

## Teil 2

### Grenzen ausloten Terminologische Skizzen

... one considerable advantage, which results from the accurate and abstract philosophy, is, its subserviency to the easy and humane; which, without the former, can never attain a sufficient degree of exactness in its sentiments, precepts, or reasonings. (Hume [1772] 1999, 1.8, S. 90)

Man hat mir mehrfach vorgehalten, ich sei in meinen Aussagen zu apodiktisch. Dabei dachte ich immer, ich wärme nur längst bekannte Gedanken als freibleibende Angebote auf.

A clear idea is [...] another name for a little idea (Burke 1958, 63)

Matthias Claudius spottete über den Unterschied zwischen seiner Sprache und der Klopstocks:

Klopstock sagt: „Du, der du weniger bist und dennoch mir gleich, nahe dich mir und befreie mich, dich beugend zum Grunde unserer Allmutter Erde, von der Last des staubbedeckten Kalbfells.“ Ich sage dafür nur: „Johann, zieh mir die Stiefel aus.“ (Reiners 1955, 184)

Die folgenden Erörterungen sind vorläufige Versuche. Kritisches Mitdenken wird nötig.

## 12. Einleitungen

Im zweiten Teil meiner Vorlesungen wird weiter nach Grundlagen für eine Translationstheorie gesucht. Die Ausführungen sind nicht als ‚philosophische‘ Überlegungen zu verstehen. Zu einem solchen Unterfangen fehlt mir die Kompetenz. Im folgenden soll nur die Bedingtheit des translatorischen Handelns und (vielleicht paradoxerweise damit) seine Freiheit und Verantwortung hervorgehoben werden. Ich trage vor, was aus Grübeleien über zufällige Lese Früchte zusammenzerstückelt wurde. Theorien sind wie alles in dieser Welt bedingt und daher beschränkt, relativ, wandelbar und veränderlich (vgl. Vermeer 1986b). Ausdrücke wie „wollen“, „Wille“ usw. besagen zunächst nur, daß die indefiniten Bedingungen verhindern, von Determination zu sprechen. Manchen mögen einige Abschnitte als zu detailliert behandelt erscheinen; andere ärgern sich vielleicht über die vielen Wiederholungen und die ständige Insistenz auf bestimmte Gedanken. Wiederaufnahme und Erinnerung sollen darauf hinweisen, daß *tout se tient*, und dazu ermuntern, zuvor Gesagtes nochmals zu überdenken. Im übrigen können die einzelnen Kapitel auch als eigene Abschnitte gelesen werden.

Ich möchte zeigen, daß viele Gedanken aus anderen Disziplinen für die Translationswissenschaft fruchtbar gemacht werden und zu tieferem Nachdenken über das Translatieren aufrufen können. Allerdings weise ich nicht bei jedem Abschnitt auf seine Bedeutsamkeit für (m)eine ‚Translations-theorie‘ hin. Wäre ich musikalisch, würde ich meine Darstellung eine Partitur mit Variationen nennen. (Ausführlichere Beschreibungen finden sich in einschlägigen Publikationen anderer Autoren.)

Es sollen also Themen, die sich nicht nur auf sprachliche Text(em)e beziehen und sich nicht allein auf das Dolmetschen und Übersetzen im überkommenen Sinn<sup>100</sup> beschränken, behandelt werden. Ein Phänomen neu, d. h. anders als bisher, betrachten heißt kreativ sein wollen. Ich stelle Fragen, auch an mich selbst. – Paulo Freire (1970) sprach vom Auswendiglernen als einem Bankkontenunterricht: Lehrende und Lernende zahlen ein; Lernende heben ihr Wissen, z. B. in Examina, in Häppchen ab und erhalten am Ende wegen der Bankgebühren weniger als das zuvor

---

<sup>100</sup> Im Laufe der Vorlesung bin ich gezwungen, „Sinn“ in zwei verschiedenen Bedeutungen zu gebrauchen: im üblichen linguistischen Sinn als ~ „Bedeutung“, Gemeintes und in einem speziellen Sinn als tiefenstrukturell Mitgemeintes.

Eingezahlte. Zeit vergeht, Wissen altert und verliert dadurch evtl. an Wert. Auf jeden Fall wird es verändert. Man unterscheidet das Wissen-wie (z. B. wie translatiert wird), das Wissen-wozu (z. B. wozu etwas translatiert wird) und mit letzterem auch ein Wissen-für (z. B. für wen translatiert werden soll).

Damit nicht zu viele Iterationen auftreten, werden Gedankengänge miteinander abgebrochen und an anderer Stelle wieder aufgenommen. Perspektivität erlaubt mir, Paradoxa aufzustellen. Ich übertreibe gern. – Ist es eine Übertreibung, wenn ich behaupte, es gebe keinen oder allenfalls nur einen perspektivischen Unterschied zwischen einer Geraden und einem Kreis? Eine Gerade ist ein Segment eines unendlich großen Kreises.

Wie schon zuvor nenne ich im folgenden je nach Gelegenheit und Notwendigkeit oft sowohl den alltäglichen deutschen Ausdruck für ein Phänomen als auch das spezifische Fachwort (den „[Fach-]Terminus“), z. B. sprachlich („verbal“). Auch dabei meine ich Variation, nicht Identität.

Der erste Teil dieser Vorlesungen hat diskutiert, ob in den Subjekt-Objekt- oder, wie sie auch genannt werden, Aktiv-Sprachen Verhalten als Da- und So-*sein* sowie als Tun oder Handeln eines Subjekts dargestellt wird, während ergative Sprachen, so möchte es scheinen, etwas geschehen lassen bzw. ursprünglich ein Geschehen ohne aktives Subjekt und dominiertes Objekt verbalisier(t)en. Aber schon die aktivsprachlichen alten Griechen waren sich in puncto Freiheit nicht sicher. Gewiß glauben (heutzutage?) auch Sprecher einer Ergativ-Sprache, daß sie einen freien Willen haben und willentlich etwas tun (können). Das Schicksal oder ein Gott, so verkünden das hinduistische Karma, die christliche Erlösung und die muslimische Erwartung, auferlegten die Verantwortung dem Menschen, sei sein Tun und Lassen auch noch so fragwürdig (vgl. auch die Prädestination).

Weiterhin versuchte der erste Teil der Vorlesung aufzuzeigen, daß linguistisch-syntaktische, mikrophysische und neurobiologische Untersuchungen menschlich gewolltes Tun und Handeln sowie ein- oder gegenseitige Einflüsse von Verhalten und Sprachstrukturen nicht eindeutig aufweisen können (vgl. die Kritik am Strafrecht). Nimmt man die bisherigen Erkenntnisse zusammen, so kommt für das menschliche Verhalten und damit auch die zuständigen Wissenschaften ein Als-ob, d. h. eine Annahme statt eines Beweises, heraus. Menschen verhalten sich und agieren, als ob *sie* agierten und das Agieren bestimmen und steuern könnten und der Mensch demnach sein Verhalten, Tun und Handeln bewußt wählen und sich entsprechend

verhalten usw. könnte (vgl. Vaihinger 1911; zu früheren Ansichten zum „Handeln“ s. Vermeer 1983, 197-305.)

### 13. Kurze Exposition zum zweiten Teil

Die im ersten Teil verwendete grundlegende Terminologie soll des näheren kommentiert werden. Von etwas sprechen oder schreiben zwingt, es zu (be)nennen. Die Linguistik hat die Mehrdimensionalität ihres Gegenstands, der Sprache im allgemeinen und der Einzelsprachen im besonderen teilweise herausgearbeitet.

Thousands of works dealing with a large number of particular cases have been produced, but unfortunately these hardly accumulate to generate generalized knowledge which could transcend the details with which they are preoccupied. (Even-Zohar 1990, 53, zu „Literary Interference“)

Mir geht es vor allem um

1. Realität und Abstraktion
2. Individuum und Gesellschaft („Sozietät“)
3. Kultur und Sprache
4. Emotion (samt Evaluierung) und Ratio/Kognition

Innerhalb des genannten Rahmens interessieren mich besonders die folgenden Themen:

- A. Bedingende individuelle und gesellschaftliche Grundlagen für emotionales und rationales Verhalten, Tun und Handeln des Menschen
  - a. Natürliche Bedingungen
  - b. Individualität
  - c. Systemcharakter
  - d. Errungenschaften
  - e. Kultur und Sprache
  - f. Geschichte („Historie“) als in die Zukunft weisende Spirale
- B. Bedingende individuelle (und gesellschaftliche) Faktoren
  - a. Relativität
  - b. Perspektivität
  - c. Funktionalität
  - d. Holistik
  - e. Form und Funktion
  - f. Verstehen
  - g. Freiheit, Verantwortung und Ethik

Angesichts der Vielfalt und Mannigfaltigkeit von Faktoren, die die Translation betreffen, und ihrer unübersehbaren Komplexität werden Überlegungen, die für jede *Zeichentheorie* grundlegend sind, diskutiert. Daß Komplexität schnell unüberschaubar wird, weiß man längst. Eigentlich müßte alles einbezogen werden, was vom Universum und seiner Struktur bekannt ist. (Zur Komplexität organischer Systeme vgl. u. a. Kirschner + Gerhard / Niehaus 2007.) Wegen der Vernetzung aller Phänomene sind Bestimmtheit und genaue Differenzierung (auch terminologischer Art) erleichternder Selbstbetrug.

Das Wort ‚Tod‘ wird von Derrida auf jede Art der Abwesenheit ausgeweitet, ob sie reell ist oder sich auf eine Abwesenheit der Aufmerksamkeit, der Ehrlichkeit oder der Überzeugung bezieht [...]. Der Leser kann sich also weder sicher sein, dass der Autor noch am Leben ist, noch ob er geschrieben hat, wovon er (noch) überzeugt ist, was er intendiert hatte, etc. Auch diese Unsicherheit gehört also zu den „wesentlichen“ und „notwendigen“ [...] Eigenschaften einer jeden Schrift. (Dizdar 2006, 180f).

Jeglicher Prozeß ist funktional („teleologisch“), jede Translation eine Interpretation und jede Interpretation Translation.

The task of interpretation is virtually one of translation. (Sontag 1966, 5)

Angenommen, ich will etwas tun, will handeln, z. B. eine Vorlesung halten. Das ist meine Absicht (Intention). Ich muß mich dazu (die Funktion) in einen Hörsaal begeben. Ich übersetze („translatiere“) meine Intention in die Handlung ‚in den Hörsaal gehen‘ usw. Oben wurden Arbeiten des Ethnologen Carlos Lenkersdorf angeführt. Ich habe seine Arbeiten in die Form dieser Vorlesungen, d. h. in eine Folge sprachlicher (verbaler) Sätze unter anderen Bedingungen, translatiert. Sie haben meine Ausführungen gehört, sie in Ihre Rezeptionsweisen und Ihre Interpretationen und daraufhin in eine wiederum neue, je individuelle intentionale Form translatiert. Wir haben uns funktional verhalten. Die Intention wird im nächsten Schritt in ein iterierendes Überdenken (z. B. Ihr Studium) translatiert. Usw.

Mir kommt es bei meinen Überlegungen nicht darauf an, ob meine Gedanken für wen auch immer „gültig“, „richtig“ oder gar „wahr“ sind. Es gibt kein „Gültig“, „Richtig“ und „Wahr“ schlechthin: Es mag ein zugrunde liegendes menschliches Phänomen geben, aber es zeigt sich, nicht zuletzt durch die Wandlungen des Gebrauchs kulturspezifisch bedingt (s. unten, auch zur Ethik). Wahr(heit) wird von vielen Philosophen und Philosophien gesetzt („definiert“). Heute wird (der Terminus) „Wahrheit“ durch „Fragestellungen nach der Vollständigkeit, Widerspruchsfreiheit und Entscheidbarkeit eines Axiomensystems“ ersetzt (Patzig 2008, XVII). Ein Ur-

teil gilt individuell (quasi)momentan. Es behauptet perspektivisch bedingte individuelle „Annahmen“ zu und über Verallgemeinerungen („Generalisierungen“).

#### 14. Terminologie

Etwas (be)nennen heißt, ihm einen Namen geben. Man unterscheidet Eigennamen, z. B. *Hans*, und Gattungsnamen („Appellative“), z. B. „Pferd“ für ein Turngerät. Ein älterer Ausdruck für (be)nennen ist „heißen“ („Ich heiße ihn einen Lügner“). – Als Synonym für benennen wird oft „bezeichnen“ gebraucht (z. B. ein Turngerät als „Pferd“ bezeichnen). Das Wort gehört zu dem Substantiv „Zeichen“, das indirekt zu „zeigen“ gehört. Bezeichnen besagt, etwas als Zeichen behaupten, gebrauchen oder/und etwas mit einem Zeichen versehen, „markieren“ (z. B. eine Abzweigung von einem Weg durch einen Pfeil kennzeichnen). Weil ich den Terminus Zeichen im folgenden funktional als aktuellen Hinweis auf etwas verstehen will, soll bezeichnen als Verb ebenfalls funktional gemeint werden, indem es auf etwas hinweist.

Funktionen werden sprachlichen („verbalen“) und nicht-sprachlichen („nonverbalen“) Formen (Namen, Gedanken, Texten, Gestalten, kurzum: Phänomenen) zugeordnet. Ohne Form könnte eine Funktion nicht erkannt werden. Sontag (1966, 12\*) erinnert daran, daß es außer räumlichen („spatialen“) auch zeitliche („temporale“) Formen gibt. – Benennungen („Eigennamen“ und „Appellative“) sind nicht schlechthin Benennungen von Formen *oder* Funktionen, sondern von Formen-mit-Funktionen oder Funktionen-mit-Formen oder genauer: von (seitens eines Produzenten) intendierten Funktionen, für die eine Form benötigt, gesucht wird, oder (seitens eines Rezipienten) von zu interpretierenden Formen, denen eine Funktion zugeordnet, in die eine Funktion hineingedacht wird. Benennungen sind Formen. Die Gesamtheit von Benennungen in einer wissenschaftlichen Disziplin wird „Nomenklatur“ oder „Terminologie“ genannt. – „Terminologie“ bezeichnet zweierlei: Die Wissenschaft von den Termini und die Gesamtheit der Termini einer Disziplin. Die Funktion eines Terminus wird in den einzelnen Disziplinen traditionell festgelegt („definiert“) bzw. möglichst genau beschrieben. – Ich sehe ein Tier, das einen Wagen zieht; ich nenne das Tier (wegen seiner Form, weil ich es so gelernt habe) „Pferd“; ich ordne dem Namen „Pferd“ im aktuellen Beispiel (!) eine Funktion zu, um das gemeinte Tier für eine bestimmte Funktion erkennen und benennen zu können (vgl. „Zugpferd“). – Für die Relation von Form und Funktion gilt

auch in den Wissenschaften nicht notwendigerweise eine 1:1-Zuordnung, im Gegenteil: Eine Form kann aktuell (!) eine Funktion aus indefinit vielen Funktionen bekommen; eine Funktion kann aktuell (!) durch verschiedene Formen ausgedrückt werden. Die Einheit von aktueller Funktion-Form-Relation wird dabei jeweils verändert. – (Vgl. Pferd, Gaul, Mähre, Schindmähre, Klepper, Rappe, Schimmel usw.)

Da Definitionen immer nur funktionale, situationsspezifische, perspektivische und daher raum-zeitliche Teildefinitionen sein können, sehe ich, soweit mir möglich, von ihnen ab und versuche eher mehr oder minder verständliche Beschreibungen von Phänomenen. Zur Beschreibung eines Phänomens bedient man sich „intensional“ spezifischer Bezeichnungen für Merkmale („dieses Pferd ist eine Schindmähre“); zur Beschreibung einer Phänomenklasse (eines „Begriffs“) benutzt man „extensional“ spezifische Merkmale („Pferde haben einen länglichen Schädel“). Eine „Intension“ bezieht sich also auf eine spezifische, aktuelle Funktion einer Form in einem gegebenen Gebrauch; „Extension“ bezieht sich auf die potentiell mögliche Funktionsmenge einer Form, auf einen möglichen Begriffumfang.

Oft kommt es interdisziplinär zu Überschneidungen. Andere Fächer, andere Sprachen, andere Funktionen, andere Termini. Auch Wissenschaftler bilden Gesellschaften und darin „Gruppensprachen“. Auch Wissenschaftler reden und benennen nicht immer exakt. – Die Extension des deutschen Terminus „Wissenschaft“ ist nicht ein-deutig. Manche Leute leugnen die Existenz einer Translationswissenschaft. Der deutsche Terminus „Wissenschaft“ ist nicht mit der Extension des englischen „science“ deckungsgleich. Letzteres bezeichnet im wesentlichen die „Naturwissenschaften“. „Geisteswissenschaften“ heißen „humanities“ oder „liberal arts“ oder einfach „arts“. Dem englischen „art“ entspricht oft der deutsche Terminus „Kunst“. Mit „arts“ werden auch die „freien Künste“ (besonders des Mittelalters) und noch manches mehr gemeint. Ganz anderes bezeichnete das lateinische „scientia“ im alten Rom und wieder anderes das griechische *παίδευμα* im alten Griechenland. – Statt „Translationswissenschaft“ heißt es im Englischen „Translation Studies“. (Letzterer Terminus wurde von James S Holmes 1972 vorgeschlagen und allgemein angenommen; vgl. Venuti 2000, 172-185.)

Oft hinken Nomenklatur und Terminologie hinter dem Gemeinten her. Die Realität ist in ihrer Prozeßhaftigkeit zu schnell, als daß die Sprache mit ihr Schritt halten könnte. Wahrnehmung<sup>101</sup> und Perzeption werden verzerrt.

---

<sup>101</sup> Mit Wahrnehmung meine ich im folgenden die Reizung bzw. den Stimulus eines Sinnesorgans + deren eventuelle Weiterleitung an das Gehirn zur gefälligen

Terminologie muß dann je nach dem Grad der Verzerrung aktualisiert und erweitert oder neu geschrieben werden (vgl. die Nomenklatur und ihre Grundsätze [!] für die Flora seit Linné; vgl. Übersetzung vs. Translation). Der Wissenschaftler, der als erster ein Phänomen benennt, lehnt sich oft an bestehende Gepflogenheiten oder Traditionen, u. U. auch eines anderen Fachs, an, gebraucht ein Wort der eigenen Sprache, entlehnt (oft mit Bedeutungsänderungen) aus einer fremden in die eigene Sprache, z. B. aus dem Griechischen, Lateinischen, heutzutage oft aus dem Englischen, oder translatiert eigene alltagssprachliche Ausdrücke in ein oft hybrides, aus zwei oder sogar drei Sprachen zusammengeflicktes Kunstwort.<sup>102</sup> Eigen- und Fremdwörter (heute sagt man meist „Lehnwörter“) werden im Deutschen oft in unterschiedlichen Sprachen (Fach- und Alltagssprache) und mit unterschiedlichen Funktionen oder in unterschiedlichen Situationen gebraucht (vgl. Leistenbruch vs. Hernie; Prof vs. Professor<sup>103</sup>).

Auch in der Translationswissenschaft schwankt die Terminologie. Es gibt Definitionen und Beschreibungen der „Translation“ / „Übersetzung“ / „des Übersetzens“ usw. wie Sand am Meer (vgl. neuerdings Gambier + van Doorslaer 2007 = Target 19.2, 2007). Das Problem ist immer noch und heute mehr denn je, was mit „Translation“ gemeint werden soll (im Fachjargon: welche Extension „Translation“ bekommen soll), welche mögli-

---

Weiterbehandlung (vgl. die „Perzeption“). Mit Perzeption benenne ich die unbewußte Verarbeitung eines Stimulus bis zu ihrer Speicherung im neurophysischen Apparat. Die Bewußtwerdung einer weitergehenden Verarbeitung bis zur bewußten Interpretation nenne ich „Apperzeption“. – Jede Wahrnehmung eines Reizes von außen (vgl. die das Auge treffenden Photonen) oder aus dem eigenen Körper (vgl. den Kopfschmerz) geschieht als neuronaler, also physischer (materieller und energetischer) Prozeß. Auch ‚nicht-physische‘ Eindrücke, z. B. Emotionen (Haß, Liebe usw. – ich meine nicht ihre Benennungen), werden durch physische Reize (Aufregung, Niedergeschlagenheit usw.) + ihre physischen Symptome (Schmerz, Herzklopfen) wahrgenommen. Wahrnehmungen brauchen keineswegs bewußt zu werden. Oft werden ihre Wirkungen erst später bemerkt, d. h. bewußt. Der Körper und/oder sein neurophysischer Apparat haben u. U. schon weit früher einen Reiz gefühlt und (physisch) darauf reagiert haben.

<sup>102</sup> Vgl. *Automobil* (über das Französische aus griech. *αὐτό* und lat. *mobile* „Selbst-Beweglich“, das dann etwas unsinnig zu *Auto* verkürzt wird). Der *Autobus* ist sozusagen eine Hybridbildung aus einer Hybridbildung, also eine Hybridbildung zum Quadrat: *Autobus* ist aus der genannten Kürzung *Auto* aus *Automobil* und *-bus* zusammengesetzt, letzteres das Suffix des lat. *omnibus* „für alle“, d. h. öffentlich, das wahrscheinlich zunächst zu engl. *bus* aus dem hybriden frz. *voiture omnibus* „Fahrzeug für alle“ radikal verkürzt wurde (vgl. Kluge 2002).

<sup>103</sup> In Mexiko ist „Prof“ eine freund(schaft)liche Anrede für einen geschätzten Professor.

che(n) („potentielle[n]“) Funktion(en) dem Ausdruck und dem Phänomen (!) Translation zukommen soll(en). Eine Beschreibung wird zu einer Setzung: So soll es sein oder gar: so ist es richtig, oder Whiteheadisch gedacht: Durch eine Beschreibung „wird“ etwas, nämlich als so und so (und eben nicht nicht-so). – Beispiel: Der Satz „Dies ist eine Vorlesung über die Translation“ signalisiert, daß der Produzent (oder Sender; Sprecher oder Schreiber) durch seine Aussage etwas als Vorlesung über Translation behauptet und damit aus seiner Sicht zu einer Vorlesung macht. Das Gemeinte „wird“ für den Produzenten der Äußerung eine Vorlesung. Die Behauptung, daß etwas „ist“, wird durch die Behauptung im Moment ihrer Äußerung für den Moment der Behauptung zu etwas Bestimmtem. Ein Rezipient kann anders denken.) – Die Äußerung „Dies könnte eine Vorlesung werden“ wird als Vermutung verstanden. – Die Kopula „sein“ stellt einen Prozeß (des Werdens) vorwegnehmend als bereits eingetretenes einstweiliges Produkt des Prozesses dar. Sein heißt „geworden sein“. Der mikrokosmische Prozeß des Werdens wird zu einer angenommenen mesokosmischen Gegebenheit des Seins. Zugleich werden andere Möglichkeiten ausgeschlossen (vgl. die Entscheidung). Der Mesokosmos als Perfekt des Mikrokosmos. So sagt es doch die Physik. So wird auch die Entstehung einer Makro-Ebene aus der Meso-Ebene verständlich: Aus einem Zeichen(-im-Gebrauch) wird ein <Zeichen> als „Begriff“. (Zu näheren Erläuterungen s. unten.)<sup>104</sup> – Terminologie kann eine Theorie, in der sie entstand, überleben und umgekehrt. Es kommt u. U. zu Unstimmigkeiten zwischen Benennung und Gemeintem. Statt „Translation“, z. B. in dem hier gemeinten Sinn, wird überwiegend noch „Übersetzung“ als Oberbegriff für „Dolmetschen“ und „Übersetzen“ als Prozesse und davon ungeschieden ebenso für „Verdolmetschung“ und „Übersetzung“ als Resultate gebraucht.

## 15. Realität\*

Manche Wissenschaftler machen einen Unterschied zwischen dem Gebrauch der Termini „Realität“ und „Wirklichkeit“, sind sich aber über die Unterschiede nicht immer einig. In „Wirklichkeit“ empfinde ich einen Nachklang von „wirken“, das einen Prozeß angibt, während das in der Wissenschaft häufiger gebrachte Fremdwort „Realität“ zu lat. „res“ (*Sache, Ding*) gehört und Statik suggeriert. Ich werde die Bedeutungsunterschiede

<sup>104</sup> Vom Prozeß zur Statik: Man hat darüber spekuliert, ob ursprünglich alle Sprachphänomene als Statik signalisierende Nomina oder als Prozesse signalisierende Verben oder Sätze intendiert bzw. interpretiert worden seien (vgl. Bach + Harms 1968).

im Gedächtnis<sup>105</sup> behalten, aber weiterhin keinen Unterschied im Gebrauch der beiden Ausdrücke betonen. Unter „real“ sei alles verstanden, was auf einer physi(kali)schen (materiellen und/oder energetischen) Basis beruht bzw. als ... beruhend angenommen wird. Auf physi(kali)scher Basis entsteht auch „Gedachtes“, d. h. als durch Denken mittels Neuronenaktivitäten Generiertes (s. unten zu „Begriff“), also auch „Irreales“ (z. B. ein Einhorn) und das sog. „Metaphysische“ bzw. „Transzendente“ (die sich beide hierdurch als durchaus immanente Phänomene erweisen). Kurzum ich nenne „real“, was man auf Griechisch φύσις und γνῶσις nennt, die Emotion (αἴσθησις und πάθος) inbegriffen.<sup>106</sup> – Auch ein transzendentaler Gott kann nur auf menschlich-immanente Weise gedacht werden. – Die skizzierte Extension von Realität ist individuell. Begriffe usw. werde ich unten als individuell-reale und soziokulturell-imaginäre Zwitter aus jeweils einer Benennung (Namen, Form) und einem gedachten ‚Inhalt‘ (einer Funktion) zu beschreiben versuchen. Grenzziehungen bleiben vage. Bewußt oder unbewußt gefühlte Emotionen gehören zur Realität. Diachronisch ist von wahrgenommenen physischen Phänomenen auszugehen, die z. T. im Laufe der Menschengeschichte sublimiert wurden. – Das griech. ἰδέα heißt zunächst ganz konkret Aussehen, Gestalt, Form und wird dann zu „Begriff“, „Idee“ im Platonischen Sinn ‚vergeistigt‘ (vgl. Menge 1955).

[1] Es muß eine letztlich reale ‚Welt‘, so etwas wie das Kantsche „Ding an sich“ geben. Ich nenne diese Welt die absolute oder „zugrunde liegende“ Realität. Sie bzw. ihre Erkenntnis ist dem Menschen grundsätzlich verwehrt. (Später behaupte ich, Erkennung und Anerkennung seien nur möglich, soweit eine Funktion [an]erkannt wird.) Der Mensch ist, trotz aller Hilfsmittel, die seine Wissenschaft erfunden hat, nicht zu absoluter Wahrnehmung und damit Erkennung/Erkenntnis fähig. Wahrnehmung (in dem Sinne, wie ich den Terminus hier verwenden will; s. unten) geht der Erkenntnis voraus und leitet sie. Erkenntnis verändert Wahrnehmung. Erkenntnis muß nicht bewußt werden. Erkenntnis-als von etwas kann zur iterierenden Gewohnheit werden. Iteration kann zu (einer neuen) Erkenntnis führen. Erkenntnis hat nichts mit Wahrheit zu tun. – Stemich Huber

<sup>105</sup> Die bekannten Unterteilungen in Kurz- und Langzeitgedächtnis mit weiteren Unterteilungen lasse ich beiseite (vgl. aber u. a. Literatur zum simultanen Dolmetschen).

<sup>106</sup> Αἴσθησις wird meistens mit „Wahrnehmung“ übersetzt (zu meinem Gebrauch von Wahrnehmung s. unten). Für den alten Griechen war Wahrnehmung allemal emotional (mit)besetzt.

(1996, 142) faßt ein Fragment des Xenophanes (*Ξενοφάνης*, um 560 – um 470 v. Chr.) zusammen:

Kein Mensch hat je die genaue Wahrheit erfaßt; er wird immer nur am Schein und am Meinen hängenbleiben.<sup>107</sup>

Einen Satz zuvor heißt es von der göttlichen Weisheit [= Gott], sie/er sei absolut unbeweglich.<sup>108</sup> Die Allwissenheit läßt keinerlei Prozeß, sondern nur Unbeweg- und Unveränderlichkeit zu. Prozeß kommt dem Menschen zu (der ihn allzu oft nicht bemerkt). Hierzu ist eine Bemerkung über Heraklit (*Ηράκλειτος*, 544-484 v. Chr.) interessant. Heraklit suchte Selbsterkenntnis des Menschen und darin die Realität, wie er sie damals verstand. Sein göttlicher *λόγος* war noch nicht transzendental (vgl. Stemich Huber 1996). Zugleich wollte sich Heraklit nach Stemich Huber (ib. 225f) von der Tradition seiner Zeit absetzen.

Heraclitus allows us to conceive the world only as a process, in spite of the conceptual difficulties we experience when we are forbidden to fall back upon any substratum of this process other than the multitude of processes that make it up. That is what Heraclitus' identification of the Logos with the Great Fire seems to amount to: just as Fire, to the naked eye, appears as a continual motion, and appears as made up of a number of small flames, so too the world must be conceived as one great process of a multitude of small changes. (Moyal 1989, 141f, zit. n. Stemich Huber 1996, 221<sup>229</sup>; ein Druckfehler stillschweigend korrigiert)

[2] Erkennung als Prozeß ist momentan-individuell. Erkannt wird, was für ein Individuum (auch mit all seinen wissenschaftlichen Geräten und Experimenten) in einem Raum-Zeit-Moment *T* erkannt und damit als so-seiend angenommen wird. (Ich meine die einfache Existenz, wenn und wie sie angenommen wird.) Der Terminus Erkenntnis umfaßt gemeinhin diesen Prozeß und das gespeicherte und re-evozierbare Resultat. Die Sequenz prozessualer Annahmen und der daraus als mehr oder minder dauerhaft angenommenen Erkenntnisse sollte das Gebiet der Ontologie sein, die damit selbst zu einem Prozeß wird (vgl. Glasersfeld 1997, 34-37). Oft behauptet Ontologie aber eine real-dauernde Existenz, d. h. ein reales So-ist-es-Sein der Wahrnehmungen. Hier wird die ‚Halbheit‘ solcher Ontolo-

<sup>107</sup> Das Original zielt mehr auf Genauigkeit als Wahrheit: *καὶ τὸ μὲν ὄν σαφὲς οὐ τις ἀνὴρ ἴδεν οὐδὲ τις ἔσται / εἰδὼς [...]* – „Und das Genaue freilich erblickte kein Mensch und es wird auch nie jemand sein, der es weiß (erblickt hat) [...].“ (Diels + Kranz 1996.1, 137 [21 B 34])

<sup>108</sup> *αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μίμνει κινούμενος οὐδέν* – „Stets aber am selbigen Ort verharret er sich garnicht bewegend“ (Diels + Kranz 1996, 135 [21 B 26]; vgl. auch Stemich Huber 1996, 142 und 142<sup>51</sup>)

gie deutlich: Sie kann nur aus wissenschaftlicher Ratio erwachsen und muß jegliche emotionale Empfindung ausschließen (so sehr sich ein Wissenschaftler natürlich über seine Entdeckungen freut und freuen soll). Über die erworbenen Erkenntnisse können sich die Menschen untereinander austauschen und interindividuell zu einem gewissen Konsens über das Erkannte kommen. Der Einzelne oder eine Menge Einzelner kann von der Richtigkeit seiner (!) Erkenntnis(se) überzeugt sein. Solche Erkenntnisse über ‚die Welt‘ (in der skizzierten Extension) nenne ich zum Unterschied zur zuvor genannten, für den Menschen unerreichbaren Realität die für ihn wirklich existierende und von ihm als real angenommene „objektive Realität“, wenn, soweit und weil Menschen die Wirklichkeit dieser Welt als allgemein gültig erachten. Schon aus dieser Formulierung erhellt, daß sie tatsächlich aber keine allmenschliche einheitliche Realität bildet. – Ich komme später, wenn von frühen griechischen Denkern die Rede ist, auf diese Problematik zurück.

Nach dieser „objektiven“ Realität hat der Mensch unter verschiedenen Namen in der Annahme, es sei die letztlich zugrunde liegende Realität, schon immer gesucht und die Suche u. a. in Mythen ausgedrückt, z. B. im Mythos vom Paradies, in dem noch alles vollkommen war und der vollkommene Mensch eine alles ausdrücken könnende Sprache sprach, die nach Walter Benjamins als „reine Sprache“ am Ende der Welt wieder hergestellt werden wird. Das „Sein“ der Philosophen wird zur Abstraktion dieser objektiv genannten Realität zu einem Begriff, der als solcher der immanenten Menschenwelt und zwar ihrem „Makrokosmos“ (s. unten) angehört. Daher muß Heidegger ([1927] 2006, 6) betonen, „Das Sein des Seienden ‚ist‘ nicht selbst ein Seiendes.“ – „Sein und Seinsstruktur liegen über jedes Seiende [...] hinaus“ (ib. 38). Aber dieses „Sein“ ist ontisch (real seiend)<sup>109</sup> bedingt, weil es, kontingent erdacht, selbst wieder gegenüber einer zugrunde liegenden Realität bedingt und perspektivisch, eben „nur“ menschenmöglich, ist. Dieses „Sein“ hat keinen Plural. – Badiou/Kamecke (2005, bes. *Meditation 3*, 55-68) versucht das transzendente Sein und damit Gott paradox, doch vergeblich durch eine mathematische, also menschlich-immanente Darstellung von Vielheit und Einheit zu retten.

Jetzt kann ich nur, Parmenides (Diels + Kranz 1996, 28 [18], 8.51f; Scuto 2005, 130) mißbrauchend, sagen:

δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας  
μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

<sup>109</sup> „Ontisch“ < griech. ὄν, Partizip Präsens Neutrum „seiend“ des Verbs εἶμι „sein“.

Von hier ab lerne hingegen die sterblichen Meinungen, indem du das trügerische Gefüge meiner Worte hörst. (Übers. v. Scuto 2005, 130<sup>190</sup>)

[2a] Der Mensch neigt zu Verallgemeinerungen. Jede Verallgemeinerung muß von aktuell nicht relevanten Eigenschaften (Akzidentien) am Gemeintem absehen (vgl. die Prototypik). Durch solch reduktionistische Generalisierungen von Wahrnehmungen, Erkenntnissen und Meinungen (Thesen, Hypothesen, Theorien) kann durchaus sinnvoll (und bequem) von einem sozio-kulturellen, d. h. überindividuell ähnlichen, Verhalten usw. mehrerer bis vieler Individuen gesprochen werden. An die Stelle individueller Realitäten treten unter solch einer gemein- bzw. gesellschaftlichen Perspektive sozio-kulturelle Realitäten. Sie sind nicht wirklich real existent („ontisch“), sondern Virtualitäten (s. unten zu Phänomen). Ich nenne die vom Menschen aus Perspektivität und Verallgemeinerung entstehende Pseudorealität seine „sozio-relative“ Realität.

[3] Für einen Organismus gibt es eine ihm gemäß seiner Position in der Evolution und seiner physischen und (darin) neuronalen Ausstattung je *seiner* individuelle Realität, d. h. seinen für ihn unter seiner Perspektive erkennbaren organismusspezifischen Ausschnitt aus dem Universum gemäß seiner aktivierbaren Fähigkeiten zur Wahrnehmung und deren Verarbeitung.<sup>110</sup> Zu dieser individuellen Realität gehören auch Gedanken, Vorstellungen (manchmal in Übersetzungen aus dem Frz. „Präsentationen“ genannt), Phantasien usw. Aus der Menge seiner denk- und erinnerbaren, (quasi)momentanen Weltausschnitte kann sich jeder Mensch im Laufe der Zeit seine individuelle ‚Gesamtwelt‘ zurechtdenken und sie jederzeit revidieren. Dabei entsteht durch Reduktion<sup>111</sup> als momentan nicht relevant angenommener Faktoren und Anreicherung („Amplifikation“) mit weiteren erwarteten, imaginierten, geglaubten usw. Phänomenen, kurz: durch Modifikation,<sup>112</sup> eine räumlich und zeitlich anscheinend relativ dauerhafte, kohärente Realität als Ganzheit. Ein solches Weltbild ist zu einem gegebenen Moment eine Einheit, also mehr als die Summe einzelner Eindrücke. – Auch ein „Wissenschaftler“ erkennt trotz all seiner Apparate und Möglichkeiten unter den soeben genannten, in Wirklichkeit indefinit vielen Bedin-

---

<sup>110</sup> Wandel bzw. Veränderungen werden vom Menschen oft nicht bemerkt. Der Mensch bemerkt ‚gröberen‘ Wandel bzw. ‚gröbere‘ Veränderung erst im Laufe der Zeit (Ich werde alt). – Unter Wandel verstehe ich vor allem inneren Wandel: Etwas wandelt sich. Unter Veränderung soll möglichst ein von außen kommender Stimulus gemeint sein. Die Unterscheidung kann in vielen Fällen nicht deutlich abgegrenzt werden.

<sup>111</sup> Lat. *reductio* ~ Rückführung; heute oft „Vereinfachung“. Ich verwende den Terminus in letzterem Sinn.

<sup>112</sup> Husserl spricht von „Reduktion“ als „Abbau“ und „Konstitution“ als „Aufbau“.

gungen nur seine perspektivische Welt. Erlebnisse sind genau genommen ebenfalls Erinnerungen. Was man erlebt, hat sich, ehe es bewußt wird, ja längst ereignet (vgl. Klein 2009, 28f).

Gewiß wird Individualität in jeder Wahrnehmung und folgender Verarbeitung bis Speicherung („Perzeption“; s. unten) unter allgemein menschlichen physisch-biologisch-neuronalen Bedingungen situativ-perspektivisch durch kulturspezifische Überformungen (vgl. die „Enkulturation“) mitbedingt (s. unten zu Kultur). Die Individualität ist primär. Die sekundäre, wahrscheinlich schon pränatal einsetzende „Überformung“ dient der Anpassung der Individuen als Mitgliedern einer Gemeinschaft/Gesellschaft<sup>113</sup> an deren soziales Verhalten, wodurch das Zusammenleben und das gegenseitige Verstehen erleichtert und überhaupt erst ermöglicht werden soll (vgl. unten Kultur). Für die Mitglieder einer Gesellschaft entsteht dadurch der Eindruck einer weitgehend gemeinsamen, „sozialen“, ähnlichen, wenn nicht oberflächlich betrachtet gar homogenen ‚Weltsicht‘. (Manch einer spricht von „derselben“ Welt und übersieht dabei die oben skizzierten Bedingungen.) Die Grundkonstanten, die ein Individuum charakterisieren sind Genetik, Kultur und (sozio-kulturelle) Prägung. Da ein Individuum in (zahlreichen) Gemein- bzw. Gesellschaften (vgl. das Leben in einer Familie, einer Jugendgruppe, einer Firma usw. usf.) aufwächst, wird die Sicht auf die Welt ebenfalls auf mannigfaltige Weise sozial (oder, wie ich sage, soziokulturell) gesteuert.<sup>114</sup> Daher bilden die Individualität des Wahrnehmenden und seine kulturelle(n) Überformung(en) eine nicht zu entwirrende individuelle (!) Einheit.

[D]a außerhalb des Referenzrahmens menschlicher Kognition absolute Kontrollinstanzen nirgendwo existieren, kann auch wissenschaftliche Erkenntnis immer nur als kognitionsdependent, nie als realitätskongruent im absoluten Sinne konzipiert werden. (Prangel 1993,12).

<sup>113</sup> An dieser Stelle brauche ich Gemeinschaft und Gesellschaft nicht voneinander zu unterscheiden (vgl. aber Tönnies 1912). Meist nenne ich nur einen der beiden Termini. „Gemeinschaft“ beruht, wenn ich recht sehe, auf emotionaler Zusammenhörigkeit, „Gesellschaft“ auf rationaler, z. B. Ge- und Verboten. – Zur Sprachgemeinschaft vgl. Kaarto (2008, 350) in Anlehnung an Derrida in Anlehnung an die konventionelle Ausdrucksweise der „Speech Act Theory“). „L’intersubjectivité est donc d’abord, d’une certaine façon, le rapport non empirique de moi avec moi, de mon présent actuel avec d’autres présents comme tels.“ (Derrida 1962, 82, zit. n. Kaarto 2008, 352<sup>161</sup>; vgl. überhaupt ib. 352-364) – „Intersubjektivität ist also zuerst in gewisser Weise die nicht-empirische Relation von Ich zu Ich, meiner aktuellen Existenz mit anderen Existenzen als solchen.“

<sup>114</sup> Es entsteht der Eindruck, individuell sei, was sich von seinem Umfeld (und damit anderen Individuen) abhebt.

Individuell bleibt die Wahrnehmung und Erkennung, weil jedes Individuum auch die Verallgemeinerung auf eine Gruppe Menschen oder alle Menschen individuell erlebt.

Es gibt unterschiedliche Erkenntnisweisen und -stufen, die unterschiedliche Gedächtnisleistungen (Erkennensleistungen) und Grenzziehungen voraussetzen (vgl. Vaihinger 1911). Sprache überhaupt (*langage*) und damit eine spezifische Sprache (*langue*) wird je durch sozialen Austausch individuell erworben und damit (quasimomentaner) ‚Besitz‘ eines von indefinit vielen Kulturen überformten Individuums. Es ist nicht zu erwarten, daß sich zwei Menschen jemals vollständig verständigen und verstehen können. Der Gebrauch (und das Verstehen) eines Phänomens hängt anscheinend (u. a.) von **Gewohnheiten**\* ab. Man versteht etwas um so leichter, je öfter man es, möglichst in einer als ähnlich angenommenen Situation, gehört bzw. gelesen hat. Ebenso geht es mit anderen Handlungen. Gewohnheitsverhalten und damit auch Sprachgebrauch wirken wie “a citation [...] of a convention” (Kaarto 2008, 349). Wenn Kaarto (ib.) dann hinzu setzt, die Konvention komme aus einer “ideal form”, dann protestiere ich allerdings (s. zum Begriff). Eingrenzungen werden als kulturelle Verhaltensregeln verstanden.

Durch Generalisierung und Reduktion wird eine prototypisierte (und -typisierende) individuelle und zugleich als gesellschaftsspezifisch bis allgemein menschlich angenommene (!) Realität gewonnen (die Zwischenrealität [4]) weil sie zwischen der einmalig-quasimomentanen individuellen und der z. B. durch Gewohnheit generalisierten individuellen Realität liegt (s. unten zu Potentialität/Virtualität). Auch diese Realität wird trotz der „sozio-kulturellen Überformung“ des Individuums auf dessen je individuelle Weise wahrgenommen. Sie ist also eine sowohl individuelle als verallgemeinerte (prototypisierte) Realität. Jedermann hat seine virtuelle „Makro“-Ebene. Durch die sozio-kulturelle Überformung als (gegenseitige) Anpassung nimmt am Ende jeder an, seine Realität gelte auch für andere Mitglieder seiner jeweiligen Kultur, die Makro-Ebene sei überindividuell. (Manche meinen, die eigene Meinung müsse weltweit gelten.) Mißverständnisse belehren uns jedoch, bei dieser Annahme Vorsicht walten zu lassen und die Grenzen der Generalisierung zu bedenken. Die Grenzziehung ändert sich individuell (quasi)momentan. Veränderungen können in einem Phänomen oder des Phänomens in Relation zu seinem Umfeld geschehen. (Locke [1700] 1975, 169f [2.13.8] schreibt ausführlich von Veränderungen im Hinblick auf Raum und Zeit.) Wenn sich das Umfeld

ändert, ändert sich das gemeinte Phänomen, z. B. in Relation zum Umfeld, ebenfalls.<sup>115</sup>

Nur das Quasimomentane ist „real“. Jede Verallgemeinerung gilt als Vergrößerung, indem sie von Einzelheiten absieht. Folgende Schritte führen zu den vorstehenden Überlegungen: [a] Sinnesorgane bilden „sensorische Systeme“, die teilweise untereinander vernetzt sind (vgl. die Synästhesie). Sie lassen den Menschen auf seine individuelle und generalisierend „menschliche“ Weise ‚erkennen‘, was in ihm (einschließlich seiner Gedanken) und außerhalb seiner existiert (vgl. das Gehör, das Schwingungen zu Lauten macht; das ‚Gesicht‘ [das Sehvermögen], das Farben sehen läßt, usw.<sup>116</sup> Ein Organismus nimmt nicht wahr, was ‚ist‘, sondern was ihm seine Sinne auf Grund ihrer Ausbildung und Prägungen situationsbedingt wahrzunehmen erlauben und wie sie es ihm erlauben. [b] Die Perspektivität der Sinnesaufnahmen läßt nur situationsspezifische Ausschnitte aus der ‚Welt‘ erleben. [c] Jede Wahrnehmung ist individuell. [d] Emotionen (Gefühle, Empfindungen, Leidenschaften usw., auch Bewertungen [„Evaluierungen“]) spielen eine wichtige Rolle bei der Wahrnehmung von Wahrnehmungen.

Die okzidentale Philosophie thematisiert die Sinne vor allem erkenntnistheoretisch und ästhetisch. [...] Seit der Antike wird dabei organspezifisch und isolationistisch argumentiert. (Loenhoff 2001, 11)

[e] Gewohnheiten bevorzugen gesellschaftsspezifische („kulturspezifische“) Perspektiven (vgl. <Sauberkeit>, Dämonenglaube, Ethik, ...). [f] Kulturspezifische Sprache (vgl. die „Rede“) verändert die Perspektivität auf ihre Weise. [g] Das Konglomerat aus den vorstehenden (und anderen) Faktoren schafft schließlich eine angeblich weitgehend konstante und sich nur langsam ändernde „Welt des Menschen“. (Vgl. auch Loenhoff 63ff.) [h] Wissenschaften versuchen, tiefer hinter Wahrnehmungen zu dringen und stellen dazu Hypothesen und Theorien auf.

Die genannten Bedingungen werden dem Menschen im Alltag selten bewußt. Was ein Individuum zu einem gegebenen Raum-Zeit-Punkt wahrnimmt bzw. wahrzunehmen glaubt, sei „Phänomen“ genannt. Der neuro-

<sup>115</sup> An die Mikro-Ebene der Momentanität werde ich im folgenden nicht jedesmal erinnern, so wichtig sie mir auch ist. Ich bitte aber, sie nicht aus den Augen zu verlieren.

<sup>116</sup> Für die Sinnesorgane von Organismen wie Gehör, Auge usw. handelt es sich bei Wahrnehmungen um Konstrukte, die auf bestimmte Wellenbereiche organspezifisch reagieren und sie z. B. in organismusspezifische wahrnehmbare Phänomene, z. B. Schälle, Farben usw., umwandeln.

physische Apparat geht über das Gehirn hinaus (vgl. die Nervenbahnen, die Schmerz ‚transportieren‘; vgl. die Emotionen). Das Gehirn ist ein Prozeß; Gehirnströme können sich gegenseitig beeinflussen und miteinander synchronisiert werden. Ein Organismus interpretiert mit seinem ganzen Körper seine sozio-kulturell überformte (s. unten) individuelle Umwelt, um in ihr überleben zu können; soweit sein neurophysischer Apparat die einkommenden Wahrnehmungen verarbeitet (s. unten); das Gehirn koordiniert die Wahrnehmungen und steuert daraufhin das weitere Verhalten des Organismus.

Auf der Erkenntnis, daß eine objektive Realität für Organismen nicht erkennbar und damit nicht zugänglich ist, baut der sog. Konstruktivismus auf (vgl. A. a. 1997). Er konstruiert nicht „die“ Realität, wie er vielleicht vermeint, sondern nur eine vermeintliche Realität aus generalisierten aktuellen Perzeptionen. Zwischen Materie und anderen Phänomenen, z. B. Energien, Gedanken, Theorien, Berechnungen, Träumen (!) usw., gibt es keine eindeutige Grenzziehung. Die relative Realität wird zu einer doppelten Chimäre, zumal das Individuum auf diese Realität rekurriert, wenn es auf seine objektive Realität zu rekurrieren vermeint. Das relativ Erkannte nimmt der Mensch für objektiv. Von hier aus tut er den nächsten Schritt zur vermeintlichen Erkenntnis *der* Welt. Die nächste Erkenntnis müßte aber dem entgegen die Annahme sein, daß im Denken eines Menschen nur seine individuelle Welt existiert und daß u. a. auch andere Individuen dazu gehören, die in ähnlicher Art und Weise wie die des beobachtenden Individuums existieren und ihre Welt mitsamt dem darin vorkommenden zuvor genannten Individuum nur auf je ihre Weise erkennen können. Aus der Bedingtheit dieser Beobachtungen wird eine vermeintlich „objektive“ allgemeine Realität konstruiert.

Ein lebender Organismus ist eine selbständige, autonome, organisatorisch geschlossene Wesenheit. (Foerster 1997, 42)

Ein beobachtender Organismus ist selbst Teil, Teilhaber und Teilnehmer seiner Beobachtungswelt. (ib. 43)

Trotz aller Bedingtheiten, die ich aufgezählt habe, und manchen mehr glauben auch die meisten Wissenschaftler, die „objektive“ Realität, wie sie der Mensch festzustellen *glaubt*, lasse sich tatsächlich erkennen. Zumindest *sprechen* sie so, als sei dies ein Faktum. Gewiß ist die objektive Realität dem Menschen „vor jeglicher Interpretation“ unbewußt gegeben (Gumbrecht 2004, 10). Wohl mag sie „unmittelbar auf menschliche Körper ein[wirken]“ (ib.). Sie ist aber nicht, wie Gumbrecht (ib. 11) vermeint, „für

Menschenhände greifbar“. Gumbrecht (ib. 12) wehrt sich gegen die „Zentralstellung der Interpretation“. In früheren Jahren sehnte er sich, wie er (ib. 23) schreibt, „nach einem Widerstand gegen den geistigen Relativismus, der (nach Ansicht mancher Autoren ganz unvermeidlich) mit der Kultur der Interpretation einhergeht“; auch Walter Benjamin habe in einigen seiner Werke „den unmittelbaren physischen ‚Kontakt‘ mit kulturellen Gegenständen“ gepriesen. Leider aber gibt es für einen Organismus, hier: den Menschen, keinen Zugang zum Draußen ohne den Umweg über Interpretationen gibt. Diesen Zugang versuchen indessen viele „Interpretationstechniken“ auf je ihre Weise zu finden.

In Wirklichkeit steht hinter diesen Themen ein Traum: der Gedanke, irgendwann einmal ein Gesamtkorpus, eine Enzyklopädie aller Interpretationstechniken von den griechischen Grammatikern bis heute zusammenstellen zu können. Ich glaube, dass bisher nur wenige Kapitel dieser Gesamtdarstellung geschrieben worden sind. (Foucault / Bischoff [1967] 2001, 727-743; hier: 727)

Alle Erkenntnis bleibt ein Vabanquespiel mit ungewissem Ausgang (Folgen und Wirkungen).

To understand *is* to interpret. (Sontag 1966, 7)

Die indefinite Menge individueller Realitäten braucht nicht zu erstaunen. Die betonte Individualität führt nicht zur Ver-ein-samung, wohl aber durch kulturelle Überformung zur Ein-sam-keit als sozialem Zusammenhang.<sup>117</sup> Auch Kulturen gehen ineinander über. – Eine Familie gehört zu einer Nachbarschaft, Schüler treffen sich in der Schule, Tausende lesen oder sehen täglich die gleichen Nachrichten (und interpretieren sie unterschiedlich). Zusammenhang bringt Austausch und läßt gemeinsame Arbeiten und Ziele entstehen.<sup>118</sup> Die ähnliche ‚Welt‘ ist dem Mitglied einer Kultur

<sup>117</sup> Zu Husserls Einsamkeit vgl. die Monade (Leibniz) mit Fenstern und das geschlossene System Luhmanns, das Penetration erlaubt. Es handelt sich bei letzteren nicht um eine Sondersorte des Solipsismus, da das Außen nicht allein im Bewußtsein eines Ego gedacht wird (vgl. die kulturelle Überformung).

<sup>118</sup> Man kann den Gedanken weiterspinnen: Die Anderen sind in jeder Welt andere, weil der Erkennende ein anderer ist, der die Anderen als die Anderen von ihm aus / als seine Anderen erkennt. Das kann man schon aus Husserl (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie* I) herauslesen, wenn es heißt, „das ‚reine‘, nämlich von allem ‚Weltlichen‘ gereinigte Ich [sei] ‚für den Erlebnisstrom ein prinzipiell verschiedenes‘“ (Theunissen 1981, 19); nur fehlte Husserl noch eine für heutige Belange adäquate Ausdrucksweise; er wich terminologisch auf Transzendentalität aus. Für Theunissen (ib.) brachte Husserl eine wichtige neue Erkenntnis: „Erst sie öffnet den Blick auf den Anderen als den, der sich nicht bloß in diesem oder jenem von mir unterscheidet, sondern der als das Ich, das er für sich selbst ist, anders ist als das Ich,

weitgehend vorgegeben und macht ihn von ihren gesellschaftlichen Bedingungen mitabhängig. Natürlich schafft sich ein Individuum seine Welt (zur Reziprozität vgl. Theunissen 1981, 30, zu Husserl). Die gegenseitige Abhängigkeit bildet eine Verklammerung. – Sprachlich (!) entsteht scheinbar ein Paradox: Ein Individuum konstruiert seine Welt, in welcher es sich selbst konstruiert. Gemeint ist: Dem Individuum wird durch indefinit viele Bedingungen in ihm und in seiner Umwelt eine (ihm als solche nicht erkennbare) holistische Welt vorgegeben, die er als seine erkennend für sich konstruiert. – Heidegger unterschied für seine Überlegungen „das Sein“, „das Dasein“ und „das Seiende“, letzteres als die Generalisierung samt Modifikation aus Reduktion und Amplifikation der individuellen „Seienden“. – Und vergessen wir über aller Philosophie nicht, daß Emotionen im Leben Vorrang vor der Ratio haben. In der Kulturgeschichte hat mal die Ratio, mal die Emotion die Oberhand. – Locke ([1700] 1975, 128 [2.7.1]) nennt „sensations“ und „reflections“, Empfindungen, Emotionen und im weiten Sinn Gefühle (z. B. „Uneasiness, Trouble, Pain, Torment, Anguish, Misery“), allemal „ideas“. Die Welt wird mehr durch „ideas“ als durch Ratio konstruiert. – Nimmt man Platons *ἰδέαι* hinzu, liest sich der Satz fast eine (abstruse) Theorie.

Direkte Wahrnehmung ist nicht möglich. – Wenn ich einen Gegenstand mit der Hand berühre, erfasse ich *meine* aktuelle Empfindung von dem Gegenstand. Husserl (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, zit. n. Kaarto

---

das ich für mich selbst bin.“ Doch Theunissen (ib.) fällt mit Husserl sogleich wieder in die Wunderphilosophie zurück: Husserl habe erkannt, „daß es eine *extramundane* Individualität gibt“, und zwar als „transzendente Faktizität“. Hier zeigt sich, was ich unten zum „Begriff“ als Mißverständnis der zur Gewohnheit (zum „Habitus“) gewordenen Iteration behaupte: Linguistik und Philosophie hätten die Sache auf den Kopf gestellt, das Allgemeine(-Transzendente) stehe für sie *vor* der individuellen Realität. – Husserl nannte seine *Phänomenologie* die „Wissenschaft von der konkreten transzendentalen Subjektivität“. Aber das Individuum („die Subjektivität“) konstituiert „die Welt“ (vgl. auch Theunissen 1981, 54). Das auf der Makro-Ebene (s. unten) Gemeinte macht heute auf der Meso-Ebene Sinn, wenn man statt „die“ *seine immanente* Welt versteht. Husserl mußte noch mit dem Paradox kämpfen, daß das Individuum die Welt (er)schafft, von der es ein Teil ist. Spricht man von Konstruktion statt Konstitution der Welt, schwindet das Paradox. Nur in der Transzendentalität ist alles möglich (wie die Christen von Gott wissen). „Nun muß man allerdings *in bestimmter Hinsicht jede* Transzendenz als immanent bezeichnen, sofern sie sich überhaupt transzendental ausweisen läßt [...]“. (Theunissen 1981, 51) – Im übrigen werde ich nur hin und wieder eine Parallele oder einen Gegensatz zu Husserl ausdrücklich zu erwähnen versuchen, so interessant das (bei Zurückstellung der Rhetorik bei Husserl und Theunissen) auch würde, immer eingedenk, daß beide Philosophen andere ‚Skopoi‘ im Sinne hatten.

2008, 158<sup>115</sup>) lehnt die doppelte Irrealität ab und fürchtet unnötigerweise einen infiniten Regreß (Husserl ib., zit. n. Kaarto 159<sup>116</sup>), weil er das innere Bild bereits für die objektive Realität hält. Derrida (1998, 49f) versucht richtigzustellen, scheint mir aber zu statisch auf der Existenz eines Gedankens zu insistieren, statt einen Prozeß ins Auge zu fassen:

En tant que sens intentionnel ou noème, et bien qu'elle appartienne à la sphère d'existence et de certitude absolue de la conscience, l'image n'est pas une réalité doublant une autre réalité. Non seulement parce qu'elle n'est pas une réalité (*Realität*) dans la nature, mais parce que le noème est une composante non réelle (*reell*) de la conscience.<sup>119</sup>

Kaarto (2008, 159f) erinnert an Saussure. Die Schwierigkeit ist das Existenzdenken, der ‚menschliche‘ Versuch, Abstraktes zu ontologisieren. – Wenn ich das Wort „Löwe“ in verschiedenen Schriften schreibe (Husserls und Kaartos Beispiel), erkenne ich, daß das gleiche gemeint ist, aber holistisch ist es nicht dasselbe. Wozu sonst verschiedene Schriften und die Erkenntnis, daß da verschiedene Schriften sind? (Vgl. auch die unterschiedlichen Emotionen beim Lesen verschiedener Schriften.) Beim Lesen erinnere ich mich z. B., das Wort schon anderweitig gehört (gelesen, gedacht) zu haben. Daraus folgt aber nicht, daß es einen allgemeinen, überindividuellen, real existierenden „Begriff“ <Löwe> gibt. Oft wird bei reduktionistischer Generalisierung von Identität gesprochen. Im Alltagsjargon mag das hingehen. – Mein Esel und dein Esel sind beide Esel. – Wenn ich aber präzise sein will, muß ich anders denken. Die kleinen Unterschiede, die „petites choses“ Foucaults, können entscheidend werden. Darauf will ich hinaus. (Vgl. Kaarto 2008, 176, mit Verweis auf Derrida; beide sprechen zu schnell von „ideal contents“ und „ideal forms“.) Natürlich wird umgangssprachlich von *demselben* Löwen gesprochen; aber jedermann erkennt, empfindet und evaluiert ihn auf seine individuelle Weise.

Es wäre nicht ganz abwegig, sich einmal vorzustellen, der Mensch (als Spezies) sei anders angelegt, als er tatsächlich ist, er sei z. B. blind oder /und taubstumm. Wie nähme er dann die Welt wahr?

---

<sup>119</sup> „Als intentionaler Sinn oder noema, und obgleich es der Sphäre der Existenz und der absoluten Gewißheit des Bewußtseins angehört, ist das Bild nicht eine Realität, die eine andere Realität verdoppelt. Und das nicht nur deshalb, weil es keine *Realität* in der Natur ist, sondern weil das Noema ein nicht-*reelles* Bestandteil des Bewußtseins ist.“ (Derrida / Gondek 2003, 63f; \* weggelassen) – Ein Noem ist „die kleinste bedeutungstragende Einheit“ (Bußmann 2008, 468f)

But were our Senses alter'd, and made much quicker and acuter, the appearance and outward Scheme of things would have quite another Face to us; [...] (Locke [1700] 1975, 302 [2.23.12]; vgl. ib. 302f)

Wir wissen, daß Töne und Farben durch die Struktur unserer Sinnesorgane entstehen. Die moderne Technik wandelt für den Menschen unerkennbare Schwingungen in Erkennbares um (vgl. die Gamma-, Infrarot-, Radio-, Röntgen- und Radiostrahlung). Was bedeutet Raum für einen Blindgeborenen? Welche Sinnesorgane könnten unsere ersetzen bzw. wie würden intelligente menschenähnliche Wesen mit ganz anderen Sinnesorganen die Welt erkennen? Wie nähmen wir als Ultramikroskopiker die Welt aus energetischen Mikrophänomenen wahr? Angenommen, wir hätten ein Sinnesorgan, mit dem wir Wellen (Schwingungen) in einem sehr breiten, umfassenden Spektrum / in anderen Spektren als die uns bekannten wahrnehmen könnten. Hörten wir Schwingungen anderer Längen, so hörten wir vielleicht tatsächlich das Gras wachsen oder könnten das Murmeln einer Quelle riechen. Der Mensch erschließt seine Welt aus der Art, wie sie auf ihn wirkt. Ähnlich geht es uns mit Emotionen anderer Menschen (von Tieren ganz zu schweigen). Wir erschließen, errahnen, nehmen sie an; deshalb können wir Andere schwer einschätzen. Nicht der Andere wird wahrgenommen und erkannt, sondern sein ‚Bild‘ von ihm, daß sich der Beobachter macht. (Gleiches gilt für die Selbstbeobachtung.) Stellen wir uns einmal vor, wir lebten evolutions- und genbedingt nach anderen Verhaltensweisen als jetzt. Allein schon der Zwang, sich so ausdrücken zu müssen, wie man ob der menschlichen Verfassung gezwungen ist, macht jegliche Vorstellung eines Andersseins für uns unvorstellbar. Vielleicht wären andere Wesen vergleichbarer Intelligenz keine „Menschen“ (aber auf die Terminologie kommt es ja nicht an). Jedenfalls wird deutlich, daß die Welt, in der wir leben, eine von uns gemachte Relativität ist. Und dies nicht zuletzt durch unsere Sprachen. Über das, was man als selbstverständlich anzunehmen gewöhnt worden ist (weil man es gelernt hat), denkt man selten nach.

Die Dinge in den Umwelten eines Organismus – ich benutze absichtlich den Plural –, die er auf seine Weise zu erkennen vermeint und zumindest im Falle des Menschen sprachlich auszudrücken pflegt, sind, wie angedeutet, für ein geschlossenes System nicht direkt wahrnehmbar. Sie haben als solche keine *direkte* Realität für den Menschen. Ihre Erkenntnis ist „leer“, wie der Buddhismus sagen würde, oder in unserer Sprache: Sie existieren (so, wie wir sie perzipieren) nur in unserer Vorstellung (vgl. Hume 1978, 7). – Trotzdem behaupten wir, wir sähen „das Pferd da auf der Straße“. – Materielle Gegenstände („Objekte“) sind greif- oder (er)faßbar; aber wir

nehmen nicht wahr, was wir fassen, sondern was wir erleben und dabei empfinden. (Der Ausdruck „faßbar“ ist gefährlich doppeldeutig.) Auch die Mikrowandlungen in den Objekten nehmen wir nicht wahr. Wahrnehmung wird durch Gewohnheiten gelenkt und verstärkt. – An dieser Stelle können auch die sog. Phantomempfindungen von fehlenden Gliedmaßen usw. einbezogen werden. Man kann annehmen, „dass die Phantome von Menschen mit kongenitalem Fehlen von Gliedmassen durch die lebenslange Beobachtung von anderen Menschen mit intakten Körpern zustande kommen“ (Burrack 2007, 148). Verallgemeinert heißt das, daß man an sich selbst festzustellen vermeint und evtl. real feststellt, was man bei anderen, also außerhalb des eigenen (z. B. Körper-)Systems, beobachtet hat oder genauer: annimmt, beobachtet zu haben. Ein System geht über sich selbst hinaus und kann als eingeschränkter oder weitreichender empfunden /angenommen werden, als es ‚in Wirklichkeit‘ ‚ist‘ (vgl. ib. 150). – Für das tägliche Leben ist der hier betonte Unterschied zwischen Realität und angenommener Perzeption unerheblich. Es gilt aber mögliche Folgen und Wirkungen zu bedenken, z. B., wie leicht wir auf unserer Meinung beharren, als sei *sie* die Wahrheit, und dann einen Streit vom Zaune brechen. Wenn wir uns bewußtmachen, daß auch wir selbst nur mit Annahmen leben und nichts objektiv wahrnehmen, werden wir vorsichtig. Wirklich sind die Folgen (die wir ebenfalls nur interpretierend wahrnehmen).

