeit zugrunde liegt – zu bestreiten, liefe auf die Auffassung hinaus, die Tatsache, dass Menschen Sprache haben, aber andere Organismen nicht, sei eben einfach ein Wunder.“ (66) „Non sequitur!“ möchte man hier ausrufen. – man kann sich die angeborene Sprachfähigkeit sehr wohl als völlig unspezifisch vorstellen z. B. im Sinne des platonisch-aristotelischen ‚Nous‘, des cartesischen ‚Lumen naturale‘, der herderschen ‚Besonnenheit‘ oder der ‚Kompetenzen und Motivationen geteilter Intentionalität‘, wie sie von Michael Tomasello zur Erklärung der ‚Ursprünge der menschlichen Kommunikation‘ (Tomasello 2011) vorgeschlagen wurden. Hält man sich indessen nur an das im ersten Kapitel Gesagte, dann scheint die angeborene sprachliche Urfunktion auch nach Chomsky in einer einfachen Fähigkeit zu bestehen, nämlich der ‚unendlichen Fähigkeit‘ der Verknüpfung von Laut und Bedeutung.

Im Anschluss an Ian Tattersall (2012) geht Chomsky davon aus, dass diese Fähigkeit „innerhalb eines wahrscheinlich sehr engen Zeitfensters [entstand], das zwischen 50 000 und 100 000 Jahren vor unserer Jetztzeit liegt.“ (38) Über die Anlässe und die Rahmenbedingungen der Spracherfindung verliert Chomsky kein Wort, sondern geht sofort zu einer Art Wesensbestimmung ‚der‘ menschlichen Sprache über, die er ‚Grundeigenschaft‘ nennt: „Jede Sprache stellt ein unbegrenztes Spektrum hierarchisch strukturierter Ausdrücke zur Verfügung, die an zwei Schnittstellen interpretiert werden: einer sensomotorischen für die Externalisierung und einer konzeptuell-intentionalen für geistige Prozesse.“ (39) Sprache ist für Chomsky „eine biologische Eigenschaft des Menschen, eine Subkomponente (vor allem) des Gehirns, ein Organ des Geistes/Gehirns“ (41). Man wird Chomsky sicherlich zustimmen können, dass eine Evolutionstheorie der Sprache eine hinreichende Erhellung der Natur des Explanandums (eben der Sprache) zur Voraussetzung hat. Bevor man etwas erklärt, sollte man erst einmal wissen, was das ist, was man da erklären möchte. Das Problem ist nur, dass der fragliche ‚Phänotyp‘, die so-

genannte I[nterne]-Sprache, gerade kein Phänomen zu sein scheint bzw. sich dem Linguisten nur sehr vermittelt zeigt: in Form von „verstreuten Fragmenten“ (56) im Bewusstsein und in nochmals gebrochener Form in der E[xterne]-Sprache (also der lautlich artikulierten oder sonst wie ausgedrückten Sprache). Sprache würde sich demnach auf drei Ebenen abspielen: Im Gehirn (unbewusst), im Bewusstsein (bewusst) und extern (intersubjektiv bewusst als Ausdruck). Außerdem heißt es: Sprache sei eine Art „innere[r] Dialog“ (56) und ein Bedeutungsgeschehen, dem der lautliche oder gestische Ausdruck tatsächlich *äußerlich* ist. Weswegen die Sprache auch in erster Linie ein Werkzeug des Denkens sei und nur sekundär der Kommunikation diene. Der nach Chomskys Meinung vorherrschenden Auffassung, der Hauptzweck der Sprache bestünde in der Kommunikation, erteilt er eine klare Absage.