Ich spreche von der Vorbedingtheit des Seins. Der Terminus Prozeß gewinnt zwei Bedeutungen: Mikrokosmisch nenne ich den Sprung von einem (im genauen Sinn) augenblicklich-punktuellen („[quasi]momentanen“) Ereignis zum nächsten einen Prozeß, wobei in einem Moment (einem Punkt) selbst keine Bewegung stattfinden kann. Sie ist der Quantensprung der Physik. Im Hinblick auf die gewöhnliche Wahrnehmung des Menschen gebrauche ich den Terminus „Prozeß“ auch im Sinne einer Ereigniskette, wenn sie als ein einfaches oder zusammenhängendes Ereignis aufscheint und ihm eine gewisse Dauer zugeschrieben wird. („Ereignis“ meint hier vor allem Unvorhersehbares, plötzlich, momentan Einbrechendes; vgl. die „Fulguration“ bei Konrad Lorenz.) Dauer ist der Ausdruck auf der Ebene der menschlichen Wahrnehmung, die mikrophysikalisch selbst als Prozeßkette aufscheint. Zeit gilt auf der ‚Menschenebene‘ als irreversibel. Mehrere Prozesse erscheinen u. U. als intermittent alternierend (doch s. unten zur Iteration). Was sich bewegt, ändert sich von Moment zu Moment (nicht *im* Moment). Die Wahrnehmung eines ‚dauernden‘ Phänomens, z. B. einer Rede, besteht aus einer Kette von Ereignissen. Erwartungen weisen auf

Kommendes. (Vgl. zur Zeitwahrnehmung Kaarto 2008, bes. 242-256, zu Husserl und Derrida; vgl. ib. „Retention“ und „Protention“.) Erwartungen und Erinnerungen (Evozierungen) wandeln sich und verändern den, der erwartet bzw. sich erinnert (vgl. das {Individuum}<sup>120</sup>). Der Mensch empfindet die Phasen als kontinuierliche Übergänge (daher die Schwierigkeit, sich die buddhistische Ansicht vom Anfang und Ende vorzustellen). Mudersbach nannte den Menschen ein „Dividuum“. Momentane Übergänge von Vergangenheit über die Retention des letzten Moments zur quasipunktuellen Gegenwart und weiter zur Protention und Zukunft kann der Sprecher in seinem Empfinden nicht trennen.

If the word “I” is now to designate already elapsed phases of the flow of consciousness and synthesize them with each other and with forthcoming ones, it cannot depict any of those phases in their total particularity, cannot become identical with them, but it needs to efface their differences to a certain extent, to see them as emplifying something general, to constitute the same self. Elapsed phases must be given a general form, representation, in order them to be readable during the following phases. The word “I” does not cease to function when a particular, empirical phase of the self fades away. (Kaarto 2008, 280, im Anschluß an Husserl)

Dabei verwischt sich der Unterschied von Produzent und Rezipient.

[T]he customary divisions between author and reader, sending and reception, dispatch and arrival are not watertight. As author, I am already addressee at the moment I write. (Bennington 1993, 53, zit. n. Kaarto 2008, 356<sup>171</sup>)

Husserl (*Logische Untersuchungen* 1992, 2.1, 87) sagt zu recht, „[d]as Wort *ich* nennt von Fall zu Fall eine andere Person, und es tut dies mittels immer neuer Bedeutung“, so daß “the word *I* never becomes totally known to its speaker” (Kaarto 2008, 282). Die Unmöglichkeit, an ein Ende zu kommen, d. h. hier: exhaustiv zu sein, gilt mit Derrida (*Limited Inc.* 1990b, 46, zit. n. Kaarto 2008, 305<sup>10</sup>) auch für die Intention, die von Moment zu Moment weder andauert noch wiederholt, sondern nur iteriert werden kann.

[É]tant donné cette structure d’itération, l’intention qui anime l’énonciation ne sera jamais de part en part présente à elle-même et à son contenu.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> Geschweifte Klammern ({} ) signalisieren Mengen. Mengen sind in sich geschichtet und bilden u. U. Untermengen (vgl. die Diskussion um den Terminus „Paradigma“). Mengen werden von einer Aufnahme- (und ihrer Verarbeitungs-)Stelle als Sequenzen aufgenommen und verarbeitet. Der Zusammenhang führt zu einer Vernetzung.

<sup>121</sup> “[...] given that structure of iteration, the intention animating the utterance will never be through and through present to itself and to its content.” (Derrida / Weber + Mehlman 1988, 18).

Analoges gilt für jeden Teil jeden Kommunikationsakts (Einzelheiten bei Kaarto 2008, 305-326).

Prozeß heißt Entwicklung, Werden. Was sich entwickelt, ist noch nicht (vgl. die buddhistische Lehre). Den (vorläufigen) Endpunkt eines Prozesses, die momentane Bildung eines realen oder gedachten und gespeicherten Phänomens<sup>122</sup> nenne ich nach Whitehead (1978) „Ereignis“ (*event*). Ereignisse werden (*Events become*). Sowohl das engl. „event“ als auch das deutsche „Ereignis“ behalten ihren prozeßnahen dynamischen Charakter. Zwischen zwei Prozeßmomenten und zwischen Prozeß und Ereignis gibt es keine Gegenwart. Moment(anität) gebrauche ich im loserem Sinne von Quasi-Moment(anität), sozusagen „als ob“ etwas punktuell, aber nicht genau im Sinne der Mathematik punktuell wäre (vgl. die string-Theorie).

Die Welt setzt sich aus einer indefiniten Menge von Prozessen und daraus entstehenden Ereignissen zusammen. Das gilt auch für das Gehirn und seine Tätigkeit. Der Prozeßcharakter der Gehirntätigkeit konstruiert die Welt. Die Welt entsteht als Menge von Konstrukten als für eine Beobachtung (Bewußtwerdung) methodologisch sistierter (hier u. U. auch als gegenständlich angenommener) Konstruktionen. Dabei wird es für den Alltag des Lebens außerhalb der Wissenschaft irrelevant, ob die Konstrukte als Potentialitäten oder Wirklichkeiten gelten. Das Verhalten eines Organismus richtet sich nach seiner Interpretation des gemeinten Phänomens und nicht nach einer dahinter existierenden oder angenommenen ‚Theorie‘. Für die Wissenschaft wird der Konstruktcharakter der bewußt werdenden Welt jedoch erst einsichtig, wenn die zum Konstrukt führende Prozeßhaftigkeit der Welt erkannt wird, denn damit wird begründet, daß die konstruierte Welt nicht wiederholbar ist, sondern jede Konstruktion wegen des Prozeßcharakters der gesamten zum Konstrukt führenden Gehirntätigkeit in einer konstruierenden und konstruierten holistischen Situation einmalig ist und Iteration zu einem anderen Konstrukt führt. Die Wissenschaft muß (zu) erklären (versuchen), wie Behauptungen von Relationen zwischen verschiedenen Konstrukten begründet werden können, wenn doch alles nur Phänomenalität ‚ist‘. Hier zeigt sich die Notwendigkeit für den Menschen, von Einzelercheinungen zu abstrahieren, um zu Verallgemeinerungen zu gelangen und etwas be-greifen zu können (vgl. die „Begriffe“). – Vgl. die Problematik der Strafgesetzgebung (vgl. Peirce, Whitehead, Roth, Terzani; Vermeer 2007c); das Afghanistan- und Irakproblem (Vermeer 2007b, 143-

---

<sup>122</sup> Gespeichert werde neuronale Resultate physischer Phänomene, an Hand deren man sich an Funktionen (usw.) erinnern kann (s. unten).

151), Israels Vorgehen gegen Palästina und den Libanon; vgl. oben Lenkersdorf).

Wenn und weil Prozesse und Ereignisse als (quasi)momentan angesetzt werden, ist Funktion ebenfalls so anzunehmen. Eine Funktion kann während der Sendung bzw. des Empfangs geändert werden / kann sich ändern.<sup>123</sup> Stabilität gibt es nicht bzw. erst von einer gewissen Reduktionsebene ab, auf der von Differenzen abstrahiert wird (s. unten die Meso-Ebene). Abstraktion wird durch die Erwartung, eine Funktion / ein Sinn werde beibehalten / daure, initiiert. Erwartungen gibt es sowohl auf Seiten des Produzenten wie jedes Rezipienten. Jeder kann auf Grund der Annahme, es werde konventionell gehandelt (sei ... worden), annehmen, daß etwas (hinreichend ähnlich) so wird, wie es erwartet wird (vgl. Grice' [1975] Maximen; vgl. zu weiteren Einzelheiten Scheibmayr 2004, 58f). Flexibilität ermöglicht Entwicklung (Evolution). Bedingungen („Konditionierung“ [Luhmann], vgl. Scheibmayr 2004, 58ff) für elementare Passungen können (bisher?) nicht angegeben werden (vgl. die „Sensitivität“). Prozesse ‚suchen‘ Passungen; dabei gibt es indefinit viele Probabilitäten. Ereignisse sind Festlegungen auf *eine* erfolgte Passung. Nur materielle Konkretisierungen und materialisierte Folgen aus Konkretisierungen können beobachtet werden. Angenommene Dauer weckt Erwartungen auf künftiges Verhalten. Whitehead versteht einen „dauerhafte[n] Gegenstand“ als eine „Gesellschaft“, deren ‚gesellschaftliche Ordnung‘ die spezielle Form einer ‚personalen Ordnung‘ angenommen hat“ (Fetz 1981, 144).

Eine ‚personale Ordnung‘ liegt dann vor, wenn die genetischen Beziehungen zwischen den einzelnen ‚Geschehnissen‘ diese so ordnen, daß sie zu einer einheitlichen, zeitlichen *Reihe* werden. Die ‚Geschehnisse‘ berühren und durchdringen sich in der Zeit, sie bilden einen Nexus, der in jedem Stadium seiner Verwirklichung die Kontinuität mit den vorangegangenen ‚Geschehnissen‘ wahrt. (ib.)

Ein dauerhafter materieller Körper ist eine ‚Gesellschaft‘, und im denkbar einfachsten Fall ist er ein ‚dauerhafter Gegenstand‘ mit einer ‚personalen Ordnung‘. Die gewöhnlichen materiellen Dinge sind allerdings komplexer; sie lassen sich in viele Gruppierungen von ‚dauerhaften Gegenständen‘ analysieren. Ein Nexus, der eine einheitliche ‚gesellschaftliche Ordnung‘ aufweist und sich in eine Vielzahl von ‚dauerhaften Gegenständen‘ analysieren läßt, kann als eine ‚korpuskuläre Gesellschaft‘ bezeichnet werden. Bei einer ‚Gesellschaft‘ schließlich, die untergeordnete ‚Gesellschaften‘ und Nexus einschließt und so bei aller Differenzierung ein einheitlich durchstrukturisiertes Gefüge bildet, kann man von einer ‚strukturierten Gesellschaft‘ spre-

---

<sup>123</sup> Tritt die Funktion im Ausdruck, Funktion könne sich ändern, tatsächlich als Agens auf?

chen. (ib. 145; Fußnoten weggelassen; ein Druckfehler wurde stillschweigend korrigiert)

Ein Prozeß entsteht nicht *ex nihilo*. Folglich muß ihm ein anderer Prozeß oder ein Ereignis, z. B. als Auslöser (Reiz bzw. Stimulus), vorausgehen. Es gibt keinen Ursprung (Derrida), auch im Urknall nur relativ. Kein Prozeß und Ereignis können sich in Nichts auflösen. Von Ereignissen aus wird auf vergangene Passungen geschlossen. Zukunftserwartungen helfen Vergangenheit zu bewältigen, immer schon (durch Erinnerungsaktivitäten) gewandelte erschlossene Vergangenheit hilft, Formen zukünftiger Prozesse (Entwicklungen, Evolution) zu erwarten. Erwartungen, Prognosen sind selbst wieder komplexe Prozesse. Prognosen beeinflussen Prozeßrichtungen, d. h. die Entwicklung von Ereignissen („Konkretionen“).

Die oben besprochene relative Realität läßt sich in drei Ebenen oder „Kosmoi“ teilen. (Ob diese Teilung nur für die menschliche Realität gilt, braucht hier nicht untersucht zu werden.) Ich gebrauche die Termini „Ebene“ und „Kosmos“ in Anlehnung an die von Konrad Lorenz (1941) initiierte „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ (vgl. Vollmer 2002; Irrgang 2001), die sich auf die „Evolutionary Epistemology“ des US-Amerikaners Campbell (1974) bezieht. Ich übernehme die Dreiteilung jedoch nicht genau im Sinne der Evolutionären Erkenntnistheorie (EE). Diese geht von bio-physikalischen Grundbedingungen aus. Ich unterscheide: [1] eine **Mikro\*-Ebene** oder einen **Mikrokosmos**, d. h. [1a] die sich von Moment zu Moment ändernde (erneuernde?) Welt der Nano- und Mikro-, d. h. der Elementarphysik oder [1b] der (quasi)momentanen, (quasi)punktuellen Phänomene, wobei zu beachten ist, daß eine Wandlung, Änderung oder Erneuerung nicht bedeutet, daß das Gewesene gänzlich verschwindet; es bleibt als ein anderes erinner- und vielfach evozierbar; [2] eine **Meso\*-Ebene** oder einen **Mesokosmos**, d. h. die Welt des Menschen, wie er sie mit seinen natürlichen Fähigkeiten als relativ dauerhafte ‚Realität‘ wahrnimmt (vgl. das {Phänomen}),<sup>124</sup> und [3] eine **Makro\*-Ebene** oder einen **Makrokosmos**, d. h. die Ebene der reduktionistisch generalisierten Abstraktionen, also der Potentialität/Virtualität der Menge aller Phänomene X als Einheit (vgl. den Begriff, die Klasse). Für X kann ein beliebiges Phänomen eingesetzt werden, z. B. das <Einhorn>, die <Sprache>, das <Sein> (Es gibt keine einheitliche Markierung von Begriffen; ich benutze oft spitze Klammern). Generalisierung führt zur Annahme von Ähnlichkeit. Für die Wissenschaft

---

<sup>124</sup> Holistik nimmt ein Phänomen mitsamt seinem Umfeld als sich in jedem Quasimoment ändern könnend wahr.

(z. B. Linguistik und Philosophie) werden Begriffe oft als zeit- und raum-indifferent betrachtet. („Die Buchecker ist die Frucht der Rotbuche“ – drei Begriffe; jede Buche und jede Ecker sieht anders aus; jeder nimmt jede Buche anders wahr und empfindet sie anders; vgl. auch den Unterschied zwischen *dem* „Lindenbaum“ bei Wilhelm Müller und Franz Schubert und letzteren von Fischer-Dieskau gesungen.) Auch für Phänomene der Makro-Ebene gelten Wandlung und Veränderung und ‚Dauer‘, bis eine Änderung bemerkbar wird. Für Personen wird trotzdem Beibehaltung der Persönlichkeit angenommen. Sozio-kulturell gilt Dauer, bis eine Änderung von einem Individuum festgestellt wird. – Makrokosmika (z. B. Begriffe und Gespenster) werden von Menschen auf ihrer Meso-Ebene geprägt/erfunden/...; sie wirken auf diese Ebene zurück (vgl. die Angst vor Gespenstern). Makrokosmische Phänomene sind energetische Phänomene. – Wenn Platon seine *ἰδέαι* als immerwährend, zeitlos, „ewig“ glaubte, irrte er mehrfach. Transzendentes kann der Mensch nicht wahrnehmen, also auch nicht darüber reden; Immanentes ist raum-zeitlich beschränkt; Ideen, Begriffe usw., überhaupt Makrokosmisches gilt streng genommen nur für ein Individuum, wird aber, weil wir es uns so angewöhnt haben, als mehr oder minder dauerhaft und kulturspezifisch gesell- bzw. gemeinschaftsweit geltend gedacht.

Die vorgenannten Ebenen gehen z. T. ineinander über (vgl. Idio- usw. -Kulturen). d. h., es gibt keine festen Grenzen zwischen ihnen; Grenzen werden (nach Bedarf) gezogen.

Die Mikro-Ebene ist die Ebene der Individualität par excellence. Auf ihr gibt es in einem **Punkt\*/Moment\*** keine Dauer und (daher) keine Bewegung (vgl. schon Zenon und die kontemplative buddhistische Lehre), aber einen Prozeß kausaler oder nicht-kausaler (das bleibt offen) Entwicklung von Punkt zu Punkt durch ‚Quantensprünge‘.

In Nietzsche's example [Nietzsche *Ueber Wahrheit und Lüge im ausser-moralischen Sinne* 1999, 1.530] every leaf is pointed out to differ from all the other leaves, which we may forget because of the notion of "leaf". Furthermore, one may add that each leaf differs even from itself from one moment to another, because its position, colour and chemical state keep changing. Therefore, in order to see a leaf, certain differences must be forgotten or ignored and the different moments of the leaf must be identified. (Kaarto 2008, ?)

Mikro-Elemente beeinflussen das Meso- und Makrogeschehen. Attraktion bzw. Repulsion führen zu „Passungen“ oder vermeiden sie.

Mikrophysikalisch gesehen besteht das Universum mit allem, was darin ist, aus zwei Grundphänomenen oder -elementen: [1] elektro-magnetischen

und Gravitations-Energien (die beiden Arten sind [bisher] nicht ineinander überführbar) sowie [2] (z. T. masselosen) Elementarteilchen („Partikel“). Energie und Masse/Materie sind (nach Einstein) im Prinzip dasselbe. Sollte es (bisher?) nicht bekannte Energie(n) und Materie(n) geben (vgl. die „dunkle Materie“; vgl. Sheldrake [vgl. Dürr + Gottwald 1997], Laszlo u. a.), wären sie auch (im obigen Sinne) physikalischer Natur. – Soweit ich Whitehead verstehe, nahm er an, daß zuerst Energie (*processes*) entstand, die z. T. zu Masse/Materie (*events*, „Ereignissen“) wurde. – Elemente haben eine intrinsische Eigenschaft: Sie ziehen sich gegenseitig an oder stoßen sich gegenseitig ab (vgl. die „Sensitivität“). Unbekannt ist (bisher?), wie das Universum entstanden ist. Das Geschehen im Universum und damit das Universum können an sich ‚sinnlos‘ sein. Auch das bleibt dem Menschen unerkennbar. Er gibt dem Universum seinen Sinn.

Im mikrophysikalisch-subatomaren Bereich wurden (bisher nicht begründbare) anscheinend/scheinbar (?) nicht-kausale Prozesse festgestellt (vgl. die „Unschärfen“). Nach wissenschaftlicher Erkenntnis wirken sich Mikroprozesse auch im Mesobereich aus. Sie sind z. T. nicht erfaßbar und ihre Wirkungen im einzelnen nicht verfolgbar. Sie beeinflussen den Organismus, u. a. seinen neurophysischen Apparat. Quantität begründet Qualität (vgl. die zu Evolutionssprüngen führende Komplexität; vgl. die Theorie, daß Zeit aus Raum entstehe [Rost 2008]).

Die Meso-Ebene wird oft als Objektebene bezeichnet, weil sie wirklich existierende („seiende“, „ontische“) materielle und nicht-materielle „Gegenstände“ (Phänomene) umfaßt. Besser sollte die Meso-Ebene Funktionsebene heißen, denn ein Organismus verhält sich auf dieser Ebene funktional und kann sich nur funktional verhalten. Mesokosmische Dauer erlaubt Erwartungen als Hypothesen. Voraussagen setzen einen (hypothetischen) temporalen Zusammenhang (mesokosmisch „Kausalität“ genannt) voraus. Angenommene Kausalität begründet Wissenschaft(lichkeit).

Der Makrokosmos der EE ist das Universum, die Welt der Astronomie. In der vorliegenden Abhandlung ist die Makro-Ebene die menschengeschaffene Ebene der Möglichkeiten („Potentialitäten/Virtualitäten“), also eine Emanation der Meso-Ebene, die auf das Da- und So-Sein des/der Menschen zurückwirkt. Virtualitäten/Potentialitäten entstehen aus Verallgemeinerungen von Gewohnheiten (vgl. u. a. Vermeer 2004 und 2006a). Potentialitäten sind also menschengeschaffene (andere Möglichkeiten interessieren uns hier nicht) ontologische, aber nicht ontische Phänomene (nicht real existierende Phänomene). – Es gibt mesokosmisch gesehen (relativ) ‚einfache‘ virtuelle Phänomene, z. B. Gedanken, „Begriffe“, Gespen-

ster, und komplexe virtuelle Phänomene, z. B. Klassen oder Systeme. (Ein System muß immer aus Teilen bestehen, die selbst wieder virtuell oder real komplex oder ‚einfach‘ sein können.)

Die Makro-Ebene wird in jedem (Quasi-)Moment auf je individuelle Weise von einem Menschen neu konstruiert und konstituiert (auch wenn ihm dies nicht bewußt wird), und nur kulturelle Überformung erlaubt die Annahme zwischenmenschlicher mehr oder minder dauerhaft-statischer Ähnlichkeiten.

Wenn man nun fragen würde: Wie lange vor der Anwendung [dem Quadrieren] der Regel muß die Disposition „ $x^2$ “ gedauert haben? Eine Sekunde, oder zwei? Diese Frage klingt natürlich, und mit Recht, wie eine Persiflage. Wir fühlen, daß es darauf gar nicht ankommen kann. Aber die Art (*der*) Frage *taucht* immer wieder *auf*. (Wittgenstein s. a., 3.232 § 7)

Makro-Ebenen entstehen durch Iterationen, die zu Gewohnheiten (Habitūs) werden, die zur Erinnerung („Evozierung“) gespeichert werden (vgl. unten zu „Begriff“). – Der häufige Anblick einer gewissen Sorte von Fahrzeugen und die Annahme einer grundsätzlichen Ähnlichkeit zwischen ihnen führt zum „Begriff“ <Auto>, einer Potentialität/Virtualität.

Die Reihenfolge Potentialität-Virtualität (oder umgekehrt) wird hier nicht problematisiert. Es sei aber an die Doppeldeutigkeit beider Termini erinnert: Potentialität als Möglichkeit und Wirkmächtigkeit; erst das als möglich angenommene Mächtige kann wirken; Virtualität als Wirkmächtigkeit und Möglichkeit.

Im meso- und makrophysikalischen Bereich entsteht Vagheit durch nicht erfaßbare Komplexität (s. Begriff).

Die Makrowelt, von der soeben die Rede war, ist kein „Zwischen“ den Individuen. Sie wird über oder oberhalb der Mesowelt des Individuums angesetzt. Ihr ‚Inhalt‘ ermöglicht, als Mittel auf die Meso-Ebene gebracht, Interaktion und Kommunikation zwischen Individuen per (Inter-)Penetrationen, weil Individuen an diesem Teil der Makrowelt Anteil nehmen und ihre angenommene gegenseitige Verständigung von dort herherleiten. In diesem Moment tritt auch die Emotion wieder vor der Ratio auf, selbst wenn erstere unbewußt bleibt.<sup>125</sup>

Die drei Ebenen und ihre Subebenen bedingen sich gegenseitig. Sie sind nur von der Meso-Ebene her für ein Individuum beobachtbar. Jede Ebene findet sich zugleich in jeder anderen Ebene wieder: Die Phänomene der Makro-Ebene (z. B. <Sprache> als „Begriff“) können mikrokosmisch als in

---

<sup>125</sup> Das Textem ist die Leere zwischen zwei Texten. Dann löst sich das Zwischen auf.

einem (quasi)momentanen Punkt geltend verstanden werden. Von Punkt zu Punkt verändern sich die Extensionen von Begriffen, z. B. <Sprache>, während sie auf der Meso-Ebene eine gewisse Dauer aufzuweisen scheinen. Menschenorgane und -sinne sind keine Mikroskope. – Auch mikrokosmische Phänomene können von virtualisiert und damit auf die Makro-Ebene gestellt werden (vgl. den „Begriff“ <Quantensprung>). Makrokosmische Phänomene können auf der Meso-Ebene gebraucht werden und auf sie einwirken. Der Sprecher bzw. Hörer (usw.) denkt bei Äußerungen oft an ein Individuum als Spezifikum aus einer Klasse. – Auf der Mikro-Ebene ist ein Element einfach, d. h. raum-zeitlich (quasi)punktuell, auf der Meso-Ebene gilt ein Element als einfach, wenn es nicht als aus Teilen und Subteilen zusammengesetzt und sich momentan ändernd *betrachtet* wird. Jedes mesokosmische Element ist mikrokosmisch betrachtet komplex.

Es gibt nicht „das“ Gehirn, „den“ Organismus und „die“ (Um-)Welt. Das sind gedachte Potentialitäten. Gedanken sind individuell. So gibt es auch nicht „die“ mesokosmische Realität. Genau besehen gibt es Gehirne mit ihren momentanen ‚Zuständen‘ als Realität(en) und von Zustand zu Zustand einen (Quanten-)Sprung. Und doch behaupten wir, das Gehirn sei aktiv. Verarbeitung heißt Wandel und Veränderung. Das Gehirn regeneriert sich und den Organismus, von dem es ein Subsystem bildet, und seine (Um-)Welt, kurz: seine „Realität“, selbst. Auf der Meso-Ebene gibt es (vermeintliche) **Dauer\*** und bedingte und begrenzte **Statik\*** und insoweit keine bemerkbaren internen Prozesse. Die Meso-Ebene kann wegen der ihr (oder der menschlichen Erkenntnisweise) inhärenten Trägheit im Gegensatz zur Mikro-Ebene von Dauer und Statik reden. Eine raumzeitliche Änderung von als statisch angenommenen Einheiten wird als Bewegung und somit Prozeß perzipiert. Es gibt Eindrucks mengen, die vom Gehirn als (evtl. sogar „kausal“) zusammengehörig verarbeitet werden.

Die drei eingeführten Ebenen sind von je eigener Art: physikalisch die unterste, real die mittlere und potentiell/virtuell, aber durchaus nicht unreal die dritte. Jeder Organismus hat gemäß seinem Evolutionsstand seine eigenen drei Ebenen.<sup>126</sup> Vom individuellen Organismus her müßte jede der drei vorgenannten Ebenen in indefinit viele Subebenen unterteilt werden. Jeder individuelle Organismus schafft sich (von Moment zu Moment) seine eigenen Kosmoi und Subkosmoi.

---

<sup>126</sup> Wenn ein Pantoffeltierchen auf eine Wärmedifferenz in seiner Umgebung reagiert, muß es im Organismus eine Fähigkeit zur Reaktion geben. „Fähigkeit“ ist potentiell.

Die drei oben genannten Ebenen gehören für den Menschen allesamt zu seiner Realität, auch die virtuelle sog. Makro-Ebene.

Der Mensch ist (metaphorisch gesprochen) selbst ein ‚Mikropartikel‘ im Universum. Das Universum bildet eine Einheit. Ein Organismus bildet mit seiner Umwelt (genauer: seinem Umfeld; s. unten) als Teil des Universums und mit seinen Teilen eine Subeinheit der universellen Einheit.

Sobald ein Phänomen zu etwas bzw. für jemanden gebraucht wird, bekommt es eine **Funktion**\*. „Funktion“ heißt soviel wie (durchaus nicht unbedingt bewußte) situationsbedingte Interpretation von Etwas durch Jemanden als situationsbedingt intendierte oder rezipierte Information über Etwas für einen Zweck bzw. ein übergeordnetes Ziel. Es ist etwas, das „Neugier“ genannt werden könnte, das den Motor („Beweger“) des Lebens in Gang hält. Neugier ist auf Wandel/Veränderung gerichtet, also funktional.

That I want nothing, said the prince, or that I know not what I want, is the cause of my complaint; [...] I have already enjoyed too much; give me something to desire. (Johnson: *Rasselas* [1759] 1985, 44f.)

Neugier wird oft negativ aufgefaßt, als sei sie etwas Ungehöriges, doch negativ und positiv sind nur die Kehrseiten einer Perspektive. Das Deutsche scheint kaum einen neutralen Ausdruck für das Gemeinte zu haben (es kennt *Gier*, *Wissensdurst*). Als Stichwort finde ich Neugier nur in einer Ausgabe von *Meyer's neue[m] Konversations-Lexikon* (1865, 11.1060):

Neugierde (Neugier), das Streben, von irgend etwas noch Unbekanntem Kenntniß zu erhalten, und zwar bloß zur augenblicklichen Befriedigung des Bedürfnisses anregender Unterhaltung durch Vorstellungen, welche mit dem Reize der Neuheit begabt sind. Wird bei dem Streben nach neuen Erkenntnissen ein reeller Zweck ins Auge gefaßt und waltet dabei ein höheres Interesse ob, in sofern man noch unklare oder verworrene Vorstellungen sich klar zu machen und in den gehörigen Zusammenhang zu bringen und überhaupt das Gebiet gründlichen und befriedigenden Wissens zu erweitern sucht, so nennt man jenes Streben *Wißbegierde*, welche immer etwas Löbliches ist, während die bloß nach Neuigkeiten haschende N. als tadelnswerth erscheint.

Das englische „curiosity“ scheint neutraler zu sein. Die *Encyclopædia Britannica* (1965) bringt keinen Eintrag.

Durch Funktion wird eine Relation zwischen einem Interpreteten, einem Phänomen, z. B. einem Wort oder Wink, und einer Information (mittels eines ‚Informationsträgers‘, wie oft gesagt wird)<sup>127</sup> über das Phänomen eta-

<sup>127</sup> Der Ausdruck „Informationsträger“ ist irreführend: Die durch die Interpretation des ‚Informationsträgers‘ angenommene Interpretation liegt/lag nicht *im* Träger. Der Träger dient der Möglichkeit einer Interpretation durch einen Interpreteten (ein Interpretans). (Vgl. die Memetik.) – Vgl. Translation; Dawkins’ „vehicle“.

bliert. (Zu Luhmanns „Sinn“ vgl. Scheibmayr 2004, 76ff.) „Sinn“ kann als Untersorte von „Funktion“/„Skopos“ angesetzt werden. Ein Sinn wird von einem Produzenten so (zu einem „Ereignis“, das einer Form bedarf) ‚konkretisiert‘, daß er nach Meinung des Produzenten als spezifischer (u. U. verborgener)<sup>128</sup> Skopos der Produktion von einem Rezipienten gefunden (verstanden) werden kann. Der Rezipient interpretiert das Ereignis als einen Sinn stimulierend. Am Ende ist alles (Sinn<sub>P</sub> und Sinn<sub>R</sub>, die Situation<sub>P</sub> und die Situation<sub>R</sub>, Träger<sub>P</sub> und Träger<sub>R</sub> und das Textem) verändert, anders, ein anderes. Zur Andersheit (*différence*) muß Derrida auf einen Moment hin gelesen werden. Auf der Meso-Ebene werden Sequenzen von Momenten zu Dauer (*différance*) als der Perspektive, von der aus Derrida argumentiert, wenn er eine „strikte Trennung zwischen Autor und Leser in Frage stellt“ (Dizdar 2006, 181).

Er spricht von einer „seltsamen Verdopplung“, in der der geschriebene ‚Sinn‘ sich immer als vorher schon oder zu gleicher Zeit gelesen darstellt (Derrida/Gasché 1984, 23). In dem Moment, in dem ein Autor schreibt, ist er immer schon Empfänger seiner Schrift. Um zu schreiben, muß er sich lesen. Die Tätigkeit des Schreibens umfasst diese komplizierte Beziehung zwischen Lesen und Schreiben in dem Maße, dass man die Tätigkeit nicht als reine ‚Tätigkeit‘ bezeichnen kann, die Opposition zwischen produzieren und konsumieren, zwischen aktiv und passiv gerät durcheinander (ibid, 54). Dies hängt bei Derrida mit dem Problem der Einheit des Subjekts und des Bewusstseins zusammen [...]. Was ich in meiner Rede oder der Schrift mache, ist eine „ursprüngliche Wiederholung“ [Iteration] (ibid, 271); die Wörter, die ich spreche oder schreibe, müssen zunächst von mir gehört/gelesen werden. Es handelt sich hier, so Derrida, um eine „originäre Entwendung“ (ibid). Damit ist gemeint, dass ich meine Wörter und meine Syntax aus einem schon vorhandenen Fundus schöpfen muss, der das kulturelle/geschichtliche Feld umfasst. Das, was Derrida „die Struktur des Diebstahls“ nennt, ist somit schon in dem Verhältnis der parole zur langue angelegt[.] (Dizdar 2006, 181)

## 22. Grenzen\*

Es gilt, ein paar Überlegungen nachzuholen.

Phänomene werden gegen andere(s) ab- und evtl. ausgegrenzt. Erst hierdurch werden sie eine Einheit, *ein* Phänomen. Eine Grenze ist ein Konstrukt (vgl. Foucault / Köppen 1981, 36-38, zur Schwierigkeit, Einheiten abzugrenzen). Es gibt zwei methodologisch unterschiedliche Grenzziehungen und damit Grenzen: die systemintern und die systemextern bestimm-

---

<sup>128</sup> Vgl. Viaggio (2004/2006) zur Tiefenpsychologie.

ten. Grenzen zwischen einem System und seiner Umwelt werden durch das System oder in anderer Weise durch einen Beobachter unter einer je anderen räumlichen und temporalen Perspektive bestimmt. Eigene und fremde Grenzziehungen unterscheiden sich voneinander (vgl. die Kämpfe um nationale Grenzen). Was von außen als Einheit erscheint, wird von innen evtl. nicht anerkannt und umgekehrt (vgl. [„die“] Al-Qā'ida, القاعدة). Eine Ab- oder Ausgrenzung wird gemäß der jeweils eingenommenen Perspektive unter Berücksichtigung soziokultureller Gewohnheiten individuell in gegebener Situation (quasimomentan bzw. mit quasimomentaner Gültigkeit) gezogen (vgl. Luhmann 1985; zu Auswirkungen auf und von Translationen vgl. Kristmannsson 2005). Kommen ein Phänomen und sein Beobachter oder mehrere Beobachter zusammen, müssen sie die mögliche Ähnlichkeit ihrer Grenzziehungen und das damit eingegrenzte ‚Territorium‘ stillschweigend oder explizit aushandeln. So können als ‚gemeinsam‘ akzeptable /akzeptierte, jedoch gegenseitig verschiedene Territorien entstehen. Es gibt somit in jeder Begegnung mindestens drei Territorien, die von den aktuellen Interaktions-/Kommunikationspartnern auf je ihre eigene Weise beachtet werden müssen: das Territorium des A, das des B und das reduktionistisch als gemeinsam akzeptierte. Renn (2007, 79f) spricht von „Triangulation“ (mit etwas anderen Faktoren als hier beschrieben; vgl. ib. 80<sup>8</sup>). Jede Interaktion/Kommunikation besteht u. U. aus verbalem und/oder non-verbalem Verhalten, Tun und Handeln als Einheit in der jeweiligen holistischen Produzenten- bzw. Rezipientensituation, ein Verhalten, das zumindest z. T. und nicht unbedingt bewußt als vom Produzenten unter seiner Perspektive funktional intendiert und als anderes Verhalten eines Anderen vom Rezipienten unter *seiner* Perspektive auf seine Weise als funktional intendiert und/oder mehr oder weniger abhängig davon als für ihn funktional bedeutsam interpretiert wird (vgl. Poyatos 1992a; darin besonders Hadar 1992; Streeck + Knapp 1992).<sup>129</sup> – Auch Formen habe ihre Funktionen (vgl. e-mail vs. Brief; *turntaking*-Regeln usw.). Phänomene müssen in Relation zu ihrem jeweiligen Hintergrund evaluiert werden (vgl. die Kulturspezifik, z. B. die Gestik; vgl. Koechlin 1992; J.-C. Schmitt 1992; zur Dia-Kulturspezifik innerhalb einer Para-Kulturspezifik vgl. Schneller 1992; zum Verstehen und zur Translation Vermeer 1992c; zur Praxis und Lehre Poyatos 1992d; Bahadır 2007). Die vorstehende ziemlich umständliche Ausdrucksweise kann für mündliche und schriftliche Kommunikationen und Interaktionen gelten.

---

<sup>129</sup> Das heißt u. a. auch für einen Translator, daß die Intention des Produzenten, wie der Translator sie annimmt, nicht unbedingt bindend für ihn ist.

Ein Phänomen (z. B. ein System; vgl. Luhmann 1985) muß seine Grenzen ziehen; ein Beobachter kann auf Grund seiner Bedingungen andere Grenzen für ‚dasselbe‘ (genau: ein als ähnlich angenommenes) Phänomen ziehen. (Zieht jemand eine Grenze oder wird die Grenze gezogen?)

Eine Grenzziehung wird zu einem ungewissen Unternehmen. – Angenommen, vor mir liege ein zweifarbiges rot-grünes Tuch. Besteht die Grenze aus roten oder aus grünen Punkten oder abwechselnd aus grünen und roten oder evtl. auch ganz anderen Punkten? Kann ein Punkt eine Farbe haben? Allgemeiner: Kann ein Punkt eine Eigenschaft haben / ein Akzidenz bekommen? Also ist die Frage nach der Farbe eines Punkts sinnlos. Zur Erkennung eines Phänomens braucht es eines Kontrasts: Um grün zu erkennen, braucht es einer anderen Farbe.

Grenzen schaffen eine Differenz zwischen dem Innen und einem Außen. Sie umgrenzt einen Raum, bildet den „Horizont“ für diesen Raum. Durch verschiedene Grenzziehungen entstehen verschiedene Systeme (und nicht nur verschiedene Formen/Extensionen von Systemen). – Gehören die Grenzen zum System, oder liegen sie schon außerhalb? Gehören sie zu einem geschlossenen System, dann kann dieses sie nicht überschreiten; gehören sie zum Außen, kann das geschlossene System sie nicht erreichen. Kann man eine Linie längsteilen ... auch eine gedachte? (Kann ich mir eine längsgeteilte Linie denken? Ich kann aber den Gedanken an eine längsgeteilte Linie denken.) Grenzen werden unter je indefinit vielen Bedingungen aus momentan-situativem Anlaß funktional für etwas/jemanden gezogen. Jede Grenzziehung und damit jede Grenze ist für jeden Beobachter bzw. Beobachter eines Beobachters eine je andere und von anderem Wert (anderer ‚Bedeutung‘). Jede Wahrnehmung und Perzeption enthält eine Bewertung („Evaluierung“). Wahrnehmung, Perzeption und Evaluierung führen zu (einer) Unterscheidung(en) („Differenzierung[en]“) gegenüber etwas als etwas anderes Empfundem. Dieses Unterscheiden geschieht noch unbewußt. (Vgl. A. Schmitt 2008, v.) Jede Evaluierung ist (trotz soziokultureller Überformung des Handelnden) individuell. Jede Evaluierung ist (weitgehend unbewußt) emotional besetzt. Kulturelle Überformung kann den Einfluß der Gefühle auf die Evaluierung in Maßen verändern. Gefühle ändern sich im Laufe von Wahrnehmungen, Perzeptionen und späteren Erinnerungen.

EVERY one will readily allow, that there is a considerable difference between the perceptions of the mind, when a man feels the pain of excessive heat, or the pleasure of moderate warmth, and when he afterwards recalls to his memory this sensation, or anticipates it by his imagination. These faculties may mimic or copy the perceptions of the senses; but they never can

entirely reach the force and vivacity of the original sentiment. (Hume [1772] 1999, 2.1, S. 96)

„Grenzziehung“ „Grenze“ und „Differenz“ sind Grundphänomene heutiger philosophischer, linguistischer usw. Diskussionen. Grenzen schaffen Bedeutungen. Eine mit jeder Erkenntnis einhergehende Grenzziehung zu dem dadurch zum räumlich und zeitlich Außen Werdenden, führt dazu, daß auch das Außen hierdurch, wenn auch zumeist unbewußt, relevant und evtl. im Vergleich zum Innen relevanter als dieses wird. Zugleich entsteht ein Diesseits und ein Jenseits, ein Ja und ein Nein, evtl. ein Widerspruch. Was aber Innen und was Außen ‚ist‘ (genauer: ‚wird‘), läßt sich nur relativ, perspektivisch feststellen (vgl. Vexierbilder, in denen Figur und Grund beim Hinsehen umspringen; vgl. Zeichnungen von Escher; Schwanitz 1990, 24-26; vgl. Hofstadter 1979). Grenzmarkierungen können materiell, in Gedanken oder sonstwie erfolgen (vgl. den Specht, der im Sommer allabendlich laut rufend sein Revier abfliegt).<sup>130</sup> Erst durch eine Grenzziehung entsteht (konstituiert sich) ein Phänomen. (Ist das eine Art Auto-poiesis durch Extremierung, lat. *per contrarium*?) Ein Phänomen, z. B. ein System bestimmt seine Grenzen. Die Umwelt als Umwelt bestimmt die Grenzen nicht für das Phänomen. Vergleiche aber den Beobachter, der für seine Belange seine Grenzen zieht, weil das Phänomen für ihn zu seiner Umwelt gehört. Im erstgenannten Fall ist das Phänomen das dominierende Subjekt und die Umwelt sein Objekt. Sie und es werden ausgegrenzt, aus (vgl. die Rede vom Selbst- und Fremd-). Stößt ein System *S* in seiner Umwelt auf ein System *O*, kann es dieses nur als *O*-im-Verhältnis-zu-*S*-im-Verständnis-von-*S* perzipieren. Und umgekehrt. Das kann zu Krieg führen (der auch Konflikt usw. heißen kann; vgl. den Gewissenskonflikt) oder zu Duldung (die auch Unentschiedenheit heißen kann).

Gesellschaften markieren ihre Grenzen zumeist als Abwehr gegen ein Außen (vgl. Nationalstaaten, Religionen; vgl. auch soziale Subsysteme, z. B. „Arbeiterklasse“ vs. „Intellektuelle“, wobei die Benennungen die Abwehr gegeneinander symbolisieren sollen. Freud (zit. n. Gay/Frank 1989, 621) meinte „Feindseligkeit“ sei die „zentrale Tatsache des Lebens“. Die Abwehr des Anderen ist bei manchen Tieren besonders stark ausgeprägt. Die Abwehr des Außen stärkt den Zusammenhang des Innen. Ohne Grenzziehung würde ein Phänomen rasch in seiner Umwelt aufgehen.

---

<sup>130</sup> Verhalten sich Tiere nicht vorbildlich? Im Sommer, wenn ihr Tisch reicht gedeckt ist und die Brut geschützt werden muß, werden Grenzen gezogen; zur Winterszeit, wenn Schmalhans Küchenchef wird und die Jungen längst erwachsen sind, steht jedem die Welt zur nötigen Bedienung offen.

## 17. Das Innen und das Außen der Grenze

Jedes Phänomen, also auch jeder Organismus, existiert in ihm zukommenden realen und virtuellen Umwelten (vgl. evtl. auch Herrmann 2000, 31-44). – Statt Umwelt/Umfeld wird auch **Kontext\*** genannt. („Kontextem“ ist unüblich; belassen wir es bei der vereinfachten sprachlichen Ungenauigkeit.) Terminus und Begriff „Kontext“ zeigen ihre Herkunft aus der Meinung, Sprachzeichen hätten per se Bedeutung, machten Sinn und Sprache sei so etwas wie das Haupt- und Grundphänomen der Welt. – Jedes Individuum lebt in seiner individuellen **Umwelt\***, d. h. inmitten von alledem, was es zu einem bestimmten Moment als seine Realität mit seinen Sinnesorganen wahrnehmen und was es darüber hinaus denken, erwarten, sich vorstellen usw. kann, was es weiß (genauer: zu einem bestimmten Moment zu wissen glaubt) usw. Mit Umwelt meine ich also den von einem Individuum zu einem Raum-Zeit-Punkt empfundenen, im weiten Sinne des Wortes ‚denkbaren‘ Teil seiner Welt und damit des Universums. Diese Umwelt gehört zur **Welt\*** dieses Individuums. Seine Welt ist letztlich das Universum in seiner Wahrnehmung usw. Welt sei für dieses Individuum die Realität, in der es als wahrnehmender, beobachtender, denkender Organismus usw. zu leben vermeint (annimmt). Jedes Individuum findet sich jeden Moment in (s)eine Umwelt hineingestellt und ‚erschafft‘ sie (sich) zugleich. Daß der Mensch „was fitted by nature to that situation for which he was made“ (Smith [1759] 1976, 85 [II.ii.1]) kann auch umgekehrt werden. Außerdem muß die Situation, in der er sich in einem gegebenen Augenblick befindet, nicht die sein, für die er geschaffen wurde. Die Außenwelt kann als Teil der Innenwelt verstanden werden: sie wird wie diese vom System ‚erdacht‘ (vgl. die [Inter-]Penetration und das geschlossene System). Die so angereicherte Innenwelt wird in der Beobachtung wiederum Teil der Außenwelt des Beobachters. – Der ‚Geist‘ (das forschende Denken, auch der Wissenschaft[ler]) erschafft seine reale Welt oder die Welt als Realität und in der Generalisierung als seine sozio-kulturelle Welt. Zweifel sind erlaubt.<sup>131</sup> Die Grenzen des Universums sind physikalisch bestimmt, die der Welt eines Individuums im Raum-Zeit-Punkt *T* bestimmt dieses Individuum selbst (zur Selbstbestimmung s. die Freiheit.) – Angesichts seiner Erfahrung daß es in seiner Umwelt andere,

---

<sup>131</sup> Man kann fortfahren: Die Schöpfung geschieht unbewußt; man kann auch bewußt etwas erdenken. Welten können als Hirngespinnste ausufern und jede Realität verdrängen (vgl. sog. Geisteskrankheiten; Halluzinationen, Ekstasen).

ihm ähnliche Individuen gibt, kann ein Individuum diesen einen ähnlichen Status wie sich selbst zuschreiben und daraus folgern, daß andere Individuen ihre eigenen Umwelten haben, die sich im Universum physikalisch raumzeitlich z. T. mit seiner Umwelt überschneiden. Husserl (vgl. Theunissen 1981, 124-128) übergeneralisiert, wenn er schlechthin von einer gemeinsamen Umwelt spricht. Das wird deutlich, wenn er zwei verschiedene Phänomene, die Umwelt und den Verband, koppelt:

Wir sind in Beziehung auf eine gemeinsame Umwelt – wir sind in einem personalen Verband: das gehört zusammen (Husserl *Ideen zu einer reinen Phänomenologie, Buch 2*, zit. n. Theunissen 1981, 125)

Husserl verkehrt die Welt, wenn er von einer „kommunikativen“ Umwelt spricht.

Die kommunikative Umwelt kann nicht *neben* der jemeinigen bestehen oder sich gar erst *nach* ihr durch aktuelle Vergemeinschaftung bilden. Vielmehr ist die Welt der personalistischen Einstellung von vornherein die kommunikative Umwelt und keine andere. Die je nur mir gehörige und hörige Umwelt, gemeint als Welt der personalistischen Einstellung, ist mithin eine *Abstraktion*. In Wirklichkeit haben wir es da lediglich zu tun mit „der ‚egoistischen Umwelt‘ der vereinzelt gedachten Person, ... der Person, die in ihrer Umweltbezogenheit abstraktiv so gedacht ist, daß sie keine Beziehungen des Einverständnisses mit anderen Personen (keine des sozialen Verbandes) befaßt[.]“ (Theunissen 1981, 125; die Zitate in Anführungszeichen von Husserl; das Auslassungszeichen [...] bei Theunissen)

Der Irrtum liegt tiefer. Husserl hatte „Person“ zuvor als das Individuumals-Verbandsmitglied-in-der-„Paarung“ *definiert* und sie hieraus durch Subtraktion (Husserl sagt „Abstraktion“) erhalten.<sup>132</sup> Husserl setzt dazu „den Gegenstand der Naturwissenschaft in die transzendente Sphäre“ (Theunissen 1981, 128). – Ein anderer Zugang würde sich durch einen Umweg über die „objektive Realität“ (s. oben) oder wie Husserl sagt: die „Natur im ersten und ursprünglichen Sinn“ öffnen (vgl. Theunissen 1981, 127), doch ist ein solcher Umweg einem Individuum oder einer Individuengruppe (z. B. Translator oder Team) nicht möglich (vgl. ib. 129-135). Doch

[d]ie mathematisch-physikalische Objektivität des Dings wird im eigentlichen Sinne nicht durch Intersubjektivität<sup>[133]</sup> konstituiert. Ihre in sich selbst einzelsubjektive Konstitution wird lediglich intersubjektiv motiviert. (ib. 134)

<sup>132</sup> Man könnte von Husserls „Mittelbarkeit“ als „Vermitteltheit“ aus den Translator als angeblichen Sprachmittler kritisch hinterfragen, wenn er nach alter Tradition ebenfalls die Umwelt als interindividuell dieselbe voraussetzt. (Vgl. Theunissen 1981, 136-155.)

<sup>133</sup> D. h. durch Interindividualität der Individuen als aktiv Handelnde.

Die lokale und temporale Umgebung eines Phänomens, z. B. eines Systems, wird auch als sein **Umfeld\*** bezeichnet. Das „Feld“ ist keine Fläche, sondern eine raumzeitliche „Netzkugel“. <sup>134</sup> – Jedes Phänomen ist Mittelpunkt seiner Umwelt, auch ein Beobachter, und zwar mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen: der Perspektivität, Relativität usw. Von hieraus wird die lokale und temporale Umwelt mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft „erfahren“. Ich bleibe immer in meiner Welt. <sup>135</sup>

Körperteile des Organismus, die an der aktuellen Aufnahme von Eindrücken nicht oder nicht unmittelbar (wieder ein Verlegenheitsausdruck für unsere Unkenntnis) beteiligt sind, können in der (Selbst-)Beobachtung als Umfeld des Organismus erscheinen (Ich beobachte meinen Herzschlag). In eine aktuelle Rezeption oder Beschreibung wird auch die Historie als Teil des Umfelds des beschriebenen bzw. zu beschreibenden Phänomens als diesem zugehörig einbezogen. <sup>136</sup>

Im Umfeld existiert ein Phänomen raum- und zeitbedingt in einer **Situation\***. Unter „Situation“ sei, soweit nicht anderweitig vermerkt, die holistische, u. U. quasimomentane, räumliche, zeitliche, emotive, rationale und evtl. assoziative Umgebung eines Phänomens verstanden (vgl. Vermeer 1992a; vgl. Kupsch-Losereit *Die Übersetzung als soziale Praxis. Ihre Abhängigkeit vom Sinn- und Bedeutungshorizont des Rezipienten* [1988] 2008, 56-58). Eine Situation wird durch einen Beobachter, z. B. das System, zu der sie gehört, als perspektivisch strukturiert geordnet betrachtet. Diese komplexe Situation gilt für ein sozio-kulturell überformtes Individuum im raum-zeitlichen Moment *T*. Ein Organismus schafft sich („generiert“) seine Situation wenigstens zum Teil selbst, z. T. auf Grund seiner historischen Befähigung und kulturspezifischen Überformung (vgl. Erinnerungen und ihre Folgen). Schmidt (1997, 155) spricht von einer „jeweils aktuelle[n] Lebenssituation“. Somit hängen Wahrnehmung und Verständnis wie jede Perzeption vom wahrnehmenden Beobachter seiner Situation mit seiner Disposition und für seinen Skopos im Moment *T* ab. Insofern gibt es keine objektive Situation. Die Perzeption eines Situationsmoments wird durch Zeichengebrauch zur Verständigung komplexer (um nicht zu sagen komplizierter). Situationen werden für einen Organismus

---

<sup>134</sup> „Feld“ kommt wohl aus der Gewohnheit, die Welt, auf der wir stehen, immer noch als Scheibe zu „sehen“. Schließlich ist das Darüber Luft und das Darunter die Hölle.

<sup>135</sup> Was ich meine wird an einer Stelle gut von Theunissen (1981, 29-31) im Gefolge Husserls beschrieben.

<sup>136</sup> Es ist immer wieder erstaunlich, wie der Mensch seine Sprache vermenschlicht. Als könne das Gehirn handeln! Die Neurobiologen buchstabieren offenbar aus, was im Grunde schon immer geglaubt wurde.

zwar ‚von außen‘ gegeben; ein Organismus kann sich in eine Situation begeben (vgl. den Fußballspieler, der sich auf einem Feld positioniert; aber das Feld ist ihm bereits vorgegeben); doch generiert der Organismus seine aktuelle Situation durch die soeben erwähnten Bedingungen der Wahrnehmung letzten Endes selbst (mit). Kupsch-Losereit (2008, 57: vgl. ib. 57<sup>13</sup>) macht zu Recht auf den Einfluß der Sprache aufmerksam, durch die ‚kulturelle‘ Phänomene sprachlich ge- und weitergetragen werden (vgl. im Deutschen den Unterschied zwischen Busch und Strauch; vgl. Redensarten [Phraseme]). Wir stehen wieder bei dem Problem, ob und inwieweit Sprache Verhalten oder Verhalten Sprache oder evtl. beides sich in Rückkopplung (mit)bestimmt.

Daß das erkennende Individuum eine Umfeld genannte Netzkugel um sich herum ‚hat‘, in der es existiert, erhellt aus der immer (auch bei der Beobachtung innerer Phänomene) nach außen gerichteten Erkenntnis. Wäre diese Umwelt bloßer Schein, wäre es ebenso jegliche Erkenntnis und damit auch die Selbsterkenntnis (vgl. auch die sich selbst inkludierende Mathematik; vgl. Hofstadter 1979). Der Mensch entwirft modellhafte Konstrukte über (ihm) mögliche Welten (hier: Umwelten, Umfeldler) als Annahmen. Was der Mensch (oder jeder andere Organismus auf seine Weise) mit seinem neurophysischen Apparat über seine Sinnesorgane perzipiert, ist nicht sein reales Umfeld (s. oben zur Realität), sondern eine von einer Teilerkenntnis mehr oder minder holistisch aktualisierte Annahme über eine Realität, z. B. in der Form einer gedanklich vervollständigten Vorstellung davon. Theorien sind Konstrukte über Konstrukte. *Die menschliche Erkenntnis gibt es nicht, nur momentane Erkenntnisse eines sich momentan wandelnden einzelnen Menschen über seine sich momentan wandelnde ‚Welt‘.*

Eine Handlung, z. B. ein Text oder Textteil, wird während der Produktion oder Rezeption in eine Situation und damit ein Umfeld eingebettet. In die Situation / das Umfeld kann wiederum eine andere Handlung als Teil der ersten eingebettet werden (vgl. das Zitat). Es wird deutlich, daß jede Interpretation in je verschiedener Weise sowohl von der Ersteinbettung als auch der Einbettung in die spätere Einbettung abhängt (vgl. auch unten zu Verstehen).

Ein System muß sich gegen das ‚Außen‘ als Nicht-(mehr-dieses-)System abgrenzen. Durch Grenzziehung erlebt das System, daß es ein Außen, seine „Umwelt“, gibt. Ein geschlossenes System kann, wie schon mehrfach erwähnt, laut Luhmann (1985) seine Umwelt nicht direkt beobachten (sondern nur durch ‚Hereinnahme‘ in seine Systemheit und nicht direkt mit ihr

bzw. anderen Systemen in ihr kommunizieren oder interagieren, sondern nur mittels Penetration oder Interpenetration in ein System eindringen (vgl. das Beispiel vom Blindflug bei Mussil 1993, 184f; Mussil ib. 186 verweist als Quelle auf George Spencer-Brown 1971).

Wirklichkeit und Erkenntnis sind Konstruktionen eines Beobachters, eines selbstreferentiell-geschlossenen Systems. (Mussil 1993, 185)

## 18. Phänomenalität

Der Terminus „**Phänomen**“\* kommt aus dem Griechischen. Das Substantiv *φαινόμενον* kann (u. a.) mit „Erscheinung“ übersetzt werden. Ein Phänomen sei ein irgendwie geartetes einfaches oder komplexes, als Einheit wahrgenommenes oder empfundenes Etwas, gleichviel, ob und wie es real, materiell, immateriell, gedacht, simuliert, geträumt, ... von jemandem als da-seiend angenommen wird, ihm daseiend, existent<sup>137</sup> erscheint, sicht- oder erkennbar wird, also jeglicher materielle und immaterielle, auch makrokosmische ‚Gegenstand‘ (Objekt, Ding [*res*]) als Vorstellung, *scene*, oder verbale oder sonstige Form. Im Hinblick auf nicht einfache, d. h. als zusammengesetzt angenommene, Phänomene, z. B. Systeme, spricht man von Komplexität. Auch Prozesse können komplex sein. Im Grunde sind alle Phänomene holistisch gesehen komplex (vgl. die Sensitivität). Im Evolutionsprozeß kann Komplexität zu Qualitätssprüngen führen. In der Evolution lebender Systeme („Organismen“) können z. B. Bewußtsein und Selbst-Bewußtsein als Qualitätssprünge auftreten („emergieren“) bzw. geworden/entstanden sein. Der Ausdruck „Phänomen“ sagt nicht aus, ob und wie etwas in Erscheinung tritt, gedacht, gesehen, gehört usw. wird. Über das „Wesen“ des Gemeinten wird mit dem Ausdruck „Phänomen“ nichts ausgesagt. Ein Phänomen kann sich wandeln, verändert werden und im Extremfall seine Identität verlieren (vgl. Umbenennungen, auch in einer wissenschaftlichen Nomenklatur). – Ich möchte den Terminus „Entität“ vermeiden, weil die Gefahr zu ontologisieren zu nahe liegt, daß nämlich eine Entität als ‚wirklich‘, *konkret* daseiend („ontisch“) behauptet wird (s. unten zum „Begriff“). – „Entität“ ist ein aus dem spätlateinischen *ens*, dem nachklassischen Partizip Präsens des lat. Verbs *esse* („sein“), abgeleitetes Kunstwort und soll etwas bezeichnen, das realiter (da-)ist, existiert.

Der Ort minimaler Bedingung für die Existenz eines Phänomens ist ein (quasi)momentaner Raum-Zeit-Punkt. Die Unerläßlichkeit des Umfelds be-

<sup>137</sup> „Existieren“ ist ein Lehnwort aus dem lat. *existere* (*ex-sistere*) „hervorgehen, auftreten, werden“; es benennt also ursprünglich einen Prozeß, später das Resultat eines Prozesses.

sagt, daß es über die angenommene Existenz und Existenzweise eines Phänomens mitentscheidet.

I will use the term “phenomena” [...] as an ontologically neutral expression to cover events, states, processes, objects, properties, etc. (Garfield 1995, 106<sup>20</sup>)

Frege spricht von „Gegenstand“ (eine Lehnübersetzung des lat. „obiectum“; vgl. Objekt), doch suggeriert der Terminus zu leicht reale Existenz.

In der „Phänomenologie“ wird „Phänomen“ z. T. anders, als ich es hier tue, beschrieben.

Phenomenology is not interested [...] in [the] factual Heraclitean flux consisting of differences and singularities, but needs a method of ideation in order to reach generalities. (Kaarto 2008, 183)

(Vgl. Husserl und Heidegger; vgl. Herrmann 2000.) In seinem Aufsatz zu Husserls *Phänomenologie* setzt Derrida (1998, 5) eine « opposition – inaugurale de la métaphysique – entre forme et matière » an.<sup>138</sup> (Zu Form und Funktion s. unten.) Husserl versteht unter „Phänomen“ den reinen Inhalt eines Begriffs, nicht den eines „Zeichens“. Husserl wollte mit seiner *Phänomenologie* den philosophischen Materialismus bekämpfen.<sup>139</sup>

Indem er sich polemisch gegen die „naive“ Überzeugung der Naturwissenschaftler wandte, sie vermöchten die Dinge dieser Welt zu „erfassen“, legte Husserl den (zumindest von vielen seiner Leser so aufgefaßten) Gedanken nahe, alle Objekte außerhalb des menschlichen Geistes seien uns schlicht unzugänglich. (Gumbrecht 2004,60)

Womit Husserl der auch in dieser Vorlesung skizzierten Darstellung des Menschen als eines geschlossenen Systems vor der Zeit Beistand leistet. Und doch schwankt er wieder:

Es ist also ein prinzipieller Irrtum zu meinen, es komme die Wahrnehmung [...] an das Ding selbst nicht heran. (Husserl *Ideen zu einer reinen Phänomenologie ...*, 1992, 5.89, zit. n. Kaarto 2008, 130<sup>40</sup>)

Es ist offenbar schwierig, zwischen einer zugrunde liegenden Realität-an-sich, einer für einen Organismus (hier: einen Menschen) nur indirekt erkennbaren „objektiven“ und einer „relativen“ sozio-kulturellen bzw. individuellen Realität zu unterscheiden. Und was die Verbalisierung der letzteren

<sup>138</sup> „Die die Metaphysik begründende Unterscheidung von Form und Materie“ (Derrida /Hörisch 1979, 54f). / „Der – für die Metaphysik inaugurale – Gegensatz zwischen Form und Stoff“ (Derrida/Gondek 2003, 13). – Im folgenden verwende ich, falls nicht anders angegeben, die Übersetzung von Gondek (2003), die von Hörisch’s (1979) früherer Übersetzung mehr oder minder abweicht.

<sup>139</sup> Zu Husserls *Phänomenologie* vgl. jetzt Kaarto (2008); eine Einführung ib. (43-74).

angeht, so fügte Heidegger noch das Nötige an, indem er meinte, wir sagen nicht, was wir sehen, sondern wir sehen, was wir sagen (vgl. Kaarto 2008, 125). Wenn der Mensch handelt, benutzt/gebraucht er seine Vorstellung von einem Phänomen und verändert es dadurch. Das Phänomen erscheint als ein anderes.

Übrigens wird die Relativität der perspektivischen Beobachtung nicht dadurch unterlaufen, wie man öfter hört, daß bei mathematischen und geometrischen Berechnungen immer ‚dasselbe‘ herauskommt. Solche Berechnungen beruhen auf zuvor vereinbarten Axiomen und Vorgehensweisen und werden nur rational, nicht holistisch betrachtet. – Eine mathematische Gleichung und eine geometrische Figur, die beide in Gedanken nach zuvor gesetzten Bedingungen idealiter konstruiert werden, sind Gebilde, die situationslos (was nicht möglich ist) für alle Menschen, die hinreichend (aus)gebildet worden ‚sind‘, als statisch gedachte Denkobjekte „diese Gleichung“ und „diese geometrische Figur“ gelten sollen. Sie unterscheiden sich von einem „Begriff“ dadurch, daß der unter gleichen Umständen kulturspezifisch überformt raumzeitlich individuell bleibt (vgl. Husserl *Erfahrung und Urteil*; vgl. Kaarto 2008, 396). An dieser Stelle wird die Unterscheidung von mathematischer Naturwissenschaft einer- und Philosophie und Linguistik andererseits deutlich.

Auch Wittgenstein (s. a., 3.297 § 1) kämpft mit seinen Vorstellungen über „Vorstellung“ und der Möglichkeit, das Gemeinte adäquat<sup>140</sup> zu formulieren:

Wenn der Idealismus sagt, der Baum sei nur meine Vorstellung so ist ihm vorzuhalten daß der Ausdruck ‚dieser Baum‘ nicht die selbe Bedeutung hat wie ‚meine Vorstellung von diesem Baum‘. Sagt der Idealismus, meine Vorstellung allein existiert [(hat Realität)], nicht der Baum so mißbraucht er das Wort ‚existieren‘ oder ‚Realität haben‘. [Absatz] 1.) Du scheinst ja hier zu sagen daß die Vorstellung eine Eigenschaft hat die der Baum nicht hat. Aber wie weißt Du das? Hast Du alle Vorstellungen und Bäume daraufhin untersucht? Oder ist das ein Satz a priori, dann soll er in eine grammatische Regel gefaßt werden die sagt, daß man von der Vorstellung etwas [Bestimmtes] mit Sinn aussagen darf, nicht aber vom Baum. [...] Sagt aber der Realismus die Vorstellungen seien doch ‚nur die subjectiven Bilder /Abbilder/ der Dinge‘ so ist zu sagen daß dem eine *falsche Analogie* /ein falscher Vergleich/ zwischen der Vorstellung von einem Ding und dem Bild des

<sup>140</sup> Etwas ist nicht schlechthin adäquat; es ist momentan für jemanden adäquat (vgl. Zlateva 1990, 29). Die Evaluierung ist individuell. Individuen können ähnlich evaluieren; es kann zu einem Konsens in der Bewertung kommen (vgl. Zlateva ib. 31), aber das ist ein zweiter Schritt (vgl. wieder die kulturelle Überformung).

Dinges zu Grunde liegt. Und zwar einfach weil es wohl möglich ist ein Ding zu sehen und sein Bild (etwa nebeneinander) aber nicht ein Ding und die Vorstellung davon.

Den Unterschied zwischen der objektiven und der menschlich wahrgenommenen Realität und ihrem So-Sein behauptete schon Demokrit (Δημόκριτος, um 470 – um 380/370 v. Chr.), wenn er sagte,

καίτοι δῆλον ἔσται, ὅτι ἐτεῆι οἶον ἕκαστον γιγνώσκειν ἐν ἀπόρῳι ἐστί.<sup>141</sup>

Husserl (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften ...*, zit. n. Kaarto 2005, 381<sup>66</sup>) erläutert:

Das Charakteristische des *Objektivismus* ist, daß er sich auf dem Boden der durch Erfahrung selbstverständlich vorgegebenen Welt bewegt und nach ihrer ‚objektiven Wahrheit‘ fragt, nach dem für sie unbedingt, für jeden Vernünftigen Gültigen, nach dem, was sie an sich ist.

Aber

das *an sich Erste ist die Subjektivität*, und zwar *als* die das Sein der Welt naiv vorgebende und dann rationalisierende oder, was gleich gilt: objektivierende. (ib.)

Nietzsche (*Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* [1873] 1999, 1.879) geht über das oben zur Realität Gesagte noch hinaus:

Welche willkürlichen Abgrenzungen, welche einseitigen Bevorzungen bald der bald jener Eigenschaft eines Dinges! Die verschiedenen Sprachen neben einander gestellt zeigen, dass es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sachen. Das „Ding an sich“ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hülfe. Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. [...] Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen. Wie der Ton als Sandfigur, so nimmt sich das räthselhafte X des Dings an sich einmal als Nervenreiz, dann als Bild, endlich als Laut aus.

„Das ‚Ding an sich‘ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein)“ – doch in der relativen Realität des Menschen gibt es keine absolute Wahrheit. Nach Karneades<sup>142</sup> von Kyrene (*Καρνεάδης*, 214/213–129/128) gibt es

<sup>141</sup> „Und doch wird es klar sein, daß, wie in Wirklichkeit ein jedes ist, zu erkennen nicht zugänglich ist.“ (Diels + Kranz 1996, 2.139, Kap. 68, B 8)

<sup>142</sup> Betonung: wie im Griech. auf dem *a*: Karne’ades, nach Mangold + Grebe (1962, 411, versehentlich?) [kar’ne:ades], mit der Betonung auf [e:].

„kein Kriterium für die Wahrheit“ (vgl. Brunner et al. 1993, 2.420). Es ist vielmehr so,

dass die Wissenschaft nicht die Wahrheit oder eine ihr vorausliegende Realität enthüllt, sondern das Problem der Wahrheit erst aufstellt oder konstruiert und zugleich die Verfahren hervorbringt, durch die das Problem eine Reihe geordneter Antworten finden kann. Dann werden Sie mir gewiss auch zustimmen, wenn ich sage, dass die Wissenschaft nicht das Mittel ist, durch das der Mensch die Wahrheit entdeckt, sondern historisch die kulturelle Form, die auf einem geeigneten Terrain das Problem der Wahrheit erst konstruiert. (Badiou in Foucault / Bischoff [1965] 2001, *Philosophie und Wahrheit*, 585-603, hier: 594)

Der Mensch nimmt Phänomene seiner Umwelt nicht direkt wahr. In der Philosophie scheint aber bis heute eine andere Meinung vorzuherrschen (s. oben Gumbrecht 2004).

Ich sehe nicht ‚Vorstellungen‘ von dem Stuhl, erfasse kein Bild von dem Stuhl, spüre nicht Empfindungen von dem Stuhl, sondern sehe *ihn* schlicht – ihn selbst. (Heidegger 1979, 48, zit. n. Kaarto 2008, 76<sup>108</sup>)

Es braucht kein Gedankengebilde zu entstehen, wenn man an einen Stuhl denkt (vgl. Heideggers „Leervermeintes“). Aber andere sehen unter ihrem Blickwinkel und in ihrer aktuellen (auch emotionalen) Disposition andere Teile des in Frage stehenden Phänomens, setzen sie anders zu Anderem zusammen und empfinden das Ganze und seine Teile anders. So entstehen Mythen und Wunder aus indefinit vielen (potentiellen) Variablen. Wenige Seiten nach dem vorstehenden Zitat fügt Heidegger (ib. 52, zit. n. Kaarto 2008, 76<sup>109</sup>) denn auch hinzu:

Das Wahrgenommene im strengen Sinne der Phänomenologie ist nicht das wahrgenommene *Seiende* an ihm selbst, sondern das *wahrgenommene Seiende*, sofern es wahrgenommen ist, *wie* es sich in konkreter Wahrnehmung zeigt.

Menschen sehen aus ihren je gegebenen Perspektiven ein Phänomen teilweise, und aus Erfahrung und Gewohnheit entsteht in ihren Köpfen eine ganzheitliche Vorstellung (*scene*), ohne daß sie sich alle Einzelheiten vorstellen bzw. ohne daß sie sie allesamt erkennen können. Zum gleichen Schluß kommt denn auch Heidegger (ib. 57f, zit. n. Kaarto 2008, 77<sup>111</sup>):

Wenn ich ein sinnlich wahrnehmbares Objekt, diesen bekannten Stuhl hier sehe, so sehe ich [...] immer nur eine bestimmte Seite und einen Aspekt. Ich sehe z. B. den oberen Teil des Sitzes, die untere Fläche sehe ich nicht, und trotzdem meine ich nicht, wenn ich den Stuhl sehe oder nur die Beine, dass er abgesägte Beine hätte. Wenn ich in ein Zimmer trete und einen Schrank sehe, sehe ich nicht die Tür des Schrankes oder eine blosse Fläche, sondern im Sinne des Wahrnehmens liegt es, dass ich den Schrank sehe. Wenn ich

um ihn herumgehe, habe ich immer neue Aspekte [...]. Diese Aspekte können ständig mit der Mannigfaltigkeit der Aspekte, die sich mir darbieten, wechseln. Wenn ich um das Ding herumgehe, hält sich die leibhaftige Selbigkeit des Wahrgenommenen selbst durch.

Kaarto (2008, 77) kommentiert dazu,

this is a type of example which we will also see Derrida give [*sic*] and, furthermore, a type of example whose point, i.e., the phenomenon of synthesis, is crucial in all three, Husserl, Heidegger, and Derrida.

Wir sehen bzw. verstehen nur Teile, Perspektiven von dem, was ein Anderer meint, empfindet usw. – Heidegger (1979, 91, zit. n. Kaarto 2008, 85<sup>141</sup>) wird schnell wieder ungenau. „Aus einer Menge von Vereinzlungen von Rot sehe ich *das* Rot.“ Man sieht es nicht; „rot“ ist ein Abstraktum. Ich sehe eine Individuation von <Rot>; man denkt vermeintlich (durch Gewohnheit unwillkürlich generalisierend und gegebene Unterschiede nicht bemerkend oder ignorierend) beim Anblick eines bestimmten roten Gegenstands Rot im allgemeinen, oder man denkt allgemein an etwas Rotes, so auch u. U. ohne an einen bestimmten Gegenstand zu denken. Man kann „rot“ an sich nicht denken (ich meine nicht das Wort), man stellt sich etwas Rotes vor und zwar eine mögliche Variante von <Rot> an einem Gegenstand, z. B. einem Tuch, einer Fläche usw. Man kann einen Begriff nicht denken; man kann an einen Begriff denken; man kann Liebe nicht denken, man kann sie empfinden, an die Empfindung oder an etwas Liebes denken, bzw. genauer: an etwas, das man lieb nennt oder hat. Ein denk- und vorstellbares Einzelnes, Individuelles (ein rotes Tuch) einer- und ein undenkliches und nicht vorstellbares Allgemeines als „Begriff“ andererseits kommen wie die Königskinder nie zusammen. Der Unterschied zwischen einem realen oder gedachten Gegenstand und einem „Begriff“ ist kategorial. (Man kann sich ganz viele Philosophen vorstellen, aber nicht den Begriff <Philosoph>. Man stellt sich vor oder sieht immer nur eine Menge oder Masse.)

Ich habe oben schon behauptet, daß jedem Phänomen, um als ein solches und situationsspezifisch als dieses Phänomen erkannt werden zu können, eine Funktion zugeordnet werden muß. Alles wird im Gebrauch zu einem Zeichen(-für ...). Derrida (1998, 21) drückt es in einer Kritik an Husserl auf seine Weise aus:

Toute expression serait donc prise, comme malgré elle, dans un processus indicatif. [...] On pourrait donc être tenté de faire du signe expressif une espèce du genre « indice ». <sup>143</sup>

Im Denken und im stummen oder Sotto-Voce-Selbstgespräch generiert der Produzent nonverbale (vgl. die *scene*) und evtl. verbale Zeichen. Er intendiert damit etwas (vgl. die Funktion). Er sucht zu interpretieren, was er dachte bzw. sagte, bzw. zu denken oder zu sagen, was er ausdrücken, also interpretieren, wollte. An dieser Stelle wird die seitens eines Produzenten intendierte Eindeutigkeit des Hinweises für einen Rezipienten als Interpret zu einem Hinweis möglicher Mehrdeutigkeit, die im holistischen Einbezug seiner (von der des Produzenten allemal verschiedenen) aktuellen Situation erst wieder vereindeutlicht werden muß (vgl. das Beispiel „Es regnet“). – Analoges gilt für das Denken und das Selbstgespräch begleitende nonverbale paralinguale Gesten usw. Sie werden mit dem Denken und Selbstgespräch zu einer neuen Einheit. Hier ist wieder auf die Holistik des Handelns hinzuweisen. – Wer meine Gesten beobachtet, kann sie unter gegebenen Umständen als Mißmut über das Wetter oder Unlust, zur Arbeit zu gehen, oder Müdigkeit oder ... interpretieren.

Derrida (1998, 28) betont noch einmal, daß zwischen Form und Funktion kein von vornherein festgeschriebenes 1:1-Verhältnis herrscht und daß eine Form (ein „Ausdruck“, *expression*) erst im Gebrauch zu einer bestimmten „Anzeige“ dient, d. h. die Funktion erst aktuell festgelegt wird.

Tout l'entreprise de Husserl [...] serait menacée si la *Verflechtung* accouplant l'indice à l'expression était absolument irréductible, inextricable au principe, si l'indication ne s'ajoutait pas à l'expression comme une adhérence plus ou moins tenace, mais habitait l'intimité essentielle de son mouvement. <sup>144</sup>

Andererseits ist die Möglichkeit, „Anzeige“ (*indication*) zu werden, schon immer gegeben; sie kann aber erst aktuell-individuell Wirklichkeit [im doppelten Sinn des Wortes] werden (ib. 43f).

<sup>143</sup> „Jeder Ausdruck wäre also gleichsam gegen seinen Willen in einen Anzeigevorgang einbegriffen. [...] Man könnte also versucht sein, aus dem ausdrückenden Zeichen eine Art der Gattung ‚Anzeichen‘ zu machen.“ (Derrida/Gondek 2003, 33)

<sup>144</sup> „Husserls gesamtes Unterfangen [...] wäre bedroht, wenn die Anzeichen und Ausdruck paarende *Verflechtung* absolut irreduzibel, im Grunde unentwirrbar wäre, wenn die Anzeige sich nicht an den Ausdruck wie ein mehr oder weniger hartnäckig haftender Rest anhängen, sondern der wesentlichen Innigkeit seiner Bewegung innewohnen würde.“ (Derrida/Gondek 2003, 40)

Mais présent à une intuition qui ne peut être celle d'autrui dans une communication, [...]. Donc *présent à soi* dans la vie d'un présent qui n'est pas encore sorti de soi dans le monde, dans l'espace, dans la nature.<sup>145</sup>

Eine Form kann verschiedene Funktionen aufnehmen, also einmal „Ausdruck“ und ein andermal oder im aktuellen Gebrauch auch zugleich „Anzeige“ werden. (Es gibt zwei Anzeigen: die intendierte des Produzenten und die interpretierte des Rezipienten. Ich erwähne die Wichtigkeit der Unterscheidung nicht für jedes Vorkommen.) Werden Ausdruck und Anzeige zugleich, so spricht Husserl von „Verflechtung“. Husserl schließt Mit-Teilung an (einen) Andere(n) im strengen Sinn aus (vgl. ib. 44; s. die Penetration). Die drei Möglichkeiten für ein Zeichen (Ausdruck, Anzeige und Verflechtung beider) können nur auf der Produzenten- oder auf andere Weise auf der Rezipientenseite vorkommen. Es gibt zwischen den beiden keine direkte Brücke. Ein (fast) gleichzeitiges Vorkommen wäre ein Vorkommen zweier verschiedener Phänomene. Wenn aber Husserl (1992, 31) meint, Ausdrücke kämen anders als Anzeichen auch im Denken vor, dann meine ich, für Anzeichen gälte das gleiche (vgl. das innere Selbstgespräch). Sie zeigen Funktionen (Bedeutungen) an. Somit kommen Husserls zwei Zeichenarten in ihrer Funktionalität zusammen: Man sagt etwas, wie man auf etwas zeigt, um etwas deutlich zu machen. Es wird immer wieder ein „um/für“, im Handeln, Tun und Verhalten. – Mit anderen Worten: Ausdruck und Anzeige müssen als vermeintlich (d. h. potentiell, virtuell) existente, tatsächlich aber nur auf der Makro-Ebene denkbare, dort aber leere <Zeichen> oder als aktuelle(s) Zeichen-im-Gebrauch umgeschrieben werden (s. unten).

Für Husserl ist das Selbstgespräch<sup>146</sup> keine echte Mitteilung (an sich selbst), und Derrida (1998, 45) stimmt ihm zu. Aber zumindest eine bestimmte Sorte des Selbstgesprächs dient doch der eigenen Verdeutlichung und Vergewisserung einer Erkenntnis. (Ein Selbstgespräch kann auch, wie andererseits z. B. ein Fluch, der emotionalen Entladung dienen.) Im Selbstgespräch liegt eine aller Kommunikation innewohnende Funktion der Verbalisierung und damit des Gebrauchs (der Notwendigkeit) von Zeichen vor: Verdeutlichung als Bewußtwerdung oder Bewußtwerdung als Verdeutli-

---

<sup>145</sup> „Also gegenwärtig für eine ‚innere‘ Anschauung oder für eine ‚innere‘ Wahrnehmung. Aber gegenwärtig für eine Anschauung, welche nicht die des Anderen in einer Mitteilung sein kann; [...]. Also *selbstgegenwärtig* im Leben einer Gegenwart, die noch nicht aus sich in die Welt, in den Raum, in die Natur hinausgegangen ist.“ (Derrida/Gondek 2003, 56f)

<sup>146</sup> Selbstgespräch und (bewußtes?) Denken lassen sich nicht eindeutig voneinander trennen.

chung. Aus nonverbalem und verbalem Denken schafft der Mensch in Selbstgesprächen wie mit verbalen und nonverbalen Äußerungen andere Welten. Wie real diese werden, erhellt aus den Wirkungen und Folgen der Gedanken. Husserl meinte noch,

[d]ans le discours solitaire, le sujet n'apprend rien sur lui-même, ne se manifeste rien à lui-même. (Derrida 1998, 53)<sup>147</sup>

Ich bestreite das. Die innere Rede ist für Husserl keine „Anzeige“. Sie ist für ihn „Vorstellung“ (vgl. auch die *scene*) und „Vergegenwärtigung“, nicht aber Stellvertretung (im ominösen Doppelsinn der „Repräsentation“)<sup>148</sup> einer äußerlichen Realität (vgl. ib. 54-82), über die man anders als im Selbstgespräch, wie Husserl und Derrida meinen, durch geäußerte Rede ‚Neues‘ erfahren kann. Ich möchte also auch dem Selbstgespräch wie jeder anderen Rede neben der Entlastung, bei der das Emotionale seinen Part spielt, und dadurch sozusagen im zweiten Anlauf die (immer auch emotional durchgesetzte) Möglichkeit, neue Einfälle und/oder Erkenntnisse zu gewinnen, ‚auf neue Gedanken zu kommen‘, wie man landläufig sagt, oder sich selbst etwas zu bestätigen, zuspriechen. Die innere Rede bekommt in beiden Fällen sehr wohl eine Funktion, eine doppelte sogar: Klärung, damit u. U. ein Sich-Klar-Werden als Selbstinformation, und Entlastung. Damit wird auch der wichtigere emotionale Teil der Rede, wie es sich für jedes Gespräch versteht, in das Selbstgespräch eingeschlossen.

[...] un discours non-communicatif, purement expressif, peut avoir *effectivement* lieu dans la « vie solitaire de l'âme »[.] (ib. 62)<sup>149</sup>

Husserl (1992, 3.37f) versteht die sog. paralingualen Phänomene, z. B. Mienenspiel und Gestik, als reine Anzeichen. Solche Ausdrücke hätten daher „*eigentlich keine Bedeutung*“. In einer Theorie, die möglichst holistisch sein soll, denkt man anders. Der Terminus „paralingual“ unterstreicht den Protest gegen Husserls Meinung. Eine Begleitgeste kann unterstreichen oder abschwächen usw. Natürlich gibt es auch Reflexgesten. – Der reine „Ausdruck“ soll nach Husserl von aller Realität freigehalten werden. Damit sind wir wieder in der Transzendenz oder besser: auf der Makro-Ebene der

<sup>147</sup> „In der einsamen Rede erfährt das Subjekt nichts über sich selbst, tut es sich selbst nichts kund.“ (Derrida/Gondek 2003, 67)

<sup>148</sup> Hume ([1772] 1999, 12.14, S. 202) verwendet „representations“ im Doppelsinn, wenn er fragt, ob “[...] the perceptions are only representations of something external?” Hier vergegenwärtigen und ersetzen Perzeptionen tatsächlich eine unerreichbare Realität. Perzeptionen stehen für die Realität.

<sup>149</sup> „[...] das läßt die Annahme zu, daß im ‚einsamen Seelenleben‘ eine nicht-mitteilende, rein ausdrückende Rede *wirklich* stattfinden kann.“ (Derrida/Gondek 2003, 78)

Virtualität. Schwer verständlich wird dabei, daß Husserl Bewußtsein als Vorbedingung für das Vorkommen von „Ausdrücken“ fordert.

Derrida (1998, 22) meint, « dans un langage sans communication, dans un discours monologué, dans la voix absolument basse de la ‘vie solitaire de l’âme’ (*im einsamen Seelenleben*) qu’il faut traquer la pureté inentamée de l’expression. »<sup>150</sup> Aber auch solcher unbewußter und unbeabsichtigter Rede, wir nennen sie ja gleichwohl (Selbst-)Gespräch, müssen wir, wie oben angedeutet, eine Funktion zuordnen, z. B. als sog. ‚psychische‘ Entlastung, Mittel ‚um (mit etwas) klarzukommen‘ oder Mittel der Einprägung einer für wichtig gehaltenen Sache. Der Bezug auf ein bestimmtes *Draußen* (« le rapport à un certain *dehors* » ; ib.) genügt nicht. Bei Husserl folgt wieder die Descartes’sche Entblößung von allem oder genauer: die Entblößung Descartes’ von aller Realität, « la réduction de la totalité du monde existant en général ».<sup>151</sup> (Derrida 1998, 23)

Wir wollen die „tertiäre Anzeige“ nicht vergessen. – Wie schwer ist es oft, einer mündlichen Wegbeschreibung zu folgen (selbst wenn sie von hinweisenden Gesten begleitet wird), während Hinweistafeln als zuverlässigere Lotsen dienen und zwar paradoxerweise vor allem dann, wenn sie (bis auf Eigen-, hier: Straßennamen) auf Sprache verzichten und auf die tertäre ‚Sprache‘ symbolischer Verkehrszeichen reduziert worden sind. (Navigatoren geben ihre sprachlichen Anweisungen nicht in zusammenhängender Sprache, sondern in kleinen, jeweils aktuellen Häppchen ab.) Das nonverbale Symbol unterstützt im Straßenverkehr das Gedächtnis und die Evozierbarkeit gespeicherten Wissens. – Das Beispiel dient wiederum als möglicher Hinweis auf Lernmethoden: Eine Folge kleiner, evtl. von nonverbalen Zeichen begleiteten Einheiten prägt sich besser ein als ausführliche, nur verbale Beschreibungen bzw. Erklärungen. – (Eine Übersicht über das „Gedächtnis“ findet sich bei Konrad + Dresler 2007, bes. 124-127. Dabei [ib. 126] fällt auf, daß das Emotionale nicht erwähnt wird.)

Im nur inneren Denken werden zwei Stadien unterschieden: das erste ist weitgehend ganzheitlich, indem verbales und nonverbales Denken und Fühlen mehr oder minder deutlich ineinander verflochten eine Empfindung bilden, die noch kaum sinn-voll genannt werden kann. Erst in der weiteren Ausbildung wird die Empfindung allmählich verbalisiert. Die „allmähliche

---

<sup>150</sup> „in einer Sprache ohne Mitteilung, in einer monologisch gehaltenen Rede, mit absolut leiser Stimme ‚*im einsamen Seelenleben*‘ [muß man] auf die Jagd nach der unangetasteten Reinheit des Ausdrucks gehen.“ (Derrida/Gondek 2003, 34)

<sup>151</sup> die „Reduktion der Totalität der daseienden Welt überhaupt“ (Derrida/Gondek 2003, 35).

Verfertigung der Gedanken“ führt zu einem Selbstgespräch und dieses zu einer als spätere Äußerung brauchbaren Formulierung. Unter Selbstgespräch verstehe ich das Denken in vor allem verbaler Ausformung. Es muß sich nicht bewußt um ein Gespräch mit sich selbst handeln, in dem z. B. die Formulierung eines Absatzes für einen Vortrag ‚geübt‘ wird. Solch ein Fall zeigt, daß das Selbstgespräch u. a. Gedanken formulieren und evaluieren und evtl. die Speicherung von Gedanken festigen soll. Es gibt zwei Arten Selbstgespräche: [1] Man behandelt sich als sein Ich. [2] Man erkennt sich als einen Anderen, einen Freund oder Feind, an und redet mit ihm. In beiden Fällen ist die Kommunikation real. Man kommuniziert gehemmt oder freimütig und kann der ‚Oberfläche‘ auch einen tieferen Sinn unterlegen. Denken und als dessen Sondersorte das Selbstgespräch bilden u. U. einen Teil einer Kontrollschleife. Alles Denken ist perspektivisch.

Die Unterscheidung zwischen dem Selbstgespräch und der Kommunikation mit (einem) Andere(n) führt Derrida (1998, 46) mit Husserl (vgl. Kaarto 2008, 153f) zur Unterscheidung von „Anzeige“ (*indication*) und „Hinzeige“ (*monstration*), die meiner Ansicht nach unnötig ist, weil ich auch das Selbstgespräch (bzw., wie angezeigt, eine bestimmte Art des Selbstgesprächs) für ein echtes Gespräch halte. Bei manchen Menschen wird das Selbstgespräch von Lippenbewegungen begleitet, und auch die Stimme kann laut-bar werden, geht in Flüstern über usw. Dies geschieht besonders dann, wenn man sich Neues fest einprägen will (vgl. das Vokabellernen) oder einen Rhythmus ausprobiert (vgl. das Dichten; vgl. auch das Ausprobieren einer Melodie) usw. Derrida (ib. 48f) verweist auf Husserl, der Phantasie, Phantasievorstellung, z. B. „zwischen dem phantasierten Zentauren und der Phantasievorstellung von demselben“, und Phantasie-Inhalt unterscheidet. Das nur Phantasierte existiert für Husserl nicht real.

Non seulement parce qu'elle n'est pas une réalité (*Realität*) dans la nature, mais parce que le noème est une composante non réelle (*reell*) de la conscience. (Derrida 1998, 50)<sup>152</sup>

Auch hier möchte ich protestieren. Phantasieren heißt denken, Emotionen entladen, klären, Realität verändern. – Vgl. die indische Wandergeschichte von dem armen Mann, der einen Krug mit Gerstenbrei geschenkt bekommt und sich nun ausmalt, wie er den Brei bei der herrschenden Hungersnot verkaufen und zwei Ziegen dafür erstehen kann, die ihm Zicklein bringen

---

<sup>152</sup> „Und das nicht nur deshalb, weil es keine *Realität* in der Natur gibt, sondern weil das Noema ein nicht-*reelles* Bestandteil des Bewußtseins ist.“ (Derrida/Gondek 2003, 64)

werden, von deren Verkauf er eine Kuh erstehen kann usw. ..., bis er plötzlich vor lauter Aufregung über den erwarteten Reichtum mit einer ungewollten Geste den Krug umwirft und sich der gesamte Inhalt über ihn ergießt. (Vgl. die Geschichte vom Traum des Brahmanen: Ryder 1949, 389f; in Deutschland wurde diese „Milchmädchenrechnung“, wie man sie hierzulande nennt, über das Französische La Fontaines *La laitière et le pot au lait* durch Gleim 1757, *Die Milchfrau*, und Michaelis 1766, *Der Milchtopf*, bekannt; vgl. Büchmann et al. 2001, 104).

Tatsächlich verläuft die Grenze für manche Theoretiker nicht zwischen Realem und Nicht-Realem, sondern (unbemerkt?) zwischen physischer Materialität und angeblich metaphysischer Immaterialität, z. B. dem „Geistigen“. – Der Anblick eines Pferds, die Vorstellung eines Einhorns, eine wissenschaftliche Theorie und die wildeste Wahnvorstellung und Phantasterei sind allesamt Ausgeburten eines neurophysischen Apparats, also auf ihre Weise so „real“ (gedacht, vorgestellt) wie dieser und der Körper, in dem er steckt, und so sehr an mesokosmische Möglichkeiten gebunden wie Beobachtungsfähigkeit(en), Pferde auf dem Bauernhof, mikroskopische Wahrnehmungen und komplexe mathematische Berechnungen eines flachen Universums. Daß ein Bild « n'est pas une réalité doublant une autre réalité »<sup>153</sup> (Derrida 1998, 50) ist nach dem oben über Spiegelungen und Iterationen Gesagten klar. Aber das ist nicht alles. Immaterielle Gedanken usw. sind ebenfalls real. Gewiß wird (wie man meint: selbstverständlich) zwischen dem Anblick eines Pferds, dem Gedanken an ein Pferd, einem gedachten Pferd und dem Begriff <Pferd> unterschieden (vgl. auch den flüchtigen Eindruck bei einer schnellen Augenwendung, Halluzinationen, ein geträumtes Geräusch, durch das man aufgeschreckt erwacht, usw.), aber es gibt Situationen, in denen diese Unterscheidbarkeit fraglich wird. – Auch hier spielen Erkennung, Erkenntnis, Perspektive, Benennung, Verbalisierung des Gemeinten, die Unterscheidung von einem aktuellen Ereignis und einer abstrakten Allgemeinheit und vor allem die Emotionen hinein. (Zum Verhältnis von Ereignis und Allgemeinheit zueinander s. oben.) – In seinem Kommentar zu Husserls *Phänomenologie* zitiert Derrida (1998, 50<sup>1</sup>) Saussure:

Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens ; elle est sensorielle, et s'il nous arrive de l'appeler « matérielle », c'est seulement dans ce sens et par opposition à

<sup>153</sup> „nicht eine Realität, die eine andere Realität verdoppelt“ (Derrida/Gondek 2003, 64).

l'autre terme de l'association, le concept, généralement plus abstrait. Le caractère psychique de nos images acoustiques apparaît bien quand nous observons notre propre langage. *Sans remuer les lèvres ni la langue, nous pouvons nous parler à nous-même ou nous réciter mentalement une pièce de vers » [...].*<sup>154</sup>

Verändert man die Terminologie, so erscheint ein anderes Bild: Sage Vorstellung statt Begriff (*concept*), neuronal statt materiell und psychisch. und schon haben wir eine andere, neue Realität. – Die Unterscheidung von Laut (Phon) und Lautbild (Phonem) wurde erst 1937 (?) von Trubetzkoy eingeführt. Im vorstehenden Zitat wird demgemäß zwischen „image acoustique“ (*Lautbild*) und der Äußerung als (einer Sequenz von) Lauten (die Derrida „phonèmes“ nennt) und somit zwischen Materie und Nicht-Materie unterschieden. Aber auf letztere Unterscheidung kommt es nicht an, sondern vielmehr auf den Unterschied zwischen einem realen Pferd, vielen realen Pferden, die man sich vorstellen kann, und dem unmöglich ‚denkbaren‘ Begriff <Pferd> (in der oben vorgeführten Differenz). Was unvorstellbar ist, existiert (für den Menschen) nicht. Wenn Derrida fortfährt (ib. 51),

le vécu phénoménal n'appartient pas à la réalité (*Realität*). En lui, certains éléments appartiennent réellement (*reell*) à la conscience (*hylè, morphè et noèse*) mais le contenu noématique, le sens est une composante non réelle (*reell*) du vécu[.]<sup>155</sup>

verwendet er den Terminus „Realität/real“ auf eigene, z. T. traditionelle Weise (vgl. ib. 52). Es gilt zwischen zwei Arten ‚gedachter‘ Phänomene zu unterscheiden, nämlich zwischen aktueller (mesokosmischer) und potentieller (makrokosmischer) Realität. Die Unterscheidungen ‚verflechten‘ sich, boshafterweise mit Konsequenzen vor allem in der Wissenschaft. – Unter bestimmten Bedingungen (Drogen, Hypnose usw.) können Wahn-

<sup>154</sup> „Das Sprachzeichen vereint nicht eine Sache und einen Namen, sondern einen Begriff und ein Lautbild. Letzteres ist nicht der materielle Laut, eine rein physische Sache, sondern der psychische Abdruck dieses Lautes, die Vorstellung, die uns das Zeugnis unserer Sinne davon gibt; sie ist sensorisch, und wenn es uns unterläuft, sie ‚materiell‘ zu nennen, so geschieht das allein in diesem Sinne und im Gegensatz zu dem anderen, dem generell abstrakteren Bezugsglied der Verknüpfung, dem Begriff. Der psychische Charakter unserer Lautbilder erscheint deutlich, wenn wir unsere eigene Sprache beobachten. *Ohne die Lippen oder die Zunge zu bewegen, können wir zu uns selbst sprechen oder uns selbst im Geiste ein Stück von einem Vers zitieren.*“ (Derrida/Gondek 2003, 64<sup>4</sup>)

<sup>155</sup> „Das phänomenale Erlebnis gehört nicht der *Realität* an. Zwar gehören in ihm bestimmte Elemente *reell* dem Bewußtsein an (*hylè, morphé und noesis*), der noematische Inhalt jedoch, der Sinn, ist ein nicht *reelles* Bestandteil des Erlebnisses.“ (Derrida/Gondek 2003, 65)

vorstellungen entstehen, jemand kann bei Atemnot plötzlich aus dem Schlaf aufschrecken und glauben, er habe ein bekanntes Geräusch gehört, usw. Solche Erlebnisse mit ihren Folgen und Wirkungen sind für den Betroffenen durchaus real, die Gespenster, vermeintlichen Diebe usw. nicht (vgl. die Grenze zwischen physi[kali]scher und neuronaler Realität).

Auch komplexe Phänomene, z. B. eine Lokomotive oder ein Satz, können als Ausdruck oder Anzeichen dienen. Beim Satz wird noch deutlicher als beim Wort, daß ein Ausdruck entgegen Husserl nicht ipso facto eine bestimmte „Bedeutung hat“. Sonst müßte ein Satz die Summe der eindeutigen „Bedeutungen“ seiner Elemente plus dem Mehrwert des Ganzen sein. Das ist offensichtlich nicht der Fall. Bedeutung der Teile und Sinn des Ganzen sind verschieden, solange ein Rezipient in gegebener Situation und unter ihrem Einbezug ‚Sinn‘ im Prozeß seiner Rezeption findet (vgl. die traditionelle Unterscheidung von Oberflächen-„Bedeutung“ und Tiefen-„Sinn“; vgl. nochmals das oben erwähnte „Es regnet“). Ein Textem ‚hat‘ keine Funktion; es ist ‚da‘, wie eine Blechtafel auf der Müllhalde. – Wenn ich jemandem ein Buch (das Ding aus Papier und Einband) auf den Tisch lege, lege ich kein Textem auf den Tisch. Ich kann das Buch aber mit der Absicht (Funktion), mein Bekannter solle es lesen, auf den Tisch legen. Wenn ich sage, „lies mal!“, will ich, daß mein Bekannter das ‚Ding‘ (Phänomen) als Textem wahrnimmt und perzipiert. Glaubt mir mein Bekannter, wird ihm das Phänomen zu (s)einem Textem. Dieses Textem bekommt eine Funktion, wenn der Rezipient (s)einen Text hineinlesen will. – Sobald aus dem Textem ein Text und aus der Blechtafel ein Verkehrsschild am Straßenrand wird, bekommen die beiden (Text und Textem) für jeden Rezipienten je eine eigene Funktion oder {Funktion}. Aus diesen Funktionen kann in einem zweiten Schritt *eine* situationsspezifische Funktion den Charakter eines (quasigemeinschaftlichen) Prototyps bekommen (vgl. die Generalisierung). Das „quasi“ ist wichtig, denn auch ein Prototyp behält für jeden einzelnen Benutzer seine aktuelle Individualität. – Wer „Spatz“ sagt und dabei an die Metapher „Straßenjunge“ denkt, reagiert emotional anders als jemand, der daran denkt, daß Spatzen seinen Gartentisch ständig verunreinigen. – Bei allen Funktionen, die Teilen eines Texts zuerkannt werden können, braucht ein Text eine übergreifende angenommene Dominante, um als die Einheit „Text“ gelten zu können. Sonst würde er in oft kaum zusammenhängende Einzelteile zerfallen. Als Dominante kann eine

Form (Druckerschwärze auf Papier zwischen Einbänden), eine Funktion (Steuerbescheid)<sup>156</sup> oder beides gelten.

Die obigen Beschreibungen sollen holistisch und allgemein für nicht-sprachliche und sprachliche und hierin für einfache und komplexe lexikalische, syntaktische usw. Phänomene gelten (zur Holistik vgl. u. a. Loenhoff 2001). Ich möchte Holistik überall gelten lassen, schon bei der Reaktion auf einen Reiz. Organismen sind in jedem Zeitpunkt situationspezifisch disponiert, z. B. ‚in Bereitschaft‘. Dabei spielen Emotionen eine wesentliche Rolle. Da es sich im Gebrauch um Prozesse handelt, sind Wandel und Veränderbarkeit innerhalb der betr. Gesellschaft und durch Impulse von außen als Teil der Evolution des Systems/Systemoids-in-seiner-Umwelt selbstverständlich. Der bewußt werdende Teil kann anschließend in einer Apperzeption im Selbstgespräch oder in einer Kommunikation mit einem anderen Individuum / mit anderen Individuen mit den jetzt zur Genüge erwähnten Veränderungen beschrieben werden.

Ich füge noch ein paar Zusätze an, um den Weg zur hier skizzierten Prozeßtheorie zu verdeutlichen.

Bei der Kommentierung von Husserls *Phänomenologie* geht Derrida (1998, 43<sup>1</sup>) auf sein Lieblingsthema, die „Schrift“, ein.

Dans la logique de ses exemples et de son analyse, Husserl aurait pu citer la graphie en général. Bien que l'écriture soit pour lui, à n'en pas douter, *indicative* en sa couche propre, elle pose un problème redoutable qui explique probablement ici le silence prudent de Husserl. C'est que, à supposer qu'elle soit indicative au sens qu'il donne à ce mot, elle a un privilège étrange qui risque de désorganiser toutes ces distinctions essentielles : écriture phonétique (ou mieux : dans la partie purement phonétique de l'écriture dite abusivement et globalement phonétique), ce qu'elle 'indiquerait' serait une 'expression' ; écriture non phonétique, elle se substituerait au discours expressif dans ce qui l'unit immédiatement au 'vouloir-dire' (bedeuten).<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> Gehört die Qualität des benutzten Papiers oder das Kuvert (der Briefumschlag) zum Bescheid?

<sup>157</sup> „In der Logik seines Beispiels und seiner Analyse hätte Husserl auch die Graphie im allgemeinen anführen können. Obgleich die Schrift für ihn, daran besteht kein Zweifel, in ihrer eigenen Schicht *anzeigend* ist, wirft sie ein fürchterliches Problem auf, das wahrscheinlich Husserls vorsichtiges Schweigen hierzu erklärt. Sie hat nämlich, einmal unterstellt, sie sei anzeigend in dem Sinne, den er diesem Wort verleiht, ein merkwürdiges Vorrecht, das alle jene wesentlichen Unterscheidungen durcheinanderzubringen droht. Als phonetische Schrift (oder besser: in dem rein phonetischen Teil der Schrift, die man mißbräuchlich und pauschal phonetisch nennt) würde sie einen ‚Ausdruck‘ ‚anzeigen‘; als nicht-phonetische Schrift würde sie sich in dem,

Ich möchte unterscheiden (vgl. hierzu auch Derrida 1998, 41):

- I. zwischen einer bloßen Form,<sup>158</sup> z. B. einem Schrei oder der Buchstabensequenz *ttlubbb* oder *Hund* (oder einer anderen Graphie, z. B. durch ein Pikto- oder Ideogramm),
- II. als einem potentiellen/virtuellen Phänomen der Makro-, einem realen Phänomen der Meso- und einem (quasi-)momentanen Ereignis der Mikro-Ebene und
- III. Formen, denen Funktionen zugeordnet werden können (die manchmal als Begriffe auf der Makro-Ebene ontologisiert werden), und
- IV. realen aktuellen Formen der Meso-Ebene (s. II), welche in aktueller Situation eine „Hinweisfunktion“ annehmen, z. B. einem Schrei als intendierter/interpretierter Bitte um Hilfe.
- V. Im Fall IV kann eine Form mehrere Funktionen zugleich intendieren oder als multifunktional interpretiert werden (vgl. oben zu „Es regnet“). – Im nonverbalen Bereich kann dem Anblick von Kaffeesatz in einer Tasse die Funktion „Jetzt kann ich die Zukunft befragen“ gegeben werden.
- VI. In der Kommunikation (im Gebrauch) fungieren alle Zeichen für den Produzenten als intendierte oder für einen Rezipienten als zu interpretierende bzw. interpretierte Hinweise (vgl. Critchley 1992, 2.33).

Die Zeichentheorie verweist mitunter auf zwei Probleme:

1. Ist der Knoten im Taschentuch<sup>159</sup> schlechthin <Zeichen> oder eine ontologische Potentialität <Zeichen>, wenn niemand ihn mit einer Absicht hineingemacht hat oder niemand an ihn denkt, oder wird der Knoten erst zu einem Zeichen, sobald ihn jemand als solches interpretiert? (Zur Unterscheidung von <Zeichen> und Zeichen-im-Gebrauch s. unten.)
2. Der Knoten im Taschentuch kann auf indefinit viele Intentionen bzw. Interpretationen verweisen. Es gibt (daher) keine notwendige Verbindung zwischen der Form eines Hinweises und möglichen Hinweisfunktionen. Levinas (1978, 182) sprach von „extrinsécité“ des Hinweises.

---

was sie unmittelbar mit dem ‚Bedeutend‘ vereint, an die Stelle der ausdrückenden Rede setzen.“ (Derrida/Gondek 2003, 41<sup>1</sup>) – Auf die Terminologie „phonetisch“ usw. gehe ich nicht ein.

<sup>158</sup> Genau genommen macht erst eine Funktion ein Phänomen zu einer bestimmten „Form“. Die Buchstabenfolge *ttlubbb* wird zur Form, wenn ihm die Funktion „bitte lesen“ oder eine andere zugeordnet wird.

<sup>159</sup> Das Beispiel vom „beliebte[n] Knopf im Taschentuche“ stammt von Husserl (vgl. Kaarto 2008, 126).

Ein Beobachter (Rezipient) des Knotens im Taschentuch kann ohne weitere Angaben nicht erraten, ob der Knoten dem Taschentuchbesitzer als Erinnerungshinweis und gegebenenfalls zur Erinnerung an eine bestimmte Funktion dienen soll(te). Jedes Phänomen kann in geeigneter Situation (als Grundlage für einen Gebrauch) für einen Beobachter eine Funktion (situationsbedingt aus einem begrenzten Repertoire) bekommen. Hier setzt u. U. die Gewohnheit an, wenn es hinreichend viele Iterationen ähnlicher Situationen und darin von Gebrauchsfällen gibt. Die indefinite Menge von Möglichkeiten wird auf eine indefinite Menge möglicher Realisierungen eingeschränkt. Es kann als fast sicher angenommen werden, daß der Knoten zu einem Zweck ins Taschentuch geknüpft wurde (weil man ‚weiß‘, daß man sich in unserer Kultur gern auf diese Weise erinnern läßt). Insofern bekommt der Knoten bei Betrachtung einen „leeren“ Hinweischarakter (eine „leere“ Funktion, aber doch eine Funktion oder eine potentielle Funktion). Er ruft zur Aufmerksamkeit auf, ob ein spezifischer Hinweis feststellbar wird.<sup>160</sup>

Allgemein lassen sich folgende Beschreibungen aufführen:

1. Form:

- a. ein aus einer menschlichen Perspektive als existent wahrnehmbares momentanes Phänomen<sub>F</sub> in einem Gebrauch, z. B ein Phon oder Graph (zur Terminologie s. unten)
- b. durch reduktionistische Iteration von Vorkommen [1a] als untereinander hinreichend ähnlich angenommenes zur Gewohnheit gewordenenes {Phänomen<sub>F</sub>}
- c. Die Gesamtheit der {Phänomen<sub>F</sub>} aller Mitglieder einer Gesellschaft [im Moment<sub>t</sub>], in der Wissenschaft als „Begriff“ oder „Klasse“ gehandelt. – Ohne den Hinweis auf Momentanität würde die Behauptung indefinit oder zumindest, solange die Gesellschaft existiert, gelten. Das würde zwei Schwierigkeiten auf: Eine Gesellschaft wandelt sich, oder sie wird verändert, so daß ihr Ende nicht allgemein festgelegt /festgestellt werden kann.

2. Funktion:

- a. ein Phänomen<sub>F</sub> [1a] als Phänomen<sub>F</sub>-als ... -für ...
- b. gemäß [1b] ein {Phänomen<sub>F</sub>-als ... -für ... }

3. Zeichen:

- a. ein Phänomen<sub>F</sub> aus 1a + 2a als Phänomen<sub>F</sub>-als ... für-...

---

<sup>160</sup> Der Knoten als Erinnerungszeichen dürfte mit dem stofflichen Taschen-Tuch verschwinden. In ein Papier-Tempo-Tuch kann man keinen Knoten knüpfen.

- b. gemäß [1b und 2b] als kulturell überformtes individuelles <Phänomen<sub>F</sub>-als ... -für ...> (Ich bezeichne es als <Zeichen> mit spitzen Klammern)
- c. gemäß 1c in unzulässiger Verallgemeinerung von 2b als <Zeichen> [3b] kommt
  - A. durch Iteration der Prozesse Wahrnehmung → Speicherung → Evozierung → (erneute Perzeption →) Speicherung → Evozierung → (erneute Perzeption →) ... zustande;
  - B. durch individuelle Iterationen (nach A) + interindividuelle (soziale) Kommunikation wird 3b ein sozial überformtes, verbales und/oder nonverbales, individuelles Phänomen<sub>F</sub>;
  - C. der von einem Individuum oder mehreren als hinreichend ähnlich angenommene gewohnheitsmäßige Gebrauch [3bB] wird soziale Gewohnheit und ermöglicht dadurch die Akzeptanz und den Gebrauch von Phänomenen aus dem Regelinventar der „Kultur“ des betreffenden Systems/Systemoids „Gesellschaft/Sozietät“ und somit Interaktionen bzw. Interkommunikationen in dieser Gesellschaft als angenommenes <Zeichen> oder sogar <<Zeichen>> gemäß 3bB + 3c – Dieser Fall führt irrtümlich zu einer Theorie angeblich „kollektiver“ Gehirne, Erkenntnisse, Gedächtnisse, Willen usw. (Eine Tabelle Interaktionsfaktoren findet sich in Vermeer 1974; zu Verhaltensbedingungen s. Vermeer 2006a, 295-303.)

Von einer gegebenen Sprache (*langue*) existieren nur die Formen auf zweierlei Weisen real: In dem Moment, da sie geäußert (gesprochen bzw. geschrieben) und sobald sie (als „leere“ Formen) irgendwo und -wie fixiert werden. Funktionen sind potentiell/virtuell; soweit erinnerbar, können sie evoziert und gebraucht werden. Zum Gebrauch benötigen sie, wie gesagt, einer Form. In einer Situation geäußerte Sätze auf Textrang evozieren zumindest indirekt, aber unausweichlich Weltbilder. – Die Sätze „Ich gehe in die Kirche“ und „Ich gehe in den Wald“ signalisieren bewußt absichtlich oder unbewußt unabsichtlich kulturelle Unterschiede im Leben des Produzenten oder in der Interpretation eines Rezipienten.

Nun ersetzt Husserl, und Derrida (1998, 36) folgt ihm darin zunächst, den Ausdruck „für etwas“ (« pour quelque chose ») von Anfang an durch ein „anstelle-von-sein“ (« être-à-la-place-de ») (s. oben zur Doppeldeutigkeit von „Repräsentation“). Das gilt nur, wenn man das „für etwas“ nicht funktional hinweisend, sondern als Ersatz-für deutet. Das aber kann nicht der Fall sein. – Das Wort „Pferd“ oder der Begriff <Pferd> kann den Karren

nicht ziehen. – Der ausgestreckte Finger kann erst als hinweisend / als Hinweis erkannt werden, wenn er als hinweisend interpretiert wird (es könnte sich auch um eine Versteifung auf Grund einer Verletzung handeln). Es bedarf nicht unbedingt, obgleich in den meisten Fällen, der Sprache; doch die Behauptung behauptet nicht, daß erst die Sprache einen Finger zu einem Finger macht. Sie läßt ihn, den ausgestreckten, als solchen (eindeutig, weil es mehrere mögliche Deutungen gibt) erkennen. – In diesem Moment legt Derrida (ib. 26) den Finger auf die Wunde: Ein Zeichen „ist“ nicht, es „wird“. Es ist keine „Sache“, es wird als Prozeß. Dies konnte die zu einer metaphysischen Ontologie führende Seins-Philosophie offenbar noch nicht klar ‚denken‘. Derrida (ib. 26f) beschreibt den halben Weg:

d'un côté, la phénoménologie [de Husserl] est la réduction de l'ontologie naïve, le retour à une constitution active du sens et de la valeur, à l'activité d'une *vie* produisant la vérité et la valeur en général à travers ses signes. Mas en même temps, sans se juxtaposer simplement à ce mouvement, une autre nécessité confirme aussi la métaphysique classique de la présence et marque l'appartenance de la phénoménologie à l'ontologie classique.<sup>161</sup>

Zu « movement » gibt es eine längere Fußnote:

Mouvement dont on peut diversement interpréter le rapport à la métaphysique ou à l'ontologie classiques. Critique qui aurait des affinités déterminées, limitées mais certaines, avec celle de Nietzsche ou celle de Bergson. Elle appartient en tout cas à l'unité d'une configuration historique. Ce qui, dans la configuration historique de ces renversements, continue la métaphysique, tel est un des thèmes les plus permanents de la méditation de Heidegger. Aussi, sur ces problèmes (point de départ dans la pré-compréhension du sens d'un mot, privilège de la question « qu'est-ce que », rapports entre langage et être ou vérité ; appartenance à l'ontologie classique, etc.), c'est seulement d'une lecture superficielle des textes de Heidegger qu'on pourrait conclure que ces derniers tombent sous le coup de ces objections. Nous pensons, au contraire, sans pouvoir nous y étendre ici, qu'on n'y avait jamais mieux échappé avant eux. Ce qui ne veut pas dire, bien entendu, qu'on y échappe souvent après eux.<sup>162</sup>

<sup>161</sup> „Einerseits ist die Phänomenologie die Reduktion der naiven Ontologie, die Rückkehr zu einer aktiven Konstitution von Sinn und Wert, zur Aktivität eines *Lebens*, das die Wahrheit und den Wert im allgemeinen durch seine Zeichen hindurch erzeugt. Doch ohne sich dieser Bewegung einfach nur zuzugesellen, bestätigt eine andere Notwendigkeit zugleich auch die klassische Metaphysik der Gegenwärtigkeit und hält die Zugehörigkeit der Phänomenologie zur klassischen Ontologie fest.“ (Derrida/Gondek 2003, 39)

<sup>162</sup> „Eine Bewegung, deren Verhältnis zur klassischen Metaphysik oder klassischen Ontologie man verschiedenartig ausdeuten kann. Eine Kritik, die bestimmte, begrenzte, aber gesicherte Verwandtschaften zu der Kritik Nietzsches oder der von Bergson haben dürfte. Auf jeden Fall gehört sie der Einheit einer geschichtlichen

## 19. Perzeption\*

Ein einen Organismus treffender Reiz kann u. U. zum Stimulus werden, diesem Reiz Aufmerksamkeit zuzuwenden (vgl. Sperber + Wilson 1990). Der Reiz wird im Gehirn ‚evaluiert‘; das Gehirn gibt dann z. B. den Befehl „als Stimulus zur weiteren Verarbeitung durchlassen!“ Die Verarbeitung des Stimulus im Gehirn unter der Beteiligung des gesamten neurophysiologischen Apparats und des Körpers bis zum ‚Verstehen‘ (oder zur Annahme bzw. sogar Überzeugung, man habe verstanden bzw. nicht verstanden und jede weitere Mühe sei zwecklos), und zur Speicherung der neuen Information sei **Perzeption** genannt. Perzeption (< lat. *perceptio* „Einsammeln, Begreifen“) läßt offen, ob und gegebenenfalls wie das, was da be-griffen wurde, verstanden und evtl. gespeichert wurde. Nach bisherigen Erkenntnissen scheinen sog. „Interneuronen“ die Organisation des Gehirns zu ordnen und zu überwachen. Perzeption geht über drei Stufen (vgl. schon hier die „Penetration“): den Reiz, der als solcher perzipiert werden muß, den Stimulus (ebenso) und die eigentliche Botschaft als Hauptstück. Offenbar können zwei ‚Sorten‘ Information wiederabrufbar gespeichert werden: Auch wenn die Verarbeitung nicht positiv vonstatten ging oder die Botschaft<sup>163</sup> nicht verstanden wurde, wird das Nicht-Verstehen oft auf längere (z. B. als Frustempfindung oder Versagen) oder kürzere Zeit („mal abwarten, was kommt, ob Verstehen nachträglich noch möglich wird“) gespeichert. Jede Perzeption geschieht holistisch, mag es sich um ein sprachliches („verbales“) oder nicht-sprachliches („nonverbales“, „averbales“, z. B. „kinesisches“), also durch körperliche Gesten, Gebärden usw. ausgedrücktes Phänomen handeln. (Ausführliche Darstellungen hierzu finden sich u. a. in Kendon 1981; Argyle 1994, 23-55, und vor allem in den Publikationen von

---

Konfiguration an. Das, was in der geschichtlichen Konfiguration dieser Umkehrungen die Metaphysik fortsetzt, ist eines der durchgängigsten Themen des Heideggerischen Nachdenkens. Auch was diese Probleme betrifft (der Ausgangspunkt beim Vor-verstehen des Sinnes eines Wortes; das Vorrecht der Frage ‚was ist‘; die Bezüge zwischen Sprache und Sein oder Wahrheit; Zugehörigkeit zur klassischen Ontologie usw.), dürfte nur aus einer oberflächlichen Lektüre der Texte Heideggers darauf zu schließen sein, letztere fielen selbst unter diese Einwände. Wir denken im Gegenteil, ohne uns hier darüber ausbreiten zu können, daß man auch vor ihnen zu keiner Zeit sich ihnen habe besser entziehen können. Was selbstverständlich nicht bedeutet, daß man es nach ihnen häufig geschafft hat, sich ihnen zu entziehen.“ (Derrida/Gondek 2003, 39)

<sup>163</sup> „Botschaft“ wird von Holz-Mänttari gebraucht. Gemeint wird das übersandte bzw. rezipierte Phänomen, z. B. ein Text, als Form-Funktions-Einheit.

Poyatos [vgl. das Lit.-Verz.]; zu Funktionen verbalen Verhaltens vgl. u. a. Argyle 1994, 56-79; zu weiteren Einzelheiten, z. B. der Kinesik und Proxemik vgl. Bußmann 2002, mit Lit.) Poyatos (1997, 18) erwähnt z. B. die holistische Perzeption eines schriftlich vorgelegten Texts:

*The book is the sensorially perceived material vehicle and channel of the reading activity, that is: the physical peculiarities of a particular edition by a particular publisher, such as age, the color of the paper used – or its coloration by age – as well as its specific printing style. [Es folgen Beispiele] All these period features seem to identify me with those readers, allowing me to experience the book itself [the] way they did. Except that, inevitably, I need to intellectually enter that temporal and spatial locus, while they were in it, and were part of it. But the intellectual and esthetic values of different editions, particularly the original or almost original ones, remains [sic] unquestionable.*

Ebenso ergeht es mit dem Umfeld und der aktuellen Situation einer Rezeption (ib. 18f):

*The specific environment, whose characteristics may condition differently, whether consciously or unconsciously, the reception of that narration, such as poor lighting, low temperature, great comfort, the presence of nature that might seem to blend with the fictional world or strike certain chords in the reader. As a young man, I used to enjoy reading by candlelight my Spanish translations (often in turn-of-the-century editions) of romantic novels which certainly helped me to identify better with last century's readers.*

*The specific personal circumstances, such as medical state (which later might trigger even negative associations with that particular novel, as I have experienced myself), anxiety, happiness, gloom, any of which, again, might coincide or clash with the characters' own circumstances. In addition, our reading may take place in very contrasting environments, perhaps rather close to or quite far removed from that in the story (e.g. reading *The Red Badge of Courage* or *The Great Gatsby* in a battlefield, in bed with a fever, or comfortably seated by a fireplace). All this seems to suggest the need for translators – or writers, for the matter – to work in close association with those who give shape to the book.*

Die „*physiology of vision*“ spielt eine wichtige Rolle (ib. 20) – und so geht es mit den Satzzeichen und dem Gesicht und der Körperhaltung des Sprechers, der Beschreibung dieser Phänomene usw. und noch vielen in den anderen Beiträgen besprochenen Phänomenen weiter. Jeder Translator sollte sich mit Poyatos' Ausführungen bekanntmachen.

Etwas wahrnehmen und perzipieren oder denken („imaginieren“) heißt etwas irgendwie auf seine individuelle Weise prozessual kontingent (per-

spektivisch) und darin doch holistisch, d. h. vor allem emotional<sup>164</sup> und rational, unbewußt und manchmal auch bewußt durch Vergleich (Abgleichung) mit bereits gespeicherter<sup>165</sup> und evozierbarer Erfahrung momentan als Erkenntnis erleben. Dieses holistische Erleben wird zu oft zu vorwiegend rationalem ‚Erkennen‘ verkürzt. (Ich verwende das übliche ‚Erkennen/Erkenntnis‘, meine aber immer die Holistik des Prozesses.) Erlebnis/Erkenntnis ist eine Annahme, die, je nachdem, wie weit sie funktioniert, zumindest teilweise revidiert werden kann (s. u. a. die ‚Kontrollschleife‘; zu ‚bewußt‘ und ‚unbewußt‘ vgl. u. a. auch Freud [1923] *Das Ich und das Es* 1999, Bd. 13, 235-289).<sup>166</sup> Die bewußtwerdende Weiterverarbeitung einer Perzeption nenne ich ‚Apperzeption‘.

Was ein Mensch sieht, hört, schmeckt, riecht und fühlt ist nicht die Realität seiner Umwelt oder gar des Universums, sondern die durch je ak-

---

<sup>164</sup> Prozesse können emotional ‚brodeln‘. – Vgl. Robinson (1991, 5): „We smell words, all of us, as well as see them; taste words as well as hear them. Because our culture discourages perception of language in terms of sensation, however, these somatic responses to words remain subconscious and therefore often dormant, unused, unacted-upon. We also feel words in the tactile sense – can feel assaulted or bludgeoned by words. [...] Words can also caress, soothe, placate.” – Den Terminus „Emotion“ gebrauche ich in einem weiten Sinn für alles Gefühl, für alles, was bewußt oder meistens unbewußt gefühlt wird. Ratio ist der Verstand, vor allem der logisch agierende Verstand. Vielleicht kann man Emotion als das, was Ratio nicht ist, beschreiben oder umgekehrt verfahren. (Auch rationales Denken bleibt oft unbewußt.) Zwischen Ration/Vernunft und Emotion gibt es keine feste, deutliche Grenze. – Peltzer (1955, 19, Stichwort „Affekt“) kennt 38 Quasisynonyme für „Emotion“.

<sup>165</sup> „Speicher, speichern“ sind vorläufige Hilfsbenennungen für bisher kaum oder gar nicht bekannte Neuronenaktivitäten und physi(kali)sche ‚Ablagerungen‘ (?), die die Erinnerung und erneute Evozierung von Erfahrungen möglich machen. Speicherungen sind nicht nur Geschehnisse, sondern auch aktive Prozesse.

<sup>166</sup> Freud unterscheidet das Unbewußte, soweit es nicht ins Bewußtsein treten kann, das Vorbewußte als das latent Bewußte, und das Bewußte. Während das Freudsche „Es“ dem Unbewußten zukommt, entspricht das „Ich“ in etwa dem, was in der vorliegenden Arbeit als Aktivität(en) des neurophysischen Apparats genannt wird. Das „Ich“ umfaßt z. T. Unbewußtes, Vorbewußtes und z. T. Bewußtes; es ist ein „Dazwischen“, wie man es nennen könnte. Das unbewußt Bleibende kann nach Freud nicht von außen beeinflusst werden (? – vgl. den Einfluß des Umfelds auf die Kontrollschleife; Freud verweist auf den „Trieb“). Das „Ich“ soll das rationale, das „Es“ das Emotionale umfassen. Das „Über-Ich“ bei Freud kommt der kulturellen, auch ethischen Überformung nahe (vgl. die Kontrollschleife; vgl. Gay/Frank 1989, 466f). – Nicht das Unbewußte als solches kann bewußt werden, sondern was unbewußt war, kann u. U. und zum Teil bewußt werden, indem es zugleich inhaltlich, formal und funktional verändert wird. – Freud borgte das „Es“ von Groddeck [1923] und entwickelte es weiter.

tuelle Umstände bedingte „perspektivische“ Übersetzung (Interpretation, „Translation“) dieser Realität durch einen Menschen in *seiner* Wahrnehmung und Perzeption *seiner* Realität (s. oben). Hume ([1772] 1999, 12.8f, S. 201) schreibt dazu:

It seems also evident, that, when men follow this blind and powerful instinct of nature, they always suppose the very images, presented by the senses, to be the external objects, and never entertain any suspicion, that the one are nothing but representations of the other. This very table, which we see white, and which we feel hard, is believed to exist, independent of our perception, and to be something external to our mind, which perceives it. Our presence bestows not being on it: Our absence does not annihilate it. It preserves its existence uniform and entire, independent of the situation of intelligent beings, who perceive or contemplate it.

But this universal and primary opinion of all men is soon destroyed by the slightest philosophy, which teaches us, that nothing can ever be present to the mind but an image or perception, and that the senses are only the inlets, through which these images are conveyed, without being able to produce any immediate intercourse between the mind and the object. [...] These are the obvious dictates of reason, and no man, who reflects, ever doubted, that the existences, which we consider, when we say, *this house* and *that tree*, are nothing but perceptions in the mind, and fleeting copies or representations of other existences, which remain uniform and independent.

Hume (ib. 12.12, S. 202) fährt fort:

But here experience is, and must be entirely silent. The mind has never any thing present to it but the perceptions, and cannot possibly reach any experience of their connexion with objects. The supposition of such a connexion is, therefore, without any foundation in reasoning.

It is universally allowed by modern enquirers, that all the sensible qualities of objects, such as hard, soft, hot, cold, white, black, etc. are merely secondary, and exist not in the objects themselves, but are perceptions of the mind, without any external archetype or model, which they represent. (ib.12.15, S. 202; vgl. auch ib. 203)

Der Mensch, der zu jedem einzelnen Zeitpunkt an einem bestimmten Ort in bestimmter Weise (vgl. Laune, Disposition usw.) existiert (da- und so-ist oder -sein muß), nimmt alles aus seiner jeweiligen aktuellen „Perspektive“ wahr; er nimmt situationsspezifisch „perspektivisch“ wahr. (Das gilt auch für ‚mentale‘ Wahrnehmungen, die Beobachtung eigener Gedanken, Träumereien usw.) Wahrnehmung ist kein Willensakt. Allenfalls will man etwas wahrnehmen, ehe man es wahrnimmt. Reize und Stimuli sind Geschehnisse. Alle Wahrnehmung durch einen Menschen geschieht relativ auf dieses sein begrenztes, aktuelles (!) Vermögen hin. Der Mensch ist beschränkt. Wahrnehmung ist ein Prozeß. Und so geht es allen Organismen ohne Ausnahme auf ihre je eigene Art. Es gibt weder Neutralität noch Objektivität. –

Die moderne Wissenschaft führt den Menschen allerdings immer näher an die objektive Realität heran, ohne sie jedoch tatsächlich erreichen zu können. Zahlreiche Wissenschaften akzeptieren den Unterschied zwischen der dem Menschen unzugänglichen „absoluten“ oder „zugrunde liegenden Realität“, der menschlich teilweise denkbaren „objektiven Realität“ und der „relativen“ des einzelnen Beobachters, von welcher letzterer aus Realität überhaupt wahrnehm-, perzipier- und denkbar wird. Zum Beispiel sprach der Marxismus von der relativen Realität als „objektiver Realität“ und sogar „objektiver Wahrheit“, und nicht nur mancher Marxist glaubt(e) daran.

„Metaphysik“ ist ein viel gedeuteter Terminus. Entweder zielt er auf das Transzendente; dann kann es keine Metaphysik geben, weil deren Gegenstand für den Menschen in keiner Weise erfahr-, geschweige denn erleb- und nicht einmal erkennbar ist, oder auf das (Noch-)Nicht-Erfahrbare; dann wird Spekulation u. U. fruchtbar, oder auf Phänomene der Makro-Ebene, also nicht-materielle Denkphänomene, z. B. Begriffe oder Einhörner). Solche Phänomene sind nicht meta-physisch, sondern auf einer realen physikalischen Basis, z. B. der Aktivität neuronaler Netze, entstehende/entstandene Phänomene. Man kann sie „mental“ und ihre Produktion „Geist“ nennen, wenn man möchte, aber mit diesen Termini ist viel Denken in Schiefelage gebracht worden. Spekulation kann in wissenschaftlich anerkannter Form versucht werden (vgl. mathematische Probabilitäten der Form des Universums oder die Möglichkeit indefinit vieler Universen). – Folgendes ist zu unterscheiden: [1] nicht-materielle, energetische und materielle Phänomene, z. B. der Mikro-Ebene, [2] ‚Denk‘-Phänomene der Makro-Ebene, z. B. Gedanken und Gespenster, der Nüsse und Äpfel bringende Nikolaus; solche Phänomene existieren in Köpfen von Menschen (ich lasse offen, inwieweit evtl. vergleichbare Phänomene auch bei Tieren vorkommen), und weil sie in dem genannten Sinn existieren, werden sie, wenn sie gedacht oder geäußert werden, momentan(!)-, „ontische“ Phänomene. Sie existieren („sind-da“) momentan im neurophysischen Apparat eines Individuums (!) als Neuronenaktivitäten. Ihnen kommt auch auf der Meso-Ebene keine dauernde Existenz, wie z. B. einem Stein oder einem Individuum, zu. Sie werden aber (individuell) auf die oben beschriebene Makro-Ebene gehoben und dort reduktionistisch als sozio-kulturell angenommen. Der Mensch kann sich an solche Phänomene erinnern („Ich weiß, daß ich schon oft von Einhörnern gelesen habe“). Diese Erinnerbarkeit hat die Wissenschaft immer wieder dazu verführt, den Phänomenen als solche, besonders in der Verallgemeinerung zu ‚dem‘ Phänomen, ‚dem‘ Begriff reale Existenz zuzusprechen. Begriffe können aber nur in einem neurophy-

sischen Apparat (z. B. irgendwie gespeichert) da-sein; der Apparat ist individuell. Wenn aber viele Individuen gegenseitig feststellen (genauer: festzustellen glauben, annehmen), daß sie „ähnliche“, individuell-situationell als unerheblich angenommene voneinander abweichende Vorstellungen von bestimmten Phänomenen, z. B. von „Pferden“, haben (vgl. die kulturelle Überformung), werden sog. Klassen/Begriffe gebildet, als gäbe es sie „ontisch“ im Sinne von überindividuell gesellschaftlich existierende Realität. Es entsteht eine „Ontologie“ als Wissenschaft. – Wenn Derrida (1998, 6f) « l'être comme présence » (Derrida/Gondek 2003, 15: „Sein[...] als Gegenwärtigkeit“) bestimmt, dann meint er alles immanent Existierende, das makrokosmisch als das <Seiende> potentialisiert wird.