Präzise Phänomenbeschreibungen des „inneren Dialogs“ oder des „Denkens“ gibt Chomsky leider keine, auch wenn er Aristoteles umkehrend behauptet: „[B]ei der Sprache handelt es sich nicht um Laute mit Bedeutung, sondern um Bedeutung mit Lauten“ (55). Für Chomsky führen Phänomenbeschreibungen jedoch sowieso nicht zum Ziel, da der Phänotyp im Grunde eine verborgene Größe ist und daher nur als theoretische Entität rekonstruiert werden kann. Denn: „Wie der Nobelpreisträger für Chemie Jean Baptiste Perrin sagte, besteht die wesentliche Kunst der Wissenschaft in der Reduzierung ‚komplexer sichtbarer Erscheinungen auf einfache unsichtbare Faktoren‘.“ (72)

Es mag zwar so sein, dass das Denken als Tätigkeit eines verborgenen Subjekts (Ich, Gehirn, Geist) selbst partiell transphänomenal ist. Chomsky liefert jedoch keine Argumente für seine These, dass das Wesentliche des sprachlichen Denkens unter der Oberfläche des bewussten Erlebens stattfindet und daher vorzugsweise mittels quasi-naturwissenschaftlicher Hypothesen- und Modellbildung erklärt werden muss. Gerade die Rede vom inneren Dialog verweist doch eher darauf, dass der „Phänotyp“ sich in Wahrheit aus dem Zusammen- und Wechselspiel zweier bewusster Komponenten oder ‚Stimmen‘ (= ‚Dialogpartnern‘) des Subjekts ergibt: einerseits der je situativen sinnhaften Vorzeichnung und andererseits dem Denken und Sprechen als Aktprodukt (des Subjekts oder des Gehirns?), das eine Art Antworten auf Ersteres darstellt und jenes zugleich in Gang hält (und vice versa). Man denke hier an den berühmten Aufsatz Heinrich von Kleists „Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“ (Kleist 1996), in dem Kleist genau dieses Wechselspiel von Diskursivität und ‚Intuition‘ (Eingebung) beschreibt („Denn nicht *wir* wissen, es ist allererst ein gewisser Zustand unserer, welcher

weiß.“, Kleist 1996: 811). Menschen sind keine Denkröbter, die den Datenverarbeitungsoutput sinnloserweise zusätzlich bewusst erleben, sondern sie sind auch deshalb kreative Subjekte, weil sie sich zu ihren eigenen Gedanken und Denkerzeugnissen in ein produktives und reflektiertes Verhältnis setzen können. Daher ist es zwar durchaus sinnvoll, bei der Erforschung des Sprachvollzugs die nichtbewusste Ebene (bei Chomsky: die entsprechenden neuronalen Prozesse) mit einzubeziehen. Das heißt aber noch lange nicht, dass das, was ‚im‘ Bewusstsein erscheint „nur eine sporadische Widerspiegelung uns unzugänglicher mentaler Prozesse ist“ (98), wobei diese Widerspiegelungen nach Chomsky dann trotzdem irgendwie auf die unbewussten Prozesse einwirken können. Man muss hier Chomsky mit Chomsky kritisieren: Bevor man mit konstruktiven Erklärungen anfängt, sollten man zunächst die Phänomene (eben den „Phänotypus“) – in diesem Falle das Phänomen Sprache bzw. sprachlichen Denkens – möglichst vorurteilsfrei beschreiben. Sonst gerät man schnell auf Abwege und erklärt am Ende Vorgänge, die so gar nicht stattfinden.

Chomsky betont immer wieder, dass „der Gebrauch von Sprache einen kreativen Charakter hat: Er ist normalerweise grenzenlos innovativ, den Umständen angemessen, aber – ein kritischer Unterschied – nicht durch sie verursacht“ (45). Kein anderes bekanntes Lebewesen ist hierzu nach Chomsky in der Lage – auch Schimpansen nicht. „Es gibt Daten“, so Chomsky, „die zeigen, dass das auditive System von Schimpansen recht gut zur Erfassung menschlicher Sprachlaute geeignet ist, obwohl Affen nicht einmal zum ersten Schritt des Spracherwerbs in der Lage sind, der darin besteht, aus der sie umgebenden ‚blühenden, geschäftigen Konfusion‘ sprachrelevante Daten zu isolieren, wie das Kinder in einer beeindruckenden kognitiven Leistung sofort und automatisch tun.“ (54) Wie er im zweiten Kapitel weiter ausführt, verfügen sämtliche bekannte Tierarten höchstens über eine Signalsprache, die sich darin erschöpft, dass interne und externe Stimuli eine Lautreaktion kausal hervorrufen. Menschen dagegen werden nicht durch sprachexterne Affektionen zu bestimmten Aussagen genötigt, sondern hier scheint ein gewisses Freiheitsmoment ins Spiel zu kommen, dass es dem Menschen ermöglicht auf Anregung von ‚innen‘ oder ‚außen‘ hin „bestimmte situationsangemessene Worte oder komplexere Ausdrücke zu äußern.“ (104) Scharf wendet sich Chomsky gegen jede Form des sprachphilosophischen Externalismus, wonach die Bedeutung eines Wortes der realistisch gedeutete Referenzgegenstand sei. Referenz sei vielmehr keinem Wort eingeschrieben, sondern beruhe stets auf einem „Akt des Referierens“ (106). Wenn es nun