„Sprache“ ist lediglich ein Mittel, die Makro- mit der Meso-Ebene zu verbinden. <Sprache> ist wie alle Begriffe ein makrokosmisches Denkphänomen. Derrida scheint sie für das einzige oder zumindest das wesentliche Phänomen zu halten, durch das alle ‚Welt‘ für den Menschen entsteht.

N'y a-t-il pas dans le langage, le langage n'est-il pas d'abord cela même en quoi pourraient sembler s'unir la *vie* et l'*idéalité* ? (Derrida 1998, 9)<sup>167</sup>

Der Streit um mögliche oder mangelnde ‚ontische‘ Objektivität geht schon jahrhundertlang hin und her (vgl. Perler 2002, 6f). Franz Brentano ‚bekehrte‘ sich zu einer vermeintlich objektiven Erkenntnis. 1909 schrieb er sarkastisch:

Es ist im höchsten Grade paradox zu sagen [...], dass einer ein *ens rationis* zu heiraten verspreche und sein Wort erfülle, indem er ein wirkliches Wesen heiratet. (zit. n. Perler 2002, 7)

Aber Brentano hatte Unrecht. Das „wirkliche Wesen“ existiert zwar, aber ein Mensch kann es nur auf seine Weise wahrnehmen. Sie nannte Brentano das *ens rationis*, die Gedankenexistenz oder genauer: die nur gedachte Existenz. Das Mißverständnis wird offensichtlich: Der Mensch meint *die* Realität, erkennt aber nur die *seine*. Und ein weiteres: Der Mensch erkennt seine je augenblickliche („momentane“) vermeintliche Realität (obgleich sie ihm im selben Moment noch nicht, sondern allenfalls hernach bewußt wird), und jede Erkenntnis wird von Emotionen (s. die Holistik) begleitet und mitgesteuert.

Eine Erkenntnis baut sich mitunter langsam, u. U. über Jahre hin aus Teilerkenntnissen und mit Revisionen auf. Aber schließlich wird die ‚gan-

<sup>167</sup> „Gibt es nicht in der Sprache, ist nicht die Sprache zunächst einmal genau das, worin das *Leben* und die *Idealität* sich scheinbar vereinen könnten?“ (Derrida/Gondek 2003, 18)

ze‘ Erkenntnis. Dem Menschen wird dieser Augenblick (diese Momentanität) nicht oder erst im nachhinein bewußt. Wieder achtet er nicht auf den Unterschied von (Quasi-)Punktualität und Dauer. – Hofstadter/Held (2008, 73) beschreibt, wie er mit 8 Jahren eine Etüde von Chopin hört: Hätte seine Mutter den Plattenspieler eine Sekunde oder eine Millisekunde später angestellt, hätten sich Lage und Zustand aller Moleküle im Zimmer radikal geändert, aber Hofstadter hätte dieselbe Etude gehört und seine „Lebensgeschichte hätte sich in gar keiner Weise verändert“. Das stimmt auf der Ebene, auf der Menschen denken und handeln; es stimmt oberflächlich. Aber in dieser einen (Milli-)Sekunde langen (beachte den geradezu irrsinnigen Ausdruck!) Zwischenzeit hätte etwas geschehen können, das die gesamte Situation verändert hätte. – Von Moment zu Moment werden die Atome und subatomaren Elemente im Körper eines Menschen räumlich usw. verändert. – Ich denke, Hofstadter und ich, wir haben beide recht, jeder auf seiner Meso-Ebene.<sup>168</sup> Wir fokussieren unterschiedliche Perspektiven. Es geht um den Unterschied zwischen tatsächlichem Geschehen, der menschlichen Erkenntnis und dem möglicherweise weit davon entfernten menschlichen Bewußtwerden von einem Geschehen.

Sinneseindrücke überbringen trotz der üblichen Redeweise keine Botschaften von außen. Wahrnehmungen werden vom Menschen durch einen (u. U. von außen einkommenden) penetrierenden Reiz bzw. auf ihn hin erfolgenden Stimulus in seinem Gehirn auf menschliche Weise erzeugt und auf seine Weise interpretiert (übersetzt). Dann sagt der Mensch, er habe verstanden, was ein „Produzent“ ihm ‚mit-teilen‘ wollte. Es macht „Sinn“ für ihn, aber nicht (genau) den vom Produzenten intendierten. („Produzent“ sei hier jedes Phänomen, das einen Stimulus zu einer Perzeption auslöst.) Jede Wahrnehmung, wie z. B. die der Schälle (die es nicht gibt; s. unten), nimmt jeder Mensch je für sich wahr. Jeder hat seinen eigenen Kopf, seinen eigenen neurophysischen Apparat (das Gehirn) mit seinen eigenen Sinnesorganen und seinen eigenen Körper. Es gibt kein „kollektives Gehirn“ usw.<sup>169</sup> Der Ausdruck ist allenfalls eine Metapher für angenommene sozio-kulturelle Ähnlichkeiten. Er riecht nach Gleichschaltung. Beim sog. „kollektiven Gedächtnis“ bzw. „kollektiven Wissen“ handelt es sich um folgendes: Jeder Organismus, der ein individuelles (sich momentan stets

<sup>168</sup> Wenn Hofstadter/Held (2008, 73) schreibt, Chopins Etüde werde vom Plattenspieler „getreu durch die Luft transportiert“, so ist das zwar die übliche Ausdrucksweise, genau genommen aber entscheidend ungenau.

<sup>169</sup> Auch der individuelle neurophysische Apparat mitsamt seinem Gehirn ist ein Prozeß: Er und es wandeln sich momentan.

wandelndes) Gedächtnis hat und in einer sozialen Verbindung mit anderen Organismen seiner Art steht, kann mittels Kommunikation per (Inter-) Penetration indirekt von Speicherungen in diesen Organismen erfahren (vgl. unten die Memtheorie). In weiterer Kommunikation kann (wiederum per [Inter-]Penetration) ein Austausch erfolgen, so daß schließlich das Wissen aller beteiligten Individuen betroffen und – hoffentlich – erweitert und (z. T. auch emotional und weitgehend in Bekundigungen von Emotionen) aneinander angeglichen erscheint. Von den indefinit vielen Speicherungen entstehen durch diese Kommunikation/Interaktion so etwas wie gemeinsame Teiler. Auch die Sprache, in denen sie Gestalt erhalten, und natürlich auch die Kommunikationspartner ändern sich. Das bedeutet nicht hermetische Abriegelung. Auch durch eine geschlossene Tür dringt der Lärm des TV-Apparats. Ich spreche von der Penetration. Ein Kind wird allmählich in zahlreiche (Dia-)Kulturen eingeführt; es wird multipel „enkulturiert“, indem es jeder Kultur/Gesellschaft bis zu einem gewissen Grad rückgekoppelt ‚angepaßt‘ wird. Das Gehirn (oder kurz: der Mensch) speichert das Gelernte und erinnert sich dessen („evoziert“ es). Jedes Gehirn / jeder Mensch für sich. Aber in ständigem indirektem Kontakt mit seinen Mitmenschen. Was ich sehr verkürzt geschildert habe, ist ein ungeheuer komplexer {Prozeß}. – Nun verstehen wir, was erleben, verstehen, kommunizieren, enkulturiert werden usw. heißt: Seinen eigenen ‚Kopf‘ als {Prozeß} in einer gegebenen Situation an die jeweilige Gesellschaft aktuell angepaßt gebrauchen zu lernen, so daß Andere hinreichend ‚verständlich‘ werden und man selbst für sie hinreichend verständlich wird. Die Grenze des Hinreichenden wird bei jedem Erlebnis austariert. Jeder normale Mensch hat dank seiner Speicherfähigkeit eine in jedem Moment adaptierbare und zu adaptierende kulturell überformte Verhaltens-, Handlungs- und Sprachfähigkeit, eine Potentialität, von der er einen situationsspezifischen Gebrauch machen kann (und muß). Jeder adäquate „Sprachteil“ ist unter Mithilfe der kulturellen Überformungen in jedem Moment individuell und in Maßen aus einem indefinit großen (kulturell überformten individuellen) Repertoire in Maßen evozierbar.

Angenommen, der Mensch sei ein geschlossenes System (vgl. Luhmann 1985). Irrgang (2001, 85) setzt „die kognitive und semantische Geschlossenheit des Gehirns“, das „keinen unmittelbaren und direkten Zugang zu seiner Umwelt haben kann“. Dann gibt es auch keine interindividuelle Vergleichsmöglichkeit. Vergleichen heißt dann vielmehr, von einem Organismus internalisierte Erinnerungen von Perzeptionen miteinander vergleichen. – Wenn ich zu jemandem mit giftigem Blick sage, ich hasse ihn,

dann kann der so Angegriffene nicht (genau) wissen, was ich damit meine. Er kann sich allenfalls an Husserl erinnern:

Nach Husserl sind mir die im Gehaben des fremden Leibes sich indizierenden Stimmungen wie Zorn oder Fröhlichkeit „wohl verständlich von meinem eigenen Gehaben her unter ähnlichen Umständen“, und auch den im Erfahrungsprozeß sich synthetisch ausprägenden Stil der „höheren psychischen Vorkommnisse“ soll ich „durch assoziative Anhalte an meinem eigenen in seiner ungefähren Typik mir empirisch vertrauten Lebensstil“ verstehen. (Theunissen 1981, 68)

Das Zitat besagt zweierlei: Es beschreibt „Fremderfahrung“ als bloße „Einführung“, und zwar „durch Interpretation“ (ib. 69f), d. h. als bedingte Gültigkeit von Analogieschlüssen vom eigenen angenommenen (!) Wesen und Charakter auf Wesen und Charakter anderer Menschen. Smith ([1759] 1976, 9 [I.i.I.2]) meinte:

As we have no immediate experience of what other men feel, we can form no idea of the manner in which they are affected, but by conceiving what we ourselves should feel in the like situation.

Wittgensteins (s. a. 2.115 § 1) Beispiel prägt sich anschaulich ein:

Wenn ich von dem Anderen sage, er habe Zahnschmerzen so meine ich mit „Zahnschmerz“ gleichsam einen Abstrakt von dem was ich gewöhnlich „meine Zahnschmerzen“ nenne.

Kurz darauf fährt er (s. a. 2.116 § 1) fort:

Zur Erklärung des Satzes „er hat Zahnschmerzen“ sagt man etwa: „ganz einfach, ich weiß was es heißt daß ich Zahnschmerzen habe und wenn ich sage daß er Zahnschmerzen hat, so meine ich daß er jetzt das hat was ich damals hatte“. Aber was bedeutet „er“ und was bedeutet „Zahnschmerzen HABEN“[?] Ist das eine Relation die die Zahnschmerzen damals zu mir hatten und jetzt zu ihm[?] Dann wäre ich mir also jetzt auch der Zahnschmerzen bewußt und dessen daß er sie jetzt hat, wie ich eine Geldbörse jetzt in seiner Hand sehen kann die ich früher in meiner gesehen habe.

Hat es einen Sinn zu sagen „ich habe Schmerzen, ich merke sie aber nicht“? denn in diesem Satz könnte ich dann allerdings statt „ich habe“ „er hat“ einsetzen.

Ich glaube dem Anderen, wenn er sagt, er habe Zahnschmerzen, weil ich weiß, daß ich Zahnschmerzen haben kann und wie ich Zahnschmerzen fühle und daß ich annehme, daß der Andere ebenfalls etwas Ähnliches wie ich haben kann, wenn er behauptet, Zahnschmerzen zu haben. Ich reagiere auf den Anderen, indem ich mir vorstelle, wie ich mich verhielte, wenn ich Zahnschmerzen hätte. Das kann allerdings gefährliche Folgen haben: Wenn ich jähzornig bin, setze ich also auch Jähzorn beim Partner voraus. Schon eskaliert der Streit. Ich kann nicht abstreiten, daß jemand Zahnschmerzen

haben kann. Ich kann abstreiten, daß jemand zu einer bestimmten Zeit Zahnschmerzen hat. Man kann auch nicht sagen, „Du lügst, ich fühle wie Dein Zahn schmerzt“ (vgl. ib. 124 § 5; vgl. aber den Satz „Ich sehe, daß dich dein Zahn nicht schmerzt“). Ein Wort besagt in zwei Situationen nicht dasselbe (vgl. ib. 125 § 1); ein Phänomen ist nicht dasselbe in zwei Situationen, etwa zu verschiedener Zeit.<sup>170</sup> – Wittgenstein (ib. 195 § 5) fragt, wie Schmerzen wären, die gerade niemand hat, oder Schmerzen, die niemandem gehören. Wenn ich sage, solche Schmerzen gebe es nicht, gibt es keine Begriffe als allgemeine Phänomene. (Ich müßte mehr über Siamesische Zwillinge wissen.)

Analog geht es mit anderen Sinneseindrücken: Ich weiß nicht, wie jemand an meiner (räumlichen) Statt das Gesicht sehen würde, das ich gerade sehe (vgl. die unterschiedlichen Evaluierungen). Schönheit ist wie Zahnschmerz – individuell.

„Immer blicken Sie so kühl“, wiederholte sie.

Sie hatte ihm zu verstehen gegeben, daß sie ihn liebte[...] (Henry James *Daisy Miller*)

Wenn niemand in eines anderen Kopf gucken kann, kann er auch nicht wissen, was darin vorgeht, also auch nicht, was für den anderen Schmerz oder Liebe oder deren sprachlicher oder gestischer Ausdruck ‚bedeutet‘. – Ich spreche nicht von Lügen. ‚Gute‘ Lügen bleiben oft unerkannt. – Aber es gibt ein Trostpflaster oder besser: zwei Auswege aus der Monadenhaftigkeit: [Inter-]Penetration und kulturspezifische Überformung.

## 20. Perspektivität

Es war schon oft die Rede von der **Perspektive\***. Damit betone ich die Rolle und den Wert des Beobachters eines Phänomens. Perspektivität bedingt Einengung und Einseitigkeit. Oft ist sie nötig, um ‚klar‘ verstehen zu können. Jedes Verhalten wird auf einen Zweck gerichtet („fokussiert“). Der Zweck bedingt und engt u. U. eine Perspektive ein. Unter einer Perspektive (< lat. *perspect(iv)us* „durchschaut“) verstehe ich den intentionalen ‚Blickwinkel‘ mit der daraus resultierenden, fokussierenden und damit evtl. verengenden, auf jeden Fall aber raum-zeitlich individuellen Art und Weise, wie etwas in einer gegebenen Situation mit einem Sinnesorgan oder deren mehreren bewußt oder unbewußt emotional und rational wahrgenommen, empfunden und erkannt („perzipiert“) wird. (Vgl. Kierkegaards „Wissen

<sup>170</sup> Etliches wird von Wittgenstein (s. a.) iteriert und variiert. Ich kann nicht jede Iteration angeben.

auf Abstand“ als bedingtes Wissen.) Eine Perspektive kann bewußt eingenommen werden, doch wird sie im allgemeinen einem Beobachter bzw. Handelnden durch seine äußere Situation und innere Disposition in einem gegebenen Raum-Zeit-Punkt ‚geboten‘. Perspektivität erscheint also als Erlebnis und selten(er) als Resultat einer gewollten Handlung. Die Beobachtung bzw. intendierte Handlung bedarf einer intendierten Funktion, um als sinnvoll gelten zu können. (Husserl nennt die Erwartung „Protention“). Ändert sich die Perspektive, so bleibt das Wahrgenommene (zunächst) in Erinnerung (Husserls „Retention“). Man „appräsentiert“ es sich als Ganzes (Husserl spricht von „Horizonten“; vgl. Theunissen 1981, 46-49), das sich mit jedem Blick verändert. „Der Prozeß der Erfahrung [ist] unabschließlich.“ (ib. 48). Snell-Hornby (1984, 107, zit. in Snell-Hornby 1987, 97) beschreibt Perspektive (*perspective*) als “the viewpoint of the speaker, narrator or reader in terms of culture, attitude, time and place; this shifts, for example, in parody and satire, and invariably in translation.”

Unter Perspektive soll nicht nur der Blickwinkel im eigentlichen, engen Sinn verstanden werden, sondern jede Art der emotionalen und rationalen Wahrnehmung mit einem Sinn oder mehreren, also auch das Hören, Schmecken usw. „Perspektive“ soll allgemein für einseitige Wahrnehmung stehen. – Translatiere „Stellenschaffung“ als „Lohnsenkung“, „Arbeitszeitverlängerung“ als „später eintretendes Rentenalter“. – Zur Perspektivität gehört auch, daß z. B. entfernte Gegenstände kleiner erscheinen, als sie sind, Licht schwächer wird usw. Der Mensch vermag solche Veränderungen (teilweise) zu kompensieren, weil er andere Perspektiven erlebt hat und weil er die ‚Realität‘ der Nähe kennt. – Der kleine Mann am Horizont wird wieder als der ‚lange Lulatsch‘ erkannt, als den man ihn aus der Nähe kennt. Bei Planeten und Sternen gelingt diese Adaptation nicht, weil man nicht weiß, wie groß sie in Wirklichkeit sind und ihre Größe das menschlich-irdische Maß überschreitet.

Alles Verhalten und damit Handeln geschieht von einem Blickwinkel (einer „Perspektive“) aus, denn jedermann verhält sich und handelt aktuell unter individuellen einschränkenden Bedingungen, z. B. seiner Person mit augenblicklicher Disposition, seines Standpunkts (im physischen und übertragenen Sinn), seiner Emotionen usw. Perspektivität verhindert Holistik. Holistik wird perspektivisch. Holistik weitet die Perspektivität aus. Ein drohendes Paradox wird durch den Abbruch weiterer Entscheidungsbedingungen gestoppt. – Wir wissen nicht exakt anzugeben, was Entscheidung besagt bzw. wie sie vor sich geht, wer oder was entscheidet. – Buridans Esel

wird jedenfalls nicht verhungern. Wenn er sich nicht entscheiden kann, genügt eine reflexhafte Kopfwendung, weil eine Fliege am linken Ohr summend stört, und schon sieht er den linken Heuhaufen und knabbert ihn an. – Im übrigen ist es nicht möglich, sich nicht zu entscheiden. Auch Nicht-Entscheidung ist eine Entscheidung, z. B., es bei dem status quo zu belassen. Auch das meint eine Änderung, wie ich oben darzulegen versuchte, denn die ‚Welt‘ dreht sich weiter und der alte Zustand bekommt einen neuen Status und Sinn.

Perspektivität soll besagen, daß alle Sinneswahrnehmungen jeweils nur aus *einem* situationsspezifischen Blickwinkel heraus möglich sind und daß es daher keine Objektivität (oder Neutralität) gibt. Jede Wahrnehmung hängt vom zeitlichen und räumlichen Standpunkt des Wahrnehmenden (des Beobachters) ab. – Sie sehen mich; ich kann mich nicht sehen. Ich sehe Sie; keiner von Ihnen kann sich selbst sehen. Und wenn Sie in einen Spiegel schauen, sehen Sie nicht sich, sondern Ihr Spiegelbild. Das ist zumindest seitenverkehrt. Heben Sie die rechte Hand, hebt Ihr Spiegelbild unweigerlich seine linke. Ihr Gesicht ist nie ganz symmetrisch (vielleicht ist es gerade deshalb attraktiv). Der Spiegel verzerrt es, weil er die Seiten verkehrt. Stellen Sie sich aufrecht auf einen Spiegel, so läßt er sie auf dem Kopf stehen oder genauer: vom Spiegel geradenwegs in den Fußboden hinabhängen. Früher erzog man junge Mädchen dazu, nicht in den Spiegel zu gucken; dahinter lauere der Teufel und verführe die Beobachterin zur Eitelkeit. Wir müssen oft in einen Spiegel gucken, wenn wir etwas analysieren wollen, denn ein direkter Zugang zu einem Phänomen (auch zu uns selbst!) ist uns allemal verwehrt. – Mit der Erkenntnis und Bedeutung/Bezeichnung geht es ähnlich: Unterschwellig wissen oder ahnen wenigstens die Partner in einer Kommunikation, daß sie die Dinge selbst meinen, aber nur deren Erscheinungen für die Wahrnehmung des Anderen vermitteln können und nur ihre eigenen Interpretationen von Äußerungen eines Anderen haben. – Wissen bleibt immer Stückwerk, Ansichtssache (das besagt der Terminus Perspektivität). Wissen bleibt Halbwissen, Annahme (vielleicht vom Glauben bis zur Überzeugung). Man kann nichts beweisen, aber evtl. etwas falsifizieren (Popper 1981).

Perspektiven fokussieren, d. h. eben auch, daß sie ausgrenzen. Perspektiven werden u. a. durch Situationen bedingt. Perspektiven bedingen (die Wahrnehmung von) Situationen mit. Aussagen sind einer relativen Geltung unterworfen. Auch die Aussage des vorhergehenden Satzes. – (Zur Perspektivität vgl. den „Ereignishorizont“; vgl. Kanitscheider 2002, zit. bei Neumann 2006, 47105.)

Alle Erkenntnis ist Teilerkenntnis und zwar perspektivische Teilerkenntnis, d. h., die Erkenntnis hängt von der (quasi)momentanen Situation, in der eine Erkenntnis aufleuchtet, und der Disposition des Organismus, dem Erkenntnis zukommt, ab. Perspektivität beherrscht alle Erkenntnis. – Wer den Dorn vor der Rose sieht, erhält einen anderen Eindruck als der, dem die Farbe der Blüte ins Auge fällt; vgl. Übungen im Rahmen des Cross-Cultural Training. – Perspektivität erschwert vielfach die Verständigung zwischen Kommunikationspartnern. Oft bedarf es einer langwierigen Aushandlung einer Verständigung über Perspektiven. Jeder hat seine eigene(n), unter denen erst ‚nützlich‘ oder ‚sinnvoll‘ interagiert werden kann, wenn die unterschiedlichen Blickwinkel als hinreichend konform ausgehandelt zu sein scheinen (vgl. das politische Gerangel um Macht und Einfluß). Andererseits ermöglicht erst die Unschärfe der Kommunikationsmittel, also der Zeichen-im-Gebrauch, und überhaupt die Unschärfe aller Wahrnehmung und Perzeption eine Interaktion (vgl. Abel 1999, 15; für ein Beispiel holistischer Weltsicht vgl. Lenkersdorf 2006, 7-9, zu den Tojolabal). Hierdurch entsteht (wohl mit einigen Ausnahmen, z. B. bestimmten mathematischen Berechnungen) eine Offenheit der Argumentation und Interpretation, die jedem Partner die Chance gibt, sich leichter ‚anzuschließen‘. Eigentlich überrascht es daher und erscheint paradox, daß Translatoren in dieser Hinsicht Schwierigkeiten zu haben meinen (vgl. Abel 1999, 15). Solche Schwierigkeiten wurden zumindest z. T. durch die traditionelle Forderung nach möglichst großer ‚Wörtlichkeit‘ heraufbeschworen und waren daher selbstgemacht.

Die Bewußtwerdung der Unschärfe schärft den Blick für eine Handlung und ihre Folgen und Wirkungen und macht sie dadurch zu einem positiv zu verstehenden Problem. Sobald man in die Tiefe geht, z. B. bei der Behauptung, es regne, psychologische Ängste aufzuspüren versucht, wird jede Kommunikation ein Balanceakt (vgl. Viaggio 2004/2006). Betrachtet man den Translator als Partner, was er nolens volens wird, sobald er translatiert, so wird er Ko-Autor, und Dizdars Vorschlag, ihn gleichberechtigt neben dem ‚eigentlichen‘ Autor per Schrägstrich (z. B. Derridar/Gondeck) zu nennen, wird selbstverständlich. Die einzige andere Lösung wäre die, beim Übersetzen wie beim Konzert zu verfahren: Jedes Stück kann Hunderte und Tausende Male aufgeführt werden, und man geht möglichst zu der Aufführung, von der man die (nach individueller Meinung) beste Interpretation erwartet, bzw. zu dem Dirigenten, den man für den besten Interpreten hält. Dann wird nicht so sehr der Ausgangsautor, sondern der Translator wie ein Dirigent oder Theaterregisseur für die Qualität des Stücks haftbar gemacht.

Das Verfahren ist aufwendig; aber jeder Rezipient eines Translats muß sich ja auch anstrengen, sein Bestes in das Translat hineinzuzinterpretieren. Und was als das Beste gilt unterliegt der Eigenevaluierung (Meinung) des Translators und den Evaluierungen der Translate durch die Rezipienten, und letzterer Bewertungen sind auf den Translator hin relativ und momentan (vgl. Abel 1999, 16-20).<sup>171</sup> Elberfeld (1999, 76) spricht von „*wechselseitige[r] Resonanz*“ von Ausgangs- und Zieltext. Das läßt sich auf jede Kommunikation und Interaktion, einschließlich der Kommunikations- und Interaktionsmittel, erweitern. Alles beeinflußt sich gegenseitig und verändert sich und das andere dadurch.

Perspektivität heißt Relativität, Gleichberechtigung. – Wie wichtig die Perspektivität für eine Translation ist und wie wenig sie verstanden wird, erhellt aus der ausführlichen Erörterung der diplomatischen Korrespondenz zwischen der britischen Königin Elizabeth und dem türkischen Sultan im ausgehenden 16. Jh. bei Lewis (2005, 34-37). Briefe wurden aus dem Englischen bzw. Türkischen ins Italienische und von dort ins Türkische (bzw. wahrscheinlich auch ins Englische) übersetzt. Dabei wurden Selbst- und Fremdperspektiven entsprechend den Gepflogenheiten der jeweiligen Zielkultur (angeblich heimlich von den Translatoren) kulturspezifisch, wie wir heute sagen würden, geändert oder ausgelassen. So wird der Kaiser des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation vom Sultan im Originalschreiben als “the king of Vienna”<sup>172</sup> (ib. 34.9) tituliert, und von Königin Elisabeth erwartet der Sultan, sie möge “continue to be firm-footed on the path of devotion and fidelity” (zum Sultan) (ib. 35). Er lobt sie, habe sie doch “demonstrated her subservience and devotion and declared her servitude and attachment” (“*izhar-i ubudiyet ve ihlas ve ish’ar-i rikkiyet ve ihtisas*” [sic]). Im Italienischen werden solche Floskeln lapidar mit “*sincera amicitia*” wiedergegeben (ib). Die wendigen Translatoren wußten, daß eine ‚wörtliche‘ Translation höchst ungnädig aufgenommen worden wäre. – Lewis nennt derartige Änderungen rundweg “not just mistranslation by simple error or ignorance, but systematic, intentional mistranslation” (ib. 34); die Adressaten seien dieser “discrepancies” (ib. 35) mangels ihrer Sprachkenntnisse nicht gewahr geworden. Er vergleicht die Unterschiede

---

<sup>171</sup> Zuletzt führt Abel (1999, 24) doch wieder alle Translation auf Sprache zurück: „Gelungene Übersetzung ist Gerechtigkeit der Sprache“ – es sei denn, Abel beziehe sich auf eine Evaluierung der ‚eigenen‘ Interpretation (oder jeweils des Translators oder eines Rezipienten). Man reduziere den Boxer auf seine Fäuste und schicke sie allein in den Ring ...

<sup>172</sup> Natürlich auf Türkisch, aber der Berichterstatter Lewis beachtet das nicht und setzt quid pro quo und dokumentiert damit seine Unwissenheit über das Übersetzen.

zwischen Ausgangs- und Zielexemplar mit Unterschieden im Wortlaut von internationalen Verträgen. Mit anderen Worten, Lewis denkt philologisch vom Wort her; er denkt nicht an kulturspezifische funktionale Anpassungen. Der Philologe und der Jurist und nach Lewis auch der Diplomat wollen retrospektiv wissen, wie etwas verbalisiert wurde und verstehen das Gemeinte dabei oft nicht; der Translator denkt prospektiv funktional und will etwas kulturspezifisch skoposadäquat verständlich machen. Sicherlich will der Diplomat nach und mit Lewis wissen, was ‚genau‘ ‚da steht‘, aber auch er muß Wortlaut, Intention und Interpretation unterscheiden lernen. Eine eindeutige Lösung gibt es nicht; Skopoi werden fallspezifisch verbalisiert. Und selbst (oder gerade) die ‚wörtlichste‘ Übersetzung gäbe nicht das wieder, was der Ausgangstext intendierte bzw. das Ausgangstextem intendieren sollte.

Wir können zwei Perspektiven (oder genauer: Perspektivitäten) unterscheiden: die sich momentan wandelnde bzw. durch äußere Bedingungen verändert werdende und die für eine Zeitspanne mesokosmisch (relativ) dauerhafte, die für uns die „normale“ ist. Diese Erkenntnis hat eine gravierende Folge: Ein Individuum, das etwas, z. B. sich selbst, beobachtet, muß feststellen, daß es nur Gewesenes (Vergangenheit) beobachten und nur Beobachtetes perzipieren kann, weil sich alles momentan wandelt und verändert wird. Bewußtsein heißt Perzipiertes beobachten. Das entstandene Bild wird in mesokosmischer Betrachtung über eine gewisse Zeit hinweg zu einer aus Summierungen entstandenen generalisierten und relativierten, sich ständig verändernden Annahme (wobei das Ganze größer wird als die Summe der Teile). Ich spreche z. B. von einem {Individuum}, d. h. einer Menge momentan existierender Individuen, der Summe momentaner individueller Zustände zu einer Einheit. Der Mensch nimmt dieses {Individuum} als Realität/Wirklichkeit, als *ein* Objekt wahr.

Perspektivität bedeutet nach außen Begrenzung, Einseitigkeit, Relativität und zugleich im Innern Holistik. Keinesfalls sollte sie auf Rationalität eingeeengt werden; Emotionalität ist vorrangig. Perspektivität und Relativität verbieten die Frage „Was ist ...?“ Sie kann nur mit einem zurückweisenden „Im Augenblick scheint mir ... / nehme ich an, daß ...“ beantwortet werden. Perspektivität führt zu relativer **Relativität\***. Absolute Relativität wäre ein Widerspruch in sich (vgl. Putnam 1995, 19-22). Die in dieser Vorlesung gemeinte Relativität meint die perspektivische und nie exhaustive Erkenntnis und Sicht auf die ‚Welt‘.

Xenophanes (Ξενοφάνης; um 560 – um 470 v. Chr.), der Begründer der Philosophenschule von Ψέλη (oder Ψελή, Elea, dem heutigen Castellammare di Stabia in Lukanien in Unteritalien, brachte die Relativität der Realität drastisch auf den Punkt:

ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ' > ἢ ἐλέοντες  
 ἢ γράψαι χεῖρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες,  
 ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι βόες δὲ τε βουσὶν ὁμοίας  
 καὶ <κε> θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν  
 τοιαῦθ' οἷόν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>.  
 (Xenophanes, frg. 15; zit. n. Diels + Kranz 1996, 1.132f)<sup>173</sup>

Xenophanes könnte Unrecht gehabt haben: Die Tiere würden, hätten sie Hände und die Fähigkeit zu malen, anders malen als die Menschen, aber wir wissen nicht, wie und inwieweit anders.

Die ‚Welt‘ ist immer holistisch. Eine **Entscheidung\*** fällt „augenblicklich“, in einem Moment.

Ni un solo instante se deja descansar a nuestra actividad de decisión. Inclusive cuando desesperados nos abandonamos a lo que quiera venir, hemos decidido no decidir.

Es, pues, falso decir que en la vida „deciden las circunstancias“. Al contrario: las circunstancias son el dilema, siempre nuevo, ante el cual tenemos que decidirnos. Pero el que decide es nuestro carácter. (Ortega y Gasset [1930] 1983, 171)<sup>174</sup>

Eine Entscheidung, obgleich selbst momentan, geht aus Vorbereitungen, z. B. den ihr vorausgehenden Überlegungen, Zweifeln usw. oder was

<sup>173</sup> „Doch wenn die Ochsen *und Rosse* und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse roßähnliche, die Ochsen ochenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, [...] wie *jede Art* gerade selbst ihre Form hätte. (Diels + Kranz 1966, 1.132f; Kursive im Original)

<sup>174</sup> „Nicht einen Augenblick lang kann sich unser Verhalten der Entscheidungen entziehen. Selbst wenn wir verzweifeln und uns dem Komme-was-da-Wolle anheim geben, haben wir entschieden, nicht zu entscheiden. [Absatz] Es stimmt also nicht, daß im Leben ‚die Umstände entscheiden‘. Ganz im Gegenteil: Die Umstände sind das immer neue Dilemma, angesichts dessen wir uns entscheiden müssen. Aber es ist unsere Persönlichkeit, die da entscheidet.“ – Helene Weyl (1949, 49) übersetzte: „Keinen Augenblick ist es unserer Entschlußkraft gegönnt zu ruhen. Selbst wenn wir verzweifelt geschehen lassen, was geschieht, haben wir beschlossen, nicht zu beschließen. [Absatz] Es ist also falsch, daß im Leben die ‚Umstände entscheiden‘. Im Gegenteil, die Umstände sind der immer neue Kreuzweg, an dem wir uns zu entscheiden haben. Und der entscheidet, ist unser Charakter.“ – Ich lasse beiseite, ob Ortega recht hat, wenn er meint, die Persönlichkeit entscheide. Was genau ist mit Persönlichkeit gemeint?

dahinterstecken mag, hervor. Für eine Entscheidung gibt es keinen Anfang. Sie kann unmittelbar, nachdem sie gefallen ist, korrigiert oder bestätigt, also auf jeden Fall in Form und Wert geändert, werden. Eine Entscheidung zieht Folgen und Wirkungen nach sich. Eine Welt: die Kommunikation, der Entscheider, sein Umfeld, seine Umwelt und ... das Universum ändern sich. In ihren Folgen und Wirkungen findet eine Entscheidung kein Ende. – Entscheidungen können sorgfältig vorbereitet werden, aber der Punkt zum Handeln ist dem Bewußtsein entzogen. Wir werden uns evtl. einer Entscheidung im Nachhinein bewußt (vgl. hierzu die Neurobiologie und die sog. Kontrollschleife). Entscheidbarkeit ist nicht an Willensfreiheit gebunden. Entscheidung ist angenommene Entscheidung. Das gleiche gilt für Freiheit, Verantwortung und Ethik. – Entscheidung ist ein komplexer Prozeß aus Prüfung (Evaluierung) der Sachlage – Urteil (Entschluß zur Entscheidung) – Entschluß. Das Subjekt der Handlungen bleibt ungewiß. Solche Prozesse umfassen immer auch ästhetische und ethische Evaluierungen. Sie interagieren mit der Auswahl von Möglichkeiten zur Optimierung einer selbst wieder werthaft besetzten Entscheidung. Es sei nochmals daran erinnert, daß die hier besprochenen Prozesse auf der individuellen Ebene liegen und zugleich mit den Werten anderer Individuen einer ‚Gesellschaft‘ interagieren (vgl. die „Kultur“ als soziales Regulativ).

Evozierungen von Erinnerungen erhalten unterschiedliche Funktionen. Gedächtnisfunktionen wandeln sich im Laufe der Zeit. – Es gab einen Wandel der Historiographie etwa zur Zeit der Renaissance (zum Gesamtproblem vgl. Fried 2004). Damals trat die Zeit in den Vordergrund der Historiologie und Historiographie, während bis dato der „Wert“ regiert hatte, oder, um es anders auszudrücken: Zuvor war die Historiographie weitgehend allegorisch, später versuchte sie soweit wie möglich realistisch zu werden. Objektiv, neutral war sie nie und hat es nie werden können. Die Darstellung bleibt Symbol eines zu Symbolisierenden und nicht der Realität, allenfalls einer perspektivischen. Ein zweiter Umbruch ereignete sich im Laufe der industriellen Revolution etwa am Übergang vom 18. zum 19. Jh., als das Streben nach Exaktheit in den Wissenschaft auch die sog. Geisteswissenschaften, u. a. die Sprachwissenschaft und damit die Translation ergriff. Daß es sich in Wirklichkeit allemal um allmähliche Übergänge mit gelegentlichen Sprüngen handelte, zeigt etwa Spinozas (1632-1677) bereits im 17. Jh., also zeitlich „in-between“, entstandene „Ethica Ordine Geometrico“. Mit dem stärker werdenden Streben nach Exaktheit wurden (und werden) Emotionen weiter zurückgedrängt (vgl. Elias 1969). Daston + Park

/ Wohlfeil (2004, 392) führen den Rückgang des Emotionalen zugunsten der Ratio im 18. Jh. zunächst auf eine Übersättigung mit Nachrichten über unerklärliche Ereignisse (Wunder usw.) zurück. Danach verhinderte die ‚Verwissenschaftlichung‘ der Welt etwa ab dem Beginn des 19. Jhs. mit ihrer Forderung nach rational-logischen Beweisen erst recht eine Rückwendung zum Emotionalen.

Ganz entsprechend war die Abwendung der Naturforscher des achtzehnten Jahrhunderts vom Wunder nur Teil einer globaleren Reaktion auf den politischen, religiösen und ästhetischen Mißbrauch von Wunderzeichen und Naturwundern. Aus dieser Reaktion ergab sich eine neue kulturelle Konfrontation zwischen den Aufgeklärten und den Vulgären, mit entsprechend kontrastierenden Bewertungen der Verwunderung und der Wunder. Zentral für die neue, säkulare Bedeutung der Aufklärung als Geisteshaltung und Lebensweise war die Ablehnung des Wunderbaren. (Daston + Park / Wohlfeil 2004, 392)

Daß auch die Ratio ihre Verwunderung braucht, scheint bisher kaum in den Blick gekommen zu sein. Die Ratio brachte in den Geisteswissenschaften die längste Zeit Theorien des Virtuellen und Abstrakten im Rahmen des onto-logischen Denkens hervor.

## 21. Beobachtungen, Annahmen und Interpretationen

Mehrfach war schon vom Beobachten und von **Beobachtung\*** die Rede. Geschlossene Systeme können sich selbst, ihre Umwelt und darin andere Systeme nicht direkt beobachten; auch wenn sie sich selbst beobachten, beobachten sie ihr ‚Spiegelbild‘. Husserl (*Erfahrung und Urteil*, zit. n. Kaarto 2008, 366, 7) sagt zu recht:

[Damit] erweist sich auch schon das bloße wahrnehmende Betrachten eines vorgegebenen Substrates als unsere *Leistung*, als ein Tun und nicht als ein bloßes Erleiden von Eindrücken.

Um etwas zu verstehen, muß die perspektivische Teilbeobachtung möglichst vervollständigt werden; dazu ist die Erkenntnis der Funktion des Gemeinten wesentlich. – Wenn ein kleines Kind zum erstenmal einen Ball zu ergreifen versucht, stellt es sich recht tolpatschig an. Liegt dies an der noch mangelnden Beherrschung der eigenen Bewegungen oder der nur teilweise abschätzbaren Gestalt und Entfernung des zu ergreifenden Gegenstands oder an beidem? Um einen Ball ergreifen und festhalten zu können, muß das Kind schon ‚wissen‘, daß er etwas ist, das evtl. davonrollt. Wie aber kann das Kind dies wissen, ohne die Kugelgestalt sehen und sie durch Abtasten feststellen zu können? Kann ein kleines Kind auf eine ‚Ku-

gel‘ „extrapolieren“,<sup>175</sup> wenn es den Ball über den Fußboden rollen sieht? Kaarto (2008, 367) spricht von der Notwendigkeit “to synthesize objects in its [“the pregiven field of perception”] flow”.

Die „gesehenen“ Dinge sind immer schon mehr als was wir von ihnen „wirklich und eigentlich“ sehen. (Husserl *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, zit. n. Kaarto 2008, 370<sup>24</sup>)

Auf Voraussicht, wir können dafür sagen, auf Induktion beruht alles Leben. (ib.)

Wir unterscheiden zwei Beobachtungsweisen: [1] die (vermeintliche) Selbstbeobachtung, [2] die (vermeintliche) „Fremdbeobachtung“. Im Grunde ist alles Fremdbeobachtung von etwas im Beobachtenden. Man stellt sich auch ‚außerhalb‘ seiner selbst, wenn man sich selbst beobachtet. Ein geschlossenes System kann sich und anderes nicht direkt beobachten, weil das zu Beobachtende (auch bei der Selbstbeobachtung) außerhalb des Systems liegt. Es wird zur Fremdbeobachtung, und die ist für ein geschlossenes System nur indirekt als Penetration durch Veränderung des eigentlich zu Beobachtenden möglich. – Auch Macht tangiert nicht den Anderen, sondern entgegen dem üblichen sprachlichen Ausdruck und dem dadurch suggerierten Glauben ein ‚Phantasiebild‘ von ihm (s. oben zum Strafrecht). Aus der Mikrophysik und Neurobiologie weiß man, daß jede Beobachtung mit dem Beobachteten und dem Beobachter reziprok/rückgekoppelt ist, d. h., daß eine die Handlung, ihre Wirkungen und Folgen, die Beschreibung einer Handlung, der Handelnde, die Beobachtung und der Beobachter aufeinander ein- bzw. zurückwirken und verändern.

In einer Selbstbeobachtung werde ich ein Anderer (vgl. Vermeer 2006b, im Anschluß an Luhmann). Ein System in der Selbstbeobachtung ist nicht ‚dasselbe‘ System wie in einer Fremdbeobachtung. Ein Selbstbeobachter ist in der Beobachtung seiner selbst ein externer Faktor, eine Sondersorte des Fremdbeobachters bzw. in anderer Perspektive: Ein Selbstbeobachter beobachtet sich in eigen-artiger Weise als externes Objekt.

Ich kann mich nur selbst analysieren mit den objektiv gewonnenen Kenntnissen (wie ein Fremder). [...] Eigentliche Selbstanalyse ist unmöglich, sonst gäbe es keine Krankheit. (Freud 1897, zit. n. Gay/Frank 1989, 115)

Ein Element ‚erkennt‘ ein anderes Element nur im Vergleich zu sich selbst, sozusagen als Spiegelung von Selbstbeobachtung, als Anderes, als das ‚Andere in sich‘, perspektivisch, d. h. unter dem eigenen, momentan als

---

<sup>175</sup> Ich benutze absichtlich dieses ‚schwere‘ Wort, um die Schwierigkeit anzudeuten, vor die sich das Kind gestellt sieht.

geltend angenommenen Gesichts- oder Standpunkt, indem es sich selbst zur Annahme wird. Analoges gilt für die Annahme einer „Umwelt“. (Vgl. Scheibmayr 2004, 12.) Ein Beobachter (einschließlich des Systems selbst und/oder eines Subsystems) konstruiert die Unterscheidung von „Ego“ und „Alter“ und erreicht dadurch Selbst-Erkenntnis (vgl. ib. 337). Jede Reflexion impliziert eine Zeitdifferenz (ib. 10). Man beobachtet nur Vergangenes. Hierfür gilt aus den oben genannten Gründen Annahme-/Hypothesencharakter (vgl. Scheibmayr 2004, 265). Hypothesen gehen in Zukunftserwartung ein. – Durch „reentrant processing“ (vgl. Clark 1999, 137) werden in der Neurophysiologie Verbindungen zwischen Gehirnregionen zur gegenseitigen Abstimmung im (hypothetischen) Rahmen neuronaler Kontrolle beschrieben.

Spätestens an dieser Stelle muß geklärt werden, welchen Wert die bisher aufgestellten Behauptungen haben. Als Ausdruck für alle Sorten von Glauben, Meinen, auch Überzeugungen (im intransitiven Sinne individuellen Überzeugt-Seins) und Behauptungen verwende ich den Terminus **Annahme\***.

Die Behauptung, es gebe keine Gewißheit, alles sei Annahme, ist ein Paradox. Die Behauptung kann selbst nur Annahme sein. Der Widerspruch wird durch Individualisierung geglättet: Ich nehme an, daß es (für mich) keine Gewißheit, sondern nur Annahmen gibt. Damit kann auch die Annahme selbst und das Beurteilen Anderer in meinen Zweifel einbezogen werden.<sup>176</sup>

Hobbes und Descartes “both accepted the sceptics’ argument that we can have no direct and truthful experience of the external world, and that all we can perceive is the internal activity of our own brain” (Tuck in Hobbes 1999, xxii).

[W]hen wee believe any saying whatsoever it be, to be true, from arguments taken, not from the thing it selfe, or from the principles of naturall Reason, but from the Authority, and good opinion wee have, of him that hath said it, then is the speaker, or person we believe in, or trust in, and whose word we take, the object of our Faith; and the Honour done in Believing, is done to him onely. And consequently, when wee Believe that the Scriptures are the word of God, having no immediate revelation from God himselfe, our Beleeffe, Faith, and Trust is in the Church; whose word we take, and acquiesce therein. And they that believe that which a Prophet relates unto them in the name of God, take the word of the Prophet, do honour to him, and in him

---

<sup>176</sup> Die Ausführungen huldigen keineswegs einem allgemeinen Skeptizismus, sondern betonen die Unsicherheit von Behauptungen.

trust, and believe, touching the truth of what he relateth, whether he be a true, or a false Prophet. [...] If *Livy* say the Gods made once a Cow speak, and we believe it not; wee distrust not God therein, but *Livy*. So that it is evident, that whatsoever we believe, upon no other reason, then what is drawn from authority and men onely, and their writings; whether they be sent from God nor not, is Faith in men onely. (Hobbes 1991, 49)

Das Individuelle wird bekanntlich vom Gemeinschaftlichen/Gesellschaftlichen (hier vor allem dem „soziokulturellen“) überformt, d. h. beeinflusst und mitbedingt. Die aristotelische Sprache (Ausdrucksweise, Terminologie) haben wir aber bis heute nicht überwunden.

Again, it was a mistake to suppose that situations or agents outside our own minds had any moral qualities independently of our own judgement: descriptions such as “good” or “bad” were projections of our inner sensations onto an external world, just like “red” and “green”. (Tuck 1999, xxv)

Das ist aber nicht so sehr individuell als zumindest auch sozial gemeint; vgl. Hobbes (1999, 31):

[W]hen we conceive the same things differently, we can hardly avoyd different naming of them. For though the nature of what we conceive, be the same; yet the diversity of our reception of it, in respect of different constitutions of body, and prejudices of opinion, gives every thing a tincture of our different passions.

Etwas später (ib. 49) verweist Hobbes denn auch darauf, daß sich der Glaube (*Faith*) direkt nur auf die *Quelle* bezieht, von der eine Behauptung bezogen wird. – Man kann nur den Propheten, der behauptet, er habe seine Botschaft von Gott, aber nicht Gott selbst für eine Verkündigung verantwortlich machen, gleichgültig, ob man dem Propheten glaubt oder nicht. Gott selbst bleibt allemal unerreichbar.

The wise man should therefore, on Hobbes’s account, recognise that all conflict was at bottom a conflict of belief, and should also recognise that all beliefs which might be the material of conflict were inadequately founded. (Tuck in Hobbes 1999, xxvii)

Das Gesagte gilt selbstverständlich auch und erst recht für jede Behauptung, die sich auf „transzendente“ = extramundane Eingebung beruft.

Es gibt keine Beweise (vgl. Popper 1981). Beweise beruhen auf Vorbedingungen (vgl. die [aristotelische] Logik, wenn sie im Bedingungsmodus formuliert wird: „Angenommen, alle Menschen sind sterblich; ...“).

Novalis (Friedrich von Hardenberg; 1965, 2.561, Nr. 166) faßt zusammen, was Annahme bedeutet:

Vom Glauben hängt die Welt ab. Glauben und Vorurtheil ist Eins. Wie ich eine Sache annehme, so ist sie für mich.

Wahn der Transsubstantiation: Grundwahn.

Annahmen (eine These, Theorie oder Überzeugung) haben Folgen und Wirkungen. Was wissen wir wirklich von etwas, über das wir nachdenken und wovon wir reden? Zum Beispiel vom Krieg oder von ‚humanitärer Hilfe‘? Können wir den perspektivischen, oft naiv oder boshaft kolportierten Nachrichten aus x-ter Hand trauen? Worauf beruht unser Urteil? Es gibt nicht ‚die‘ Historie; es gibt Historiographien (Plural! – s. Fried 2004).

Der Historiograph ist ein Träumer; er träumt so wirklichkeitsnah, dass er vermeint, es sei Geschichte die Geschichte, die er selber schreibt. (Vermeer 2001, 189)<sup>177</sup>

Das Wort „Historie“ ist griechischen Ursprungs. Auf Deutsch sagt man „Geschichte“, aber im Plural werden „Geschichten“ daraus. Auch das arabische *أسطورة* (*uṣṭūra* „legend, fable, tale, myth, saga“ [Wehr 1971, 16]; Lewis 2005, 501, übersetzt u. a. „patently invented tale“) ist aus dem Griechischen *ἱστορία* („Forschung, Erkenntnis, Kenntnis“) entlehnt. – Historie ist Geschichte, möchte man vielleicht meinen. Es hat immer Völker mit geringem historischen Interesse gegeben. Ich will keine Historie vortragen, sondern versuche, was alle Translation ausmacht, nämlich Deutung, Interpretation. Jede Geschichte hat zwei Geschichten: die individuelle des historisch neugierigen Forschers, der wissen will, wie er zu sich selbst kommt, und die verallgemeinerte einer Gesellschaft, in die sich der Einzelne eingliedert oder von der er Abstand sucht. Geschichte hat im gesellschaftlichen Zusammenhang zwei Funktionen für die Translation: abgesehen vom Eigeninteresse an ihr seitens einiger Historiker (die als Historiker das Fach Translationswissenschaft nicht kennen), Gründe für den heutigen Stand des Fachs zu liefern und, zweitens, diesen Zu-Stand als vorübergehenden und sich weiter entwickelnden Prozeß zu erkennen und der Forschung damit Hilfe für zukünftige Ausgaben anzubieten. Beides birgt die Gefahr zur Ideologisierung. Da alle Beobachtung, auch die der angeblich objektiven Wissenschaft, perspektivisch ist, werden wir der deutenden Verzerrung nicht entgehen. (Zu unterschiedlichen Arten Historiographie vgl. z. B. Fried 2004.)

<sup>177</sup> Frei nach Fernando Pessoa (1980, 237): „O poeta é um fingidor. / Finge tão completamente / Que chega a fingir que é dor / A dor que deveras sente.“ [Der Dichter ist ein Simulant. Er simuliert so vollkommen, daß er schließlich simuliert, es sei Schmerz der Schmerz, den er wahrhaft fühlt.]

Jede Annahme ist Interpretation, jede Interpretation die Annahme einer möglichen Sinngebung. Und jede Annahme und Interpretation ist individuell-perspektivisch, auch wenn sie sozio-kulturell überformt wird. Darauf wies schon Nietzsche (*Zur Genealogie der Moral* 1999, 365) hin.

Hüten wir uns nämlich, meine Herren Philosophen, von nun an besser vor der gefährlichen alten Begriffs-Fabelei, welche ein „reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis“ angesetzt hat, hüten wir uns vor den Fangarmen solcher contradiktorischen Begriffe wie „reine Vernunft“, „absolute Geistigkeit“, „Erkenntnis an sich“: – hier wird immer ein Auge zu denken verlangt, das gar nicht gedacht werden kann, ein Auge, das durchaus keine Richtung haben soll, bei dem die aktiven und interpretierenden Kräfte unterbunden sein sollen, fehlen sollen, durch die doch Sehen erst ein Etwas-Sehen wird, hier wird also immer ein Widersinn und Unbegriff von Auge verlangt. Es giebt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches „Erkennen“; und je mehr Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, je mehr Augen, verschiedene Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser „Begriff“ dieser Sache, unsre „Objektivität“ sein. Den Willen aber überhaupt eliminieren, die Affekte sammt und sonders aushängen, gesetzt, dass wir dies vermöchten: wie? hiesse das nicht den Intellekt castriren? ...

„Interpretation“ bedeutet Deutung, Auslegung. Die Wissenschaft der Interpretation heißt „Hermeneutik“. (Für deren Bezug auf die Translation vgl. Arbeiten von Fritz Paepcke im Anschluß an Gadamer.) – Nietzsche (*Jenseits von Gut und Böse* [1886] 1999, Bd. 5, 37) spricht von „Interpretation“;

aber jene ‚Gesetzmäßigkeit der Natur‘, von der ihr Physiker so stolz redet, [...] ist kein Thatbestand, kein ‚Text‘, [...] das ist Interpretation, nicht Text (vgl. auch Irrgang 2001, 182).

Immerhin geschieht auch die Äußerung einer Annahme in vielen Sprachen formal als Behauptung („Ich nehme an, er ist krank“ → „Er ist krank“, wobei wohl/wahrscheinlich/... nicht eigens verbalisiert wird; vgl. dagegen den sog. „Aorist“ in türkischen Erzählungen). Annahme und Behauptung beginnen unbewußt mit einer Menge Entscheidungen, sich unter indefinit vielen Bedingungen, u. a. perspektivisch funktional auf eine bestimmte (holistische) Weise usw., zu äußern. Andererseits kann eine Behauptung nur eine (quasi)momentane Annahme oder eine Annahme von relativ kurzer Dauer sein („Ich bin tolerant/neutral“). Bei jedem Überprüfungsversuch muß sie neu ansetzen.

Zum Annahmecharakter allen Denkens, Behauptens usw. gehört eine kurze Diskussion zu dem, der etwas annimmt, und sich dabei seiner selbst sicher wähnt.

Jedes individuelle Verhalten wird vom Menschen als Mitglied einer Gemeinschaft bzw. Gesellschaft sozio-kulturell überformt. Nun kann jeder Ausdruck Subjekt im grammatischen Sinn werden. Letztlich gibt es in unserer Sprache aber ein Wort mit einem besonderen Status, trotz aller sozio-kulturellen Überformung auch dieses Wortes selbst: Ich meine das Wort „Ich“. (Nicht alle Sprachen haben ein Pronomen der 1. Pers. Sing.) Das **Ich\*** ist ein momentanes, durchaus personales Bewußtsein. Von der Mikro-Ebene her gesehen ist das mesokosmische Ich ein {Ich}, das auf der Makro-Ebene als <Ich> erscheinen muß. Das <Ich> bedeutet aber auch die Ich-heit allgemein. Das erstere <Ich> wäre hiervon vielleicht als <Ich><sub>ich</sub> zu unterscheiden. Das Ich umfaßt seinen Körper mit allem, was dazu gehört, in seiner jeweiligen Situation sowie sein Bewußtsein von sich (vgl. Loenhoff 2001, 95-149). (Einige) Neurobiologen behaupten, das Ich sei die Extension einer Extension (des Körpers; vgl. den neurophysischen Apparat) zu einer Persönlichkeit. Angesichts der teilweise angezeigten Vielfalt braucht das Ich einen Gegensatz, ein Nicht-Ich, besser: einen ebenso vielfältigen Plural: andere Ichs, Personen, Organismen, Dinge, ... als existierende oder als existierend gedachte usw. Das Ich kann nicht exhaustiv analysiert werden (vgl. z. B. Derrida 1998, 104-109; Derrida/Gondek 2003, 125-130). Ich kann meinen Körper nicht vollständig und meinen neurophysischen Apparat überhaupt nicht sehen, sondern bestenfalls als Beobachter (!) die zu verschiedenen Gelegenheiten beobachteten Teile zusammensetzen, wozu ich teilweise einen Spiegel oder sogar mehrere (z. B. für eine Rückenansicht) benötige.

When I endeavour my own conduct, when I endeavour to pass sentence upon it, and either to approve or condemn it, it is evident that, in all such cases, I divide myself, as it were, into two persons; and that I, the examiner and judge, represent a different character from that other I, the person whose conduct is examined into and judged of. The first is the spectator, whose sentiments with regard to my own conduct I endeavour to enter into, by placing myself in his situation, and by considering how it would appear to me, when seen from that particular point of view. The second is the agent, the person whom I properly call myself, and of whose conduct, under the character of a spectator, I was endeavouring to form some opinion. The first is the judge; the second the person judged of. But that the judge should, in every respect, be the same with the person judged of, is as impossible, as that the cause should, in every respect, be the same with the effect. (Smith [1759] 1976, 113 [III.1.6], Anmerkungen weggelassen)

Nach Husserl erlaubt erst die Interpretation einer Beobachtung anderer Menschen einen objektive(re)n Rückschluß auf den Beobachter. Der Mensch wird Mensch durch den Anderen. (Vgl. Theunissen 1981, 80; vgl. die Kultur). Ich werde ich, indem ich mich von Anderen unterscheide. Ich konstruiere mein Ich.

Den Anderen gleichgestellt bin ich einer unter ihnen, also gerade nicht Ich als der einzige Nicht-Andere. Den Anderen gegenübergestellt bin ich jedoch der Andere der Anderen, mithin „eigentlich“ Ich. (ib. 82; vgl. ib. 82 zu „Ich“, „ein Ich“, jemand)

Alles, was ich, der Autor, in diesem Vorlesungsskript schreibe, war mein, solange ich schrieb. Ein anderer kann es nur indirekt als Perfekt erfahren und interpretieren: Was ich geschrieben habe, wird zu einem Textem, dem auch ich ‚fremd‘ gegenüberstehe. – Jede Interpretation erzeugt ein neues Ich. Jedes Ich einen neuen Text. Daher ist ein Ich ein quasimomentanes Individuum und weder wiederholbar (s. die Iteration) noch ‚übertragbar‘ auf/in eine neue Situation. Dem Ich wird das Nicht-Ich gegenübergestellt. Nicht-Ich kann ein anderes bedeuten, das sich selbst wieder als Ich zu erkennen annimmt, z. B. das Ich-gestern oder das vom eigenen Ich aus als „Du“ verstandene Ich eines Anderen. Man kann aber behaupten, das eigene Ich finde kein Gegenüber-Ich, nur ein Du oder Er; alle(s) andere(n) sei(en) nicht gleich-wertig. Das Du ist die Ansprache an einen Gleichen und doch nicht Gleichen, eben nicht von Gleich zu Gleich. – Sprachen haben z. T. zahlreiche Möglichkeiten, das „Gleich“ zueinander zu differenzieren (vgl. Anreden an eine Person, z. B. in der 3. Pers. als „Er“ oder „Sie“ [auch als formaler Plural]; vgl. das Wir; andere Sprachen unterscheiden ein in- und ein exkludierendes Wir; vgl. die Übernahme des Ich eines Sprechers durch einen Dolmetscher). Zudem sind Wortwahl, Paralinguistik, Stellungnahme zum Angeredeten wichtig (Höflichkeit, soziale Stellung, Emotionalität usw.; Vorsicht bei möglicher ‚Zerbrechlichkeit‘ der eigenen, fremden oder gegenseitigen Position usw.; vgl. die lange Reihe von Anredemöglichkeiten im ‚vordemokratischen‘ Portugiesischen; vgl. Hundertmark-Santos Martins 1982, § 19, 581-590; vgl. den Unterschied der Anrede an einen Gegenwärtigen vs. der Rede über jemanden oder etwas Vergangenes oder Erwartetes/Befürchtetes; vgl. Theunissen 1981, 294-301).

Bewußtsein und damit Ich-Bewußtsein ändern sich momentan (vgl. die Mikro-Ebene). Das Ich ‚derselben‘ Person/Persönlichkeit, Kants „innrer Sinn“ (vgl. *Kritik der praktischen Vernunft* A 107 [1788] 1989), ist eine mesokosmische Annahme. Weiß ein Löwe, daß er von Kindsbeinen an bis

in sein Alter ein und derselbe (Löwe) ist? Oder ist das (für ihn) unerheblich?

Alle anderen Wörter und Reden gehen vom „Ich“ oder genauer: vom individuellen Selbst aus, das sich selbst fremd bleibt. Das Ich umfaßt alle Realität (vgl. Critchley 1992, 6, zu Levinas 1962). Jedes Ich hat sein Umfeld. Zur Ganzheit der Realität gehört das Emotionale (vgl. Damasio 1994; 1999). Nur ich kann wissen, ob der Satz „Ich denke“ wahr ist, wenn er von mir gesprochen wird. Das führte Descartes bekanntlich zu seinem folgenreicheren „Cogito, ergo sum“,<sup>178</sup> wobei er dem lateinischen Sprachgebrauch folgend das Wort *ego* („Ich“) beiseite ließ. (Zur Macht des Subjekts bei Nietzsche vgl. Dizdar 2006, 143-151; vgl., daß es in Ergativsprachen keinen Akteur, sondern nur den Erlebenden eines Geschehens geben soll und die idg. Aktivsprachen aus Ergativstrukturen hervorgegangen sein könnten.) In der gegenüber dem lateinischen Satz vielleicht früheren französischen Version sagte Descartes „Je pense, je suis“. Chr. Wolff (1917; vgl. 1983) übersetzte: „Ich habe Bewußtsein, also bin ich“ (Hempel 2007, 205). – (Zum folgenden vgl. u. a. Irrgang 2001, 19-30; vgl. auch Vermeer 2001.) – Descartes' Logik besagt, daß durch menschliches Denken (*cogito*) Realität, das Sein (das *id*; *id est* „es ist“) entsteht. Der Körper ist die *res extensa*, das dem Sein Äußere.

Wenn Descartes seine Erleuchtung bei sich dachte oder zu sich selbst sagte, nahm er gleichzeitig an, daß er als ganzes Individuum existierte.<sup>179</sup> Auch gestandene Denker können widersprüchlich denken und schreiben. Beiläufig, stillschweigend verallgemeinerte Descartes sogleich wieder. Nicht *sein* Ich und alles andere unterschied er, sondern er verließ sich vertrauensvoll auf seine Existenz als Denkenden und auf seine Sinne, hier: auf die (angenommene) Beobachtung seines Bewußtseins, wobei er letzteres mit *dem* <Bewußtsein> allgemein ineins glaubte. Tatsächlich werden im sog. Bewußtsein keine Abbilder von etwas produziert, sondern neuronal produzierte Einheiten, welche Erfahrungen der Außenwelt neu strukturieren (vgl. Hönig 1993 mit Verweis auf Oeser + Seitelberger 1988, 144). Descartes schied gleichzeitig *die* <res cogitans> von den „rebus extensis“ oder eben doch von *der* <res extensa> zuhauf, ohne zu bedenken, daß er nur *seine* res cogitans beobachtete und diese nur *beobachtete*. Er hätte erkennen können, daß es in seinem Vorgehen nicht eine, sondern zwei grund-

<sup>178</sup> Zu diesem Spruch gibt es zahlreiche Kommentare, die ich hier nicht kommentieren kann.

<sup>179</sup> Manche Philosophen gehen von einem „transzendentalen“ Descartes aus. Hier meine ich den realen Menschen.

verschiedene *res*, die denkende, die dem Individuum unbewußt bleibt, und die (als Erinnerung) evtl. gedachte und bis zum Bewußtwerden erinnert werden könnende gab. – Nur beiläufig sei angemerkt, daß sowohl der lateinische als auch der französische Satz zwielichtig sind: Sie müßten als momentan gültig intendiert sein, denn nur im Augenblick des *cogito*-Denkens kann die gemeinte Intention möglich werden. Sie soll jedoch nach verbreiteter, aber unzutreffender Meinung ein lebelang („durativ“) gelten. („Ich denke“ wird mit „Ich kann denken“ verwechselt.) Es gibt im Lateinischen wie im Griechischen keine eigene Form für ein punktuelles Präsens. Dieses erscheint allerdings schon in der Benennung als widersprüchlich. – Gedanken sind nicht wiederholbar. Iterierende Gedanken sind z. T. 'wiederholbare Gedanken.

Das mesokosmische Denken geschieht trotz aller anderweitiger Bemühungen im Laufe der Philosophiegeschichte in binären Oppositionen. „Ich“ verlangt nach seinem Gegensatz, dem Anderen (lat. *alter*). **Ander\*** kann ein allgemein inkludierendes Neutrum (das Andere) und ein auf die eigene reale oder imaginierte Spezies begrenztes Maskulinum (der Andere) sein. Der Mensch braucht den Anderen, um er selbst zu werden. Im Gegenüber des Anderen in der Gesellschaft lernt man sich selbst besser kennen. Ich und der/die/das Andere verändern sich, ‚wachsen‘ daran. In beiden Fällen handelt es sich um eine Opposition und doch nicht darum: Jedes Ich verlangt ein Er/Sie/Es oder/und ein Du, ein(e/n) Andere(s/n) als sich selbst zum gesellschaftlichen Partner. Aber jedes Andere und zumal dieses Du ist der/die/das Andere-in-meiner-Betrachtung. Als Element der Spezies insofern ein anderes Ich und nur insofern ein Du als ein(e) Andere(r/s) denn Ich. (Anstelle des Du kann auch ein anderer Ausdruck ähnlicher Bedeutung treten.) Die Erkenntnis eines Anderen als ein Du des Ich ist ein Ereignis für das/die erkennenden Subjekt(e), das indische तत्त्वमसि (*tat tvam asi* „Das bist du“).

Die Aussage „Du denkst“ kann keine Sicherheit geben, sondern nur eine Annahme sein. Es geht aus einem „Ich nehme an, daß du denkst“, hervor, womit das „Du“ zunächst wieder ein dem Ich unterlegenes Objekt wird. Reihung impliziert Wertung. Nur was ich von mir selbst aussage, kann überhaupt unter glücklichen Umständen von mir (teilweise) überprüft, evtl. „bewahrheitet“ und insofern auch nur von mir beurteilt werden. (Zur Ehrenrettung des so leicht überheblich klingenden „Ich“ kann erwähnt wer-

den, daß es ursprünglich aus einem deiktischen „dies/hier“ hervorgegangen sein dürfte: idg. \**e-ĝ(h)om*; vgl. Pokorny 1959, 291.<sup>180</sup>)

In einem weiteren Schritt verlangt das Paar aus Ich und Du evtl. nach (einem) Dritten (usw.) als Mitglied(ern) der Gesellschaft. Freund- und Feindschaften werden in diesem Kreis abwechselnd geschlossen und aufgehoben. Das Zusammensein im selben objektiven Universum (aber nicht in derselben relativen Welt; Welten können bestenfalls ähnlich sein) verlangt reziproke, kaum je die prekäre durch Machtkonstellation einseitige Anpassung und Anerkennung als in verschiedenen Hinsichten ähnlich und verschieden zugleich (vgl. die Ethik). Jeder Mitspieler kann (abwechselnd) Subjekt (Produzent oder Sender) oder Objekt (Rezipient) oder zeitlich versetzt und evtl. intermittierend beides (z. B. Translator) werden. Andere Mitspieler nehmen ihre Rollen auf der einen oder anderen Seite ein (vgl. Holz-Mänttari 1984 zum Handlungsrahmen). Rollen können wechseln. Partner können sich verbünden oder entzweien. Jedes Verhalten wird vom Individuum selbst und von anderen evaluiert. Dieses Zusammenspiel bringt jedem Mitglied Vor- und evtl. Nachteile. Jede Welt weitet sich durch penetrierende Erkenntnisse. So entsteht schließlich über den Mesokosmos oder vergesellschaftete Individuen hinaus eine weit größere, über die Erkenntnis aller Individuen hinausgehende Makro-Ebene, an der die Individuen wieder partizipieren und von der sie profitieren (können). Diese Umwelt gehört in diesem selben Augenblick, von dem die Rede ist, zur Welt *dieses* Individuums. Seine Welt ist mit anderen Worten das physikalische Universum in seiner holistischen Wahrnehmung.

Verstehen kann nie exhaustiv werden. Ich und Du bleiben geschlossene Systeme. Um sie herum entsteht eine Region des **Zwischen\***, die von beiden Seiten beansprucht wird, deren Grenzen jedoch vage bleiben. Eine prekäre Situation, die situationsspezifisch-aktuell immer wieder ausbalanciert werden muß. In diesem Zwischen können sich die Partner kennen- und z. T. verstehen lernen. Durch dialogische Interpenetration(en) wird jeder vom Menschen zum gesellschaftlichen (sozialen) Menschen und bleibt doch in seiner Welt. In seiner Nikomachischen Ethik imaginiert Aristoteles die wahre Freundschaft, in der sich jeder selbst liebt, weil er den anderen liebt und umgekehrt (vgl. Theunissen 1981, 492). – Etwas Ähnliches wie zwischen Menschen kann zwischen Mensch und Nicht-Mensch werden.

---

<sup>180</sup> Vgl. oben das Baskische *-t*-Pronominalelement für die 1. Pers. Sing. als möglicherweise ursprünglichen Lokativ.

Übrigens funktioniert Descartes' Behauptung nicht. Er mußte alle Umwelt um das „Je pense“ wegdenken, auch seine eigene Körperlichkeit misamt seines physischen Gehirns, bis nur noch ein immaterieller Gedanke übrigblieb. Ohne Gehirn und überhaupt ohne jegliche „Welt“ bzw. Situation, in welcher das Gehirn existiert, in welchem der Gedanke hätte existieren können, konnten der Gedanke, zumal als aktuell gedachter, und Descartes als sein Denker nicht existieren. Der Organismus (oder das System) „Mensch“ ist eine Ganzheit. Auch als bloße Neuronenaktivität in (s)einem Gehirn wären Gedanke, Gehirn und Descartes immer noch an ihre materielle Existenz und ihre Aktivität in einer Umwelt gebunden. Und ohne die genannten Elemente in ihrer Umwelt, die Descartes doch allesamt loswerden wollte, konnte er sich nicht denken. Niemand kann (sich) denken, er müßte denn seine Emotionen und seine Umwelt einbeziehen. Descartes konnte also nur sein ganzheitliches „Ich und meine Welt“ meinen, wenn er es perspektivisch zu denken suchte. Mit anderen Worten, Descartes hätte „nous pensons, nous sommes“ denken müssen, womit sein ‚Beweis‘ allerdings nicht mehr funktioniert hätte. Dabei entsteht die Frage, ob das Gesellschaftliche vor jedem Individuellen rangieren muß, kann doch, wie gesagt, kein Individuum ohne soziale Umwelt existieren. Sie muß vor ihm da-sein. Erst Ganzheit als Einheit macht ein Ich. Ganzheit schafft Individualität. Allerdings weiß ich erschreckend wenig von meinem Körper und noch weniger von meiner Umwelt. Und da sich alles momentan wandelt und verändert wird, müßte ich auf den drei Ebenen des Mikro, Meso und Makro alle Phänomene als Mengen angeben: {Körper} usw. Nichts davon wird uns unmittelbar bewußt; nichts all dessen können wir sicher sein. – Ein Trost mag bleiben: Wir leben als Mesokosmiker. Nur was wir hier erkennen können, ist für unser alltägliches Leben von Belang. (Den Rest nennen wir Schicksal.) So also gibt es mich, und ich beobachte mich (genau genommen: nur meine Beobachtung/Vorstellung von mir), und es gibt andere Menschen wie ich usw. Die Welt ‚ist‘ in Ordnung. Und was hat Descartes von seiner Entdeckung? Er glaubte sich in seiner Existenz sicher. Mehr nicht. Alle übrige Welt, auch seine eigene Körperwelt ist nicht notwendig „wahr“. – Es gibt einen Notausweg: Wenn ich mit dem Kopf durch die Wand will, zerbreche ich mir den Kopf. Etwas *ist* da (gleichgültig, was es ist und ob ich es „Wand“ nenne).<sup>181</sup> Es gibt also Phänomene, die ich (immer noch indirekt) auf der Meso-Ebene (bzw. über die ich ... etwas) feststellen kann. Es gibt meine (relative) Welt in einer objektiven Welt. In

---

<sup>181</sup> Antisthenes (Ἀντισθένης, um 455 – um 360) „leugnete, daß man definieren könne, was ein Ding ist“ (Decleva Caizzi / Killisch-Horn 2000, 495).

ersterer bin *ich* oder *bin* ich, ungeachtet dessen, wie und was diese Welt ‚ist‘ und woraus sie besteht und wer ich eigentlich bin. Es geht gar nicht um Wahrheit; Sicherheit bietet bereits mein Da-Sein. Ich weiß nicht mit Sicherheit, wie und was diese Welt ist. Ich weiß, daß es etwas in ihr gibt. Ich bin nicht sicher, wie andere Menschen sind und ob es sie so (ähnlich) gibt, wie ich sie mir vorstelle, und ob und wie etc. ihre jeweilige Welt ‚ist‘. Ich kann nicht erwarten, in Neuronen zu finden, was in mir gedacht wird / was ich denke (vgl. Hagner 2008). Andererseits kann man keine transzendent(al)e Eingießung des ‚Geistes‘ erwarten oder gar postulieren. – Manche verweisen auf Roboter, die miteinander und mit Menschen konversieren können, w<sup>e</sup>/ü<sup>r</sup>den sie nur hinreichend komplex gebaut. Der Unterschied zwischen Mensch und Roboter ist nicht die Fähigkeit zu denken (die hängt von der Definition von „denken“ ab), sondern der Grad von Autopoiesis (vgl. das „Leben“) und die Möglichkeit, sich seines Denkens bewußt zu werden (und dabei gibt es einen graduellen Unterschied zwischen Organismen und zwischen ihnen und Robotern). Und wem diese Möglichkeit und in welchem Maße sie gegeben ist, wissen wir (noch?) nicht; schließlich sind wir Menschen geschlossene Systeme, und was Bewußtsein heißt, wissen wir auch nicht (Hempel 2007, 205). Das alles ist eine Frage des Grades und der Definition. Warum sollte man nicht einen Roboter bauen können, der so komplex ist, daß seine Reaktionen auf seine Umwelt, z. B. bei einem Gespräch mit einem Menschen, nicht mehr von menschlichen Fähigkeiten, z. B. bei Erinnerungen an frühere Erfahrungen, Lernfähigkeit usw., unterschieden werden können? Zu diesen Fähigkeiten gehören auch Unfähigkeiten. Erst wenn ein Roboter in gegebener Situation die indefinit vielen Bedingungen für eine Entscheidung weit besser überschaut und umsichtiger planen kann – wenn er also Fähigkeiten des Menschen merk- und meßbar übertrifft, können ihm auch ‚menschliche‘ Fähigkeiten attestiert werden. Ein Drittes wurde vernachlässigt: das Emotionale („feeling“). Es existiert vor dem Rationalen und dominiert es. Erst die Holistik macht den Menschen zu einem Menschen. Aber das macht die ganze Sache nur noch komplexer und rätselhafter.

Die **Emotion\*** und ihr Ausdruck wurden in der abendländischen Wissenschaft weithin beiseite geschoben, oft ignoriert, so daß wir heute mit unserem wissenschaftlichen Habitus kaum mehr einen Zugang zu ihr finden. In früherer Zeit war das Emotionale Teil der damaligen ‚Wissenschaft‘ (vgl. die Medizin mit Heilungsmethoden, die heutzutage den ‚Quacksalbern‘ verboten werden; die „weisen Frauen“ meiner Kindheit sind ein für allemal

tot; vgl. auch Mantik und Totenrituale; vgl. Stemich Huber 1996, 9-21). Flemming (1928, 427) meint, im beginnenden Barock des 17. Jhs. sei das Emotionale „Basis des Seelenlebens“ [im Original gesperrt] gewesen.

Im Jahrhundert der Aufklärung mußte eben alles die Sprache der ratio sprechen, auch das Emotionale; daher berühren uns die Aufzeichnungen der Empfindsamkeit oft geradezu als Gefühlsrationalismus.

Dazu kommt, daß im Barock Kunst ein Prozeß war (vgl. die gedrechselten Säulen, Figuren usw.). Vielleicht war diese überwältigende Unruhe nicht echte Emotion, sondern eher eine Reaktion auf die Kargheit und rationale Analyse der protestantischen und vor allem calvinischen Religion. Dabei ging es der Zeit nicht um Scharfsinn und Beweis. Diese Haltung gibt ihr eine andere, fast unseriöse Perspektivität.

Wir engen unsere Überlegungen nicht nur auf die **Ratio**\* ein, wir haben nur(mehr?) unsere Ratio für unsere ‚wissenschaftlichen‘ Forschungen, auch für Forschungen über die Emotion. Intuition mag mitunter eine glänzende Erkenntnis eröffnen; die Wissenschaft verlangt, sie logisch-rational als gültig (und manchmal sogar noch als „wahr“) zu erweisen. Weisen und wissen gehören wahrscheinlich zur selben Wurzel. – Monteverdi (1607; Text von Alessandro Striggio) kritisiert Orpheus, daß er zu emotional gehandelt und dadurch Eurydike für immer verloren habe.

Orfeo vinse l’inferno e vinto poi / fu dagli affetti suoi. (4. Akt, Ende)<sup>182</sup>

Der Einfachheit halber gebrauche ich den Ausdruck „Emotion“ und seine Derivate für alle Arten von Empfindungen, Gefühlen usw. (Zur Schwierigkeit, Emotionen zu beschreiben, vgl. Burke 1958.) Solomon (1992) zählt 33 Begriffsbestimmungen für „rationality“ auf, hat aber Schwierigkeiten, Emotionen zu beschreiben (vgl. Schwarz-Friesel 2007). – Auch Emotionen sind, wie zu erwarten, soziokulturell überformte individuelle Phänomene. Emotionen „sind“ nicht. Es laufen neuronale Prozesse ab, die unbewußt und evtl. z. T. bewußt emotional empfunden werden (vgl. Garfield 1995, 285). Die meisten Emotionen werden nicht bewußt. Solomon (1992 599) „regards emotional engagement in the world as fundamental to reason“. In der abendländischen Philosophie wird jedoch die Ratio spätestens seit Platon und Aristoteles für menschenwürdiger gehalten.

What sounds like a rejection of rationality is, on closer inspection, only a shift from one meaning to another. Nevertheless, most traditional philosophical theories in the ‘West’ (although not only there) define and defend as central to philosophy and as a universal feature of human nature an overly

<sup>182</sup> „Orpheus besiegte die Hölle und wurde sodann von seinen Emotionen besiegt.“

exclusive, exceedingly specialized and ethnocentric concept of rationality.  
(ib.)

What if rationality were, after all, a matter of emotion? (ib. 609)

Die Ratio setzt auf Rede, vor allem auf Sprachelemente, zumeist das Wort. *Scenes* (vgl. Vermeer + Witte 1990) werden oft wenig beachtet. Dabei wirken Bilder meistens stärker als Worte. Vorstellungen sind plastischer. Andererseits sagt Hume ([1772] 1999, 3.11, S. 104), alle Dichtung sei Malerei. Allerdings schränkt ein Bild (im weiteren Sinn, hier: eine *scene*) auch auf das ein, das gerade ‚in den Sinn‘ kommt und dies wiederum in der momentanen Perspektive.

**Denken\*** beruht auf neuronalen Aktivitäten. Sie zu denken setzt sie voraus. Gerade sie aber hätte Descartes als Grundlage seines Denkens (mit)nachweisen müssen. Zum Neuronalen im Körper gehört, wie soeben gesagt, das Emotionale. Es blendet („macht blind“) die Ratio. Das Zweifelhafte daran ist gerade das Ich.

Wenn Descartes denken konnte, er existiere (*cogito*), dann mußte er irgendwie existieren, allerdings auf dreierlei Weise, was er noch nicht denken konnte: mikro-, meso- und makrokosmisch. Die ganze vorstehende Argumentation hängt u. a. von der Sprache als Fähigkeit (*langage*) ab, das bisher Besprochene zu denken. Wie kann man Existenz verbalisierend denken, wenn es keinen Ausdruck dafür gäbe? Auch dann denkt man nur an .... Wenn auch nur *eine* Sprache keinen Seins-Ausdruck hat bzw. je gehabt hat, fällt Descartes Raisonement zusammen, denn es erweist sich als (vom Lateinischen bzw. Französischen) sprachabhängig. Descartes' Denken ist durch die Subjekt-Objekt-Struktur seiner französischen bzw. lateinischen Sprache bedingt. Und die war wie er mesokosmisch. Hätte Descartes nicht französisch oder lateinisch gedacht, wäre er ‚in‘ einer Ergativsprache mit der oben erwähnten Struktur aufgewachsen (vgl. Schwertecks Theorie von einer ursprünglich dativischen Struktur des Baskischen), so hätte er gedacht, das Denken geschähe (an/bei, evtl. in) ihm. Hätte er auch nur „me thinks“ gedacht, mit anderen Worten, wäre er nicht in einer Subjekt-Objekt-Sprachstruktur ge- und befangen gewesen, dann hätte er seinen Beweis nicht führen können. Wie hätte Descartes sich seines Denkens gewiß sein können, hätte er nicht denken können, er denke, sondern es denke in ihm? Es genügt nicht, etwas in einer Sprache zu denken, um damit einen allgemeinen Beweis zu führen.

Nun werden Menschen natürlich(erweise) über Descartes' Versuch einer unbezweifelbaren Beweisführung hinausgehen. Aber ehe wir wissen kön-

nen, daß wir uns den Kopf an einer *Wand* eingerannt haben, müssen wir drei Dinge unterscheiden können: [1] Es gibt etwas, das ich unter den und den Bedingungen als das und das funktional gebrauchen kann, z. B. meinen Kopf, um mit ihm gegen die Wand zu rennen; [2] das Etwas nenne ich (unter den und den Bedingungen, aus gutem Grund [vgl. die Funktionalität]) „Kopf“ (vorsichtiger gesagt: das Etwas wird von mir Kopf genannt); [3] dann handelt es sich um einen *Kopf*, d. h., es ist (für mich) durch meine Sprache (zu) ein(em) Kopf (geworden). Erst die sprachliche Benennung macht das nach menschlichem Ermessen existierende Etwas in seinem Da- und So-Sein wirklich (d. h. auch: mit Folgen) zu dem, was wie benannt wird. Insoweit hatte die Linguistik recht, wenn sie behauptete, Sprache sei alles und alles nur durch sie – aber eben nur in einem aktuell-funktionalen Gebrauch! Ein Etwas wird durch meine Benennung (willkürlich-konventionell) zu einem bestimmten Etwas (vgl. Lenkersdorf und das Strafrecht; vgl. die Bedingung der Perspektivität; vgl. Vermeer 2006b, 44-48). Eine aktuelle Benennung hängt u. a. von der aktuellen Situation ihres Gebrauchs ab. Zur Erkennung benötige ich meine (ganze) Welt. Müssen Benennungen im Sinne einer Menschensprache verbal sein? Auch Tiere können ihre „Sprache“ haben. Bilder „sprechen“. (Vgl. u. a. Appiah 2003, Kap. 2.)

Eine ähnliche Übervereinfachung wie Descartes beging auch Husserl in seiner *Phänomenologie*, und Derrida (1998, 2) scheint ihm dabei zu folgen:

il met hors circuit tout savoir constitué, il insiste sur la nécessaire absence de présuppositions (*Voraussetzungslosigkeit*), qu'elles viennent de la métaphysique, de la psychologie ou des sciences de la nature. Le point de départ dans le « *Faktum* » de la langue n'est pas une présupposition pourvu qu'on soit attentif à la contingence de l'exemple. Les analyses ainsi conduites gardent leur « sens » et leur « valeur épistémologique » – leur valeur dans l'ordre de la théorie de la connaissance (*erkenntnistheoretischen Wert*) – qu'il existe ou non des langues, que des êtres tels que les hommes s'en servent effectivement ou non, que des hommes ou une nature existent réellement ou seulement « dans l'imagination et sur le mode de la possibilité ». <sup>183</sup>

<sup>183</sup> „Er schaltet jedes bestehende Wissen aus, er beharrt auf der erforderlichen *Voraussetzungslosigkeit*, ob solche Voraussetzungen nun der Metaphysik, der Psychologie oder den Naturwissenschaften entstammen. Der Ausgangspunkt beim ‚*Faktum*‘ der Sprache ist keine Voraussetzung, sofern man die Kontingenz des Beispiels beachtet. Die so ausgeführten Analysen bewahren ihren ‚Sinn‘ und ihren ‚*erkenntnistheoretischen Wert*‘ – ihren Wert auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie, – ob es nun Sprachen gibt oder nicht, ob solcherlei Wesen wie die Menschen sich ihrer tatsächlich bedienen oder nicht, ob Menschen oder eine Natur wirklich oder nur ‚in der Einbildung und Möglichkeit‘ existieren.“ (Derrida/Gondek 2003, 10f; ein Asterisk [\*] und eine Fußnote weggelassen)

Nicht nur in der abendländischen Philosophie und der ihr zugrunde liegenden Religion aus vorderorientalisch-griechischer Quelle gilt der Mensch als das höchste Wesen dieser Welt. Im 10. Jh. gibt es vielleicht schon einen Anklang an eine Evolutionsgeschichte, aber sie und ihre Sprache, die des Korans, hebt den Menschen zugleich wieder aus allen anderen Geschöpfen und aus allen anderen Sprachen hinaus, wenn Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā [wa Khillān al-Wafā] (zit. n. Lewis 2005, 26) schreibt:

The Arabic language among languages is like the human form among beasts. Just as humanity emerged as the final form among the animals, so is the Arabic language the final perfection of human language and of the art of writing after which there is no more[.]

Nicht erst Descartes hat das Selbstbewußtsein ‚erfunden‘ und zur Grundlage einer selbständigen Philosophie der Vernunft gemacht, wie Hegel meinte (Halfwassen 1997, 337). Halfwassen kann dieses philosophierende Selbstbewußtsein über das Mittelalter bis zur Antike zurückverfolgen. Als „absolutes“ Bewußtsein Hegelscher Anschauung ist es heute vor allem durch die Neurobiologie wieder entthront worden.

Wie aber erkennt der Mensch (etwas)? (Zur Historie der folgenden Darstellung vgl. A. Schmitt 2008, bes. 23-49.) An dieser Stelle muß nachholend auf eine häufige Unterlassung hingewiesen werden: Der Ausdruck „denken“ wird oft für drei verschiedene Prozesse verwendet. [1] Angenommen, ein mit Sinnesorganen ausgestatteter Organismus, z. B. ein Mensch, wird materiell oder energetisch gereizt. Mit einem Sinnesorgan, z. B. einem Auge, oder mehreren Sinnesorganen, z. B. mit Tasten und Hinsehen, ‚erkennt‘ der Mensch (zumindest bis zu einem gewissen Grad) vorbewußt, daß da in seiner Nähe etwas Gegen-Ständliches ‚ist‘ und dieses Phänomen eine Form ‚hat‘. (Das Phänomen muß sich von der übrigen Situation, dem Hintergrund, hinreichend abheben, wird aber evtl. noch nicht als „dies ist X“ erkannt.) Diese unbewußte oder z. T. bewußte Handlung und die sich daraus ergebende Erkenntnis wird oft bereits dem „Denken“ zugerechnet. „Denken“ wäre dann ein Alltagsname für neuronale Aktivität(en). [2] Die auf die soeben genannte folgende weitere, immer noch unbewußte Verarbeitung, z. B. ‚gedankenlos‘ auf ein Objekt gucken, wird ebenfalls „Denken“ oder sogar „Reflexion“ genannt.

Ein Mechaniker, der einen versagenden Motor untersucht, kann sich nach langem Herumprobieren, bei dem es sich um intellektgesteuerte Vornahmen, also um eine von Denkleistungen begleitete Tätigkeit handelt, über die Ursache der Stockung klar geworden sein, ohne daß sich in seinem Bewußtsein ein einziges Wort gebildet hätte. (Kainz 1941, 162; vgl. ib. 162-165)

Re-Flexion mag (als Iteration!) hingehen, ist man sich nur darüber klar, daß sie noch unbewußt verläuft. Das Unbewußte ist ein z. T. durch das Verhalten des Organismus über die Zeit hin mitgestaltetes Phänomen. Wird dem Organismus zugestanden, daß er (zumindest teilweise) sein Verhalten willentlich entscheiden kann, könnte man den Organismus in gewissem Umfang für sein Unbewußtes mitverantwortlich machen: Er, der Organismus, hat es mitgestaltet. (So tut es die Strafgesetzgebung.) [3] An dritter Stelle kommt das bewußte Denken.

Eine Unklarheit in der Extension des Begriffs „Denken“ liegt darin, daß „denken“ oft unreflektiert auf die erwähnten unbewußten Prozesse angewandt wird. Die Bewußtwerdung kommt später, erst nach der Perzeption. Da wird „denken“ dann auf bewußte Handlungen angewandt, z. B. das Nach- oder Ausdenken. Hierbei wird auf früher neuronal Gespeichertes und jetzt passiv Aktivierbares und aktiv unbewußt Evozierbares, vor allem aus dem *sozio*-kulturellen Begriffsinventar, rekurriert und dann (oder auch vor einer gedachten Vorstellung) benannt, z. B. als „Stuhl“. Eine Evozierung (Erinnerung) muß nicht mehr oder minder bewußt gesucht werden; sie kann sich aus Gewohnheit („ungewollt“) einstellen. Mit weiterem Nachdenken kann der Gegenstand näher erkannt und seine Vorstellung bis in Einzelheiten hinein präzisiert werden. Durch iterierte Versuche können andere Gegenstände mit dem evozierten ‚Bild‘ eines Gegenstands verglichen und als ihm ähnlich oder verschieden (wieder)erkannt und zugeordnet werden. Auch zukünftige Erwartungen und ihre Vorstellungen können als einer bereits gemachten Erfahrung ähnlich gedacht werden. (Hume [1772] 1999, 5.6, S. 122, spricht von „custom“, Gewohnheit oder Habitus einer Evozierung). **Erkennung\*** (z. B. als „Ball“) setzt nicht nur Erinnerung und Wiedererkennung früherer ähnlicher (Wieder-)Erkenntnis(se) voraus, sondern auch eine neue Zuordnung zu früheren Erkenntnissen. Zuerkenntnis wird durch Iteration bekräftigt. Die ganze Prozedur wird noch vor dem rationalen Ablauf emotional ‚erkannt‘. Eine Erkenntnis geschieht holistisch. Ein Phänomen kann eine Einheit bilden oder von Teilen her erkannt werden, die erst im nächsten Schritt zu einer Einheit zusammengesetzt werden (vgl. Kuppel und Halbmond → „Moschee“). Natürlich können auch Teile nach der Erkennung des Ganzen erkannt werden. Die Fest-Stellung „Dies ist eine Moschee“ gilt wörtlich. Es ist oft schwerer von ihr wieder los- als zu ihr hinzukommen.

Jede Erkenntnis wird durch die aktuelle Situation, in der sie geschieht, beeinflußt. Erkenntnis als solche geht nicht von einer ‚willentlichen‘ Entscheidung aus („Ich will jetzt einen Apfel erkennen“ ist ein absurder

Wunsch). Wahrnehmung und Perzeption geschehen auf Grund eines Stimulus, der durch einen Reiz ausgelöst wird. Die Wahrnehmung geschieht momentan, evtl. wird sie danach noch verbessert, ‚justiert‘ und geht in den Beginn einer Perzeption über.

The objects are too fine to remain long in the same aspect or situation; and must be apprehended in an instant, by a superior penetration, derived from nature, and improved by habit and reflection. (Hume [1772] 1999, 1.13, S. 92)

Oft wirken mehrere Stimuli und Reize zusammen (vgl. Oper, Tanz usw.). Bei jeder Erkenntnis wird die erlernte und eingeprägte Begrifflichkeit zu Hilfe genommen. Gewöhnlich fallen zuerst (?) prototypische Formen und prototypische Benennungen von Begriffen und situationsadäquate Erkennungen ein, von denen aus das Gemeinte vergleichend erkannt wird.

Da sich die genannten Prozesse in einer Situation als Teil eines größeren Umfelds abspielen, können Erkenntnisse und Erfahrungen anderer Individuen mit den Prozessen (mit Hilfe der Neu-Interpretation durch Penetration) zu Rate gezogen werden („Schon bei Aristoteles ...“).

Materielle Gegenstände und gedachte Phänomene oder ‚Mischungen‘ beider können gleichermaßen als Einheiten Erkenntnis- und Benennungsprozessen unterworfen werden. Von materiellen Gegenständen wird eine gewisse Dauer(haftigkeit) angenommen. Gedanken existieren nur quasi-momentan im Gebrauch. Das Ergebnis einer Überlegung kann gespeichert werden und unterliegt dann den Möglichkeiten und Veränderungen der Evozierung. Speicherungen erfolgen neuronal (das gilt auch für die Verschriftung). Begriffe sind Erinnerungsprozesse-im-Gebrauch und dadurch der Wandlung unterlegen.

Ein schwieriges Feld umfaßt das, was **bewußt\*** wird bzw. **unbewußt\*** bleibt. Als „unbewußt“ wird benannt, [1] was, zumindest nach heutigem Wissen, nicht bewußt werden kann, z. B. die Aktivität einzelner Neuronen bei der Äußerung eines Wortes, [2] was gewohnheitsmäßig nicht bewußt wird, z. B. die Aktivierung der einzelnen Muskeln beim Gehen, [3] was nicht bewußt wird (und oft auch als nicht-bewußt benannt wird), weil man nicht darauf achtet, z. B. in welchem Intervall die Anschlagtafeln über Abflüge am Flughafen aktualisiert werden, [4] was situationell (z. B. bei einer Handlung, vor allem zu einem bestimmten Zeitpunkt aus welchen Gründen auch immer) nicht bewußt wird, weil die Aufmerksamkeit auf anderes gerichtet ist, und [5] evtl. was nicht bewußt werden soll, also verdrängt worden ist. (Nicht alles kann, zumal endgültig, verdrängt werden.) Die Bedin-

gungen für die einzelnen Punkte liegen auf verschiedenen Ebenen, z. B. der individuell-persönlichen (vgl. Rationalität, Emotionalität) oder der kulturellen (vgl. Gewohnheiten, Moden, Gesetze usw.).

Sollte statt vom Unbewußten nicht besser von sublimalem Bewußtsein gesprochen werden, denn der Körper mit seinem neurophysischen Apparat reagiert auch, ohne daß sich der Mensch dessen bewußt wird, auf innere und äußere Reize ‚comme il faut‘? Er leitet eine Aktion ein; er agiert funktional. Für den ungeheuer komplex determinierten neurophysischen Apparat gibt es keine ‚unbewußte‘ (oder ungewußte) Aktivität.

Bewußtmachung ist nur ein schwacher Trost für eine Kontrollschleife. Bewußtwerdung dient der je neuen momentanen Identitätswerdung und -bestätigung. Identität wird negativ als ein nicht mehr X oder noch nicht X bestimmt. Die andere Möglichkeit der Identitätsfindung geht vom Prototyp des zu bestätigenden Phänomens oder des {Individuums} aus, oft also vom kleinsten gemeinsamen Teiler, dem sicheren Eigenen (zur Prototypologie in der Translation vgl. Snell-Hornby 1986b, 16-20).

## 22. Holistik\*

Perspektivität verengt. Ich will aber auch in ihr noch eine Holistik (Ganzheit) sehen. Ich betone immer wieder die Ganzheit/Holistik menschlichen Verhaltens. Holistik in der Perspektivität scheint ein Paradox zu sein. – Benzin kann chemisch genau beschrieben werden, aber holistisch ist es für jeden Menschen etwas anderes: fürs Auto eines, die Umweltschützer ein anderes, als Reinigungsmittel wieder etwas anderes, sein schlechter Geruch usw., dazu die Kosten, das Auftanken usw.

Ausgehend von Epikur (*Ἐπίκουρος*, 314-270 v. Chr.) bemerkt Smiths ([17759] 1976, 295f [VII.ii.2.4]), der Körper empfinde nur momentane physische Ereignisse (vgl. die alte Atomtheorie Leukipps und Demokrits); Dauer entstehe erst durch Erinnerung und Erwartung, also, wie wir heute sagen, als neuronale Zugabe. Eine mit Verve vorgetragene Laudatio auf die Ganzheitlichkeit findet sich bei Bahadır (2007; 2008). – Der Mensch als Ganzheit bildet wie viele andere Organismen ein komplexes System in (s)einer Umwelt. Zu letzterer gehören gesellschaftliche und hierunter vor allem kulturelle Bedingungen. Zentrum der Holistik ist das Gehirn. 40% der Gene des Menschen „sind für die Strukturierung und Ausbildung unseres Gehirn zuständig“ (Irrgang 2001, 64). Gene „machen verständlich, was die Menschen verschieden macht.“ (ib.) Allerdings kommt die Erfahrung des ganzen Lebens hinzu (vgl. Kirschner + Gerhart / Niehaus 2005). In

holistischer Betrachtung eines einfachen oder komplexen Phänomens müßten indefinit viele Umstände als Bedingungen für Entscheidungen und Erkenntnisse berücksichtigt werden: emotive, evaluative und assoziative<sup>184</sup> Phänomene vor dem Hintergrund von Umwelt und Situation. „Evaluativen“ nenne ich Phänomene der Beurteilung und des Bewertens. Quante (2007, 199<sup>1</sup>), setzt „evaluativ“ in Opposition zu „normativ“. Mit „evaluativ“ meint er also eine individuelle situationspezifische Beurteilungsfähigkeit und -möglichkeit. Zur indefiniten Menge von Bedingungen vgl. die Teilaufzählung bei Vermeer 2006a, 295-302.) Holistisches Verhalten bleibt zum größten Teil unbewußt. Holistik im Ausdruck ist unmöglich. – Wenn ich zu jemandem sage, „Sei still!“, und der Betreffende ist (wird!) still, so hat das Kommando genügt. Schreibe ich das Kommando, z. B. in einem Brief, kann der Empfänger („Rezipient“) die zugehörige Stimme des Befehlenden bestenfalls assoziativ hinzu denken („imaginieren“).

Jeder Gebrauch eines Phänomens und damit auch ein Terminus (sowie ein Begriff; s. unten) ist holistisch gesehen einmalig (vgl. die Iteration). Wie erwähnt, heißt das, daß ein Gebrauch von etwas von Situation zu Situation ein je anderer ist (und nicht nur sein *kann*) und das Etwas damit ebenfalls zu einem anderen wird. – Wenn ich aber einen Tisch aus dem Wohnzimmer in mein Arbeitszimmer trage, wird dann ein anderer Tisch? Das Möbelstück bleibt (abgesehen von momentanen Mikroprozessen im Holz ...) dasselbe; ich ordne es weiterhin als ein Vorkommen der (genauer: meiner aktuell für mich geltenden) Klasse <Tisch> zu. Aber die Situation, die Umwelt, hat sich geändert; ‚der Tisch‘ wurde für einen anderen Zweck zu anderer Zeit an einen anderen Ort gebracht. – Wenn Herr K. spät in der Nacht nach Hause kommt, sagt seine Frau, „Wenn du vom Stammtisch kommst, bist du ein anderer Mensch“. – Ein individuelles Phänomen X als Element der Klasse <Y> und die Benennung / der Name Z für das Phänomen X können je nach den Umständen wechseln. Durch eine Benennung ändert sich auch das benannte Phänomen („Ach so, das ist eine Ringelnatter!“) Was aber bleibt? Es ist die Entscheidung zu einer aktuellen, situationspezifischen, perspektivischen, holistischen, momentanen Ein-

---

<sup>184</sup> Sei „Assoziation“, [1] was jemandem bei der Perzeption eines Phänomens bzw. seiner Nennung, z. B. bei einem Satz oder der Schilderung eines Vorgangs, ‚sonst noch‘ einfällt (Als jemand sagte, „Es regnet“, fiel mir ein, wie ich vor einiger Zeit pudelnaß wurde, weil ich keinen Schirm bei mir hatte ...), und [2] eine Verbindung zwischen zwei Phänomenen (z. B. zwischen dem Regen draußen vor dem Fenster und der zu erwartenden Erkältung, falls man naß wird). – Ich gebrauche „Assoziation“ und verbale Ableitungen, z. B. das Adjektiv „assoziativ“ in der vorliegenden Abhandlung meistens im erstgenannten Sinn.

und Zuordnung von etwas/jemandem zu einer Klasse mit dem Namen ... durch jemanden (mit dessen kultureller Überformung) für eine Funktions-als-.... Der Begriff wird verbal oder/und nonverbal (z. B. durch eine Geste) signalisiert; die Funktion wird normalerweise nicht signalisiert. (Im Satz „Dort steht ein Stuhl“ wird die Funktion, z. B., ihn als Sitzmöbel zu benutzen, nicht expliziert.) Oft kann ich mich nicht recht entscheiden; dann nenne ich etwas z. B. „blau oder violett“ oder einfach „ein Dingsda“. Damit ist es nicht mehr *das* (eine) Gemeinte.

### 23. Systeme

Sei **System\***, wie bereits angedeutet, eine aus menschlicher Sicht funktional konstruierte komplexe Ganzheit (Konstrukt, Konstrukt[ion]) aus einer indefiniten Menge  $M \geq 2$  in sich geordneter Prozesse und/oder Ereignisse (vgl. auch Systemoid, Klasse). Unter System verstehe ich ein durchstrukturiertes Ganzes, in dem tout se tient. Eine Ganzheit ohne oder nur mit rudimentärer, evtl. wechselhafter innerer Struktur nenne ich Klasse (der Begriff „Pferd“ bildet in sich kein System, sondern als Agglomerat von Einzelwesen eine Menge mit dauernd wechselnder Extension: eine Klasse). Eine Zwischenerscheinung sind systemähnliche Systemoide. Ich will aber nicht konsequent verfahren, da sich der Terminus System weit verbreitet hat. Konstrukt sein heißt, daß die Elemente eines größeren Ganzen untereinander in einer bestimmten und für das Ganze funktionsfähigen Beziehung („Relation“) stehen und das Ganze sich als eine Einheit von seiner Umwelt abhebt, ohne daß seine Grenzen festliegen müssen. Ein System wird durch eigene oder fremde Grenzziehung von (s)einer Umwelt unterschieden. Man kann in manchen Fällen streiten, ob es sich um ein System, ein Systemoid oder eine Klasse handelt (Hermans 1999, 103, meint, „there are no systems“). Ich setze ihre bedingte Existenz. Durch Grenzziehung erhält ein System individuelle Identität. Je nachdem, wer die Grenze zieht, erscheint die Individualität als eine andere. (Vgl. *de gustibus* ... Über Ansichten läßt sich nicht streiten, wohl aber diskutieren.) Systeme, z. B. autopoietische, können instabil werden (z. B. sterben). System und Umwelt bedingen sich gegenseitig. Das eine existiert nicht ohne die andere; in anderer Weise / aus anderer Beobachterperspektive gilt das gleiche umgekehrt. Die Aussage „Grenzen werden durch das System bestimmt“ soll offenlassen, ob ein System agential handeln kann; es soll an dieser Stelle lediglich ein Unterschied aller Faktoren für alle Selbst- und Fremdhandlungen angenommen werden. – Tiere, die z. B. andere Farb- und Schallwellen wahrnehmen, se-

hen und hören andere Phänomene und nicht nur die Objekte anders als der Mensch. – Ich gehe davon aus, daß jeder Mensch in jedem Moment in seinem (!) Mesokosmos als sozial (kulturell) überformtes Individuum lebt, das sich seinen Makrokosmos der Virtualitäten, die auf seinen Mesokosmos einwirken, mit ‚Hilfe‘ seiner Gesellschaft selbst schafft und vom Mikro- und Makrokosmos beeinflusst wird. Kulturelles Verhalten wird ‚stillschweigend‘ unter den Mitgliedern einer „Kultur“ ausgehandelt (vgl. Kultur als Regularität und Regulativ; s. unten; vgl. den Einfluß der Sprache[n] auf die Kommunikation). Individuelles Verhalten wird momentan auf Grund einer indefiniten Menge einwirkender Faktoren des Individuums und seiner Umwelt, einschließlich der kulturellen Sozietät, entschieden. Hobbes' (1999, 91) Unterscheidung von „Right“ und „Law“ liegt quer zu der vorigen. Individuum und Gesellschaft nehmen für sich Rechte in Anspruch und legen sich Restriktionen auf. Statt von „Law“ (Gesetz) spreche ich lieber von Regeln.

Systeme werden so konstruiert, daß sie für systemspezifische Belange geeignet sind. Die Elemente eines Systems sind untereinander und mit dem Ganzen relationiert. Relation heißt Rückkoppelung, d. h. Abhängigkeit voneinander; vgl. die (mikrophysikalische) Maxime, daß *tout se tient*. Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile (vgl. Nagel 1980). Man unterscheidet natürliche (z. B. Bäume), künstliche, reale, materielle, immaterielle, potentielle, virtuelle (z. B. Gedankengebäude) sowie gemischte Systeme (z. B. Menschen).

Even-Zohar (1990, 10) unterscheidet statische und dynamische Systeme. Autopoietische Systeme (s. unten) sind allemal dynamisch, d. h., sie sind Prozesse. Mesokosmisch statische Systeme sind nicht-lebende Systeme. Systeme der Makro-Ebene, z. B. eine Sprache (*langue*), sind in gewisser Weise Zwitter (s. unten). Saussures Systemmodell ist statisch.

In Saussure's own writings and in subsequent works in his tradition, the system is conceived of as a static ("synchronic") net of relations, in which the value of each item is a function of the specific relation into which it enters. While the function of elements, as well as the rules governing them, are thus detected, there is hardly any way to account for changes and variations. The factor of time-succession ("diachrony") has thus been eliminated from the "system" and ruled to lie beyond the scope of functional hypotheses. It has therefore been declared to be extra-systemic, and, since it was exclusively identified with the historical aspect of systems, the latter has been virtually banished from the realm of linguistics. (Even-Zohar 1990, 10)

Die Einheit eines Systems entsteht dadurch, daß es sich auf einen Grundsatz oder wenige interdependente Grundsätze zurückführen bzw. von ihnen aus aufgebaut denken läßt. Der Terminus „Konstrukt“ weist gleichzeitig

auf Ordnung und darin auf eine Existenz aus menschlich-mesokosmischer Perspektive hin. Über die Dauer eines Systems wird nichts ausgesagt. Mikrokosmisch existiert es (quasi)momentan, d. h., es kann bzw. Teile von ihm können sich in jedem Augenblick wandeln bzw. verändert werden. Konventionen, Kulturen, Menschen etc. bilden eher Klassen oder Systemidee als Systeme im strengen Sinn des Wortes. Gerade sie gelten streng genommen nur (quasi)momentan (vgl. die Mikro-Ebene), denn sie werden von Moment zu Moment oder geändert. Insofern kann man sagen, das Universum entstehe in jedem Moment als ein neues, anderes Universum. – Nehmen wir als Beispiel für ein System ein Fahrrad, also ein relativ einfaches System. Zwei Erkenntnisse lassen sich an ihm aufzeigen: Ein Fahrrad ist in einer Hinsicht ein System. Es genügt den soeben aufgezählten Bedingungen. Unter einer anderen Perspektive ist ein Fahrrad ein ‚relatives‘ System bzw. ein Subsystem. Ein komplexeres System, evtl. ein Supersystem, wäre z. B. ein Fahrrad, auf dem jemand fährt, oder sogleich eine Radtour (die eher eine Klasse bildet). Fahrrad und Fahrer bilden ‚im Gebrauch‘ ein System. Ein Fahrrad ist ohne Fahrer nicht funktionsfähig; ein Fahrer ohne (evtl. nur hinzu gedachtes) Fahrrad ist kein Fahrradfahrer. Relativität. Stellt man die Fortbewegung in den Mittelpunkt, werden Rad, Fahrer und Umwelt, evtl. auch noch die Funktion des Radfahrens ein System und die Teile seine Subsysteme. Ein noch komplexeres System wäre z. B. ein Fahrradrennen (das sich u. U. über mehrere Tage hinzieht und sich von Moment zu Moment ändert) mit einer Gruppe Teilnehmer, evtl. Zuschauern usw. Hier wäre zu überlegen und zu entscheiden, inwieweit das Umfeld, z. B. die jubelnde Fangruppe am Straßenrand, zum System selbst gehört bzw. gehören kann. Systemgrenzen werden aktuell gezogen. Es entstehen „Vagheitszonen“ (Carnap 1963, 943). Zum anderen hat ein Fahrrad oft Teile, die für die Systembildung nicht nötig sind, z. B. mehrere „Gänge“ oder einen Fahrradmotor. Eine Lampe, die nur bei Dunkelheit aufgesetzt wird, zeigt die Variabilität von Systembildungen. Ein Fahrrad ist, wie schon der Name sagt, ein (Doppel-)Rad, auf oder mit dem man fahren kann. Ein Fahrrad wird zu einem System, indem ihm eine Funktion zuerkannt wird.

Systemen wird Ökonomie zugeschrieben. Momentanität der Elemente und Iteration einer Struktur<sup>185</sup> / eines Systems führen zur „dynamische[n] Stabilität des Systems“ (Scheibmayr 2004, 62). Retrospektiv bewahren Iterationen Spuren der Vergangenheit, prospektiv führen Spuren ab einem

---

<sup>185</sup> Struktur wird bei Badiou/Kamecke (2005, 38) in mathematiknaher Sprache als das definiert, „was einer präsentierten Vielheit das Gesetz der Zählung-als-Eins vorschreibt“.

aktuellen Ereignis zur Erwartung von Wiederholungen [Iterationen] (vgl. ib. 90). – Systemwidriges Verhalten von Elementen in einem System oder evtl. externes Einwirken auf ein System führen zu „Irritationen“ (Luhmann 1985) und evtl. zum Zerfall. Irritationen können evolutionsförderlich wirken. – Systeme können „auch als Erwartungsschemata“ (Scheibmayr 2004, 60<sup>134</sup>) für zukünftige Passungen angenommen werden.

Systeme werden aus Elementen aufgebaut. „Element“ wird als relativer Terminus gebraucht. Elemente sind fallspezifisch angenommene Minimal-einheiten (vgl. Vermeer 2006a). Aus mikrokosmischer Perspektive kann ein und dasselbe Element nicht zweimal, z. B. im selben System oder gleichzeitig in zwei (oder mehreren) verschiedenen Systemen, vorkommen (vgl. auch Scheibmayr 2004, 34), genauer: Elemente sind raum-zeitliche Singularitäten. Das gilt um so mehr für komplexe Phänomene. Kommt eine Form in verschiedenen räumlichen und/oder temporalen Situationen und damit in verschiedenen Zusammenhängen vor, so handelt es sich holistisch gesehen nicht (mehr) um dasselbe Phänomen.<sup>186</sup>

Elemente, die einmal miteinander in Verbindung gekommen sind, bleiben auf immer verbunden, lehrt die Mikrophysik. *Tout se tient*. Mesokosmisch bekommen komplexe Strukturen, z. B. Systeme, Dauer. Obgleich mikrokosmisch gesehen Elemente momentan sind, werden Strukturen von Elementen (Ereignisse) auf mesokosmischer Ebene dauerhaft. Vergangenheit wirkt (mesokosmisch meist mehr oder minder verzögert und verzögernd und damit stabilisierend) durch Werden auf die Gegenwart ein (vgl. die Konvention). Das gilt auch für kulturelle Phänomene und damit auf der Makro-Ebene für Begriffe. Kulturen als Verhaltensregulative wirken verzögernd, u. U. negativ, auf mögliche oder nötige Neuerungen des Jetzt ein. Mit Hilfe der Kultur werden Verstehen und die Art des Verstehens bis zu einem gewissen Grad überindividuell generalisierend möglich. Es kommt darauf an, daß Kommunikations- bzw. Interaktionspartner ihre gegenseitigen Grenzen in gegebener Situation probabilistisch (als Annahmen) orten können.

Je komplexer ein Phänomen, z. B. ein System, desto ‚komplexer‘ und stärker dürfte auch die „Sensitivität“ der Elemente und des Ganzen werden. Vorhersage und Erwartung(en) bleiben probabilistisch. Das wirkt zugleich

---

<sup>186</sup> Diese Ausdrucksweise scheint mir für eine Prozeßtheorie angemessener als die Aussage, das Phänomen sei/erscheine räumlich, temporal und funktional verändert. (Das gibt es auch.) Von Änderung wird in historischer Beobachtung gesprochen. – Mir ist wichtig, die Nichtwiederholbarkeit bei holistischer Betrachtung zu betonen.

die Frage auf, wie etwas als System identifiziert und begrenzt werden kann.  
 – Vgl. folgende Beschreibung bei Pamuk/Meier *Istanbul* (2006, 292-294):

Der englische Kunsthistoriker und Schriftsteller John Ruskin widmet in seinem Werk *Die sieben Leuchter der Baukunst* ein Kapitel der „Erinnerung“ und erörtert darin den Begriff der pittoresken Schönheit, von der er behauptet, sie unterscheide sich von der beabsichtigten klassischen Schönheit dadurch, daß sie „zufällig“ sei. Wenn sich demnach in der Architektur das Pittoreske einstelle, dann habe es kaum etwas mit den ästhetischen Kriterien zu tun, die der Konzeption des betreffenden Gebäudes zugrunde lagen. Laut Ruskin entsteht pittoreske Schönheit aus dem Zusammenwirken der natürlichen Elemente, die sich im Verlauf von Jahrhunderten zur ursprünglichen Bausubstanz hinzugesellt haben; dazu zählt er neben Efeu und anderen Überwucherungen auch Steine, Meereswellen und sogar Wolken. Es geht also um eine zufällige Schönheit, die sich ergibt, wenn wir einen Bau nicht so sehen, wie er bei seiner Fertigstellung gesehen wurde und auch gesehen werden sollte, sondern aus einer ganz anderen, sich aus der Geschichte entwickelnden Perspektive.

[...]

Die Schönheit, die von den Istanbuler Randbezirken ausgeht, zeigt sich an den verfallenden Stadtmauern oder den in meiner Kindheit mit Efeu, Gräsern und teilweise sogar Bäumen bewachsenen Festungen Rumelihisarı und Anadoluhisarı. Sie tritt ganz zufällig zutage, manifestiert sich in einem kapputten Brunnen, einem halbverfallenen alten Konak mit abgeplatzter Farbe, den Trümmern eines hundert Jahre alten Gaswerks, einer zerbröckelnden Moscheemauer, dem Zusammenspiel von schwarzverwitterten Holzwänden mit Efeuwucherungen und Platanenverwachsungen. Zur Zeit meiner Kindheit ergaben sich bei jedem Spaziergang durch diese Viertel so viele „pittoreske“ Momente, in denen man das vor sich Liegende wie ein Bild zu betrachten geneigt war, daß von Zufall schon gar nicht mehr die Rede sein konnte: [...].

Solche Eindrücke sind individuell und, soweit kulturell überformt, gruppenspezifisch. Ein Istanbuler sieht die Dinge anders als ein anderer Türke und wieder ganz anders ein Westeuropäer. Das Wort „Ästhetik“ ist griechischen Ursprungs; *αἴσθησις* heißt „Wahrnehmung, Perzeption“.

Sensitivität ist, wie oben angedeutet wurde, bereits auf der Mikro-Ebene ein ‚komplexes‘ Element, vielleicht das energetische Urelement. Sie kann nur annähernd angenommen werden. Wenn alles zusammenhängt, wird der mesokosmisch angenommene lineare Zeitpfeil aufgehoben. Es gibt keinen Ursprung, statt Linie gibt es eine Spirale, die sich nicht nur aus-, sondern auch in sich einwickeln kann, ohne sich rückzuentwickeln. – „[M]icrophysics cannot localize [...] elementary processes and events temporally and spacially.“ (Vermeer 2006b, 104)

Systeme werden aus Prozessen, die zu Ereignissen konkretisieren (vgl. Whiteheads [1978] „events“, zu deutsch „Ereignisse“; Smolins [1997] „nodes“, deutsch „Noden“). Prozesse und Ereignisse bzw. Ereigniselemente können untereinander „Passungen“ eingehen. Jede Passung engt in einem System die Möglichkeiten anderer Passungen ein. Andererseits eröffnet jede Passung innerhalb und außerhalb des Systems (unter der Perspektive eines Akzepts oder einer Verweigerung) wiederum neue, d. h. vorher nicht existierende Passungsmöglichkeiten (vgl. ib. 8f). Luhmann (1985) nennt die Kette „Sinn“. Sinn bekommt dabei zwei „Bedeutungen“:<sup>187</sup> [1] mesokosmisch als (,blinde‘) Ereigniskette (z. B. als mechanische ‚Entwicklung‘; vgl. das zeitlich begrenzte Würfelspiel<sup>188</sup>) und [2] mikro- und mesokosmisch (als) sensitive, d. h. gerichtete/funktionale, und damit angenommene evaluierbare Ereigniskette. (Ich habe „Sinn“ oben anders gefaßt und von „Bedeutung“ bzw. Funktion abgehoben.) – Eine Kette braucht nur zwei Ereignisse A und B lang zu sein. Ein drittes Ereignis C kann mit A oder B eine andere Kette bilden usw. bis hin zu komplexen Systemen. Dabei muß Kompatibilität von C mit AB gegeben sein; es kann aber eine ‚Vorliebe‘ (vgl. die Attraktion) von A zu C, C zu A oder B zu C, C zu B oder C zu AB usw. gegeben sein.

Bereits der erste Passungsprozeß bestimmt (probabilistisch) den weiteren Verlauf einer Systembildung (vgl. die Kontingenz). Es kommt zu einer immer stärker determinierenden (doch nie determinierten) Aus- und Gleichrichtung durch weitere Passungen. Passungen werden durch „Sensitivität“, einem in sich „komplexen“ elementaren Phänomen, gesteuert.<sup>189</sup> Systembildung durch Passungen ist ein Mittel der „*self-organization*“ (Autopoiesis; vgl. Clark 1999, 73). Zur Passung vergleiche man auch ihre Funktion zu kollektivem Verhalten und *damit* zur Erhaltung einzelner, nicht zentralisierter Zellen (vgl. das Verhalten von *Dictyostelium discoideum*; vgl., wie sich Wege dadurch bilden, daß zunächst jemand den seiner Meinung nach kürzesten oder bequemsten zu seinem Ziel sucht und andere folgen, sobald sich ein Weg abzuzeichnen beginnt; ib. 79).

---

<sup>187</sup> Die Unterscheidung von „Sinn“ und „Bedeutung“ schwankt in der Literatur. „Frege distingue entre sens (*Bedeutung*) et signifié (*Sinn*)“ (Mauro in Saussure 1995, III). Ich habe dagegen früher von der Bedeutung (*signifié*) eines Wortes, z. B. in einem Wörterbucheintrag, und dem Sinn (*sens*), der einem Text gegeben wird, gesprochen. Zu meinem jetzigen Terminologiegebrauch s. Funktion.

<sup>188</sup> Die zeitliche Begrenzung ist nötig, damit nicht durch Abnutzung eines Würfels Ungleichgewichte entstehen.

<sup>189</sup> Auch die Mikrophysik arbeitet mit der paradoxen „*coincidentia oppositorum*“ des Nikolaus von Kues.

Passungen „werden“ (als elementare Prozesse/Ereignisse) nach dem Vorstehenden auf Grund von „Sensitivität“. Einmal erfolgte Passungen iterieren in Prozessen, die aus ihnen hervorgehen, unter ähnlichen Bedingungen mit größerer Wahrscheinlichkeit (leichter) als ‚neue‘ Passungen (vgl. oben zur Gewohnheitsbildung). Daher das Zusammenwachsen und der wachsende Zusammenhalt von Elementen zu und innerhalb von Teilsystemen und Systemen. (Zu einem Unterschied zu Luhmanns Ansichten vgl. Scheibmayr 2004, 50f.) Über die Art des Werdens und Zusammenhalts der Struktur eines Systems entscheiden indefinit viele historische Bedingungen der Evolution des Systems.<sup>190</sup> Wenn Passungen iterieren, entsteht anscheinend eine Attraktion für Iterationen, und wenn die sich verstärken, weil ihre Energie wächst, entsteht eine Art ‚Erinnerungsvermögen‘ für Attraktion, ein „Gedächtnis“ (vgl. Clark 1999, z. B. 35-51; bes. 200ff; vgl. ib. 227). Iterationen stärken das Gedächtnis und die Abrufbarkeit. Sie können zum „Habitus“ werden. Indem hier der Terminus „Iteration“ verwendet wird, werden kumulierende Unschärfen bei der Ablagerung und dem Abruf betont. Ein Gedächtnis wandelt sich und wird schon allein durch eine Veränderung der Situation, in der ein Gedanke ‚abgerufen‘ wird, verändert. Kultur wirkt systembildend. Aus der Perspektive von Individuen spreche ich von einer Gesellschaft, aus der Perspektive des Verhaltens der Individuen von Kultur. Kultur als Verhaltensregulativ und Gesellschaft als Lebensgemeinschaft werden unterschieden. Eine Kultur kann sich ändern, ohne daß sich die entsprechende Gesellschaft (merklich) ändert, und vice versa.

Es gibt Systeme unterschiedlicher Komplexität. Die ‚höchste‘ (dieser Ausdruck ist metaphorisch) und im Evolutionsprozeß zuletzt entwickelte Art (autopoietischer) Systeme bilden nach Luhmann (1985) die „Sinnsysteme“. (Vielleicht spricht man besser von Funktionssystemen; vgl. den Zusammenhang von Perzeption und Existenz.) Sinnsysteme können entweder als holistische<sup>191</sup> (relativ) selbständige Systeme (z. B. ein Individuum;

---

<sup>190</sup> Evolution soll hier nicht als gerichtet verstanden werden. Evolution ist Prozeß, eine Bewegung, in irgendeine, indefinit bedingte Richtung.

<sup>191</sup> Ein einfaches Beispiel für neurophysische Holistik (vgl. Clark 1999, 131): Man versuche, einen Finger zu bewegen. Neuronen über einen größeren Raum (M1) werden aktiv. Andere Finger müssen aktiv unbewegt gehalten werden. Präzise Bewegungen rufen komplexere Areale auf als die Bewegung der ganzen Hand. Es scheint, daß eine Fingerbewegung zugleich evolutionär auf einen Skopos ausgerichtet wird, z. B., um einen Gegenstand zu greifen oder auf etwas zu zeigen. In jedem Verhalten ist der Skopos, das funktionale, Sinn machende Element primär. Auch Verzicht auf einen

vgl. die Gesellschaft als Individuenmenge oder als systemische Gesamtheit) oder als Teilsysteme eines übergeordneten Systems (vgl. z. B. den neurophysischen Apparat eines Individuums, eine Gesellschaft als Teilsystem eines Staates) verstanden werden. Clark (1999; vgl. auch Clark 1993) weist darauf hin, wie wichtig es ist, derartige Teilsysteme nicht isoliert zu betrachten. Er spricht vom „embodied mind“ (Clark 1999, xiii). Der Ausdruck ist der Titel eines Buchs von Varela + Thompson + Rosch (1991). In einem solchen Teilsystem braucht es keinen „central planner“ zu geben (Clark 1999, bes. 21). Das Teilsystem kann selbst wieder aus Teilsystemen bestehen usw. Clark (1999, 14) hält ein solches Modell für „a neuroscientifically plausible model even of more advanced brains“. Zentralisierung heißt „steps of translation [that] are time-consuming and expensive“ (ib. 21). In dezentralisierten Systemen können mehrere Prozesse gleichzeitig in verschiedenen Teilsystemen parallel zueinander stattfinden. Unvollständig eingehende Daten können komplettiert werden. Beide Faktoren beschleunigen die Verarbeitung. (Vgl. hierzu die Suche nach neuronalen Speicherungen.) Systeme sind [1] auf ein „niche-dependent sensing“ spezialisiert (ib. 24) und reagieren auf bestimmte Signale von außen (ib. 25). [2] Diese Signale bilden die „Umwelt“ (von Uexküll 1934, zit. n. Clark 1999, 24f) als ihr „effective environment“). [3] Passive Rezeption und aktive Exploration (durch [Teil-(Teil-)]Systemfilter bei der Wahrnehmung) gehen bei der Erkundung einer Umwelt zusammen (Clark 1999, 31). Neurophysischer Apparat, Körper und Umwelt bilden eine Einheit (ib. 35).

Mehrere Systeme ( $\leq 2$ )<sup>192</sup> können ein ihnen übergeordnetes System bilden, z. B. kann eine Gesellschaft als System aufgefaßt werden und diese Gesellschaft z. B. aus Menschen als (Sub-)Systemen bestehen. Nach einigen Theoretikern besteht eine Gesellschaft nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikation(en) zwischen ihren Mitgliedern. Mehrere Gesellschaften können ein Volk / eine Nation bilden. Die Phänomene Mensch und Kommunikation besetzen unterschiedliche Realitätsebenen. Gesellschaften können eigene Dynamiken entwickeln. Kommunikation und/oder Interaktion bilden dynamische Phänomene. Als Vereinigung menschlicher Verhalten (hier soll ausnahmsweise ein Plural verstanden werden) erhält sich eine Gesellschaft eigendynamisch, solange ihre Mitglieder dies wollen. Eine Gesellschaft wird autopoietisch („selbsterhaltend“ und „selbstreferen-

---

Skopos benötigt Energie. Jede Bewegung geschieht in einem Körper- und Umweltraum, der zum Zweck der Konzentration ausgeblendet werden muß. Usw.

<sup>192</sup> Lies: größer oder gleich zwei.

tiell“; vgl. die Entstehung des ersten lebenden Organismus<sup>193</sup>). Es geht wieder um Perspektiven.

Der qualitative Unterschied zwischen Systemen besteht darin, daß einige zumindest auf mesokosmischer Ebene (zeitweise) an einen einmal eingenommenen (physikalisch zugeordneten) Habitus gebunden bleiben (vgl. Scheibmayr 2004, 162<sup>7</sup>, zu Peirce), während andere, zumindest auf einigen Ebenen (z. B. der des Gehirns), in weit komplexeren Prozessen unaufhörlich sich wandelnde und daher in keinem Augenblick ‚fertige‘ Habitus ausbilden.

Hinreichend komplexe Systeme (Organismen) vermögen u. a. mit Hilfe materiebasierter Formen (vgl. die Memetik; vgl. Dawkins 1989) mit sich selbst (vgl. Denken, Selbstgespräch) und anderen Systemen indirekt in Beziehung zu treten; d. h. per „(Inter-)Penetration“ (vgl. Luhmann 1985), zu „(inter)agieren“ und zu „kommunizieren“. Penetration wird zu einem „anthropophagischen“ Akzept von außen kommender Stimuli. Es können auch ganze Systeme auf diese Weise akzeptiert werden. Dizdar (2006, 323) deutet unter Hinweis auf Toury (1980) Translation (mit anderer Terminologie) als Interpenetration:

Daher kann nicht die Rede davon sein, dass dieses Verlangen nach Translation nur bei der Formulierung des Translats seine Spuren hinterlässt. Es bestimmt auch die „*decomposition of the source text*“, das heißt: die Lektüre des Ausgangstextes. Das Verlangen nach Translation macht den Ausgangstext zum Ausgangstext der Translation und bewegt ihn durch das, was ich *translatorisches Lesen* nennen möchte, in den Translationsprozess hinein. Das translatorische Lesen ist keine ‚ordinary‘ Lektüre; es ist ein Lesen, das sich zur Translation bekennt, sich der Translation öffnet, auf sie zugeht. Sie ist daher auch nie ein unschuldiges Lesen. Der Blick auf die Translation unterscheidet das Lesen in diesem Sinn von jedem anderen Lesen, macht es ‚distinct‘.

Durch die Betonung des Einflusses des Translationsziels auf die Lektüre des Ausgangstextes und den gesamten Prozess der Translation deutet Toury auf die Unmöglichkeit, den Prozess zum Beispiel in voneinander sauberlich getrennte Phasen der ‚Textanalyse‘, des ‚Transfers‘ und der Formulierung des Translats aufzuteilen. Lesen und Schreiben gehen ineinander über. (Dizdar 2006, 323)

Was System und was Subsystem eines Systems oder Supersystem aus Systemen ‚ist‘, entscheidet eine perspektivische Beobachtung. Systeme können Subsysteme in sich vereinen und selbst Subsysteme eines übergeord-

---

<sup>193</sup> Gab es vorher schon „Leben“, oder entstand es mit dem Organismus, den wir einen lebenden Organismus nennen, wobei dieser Ausdruck (fast) ein „weißer Schimmel“ wird?

neten Systems bilden (vgl. den menschlichen Körper). – Er enthält Herz, Lungen usw. als Subsysteme. – Unter einem bestimmten Blickwinkel hat man die Mitglieder einer Gesellschaft als in der Gesellschaft miteinander vernetzte Systeme betrachtet. – Spezifische Literaturen, z. B. nationale, sind weithin in einer „Intertextualität“ miteinander vernetzt. – Systeme können ein Systemnetz bilden. Dabei fungieren bestimmte Bedingungen bzw. Systemeigenschaften als Möglichkeiten für eine Vernetzung. In solchen Fällen geben Systeme einen Teil ihrer Autonomie an eine Systemgemeinschaft ab (vgl. die Interaktion/Kommunikation). Andererseits gibt es Vernetzungen von Systemen, ohne daß ein größeres System entsteht. (Dies ist wieder eine Frage der Perspektive.) – Vom Standpunkt eines Systems aus erscheinen Systeme in der Umwelt des erstgenannten (Beobachter-) Systems als teilweise abhängig. Aber auch das Beobachtersystem muß sich u. U. an ein beobachtetes bzw. ein anderes beobachtendes System oder deren mehrere seiner Umwelt anpassen (vgl. die kulturelle Überformung). – Gemäß der genannten Dreiteilung in eine Mikro-, Meso- und Makro-Ebene gilt: Auf der Mikro-Ebene sind Elemente nicht-systemspezifische Individuen, die auf der Meso-Ebene als Elemente eines Systems holistisch betrachtet systemspezifisch (re)agieren. Elemente der Makro-Ebene sind individuell (vgl. einen Gedanken), werden aber reduktionistisch als inter-individuell sozial<sup>194</sup> angenommen (vgl. „Begriffe“), bleiben jedoch holistisch auf individuell. Bezüglich der Vernetzung sprach Even-Zohar (1990) von „Polysystemen“ (vgl. auch das „mega-polysystem“ ib. 24).<sup>195</sup> Nach Even-Zohar (ib. 22; vgl. ib. 22-25 zu „Intra- and Inter-Relations“) gibt es zwei Arten von Polysystemen: eines aus mehreren Systemen oder ein System aus Subsystemen, die untereinander Relationen unterhalten (vgl. den Menschen in seiner Ganzheit aus der Rückkoppelung zwischen seinem materiellen Körper und nicht-materiellen Phänomenen, z. B. Gefühlen und Vernunft). Polysysteme können sich wie Systeme bilden und zerfallen (Even-Zohar 1990, 24, verweist auf die Entwicklung von Literaturen vom europäischen Mittelalter bis zur Neuzeit; vgl. Kristmannsson 2005; vgl. Shuttleworth 1998).