stimmt, dass die tierische Lautproduktion eine determinierte Reaktion auf Umweltreize darstellt (was durchaus kontrovers ist), während die menschliche Sprache immer einen freien Akt der Sinngebung umfasst, dann kann, so Chomsky, der Ursprung der menschlichen Sprache nicht im tierischen Schrei (und dessen neuronalen Voraussetzungen) liegen. Chomsky vermutet den Ursprung der Sprache in einer abrupten Neuverdrahtung des Gehirns, welche Verknüpfung und Rekursion und damit menschliche Sprache ermöglicht hat. Merkwürdigerweise geht Chomsky mit keiner Silbe kritisch auf die Großtheorie Tomasellos zu den Ursprüngen menschlicher Kommunikation oder auf die Theorien anderer Sprachursprungstheoretiker ein. Ebenso äußert er sich nicht über die Pirahã-Kontroverse, in der durch den Linguisten und ehemaligen Missionar Daniel L. Everett ein mögliches falsifizierendes Gegenbeispiel (eben die vermeintlich nichtrekursive Pirahã-Sprache) gegen Chomskys Rekursionsthese ins Feld geführt wurde (vgl. z. B. Everett 2013). Da sich Chomsky selbst uneingeschränkt auf die „Feldlinguisten“ beruft, die seine Theorie der Universalgrammatik nicht nur bestätigt, „sondern auch die invarianten Eigenschaften von UG entdeckt und untermauert“ hätten (67), wäre es für die Leser\_innen durchaus von großem Interesse gewesen, wie sich Chomsky diesbezüglich positioniert.

Das eigentliche Thema des zweiten Kapitels ist jedoch nicht der Mensch-Tier-Vergleich, sondern die Frage nach den Grenzen der menschlichen Erkenntnis. Chomsky ist der Überzeugung, dass es prinzipielle Grenzen der menschlichen Kognition gibt. Er greift hierbei auf eine eigene Unterscheidung aus den 1970er Jahren zwischen „Problemen“ und „Geheimnissen“ zurück: Während Probleme prinzipiell lösbar seien, lägen die Antworten auf Geheimnisse jenseits des uns kognitiv Erreichbaren. Dass es Unerkennbares gibt, wird man Chomsky sicherlich gerne zugeben. Allerdings mutet die Begründung für diese Art des „Mysterianismus“ (wie Chomsky seine eigene Position nennt) doch eigenartig an: Es ist nämlich nicht der Sinnesapparat, der einen direkten Kontakt mit der Welt verhindert und so die Erkenntnis (im Sinne Kants) auf die Buchstabierung der Erscheinungen beschränkt, um sie als Erfahrung lesen zu können. Nein, es sind die biologisch bedingten Grenzen des Denk- und Vorstellbaren. „Wenn man“, so Chomsky, „von mysterianischen Gemeinplätzen ausgeht, ist das, was für mich unvorstellbar ist, kein Kriterium für das, was existieren kann“ (89). Das klingt zwar ad hoc überzeugend, dürfte jedoch etwas zu pauschal gedacht sein wie folgendes bekanntes Beispiel zeigt: Ein rundes Quadrat kann ich mir einfach deswegen nicht vorstellen, weil ein solches schlicht unmöglich ist, und nicht, weil meine Imagina-

tionsfähigkeiten zu begrenzt sind – was mir beim scheiternden Versuch, mir ein solches Quadrat vorzustellen, schnell klar wird. Daher wäre es richtiger, wenn man den mysterianischen ‚Grundsatz‘ vorsichtiger so formulierte: Nicht alles, was existiert, lässt sich auch vorstellen oder hypothetisch fassen. Aber die Frage ist eben, ob für diese Limitation wirklich die biologischen Grundlagen von Sprache und Denken ‚verantwortlich‘ sind.