---

<sup>194</sup> Oben habe ich argumentiert, daß dies in Wirklichkeit nicht zutrifft. Es gibt inter-individuell mehr oder minder weitgehende Anpassungen: die Individualität bleibt (vgl. die oft betonte „Persönlichkeit“; vgl., daß selbst eineiige Zwillinge verschieden sind).

<sup>195</sup> Even-Zohar (1990, 11) verweist auf den russischen Formalismus (vor allem der 20er Jahre des 19. Jhs.) und den tschechischen Strukturalismus als ‚Väter‘ seiner Polysystemtheorie.

Die Extensionen einzelner Systeme können sich räumlich und zeitlich überlappen, doch bleiben sie zumindest theoretisch und analytisch voneinander abgegrenzt. Die in der Beobachtung sich überlappenden Teile gelten jeweils als Teile des einen oder des anderen Systems, nicht beider Systeme zugleich (allenfalls in der mesokosmisch-ungenauen Beobachtung durch einen Dritten; z. B. den analysierenden Wissenschaftler). – Eine räumliche Überlappung durch intensive, meist schriftliche Kommunikation in verschiedenen Sprachen unter Autoren und Philosophen aus mehreren Ländern Westeuropas, durch die die romantische Epoche angeregt und entfaltet wurde, zeigt Kristmannsson (2005) z. B. als „translations without an original“ für das 18. und 19. Jh. auf. Eine zeitliche Überlappung bilden teilweise die romantischen Epochen in Europa.

Viele Organismen leben in mehr oder minder losen und zeitbedingten Gruppen. Das hat Vorteile für alle Mitglieder (vgl. Michel 2008: „Gruppen machen schlau“). In einer Gruppe müssen sich die Mitglieder aneinander anpassen. Dazu müssen sie unter- oder miteinander interagieren und kommunizieren. Auch nicht-menschliche Gruppen haben „Kultur“.

Eine Menge  $\geq 2$  von Individuen, die nach Meinung eines Beobachters unter einer bestimmten Perspektive eine Einheit bilden, sei im folgenden **Gemeinschaft\*** oder **Gesellschaft\*** genannt. Menschen leben in solchen Gemeinschaften und Gesellschaften („Sozietäten“), z. B. einer Familie, einem Freundeskreis, mit Berufsgenossen und Freizeitkameraden, in einem Dorf oder Stadtviertel, einem Land, einem Staat und vielleicht auch einer Staatengemeinschaft usw.

Unter Gemeinschaft wird im allgemeinen ein Zusammenleben auf Gegenseitigkeit verstanden (vgl. z. B. die Ehe). Gesellschaft weist auf eine stärkere Systematisierung und u. U. losere Bindung (vgl. z. B. die „klassenlose Gesellschaft“ der Politik), „Sozietät“ u. a. auf Berufsverbände. Im folgenden begnüge ich mich meistens mit dem Terminus „Gesellschaft“, ohne jeweils genauer zu differenzieren. Gesellschaften können hierarchisch aufgebaut sein. Bei größeren Gesellschaften gilt, wie bei der Demokratie zu hoffen, daß sich die ‚allgemeine‘ oder ‚mehrheitliche‘ Meinung durch die kleinere Untermenge intelligenter(er) Leute dominieren läßt.

Eine Gesellschaft kann als die Menge der sie konstituierenden Individuen *und* deren kulturspezifischen Beziehungen (ihrem Verhalten einschließlich ihres Tuns und Handelns) in einem gegebenen Zeitpunkt  $t$  beschrieben werden (vgl. noch verkürzt Zimmermann 1974, 200; Nicht-Handeln ist auch eine Sorte des Handelns; ib. 201). Individuum und Gesell-

schaft bedingen sich gegenseitig. Da sich u. a. die Situationen, Dispositionen, die kulturelle (einschließlich sprachlicher) Kompetenz und die Performanz zur Erreichung eines „Skopos“ der Individuen stetig wandeln bzw. verändert werden, „wird“ eine Gesellschaft und wandelt sich etc. ständig.<sup>196</sup> Könnte man mikroskopisch hinsehen, so würde man beobachten, daß die Wandlung der Gesellschaft gegenüber der Wandlung/Veränderung eines Individuums mit höchstens minimaler Verzögerung eintritt. (Mit „Wandlung“ wird eine innere Veränderung eines Phänomens gemeint.)

Die Struktur der natürlichen Sprache wird unmittelbar von der Struktur vergangener kommunikativer Handlungen bestimmt[.] (Nikitopoulos 1974, 70)

Die Verzögerung wird ebenfalls von anderen Individuen der Gesellschaft, die sich ihrem gesellschaftlichen (soziokulturellen) Regulativ anpassen müssen/wollen, verzögert wahrgenommen. Verzögerungen bedingen den Zusammenhang einer Gesellschaft als Einheit aus Individuen. Die einzelnen Veränderungen müssen auf der sozialen Ebene wieder miteinander korreliert und aneinander angepaßt werden, um das Phänomen „Gesellschaft“ gewährleisten zu können (vgl. ib. 202; vgl. Einzelheiten ib. 203f). Gesellschaften gewähren dem Individuum ein Leben mit anderen unter ähnlichen Umständen. Die Macht der Gesellschaft kann aber auch schneeballartig anwachsen und das einzelne Mitglied sozusagen unter sich begraben, wenn eine ‚neue‘ Idee/Ideologie usw. von einem oder wenigen Individuen ausgeht und sich rasch wie die Pest verbreitet (vgl. den Schmetterlingsflügelschlag und den Orkan).

Zu den erwähnten Termini gehören die Adjektive „gemeinschaftlich“ und „gesellschaftlich“; letzterer Ausdruck wird oft durch „sozial“ ersetzt. In der vorliegenden Arbeit wird „sozial“ im Sinne von „gesellschaftlich“ gebraucht. Das Adjektiv „sozial“ (bzw. „sozio-“), im 18. Jh. aus dem Französischen entlehnt (Kluge 2002), ist in seiner heutigen Häufigkeit im Sinne von „gesellschaftlich“ wahrscheinlich eine Bedeutungsentlehnung des engl. „social“. Die neue Bedeutung hat sich vor die früher häufigere Bedeutung „[wirtschaftlich] Schwächere schützend“ (vgl. DUW 1989) geschoben.

Eine evoluierte Art von Systemen sind die „lebenden“ Systeme („Organismen“). Organismen sind „autopoietische“ (griech. *sich selbst generierende*) Systeme. – Der Ausdruck „Autopoiesis“ wurde von Maturana + Varela

---

<sup>196</sup> Wieder ein Paradox: Sich immerfort blitzartig wandelnde oder veränderte Ereignisse, nennt man „ständig“ oder „stetig“. Beide Adj./Adv. gehören zu „stehen“, „Stand“.

vorgeschlagen (vgl. Maturana 1985; vgl. Luhmann 1985, 60; vgl. Hejl 1997, 113-117). – Autopoietische Systeme können sich nicht selbst erzeugen („generieren“). Sie können sich selbst regenerieren. Ein selbstreferenzielles Phänomen kann seinen eigenen Anfang und sein eigenes Ende nicht beobachten und damit nichts hierüber wissen.

Autopoietisch (selbstorganisierend, selbstreferenziell, rückgekoppelt) heißen Systeme, die mindestens zwei Bedingungen erfüllen (vgl. Scheibmayr 2004, 7f):<sup>197</sup> Jedes Systemelement muß nach bestimmten Komplexitätsbedingungen (ib. 33) [1] durch Rückkoppelung rekursiv und [2] regelhaft (geordnet) anschlussfähig sein (negativ gewendet heißt das auch, daß nicht jedes Element mit jedem reagiert). Rückkoppelung ist eine Bedingung dafür, daß sich ein autopoietisches System im Zeitverlauf durch Iteration selbst reproduzieren kann (d. h. sich selbst ‚erneuert‘ und erhält; vgl. Luhmann 1985; Scheibmayr 2004, 32<sup>23</sup>). Systeme und Systemelemente können Modellfunktion für andere Systeme erhalten, z. B. wenn sie nachgeahmt werden (vgl. den Sprachwandel; vgl. auch Moden, z. B. Uniformen.). Eine dritte Bedingung für lebende Wesen, die hier beiseite gelassen wird, ist die (z. B. genetische) Reproduktion neuer arteigener Systeme. Kein System entsteht aus sich selbst. Es ist (bisher) nicht bekannt, wie das erste lebende System entstand. Autopoietische Systeme müssen sich an ihre u. U. wechselnde Umwelt anpassen. Die Systeme sind lernfähig, müssen es sein. – Autopoiesis setzt die Fähigkeit zur „Kooperation“ (genauer: Interaktion durch Interpenetration) zum Nutzen der kooperierenden Elemente (vgl. die Synergetik) untereinander bzw. mit der Umwelt, z. B. anderen Systemen, voraus. Es wird angenommen, daß „Kooperation“ durch „Attraktion“ – oder allgemeiner: „Sensitivität“ – möglich wird, was immer diese Termini im einzelnen besagen mögen (s. oben). Durch diese Fähigkeit sowie die der „Rückleitung“ (Varela/Köck 1990, 69), auch „Spiegelung“ genannt, können der Organismus und seine Subsysteme selektiv Eindrücke, d. h. Reize bzw. Stimuli, aus ihrer jeweiligen Umwelt per (Inter-)Penetration aufnehmen, sich anpassen und verarbeiten. Hejl (1997, 116) spricht von „Auslöser[n] für interne Veränderungen“ (vgl. die Meme). Die Verarbeitung wird „Perzeption“ genannt (zu diesem Prozeß vgl. Varela/Köck ib. 72-76). Die emergierende Fähigkeit zum Handeln, das „eine Welt hervorbringt bzw. erzeugt“ (ib. 110), wird „Kognition“ genannt. Weiter heißt

---

<sup>197</sup> Scheibmayr (2004, 8) sagt, ein System müsse „die Relationierung der Elemente konditionieren“, um autopoietisch funktionsfähig bleiben zu können. Autopoiesis kann bisher ebensowenig genau definiert werden wie Leben (oder Sinn im Luhmannschen Sinn).

es bei Varela/Köck (ib. 77 und 111), ein kognitives System funktioniere adäquat, wenn es „der erfolgreichen Bewältigung einer gestellten Aufgabe“ entspricht und dadurch eine neue Lebenswelt emergiert. Rückkoppelung und Kooperation sind demnach wesentliche Fähigkeiten eines Organismus. Weil ein Organismus in einer Umwelt existiert, die wiederum andere Organismen der gleichen und anderer Art enthält, erlaubt und erzwingt Kooperation, daß gesellschaftlich (sozial) adäquat gehandelt wird. (Zu Passung und Anpassung vgl. wieder die Attraktion und überhaupt die Sensitivität; vgl. Vermeer 2006.) Erst die Interaktion (der Austausch von „Wissen“<sup>198</sup> als Resultat von Erfahrung) erschafft eine so weit wie möglich gemeinsame Welt.

Gänzlich isoliert kann kein Mensch auf Dauer überleben. Sicherlich kann ein Mensch unter schwierigsten Bedingungen zumindest eine beträchtliche Zeitlang allein ohne Mitmenschen überleben. Dann ist er noch in der Gesellschaft von Tieren und/oder Pflanzen und überhaupt seiner Nahrung spendenden Umwelt. – Auch Robinson war durchaus nicht allein auf seiner Insel (vgl. die aus dem Schiffsbruch geretteten Utensilien, seine Ziegen und später den Indianer Friday). – Gänzlich isoliert kann kein Wort usw. existieren; es kommt zumindest in einem Wörterbuch vor und gehört einer Sprache an. – Damit eine Gesellschaft usw. bestehen kann, müssen sich ihre Mitglieder aneinander anpassen. Damit übernimmt jedes Mitglied Verantwortung für das Ganze, die Gesellschaft und alle ihre Mitglieder (vgl. Lévinas' 1974, 200, „responsabilité pour l'autre“; vgl. Chalier 1995, 6-11). Verantwortung heißt, individuell im Hinblick auf die soziale Umwelt möglichst optimal zu handeln. Frühere Autoren, z. B. Hobbes und Rousseau, sprachen von einem (ungeschriebenen) „Vertrag“. Um in einer Gesellschaft zusammenleben zu können, haben die Menschen Kulturen als Regelsysteme aus Instinkten geschaffen. „Instinkt“ läßt ‚von Natur aus‘ das nächstliegende ‚Richtige‘ tun. Anders als Norm und Gesetz besagt Regelmäßigkeit, daß Abweichungen toleriert werden.

Die Mehrzahl der Wissenschaftler sieht Systeme, wie Luhmann sie ins Auge faßt, für (evtl. bedingt) offen an.<sup>199</sup> Mit Luhmann (1984) betrachte

---

<sup>198</sup> Wissen ist ein Prozeß (vgl. die Iteration; vgl. Fried 2004).

<sup>199</sup> In Vermeer (2006a; 2006b) habe ich noch geschwankt, wie sich die eine oder andere Ansicht am besten begründen läßt. Offenheit und Geschlossenheit sind perspektivische Phänomene. Systeme können auch nach innen zu ihren Subsystemen (semi-)geschlossen sein.

ich Organismen im folgenden aus gleich zu erörterndem theoretischem Grund als geschlossene Systeme (vgl. Hejl 1997, 117-119). Bereits Hume hatte einen ähnlichen Gedanken,

he considers the mind to be a sort of enclosed container having no direct access to the surrounding world, and therefore the possibility of knowledge of the „outside“, of nature becomes a riddle. (Kaarto 2008, 228)

Geschlossene Systeme müssen ihre Grenzen in Raum und Zeit (vgl. das Zuspätkommen) fallspezifisch ziehen und ausloten. Das Ende eines menschlichen Körpers ist z. B. nicht ipso facto die Grenze des Systems „Mensch“. Die von einem System situationsspezifisch gezogene Grenze wird nur durch (Inter-)Penetration durchlässig. Diese für meine weiteren Überlegungen grundlegende Behauptung bedarf allerdings einer Erläuterung. Bei Sinneswahrnehmungen z. B. scheint Offenheit geradezu selbstverständlich zu sein: Ich sehe (aktiv), höre (passiv) usw. Doch jede Eindringung von außen in ein System muß dabei eine grundlegende Veränderung erfahren, z. B. durch Interpretation von Stimuli und Wahrnehmungen, und dies nicht nur als Bewußtseinsprozeß, worauf Loenhoff (2001, 60, gegen Barlow 1982, 31) verweist: Loenhoff hält die Meinung „Conscious perceptions are best regarded as interpretations, made in the light of previous experience“ für zu eng, da physiologische Informationen gar nicht bewußt werden können. Interpretation kann durch Assimilation, also Veränderung, ersetzt werden. Auf die Benennung kommt es hier nicht an (vgl. Loenhoff ib. 61).

Wenn ein Individuum als autonomes, holistisches, geschlossenes System angenommen wird, ist Welt immer die Welt des einzelnen Individuums als Subjekt.<sup>200</sup> Wird geschlossen aber als abgeschlossen-gegen ... gelesen, so ist das Individuum nur ein Objekt in der Welt (dem Universum). Geschlossenheit von Systemen besagt, daß es zwischen zwei Systemen keine direkte Verbindung gibt. Derrida (1998, 43) faßt, was schon Husserl meinte, zusammen:

---

<sup>200</sup> „Denn wenn das Subjekt in einem die ganze Geschichte umfassenden Traditionszusammenhang steht, diese Geschichte daher immer nur ‚seine‘ Geschichte ist und das Subjekt auch als Ursprung aller kulturellen Schöpfungen erscheint, muss sich alles Gewesene und Verlorene *idealiter* auch im Bewusstsein jenes Subjekts wiederfinden lassen, das sich die Tradition aneignet.“ (Sarasin 2006, 104, nach Foucault *Archäologie des Wissens* 1995, 23) – „Wie Foucault unaufhörlich betont, ist der Diskurs eine Praxis, in der Subjekte zugleich ihre Welt gestalten, wie sie dabei von den Regeln des Diskurses geleitet, beschränkt und dezentriert werden.“ (Sarasin 2006, 105)

[J]e n'ai avec le propre d'autrui, avec la présence à soi d'autrui que des rapports d'*apprésentation analogique, d'intentionnalité médiate et potentielle*.<sup>201</sup>

Einem Organismus muß materielle und (u. U.) nicht-materielle Energie von außen zugeführt werden (zur nicht-materiellen Energie vgl. u. a. die Meme; s. unten). So braucht der Mensch z. B. Nahrung oder „Informationen“, um sich in seiner Umwelt positionieren zu können.

Die brasilianischen Brüder Augusto de Campos (1978) und Haroldo de Campos (1981) sprachen von „antropofagia“ (vgl. Vieira 1992; Vieira/Wußler 1997). Oswald de Andrade initiierte den Ausdruck in seinem literarischen Manifest („Manifesto Antropófago“, 1928 in der *Revista de Antropofagia*) als „Programm einer freien, klassenlosen, an matriarchalischen Urzeiten orientierten Gesellschaft [...]“. Als Methode wurde das ‚Verschlingen‘ der kulturellen Werte der Industrieländer postuliert, also die kulturelle Einverleibung des Fremden, um sich gegen die Kolonisierung zu behaupten“ (M. Wolf 1997, *Einleitung*, 13, FN weggelassen).

Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. (Andrade [1928], zit. n. Abdala Junior + Campedelli 1986, 220)<sup>202</sup>

Die Gebrüder de Campos griffen diese kannibalistische Theorie vierzig Jahre später auf und entwickelten daraus ein Übersetzungsmodell für die „Dritte Welt“: Die Metapher des „Verschlingens“ steht dafür, das Fremde im Text nicht zu negieren oder unberücksichtigt zu lassen, sondern es zu absorbieren und, mit autochthonen Elementen versehen, neu zu produzieren. Ursprünglich eine Form von Widerstand, wird Kannibalismus damit zur Metapher für eine bestimmte Verhaltensweise gegenüber kulturellen Vormachtstellungen und zu einer „Übersetzungsphilosophie“, die in der post-modernen Übersetzungstheorie eine neue Bedeutung erlangen wird. (M. Wolf 1997, 14)

Friedlicher klingt „Aufnahme“. Allerdings gibt es auch Zwangsaufnahmen.

Wenn Systeme als geschlossen betrachtet werden, entsteht die Frage, ob und gegebenenfalls wie sie mit ihrer Umwelt in Kontakt treten können. Es gibt für sie, wie oben angenommen wurde, keine Möglichkeit eines direkten Kontaktis mit der Umwelt, also auch nicht mit anderen Systemen darin. Nach Luhmann werden Kontakte einer mehr oder minder radikalen Umwandlung von Reizen bzw. Stimuli (als Weiterverarbeitung von Reizen) unterworfen. Um- oder Anverwandlung heißt, das System muß solche

<sup>201</sup> „[...] habe ich zum Eigenen des Anderen, zur Selbstgegenwart des Anderen nur Bezüge *analogischer Appräsentation, ermittelter und potentieller Intentionalität*.“ (Derrida/Gondek 2003, 55)

<sup>202</sup> „Nur der Kannibalismus eint uns. Sozial. Wirtschaftlich. Philosophisch.“

Reize bzw. Stimuli in eine ihm akzeptable kompatible Art umwandeln (vgl. Nahrungsaufnahme und Symbiose, aber auch Wahrnehmung, wie Sehen, Hören usw. als Interpretationen; durch sie wird neues „Wissen“ im Organismus erzeugt). Für als geschlossen angesehene Systeme ist der Zoll für eine Öffnung eben diese Umwandlung des von außen ins rezipierende System Eingeführten. Ein System wäre also insofern geschlossen, als es keine Elemente ohne „Translation“ aufnehmen kann. Paradoxerweise trifft dies gerade auch für die Kommunikation zu, die Luhmann möglicherweise als Ausnahme zu seiner Theorie und als mögliches Indiz für eine Offenheit der involvierten Systeme ansah.

Die Um- und Anverwandlung nennt Luhmann (1985), wie bereits erwähnt, **Penetration\*** bzw. **Interpenetration\***. (Man könnte bei Erinnerungen von diachron-interner Penetration sprechen.) – Beispiele für Penetration: Eine Pflanze nimmt Sonnenlicht (Photonen) auf und wandelt es mit Hilfe von durch seine Wurzeln aufgenommenes Eisen in Chlorophyll um, das seinerseits Kohlensäure assimiliert. Photonen werden in chemische Energie, anorganische Stoffe in organische umgewandelt. Usw. – In den Menschenwelten nimmt die Penetration oft den Umweg über die Makro-Ebene: Inkulturation geschieht mit der Zuhilfenahme potentieller/virtueller Phänomene: der <Kultur>, <Sprache> und Meme.

Eine besondere Art von Penetration ist die „Interpenetration“. Luhmann (1985) versteht darunter eine gegenseitige (reziproke) Assimilation des eindringenden Objekts an das aufnehmende Objekt (vgl. z. B. die Symbiose; die evolutionäre Entstehung des Körpers durch Umwandlungen von Einzellern über Superorganismen<sup>203</sup> zu einem Organismus). – Beispiele für Interpenetration: die Symbiose zweier Organismen, z. B. Mensch und Bakterium; vgl. auch Mensch und Gesellschaft; Individuum und Kultur, evtl. auch Mensch und Sprache. Letzteres würde voraussetzen, daß Sprache als ein vom Individuum gesondertes ‚kollektives‘ Gebilde aufgefaßt wird (s. dazu unten Saussure und Peirce; zu kollektiv s. oben). Einverleibung /Aufnahme kann mehr oder minder gründlich erfolgen. Penetrationen können nützlich oder schädlich sein. Jede Aufnahme besagt Umwandlung des aufzunehmenden Objekts und des aufnehmenden Subjekts. Durch Meme

---

<sup>203</sup> Vgl. die Staatsqualle *Marrus orthocanna*, die aus mehr als einem Dutzend spezialisierter Einzeltiere besteht. Als längstes bisher bekanntes Tier erreicht eine andere Staatsqualle, die *Praya dubia*, eine Länge bis zu 50 m. Sie besteht aus Tausenden Polypen und ist doch *ein* Tier (Schuh 2008).

(s. unten) werden u. a. Ideologien (oder allgemeiner: Weltbilder) aufgenommen. Sardar (2002, 14)<sup>204</sup> erwähnt einen interessanten Fall.

Durch den Bezug auf die Studentenrevolte von 1968 zeigt Hwang [Autor eines Theaterstücks und Drehbuchs zum Film *M. Butterfly* (1993)], wie der Westen den Orient benutzt hat, um an sich selbst Kritik zu üben und innere Reformen zu fordern: Die revolutionären Studenten auf den Straßen von Paris wedeln mit Mao-Bibeln herum. Der Orientalismus dient dem individuellen wie kollektiven Wunsch, den Orient zu besitzen: gleichzeitig soll er dazu verhelfen, sich den Orient einzuverleiben.

Wichtigere Autoren zum sog. „Orientalismus“ sind u. a. Said (1978) und Shimada (2000). Zur Translation schreibt Shimada (2000, 21):

Während die europäischen Humanwissenschaften Übersetzung als Aneignung der fremden Wirklichkeit verstehen, wird in den außereuropäischen Kulturen die Übersetzung als ein grundlegender Veränderungsprozess des *Eigenen* aufgefasst[.]

(Vgl. auch Kuhlweck 1990 zur Translation als Aneignung.)

Es kommt vor, daß man einen Gedanken nicht verbalisieren kann, weil einem der adäquate Ausdruck momentan nicht zu Gebote steht oder die Konventionen der *parole* bestimmte Ausdrücke und Konstruktionen in gegebener Situation nicht erlauben. (Inter-)Penetration bedeutet tatsächlich im wahren Sinn des Wortes Umwandlung (*translatio*). Man kann zwei „(Inter-)Penetrationsmethoden“ unterscheiden: die zwischen einem System, z. B. einem Autor, und einer *langue*<sub>1</sub>, jedenfalls der, der er sich bedienen will, z. B. der deutschen, und die zwischen dem System und einer anderen *langue*<sub>2</sub>, z. B. der englischen, oder wiederum genauer: zwischen den jeweiligen Umwandlungen in eine *parole*<sub>1</sub> und deren Umwandlung über den *langue*<sub>2</sub>-Umweg in eine andere *parole*<sub>2</sub> in der Translation. Diese Überlegung kann zu einer interkulturellen Interaktionshandlung verallgemeinert werden.

Bei der (Inter-)Penetration gibt es zeitweise, u. U. auf beiden Seiten, Irritationen, mit denen die jeweiligen Systeme fertig werden müssen, ohne

<sup>204</sup> Die dt. Übersetzung der 1. Aufl. des Buchs enthält Orthographie-, Grammatik- und Syntaxfehler. Daß Vasco da Gama 1498 auf seiner berühmten Indienfahrt in „Kalkutta“ (Sardar/Strobel 2002, 85) landete, ist offenbar der Fehler des Übersetzers Strobel. Im englischen Ausgangstext (Sardar 1999, 54) ist jedenfalls richtig vom „landfall at Calicut in India“ die Rede. Kalikut (auch Kalikot, Koschikode usw.) liegt an der Südwestküste Indiens, der sog. Malabarküste, während Kalkutta (heute Kolkata) bekanntlich in Bengalen in Nordostindien liegt. Nach Kalikut ist der Baumwollstoff Kaliko benannt, der als Buchdruckerkatun für Bucheinbände gebraucht wird (vgl. Brockhaus 1885; DUW 1989), mit denen auch Translatoren mitunter zu tun haben.

irreparablen Schaden zu erleiden. Die (Inter-)Penetration läßt keine Entscheidung darüber zu, welches System als Agens und welches als Patiens auftritt oder ob es sich um Reziprozität handelt. eine Entscheidung ist nicht nötig, vielleicht nicht (eindeutig) möglich. Systeme können komplexe Prozesse intendiert oder nicht-intendiert aussenden, die von anderen Systemen mit hinreichend komplexen ‚Organen‘ als konkretisierte „Ereignisse“ aufgenommen werden können, so daß sie *via* Passung als intendierte Zeichen(phänomene) zur Stimulierung von „Botschaften“ interpretiert werden (können). Diese Beschreibung unterscheidet Botschaften von anderen nicht-intendierten Ereignissen, die als Zeichen rezipiert werden können (z. B. Windstöße als Vorboten von Regen).

Jede Entscheidung schließt gleichzeitig alle anderen Entscheidungsmöglichkeiten aus und eröffnet im nächsten Schritt indefinit viele neue. (Das deutsche Wort „Beschuß“ berücksichtigt nur die negative erste Wirkung.) – Der Austausch (Luhmann: die Kommunikation) von Energie und damit Prozessen und Ereignissen ist innerhalb eines Systems stärker als der des Systems mit der Umwelt. Das gewährleistet den Zusammenhalt der Elemente des Systems zu einem Ganzen. Sehr kleine Systeme (z. B. AB) weisen gewiß nur geringfügig mehr Energie als ein Element A oder B allein auf, trotzdem dürften sie für Umweltelemente (z. B. C) attraktiver sein als ein einzelnes Element (Energiequantum) – Das Ganze ist größer als die Summe seiner Teile. So ließen sich der Beginn eines Wachstums von Systemen und ihre Evolution erklären. (Whitehead spricht anthropomorph von [emotiv-evaluativem] „lure“ und [von außen kommender] „persuasion“.) In einer Menge von Prozessen kommen wahrscheinlich reziproke Einflüsse und für jeden Prozeß damit und außerdem äußere Einflüsse von anderen Prozessen und Ereignissen hinzu, die zu Gruppenverhalten und /oder „Irritationen“ (Luhmann) führen (vgl. Clark 1999, 107, zu „convection rolls“ in Öl, das erhitzt wird; vgl. die Superwellen). Momentane Bedingungen können so schließlich zu individuellen Systemen bzw. zu individuellem Systemverhalten führen (vgl. die Emergenz, ib. 106-113).<sup>205</sup>

It is, of course, unproblematic that at some level, brain, body, and world all ‘obey the same principles’ – the basic laws of subatomic physics constitute just such a level. (Clark 1999, 237<sup>12</sup>; vgl. ib. 116; vgl. die Sensitivität)

Sobald ein Ereignis, zumal ein als interaktiv/kommunikativ intendiert angenommenes Ereignis, auf ein anderes System trifft, kann es unter geeig-

---

<sup>205</sup> Emergenz bedeutet (allmähliche) Entstehung („Genese“) aus Ereignissequenzen, „Fulguration“ (Konrad Lorenz; vgl. Pereira 1986) die momentane Entstehung, z. B. eines Gedankens (vgl. den Einfall).

neten Umständen durch Stimulierung zu (einer) Interaktion kommen. In früheren Arbeiten habe ich insofern von einem „freibleibenden Angebot“ seitens eines Produzenten an (einen) intendierte(n) Rezipienten gesprochen, als diese(r) zwar reagieren muß/müssen, sobald das Angebot wahrgenommen bzw. rezipiert wird, jedoch nicht unbedingt im Sinne des Produzenten. Aktionen lösen Reaktionen mit Folgen aus. Empirisch kann festgestellt werden, daß unter gegebenen Umständen (z. B. innerhalb einer Kultur-gemeinschaft) Ähnlichkeiten zwischen der Intention seitens des Produzenten und der Interpretation seitens eines Rezipienten zu erwarten sind. Im übrigen verhindern Kontingenz und Perspektivität aller Wahrnehmung und Perzeption, daß Funktionspotential(e) in einem Sende- oder Empfangsprozess oder in einer -prozeßfolge(menge) jemals ausgeschöpft wird/werden (vgl. Luhmann und zur Perspektivität Scheibmayr 2004, 299 zu Peirce: ein System sei weniger komplex als seine Umwelt und könne diese daher nie ganz erfassen).

Die entscheidende Frage, wie wir eine solche Sichtweise beurteilen sollen, kann daher gar nicht ihre Wahrheit oder Falschheit betreffen, sondern ihre *Wichtigkeit* oder *Unwichtigkeit* als Instrument zur Verdeutlichung unserer gewohnten Sichtweisen und zur Klärung der Probleme, die wir damit haben. (Lotter 1996, 45)

Kontingenz und Perspektivität weisen über sich hinaus auf eine unerreichbare Ganzheit. Dadurch entstehen Probleme (Irritationen), z. B. der Verantwortung.

Eine (Inter-)Penetration kann als „Angebot“ aus der Umwelt kommend initiiert werden.<sup>206</sup> (Von welcher Seite eine Passung initiiert wird, unterliegt Bedingungen und Umständen, auf die hier nicht eingegangen werden soll. Ein System, das entscheidet, kann, evtl. von außen stimuliert, von sich aus ‚entscheiden‘ zu entscheiden. Dazu wird ein Freiraum für Indeterminiertheit vorausgesetzt.<sup>207</sup>) – Es genügt, eine Reaktion auf systeminterne oder -externe Einwirkung („Kausalität“) auf der elementaren Ebene anzunehmen. Jede Einwirkung und Evolution auf höherer Ebene geht von der elementaren aus. Angebliche Gleichzeitigkeit zweier (oder mehrerer) Ereignisse, die ‚unabhängig‘ voneinander in verschiedenen Systemen und /oder Umwelten angenommen werden, ist mit dem Zeitbegriff zu lösen

<sup>206</sup> Luhmann würde diese Formulierung zurückweisen. Nach ihm ist die Umwelt ungeordnet. Die hier gewählte Syntax kann als Metapher gelten. Wer oder was tatsächlich Agens ist, bleibt offen.

<sup>207</sup> Jede Initiierung geht von einer Seite aus; alles Annahme, „ein Konstrukt“ (vgl. Luhmann; Scheibmayr 2004, 30). In einem sich selbst beobachtenden System wird es sich selbst zu einem Konstrukt (zu einer Annahme).

(mesokosmisch oder relativ). Im Rahmen einer Theorie der Momentanität wird das Problem gegenstandslos.

Ein geschlossenes System kann die eigene Umwelt (und darin u. U. existierende andere Systeme) also nicht anders als durch (Inter-)Penetration, Sich-Anverwandlung erkennen. Ein System erkennt nichts außerhalb seiner selbst ohne Aneignung des Außen mittels (Inter-)Penetration (vgl. das „Verstehen“ als Anverwandlung; s. unten). Damit beobachtet auch ein Beobachter nicht sich selbst, sondern nur (s)ein Penetrat. Er nimmt das Penetrat seines Spiegelbildes wahr. Wenn jemand von sich „Ich“ sagt, bezieht er sich auf das Penetrat seiner selbst in sich (vgl. die Veränderungen durch Spiegelung). – Als Teil (Mitglied) meiner Gesellschaft kann ich nicht *sie* zerstören, sondern nur auf andere Weise fortsetzen (vgl. Schwanitz 1990, 13-15). – Noch paradoxer: Ich kann mich nicht umbringen. Schon der Gedanke stellt mich außerhalb meiner Selbst. Ich bringe einen anderen um. Aber der reißt mich mit in seinen Tod. (Vgl. oben den Straftäter.) Aber vorher kann ich noch einmal feststellen, daß ich auch andere Menschen und Gesellschaften nicht beobachten kann, sondern nur meine (perspektivische, nur angenommene) Perzeption von ihnen. Seltsam, es gibt nichts Falsches ... außer (in) meiner Perzeption. – Wenn Bakterien oder Viren eine Krankheit verursachen, bedeutet dies, daß die Eindringlinge nicht adaptiert wurden, d. h., daß keine (Inter-)Penetration im obigen Sinne stattgefunden hat. – (Vgl. auch die Assimilation oder Abweisung von Migranten und die jeweiligen Folgen für beide Seiten.)

Nach Scheibmayr (2004, 66f.) sind Systembildungen evaluativ indifferent. Doch das Universum und seine materiellen mesokosmischen Elemente sind sensitiv, also evaluativ, und sogar ‚ethisch‘ („respicere finem“) nicht indifferent. Hobbes meint:

If human beings could be brought to recognise the inherently subjective character of these moral descriptions, there would of course be no disagreement among them about moral matters, any more than there is disagreement about avowedly subjective questions such as the taste of foods. (Tuck in Hobbes 1999, xxv)

Evaluierung gilt für alle Elemente (einfache Prozesse und Ereignisse), für jede Systembildung, in einem System für die Erhaltung seiner Autopoiesis und im Fall eines Organismus für sein Handeln (als gerichtetes prozeßhaftes Verhalten). Passungsmöglichkeiten und Systemstruktur bedingen sich gegenseitig (vgl. Luhmann 1985; Scheibmayr 2004, 61). – Vgl. auch unten zu „Repräsentamen“.

Elementare Prozesse sind Möglichkeiten, Potentialitäten. Sie sind sensitiv, haben aber im Gegensatz zu komplexen „Ereignissen“ (*actual occa-*

sions) als elementare Phänomene keine Eigenschaften, sondern (inhärente) Qualia (s. oben zur Sensitivität). Sensitivität steuert Passung(smöglichkeit)en. Potentialitäten/Prozesse, sind (in Hinsicht hierauf) kontingent (s. oben zu Entscheidungsmöglichkeiten). – Über das Verhalten von Prozessen und Passungen kann vielleicht mit Peirce' Zeichentheorie theoretisch detaillierter spekuliert werden. Dabei sind Peirce' Verallgemeinerungen, die jede Wissenschafts- als Reduktionssprache aufweist / aufweisen muß, zu übergehen (vgl. Scheibmayr 2004, 197-205). Es sei nochmals daran erinnert, daß Verallgemeinerungen neben Reduktionen auch neue Elemente einbringen können (vgl. Vermeer + Witte 1990 im Anschluß an Poyatos 1983). Scheibmayr (2004, 203<sup>164</sup>) nennt als Kriterium für die Geltung von Generalisierungen den Verwendungszweck, die „funktionale[...] Äquivalenz“, wie er es nennt. Ich spreche vom Skopos (vgl. auch Scheibmayr 2004, 227) oder der Funktion, vermeide aber die behauptete „Äquivalenz“. Ungenauigkeiten/Unschärfen, Abweichungen (Mutationen) ermöglichen Variationen (als Prozesse) und Varietäten (als Ereignisse). Zunächst rufen sie Unsicherheit hervor, bis ein neuer als regelhaft angenommener Moment erreicht wird (vgl. ib. 273), d. h., bis ein neuer, mesokosmisch (vorläufig) als dynamisch-stabil angenommener Zustand eintritt.

Ein Problem bleibt der Anschluß an Vorher und Nachher. Ein Prozeß geht in mesokosmischer Beobachtungs- und Ausdrucksweise aus einem vorherigen Prozeß oder einem Ereignis hervor und führt zu einem neuen (anderen) Prozeß oder Ereignis. So ergibt sich eine Differenz im Fadenkreuz nicht nur horizontal zwischen einem Prozeß und einem anderen, sondern auch vertikal zwischen einem Prozeß und (s)einem (anderen) vorhergehenden bzw. folgenden. Der Ablauf ist dreistufig: Prozeß/Ereignis → Prozeß → Prozeß/Ereignis. Welche Bedingungen bedingen die Wandlung eines Prozesses zu einem Ereignis und eines Ereignisses zu einem Prozeß? Durch seinen Vorgänger ist ein Prozeß/Ereignis bestimmt; er/es wird kontingent; im Hinblick auf einen Nachfolger ist ein Prozeß/Ereignis unbestimmt, eine Probabilität, insofern er/es mehrere Anschlußmöglichkeiten sozusagen zur Auswahl ‚hat‘ (vgl. Scheibmayr 2004, 178).

Es gilt, nach den Bedingungen zu suchen, die Anschlüsse ermöglichen. Hierdurch entsteht die Peirce'sche Triade (vgl. Scheibmayr 2004, 181): Prozeß A und Prozeß B werden durch C aufeinandergepaßt. Bleibt zu fragen, ob Passungen unter gegebenen Bedingungen unvermeidbar sind, denn wenn es C im Peirce'schen triadischen System notwendigerweise gibt und C die Passung zwischen A und B zwingend herbeiführt, gibt es keine Wahlmöglichkeit zwischen Attraktion und Aversion, es sei denn, es würde

(gegen Peirce) ein vierter Faktor eingeführt, der letztere Entscheidung bedingt. Ich plädiere für Indeterminiertheit (vgl. die Sensitivität; vgl. Regel vs. Norm und Gesetz<sup>208</sup>) als die eine Seite einer Erwartung. (Vgl. auch die Mutation und den Zerfall eines Systems. Sicherlich gibt es Bedingungen, die wir noch nicht kennen; vgl. Peirce; Scheibmayr 2004, 184f; vgl. Feldtheorien à la Sheldrake; hierzu z. B. Dürr + Gottwald 1997; zum Schamanismus vgl. Paturi 2007). „Freiheit“ kann angesichts der heutigen Diskussionen um diesen Begriff nicht näher bestimmt werden. Ich fasse Freiheit in einem weiten Sinn. Auch Unschärfe und Stochastik sollen unter den Freiheitsbegriff fallen. Durch Sensitivität entstehen Gerichtetheit, Zeit (empfinden), sogar Freiheit im erwähnten weiten Sinn. Passungen können ‚ungenau‘ erfolgen. Es entsteht Iteration, Entwicklung, Evolution. Die Indefinitheit von Bedingungen verwehrt Voraussagbarkeit. Diese Unsicherheit ist von außen gesehen auch eine Art Freiheit.

Luhmann (1985, 399f) bemängelt, daß noch keine Theorie der Wahl und der Entscheidung vorliege. Er lehnt die evaluierende Präferenz als Entscheidungskriterium im Falle einer Wahl als „ohnehin überholt“ und „hochgradig unrealistisch“ ab und setzt an deren Stelle die kognitiv-logische „Differenz von erwartungskonform oder abweichend“ (ib. 400). Das scheint ein terminologischer Rückfall in die Aristotelische Ratio zu sein. Dabei werden „Präferenzen und Optimierungsversuche als Erwartungen [...], die vom Entscheider oder von anderen an das Verhalten gerichtet werden“, aufgefaßt (vgl. das Problem der Freiheit). Hier wäre zuerst zu fragen, ob mit Präferenz nicht immer auch und evtl. in erster Linie Emotionalität gemeint wird und ob sie zweitens bewußt oder nicht eher vor allem unbewußt gemeint sein soll und unbewußt zu Entscheidungen führt. Ein Organismus kann eine bestimmte Präferenz haben, ohne daß sie ihm bewußt wird (der Ursache für Präferenz wäre nachzugehen) und ‚sich‘ der Organismus entsprechend entscheidet. Aus einer Präferenz kann eine Erwartung entstehen, aber eine Präferenz ‚ist‘ noch keine Erwartung, geschweige denn Entscheidung. Man kann Präferenzbedingungen suchen und die Mühle des infiniten

---

<sup>208</sup> Peirce unterscheidet zwischen dem Gesetz als „Verhaltensgewohnheit der Natur“ und dem (menschlichen) Ausdruck für das Gesetz als „Darstellungsform“. Vgl. Realobjekt und Phänomen auch auf dieser Ebene. – Freiheit wird in der ‚Welt‘ durch Historie (die „Spuren“ der Vergangenheit) auf der Einbahnstraße der Zeit immer mehr eingeschränkt (dies sagt auch der Mythos von der verbotenen Frucht im Paradies aus): Eine Erstentscheidung entscheidet (vgl. die sog. Erbsünde und das darüber behauptete Dogma] über alle Menschen aller Zeiten – woraus wieder geschlossen werden könnte, daß die Menschheit als ein (strukturiertes) Ganzes (und damit die Gesellschaft) dem Individuum übergeordnet sei.

Regresses in Gang setzen. Das angeführte, typisch Luhmannsche Beispiel (ib. 401) überzeugt nicht:

Man unterläßt das Zähneputzen nach dem Essen, weil das Taxi schon vorgefahren ist und man es nicht warten lassen oder fürs Warten nicht bezahlen möchte.

Wurde das Beispiel durch ein verkapptes Wortspiel (Warten vs. Erwartung) bedingt? Ich sehe keine Erwartung, wohl aber eine begründete, aber nicht durch Erwartung begründete Präferenz. Natürlich erwartet der Taxifahrer, daß sein Kunde, der ihn gerufen hat, pünktlich ist, und der Kunde erwartet, daß der Taxifahrer dies erwartet. Indirekt um zwei Ecken gibt es weitere Erwartungen: daß das Taxi nicht fortfährt oder dies, ohne lange zu warten, doch tun könnte oder der säumige Kunde trotz des Wartens vom Fahrer freundlich begrüßt wird usw. Andererseits erwartet jedermann in unserer Kultur, daß man sich die Zähne putzt. Pattsituation. Doppelte Kontingenz. Hätte sich Luhmann die Zähne geputzt, weil er erwartete, der Taxifahrer würde ihm als berühmtem Professor das Wartegeld erlassen, hätte das Beispiel eher gepaßt. (Aber ein Taximeter ist gefühllos.) Hätte er sich die Zähne geputzt, weil ihm sein Gebiß der halbe Euro Wartegeld wert war, sehe ich nicht, wo hier Erwartung als Entscheidungsparameter vorliegt – es sei denn, Luhmann ‚erwarte‘ durchs Putzen langfristig gesunde Zähne. Der Luhmannsche Ansatz für Wahlen und Entscheidungen ist der Lust, Sachverhalte zu verdröseln, zum Opfer gefallen und diesmal daher wenig überzeugend. Der Autor erwartet wahrscheinlich, daß seine Leser provozierende Behauptungen und Beispiele erwarten. Wenn der Zähneputzer selbst oder ein anderer die Unterlassung des Zähneputzens erwartet, hat sie im obigen Beispiel nichts mit der Entscheidung zu tun.

Auch das folgende Beispiel überzeugt nicht (ib. 402):

Soll ich [in einem Restaurant] die Suppe zurückgehen lassen oder nicht, weil sie zu salzig ist, (obwohl von einem Gast protestloses Essen *erwartet* wird)?

Die Erwartung der Restauration führt, wenn sie denn zutrifft, zu der Präferenz des Kunden, protestlos zu essen, weil er die Unannehmlichkeit erwartet, sich Komplikationen einzuhandeln. Die Präferenz entscheidet. Man kann sich gegen (s)eine Erwartung entschließen. (Ich argumentiere in traditioneller Terminologie.) Man kann sich nicht gegen eine Präferenz entschließen, ohne daß eine mächtigere den Entschluß bedingt. Kurz, Erwartungen können Wahlen entscheiden, andere Faktoren können es gleichermaßen. Dahinter steckt jedesmal eine Präferenz. Es gibt Fälle, in denen man eine aktive Wahl vermeiden kann. *Laissez faire, laissez passer*. Bei

seinen Ausführungen hat Luhmann offenbar den sozialen Sonderfall von Entscheidungen im Auge, die tatsächlich eine Erwartung anderer berücksichtigen. Bedankt man sich für ein Geschenk, weil dies erwartet wird, oder nicht doch vielmehr, weil man zum Dankeschönsagen erzogen (enkulturiert, sozialisiert) wurde? (Danken ist eine typisch kulturspezifische Reaktion auf ein Geschenk; vgl. Bibby 1973). Gewiß spielen Erwartungen und Erwartungserwartungen bei vielen Entscheidungen eine Rolle. Man erwartet, daß der Bus pünktlich kommt, geht zur rechten Zeit zur Haltestelle und nimmt den Bus, mit dem man den Zug noch erreichen müßte. Aber man sollte nicht so übersetzen, wie (man erwartet, daß) es die Mehrheit der intendierten Rezipienten erwartet, sondern skoposadäquat! (Vgl. die inzwischen reichhaltige Literatur, z. B. Prunč 1997a; 2007.) Und wieder steht die Frage nach bewußter oder unbewußter Entscheidung an: Letztere hat den Vortritt.

Zu unterscheiden wäre zwischen der Erkenntnis eines Gegenstands und der Erfahrung mit ihm. – Die Erfahrung lehrt, daß es weh tut, wenn man mit dem Kopf gegen eine Wand rennt. Die Erkenntnis lehrt, daß der Widerstand von einer Wand ausgeht bzw. daß die Wand Widerstand leistet (zur agentialen oder nicht-agentialen Struktur einer Aussage vgl. oben und Vermeer 2006a, 182ff). – Erfahrung kommt vor Erkenntnis. Erkenntnis hilft, Erfahrung zu erkennen (und zu speichern). Erkenntnis der Erfahrung heißt auch, daß gebranntes Kind das Feuer scheut, eh es sich wieder verbrennt (vgl. die Bewußtseinschleife).

Erfahrung von Realität (als *scene*, Überzeugung<sup>209</sup>) beruht nach Peirce (vgl. Scheibmayr 2004, 23) auf [1] genetisch schon vormenschlich verankerter Perspektivität (Instinkt), [2] durch Iteration zur Gewohnheit gewordenen individuellen Erlebnissen und [3] von Anderen übernommener Meinung (vgl. den „common sense“). Es bilden sich (fallible) Erwartungsregeln. – Es gibt einen Unterschied zwischen den Zeichen der Logik und Mathematik einer- und den <Zeichen> des lebendigen Lebens andererseits. Nach Luhmann (1985) etabliert Differenz die Welt: A, dann auch  $\neg A$  (z. B. ich, folglich auch Nicht-Ich – Ausnahme: A = „Gott“; Gott stellt keine Differenz zur Welt dar, wenn er der absolut Andere ist. Der Teufel entstand aus einer historisch späten Translation). A und  $\neg A \rightarrow B$  (z. B. Ich und Nicht-Ich = Wir). Usw. Aber: B und  $\neg A = ?$  (z. B. \*wir und nicht-ich; doch

---

<sup>209</sup> Habitūs führen in einem Interpretans/Interpret(ant)en oft zu einer „Überzeugung“. Überzeugt sein heißt in diesem Kontext, eine feste Zukunftserwartung haben. – „Überzeugung“ ist übrigens im hier besprochenen Text die [fragliche] Übersetzung für engl. *belief* (vgl. Scheibmayr 2004, 268).

Papa sagt zum Sohnmann, „Wir machen jetzt die Schularbeiten“. In manchen Sprachen gibt es ein inklusives (wir und du/ihr) und ein exklusives (wir, aber nicht du/ihr) „Wir“. Usw. Eine Welt ist erdacht, wird.

Zur Erfahrung und Erkenntnis gehört auch ihre Negation. Auf einer dritten Stufe nach den physi(kali)schen und den hier als makrokosmisch (kognitiv; andere sagen: mental-metaphorisch) besprochenen Ereignissen können Bewußtwerdensereignisse von Nicht-Möglichkeiten interessant werden. Das Besondere an ihnen ist, daß wir nicht nur *res* als Gegebenheiten und nicht nur davon abgeleitete Möglichkeiten denken können (z. B. Einhörner), sondern auch Nicht-Möglichkeiten denken und manifestieren, wenn auch nicht uns vorstellen können. – Ein rotes Tuch, das grün ist, kann zwar nicht in Gedanken vorgestellt, aber (wie der Anfang dieses Satzes zeigt) ausgedrückt werden, soweit ‚die Sprache reicht‘. Der Ausdruck kann er-/gedacht werden. (Nicht alle gedachten Ausdrücke können ausgedrückt werden; ein Wort aus 5 Verschlußlauten (Occlusiva) läßt sich nicht aussprechen.) Durch die Denkbare wird die Kreativität im Werden von *actual entities* erhöht. Unter den denkbaren Möglichkeiten gehören für den Bereich der Wissenschaften u. a. Hypothesen, Theoreme und Theorien hierher. Theorien beruhen auf Abstraktionen von Gegebenheiten, so daß Verallgemeinerungen (Regeln und Gesetze) formuliert werden können, die wiederum zu Erkenntnissen über komplexe reale Gegebenheiten führen. Zugleich zwingt die vorstehende Behauptung zu steter Überprüfung gewonnener Erkenntnisse, denn Abstraktionen geschehen in der Realität (aber nicht notwendigerweise in einer imaginären Theorie) allemal aus einer situationell bedingten Perspektive (z. B. einem Wissensstand zu einem aktuellen Zeitpunkt). – Nicht-Möglichkeit kennt noch andere, kulturspezifische Formen.

Auf der Meso-Ebene erscheinen Systeme oft offen, während sie bei genauer Untersuchung auf der Mikro-Ebene als geschlossen angesehen werden müssen, sobald man die (Mikro-)Details einer Aufnahme ‚unter die Lupe nimmt‘. Die Unterscheidung von „offen“ und „geschlossen“ im Hinblick auf Systeme führt zu einem doppelten Problem von Erkenntnis und Darstellung. Oben wurde angemerkt, auch Meme, z. B. Mitteilungen bzw. Mitteilungssequenzen während einer Kommunikation, würden nicht einfach in ein System hineingenommen, sondern einem System durch Interpretation anverwandelt (vgl. das Mißverstehen). Nun scheint es, daß Kommunikation im weitesten Sinn heutzutage besonders durch die modernen Medien (Radio, Television, Internet usw.) in immer größeren Mengen

verbreitet und damit potentiell als Information angeboten wird. Sicherlich werden solche Kommunikationsinhalte bei einem Akzept adaptiert, aber sie werden auch oft sozusagen ‚unverdaut‘ in ganzen Stücken in toto übernommen (vgl. die Imitation in Ausdrücken, Gesangsstilen, Moden usw.). Dadurch wächst z. B. der Lehnwortschatz in einer Sprache im Vergleich zu früherer Entlehnungsmenge und -geschwindigkeit überdurchschnittlich an. Es kommt zu einer Hybridisierung einer Sprache (vgl. die Aufnahme US-amerikanisch englischer Ausdrücke im Deutschen). Solch eine Hybridisierung kann sich auf bestimmte Sprachgebiete, -situationen usw. beschränken. (Vgl. auch die Hybridisierung biologischer Erzeugnisse.) Gewiß tritt bei Entlehnung eine Veränderung des entlehnten Phänomens, z. B. eines Terminus oder einer syntaktischen Verbindung, mit unterschiedlichen Folgen ein (englisch *public viewing* wird in dieser Form im Deutschen im Sinn von ‚öffentliche Vorstellung/Aufführung‘, z. B. eines Musical, mißverstanden; im US-Englischen bedeutet es aber ‚öffentliche Aufbahrung einer Leiche‘). Hybridisierungen treten besonders häufig in Grenzzonen auf, also da, wo sich Penetrationen ereignen (vgl. die ‚deutsche‘ Rechtsterminologie im heute italienischen Südtirol). Hybridisierung ist ein mögliches Resultat von Penetration(en). Das Resultat erscheint wie Wandruszkas (1969) Bonmot über Sprachen als ‚vergleichbar‘ und ‚unvergleichlich‘ zumal. *Antropofagia* oder Symbiose? – Aber diese Aufnahme großer ‚Brocken‘ aus fremden Systemen, die Hybridisierung zumal, erscheint wie die zu gierige Nahrungsaufnahme. Es kann einem recht übel werden und ergehen. Verdaut werden die Brocken nicht, sondern nach einiger Zeit wieder ausgeschieden. (Soeben lese ich, die Slowakei wolle den überbordenden Gebrauch von Fremdwörtern gesetzlich unter Strafe stellen.)

Die Unzahl einkommender und zu verarbeitender Eindrücke kann von den sensiblen (sensorischen) Subsystemen des Organismus (Augen, Ohren, Nase, Geschmacksknospen, Haut usw.) nur teilweise aufgenommen werden. Die Selektion und ihre Art der Aufnahme hängen von der Disposition der aufnehmenden Organe und des ganzen Organismus sowie außer-organismischen Bedingungen der Umwelt ab. Mit Disposition ist hier die Aufnahmefähigkeit zu einem gegebenen Moment in gegebener Situation gemeint. Weiterhin hängt die Aufnahme von der Art der Aufnahme und ihrer weiteren Verarbeitung ab (vgl. Emotionalität, Verbalisierung, Logik usw.). Jede Aufnahme ist selektiv-perspektivisch, also doppelt einseitig. Der Beobachter sollte daher stets auch den situationsspezifischen ‚Gegenpol‘ zu seiner aktuellen Interpretation auf seine Weise so weit wie ihm möglich mit einbeziehen.

Man hat mehrfach darauf verwiesen, daß zwischen Kultur und Sprache zwar enge Bindungen, aber kein 1:1-Verhältnis herrscht. Destro (1987, 17) meint sogar „l'Europa rappresenta un caso, *il caso paradigmatico di un'entità spaziale divisa e frammentata sul piano linguistico ma fortemente unitaria sul piano culturale*“.<sup>210</sup> Die besprochene „Überfremdung“ einer Sprache lenkt den Blick auf die Kulturen (s. unten). Auch hier sind Hybridisierungen deutlich auszumachen, u. U. zusammen mit einem Generationenunterschied. – Deutsche Jugendliche verhalten sich ‚US-amerikanisch‘ oder genauer: so, wie sie glauben, es US-amerikanischen ‚Vorbildern‘ abgeguckt zu haben (vgl. Gesten, Moden usw.; die Benehmensunkultur dürfte weitgehend Nachwehen der ‚68er‘-Zeit sein). – Letztere Bemerkung verweist auf eine Metapher Destros (ib. 15), der Kulturvergleiche mit einer Kette vergleicht. Er spricht von „anderen“ Kulturen und fragt, was das heiße:

altre forse allo stesso modo degli anelli d'una catena, che sono certo reciprocamente altri, distinti, ma anche, presi uno per uno, desolatamente inutili[.]<sup>211</sup>

Hybridisierungen von Sprachen und Kulturen im Gefolge der (vor allem wirtschaftlichen) Globalisierung scheinen unvermeidlich geworden zu sein. Die betroffenen Phänomene (Sprache bzw. Kultur) und ihre Benutzer (die Menschen) wären mit einem Versuch, den Andrang von außen zu stoppen und die penetrierenden Phänomene kulturell und sprachlich zu assimilieren, überfordert. Und was ist Schlechtes an einer Hybridisierung in dem hier gemeinten Verständnis? Allenfalls in einer ewig national-konservativen Ansicht. Hybridisierung erweitert den kulturellen Horizont (vgl. auch in diesem Zusammenhang Gadamers „Horizontverschmelzung“) und die Fähigkeit, sich via Sprache mit ihr klar und deutlich auseinanderzusetzen.

Si è già detto in termini generalissimi della ineliminabilità, e anzi dell'accresciuta indispensabilità, nell'epoca elettronica, dello scambio culturale, dell'apertura, della curiosità.<sup>212</sup> (Destro ib. 17)

Die Vergangenheit und deren Einwirkung auf eine Zukunft haben keinen angebbaren Anfangs- und Endpunkt. Ihre Folgen und Wirkungen in einem

---

<sup>210</sup> „Europa stellt einen Fall, *den* paradigmatischen Fall eines geographischen Raumes mit starker sprachlicher Zersplitterung bei kultureller Einheitlichkeit dar.“

<sup>211</sup> „andere vielleicht wie die Glieder einer Kette, die jeweils andere, verschiedene, aber einzeln genommen hoffnungslos unnützlich sind“.

<sup>212</sup> „Ganz allgemein war bereits die Rede von der Unvermeidbarkeit und dagegen dem unentbehrlichen Zugewinn an kultureller Veränderung, Öffnung und Neugier im Zeitalter der Elektronik.“

Organismus hängen von seinem momentanen situationellen „Zustand“ (funktional: seiner Disposition), vor allem dem seines Gehirns, im Moment der Einwirkung ab. Einwirkung wirkt auf Einwirkung ein. Usw. Eindrücke kommen sozusagen aus verschiedenen „Ebenen“: die der Umwelt z. B. aus der mesokosmischen, die der Sprache u. U. zudem aus der makrokosmischen, elementare Einwirkungen aus der mikrokosmischen Ebene. – Man denke z. B. an die Momentanität von Entscheidungen: Ähnlich ist es mit der Erkenntnis und dem Verstehen: Es handelt sich um momentane Erkenntnisse usw. Das Bewußtsein zieht sie sozusagen in die Länge (vgl. auch hierzu die notwendige Kontrollschleife). – Gehirne bilden neuronale Netzwerke, die sich als lebende Systeme auf Grund innerer und äußerer Einflüsse (u. a. Erfahrungen) kontextsensitiv stetig verändern (z. B. das Lernen), wobei die Veränderung erst in Zeitspannen zum Bewußtsein kommt.

An dieser Stelle sei eine Bemerkung zu **Interaktion\*** und **Kommunikation\*** nachgeholt (zu Einzelheiten vgl. u. a. Loenhoff 2001). Unter „Interaktion“ sei jedliche(r) Kontakt(aufnahme/versuch) zwischen zwei Organismen verstanden. Tun mehrere Organismen etwas zusammen oder handeln zusammen, indem sie eine Aufgabe gemeinsam zu lösen versuchen (z. B. als eine Mannschaft Fußball zu spielen) oder als ‚Gegner‘ usw. um einen Preis wetteifern, spricht man von Interaktion. Bloßes Zusammensitzen ist noch keine Interaktion. Es kann aber dazu werden, wenn das Zusammensitzen z. B. im Rahmen einer Meditationsübung stattfindet. „Kommunikation“ sei die Sondersorte der Interaktion, bei der verbale Handlungen (nach allgemeiner und linguistischer Meinung) im Vordergrund stehen. Kommunikation verläuft ganzheitlich (holistisch). Die Partner beobachten sich gegenseitig und reagieren auf das gesamte Verhalten des Gegenübers / der Gegenüber (vgl. Loenhoff 2001, 151ff). – Es gilt in der westlichen Kultur als unhöflich, den Kommunikationspartner nicht anzuschauen. – Auch am Telefon (vgl. Pausen, Räuspern, Hintergrundgeräusche, selbst paralinguale Gesten usw.) verläuft die Kommunikation ganzheitlich. Sympathie und Antipathie („Ich kann ihn nicht riechen“), Emotionen, Ausdrücke der Angst, Macht, Scherze (vgl. die Kulturspezifika!), das körperliche und psychische Befinden usw. beeinflussen den Verlauf der Kommunikation (vgl. das Verhör). Überhaupt spielen die jeweiligen Umfelder bzw. Situationen, in denen sich die Partner befinden (und zu befinden glauben) eine mitentscheidende Rolle. Dies alles gilt mutatis mutandis auch für die schriftliche Kommunikation hinsichtlich der Produktion und

andererseits der Rezeption. Bei Kommunikation (und weniger Interaktion) sucht man das Was und Wie, das da geschieht, durch das eigene Verhalten oder (öfter?) das des/der Partner(s) oder in der eigenen oder anderen Situation zu begründen und sich dadurch zu verteidigen oder den/die Partner zu beschuldigen (vgl. Loenhoff ib. 165 zu Luhmann 1981, 237ff). Mit anderen Worten: Jemand handelt auf Grund der von ihm angenommenen situationalen aktuellen und historischen Umstände. – Für Dolmetscher ist die gegenseitige Beobachtung, sozusagen im Dreieck, wichtig (vgl. vor allem das Fachdolmetschen Medizin, Jura usw.). Hierüber wurde bisher eher selten berichtet (vgl. jetzt Publikationen von Bahadır, z. B. Bahadır 2007). Die übliche Unterscheidung von technischer, medizinischer, juristischer (und erst recht konferenzieller und kommunaler) Translation ist zwar wichtig, aber zweitrangig, weil (fälschlich) nur formal gesehen. – Die Grenzen zwischen Interaktion und Kommunikation sowie nach außen sind fließend. (Ein bestimmtes Tun kann von jemandem als Interaktion bzw. Interaktionsversuch verstanden werden, während dies nicht beabsichtigt war. – Vgl. das berüchtigte Jemandem-auf-den-Fuß-Treten.)

Interaktion und Kommunikation geschehen durch Interpenetrationen, und zwar nicht nur innerhalb einer Gesellschaft, sondern auch zwischen Angehörigen verschiedener Gesellschaften (vgl. hierzu auch die Translation). Analoges gilt für Organismen und ihre „Kulturen“ sowie zwischen Subsystemen und dem übergeordneten System bzw. zwischen Subsystemen innerhalb eines Systems (vgl. Luft und Lunge; Blutkreislauf usw.).

## 24. Organismen

Mikrokosmisch gesehen ist die ‚Welt‘ eines **Organismus\***, z. B. eines Menschen, ein je individueller momentaner Raum-Zeit-Prozeß bei von außen kommender (indirekter; s. Penetration) sozialer (kultureller) Überformung. Man könnte von einer sich ständig wandelnder „Epigenesis“ sprechen. Mesokosmisch betrachtet ist die Welt jedes individuellen {Organismus} weitgehend als gesellschaftliche („soziale“) {Welt} doppelt verallgemeinerbar und damit eine Welt von (gewisser) Dauer. Die Welt existiert nicht schlechthin. Sie wird von jedem Organismus für ihn auf seine Weise geschaffen. Nach einer alten philosophischen Meinung existiert die Welt, die es (emotional und rational, also holistisch) in jedem Moment zu erleben gilt, gar nicht ‚da draußen‘, sondern in jedem einzelnen Organismus in je eigener Weise in jedem Augenblick als je andere, neue Welt. Dieser Gedanke ist zumindest mitzudenken, wenn gesagt wird, **Sinn\*** liege nicht *in*

einem Phänomen, sondern Sinn werde von einem Produzenten in ein Phänomen hineinintendiert und ein anderer Sinn von einem Rezipienten in ein anderes, ersterem in gewisser Weise ‚verwandtes‘ Phänomen hineininterpretiert. Sinn entsteht während der Produktion in einem Produzenten mit seiner Intention für ihn selbst. Diese Intention ist spätestens nach Fertigstellung des Produkts auf Grund des entstandenen Phänomens, z. B. eines Textems, (holistisch) nicht mehr einholbar, auch nicht für den Produzenten selbst; für ihn bestenfalls in gewissem Grad und gewisser Weise iterativ erinnerbar. Ein anderer Sinn entsteht in einem Rezipienten gemäß seiner Interpretation (des vermeintlich von ihm Gehörten bzw. Gesehenen usw.) während seiner Rezeption (z. B. eines Texts aus einem Textem, das unzulässig reduktionistisch als dasselbe Textem angesehen wird, das der Produzent produzierte).<sup>213</sup> Sinn ist jeweilige Translation, bzw. die jeweilige Translation macht für den Translator und seine Rezipienten jeweils ihren eigenen, individuellen Sinn. Translation ist Interpretation. Während der Abläufe der Prozesse werden Produzent und Rezipient(en) und ihre Welten auf je ihre Weise verändert. Alles ist Prozeß.

Ich will immer wieder darauf hinaus, daß ‚die Welt‘ mit all ihrem Drum und Dran, einschließlich Produzenten und Rezipienten etc. so, wie sie wahrgenommen wird, erst ‚im Kopf‘ eines individuellen Organismus konstituiert wird. Schaut man in einem gegebenen Moment über den einzelnen ‚Kopf‘ hinaus, muß man von Welten sprechen. Daß dank sozio-kultureller Überformung überindividuelle Ähnlichkeiten festgestellt werden (können), wird nicht geleugnet; aber auch sie bleiben letztlich und ausschlaggebend individuell, denn sie sind je individuelle holistische Annahmen von Ähnlichkeiten dessen, der sie annimmt und als ähnlich bewertet.<sup>214</sup> – Diese Behauptung (oder: eine solche Perspektive) müßte zur Duldsamkeit gegenüber anderen Weltansichten und zur Anerkennung ihrer grundsätzlichen Gleichwertigkeit führen. Wenn es Verantwortung in irgendeiner Weise gibt, dann liegt sie nach den vorstehenden Bemerkungen beim (noch einmal: kulturell überformten) Individuum. Die ‚Welt da draußen‘ ist nicht verantwortlich. Das Individuum-in-seiner-Gesellschaft wird verantwortlich (s. oben zur Willensfreiheit). „Die“ Gesellschaft kann nicht verantwortlich gemacht werden, denn sie besteht nur als Potentialität/Virtualität dank der

<sup>213</sup> Nord (1995) verwendet „Intention“ für das Anliegen des Produzenten und „Funktion“ für das vom Rezipienten angenommene Gemeinte. Auch der Produzent wollte mit seinem Text eine Funktion kundgeben, und ein Rezipient intendiert seine Interpretation(en) während der Rezeption eines Rezipiendums.

<sup>214</sup> Man kann von Holistik sprechen, auch wenn nur ein perspektivischer Teil einer Beobachtung bewußt wird.

sie konstituierenden Individuen. Nur Individuen können sich verhalten, etwas tun und handeln.

Gerade weil es mir vorrangig um Translation als ein Geschehen oder als das Handeln eines Individuums geht, hebe ich die Individualität so stark hervor. Natürlich weiß ich, daß wir mesokosmisch gesehen alle bis zu einem gewissen Grad von interindividuellen Übereinkommen (im Doppelsinn des Substantivs) mitgeführt werden und daß wir uns in gewissem Grad anpassen müssen. Es ist eine Frage des Grades, die mich z. B. von Vollmers (2003, 16) „hypothetischem Realismus“ unterscheidet.

Der hypothetische Realismus lässt sich durch folgende Stichworte charakterisieren: Existenz einer bewusstseinsunabhängigen, gesetzlich strukturierten und zusammenhängenden Welt; teilweise Erkennbarkeit und Verstehbarkeit dieser Welt durch Wahrnehmung, Denken und eine intersubjektive Wissenschaft; hypothetischer (fehlbarer und deshalb vorläufiger) Charakter aller Wirklichkeitserkenntnis. Diese Thesen teilt der hypothetische Realismus mit dem kritischen Rationalismus (der darüber hinaus das methodische Instrument der Kritik besonders betont). Im Rahmen dieses Standpunktes ist die Frage, wieso wir die Welt erkennen können, sinnvoll und berechtigt.

Nach Vollmer (ib. 19) hat Simpson (1963, 84) das Gemeinte drastisch auf den Punkt gebracht:

Der Affe, der keine realistische [d. h. mesokosmische] Wahrnehmung von dem Ast hatte, nach dem er sprang, war bald ein toter Affe – und gehört daher nicht zu unseren Urahnen. (übers. v. Vollmer)

Fragt sich noch, was realistisch heißt; hier scheiden sich bereits die Geister.

Sicherlich hat Simpson recht, aber dann haben/hatten alle Organismen aller Arten, die eine Zeitlang auf diesem Planeten existiert haben, existieren und existieren werden, eine arteigene und darin individuelle Vorstellung von ihrer ‚Welt‘, mag sie auch himmelweit von den Welten jedes modernen Wissenschaftlers entfernt sein. Jedes Individuum lebt in seinem „Mesokosmos“ im Kreis der Wellen auf dem Teich anderer Mesokosmoi.

Auch hier betone ich wieder die **Individualität\***. Zu ihr gehört u. a. die Sprachfähigkeit und die einzelne Sprache. Auch Sprachgebrauch bleibt trotz kultureller Überformung im Grunde individuell. Simon (1989, 176) drückt das noch etwas zaghaft negativ aus:

Es gibt keine in *jeder* Beziehung „gemeinsame“ Sprache für mehr als einen Sprecher und auch nicht für einen Sprecher für alle Zeit.

(Vgl. auch ib. 226f mit Verweis auf Humboldt.)

Ich will den Translator (und meine Hörer und Leser) aus der eigenen Sorg- und Verantwortungslosigkeit des sich in der Gemeinschaft Treibenlassens locken.

Jeder Organismus entsteht aus und mit individuellen genetischen Vorgaben. Sie sind im Verein mit ihrer späteren kulturellen Überformung die Grundlage(n) für die Individualität des Organismus (vgl. die „Persönlichkeit“) und Mitbedingung für den Wandel der Individualität (vgl. Bahnsen 2008). Physische Verformungen des neurophysischen Apparats können genetisch bedingt sein oder durch äußere Einwirkungen hervorgerufen werden. Pränatale Ereignisse („Erlebnisse“) können auf genetische Bedingungen und spätere Entwicklung einwirken. Genetische und postnatal-kulturelle (soziale) **Prägung\*** formen die neurophysische Konstellation. – Bei höheren Organismen (z. B. den höheren Säugern, vor allem dem Menschen) erfolgt die Prägung nicht mit einemmal. Physische Ereignisse und jede Art emotionaler Erlebnisse können die sekundäre Prägung verstärken oder abschwächen. Gerade höhere Organismen mit deutlich individueller, sich im Laufe der Zeit wandelnder Aufnahmebereitschaft bleiben lebenslang prägar. Der Einflulbereich schwankt (vgl. auch die „Situation“ und „Disposition“<sup>215</sup>). Iteration verstärkt Verhalten, kann zu Gewohnheiten (Husserl spricht von „Habitualität“; vgl. „Habitūs“<sup>216</sup>) führen. – Wer immer wieder über seine Zurücksetzung durch andere klagt, wühlt sich mehr und mehr hinein und fühlt sich in seinem Elend immer stärker bestätigt. – Gewohnheiten werden zumeist unbedacht abgespult; oft bilden sich Gewohnheiten in Gruppen aus (vgl. das ‚typische‘ Verhalten eines Lehrers oder Arztes usw.).

Ein Organismus wird geprägt, d. h. Prägung kommt von außen. Sie verlangt Anpassung. Sie beginnt mit einer „Reizung“ als „Auslöser“. Die Reizung löst, wie später der Stimulus, eine **Wahrnehmung\*** durch ein Sinnesorgan (oder deren mehrere) aus. Die Art der Wahrnehmung hängt von indefinit vielen Bedingungen ab, u. a. der aktuellen Disposition (vgl. die Emotion), Situationspezifik, einer angenommenen (u. U. erwarteten oder

---

<sup>215</sup> Mit Disposition meine ich die aktuelle Verfassung und Neigung(en) eines Individuums (vgl. Vermeer 1992a). Bourdieu (1992; vgl. Thompson 1992, 12f) versteht unter „disposition“ eine dauerhafte Einstellung. – Auch Neuronen haben ihre Dispositionen. Manchmal haben sie keine Lust, etwas zu speichern; haben es im Augenblick wieder ‚vergessen‘ – zumindest anscheinend. Manchmal „feuern“ sie anscheinend ohne Grund (müssen wir schießwütige Ausdrücke nachäffen?). Ohne erkennliche Motivation kommt uns plötzlich und unerwartet etwas in den Sinn, von dem wir glaubten, wir hätten es seit Jahren vergessen – oder verdrängt. Wenn in der Welt alles zusammenhängt, gibt es keine spontane Aktion, sondern nur Reaktionen.

<sup>216</sup> Zum Terminus vgl. Bourdieu (1992; bes. Thompson 1992, 12f) mit etwas anderer Funktion.

gefürchteten) Funktion der Reizung usw. Ein Beobachter kann etwas nur soweit erkennen und verbalisieren, soweit er von seinem perspektivischen holistischen Standpunkt aus beobachten bzw. beschreiben kann. Gleiches gilt für den Vergleich der eigenen mit einer anderen Kultur. Das Objekt der Beobachtung (usw.) wird nie eingeholt (vgl. Zenon). Eine Beschreibung verbalisiert eine Beobachtung. Sie ist sozusagen die Translation zweiter Ordnung. Wenn der erstgenannte Beobachter seine Beschreibung liest (beobachtet), beginnt das Spiel auf der nächsthöheren Ebene erneut. In anderthalb Millionen Jahren der Evolution hat der Mensch noch nicht begriffen, daß seine höchst komplexe Sprache nur annähernd so viel aussagen kann, wie er schon immer wußte: die Nicht-Erreichbarkeit des Anderen. – Jede Beschreibung ist auch insofern eine Translation, als sie eine Sprache verwendet, die aus den vorgenannten Gründen nicht die Sprache des zu beschreibenden Objekts sein kann. Die Beschreibungssprache bleibt dem Objekt inadäquat (das große Problem der Ethnologen und Anthropologen). Die verwendete Beschreibungssprache ist allemal eine Fremdsprache. Sie enthält unweigerlich immer schon ihre eigene idio- und sozio-kulturelle Prägung.

Ein **Reiz**\*<sup>217</sup> kommt als Penetration von außen. Auch aus dem eigenen System heraus entstehen Reizungen. – Mir juckt die Nase. Ich reagiere, indem ich sie reibe und vermute, eine Erkältung sei im Anzuge. – Die aktuelle Disposition und Situation bestimmen die Reaktionen auf Reize mit. Reizungen in diesem Sinn erzwingen eine Reaktion (s. oben). Sie sind also auf jeden Fall funktional. Eine Reaktion zeigt an, daß ein Reiz angekommen ist. Reize „penetrieren“ zunächst unbewußt und bleiben es oft auch. Reize können verdrängt werden. Auch dann können sie durchaus ihre Wirkungen (u. U. erst nach langer Zeit – vgl. die Erinnerung – und evtl. über lange Zeit) ausüben. Reize werden an das Gehirn weitergeleitet (vgl. die sog. „Transduktion“). Bei gegebener Disposition und dadurch mitbedingter Aufnahmefähigkeit führen sie zu **Stimuli**\*, zum Auf- und Ausbau einer Perzeption. (Kommunikation verlangt Anpassung an den/die Kommunikationspartner und ihr Verhalten, zumindest bis zu einem gewissen Grad.) Zur Aufnahme und Verarbeitung einkommender Stimuli besitzt ein Gehirn, so lautet eine Hypothese (vgl. Ramachandran + Oberman 2007, 47; vgl. Verres 2007), „Spiegelneuronen“. Sie bilden Eindrücke ab, speichern sie und erlauben ihre Nachahmung durch den Organismus. Sie ermöglichen die Imitation, z. B. eines kulturspezifischen Verhaltens, und die in Erinne-

---

<sup>217</sup> Vom Reiz wird oft die Empfindung als vages Gefühl unterschieden (vgl. Loenhoff 2001, 172-181). Ich zähle die Empfindung zu den Emotionen (s. dort).

rung bringende Vergegenwärtigung („Repräsentation“) fremden und eigenen Verhaltens, evtl. bis zur Bewußtwerdung und beeinflussen Emotionen. Es entsteht eine „Salience-Landscape“.

Mit der Zeit erzeugt der Mandelkern eine Art Wichtigkeitslandschaft – eine Karte, welche die emotionale Bedeutsamkeit jedes Vorgangs in der individuellen Umwelt detailliert wiedergibt. (Ramachandran + Oberman 2007, 48)

Nachahmung ist keine Blaupause (Kopie, Abbildung, Repräsentation [als Stellvertretung von Etwas]), also keine Spiegelung. In ihrer Iteration führt „Spiegelung“ zu einer sozial geprägten und prägenden (Er-)Schaffung einer neuen Welt (bzw. eines Teils hiervon) in einem Organismus.

Sprache kann in gewissem Sinn als Spiegelung der Umwelt eines Sprachbenutzers verstanden werden. Speicherungen von Perzeptionen von Eindrücken „spiegeln“ die Umwelt. Hier liegt *eine* grundlegende Fähigkeit von Organismen, ihr Leben (Da- und So-Sein) individuell in gesellschaftlicher Umwelt einzurichten. Auch der informative Tanz der Bienen ist flexibel. Bienen verstehen „Dialekte“. Ein nicht flexibles Leben wäre der Tod.

Beim Nachdenken über Bewußtsein geht es ähnlich wie bei der Beobachtung im Spiegel (s.oben). Die Sicht wird vom Beobachter interpretiert, woraufhin er dann voller Selbstbewußtsein sagt, „Das bin ich“, ohne es je sein zu können. – In beiden wie in allen anderen Fällen ist eine Beobachtung, also auch die Selbstbeobachtung und das Bewußtsein von sich selbst, eine Interpretation des Wahrgenommenen und nicht der dahinter oder darunter liegenden ‚Realität‘. (Die ‚Realität‘ bleibt Interpretation der Realität.) Beobachtung führt zu einer kulturell überformten Annahme über eine kulturell überformte Realität. Sobald ein System, z. B. der Mensch, als geschlossenes System interpretiert wird, kann jede Spiegelung nur als Penetration rezipiert werden. – Meine Insistenz auf geradezu gewaltsame, weil unabweisliche Veränderungen mag übertrieben erscheinen. Ich betone noch einmal, daß es mir darauf ankommt deutlich zu machen, daß ein Organismus) nichts anderes als seine Perzeption seiner Welt perzipieren kann.

Ich tickte noch nie ganz richtig, aber ich bin nicht meschugge. [...] Und ich gehöre nicht zu den Geschöpfen, die spinnen, ohne es zu wissen. Es gibt viele Menschen, die viel schlimmer dran sind als ich. Das habe ich von keinem Geringeren als Dr. Peter Erdman, dem Autor von *The Self as Other*. In diesem Buch erzählt Dr. Erdman wahre Geschichten von außergewöhnlich dicken Menschen, die vor dem Spiegel stehen und darin ein schlankes Pariser Mannequin erblicken, und andere, abgezehrte, die in den Spiegel schauen und Fett wie Wabbellrollen hervorquellen sehen. Sie sehen es tat-

sächlich. Das nenne ich meschugge. Der Spiegel war für mich nie das Problem [...], sondern das Bild von mir selbst abseits des Spiegels [...]. (Savage / Aeckerle et al. 2008, 103)

Wittgenstein ([1989] 2003, 15f, 2.17 und 2.173) unterscheidet die „Form der Abbildung“ (~ das Gemeinsame eines Bildes mit der „Wirklichkeit“) und die „Form der Darstellung“. Das Bild hat mit der „Wirklichkeit“, d. h. der mesokosmischen relativen, geschweige denn objektiven Realität, nur eine angenommene Ähnlichkeit, mit der mikrokosmischen Realität keine. Wir perzipieren nur eine Abbildung von der Beobachtung der Meso-Realität, erstere aber holistisch. Wegen der Holistik gibt es bestenfalls Iterationen. – Was A in gegebener Situation in seiner individuellen Disposition mit der Aussage „es regnet“ holistisch, d. h. mit allen seinen kon- und denotativen Faktoren,<sup>218</sup> meint, ist selbst in der „gleichen“ Sprache vom gleichen Sprecher nicht wiederholbar, geschweige denn von einem Rezipienten in seiner anderen biologischen, kulturellen usw. „Welt“ exakt perzipierbar. Ein Rezipient ist eine Sondersorte Produzent, sozusagen ein Produzent<sub>2</sub>.

Conseqüentemente, toda leitura envolveria uma produção – e não uma descoberta – de significados, criados a partir das circunstâncias que constituem o leitor e a situação da leitura. Em poucas palavras, o significado não se esconde nem se embute no texto à espera de que um leitor o decifre, compreenda ou resgate; o significado é produzido pelo leitor a partir de suas circunstâncias e das convenções que organizam e delimitam suas instituições, inclusive a linguagem. (Arrojo + Rajagopalan 1992b, 88)<sup>219</sup>

Um so weniger kann es eine „Rücktranslation“ eines Translats in dessen Ausgangssprache geben. Man hat oft die Translation eines Textems durch dessen Autor, die sog. Autotranslation, diskutiert (zu einigen Informationen vgl. Grutman 1998). Autotranslation ist das Resultat einer interpretierenden (Perzeption einer) Selbstbeobachtung, d. h. die Beobachtung dessen, was vorgeht, wenn man dolmetscht/übersetzt, denn die Erkenntnis aus einer solchen Beobachtung wird unter indefinit vielen situationsspezifischen Be-

<sup>218</sup> Ich schreibe in der Reihenfolge „kon- und denotativ“, um trotz der überkommenen, sich in der üblichen Abfolge als „de- und konnotativ“ ausdrückenden Evaluierung die größere Wichtigkeit von Emotionen durch die noch unübliche Reihenfolge anzuzeigen.

<sup>219</sup> „Folglich schliesse jede Lektüre eine Produktion – und keine Entdeckung – von *signifiés* ein, die auf Grund der Situation kreiert werden, die ihrerseits den Leser und die Situation der Lektüre formt. Kurz gesagt: das *signifié* verbirgt sich nicht, noch liegt es einfach im Text[em], auf daß es warte, von einem Leser entziffert, verstanden oder befreit zu werden. Das *signifié* wird vom Leser, ausgehend von seiner Situation und den Konventionen, die seine Mittel, einschließlich der Sprache, bedingen und begrenzen, produziert.“

dingungen in eine (Ap-)Perzeption übersetzt (vgl. Foerster 1997, 62-66). Genau das geschieht bei jeder Beobachtung-als-Erkennung von etwas: Der ganze Organismus wird holistisch eingesetzt (beteiligt). Das Ergebnis ist ein Phänomen als ein Ganzes, dessen Perspektivität oft genug unbewußt bleibt. – Verstehen (vgl. die Perzeption) heißt also, etwas in eine im nächsten Moment schon wieder andere Welt translatierend hineinzuperspektivieren. – Was versteht ein Politiker, ein Wirtschaftsmagnat, ein Arbeitsloser, ... kon- und denotativ unter „Mindestlohn“? – Verstehen ist ein perspektivisches Verstehen-Können und evtl. -Wollen, eine kreative Handlung.

Grundlage menschlichen Verstehens ist der Mensch selbst, z. B. der homo sapiens (sapiens) als eine Spezies mit der spezifischen Struktur seines neurophysischen Apparats und der dazu gehörigen Sinnesorgane und Ausdrucksmöglichkeiten, hierin vorab der menschlichen Sprache (Saussures *langage*), sodann dem kulturspezifischen Zusammenleben in Gemein- und Gesellschaften, das das genetisch geprägte Individuum kulturell durch Erziehung einer- und Nachahmung andererseits vielfältig prägt.

Kulturen und ihre ‚Sprachweisen‘ werden im Zeitverlauf durch Nachahmung und aus gesellschaftlichem Zwang „in sich gegenseitig verdeutlichenden Beziehungen zueinander“ (Simon 1989, 196) verändert. Individuen lernen sich (bis zu einem gewissen Grad) gegenseitig kennen, evtl. verstehen und nachahmen ... oder man entwickelt sich auseinander.<sup>220</sup> Iteration paßt Erfahrung an neue Umstände an. Der Mensch lernt. Der Sprachgebrauch selbst führt zum Wandel.

Erlebnisse, die verändernd eingepägt werden, verändern mehr oder minder dauerhaft die Struktur und Aktivität des neurophysischen Apparats. Die Struktur beeinflußt das Verhalten des betreffenden Organismus. Jede Aktivierung des Gehirns und damit jedes Verhalten des Organismus wird von Strukturgegebenheiten beeinflußt. Strukturgegebenheit meint prozessuale und ereignishaftige Vorbedingungen („Kondition[ierung]en“) für Verhalten mit seinem momentanen und in der Zeit ständig wandelbaren prozessualen Verlauf durch innere und von außen einkommende Einflüsse. Die Aktivitäten des neurophysischen Apparats treten maximal bis zu ~ 20% ins Bewußtsein eines Organismus. Erlebnisse bleiben vielfach ganz oder weitgehend unbewußt, können aber, z. B. emotiv, virulent werden. Wir wissen nicht, was es wirklich heißt, von jemandem / vom Ich als Handelndem zu sprechen.

---

<sup>220</sup> Das gilt auch für ein {Individuum} zu verschiedenen Zeitpunkten.

Energien können sich aufstauen und sich bei Gelegenheit in einer (evtl. als gewollt empfundenen) Entscheidung im Körper oder nach außen entladen. Geschwächte Körperstellen sind verständlicherweise besonders anfällig. Der Organismus „gerät außer sich“, „rastet aus“, entwickelt einen „Tick“, hat einen „genialen Einfall“ oder (Alb-)Träume, Halluzinationen, „Erscheinungen“ usw. Die Bedingungen und die Art(en), wann und wie sich solche Einflüsse individuell unbewußt oder bewußt als „ich will“, „ich muß“ oder dergleichen auswirken, sind bislang nicht (hinreichend) bekannt, Therapien bleiben tastende Versuche; ab einer bestimmten Aberration vom kulturspezifischen ‚Normal‘-Verhalten sperrt man den ‚Patienten‘ aus der Gemeinschaft aus und weg. – Die beste Therapie bleibt die eigene Reflexion über Körperzustände und das Verhalten. Das Problem ist ... reflektieren zu lernen.

Ich erlaube mir eine Abschweifung. Die gegenwärtige Phase der Globalisierung führt zu einer immer gefährlicheren und teilweise verbrecherischen Spaltung zwischen wenigen Mächtigen und der Mehrheit der Menschen. Desto schwieriger wird es, eine sozial gerechtere Struktur des menschlichen Lebens zu erreichen.

Die Menschheit ist in die Hände einer kriminellen Elite gefallen, die sich aus einigen zehntausend Bankiers, Industriellen, Berufspolitikern, Generälen und Berufspropagandisten zusammensetzt [...]. Sie monopolisieren die Vorteile aus Energie, Technologie, Wissenschaft, Nahrungsmitteln, Erziehung und Gesundheit [...]. (Dieterich 2006, 143)

Eine grundsätzliche, globale Lösung wird sich wegen der stark gegensätzlichen Meinungen unter denen, die das Sagen haben und haben möchten, nicht ergeben. Bei der heutigen politischen Konstellation ist es nicht möglich, „den Staat als Repressionsinstrument“ (vgl. ib. 82) umzukonstruieren. Wie sollte eine Gesellschaft heute ohne Widerstandskraft (sprich Strafgewalt?) existieren können, ohne daß das Verbrechen jeglicher Couleur sie nicht in kurzer Zeit zerstörte? Eine neue Gesellschaftstheorie kann nicht allein durch politisch-wirtschaftliche Forderungen angestoßen werden. Das gegenwärtige Rechtsdenken zeigt, daß es einer *neuronalen* Umerziehung bedürfte. (Ich meine nicht die Gehirnwäsche.) Hierzu fehlt (z. Zt.?) die menschengerechte Methode, solange das Laisser-faire der Wirtschaft und die 40 Jahre alte antiautoritäre Erziehung<sup>221</sup> der Individuen samt kleiner und großer, z. B. staatlicher, Organe in die gleiche Richtung wirken. Damit der Traum der Immer-noch-Sozialisten erfüllt werden könnte, müßte jeder

---

<sup>221</sup> Die Art der Verbreitung dieses Irrtums wirkte selbst autoritär.

in der Hierarchie eines Systems vom Konzern bis zum Ein-Mann-System ehrlich mit allen teilen wollen. Ich meine damit (u. a.) einen etwa gleichen Lohn (vgl. Gāndhī, zit. in Lal 2005, 143). Ein Arbeiter ist soviel wert wie der Firmenchef, ohne beide läuft nichts. Beide sind gleich im selben Betrieb; die Betriebe sind ungleich. Der erwirtschaftete „Mehrwert“ wird in Lohn, Betriebsbedürfnisse (neue Maschinen usw.) und Gemeinbedürfnisse (Kranken- und Altersversorgung usw.) aufgeteilt. Aber ein z. B. von Dieterich (2006, 160-170) geforderter gleicher „Wert“ ist kein brauchbares Meßinstrument. Konkurrenz belebt die Wirtschaft. Im Wettspiel siegt die Mannschaft, nicht der individuelle Spieler. Der spielt aber um den Sieg seiner Mannschaft. Der ‚Spieltrieb‘ müßte das Verantwortungsbewußtsein für meinen-Betrieb-in-dieser-Welt sein. Spielplatz kann die ganze Welt sein. Möglichst effizient und ökonomisch strukturierte Leitungsgremien (die Regierungen) aus Fachleuten (!) sorgen für regional-spezifische saubere Spielabläufe ohne ‚Doping‘. Doch daß Fachleute allein nicht genügen, hat Salazars Ständestaat gezeigt. (Zudem lief Keynes’ deficit spending dem portugiesischen Mr. Micawber den Rang ab.) Heute sehen wir, wie weit der Weg ausgeartet ist. Ich habe weder in Deutschland noch in Indien und der Türkei bemerkt, daß sog. Intellektuelle politisch klarer urteilen als Taxifahrer und Gemüsehändler (ich meine nicht die Fähigkeit, sich verbal adäquat auszudrücken). Die Mitglieder eines Gremiums werden demokratisch, d. h. unter Gleichberechtigung aller erwachsenen Individuen, gewählt. Soziale Einrichtungen müssen möglichst großflächig angesetzt werden, um innere Gleichheit der Mitglieder zu gewähren. Die Einrichtungen müssen periodisch überprüft und an neue Gegebenheiten angepaßt werden. Als Verdienst müssen Mindest- und Höchstlöhne festgesetzt werden. Weitere Einzelheiten sind zu diskutieren, z. B. die Erziehung vom Kindergarten bis zum Universitätsabschluß, die Altersversorgung (ab ...?) usw. Großräumige Einrichtungen, wie z. B. Nachrichtendienste, Mobilitätsdienste (Eisenbahnen, Straßen, Fluglinien) und anderes mehr gehören nicht in Privathand. Wie immer die Verwaltung aussehen kann, Staaten sind nicht gefragt. Militärs viel weniger. – In einer solchen Demokratie wird jedes Mitglied an seiner Stelle mitverantwortlich für die Gesamtheit. Niemand kann nicht nicht-entscheiden. (Nicht-Entscheidung ist auch eine Entscheidung.) Jeder entscheidet zwischen seinen Möglichkeiten (mit) zu entscheiden. Jede Gesellschaft (vgl. die der Tojolabal) kann eine „direkte oder partizipative Demokratie“ (Dieterich 2006, 127) verwirklichen. Dann müßte es auch eine weit größere Gesellschaft auf ihre Weise können. Das Ziel ist die Gleichheit aller Menschen, die Achtung vor der ‚Natur‘ und die Verantwor-

tung für sich und die Gesellschaft als Grundprinzip des menschlichen Verhaltens. Verantwortung ist das Grundphänomen, auf dem der hier skizzierte Mythos von einer neuen Welt aufruhet. Verantwortung setzt Wissen voraus, Wissen Verstehen-Wollen, Verstehen-Wollen Einfühlung (vgl. das „feeling“ bei Whitehead). Ratio setzt Emotion voraus. Die verdrängte Emotion als Einfühlung sollte heute wieder in den Vordergrund geholt werden.

Es gibt keine Wiederholung, nichts geschieht wirklich zweimal. Bestenfalls gibt es eine **Iteration**\* als situationsbedingt angenommene Ähnlichkeiten, doch können sie dadurch u. U. auch Sprünge zu größeren Veränderungen verdecken (vgl. Kirschner + Gerhart / Niehaus 2005 zur Evolution). Iteration ist „Rückkoppelung durch stetige Wiederaufnahme und Wiedereinbeziehung von allem, was vorher war“ (Briggs + Peat / Carius 2006, 92). „Für Menschen, sagt man, [...] führen [iterative] Paradoxa zu kreativer Einsicht“ (ib. 93). Werden Iterationen zur Gewohnheit (zum Habitus), so können sie zu Ritualen werden. Rituale sind Formen. Sie und ihre vermeintlichen ‚Inhalte‘ können fatalerweise dogmatisiert werden. – Jeder Terminus paßt nur wie der Hausschlüssel ins Schloß der eigenen Tür. Von Regeln zu sprechen ist nur möglich, wenn ihre Unzuverlässigkeit und Unzulänglichkeit nicht übersehen werden. Es gibt unterschiedliche Tiefenstufungen, auf denen Regeln anwendbar werden können. Es gibt allenfalls ein Gleiches, d. h. etwas als hinreichend ähnlich Angenommenes. Dabei gilt Ähnlichkeit nur für den jeweiligen Beobachter („Evaluierer“). Das Vergleichene wird erst durch den Beobachter ähnlich gemacht, genauer: als ähnlich beurteilt, angenommen.

Ich fand es widersinnig, eine Sache mit einer anderen zu vergleichen. Dinge sind nämlich nur aus sich heraus zu beschr[e]iben, sobald man sie vergleicht, sind sie selbst vergessen. [...] Beschreibungen dienen dem Vergessen. Und ich mag nicht vergessen. Regen gleicht dem Regen, genügt das nicht? Es reicht, daß es regnet, um den Duft des Regens zu atmen. (Khoury/Chammaa 2007, 96)

Jede Bewertung („Evaluierung“) beeinflusst und verändert das Evaluierete und den Evaluierer. In jedem Moment wird Neues (vgl. die Iteration).

Ich kann also zweifeln ob zwei Gegenstände alle Eigenschaften mit einander gemein haben oder nicht. [...] Ich würde ihnen etwa zuerst verschiedene Namen geben ...?

Nein denn wenn ich ihnen auch nur verschiedene Namen geben kann so haben sie damit eo ipso verschiedene Eigenschaften. Das würde aber heißen daß ich von zwei Gegenständen gar nicht sagen kann daß sie nur gleiche Eigenschaften haben, denn dieser Satz würde sich selbst widersprechen. Und doch kann das nicht stimmen. (Wittgenstein s. a., 1.9. § 5)

Es stimmt sehr wohl. Die übliche mesokosmische Perspektive verallgemeinert („generalisiert“), verflacht und reduziert Wahrgenommenes bei vermeintlicher Wiederholung auf Statik. So verfahren auch die traditionelle Philosophie und Linguistik. Äußerlich-formal wiederholen sich <Zeichen>-Sequenzen. Es entsteht angeblich Identität raum-zeitlich verschiedener Individuen. Ein Paradox. Mit den Ausdrücken „das Selbe“ und „das Gleiche“ verweist Heidegger (1976, GA 9.1, 363) auf die tatsächliche Unterschiedenheit des jeweils Gemeinten, wenn auch im umgekehrten Sinn als ich die beiden Ausdrücke gebrauche.

Darum sagen die wesentlichen Denker stets das Selbe. Das heißt aber nicht: das Gleiche.

Derrida verweist zur Erklärung der „itération“ zugleich auf das lat. *iterum* „zum zweitenmal, noch einmal, wiederum“ und das altindische (Skt.) *itara-* „ander(e)“. Iteration besagt, daß sich nichts je exakt so wiederholt bzw. wiederholen läßt, wie es zuvor geschah bzw. war. Der an Heraklit erinnernde Spruch „non bis in idem“ (*nicht zweimal in dasselbe*) kann verallgemeinert werden.

Iteration führt allemal zu einem neuen, funktional prospektiven Prozeß (vgl. Caputo 1987, 11). So wiederholt sich z. B. eine zu ein und demselben Font gehörende Buchstabenform (oder besser: -gestalt) bei reduzierender Betrachtung im selben Textem an verschiedenen Stellen oder in zwei verschiedenen Textemen. Die damit angezeigte Funktion steht aber in einer je anderen Umwelt – und selbst die Druckerschwärze oder -tinte sind aus holistischer Sicht nicht mehr dieselbe; die Interpretation eines in ein Textem hineingelesenen Texts variiert (vgl. auch Schopp 1992; 2005).

Iteration führt zur Einübung eines als (quasi)regelhaft angenommenen Verhaltens. (Dies ist ein wichtiger Punkt für die Herausbildung von Theorien. Theorien generalisieren.) Zugleich wird der kulturelle (gesellschaftliche, soziale) Einfluß auf diese (Er-)Schaffung deutlich. Verhalten generiert Wirkungen, kulturelles Verhalten z. B. Universitäten, Kirchen usw. Es entstehen zugleich Generalisierungen, denen dann auf einer „virtuellen“ Ebene Existenz zugesprochen wird. Sie werden wie der sprichwörtliche Samen, der bereits den Keim zur Pflanze ‚enthält‘, zur Voraussetzung für mesokosmisch reale Phänomene. Aber der Samen hängt von indefinit vielen Bedingungen, u. a. von einem individuellen Samenträger, ab (vgl. Garfield 1995, 106f, zur altindischen Philosophie).

Iteration (und damit z. B. jede Evozierung) kann zu einer zugleich reduzierenden und erweiternden, also in beiderlei Richtung modifizierenden (vgl. Vermeer + Witte 1990, 101-103) Verallgemeinerung auf einen

gemeinsamen, mitunter kleinsten Teiler führen. Gewiß wird jedesmal etwas weggelassen; es wird aber auch etwas anderes hinzugefügt. (Vgl. die Aussagen verschiedener Zeugen oder eines und desselben Zeugen zu verschiedenen Zeiten zu ‚demselben‘ Unfall.) – Ich verweise nicht jedesmal auf das Modifikationsspiel, sondern vereinfache die Prozesse ökonomisch auf den Ausdruck „Reduktion“ und seine Derivate.

Iteration erlaubt wegen der unvermeidlichen Veränderungen des Iterierten in Form und Funktion keinen exakten Rückgriff auf Gewesenes (vgl. die unmögliche Rückübersetzung). Iteration ist der Versuch einer Erinnerung. **Erinnerung\*** iteriert Gespeichertes. Erinnerung modifiziert (vgl. Fried 2004; Bergmann 2007; vgl. auch Konrad + Dresler 2007). Daher kann man sagen, es gebe keine Erinnerung an Erfahrungen usw. Das Gehirn bietet vielmehr Interpretationen früherer, gespeicherter Erfahrungen an. Erinnerungen sind individuell. Ein „kollektives“ Gedächtnis gibt es nicht. Erinnerung ist das Neue, das sich als das ‚aus der Vergangenheit‘ Lernbare anbietet. Holistisch gibt es nur individuelle neuronale Speicher (und ihre Folgen). Durch Interaktionen/Kommunikationen entsteht das Gefühl interindividueller Ähnlichkeiten. Deren gemeinsamer kleinster Teiler wird individuell als überindividuell angenommen, um intersystemische Aktionen vereinfachend ‚in den Begriff‘ zu bekommen. Man kommt nie zur Vergangenheit zurück. Das Zeichen für eine Rückkorrektur  $\curvearrowright$  führt nicht zurück; es sollte durch Rekursion auf Neues weisen ( $\infty$ ).

„Gedächtnis“ hat mehrere Bedeutungen: [1] Das Wort bezeichnet einen neuronalen ‚Speicher‘, von dem man (noch) nicht recht weiß, wie er ‚ausieht‘ und funktioniert. [2] Dieser Speicher ist ein Prozeß, der sich ständig wandelt und verändert wird. [3] Unter Gedächtnis versteht man oft auch die sog. Erinnerung, d. h. die Fähigkeit, sich eine frühere Erfahrung neu (!) interpretiert vorstellen zu können (vgl. die *scene*). [4] Diese Erinnerung kann verbalisiert werden und wird dadurch abermals neu interpretiert. Es gibt also keine Erinnerung (im strengen Sinn). Vergangenes wird nur im aktuellen Zusammenhang der ‚Gegenwart‘ als anders Gewordenes, also Neues, evoziert. Das Gespeicherte selbst ist nicht holistisch exakt evozierbar (vgl. das Spiegelbild usw.; vgl. die Wirkung von Iterationen). Es wird Neues geschaffen. Dies wird an den Emotionen deutlich: Man kann frühere Emotionen rational ‚evozieren‘, nicht die Emotionen selbst. Bei Erinnerungen der hier beschriebenen Art sind ihre Folgen und Wirkungen der wesentliche, weil funktionale Teil der Operation.

Iteration enthält eine Derridasche „différance“. *Différance* als Verzögerung bedingt allemal einen Wandel, eine Veränderung und damit Neuerung

des iterierten Phänomens, das damit zu einem anderen Phänomen wird. Es geht nicht um einen bloßen Ersatz. Das Rezipierte ist nicht das zu Rezipierende. Das zu Rezipierende ist im Bewußtwerden bereits ein Rezipiertes. Es gibt ein Recipiendum und dann wieder ein Receptum; dazwischen steht der Rezipierende.

Prozesse sind individuelle Phänomene. Iteration führt zu Generalisierungen und damit Gewohnheiten („Habitūs“). Gewohnheit bildet sich durch Iterationen. Gewohnheit bildet durch Iteration Phänomene, die als einander hinreichend ähnlich angesehen werden können (vgl. das *ἔθος πολυπειρον*, Parmenides B 7.3; Diels + Kranz 1996, 1.234: „vielerfahrene Gewohnheit“; vgl. Neumann 2006, 21). Unter bestimmten Bedingungen treten die Phänomene mehr oder minder mechanisch auf. Gewohnheiten sind zunächst individuell, dann auch insoweit gesellschaftlich, als sie (als ähnliche) bei Anderen erwartet bzw. von Anderen übernommen werden (können). Gewohnheiten werden erlernt.

Immerhin lernen wir die Muttersprache von unseren Müttern, wir ahmen sie nach, vergessen es aber. Und sobald wir es vergessen, finden wir zum eigenen Ich. So glauben wir, aus uns sprächen wir selbst. (Khoury/Chammaa 2007, 228)

Gewohnheiten stabilisieren/verstärken und iterieren Gewöhntes in Kultur und Sprachgebrauch. Um eine Gewohnheit oder jedwede andere „Iteration“ als solche zu erkennen, bedarf es eines Vergleichs mit dem als iteriert angenommenen voraufgehenden Phänomen. (Über die Problematik eines Vergleichs vgl. Vermeer 1996a, 125-197). Jeder Vergleich setzt eine Verallgemeinerung voraus; ist also reduktionistisch und damit bestenfalls teiliterierend. Somit ist alles Wissen komparativ, d. h., es existiert nur vergleichsweise (z. B. mit Erinnertem). Doch strikte Vergleiche sind ebenso unmöglich wie sicheres Wissen und umgekehrt.

## 25. Sein\* und Werden\*

Seit den Anfängen der griechischen Philosophie ist das Sein die Qual der Philosophen. Das Werden wurde weniger beachtet. Es ist aber das wichtigere Phänomen. – Im Alltag der idg. Sprachen verbindet das Verb „sein“ als „Kopula“ Subjekt und Prädikat. – In meiner Vorlesung verwende ich „sein“ als Kopula aus Formuliernot, wenn die Syntax es vorschreibt. Es denotiert für mich zu sehr die Statik der mit ihm konstruierten Aussagen. Das Universum ist ein Prozeß bzw. ein komplexes raum-zeitliches Prozeßnetz. Whitehead (1978) verwendete das engl. *become* als Vollverb. Ich ver-

suche es mit „werden“ nachzuahmen, soweit es mir möglich erscheint (vgl. Vermeer 2006a).

Das „Sein“ der abendländischen Philosophie als Grundlage alles „Seienden“ (vgl. Heidegger) ist sprachlich nicht erfaßbar. Es erinnert an das indische ब्रह्म (*brahma*), den Urgrund alles Seienden. Dieser Urgrund wird nur durch Umschreibungen näherungsweise erkennbar.

Being is not a being, [...] if we say of a being that this being *is*, „we“ do not say that „Being is“ („Sein ist“) but „there is Being“, in German „es gibt Sein“, which, significantly, may be translated as well into „it gives Being“. [...] Derrida is then very interested in this „gift“ („die Gabe“) of Being by „the It“ („das Es“), which gives: „It gives“ („das Es gibt“) Being. (Kaarto 2008, 67)

Kaarto (ib. 67<sup>28</sup>) fügt eine Fußnote hinzu.

In Derrida's French the situation is of course quite analogous with English: « il y a l'être » (“there is Being”), and « ça donne » („it gives“) (Derrida also mentions the form « il donne »).

Der Mensch quält sich ab, ihm Undenk- und daher Unsagbares zu worten. Heidegger hilft sich mit „Das Seyn ist das Er-ignis“ oder „Das Seyn west als das Ereignis“ (zit. n. Kaarto 2008, 609<sup>34</sup>). Irgendwie erinnern die Versuche an die Unmöglichkeit, Ergativstrukturen in einer Aktivsprache nachzubilden. Es scheint passender zu sein, das „Sein“ als Prozeß darzustellen: es geschieht, also ergativisch. Dabei ist das „es“ (absichtlich mit Minuskel) im Deutschen einfacher Statthalter einer Subjektstelle. In anderen Sprachen fehlt es. Heidegger macht aus ihm ein „Es“ (mit Majuskel) und erklärt es ausdrücklich zum Subjekt (vgl. Kaarto 2008, 608-610). Das Subjekt müßte das Sein selbst sein: Das Sein seint, oder die Tautologie: Das Sein ist das Sein. Was glücklicherweise bei Heidegger nicht steht, denn das Subjekt-Es würde auch ohne eine solche Ausbuchstabierung zu einem infiniten Regreß führen. Der ist gegeben, wenn Heidegger sagt, „Der Ursprung von etwas ist die Herkunft seines Wesens.“ (zit. n. Kaarto 2008, 610<sup>41</sup>). Zu viel Sprache. Leere.

Daß man den Sinnen bzw. Sinnesorganen nicht trauen kann, wußte man seit eh und je. Die einzelnen Philosophenschulen bekriegten sich heftig, bis heute. – Immer wieder taucht in der langen Historie der abendländischen Philosophie die Frage auf, was das Verb „sein“ bzw. seine Ontologisierung als Substantiv: „das Sein“ (in den mannigfaltigen Sprachen der Welt, die ein Pendant zu besitzen behauptete[n] ‚sein‘ soll: eine reale oder gedachte Existenz (vgl. z. B. Descartes' „cogito, ergo sum“), eine dauernde oder nur

pfeilschnell vorübergehende Existenz (vgl. *Iacta alea est!*<sup>222</sup> „Die Würfel sind gefallen“ – das Fallen dauert nur den Bruchteil einer Sekunde, das Gefallen-Sein ~ Liegen kann Stunden und Tage ‚sein‘ [dauern])?

Das grundlegende Problem, das als Problem des „Seins“ diskutiert wurde und wird, und das Problem der Möglichkeit, es zu benennen, trieben schon die alten Griechen des 6. und 5. Jhs. um. Platon (*Πλάτων*, 427-347 v. Chr.) und seine unmittelbaren Nachfolger Speusipp(os) (*Σπεύσιππος*, 339 – ? v. Chr.) und Xenokrates (*Ξενοκράτης*, 396/395 – 314/313 v. Chr.) versuchten sich in einer Mathematisierung des Gegensatzes von Einheit und Zweiheit (Dyade) und deren Verbindung (vgl. Dillon/Killisch-Horn 2000, 92). Vom „Sein“ kann man nur sprechen, wenn eine Sprache das Wort „sein“ oder sein Äquivalent als „verbum substantivum“ hat (oder als Lehnübersetzung übernommen oder erfunden hat)<sup>223</sup> und daraus ein philosophisches Sein ‚metaphysischer‘ Existenz gezimmert wird. Das Seins-Denken hat eine Geschichte von über 2500 Jahren als philosophische verbale Chimäre. Nietzsche sprach von „Irrtümer[n] der Grammatik“. Lacan hielt das Sein für einen bloßen „effet de dire“. Es wurde mehr.

Auf merkwürdige Weise triumphiert hier die sophistische Tradition: Selbst wenn wir uns von den Griechen trennen, werden wir sie nicht los. (Dillon/Killisch-Horn 2000, 96).

Wir sollten und könn(t)en uns auf den Weg zu bzw. auf die Suche nach einer neuen Denkweise begeben.

Rabin (s. a., 15) fand es vorteilhaft, daß die semitischen Sprachen keine Seins-Kopula haben, und Dieterici ([1903] 2004, 67) meinte vor 100 Jahren einen schwerwiegenden Übersetzungsfehler gefunden zu haben. Sein Protest verhallte ungehört.

Als Jesus seinen Jüngern das Abendmahl austeilte, sprach er Aramäisch und konnte nur sagen: dieses hier, mein Blut, d. h. es gelte dafür als ein Symbol der innigsten Gemeinschaft[...] zwischen mir und euch. Das ist sonnenklar und dennoch sprengte Luther mit seinem ‚ist‘, das nie gesprochen wurde, sein großes Werk, die Reformation, in zwei Teile, die in ewigem Krieg, [sic] mit einander Deutschlands Kraft lähmten und zum Gespött der Nationen werden ließen.

(Vgl. auch Gumbrecht 2004, 47.)

Allerdings war der Streit um die Transsubstantiation zu Luthers Zeiten schon Jahrhunderte alt (vgl. Flasch 2007, 253ff). Das „ist“ steht schon in

<sup>222</sup> Büchmann (2001, 385f) vermerkt, die obige Fassung sei, soweit uns bekannt, die ursprüngliche gegenüber der meist zitierten *Alea iacta est!*

<sup>223</sup> Vgl. z. B. die türkische Philosophie, die das Prozeßverb „olmak“ (*werden*) unter bestimmten Bedingungen zum Gebrauch für/als „sein“ umfunktioniert hat.

der griechischen Fassung des Abendmahlberichts bei Matthäus (71 n. Chr.; Matth. 26.26 bzw. 26.28: *ἔστω* [*sic*] und entsprechend in der lateinischen Vulgata: *est*). Wenn die Gegner der Transsubstantiation recht haben, handelt es sich also schon früh um eine Fehlinterpretation des aramäischen Satzes, dem die „Seins“-Kopula fehlen mußte. Vielleicht dachte Matthäus oder der erste Interpret der Stelle, so sie denn ein historisches Ereignis berichtet, das Griechische verlange grammatisch-syntaktisch eine „Seins“-Kopula, und so wurde sie eben eingefügt. Schon mancher Mönch schloß über seinen Übersetzungen ein. Mag sein, daß zu Beginn des Christentums noch die wirkliche Intention bekannt war oder daß ein wundergläubiges Zeitalter frohlockte, wieder eines gefunden zu haben. Die anderen Evangelien erwähnen die Szene nicht, so daß keine vergleichende Überprüfung möglich ist. Joh. 13 erzählt eine andere Geschichte. Offenbar stand das Ereignis gar nicht im Mittelpunkt der frühen Christenheit. Die Interpretation des Matthäus bzw. dessen oder derer, von denen er sie übernahm, hatte aber translatorische und diese theologische und philosophische Folgen. Die katholische Kirche machte 1215 ein Dogma aus dem griechisch und lateinisch überlieferten Translationsproblem.

Im 16. Jh. der christlichen Zeitrechnung schrieb der iranische Philosoph Šadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Yahya al-Qawāmī al-Šīrāzī, genannt Mullā Šadrā (1572-1640), gegen den metaphysischen Essentialismus.

Mollā Sadrā a opéré une véritable révolution en métaphysique de l'être, en substituant à la traditionnelle métaphysique des essences une métaphysique de l'exister, donnant priorité *ab initio* à l'existence sur la quiddité. Qu'il n'y ait pas d'essences immuables, mais que chaque essence soit déterminée et variable en fonction du degré d'intensité de son acte d'exister, cette position de thèse en appelle une autre : celle du mouvement intrasubstantiel ou transsubstantiel qui introduit le mouvement jusque dans la catégorie de la substance. Mollā Sadrā est le philosophe des métamorphoses, des transsubstantiations. (Corbin 1986, 468f)<sup>224</sup>

Man kann Mullā Šadrās Philosophie auf die Drei-Ebenen-Theorie von Mikro-, Meso- und Makro-Ebene beziehen: Auf der Mikro-Ebene der Physik wird kein metaphysisches „Sein“ festgestellt. Existenz (man könnte auch

<sup>224</sup> „Mullā Šadrā hat eine wahrhafte Revolution in der Metaphysik des Seins bewirkt, indem er die traditionelle Metaphysik der Wesenheiten durch eine Metaphysik der Existenz [des Da-Seins] ersetzte und dieser dadurch gegenüber der quidditas [Washeit] *ab initio* Priorität verschaffte. Es gebe keine unwandelbaren Wesenheiten, vielmehr sei jede Wesenheit kraft des Grades der Intensität ihres Da-Seins bestimmt und veränderlich. Diese Behauptung ruft eine weitere hervor: nämlich die der intra- und transsubstantiellen Bewegung, die diese bis in die Kategorie der Substanz hineinträgt. Mullā Šadrā ist der Philosoph der Metamorphosen, der Transsubstantiationen.“

von Extensität oder Extension in Raum und Zeit sprechen) manifestiert sich für den menschlichen Beobachter auf der Meso-Ebene, und das daraus generierte abstrakte Sein kommt der Virtualität/Potentialität) auf der Makro-Ebene zu. – Im übrigen bilden die drei Ebenen eine Einheit (vgl. Putnam 1995, 3, mit den drei Zusammenstellungen von *fact & value* [nach William James], *fact & interpretation* oder „Annahme“ [*assumption*], wie ich lieber sage, und *fact & theory*. Ein „mouvement intrasubstantiel ou transsubstantiel“ stellt einen Prozeß dar. „Transsubstantiation“ benennt im Abendland nicht nur eine substantielle immanente oder transzendente Wandlung, sondern erscheint bei Novalis (1965, 3.383, Nr. 634) als Inbegriff von Translation (vgl. Vermeer 2006a, 412).

Bei Mullā Ṣadrā hängt das Sein (arab. (*wujūd*) von der Existenz ab und diese wieder vom Grad der Intensität der Präsenz (*ḥudūr* [?]) des gemeinten Objekts. Die Intensität wird vom jeweiligen „être témoin“ (Ducassé 2002, 414), Zeugen-, also Beobachter-Sein, auf Gegenseitigkeit bestimmt (vgl. die Interdependenz, Reflexivität, Rückkopplung). – Ich möchte die Darstellung dieser Prozesse (!) bei Ducassé (ib.) als Metapher für die Translation (als „Transsubstantiation“)<sup>225</sup> oder umgekehrt die Translation als Symbol für Mullā Ṣadrās Imāmologie [Lehre von den 12 Imamen; eine schiitische Philosophie] deuten.

[C]haque Imām assume en effet cette ambivalence du témoin, étant témoin de Dieu, présent à Dieu, celui par qui Dieu est présent aux autres et celui par qui les autres sont présents à Dieu. Cette double présence de l’Imām, qui fait de lui le Sage de Dieu en même temps que sagesse (« unification du sujet connaissant et de l’objet connu »), devient par suite, dans le fidèle, une connaissance agissante, la preuve intérieure, « la conscience active dans l’homme ». L’Imām est ainsi témoin et guide intérieur pour le fidèle, en même temps qu’il est le témoin que Dieu regarde et par qui Il regarde[.]<sup>226</sup>

Man hat mir vorgeworfen, ich redete viel von der abendländischen Historie, vorab ihrer griechischen Antike und mitunter auch vom europäischen Mittelalter, beachte aber andere, zumal östliche Kulturen zu wenig. Ein Großteil unserer Kenntnis über die griechische Antike wurde ja durch ara-

<sup>225</sup> Zur Metaphorik vgl. Arrojo + Rajagopalan (1992a).

<sup>226</sup> „Tatsächlich gehört diese Ambivalenz des Zeugen für Gott vor Gott, durch den Gott für die Anderen gegenwärtig ist und durch den die Anderen Gott gegenwärtig sind, zu jedem Imam. Diese doppelte Gegenwärtigkeit des Imams, die ihn gleichzeitig zum Weisen Gottes und zur Weisheit (,der Vereinigung des wissenden Subjekts mit dem gewußten Objekt‘) macht, wird infolgedessen im Gläubigen zu handelndem Wissen, zum inneren Beweis, zum aktiven Gewissen im Menschen‘. Der Imam ist damit für den Gläubigen Zeuge und innerer Führer und zugleich Zeuge, den Gott sieht und durch den Er sieht.“

bische Translate ins lateinische Mittelalter vermittelt. In manchen Fällen war weder Griechisch noch Arabisch die Muttersprache der orientalischen Philosophen und Translatoren. Die abendländischen Translatoren konnten nur selten Arabisch (vgl. Vermeer 1996c, 1.185-255), sondern ‚übersetzen‘ mit Hilfe eines Mittelmans oder deren mehreren so gut es eben auf diese Weise gehen konnte. Latein war nicht die Muttersprache der abendländischen Translatoren. – In seinem Buch über Meister Eckhart nennt Flasch (2006) Ibn Rushd (1126-1198), den Verfasser eines arabisch geschriebenen Aristoteleskommentars. Als Ausgangstextemautor der lateinischen Übersetzung beläßt er ihm aber die lateinische Form Averroes, die lat. Verbalhornung des arabischen Namens, um den Unterschied zwischen dem arabischen ‚Original‘ und dem lat. Translat zu betonen. – Zweifellos gab es mesopotamische und ägyptische Einflüsse auf altgriechische Wissenschaften. Ihr Umfang ist nicht bekannt. Versuche, indische Einflüsse auf die altgriechische Philosophie nachzuweisen, müssen ebenfalls vage bleiben (vgl. z. B. Lomperis 1984). Goetz (1974) berichtet von einem unvollendeten buddhistischen Kloster im antiken Petra, Jordanien. Für Einflüsse westlicher Philosophien auf die außereuropäische orientalische Philosophie gilt, was Basant Kumar Lal ([1978] 2005, xi) über die indische Philosophie schrieb: sie sei “anxious to retain the forces of the centuries of its tradition [...], and yet it cannot afford to overlook the ‘scientific facts’ and ‘the empirical attitude’ of the present-day [Western] world”; die moderne indische Philosophie könne also bestenfalls “some kind of an east-west-synthesis” entwickeln. Diese Behauptung braucht nicht auf die indische Sphäre begrenzt zu werden.

Die Frage, warum ich nicht moderne Translationstheorien vorführe, ist berechtigt. Die für mich grundsätzlichen Phänomene, wie z. B. Relativität, Annahme, Perspektivität usw. sind alt. Ich suche frühe Zeugnisse. Außerdem läßt sich das Gemeinte meiner Ansicht nach auch an alten Textemen exemplifizieren. Natürlich wäre es möglich, moderne Texteme, z. B. Fachtexteme unterschiedlicher Art, heranzuziehen. Sie bergen aber eine doppelte Schwierigkeit. Auch sie müssen interpretiert werden. Davor steht noch die Verpflichtung, sich mit dem jeweiligen Fachgebiet und seiner Sprache (nicht nur der Terminologie) vertraut zu machen. Mancher glaubt, wenn er die Terminologie beherrscht, könne er solche Text(em)e adäquat übersetzen. Fachtext(em)e jeder Art fordern darüber hinausgehende Fachkenntnisse. Dizdar (2006) hat an einem Bin-Laden-Textem dargelegt, daß selbst beide Vorbedingungen nicht genügen. Auch hier muß kulturspezi-

fisch interpretiert werden, und als Translator muß man auch diese Verantwortung auf sich nehmen. (Daher macht Dizdars Vorschlag Sinn, der Translator solle als Ko-Autor namentlich genannt werden). An alten Texten wird die Unausweichlichkeit der Interpretation und damit die Relativität allen Wissens und Verstehens, die Perspektivität des Herangehens, die Unsicherheit jeder Annahme ohne Beweisbarkeit usw. deutlich.

Mir scheint zudem die Frage, aus welchen Anfängen der sog. „Westen“ entwickelt wurde, zum Verständnis unserer heutigen Welt und unseres Verhaltens darin (immer noch) wichtig zu sein. Auf ihre Weise haben die Alten unsere heutigen Probleme der Realität und Potentialität/Virtualität, der Rückkoppelung, der Bewegung (des Prozesses) und der Ruhe (der Statik), der Unbeweisbarkeit, Perspektivität, Interpretationsnot usw. bereits erkannt und diskutiert. Wie will man da etwas verstehen, wenn man nicht weiß, welche Bedingungen zum damaligen Zustand beigetragen haben? Im folgenden bespreche ich ein paar Gedanken antiker griechischer Philosophen zu Sein und Werden. Ich betrachte und interpretiere damit die historischen Spekulationen (Annahmen) notgedrungen aus meiner heutigen Perspektive. An den großen Philosophen der alten Zeit, Sokrates, Platon mit seinen Ewigkeitsideen und Aristoteles mit seiner Ratio und Logik glaube ich allerdings zum großen Teil vorbeigehen zu können, obgleich sie nach landläufiger Meinung die Grundpfeiler der 2500 Jahre währenden westlichen und heute weithin globalisierten Philosophie geworden sind. Dabei sind die bis heute überlieferten Werke der Zeiten, von denen hier die Rede sein soll (und auch späterer Zeiten) keine Autographen, sondern oft redigierte Ab- und Umschriften. Die ‚Redakteure‘ hatten eine andere Vorstellung von Wichtigkeit, Genauigkeit, Evaluation, Wahrheits- und historisch-geschichtlichem Denken als wir heute. Oder sagen wir: die Weltbilder, die Funktionen der Überlieferung, die Perspektiven auf ein(en) Text(em) hin wandelten sich im Laufe der Jahrhunderte mehrfach. Damals wie heute wurde und wird interpretiert. „Diese Praktiken [...] waren bis in die Neuzeit hinein allgemein üblich.“ (Pellegrin 2000, 510f zu Aristoteles). Über das Leben und Denken dieser Männer wissen wir noch weniger als über ihre Werke.

Xenophanes (*Ξενοφάνης*; um 560 – um 470 v. Chr.; s. unten) brachte die Relativität der Realität drastisch auf den Punkt, wie ich oben bereits erwähnte, und könnte doch Unrecht gehabt haben.

## 26. ... bei den alten Griechen

Die griechischen ‚Gewährsmänner‘ nun, die ich beiziehen will, sind (vgl. u. a. Guthrie 1962-1981; Goulet (1989ff).

1. Heraklit<sup>227</sup> (*Ἡράκλειτος*, ~544–484 v. Chr.) von Ephesos<sup>228</sup>
2. Parmenides (*Παρμενίδης*, ~540–470 v. Chr.) aus Unteritalien
3. Anaxagoras (*Ἀναξαγόρας*, um 500/496 – 428) von Smyrna (heute İzmir)
4. Demokrit (*Δημόκριτος*, ~470 – ~380/370 v. Chr.) aus Thrakien und Leukipp (*Λεύκιππος*, 5. Jh. v. Chr.) von Milet
5. Gorgias (*Γοργίας*) (um 485 – um 380 v. Chr.) aus Sizilien
6. Zenon (*Ζήνων*, ~490 – ~430 v. Chr.), der in Elea lehrte

Ihnen stehen die folgenden gegenüber:

7. [Sokrates (*Σωκράτης*; um 470 – 399) aus Athen]
8. Platon (*Πλάτων*; 428/427 – 348/347 v. Chr.) aus Athen
9. Aristoteles (*Ἀριστοτέλης*; 384-322 v. Chr.) aus Makedonien (?)

Es war damals eine weitgespannte philosophiefreudige Epoche im frühen Griechenland. Heraklit, Anaxagoras und Leukipp waren ‚benachbarte‘ Ionier aus Kleinasien (der heutigen ägäischen Türkei), ihre Fast-Zeitgenossen Parmenides und Zenon lehrten in Elea in Unteritalien. Ein Teil war ausgesprochen wanderfreudig.

Die beliebte Frage „Was ist ...?“ kann nicht beantwortet werden, fragt sie doch nach zu vielem auf einmal. Schon Xenophanes (*Ξενοφάνης*; um 560 – um 470), der unstete Wanderer und Begründer der eleatischen Schule, wandte sich gegen eine solche Frage und wollte sie lieber durch ein „Wie kann man wissen?“ ersetzt sehen.

**Heraklit\***, der wegen der Knappheit seiner Sätze, der „Dunkle“ genannt wird, betonte das Werden vielleicht stärker als andere Sophisten.

Von der Vorherrschaft der Veränderung in der Welt unserer Erfahrung waren [...] alle vorsokratischen Denker beeindruckt. Heraklit war offenbar keine Ausnahme[.] (Kirk + Raven + Schofield / Hülser 1994, 203)

<sup>227</sup> Wir betonen im Deutschen altgriechische Namen meistens nach lateinischer Regel.

<sup>228</sup> Daten- und Personenangaben wurden z. T. Brunner + Flessel + Hiller (190-1993) entnommen. Im übrigen sind Angaben zu altgriechischen Personen, Werken und ihren Interpretationen oft Konjekturen.

Es ist aber fraglich, ob das geflügelte Wort *πάντα ῥεῖ* („alles fließt“) wirklich von ihm stammt. Platon (*Kratylos* 402 A) behauptete, Heraklit habe *πάντα χωρεῖ*, was evtl. „Alles vergeht“ heißen kann, gesagt. Fowler (1977, 67) übersetzt „all things move“. Wenn alles fließt oder sich bewegt, d. h. sich ändert, dann muß auch das Ändern sich ändern. So gesehen führt der Satz in ein Paradox. Damals scheint man Paradoxa geliebt zu haben, wie wir vor allem bei Zenon sehen werden. Tatsächlich überliefert ist der Satz (Diels + Kranz 1996, 1.161, 22 [12], B 49a): *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν εἶμεν τε καὶ οὐκ εἶμεν* („In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.“ Manchmal wird freizügig zitiert „Niemand steigt zweimal in denselben Fluß“). In ‚denselben‘ Fluß können wir oft steigen; jedesmal führt er anderes Wasser. Was macht einen Fluß aus, sein Bett oder das Wasser darin? Jedenfalls muß die Umwelt berücksichtigt werden. Ein großer Bach und ein kleiner Fluß sind nicht eindeutig, sondern nur aktuell-individuell voneinander abzugrenzen. Aber Heraklits Satz besagt zudem, daß der Fluß eine Richtung hat und beibehält, die er nicht umkehren kann. Whitehead (1978, 309) übersetzte im Sinne seiner Theorie denn auch: „All things are vectors.“ Zeit ist unwiederbringlich. *Kratylos* (*Κράτυλος*; 5. Jh. v. Chr.) verschärfte Heraklits Ausspruch zwei oder drei Generationen später und behauptete, [...] *αὐτὸς γὰρ ὤιετο οὐδ’ ἄπαξ*. (Diels + Kranz 1996, Bd. 2, 69): „Man kann nicht einmal *einmal* in denselben Fluß steigen.“ (Foerster 1997, 59) Der Mann und der Fluß ändern sich momentan. *Kratylos* soll Platons Lehrer gewesen sein, des Platons, der die Ewigkeit und Unvergänglichkeit des Seins propagierte. – 1586 schrieb Francisco Sanches (1551-1632; auch Sanchez; man weiß nicht genau, ob der auf der Grenze Geborene Portugiese, Galizier oder Spanier genannt werden soll) in seinem *Kommentar zu Aristoteles’ „Über die Wahrsagung im Traum“* (1999, 172; vgl. auch Sanches 1955):

As coisas que foram, já não são, as que hão-de ser, ainda não são. As que agora são, t[ê]m um instante somente da sua existência. De tal modo que todas as coisas incertas e móveis deste orbe inferior têm tão breve existir, que mais existem em continuação que em duração, e mais não são do que são.<sup>229</sup>

Heute erkennen wir mit Mühe, daß Heraklits Prozeßtheorie die größte philosophische Entdeckung der griechischen Antike hätte werden müssen. Er

<sup>229</sup> „Was war, ist nicht mehr; was sein wird, ist noch nicht. Was jetzt ist, existiert nur einen Moment, so daß alles Ungewisse und Wandelbare dieses Erdkreises so kurz existiert, daß es mehr in der Abfolge als in der Dauer existiert und mehr nicht ist als [(daß) es] ist.“

bekam keine Chance. Andere, die die irrealen Statik verkündeten, fanden besseres Gehör. Einigen konnte man sich nicht.