Chomsky versucht seine These am Beispiel des Übergangs von der mechanistischen Naturwissenschaft Galileis und Descartes’ zu der nichtmechanistischen newtonschen Physik der Fernwirkung zu illustrieren. Deren Wesen sei für die damaligen Zeitgenossen unverständlich gewesen. Ein Kriterium für Verständlichkeit war nämlich, dass die Ergebnisse wissenschaftlicher Theorien auch praktisch hergestellt werden konnten:

„Galileo etwa insistierte darauf, Theorien seien nur unter einer sehr restriktiven Bedingung verständlich, nämlich nur dann, wenn die Ergebnisse ihrer Postulate durch angemessene Vorrichtungen ‚künstlich hervorgerufen werden‘ können, eine Konzeption, die auch von Descartes, Leibniz, Huygens, Newton und anderen großen Figuren der wissenschaftlichen Revolution vertreten wurde.“ (120 f.)

Doch handelt es sich hier wirklich um einen Beweis oder wenigstens um ein Indiz für die erkenntnistheoretische These, dass unser denkendes Erkennen biologisch limitiert ist? Ist ‚Schwerkraft‘ tatsächlich ein unverständlicherer Begriff als ‚mechanische Einwirkung durch direkten Kontakt‘? Und haben wir nicht mit der allgemeinen Relativitätstheorie Einsteins eine durch und durch verständliche Theorie der Gravitation (jedenfalls für entsprechend physikalisch Gebildete), in der Gravitation als Geometrie der Raumzeit erläutert wird?

Man könnte daher die Beschränkung der menschlichen Erkenntnis ganz anders erklären: dass nämlich unserem Denken keine prinzipiellen inhärenten Schranken gesetzt sind und dass die Beschränkungen in den meisten Fällen auf mangelnde Daten zurückzuführen sind, also letztlich auf die Subjektivität unserer Wahrnehmung. Auch die Beispiele, die im vierten Kapitel („Die Geheimnisse der Natur – Wie tief verborgen?“) lang und breit, wenn auch etwas unsystematisch diskutiert werden, wie die Nichtreduzierbarkeit chemischer Prinzipien auf physikalische, das sogenannte Gehirn-Geist-Problem und der kreative Gebrauch der Sprache, taugen keineswegs zur Stützung der Ausgangsthese. Weder lässt sich mit ihnen zeigen, dass menschliche Erkenntnis überhaupt begrenzt ist, noch dass sie im Besonderen aufgrund der biologischen Grundlagen von Sprache und Denken begrenzt ist. Sie illustrieren lediglich, dass es in der Wissenschaftsgeschichte grundlegende konzeptuelle

Brüche (wie im Falle der Gravitation) im Zuge von Paradigmenwechseln gegeben hat oder dass manche Probleme seit Jahrhunderten ungelöst sind (wie das Leib-Seele-Problem) – mehr nicht.

Es mag viele echte Geheimnisse im Sinne Chomskys geben, aber die meisten sind dies deswegen, weil sie sich auf Entitäten beziehen, die jenseits des Feldes der Erfahrung liegen, nicht weil der menschliche Geist nicht geschmeidig und schöpferisch genug ist, um sich neue Konzepte zu erarbeiten. Die abendländische Philosophie ist das beste Beispiel dafür, dass es eine fruchtbare Arbeit am Begriff gibt. Der menschliche Geist ist sogar fähig, die Negation der logischen Grundprinzipien (wie des Satzes vom zureichenden Grunde oder des Widerspruchs) zu denken. Dies heißt natürlich nicht, dass es überhaupt keine Gegenstände gibt, die sich nicht vollends begreifen lassen. Das dürfte aber wiederum nicht an irgendwelchen biologischen Beschränkungen liegen, sondern eher – wie beim Unendlichen – an der Schrankenlosigkeit des Gegenstandes selbst.

Im dritten Kapitel, auf das hier abschließend kurz eingegangen werden soll, formuliert Chomsky sein politisches Programm, wobei es wohl nicht korrekt wäre, zu behaupten, es handele sich hierbei ausschließlich um die politische Konsequenz seines zuvor umrissenen Menschenbildes. Vielmehr stehen die zu verwirklichenden Werte von vornherein fest: Gerechtigkeit, Menschenrechte, optimale Wunscherfüllung für alle und größtmögliche Entfaltung aller humanen Anlagen. Chomsky stellt lediglich dar, wie diesen Zielwerten am ehesten und am besten Genüge getan werden kann, nämlich durch eine libertär-sozialistische Neuorganisation von unten. Die genannten Werte waren zwar schon die Werte der Aufklärung und des klassischen Liberalismus eines Wilhelm von Humboldt und John Stuart Mill. Der klassische Liberalismus hätte aber „an den Untiefen des Kapitalismus Schiffbruch“ erlitten, während „seine humanistischen Ziele und Bestrebungen“ überleben konnten und weiterhin als zu affirmierende Motive der Menschheitsentwicklung anzusehen seien (135). Mit dem Anarchisten Rudolf Rocker behauptet Chomsky sogar eine entwicklungsgeschichtliche Tendenz hin zu einer umfassenden und „unbehinderten Entfaltung aller individuellen und gesellschaftlichen Lebenskräfte“ (136). Dieses Ziel wird von Chomsky normativ aufgeladen und der Wirklichkeit als Legitimationsmaßstab kritisch entgegen gehalten. Bestehende politische und wirtschaftliche Ordnungen und Systeme müssen sich hinsichtlich ihrer Legitimation daran messen lassen, ob und inwieweit sie diesem Ziel dienen oder nicht. Lassen sie sich nicht rechtfertigen, sind sie zu bekämpfen und zu beseitigen. Der libertäre Anarchismus Chomskys möchte letztlich

hierarchisch strukturierte Gesellschaften abschaffen und durch eine Selbstorganisation von unten ersetzen. An die Stelle wirtschaftlicher Ausbeutung und staatlicher Bevormundung gälte es, so zitiert Chomsky Rucker, „eine Vereinigung freier Menschengruppen auf der Basis kooperativer Arbeit und einer planmäßigen Verwaltung der Dinge im Interesse der Gemeinschaft“ zu setzen (139). Das Ganze wird nicht ohne Polemik vorgetragen und liest sich entsprechend unterhaltsam. Mit Begründungsfragen hält sich Chomsky nicht auf, auch nicht mit Alternativpositionen. Ob der Kapitalismus durch Digitalisierung und weitere Automatisierung vielleicht selbst möglicherweise in Zukunft die vollständige Befreiung des Menschen von ökonomischer Ausbeutung und stumpfsinniger Arbeit ermöglichen könnte, wird von Chomsky daher nicht in Erwägung gezogen.

Der Meistervortrag eines Meisters? Auf einen mündlichen Vortrag, in dem der „Meister“ in großen Zügen seine grundlegenden Gedanken präsentiert, würde dieses Prädikat vielleicht zutreffen, als Buch überzeugt das Ganze weniger. Man hätte sich mehr Tiefgang, mehr Systematik, mehr Begründungsarbeit gewünscht.

## Literatur

- Everett, Daniel. *Die größte Erfindung der Menschheit. Was mich meine Jahre am Amazonas über das Wesen der Sprache gelehrt haben*. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2013.
- Kleist, Heinrich von. „Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“. In *Heinrich von Kleist. Werke in einem Band*, 810–814. München: Carl Hanser Verlag, 1996.
- Tattersall, Ian. *Masters of the Planet. The Search for Our Human Origins*. New York: St. Martin's Press, 2012.
- Tomasello, Michael. *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011.