Auch Aristoteles hat sich auf seine Weise zum Werden geäußert. In seiner *Metaphysik* (12.2.3 bzw. 1069b) schreibt er, Werden setze immer einen Gegensatz von Sein und Nicht-Sein, Realität und Potentialität, Materie und Geist voraus. Bense (1958, 59) merkt dazu an:

Interessant an dieser Stelle sind zwei Dinge, erstens, daß Realisation (wie in der Informationstheorie Wieners) soviel bedeutet wie Übergang von Unordnung zu Ordnung, von Mischung zu Entmischung und zweitens, daß sich darin der Übergang vom Möglichen zum Wirklichen vollzieht, das Mögliche, das Potentielle also offenbar als ungeordneter Zustand der Mischung aufgefaßt wird. Realisation ist also nicht der Sprung vom Nichtseienden ins Sein, sondern nur der Übergang vom ungeordneten zum geordneten Sein. Natürlich enthält der ungeordnete Zustand potentiell die geordneten Zustände und insofern beschreibt der Übergang vom ungeordneten zum geordneten Zustand tatsächlich einen Übergang vom Möglichen zum Wirklichen, eine Leibnizsche und eine Whiteheadsche Realisation, die zugleich als Information gedeutet werden darf, als Information im Sinne eines Nachrichtenprozesses wie auch im Sinne eines ästhetischen Zeichenprozesses.

Es geht nicht um das Platonische ewige Sein, sondern, wie zu Parmenides angemerkt worden ist (s. unten), um ein immer schon In-der-Welt-Sein.

Dem muß nachgegangen werden. Dem Werden steht das „Sein“ gegenüber. Dieses Verb ‚ist‘ vor allem in der 3. Pers. Praes. in den idg. Sprachen mehrdeutig.

Es kann dazu dienen, die Existenz („Gott ist“), die Beziehung der Identität („Sokrates ist der Lehrer Platons“), die Zugehörigkeit eines Gegenstandes zu einer Klasse („Platon ist ein Philosoph“) und die Unterordnung einer Klasse unter eine andere Klasse („Walfische sind Säugetiere“), also vier formal gänzlich voneinander verschiedene Sachverhalte, sprachlich auszudrücken. (Patzig 2008, XIV)

Dabei hat Patzig noch nicht einmal weitere Funktionen in einigen Sprachen erwähnt, z. B. deutsch „Philipp ist in London“, „Philipp ist (gerade) krank“, „Lippen sind rot“ (vertritt hier das Adjektiv nicht eine Klasse, die sonst oft durch ein Substantiv signalisiert wird? Im Ahd. gab es im Gegensatz zum Nhd. Farbverben und Glanz-/Lichtadjektive; was bedeutet die Umstrukturierung?), „das Tuch ist schmutzig“, oder „Philipp ist Philosoph“ vs. „Philipp spricht“, „Der Wald ist grün“ vs. „Der Baum grünt“, ... (weitere Funktion im DUW unter „sein“).

Durch eine philosophische Tradition von über 2500 Jahren und ihre Sprache wurde auch die Philosophie verführt, die Statik, das „Sein“ als den

Grundstock unserer oder gar ‚der‘ Welt schlechthin anzusehen. Als einer der ersten, der die Philosophie des „Seins“ verkündet und damit die „Ontologie“ für das Abendland begründet zu haben scheint, gilt **Parmenides\*** von Elea (vgl. Scuto 2005; Stemich 2008, 10-14; vgl. auch die dortigen Lit.-Verzeichnisse zu voraufgehenden Publikationen). Er wurde sozusagen zu Heraklits Gegenpol. In der Scholastik galt der Grundsatz „agere sequitur esse“. Das Sein existiert vor der Möglichkeit, sich zu Verhalten und zu Handeln. – Wie schwierig es ist, zu Aussagen zu kommen, mag folgendes Beispiel zeigen: Blank (1977, 84) übersetzt einen Satz von Thomas von Aquin: „[...] das, was in der Stimme ist [sind] Zeichen [...] für die Regungen der Seele“. Thomas hatte geschrieben: „Ea quae sunt in voce, sunt signa earum quae sunt in anima passionum“. Das ist eine Übersetzung von Aristoteles *De interpretatione* 16a 3f: Ἐστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα. – Πάθημα kann allerhand von „Erlebnis“ über „Leiden“ zu „Vorgang“ und „Gefühl“ heißen. Das Verb πάσχειν bedeutet an erster Stelle „(er)leiden“. Die thomasische spätlat.-christliche *passio* ist die nominalisierte Übersetzung des griech. πάσχειν (vgl. Forcellini 1771, t. 3). Ich möchte daher Aristoteles in diesem Sinne interpretieren als das, was dem Menschen (von außen oder auch durch innere Bedingungen) zustößt, also nicht als „Regung“, sondern eher als eben dieses nicht selbst Getane, das der Seele ‚Zu-Gefügte‘, das ihr Geschehene.

Parmenides stellt in wohlgesetzten Hexametern der damaligen oralen Tradition (vgl. dazu Stemich 2008, 29-31) zunächst fest, es sei unmöglich, zwingend zu erweisen, daß Nichtseiendes sei, und fährt dann fort:

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο / λείπεται ὡς ἔστιν·

Aber nur noch Eine Weg-Kunde bleibt dann, daß IST *ist*.

Ein Verb bildet im Griechischen einen vollständigen Satz. Im Deutschen ist dies nicht möglich; der deutsche Satz bedarf eines formalen Subjekts. Diels + Kranz (1996, 1.235, 28 [18], B 8)<sup>230</sup> übersetzen daher „IST ist“ und scheinen das griech. ἔστιν damit zu einem Subjekt mit substantivischer Funktion zu machen. Dux (vgl. Neumann 2006, 80f) interpretiert „es ist“ (wie „es regnet“; s. unten). Das Sein hat kein Subjekt [über sich].<sup>231</sup> Gera-

<sup>230</sup> Stemich Huber (1996, 112<sup>99</sup>) zitiert eine ähnliche Stelle, die bei Diels + Kranz (1996, 1.231, 28 [18], B 2) angeführt wird: ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, [...]. „daß IST *ist* und daß Nichtsein nicht ist, [...].“

<sup>231</sup> Das „es“ in Ausdrücken wie „es regnet“ ist kein Subjekt, sondern lediglich ein Platzhalter, weil kein Aussagesatz im Deutschen mit einem finiten Verb beginnen darf. (Weshalb eigentlich nicht? Weil es sich so eingebürgert hat und wir es so gelernt haben.) Das finite Verb steht stets an zweiter Stelle; entweder geht ihm das Subjekt

dezu auf dem anderen Extrem nimmt Dillon/Killisch-Horn (2000, 83) als Subjekt „alles Existierende“ an. Held (1980; vgl. Neumann 2006, 82<sup>54</sup>) sieht in dem Einwortsatz *ἔστιν* die Nicht-Unterscheidung zwischen „Sein“ und „Seiendem“. Die Unterscheidung scheint sich bei Parmenides allenfalls anzudeuten, vielleicht nachdem Heraklits „Werden“ in die philosophischen Anstrengungen einbezogen wurde. Was Parmenides dachte und sagen wollte (vgl. Neumann 2006, 29-34), wissen wir nicht und können es bisher nicht rational, geschweige denn holistisch erfassen (vgl. auch Heitsch 1970). Wenn wir uns mit ihm beschäftigen, beschäftigen wir uns mit uns selbst.

Der philosophische Terminus technicus „(das) Sein“ kann dreifach interpretiert werden:

1. „Sein“ (als ‚metaphysischer‘ Begriff) wird als raum- und zeitlos infinit und unveränderlich gedacht.<sup>232</sup> Als solches ist „Sein“
  - a. „ewig“ oder „grenzenlos“ (also zeitlos) oder/und (!)
  - b. „momentan“ (vgl. Leibniz’ Tempelmetapher), weil Raum und Zeit für dieses „Sein“ nicht existieren.
2. „Sein“ ist (zumindest bei Parmenides [nur/auch?]) immanent real und hat daher einen indefiniten Anfang (und Ursprung) und ein indefinites Ende; dieses Sein wird später als „das Seiende“ bezeichnet. – Damit entsteht aber das Problem, ein individuelles Seiendes und Begriff dieses Seienden auseinanderzuhalten.
3. Berti/Killisch-Horn (2000, 611) faßt Parmenides’ Sein als bloßes Prädikat in einem Satz auf.

Zu 1a vgl. antike Götter [?] und später verabsolutiert den christlichen Gott. – Wenn Parmenides (Diels + Kranz 1996, 1, 28 [16], B 8, V. 42) das infinite Sein als „Kugel“ (*σφαῖρα*) auffaßte und von einer „Grenze“ (*πεῖρας*) sprach, so ist eben nicht infinit als ewig, sondern infinit als unbegrenzt wie eine (in sich gekrümmte) Kugel gemeint. Berti/Killisch-Horn (1996, 613) verweist darauf, daß Begrenzung bei einer Kugel Vollkommenheit und

---

oder eine adverbiale Phrase voraus. Weinrich (1993) nennt dieses „es“ aus mir nicht ganz verständlichem Grund das „Horizont-Pronomen“.

<sup>232</sup> Locke ([1700] 1975, 209f [2.17.1]) hat große Mühe, das „Infinite“ zu beschreiben. Mit Recht spricht er vom Infiniten als einem grenzenlosen Prozeß (*Progression*; „which has no Bounds“; ib. 214f [2.17.8]) jenseits von Raum und Zeit; nur so lasse sich das Gemeinte gedanklich nahebringen. Ähnlich unvorstellbar sei das Gegenteil des Infiniten, das absolute Minimum; Menschen brauchen Grenzen. „He that thinks he has a positive *Idea* of infinite Space, will, when he considers it, find that he can no more have a positive *Idea* of the greatest, than he has of the least Space. [...] our comparative *Idea* [...] hath no bounds“.

Vollendetheit in sich ausdrückt. (Bezüglich einer Kugelgestalt vgl. Neumann 2006, 39f und 45-47. Bis vor kurzem wurde dem Universum Kugelgestalt zugesprochen; neuerdings nehmen Physiker stattdessen auch an, es sei flach.)<sup>233</sup> – Zu 1b hat man die Metapher von einem Punkt angeführt. – Zu 2 gehört die Existenz überhaupt. So kann man im Deutschen sagen, „werden“ sei (!) auch eine Art des (Da- oder So-)Seins. Das Sein braucht nicht materiell zu sein; auch Gedanken ‚sind‘. – In 3 zählt Berti/Killisch-Horn das Verb als Objekt zu einem (hier nicht genannten) Subjekt. Er faßt also jedes Prädikat als Objekt eines Satzsubjekts auf. Damit sucht er einen Anschluß an Aristoteles' (*Metaphysik* V 7) Behauptung, jedes verbale Prädikat vom Typ „der Mensch schreitet“ oder „der Mensch schneidet“ sei auffaßbar als [statisches] „der Mensch ist schreitend“ oder „der Mensch ist schneidend“. Was im Deutschen gekünstelt klingt, würde im Englischen (und etlichen anderen Sprachen) einen Funktionsunterschied (auch zu Aristoteles' Vorstellung) machen. Außerdem versteht Berti/Killisch-Horn jedes prädikative Sein und überhaupt jedes Prädikat als Wahrheitsbehauptung. Das alles wirft mehrere Probleme auf: Erstens gibt es hinreichend Sprachen, die kein „Seins“-Verb haben. Zweitens müßte jede Aussage Wahrheitscharakter haben, womit Wahrheit nur ein anderer Ausdruck für Aussage und damit als Wahrheit leer würde. Da Parmenides aber behauptet, vom Sein könne man nicht sagen, es war oder es wird sein (vgl. Diels + Kranz 1996, 1.235, 28 [18], B 8), muß Bertis Gleichsetzung mit dem prädikativen Sein (des Dt., Ital. usw.) zurückgewiesen werden (vgl. unten zum Span. und Ptg).

Scuto (2005, 110) nennt die oben von mir „objektiv“ genannte Realität in Übersetzung des parmenideischen Adverbs *δοκίμως* „wahrscheinend“. Diese Welt nennt Parmenides nach Scuto *δόξα* („Schein“), „die Ordnung der Seienden, der dem Werden und Vergehen ausgesetzten Gegenstände“ (ib. 113). Ausgesetzt, so möchte ich fortfahren, weil diese Realität menschengemacht, im Schein menschlicher Wahrnehmung gedacht wird. Unten werde ich jedoch annehmen, daß das Sein (*εἶστίω*) des Parmenides zu dieser Schein-Welt gehört und kein „zugrunde liegendes“ „Wahr-Sein“ benennen kann. Ich will auch behaupten, der finite Mensch könne ein Phänomen überhaupt erst (relativ) erkennen, wenn er es, ihm eine Funktion zudenkend, benennt. Also muß er funktional relativ benennen (s. oben). Benennen kann er nur innerhalb seiner finiten Natur, und nur in ihr kann er Benennungen (Namen) erfinden und denken. Folglich kann das Sein auch nur in der Finitheit

<sup>233</sup> Die Erdscheibe kehrt als dickere Universumsscheibe zurück ....

des Menschen als eines finiten Seins finit gedacht werden. Dazu paßt, daß Sein und Nicht-Sein eben keinen Gegensatz bilden; zusammen machen sie die Realität aus (vgl. Scuto 2005, 135f). So lege ich auch Scutos (ib. 117-123) Argumentation aus, die in der Zusammenfassung gipfelt (ib. 137), Parmenides trage eine „dualistische Theorie des *Wahr-Scheinenden* als Mischung von zwei (dem Sein gehörenden) Grundelementen“ vor.

Weil es nach Parmenides kein Nicht-Sein an sich gibt, müßte alles sein. Dann könnte es auch keine Nicht-Wahrheit geben. Das aber ist nicht „wahr“. All diese und andere Spitzfindigkeiten versuchen, den parmenideischen Satz zu interpretieren. Die Interpretationen sind Translationen (bzw. Translate), weil sie aus dem Griechischen des Parmenides in der Situation bei Diels + Kranz in mein Griechisch und von dort in mein Deutsch in der Situation, in der ich mich befinde, während ich diesen Satz niederschreibe, und von dort in einen emischen Satz im Textem dieser Vorlesung translatiert worden sind, aus dem heraus Andere wieder ihre Translate interpretieren und translatieren können.

Wie angedeutet, bezieht sich das Sein bei den griechischen Sophisten vor Platon (zumeist?) auf diese „Welt“. Sein ist noch kein transzendentaler Begriff. Erst der Anspruch auf Absolutheit (und ‚Vollkommenheit‘) über diese Welt hinaus (sozusagen absolute Absolutheit und Vollkommenheit) machte es später zu einem metaphysisch-transzendentalen Phänomen.

Wenn [aber] wissen bedeutet, daß man imstande ist, über etwas Rechenschaft (*logos*) abzulegen, dann scheint Wissen nur im Fall einer endlichen Wirklichkeit möglich zu sein, die eine Struktur besitzt, die zumindest für den Geist verstehbar und folglich notwendigerweise begrenzt ist [...]. (Dillon/Killisch-Horn 2000, 85)

Wissen ist eines, es sagen können ein anderes. (Vgl. hierzu, was ich oben im Kapitel „Realität“ zur Parmenidesinterpretation von Scuto [2005] geschrieben habe.)

Das metaphysische Sein „wird“ nicht, bewegt sich nicht (und vergeht nicht). In diesem Sinne kann Heideggers (1926, n. Neumann 2006, 112<sup>77</sup>) Satz „Einheit, Ganzheit und Gegenwart sind die drei Bestimmungen (des Seins) bei *Parmenides*“ interpretiert werden. Held (1980, 531, n. Neumann 2006, 112) interpretiert „Sein“ als die in die metaphysische Absolutheit hinüberspringende „Totalität im Sinne des schlechthin umfassenden, nichts außerhalb seiner belassenden *Ganzen*“. Absolutheit im transzendentalen Sinn kennt keinen Plural. In dieser Absolutheit kann es kein Nicht-Sein geben, wenn es „Sein“ gibt. Daß es immanent indefinit viele Momentanitäten

gibt heißt, daß jede eine Einheit, Ganzheit und Gegenwart, d. h. ein rückgekoppeltes Universum für sich, ist.<sup>234</sup>

Die unmögliche Wende zur Metaphysik als Transzendentalität wird erst Platon zum Unheil zukünftiger Philosophie einläuten. Parmenides denkt anscheinend aus der immanenten Zeitlichkeit der Struktur seiner Sprache heraus. Wir tun es unweigerlich alle und zwar logisch anfechtbar, denn logisch enthält der Satz „Das (absolute) Nicht-Sein ist nicht / gibt es nicht“ einen Widerspruch, da ja von ihm zunächst ausgesagt wird, daß das Nichts ist, also existiert. Diese Interpretation ist sprachspezifisch! – Nun kann sich das Nicht-Sein auch auf einen bestimmten Modus des Seins beziehen. Wenn also vom Seienden und Nicht-Seienden die Rede ist, ist jedesmal aufmerksam darauf zu achten, was gemeint ist bzw. gemeint sein kann. Vergleiche z. B. die Verwendung der Termini bei Johannes Scottus Eriugena (2. H. 9. Jh.) (vgl. Weiner 2007, bes. 33-35). Die Zuordnung ist perspektivisch und kann sich daher ändern (ib. 35).

Was soeben über das Nicht-Sein gesagt wurde, gilt, so formuliert, wie es da steht, z. B. auch für das Nicht-Verstehen. Es kann dann nur Verstehen geben, ein Verstehen, daß im nächsten Moment negiert wird. Auch Nicht-Verstehen ist eine Art Verstehen, eben das Verstehen, daß nicht als (das richtige, „wahre“) Verstehen benannt, bezeichnet oder anerkannt wird.

„Wird“ (immanentes) Sein, so ist es noch nicht (gewesen), vergeht es, ist es nicht mehr. Im Werden ist es noch kein Sein, im Enden kein Sein mehr. Nicht-Sein müßte aus immanentem Sein geboren werden/sein. Transzendentes Sein wäre zeitlos, ewig (vgl. Burkert 2003, 76f; vgl. das buddhistische Denken der „Leere“ bei Nāgārjuna; vgl. Garfield 1995,<sup>235</sup> zu Nāgār-

---

<sup>234</sup> In Leibniz' Tempelgedankenspiel können Milliarden Lichtjahre nur von außen (nur einem „Gott“) erkennbar zu einem Moment oder umgekehrt Momente zu Milliarden Lichtjahren werden. Helds (1980, 562, zit. n. Neumann 2006, 114<sup>88</sup>) „Identität von erscheinender Bestimmtheit und subjektivem Vollzug“ meint etwas anderes. – In einem anderen Universum würden Ausdrücke wie „ein Jahr“ usw. wahrscheinlich anderes als auf unserer Erde ausdrücken (vgl. Gewichte auf Erde und Mond).

<sup>235</sup> Im folgenden führe ich aus den zahlreichen Kommentaren zu buddhistischen Lehren Garfield an, da mir seine Interpretation und Translation (ins Englische) der Philosophie des Mittleren Wegs besonders schlüssig erscheinen. Kalupahana (1986) übersetzt wie zahlreiche andere Autoren aus dem Sanskr̥t (Sanskrit, Skt.) und führt den Ausgangstext in lateinischer Umschrift an. Da es mir nicht vorrangig um eine Auslegung unterschiedlich bis konträr interpretierbarer buddhistischer Verse geht, brauche ich auf Abweichungen nicht ausführlich einzugehen. Wenn ich Garfield als Quelle angebe, meine ich immer sein Buch zu Nāgārjunas *Mūlamadhyamakakārikā*.

juna vgl. seine „Biographie“ bei Walser 2005).<sup>236</sup> Wie aber könnte zeit-lo-  
ses ewig gelten? Wenn Ewigkeit aber keine Zeit ist, kann sie auch quasi-  
momentan ‚sein‘ oder genauer: weder das eine noch das andere.

Aber auch die griechischen Götter und Göttinnen waren nicht transzen-  
dental, sondern handfeste immanente Figuren, abgesehen davon, daß sie ja  
Menschenköpfen entstiegen waren. Immanenz gilt ebenfalls für die (und  
später für den) früh-israelitischen אלהים. (Das Wort ist formal immer und  
funktional in einigen alttestamentarischen Texten ein Plural geblieben).  
Er thronte auf der höchsten Himmelssphäre, also ‚auf‘ der Welt und daher  
als Teil von ihr. Übrigens und kurioserweise wird in der Philosophie auch  
die Absolutheit und Vollkommenheit des Seins fast nur rational als Ratio-  
nalität gedacht (Röd 1988, 132, zit. n. Neumann 2006, 51, schreibt von  
„vermeintlich rein rational, d. i. a priori erkennbarer Wirklichkeit“). Das  
transzendente holistische „Sein“ müßte als vollkommenes doch minde-  
stens genauso emotional wie rational sein. – Erst mit der christlichen Reli-  
gion wird das „Sein“ im Abendland als Eigenschaft eines transzendenten  
außerweltlichen („extramundanen“) Gottes vorgestellt. (Immerhin wird  
dazu gesagt, er sei die Liebe.) Die Religion sagt *Deus est esse* („Gott ist das  
Sein“). Die moderne Wissenschaft behauptet, etwas, z. B. das Universum,  
könne nicht aus dem Nichts entstanden sein, und was ist, kann nicht zu  
nichts werden (vgl. den Satz von der Erhaltung der Energie; Energie kann  
nicht vernichtet werden; vgl. die hinduistische und buddhistische Seelen-  
wanderung [„Metempsychose“]; vgl. die christl. Auferstehung). Natürlich  
braucht, was ist, nicht materiell zu sein. Energie und Prozeßhaftigkeit  
genügen. Denken ist ein Prozeß, der einer materiellen, hier: neuronalen,  
Grundlage bedarf. Sein kann, wie anderes auch, erdacht werden. Menschli-  
ches Denken strukturiert, was der Mensch perzipiert. Sobald „Sein“ absolut  
und damit transzendental gesetzt wird, ergibt sich eine unlösbare Schwie-  
rigkeit. Transzendentes Sein kann weder gedacht noch perzipiert werden.  
(Man kann immanent darüber nachdenken.) Eine „von der Erfahrung prin-  
zipiell unabhängige[...] Vernunftkenntnis“ (Neumann 2006, 50) gibt es  
nicht. Jedes Denken ist immanent. Also kann vom transzendenten „Sein“  
(z. B. als „Gott“) nichts ausgesagt werden. Wer es versucht, sagt Immanen-  
tes auf immanente Weise.

Spätestens seit Platon und Aristoteles, sodann wiederum seit der christli-  
chen Interpretation einer Schöpfungslehre und noch bis in die Evolutions-

---

<sup>236</sup> Im folgenden verweise ich, wenn nicht anders angegeben, nur auf Garfields engli-  
sche Übersetzung. Die zitierten Strophen werden wie oben (z. B. 1.8) mit Kapitel-  
und Strophenummer angegeben.

lehre des 19. Jhs. verteidigen Philosophen die Annahme, aus dem absoluten Sein könne Werden hervorgehen („Gott schuf Himmel und Erde aus dem Nichts“), was Parmenides noch zurückwies. Daß dabei zwei verschiedene Seinsarten, das absolute, transzendente, extramundane und das immanente (intramundane), ‚relative‘ vermengt werden, wird oft übersehen. Im ersten Fall würde Wandel, Evolution einen unnachweisbaren Übergang vom absoluten zu einem immanenten Sein voraussetzen („Gott spricht zu uns“; vgl. die Entstehung des Korans; vgl. Hegel, hierzu Neumann 2006, 93; Parmenides war der christlichere Philosoph-Theologe). Jede Aussage ist an die Sprache eines Organismus, z. B. eines Menschen, gebunden, kann also nichts Transzendentes in sich bergen, geschweige denn je geborgen haben. Jede Sprache ist finit (begrenzt); sie muß „Sein“ unweigerlich als Da-Sein (Existenz) verstehen. Das aber wäre eine Begrenzung (und damit Verneinung) des Transzendentalen. Es kann allenfalls *sous rature*<sup>237</sup> genannt werden.

Die über das Abendland hinaus verbreitete Seins-Philosophie wurde durch die christliche Lehre unterstützt. Hobbes ([1651] 1999, 85) sieht auch die Kehrseite, wenn er vom „bringing of the Philosophy, and doctrine of *Aristotle* into Religion, by the Schoole-men“ schreibt. Inzwischen hat die altgriechische Philosophie den Globus umrundet. Ab und zu gibt es Widerstand (vgl. Lal [1978] 2005, xi).

Zum Vernunftdenken gehört die Vorstellung einer linearen Zeit. In einigen Kulturen, z. B. auch im altgriechischen Denken, denkt der Mythos in immer wiederkehrenden Kreisen. Er kümmert sich nicht um einen realen Anfang und ein reales Ende. Vielleicht empfinden Tiere auch so. Sie fragen nicht „Wann war ...?“, sondern empfinden „Als es mir gut ging, ...“, „Als es kalt wurde, ...“. Denkt nur der Mensch „Immer, wenn es so viele Früchte gibt, kommt bald der Winter(schlaf)“? Es heißt nicht „Im Anfang schuf Gott ...“. Das ist lineare Historie. Der Mythos sagt „Einst / Es war einmal (vgl. Gen. 2.4b-5).

Nach Parmenides (vgl. Neumann 2006, 27) führt die [ernsthafte] Behauptung (Aussage), etwas sei, [für den, der sie aufstellt] dazu, daß es/etwas ist (s. oben zur „Wahrheit“ einer philosophischen Aussage). Von „etwas“ zu sprechen, schränkt das „Sein“ bereits auf die immanente Welt ein. Erst recht, wenn statt „ist“, „wird“ gelesen wird, kann es sich nicht um das absolute Sein handeln. Der immer wieder vermeintliche Einbruch des

<sup>237</sup> Husserl meinte mit ἐπιτομή als „Einklammern“ Ähnliches (vgl. Theunissen 1981, 27). „Das Eingeklammerte bleibt in der Klammer bestehen.“ (ib. 28). Das „Ursprünglich-sich-zeigende“ nannte Husserl „Phänomen“ (ib.)

Transzendentalen in die Immanenz der menschlichen Welt zeigt, wie wenig ‚absolut‘ das Transzendente tatsächlich verstanden wird. Die Makro-Ebene der gedachten Potentialität wirkt auf die Meso-Ebene ein. Der Mensch ‚setzt‘ etwas, und das gilt dann für ihn (oder, wie im Falle des Rechts und Gesetzes, sogar für eine Gesellschaft [wobei Recht und Gesetz vergessen, daß eine Gesellschaft, gleich welcher Art, realiter nur aus Individuen bestehen kann]). Wer glaubt, glaubt sogar die Existenz eines Geglauten erfahren zu haben. – Eine weitere (sprachliche) Schwierigkeit entsteht, wenn von den „Attributen des Seienden“ gesprochen wird (ib. 28). Das ewig unveränderliche „Sein“ kann keine Akzidentia haben; die müßten dann auch ewig und unveränderlich sein (doch vgl. oben zur Sensitivität ohne Akzidentia). Dann wäre das Sein nicht mehr absolut. Vom absoluten Sein etwas auszusagen, wird allemal leer. – Es war ein fataler Übersetzungsfehler der christlichen Missionare, in Bezug auf den Hinduismus von Göttern zu sprechen. Ihnen kommt nach hinduistischer Lehre kein absolutes Sein zu. Sie sind engelhaft. Die Doppeldeutigkeit von „zeitlos“ als absolut außerhalb aller Zeitlichkeit stehend oder als nicht auf einen Zeitpunkt bzw. -raum bezogen wurde oft nicht beachtet. Die *aeternitas* bildet einen infinit großen Zyklus (in den Vergehen und Werden durchaus hineinpassen können; vgl. das altindische चक्र: [*cakraḥ*], das Weltenrad); die Linearität ohne Anfang und Ende wurde im Mittelalter *sempiternitas* genannt. In letzterem Fall kann „Sein“ kein „ist“-Präsens haben, denn das Präsens ist bereits eine temporale Einengung.

Im zweiten Teil seiner Dichtung über das „Sein“ tadelt Parmenides, daß die Menschen Gegensätze geschaffen haben, z. B. das Licht und die Nacht. Sie nennen die „Formen“ (Akk. Plur.: *μορφάς*) je anders und scheiden die „Gestalten“ (Akk. Sing.: *δέμας*), wo es doch Mischung und von beidem zugleich in jeder gebe. Will sagen: die Dinge lassen sich nicht sauberlich voneinander trennen, auch das Denken, die sinnliche Wahrnehmung und ihre Benennungen nicht. Der Mensch muß „ganzheitlich“ (holistisch) denken und agieren. Durch die Namengebung mit Hilfe der Sprache(n) wurde die Realität auf den Menschen hin relativiert, und zwar hin zu individuellen, statischen Realitäten (vgl. die Zeichen-im-Gebrauch; s. unten).

Die abendländische Philosophie hängt seit Parmenides’ Zeiten am „Sein“ oder vielmehr: am Sprachelement (Wort) „Sein“ oder noch genauer: am altgriech. Wort für „Sein“ (*εἶναι*). Dabei hat es die gelehrten Männer (und später auch wenigen Frauen) nicht gestört, daß und wie stark die Sprache die ‚Weltsicht‘ (die Perspektivität) dominiert. Gerade das Dt. kennt im Grunde nur statische Verben und muß Prozesse umständlich

umschreiben. – Beispiel: Das Präsens drückt im Deutschen Dauer, Statik aus (vgl. *ich sitze, schlafe, gehe, kaufe ein* usw.). Selbst Prozesse werden statisch gesehen (*ich denke, ich gehe*), als hätten sie Dauer, als dauerten sie (*es blitzt*, womit man das *kurzzeitige* Aufleuchten und sein für die Augen sekundenlanges Abklingen meint). Selbst Prozesse wie *ich werde* gebrauchen dasselbe Präsens, und ähnlich in der Vergangenheit, in der heute sogar das Perfekt (*ich bin geworden ~ ich existiere*) als präsentisches Perfekt vorherrscht. Was wäre aus der westlichen Weltanschauung geworden, hätte das Griech. keinen Ausdruck für „sein“ als Verb, kein Partizip Präsens (*seiend*), keinen bestimmten Artikel für den Ausdruck „das Seiende“ ( $\tau\omicron\delta\ \acute{\omicron}\nu$ ) / „das Sein“ ( $\tau\omicron\delta\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ,  $\eta\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  [aus derselben Wurzel]) gekannt und hätten die Nachkommen diese Philosophie mangels geeigneter sprachlicher Formen nicht nachgeahmt? – Hermann Goetz pflegte zu sagen, die Frage „was wäre, wenn ...?“ sei durchaus sinnvoll, denn sie rege zum Nachdenken an. – Beruhte die Philosophie der letzten 2500 Jahre in ihrem Wesen nicht auf der Verquickung (oder reziproken Verwechslung) dieses Verbs und seines Partizips mit der platonischen Lehre der ewig unwandelbaren metaphysischen  $\acute{\iota}\delta\acute{\epsilon}\alpha\iota$ ? Hat dieses Denken der Philosophie nicht mittels recht radikaler Reduktion den Vorrang der reduktionistischen Allgemeinheit vor dem Individuellen gebracht, wobei erstere das Gemeinte auch noch *eindeutig* benennen soll (vgl. Saussure)? Schon Protagoras hatte rund eine Generation vor Platon für Relativität und Subjektivität plädiert (Annas/Honsel 1996, 628). Weil es in vielen Sprachen keinen einfachen Ausdruck (kein „Äquivalent“) für das „Sein“, also kein Seins-Verb oder -Substantiv gibt, hätte die platonisch-aristotelische Philosophie jenseits der Grenzen des Griech. versagen müssen. Im Lat. gibt es ein Seins-Verb: *esse*, aber dazu kein participium praesentis „seiend“, griechisch  $\acute{\omicron}\nu$ , wovon  $\tau\omicron\delta\ \acute{\omicron}\nu$  „das Seiende“ gebildet wurde, das in der Philosophie später zum „Sein des Seienden“ ausuferte. Eine Partizipialform *ens* zu *esse* wurde im Lat. erst spät als Ersatz für das griech. ( $\tau\omicron\delta$ )  $\acute{\omicron}\nu$  gebildet, konnte aber mangels eines bestimmten Artikels schwerlich substantiviert werden. (Das Mittelalter versuchte es dann mit *essentia* und *quiditas*.) Quintilian (um 30 – um 90 n. Chr.) aus Spanien klagt in seiner *Institutio oratoria* (8.3.33), zahlreiche Formen seien erst später schwerfällig von Sergius Flavius dem Gr. nachgebildet worden.

Multa ex Graeco formata nova ac plurima a Sergio Flavio, quorum dura quaedam admodum videntur, ut ens et essentia. (Forcellini 1771, 2.198)

Das Portugiesische und Spanische kennen zwei Seins-Verben: *estar* (~ „da-sein, existieren, vorübergehendes, wechselbares sein“) und *ser* (~ auf Dauer

sein).<sup>238</sup> Der Gebrauch der beiden Verben ist in den beiden Sprachen z. T. unterschiedlich. „Ser“ wird für das Sein der Philosophie (vgl. Heidegger) gebraucht. Das Portugiesische *estar lá* klingt als Übersetzung des philosophischen „Da-Seins“ geradezu komisch. Auch das Englische tut sich mit dem philosophischen „Da-Sein“ schwer, wenn es dafür „to be there“ bildet. Andere Sprachen funktionieren ein Verb kurzerhand um. In Vermeer (2006a, 423) habe ich auf den Prozeßcharakter türkischer Verben verwiesen. Das Türkische verwendet z. B. *olmak* (eigentlich: „werden“). Da-Seins-Formen werden erst von Prozeßformen abgeleitet: *gitti* („ich ging“) vs. *gitmekteydi* (vgl. formal, nicht funktional, das norddeutsche „ich war am Gehen“). Die schwerfällige periphrastische Form wird vor allem in offiziellen Verlautbarungen gebraucht, um ihnen das Gewicht der Dauer zu geben. Wurden sie gebildet, um Dauer/Statik erst ausdrücken zu können?

Bestimmte Formen idg. Sprachen lassen noch einen frühen Zustand erkennen, in dem das Seins-Verb (\**es-*) nur im Präsens vorkam. Andere Tempora wurden durch andere Verben ersetzt („suppletiert“), z. B. durch Ableitungen vom Stamm *bhu-*, der ursprünglich das „Werden“ ausdrückt. Später wurden verschiedene Verbstämme zu einem Paradigma zusammengeführt. Vgl. idg. \**es-* (εἰμί „ich bin“; vgl. Lat. *es-*) vs. idg. \**bhu-* „werden“; vgl. εἶπον „ich wurde“ < idg. \**ĝen-* „erzeugen“; vgl. γέγονα „ich bin geworden“. In alten idg. Sprachen herrscht z. T. noch der Prozeß vor der Statik; \**bhu-* steckt in lat. *fuī* „ich wurde/war“ (Präteritum zu *esse* „sein“ bzw. *sum* „ich bin“) und *-bo* in *amabo* „ich werde lieben“; vgl. Skt. भवति (*bhāvati*) „geschehen, werden“, aber auch schon „sein“, भूतम् (*bhūtām*) „das Gewordene > Wesen“,<sup>239</sup> selbst भूः (*bhūḥ*) „die Erde, Welt“. (Vgl. Pokorny 1959, 146-150.)

Es scheint, daß frühere Menschen das Werden, z. B. das Wachsen (und Vergehen) für viel wichtiger hielten als das Sein, die Statik und Dauer: Da war der Wechsel der Flora durch die Jahreszeiten hindurch für das Überleben wichtig, auch der Wechsel der Fauna (vgl. den Winterschlaf jagbarer Tiere; die Zugvögel), selbst ein Stein veränderte sich, wurde grün bei Re-

<sup>238</sup> Scherzhaft kann man zwei Möglichkeiten hören: *sou casado* oder *estou casado*, im Dt. gibt es (sprachlich) nur eines: „Ich bin verheiratet“.

<sup>239</sup> Garfield (1995, 89<sup>4</sup>) übersetzt Skt. स्वभावः (*sva-bhāvah*; wörtlich ~ „Selbst-Sein“) mit „essence“, Kalupahana (1986, 145) umständlicher mit „metaphysical substance“. Gemeint ist unabhängiges, ~ absolutes Sein. Das Gegenstück dazu ist das „Phänomen“, das nicht aus sich selbst heraus, sondern nur relativ, u. a. auch vom Menschen abhängig existiert und nur eine ‚Erscheinung‘, eine „Leere“ ist, wie der buddhistische Terminus hierfür lautet. „The ultimate truth is that there is no ultimate truth“ (Siderits 1989, zit. n. Garfield (1995, 91<sup>7</sup>)). <Zeichen> sind leer.

gen (die Moose) und braun beim Trocknen in der Sonne, Wasser verschwand auf seiner Oberfläche: Wie tief drangen Farben und Wasser in ihn ein? Der Stein selbst ‚wanderte‘, vom Regen unterspült, einen Abhang hinunter, wurde vom Frost gespalten usw.; dazu Naturkatastrophen. Dieserart Wechsel ereigneten sich ohne Zutun und ohne Einmischung des Menschen, sie geschahen. Kommen Werden und Geschehen zusammen? Ein Werden, daß nicht von einem Handeln eines Menschen oder sogar eines Gottes ausgeht. Die von den alten Griechen begonnene Seins-Philosophie ist trotzdem global geworden. Sollte man ein „leider“ hinzufügen? Nicht nur nach Heidegger stiftet die Sprache das Seiende. Und sie irrt sich doch! – Die Globalisierung ist soweit fortgeschritten, daß der Japaner Kobayashi (1999) das im wahrsten Sinn des Wortes Allerweltspronomen „wir“ verwendet, wenn er moderne, aus dem ‚Westen‘ übernommene philosophische und linguistische Anschauungen von Japanern bespricht: „Als moderne Menschen denken wir selbstverständlich, [...]“.

Für alles Sein gelten zwei Grundbedingungen: Es unterliegt indefinit vielen Bedingungen (Faktoren) und ist (daher) nur relativ bestimmbar. Alles, was ‚ist‘ (existiert; das mesokosmische „Seiende“), kann nur aus einer Perspektive beobachtet werden, bleibt also für jeden Beobachter auf seine Weise relativ verengt und gebunden in So-Seiend und Wandel, Veränderung und Dasein in seiner (des Daseins und des Beobachters) jeweiligen raum-zeitlichen Umwelt. Das scheint die Form „das Seiende“ als Partizipialform eines Verbs trotz aller Überlieferung *nolens volens* anzudeuten und wird dadurch zum Widerspruch in sich.

Mehrere Religionen und Philosophien – oder zumindest wesentliche Aspekte oder Strömungen in ihnen – kennen anstelle der besprochenen dualen Opposition von (Da-)Sein und Prozeß eine dritte Möglichkeit, die aber (vielleicht wieder auf Grund vorherrschender Sprachstrukturen) nie wirklich dominant geworden zu sein scheint. Ich meine den Imperativ des ethisch-moralischen Strebens nach Vervollkommnung, das *esto*: du sollst .... Hier vereinen sich Sein und Werden. Das *esto* übergreift oder begreift in sich Prozeß und Statik: „Du sollst aufmüpfig sein!“ setzt die Möglichkeit eines Prozesses des Werdens-zu-etwas voraus. „Du sollst aufmüpfig werden!“ enthält im Adjektiv noch das Sein (die Statik des Seins), das sich zu etwas ändern soll. Außerdem kann der Imperativ in eine Willensform umgeformt werden: „Ich will ...“, ein Präsens, aus dem ein Werden werden soll. Wie dem auch sei, es geht mir um die Perspektivität allen Verhaltens, die und das sich u. a. auch durch Sprache und in der jeweiligen Sprach-

struktur ausdrückt und kritisch be- und überdacht werden soll. Sprachen schaffen (der Prozeß) und spiegeln (das sich dadurch verändernde Seiende, aber auch schon wieder das veränderte seiend Gewesene) je verschiedene Aspekte der „Welt“ und der Art, wie sie verstanden („perzipiert“) werden. – Das Dt. bevorzugt die Statik, z. B. des Präsens, und Nominalkomposita; das Türkische drückt sich, wie erwähnt, oft prozessual im inchoativen „Präteritum“ aus (*üzüldüm* „es tut mir leid“; *öptüm* „ich küsse [dich]“, als Briefschluß ~ „herzlichen Gruß“). Gern werden im Türkischen minutiöse Einzelheiten angeführt: Auf einer ‚deutschen‘ Tube Niveacreme steht: „Feuchtigkeitscreme“, auf der türkischen „nemlendirici bakım kremi“. Dabei ist *nem* ~ ein Substantiv, „Feuchtigkeit“, *-le-* ~ Affix, mit dem Verben aus Substantiven und Adjektiven gebildet werden, *-n-* Affix, das passive oder reflexive Verbformen bildet, *-dir-* Affix zur Bildung von Faktitiva, *-ici* ~ Suffix zur Nominalisierung von Verben, hier: zur Adjektivbildung als Bezeichnung einer dauerhaften Handlung (*nemlendirici-* also Adjektivierung einer passivischen oder reflexivischen Faktitiv-Verbalisierung eines Substantivs), *bakım* ~ „Pflege, Überholung (Reparatur, Instandsetzung)“, *krem* ~ „Creme“, *-i* ~ Pronominalsuffix am zweiten Glied eines Kompositums: *nemlendirici bakım kremi* ~ „Pflegecreme, der [die Haut] feucht werden läßt“. – Wenn man den Menschen, einschließlich der Grammatiker und Philosophen, einhämmerte, die Verben des Türkischen (und anderer Sprachen) stellten grundsätzlich Prozesse und nicht Zustände dar, würden sie sich dann überzeugen lassen, ihre Perspektiven radikal ändern und ihr Tun tatsächlich als Prozeß erkennen und verstehen und schließlich auch darstellen ... und erleben? Anders gesagt: Denken und erleben Sprecher agglutinierender Sprachen anders als Sprecher flektierender oder isolierender Sprachen (z. B. des Chinesischen)? – Ein Gedicht der türk. Dichterin Gülten Akin trägt die Überschrift „Kent bitti“ (,wörtlich‘ *Die Stadt hörte auf*; aber so sagt man nicht; es könnte vielleicht heißen *Die Stadt ist nicht mehr*) – Kann man das Verhalten (Denken und Handeln) der Menschen auf dem Umweg über eine Sprachgrammatik und ihre Darstellung beeinflussen, ändern, ins Gegenteil verkehren?

Wie wäre es, wenn man statt der Übernahme von Fremdem aus dem Eigenen eine Philosophie entwickelte, z. B. aus dem türkischen inchoativen Prozeßverb *olmak* („werden“) eine Prozeßtheorie des Werdens? Das könnte Platon und Aristoteles und ihre Adepten vom Podest stürzen. Als Rammbock könnte eine entsprechende Translation dienen. Wie, wenn z. B. Heidegger auf diese Weise neu-translatiert würde, sozusagen der „Seiende“ Heidegger zu einem „Werdenden“? Natürlich wäre das Resultat nicht mehr

Heidegger ... aber das bleibt es genau genommen bei keiner Translation. Ein Werdens-Translat würde der modernen Mikrophysik und der daraus entwickelten bzw. entwickelbaren Philosophie besser entsprechen als die Fortsetzung der alten Philosophie in ihrer ungeeigneten Sprache. Die Philosophie bleibt bei einer Transposition in eine andere räumliche und zeitliche Umwelt allein durch diese Verschiebung, hier z. B. in eine anders entwickelte kulturelle und damit sprachliche Umwelt, sowieso nicht mehr dieselbe wie zu Platons und Aristoteles' Zeiten. Darauf will Lenkersdorf hinaus. Sicherlich werden Philosophen (und zahlreiche Translatoren) gegen diesen Vorschlag und die Behauptung von der in jedem Fall notwendigen Veränderung Sturm laufen und behaupten, die Philosophie müsse „unverändert“ getreu weitergetragen werden, sei immer getreu weitergetragen worden und in alle Zukunft getreu weiterzutragen und Translate müßten ebenfalls ‚dem‘ Ausgangstext(em) treu bleiben. (Was „Treue“ heißt, ist so fraglich wie die „Wahrheit“; vgl. das Problem der „Buchphilosophie“: des Buchs, das ein fortwährendes, unverändertes Da-Sein auch des darin abgedruckten Texts > Textems > Texts >... [ich müßte schreiben: Texte > Textem > texten > ...] suggeriert. Dabei ist das vollgedruckte Buch leer, kein Text darin; vgl. den buddhistischen Begriff der „Leere“. – Denken Sie an den Spieler im Abseits; das Spiel geht weiter; die Funktion des Spielers ändert sich dadurch; er kann wegen Nichtstuns bestraft werden. – Daß Dauer natürlich erscheint, ist (u. a.) eine Folge des Denkens in Seins-Philosophien, die ihrerseits aus der mesokosmischen Perspektive einer Dauer entstehen und damit so perspektivisch situationsrelativ sind wie Ihre Behauptung, ich stände hinter dem Pult. Natürlich stehe ich davor – von mir aus gesehen.

Denken Sie noch einmal an Heidegger! Aus Sein Werden machen. Erinnern Sie sich an Levinas: Ethik sei die Verantwortung für den/das Andere(n). Das heißt: Ein Translator kann tun, was er glaubt, verantworten zu dürfen. – Wird daraus Freiheit für translatorisches Handeln?

Jetzt kehre ich zu den alten griechischen Philosophen zurück. Ich erwähnte Heraklit und Parmenides und war beim „Sein“ des Letzteren vom geraden Pfade der Entwicklung einer Theorie abgekommen, wie es eigentlich meine Aufgabe gewesen wäre. Nun also zum Dritten der vier Genannten:

**Anaxagoras**\*<sup>240</sup> von Klazomenai bei Smyrna, dem heutigen İzmir an der türkischen Westküste, behauptete die unendliche Teilung von Elementarteilchen.

---

<sup>240</sup> Vgl. Diels + Kranz (1996, 2.5-44, 59 [46]); Laks/Honsel (2000, 483-491).

οὔτε γὰρ τοῦ μικροῦ ἐστὶ τό γε ἐλάχιστον, ἀλλ' ἔλασσον αἰεὶ (τὸ γὰρ ἐὼν οὐκ ἐστὶ τὸ μὴ οὐκ εἶναι) – ἀλλὰ καὶ τοῦ μεγάλου αἰεὶ ἐστὶ μείζον. καὶ ἴσον ἐστὶ τῶι μικρῶι πλήθος, πρὸς ἑαυτὸ δὲ ἕκαστόν ἐστι καὶ μέγα καὶ μικρόν. (Anaxagoras, frg. 3, zit. n. Diels + Kranz 1996, 2.33, 59 [46], B 3; vgl. Ferber 1995, 29)<sup>241</sup>

Ferber (1995, 31) meint, Anaxagoras sei „zu seiner Behauptung, daß das Große dem Kleinen an Menge gleich sei, durch Zenons Stadium-Paradox veranlaßt [worden]. Die Behauptung bildet einen Grund für die Fundamentalthese für Anaxagoras' Physik, daß ‚alles in allem enthalten ist‘: οὕτως ἂν εἴη ἐν παντὶ πάντα (Diels + Kranz 1996.2, 35, 59[46], B 6; vgl. Laks/Hosel 2000, 487: Schnee ist nicht weniger schwarz als weiß).

Anaxagoras hielt die Ausdrücke „Werden“ (Entstehen, Anfang) und „Vergehen“ (Ende) für nicht angebracht; es handle sich vielmehr um „Mischung“ und „Scheidung“ der elementarsten Partikel, aus denen alle Dinge zusammengesetzt seien (s. oben). Damit hat Anaxagoras eine grundlegende Erkenntnis ‚vor der Zeit‘ gewonnen. Heute würden wir von Attraktion und Konstruktion vs. Repulsion und Destruktion sprechen. Die Dekonstruktion faßt das sowohl als Prozeß wie auch Dauer/Statik Auffaßbare und damit die Mikro- und die Meso-Ebene zusammen. Zwar legt Anaxagoras aus seiner mesokosmisch-menschlichen ‚natürlichen‘ oder rationalen Perspektive das (Da-)Sein seinen Überlegungen zugrunde, doch läßt es sich zu immer neuen Phänomenen wandeln bzw. verändert werden (vgl. die Quantenphysik ... und die radikale Interpretation der *creatio continua* im Christentum). Man könnte statt vom Da-Sei(ende)n vom So-Werden sprechen. Das „Sein“ ist nach Anaxagoras „intelligent“ (Dillon/Killisch-Horn 2000, 86); es lebt. Anaxagoras nimmt unter den Elementen, die die Welt zusammensetzen, ohne weitere Erklärungen auch „Samen“ (σπέρματα) an (Laks /Honsel 2000, 485; bei Diels + Kranz 1996.2, 34f, 59 [46], B 4: „Keime“). „[I]n einigen [Teilen] ist auch Geist enthalten.“ (ἐστὶν οἴσι δὲ καὶ νοῦς ἐνι; ib. 37, B 11)

Damit kam Anaxagoras heutigen mikrophysikalischen Überlegungen (vgl. die „Sensitivität“) näher als sein Zeitgenosse Leukípp von Milet (von dem man so gut wie nichts weiß; der auch im Altertum kaum erwähnt wurde) und dessen Schüler, der Philosoph und „Physiker“ Demokrit aus Abdera in Thrakien, die eine begrenzte (endliche) Teilbarkeit der Materie

<sup>241</sup> „Denn weder gibt es beim Kleinen ja ein Kleinstes, sondern stets ein *noch* Kleineres (denn es ist unmöglich, daß das Seiende [...] zu sein aufhöre) – aber auch beim Großen gibt es immer ein Größeres. Und es ist dem Kleinen an Menge gleich; für sich ist aber jedes *Ding* sowohl groß wie klein.“ (Diels + Kranz 1996, 2.33,59 [46], B 3; vgl. Ferber 1995, 29) – Vgl. Leibniz' Tempelexperiment.

bedachten. Den kleinsten (praktisch?) möglichen Teil nannten sie bekanntlich „Atom“ (griech. *ἄτομον*, Ntr., „unteilbar“). Atome haben nach Demokrit unterschiedliche Formen/Gestalten. Demokrits Gedankenexperiment würde heute ins Unendliche führen. Für Demokrit war das nicht möglich, weil er sich die Atome und damit die für ihn kleinsten Teilchen materiell vorstellte. Man kann sich nur immateriell-theoretisch eine nie endende Teilung ähnlich der immer weiter laufenden Ausrechnung von Dezimalstellen für die Zahl  $\pi$  (3,14159...) vorstellen. Die kleinsten Elemente sind nicht mehr materiell; es gibt masselose Teilchen und Energien. Einige Mikrophysiker zählen z. Zt. 17 subatomare Elementarteilchen: 6 je Quarks, 6 Leptonen und 5 Bosonen; andere finden 29 subatomare Elementarteilchen und suchen nach dem dreißigsten, dem Higgs-Teilchen. Neue Erkenntnisse erwartet die Physik vom „Large Hadron Collider“ am CERN (vgl. Schultz-Coulon 2007).<sup>242</sup>

Zwischen den Atomen herrscht nach Demokrits Vorstellung Leere, auch das „Nichtseiende“ genannt. Das führt bei Demokrit zu keinem Paradox, weil er das Nichtseiende als immanente Abwesenheit von Etwas, z. B. Materie, verstand, z. B. als der „Raum“, in dem die Materie existiert (vgl. auch Furley/Jatho 2000b, 530). Wenn Atome zusammenstoßen, können sie sich verbinden. So entstehen die Dinge dieser (mesokosmischen) Welt.

Der Mensch kann (ohne Apparate) keine Atome wahrnehmen. Seine auf den Mesokosmos ausgerichtete Existenz läßt ihn Ganzheiten und deren Akzidentien erkennen. Das ist Demokrits *νόμος*. Furley/Jatho (ib.) übersetzt „Übereinkunft“. Eine übliche Übersetzung ist „Gesetz“. Häufiger scheinen mir „Brauch“ und „Gewohnheit“ zu sein und das hier Gemeinte gut zu treffen. Damit wären wir bei der Kultur. Diels + Kranz (1996.2, 168, 68 [55], 126) kehren zu „gebräuchliche[...] Redeweise“ zurück.

Zu den Kontroversen unter den griechischen Philosophen des 5. Jhs. v. Chr. muß aus heutiger Perspektive **Gorgias\*** von Leontinoi in Sizilien hinzugezogen werden.<sup>243</sup> Gorgias' Reden sind uns nur in ‚Nacherzählungen‘ überliefert. Seine und deren Texte bleiben also, wie oben schon allgemein für das Altertum gesagt, frag-würdig. – (Zur Nacherzählung vgl. Voßschmidt 2001, bes. 111-113.)

<sup>242</sup> CERN = Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire (so der frühere Name des Unternehmens).

<sup>243</sup> Vgl. Diels + Kranz (1996, 2.271-307, z. T. mit dt. Übers.); Buchheim (1989, griech. u. dt.); Tapia Zúñiga (1980, griech. u. span., im Anschluß an Diels + Kranz [einer älteren Ausgabe]).

Gorgias gilt als der gewandteste Redner der griech. Antike. Er verband die Funktion der Rede mit ihrer möglichst ‚plastischen‘ Form. Die Hörer sollten „Beschauer der Reden“ werden (Buchheim 1989, XI n. Thukydides). Daher lehnte er Parmenides’ abstraktes „Sein“ ab. Sein soll sinnlich sein. Rede soll wie die Photonen des Lichts in den Körper eindringen (ib. XVIII). So ist auch Wahrheit für ihn das, was direkte individuelle Teilhabe gewährt (ib. XVIII f). Wahrheit wird demnach gerade für den Getäuschten, der in der Tragödie „mehr als der, der nicht getäuscht wird“, versteht (Fragment 23; ib. XX). Sich täuschen lassen bedarf der Intelligenz. Der Dichter Simonides von Keos (*Σιμωνίδης*; um 556 – um 467 v. Chr.) soll gesagt haben, er könne die Thessalier nicht täuschen, „weil sie zu dumm sind, um von mir getäuscht zu werden“ (ib. XXI<sup>40</sup>). Gorgias kann Helenas Verhalten verteidigen, weiß doch niemand, was wirklich vorgefallen war und wie sie selbst die Ereignisse sah (die Perspektive) und verstand (die Interpretation); wir haben nur Berichte, und Berichte können mit Sprache behandelt werden. Solche Rede brachte und bringt Gorgias von den weisen Besserwissern bis heute manchen Tadel ein, zumal die Evokation von Emotionen durch sprachliche Form für ihn wichtiger war als die Ratio der Darstellung (vgl. die Beispiele bei Tapia Zúñiga 1980, LXII-LXXXII).

In Gorgias’ philosophischer (?) Abhandlung *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως* („Über das Nichtseiende oder Über die Natur“, um 444/441 v. Chr., n. einem Anonymus und n. Sextus Empiricus [2./3. Jh. n. Chr.]); vgl. Buchheim [1989, XVI<sup>27</sup>]: *Πρὸς μαθηματικῶς* [„Gegen die Gelehrten“] heißt es:

*ὅτι οὐδὲν ἔστιν, [...] ὅτι εἶ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ, τρίτον ὅτι εἶ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας.* (Diels + Kranz 1996, 2.279, 82, B3 [65])<sup>244</sup>

Gorgias (Buchheim 1989, 55 [67]; s. unten) drückt es deutlich aus:

[...] denn insofern es gedacht wird als nichtseiend, wird es nicht sein, insofern es aber nichtseiend ist, ist es wiederum.

<sup>244</sup> „daß alles nichts ist; selbst wenn etwas ist, ist es nicht erkennbar; selbst wenn es zugleich ist und erkennbar ist, kann man es anderen nicht zeigen[.]“ (Wardy/Jatho 2000, 418). – Statt „erkennbar“ hat Tapia Zúñiga 1980, 1) genauer: „incompreensible para el hombre“ [„dem Menschen unbegreiflich“] und statt „zeigen“: „incomunicable e inexplicable al vecino“ [„dem Nächsten nicht mitteil- und erklärbar“]. Buchheim (1989) bringt zunächst die Fassung eines Anonymus, „da er in der heutigen Forschung meist als der bessere Bericht gilt“ (ib. XXXV); hier übersetzt Buchheim (ib. 41) „verdeutlichen“; ib. (55) nach Sextus Empiricus: „[...] es doch einem Nächsten zumindest nicht mitzuteilen und zu erklären ist.“

Verbal mitteilen kann man es anderen nicht; der andere kann nicht sehen, was er hört, und nicht sehen, was gemeint ist. Mit Worten (*λόγοι*) kann man nicht bekommen, was man selbst nicht im Denken hat, denn Zeichen sind nicht der Gegenstand selbst und „Geräusche“ enthalten ihn ebensowenig. Außerdem müßte der *λόγος*, um übertragen werden zu können, beim Sprecher und Hörer derselbe sein; das aber ist nicht der Fall. Der *λόγος* ist nicht wiederholbar, er ist, wenn er ausgesprochen wird, ein einmaliges physisches Phänomen. Gorgias ist moderner als so mancher moderne Wissenschaftler ..., wenn wir nur wüßten, ob Gorgias seine Worte ernst meint oder sich über seine Kollegen, hier z. B. Parmenides, lustig macht. (Gorgias n. Wardy/Jatho 2000, 418f.) Noch heute fürchten manche, sein Essay „bedroht die Philosophie real, weil sie, ohne in gefährlicher Weise ihre grundsätzliche Bindung an eine unpersönliche Vernunft zu kompromittieren, nicht angeben kann, ob dieser Text ernst genommen werden muß.“ (Wardy/Jatho 2000, 419). Arme humorlose Philosophie! Es ist diese Philosophie, die Wirklichkeit mit Wahrheit gleichsetzt (ib. 421) und nicht Wahrheit mit (momentan-individueller) Wirklichkeit. Gorgias, so Wardy/Jatho (ib. 420), will Neues.

Zwar ist die Neuheit mit der Wahrheit nicht unvereinbar; aber wenn das Prinzip gilt, daß bei der Aussage das Kriterium des Vergnügens entscheidend ist, dann wird damit zweifellos Gorgias' andere Verpflichtung, nämlich die zur *alêtheia* [Wahrheit], fragwürdig (nur ein Philosoph könnte die Behauptung wagen, er finde nur an der Wahrheit Gefallen). (ib. 420)

Wenn aber Wahrheit miesepetrig sein muß, verzichte ich auf sie. Wie schrieb doch Kaiser Marc Aurel, der wahrhaftig kein Bruder Lustig war?

*Τὸ ἐπίκοτον τοῦ προσώπου λίαν παρὰ φύσιν· ὅταν πολάκις ἐναποθνήσκῃ ἢ προσήγεια, τὸ τελευταῖον ἀπεσβέσθη, ὥστε ὄλος ἐξαφθῆναι μὴ δύνασθαι. αὐτῷ γε τούτῳ παρακολουθεῖν πειρῶ, ὅτι παρὰ τὸν λόγον· εἰ γὰρ καὶ ἡ συναίσθησις τοῦ ἀμαρτάνειν οἰχήσεται, τίς ἔτι τοῦ ζῆν αἰτία;*

Theiler (1974) übersetzt:

Das Finstere des Gesichts ist gar sehr wider die Natur; wenn in ihm oft die Freundlichkeit stirbt, verlöscht sie zuletzt, so daß sie überhaupt nicht mehr entzündet werden kann. Eben diesem versuche bewußt zu folgen, daß es wider die Vernunft ist. Denn wenn auch die Mitempfindung für die Verkehrtheit schwinden wird, was bleibt noch für ein Grund zu leben?

Miserables Deutsch, miserable Translation. Wittstock (1979) war verständlicher:

Ein zorniges Gesicht ist etwas ganz Widernatürliches; wenn die Sanftmut im Innern erstirbt, erlischt auch die freundliche Miene ganz, so daß sie gar nicht wieder aufgeheitert werden kann. Schon dadurch finde ich es begreif-

lich, daß der Zorn gegen die Vernunft ist. Denn ist für uns sogar das Bewußtsein unserer Fehlritte verlorengegangen, was haben wir denn noch für einen Grund, länger zu leben?

In Vermeer (1983, 177) versuchte ich meine eigene Interpretation:

ein finsternes gesicht ist etwas ganz widernatürliches. wer dauernd unfreundlich dreinblickt, wird schließlich zum misanthropen. man muß sich ganz klarmachen, daß das wider alle vernunft ist. wenn man nämlich nicht einmal mehr merkt, daß man böse geworden ist – wozu dann noch leben?

Thākur (Tagore) drückt den Gedanken positiv aus:

Ich schlief und träumte, das Leben wäre Freude.  
Ich erwachte und sah, das Leben war Pflicht.  
Ich arbeitete und siehe, die Pflicht war Freude.

Gorgias fährt fort (Buchheim 1989, 44-46):

*εἰ δὲ ἔστιν, ἤτοι ἀγένητον ἢ γενόμενον εἶναι. καὶ εἰ μὲν ἀγένητον, ἄπερον αὐτό [...]. τὸ δ' ἄπερον οὐκ ἂν πον. οὔτε γὰρ ἐν αὐτῷ οὔτ' ἂν ἐν ἄλλῳ εἶναι [...]. μηδαμοῦ δὲ ὄν οὐδὲν εἶναι[.]*<sup>245</sup>

Weiterhin heißt es (Buchheim 1989, 53 – sogleich auf Deutsch):

[E]s ist nicht möglich, daß dasselbe zugleich in Mehreren und getrennt Seienden ist; [...]

Aber wenn es auch [...] in Mehreren wäre und dasselbe, so hindert nichts, daß ihnen Ungleiches erscheint, indem jene nicht überall gleich und in derselben Lage wären; [...].

Es scheint aber, daß nicht einmal derselbe mit sich selbst Gleiches wahrnimmt zur selben Zeit, sondern Verschiedenes durch das Gehör und das Sehen, sowie unterschiedlich jetzt und zuvor. Daher könnte wohl erst recht keiner dasselbe wie ein anderer wahrnehmen.

Auf diese Weise also könnte, wenn etwas erkennbar ist, keiner es einem andern verdeutlichen, [...] weil keiner mit einem andern dasselbe auffaßt. (FN weggelassen)

Übrigens glaubte Gorgias zum Chagrin heutiger Rechtsgelehrter nicht an Willensfreiheit (schließlich wurde Helena ja geraubt und/oder ließ es zu ... und/oder mußte Alexandros/Paris folgen und/oder folgte ihm freiwillig). In Gorgias *Ἐλένης ἐγκώμιον* („Lob der Helena“) liest man:

*ἢ γὰρ Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασι ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν, ἢ βίαι ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα, <ἢ ἔρωτι ἀλούσα>. (Diels + Kranz 1996, 2.289, 82, B.11[6])*<sup>246</sup>

<sup>245</sup> „[w]enn etwas ist, sei es entweder ungeworden oder geworden. Und wenn ungeworden, so faßt es dies als unbegrenzt auf[;] das Unbegrenzte aber könne nicht irgendwo sein. Weder könne es in sich selbst noch in einem anderen sein; [...] Was aber nirgends ist, sei auch nicht[.] (Buchheim 1989, 45-47)

Ließ Helena den Raub zu (das Deutsche ermöglicht hier ein Wortspiel: Litt Helena geraubt zu werden), ließ sie sich überreden, Alexandros/Paris zu folgen? Es ist nicht mehr klar, wird unklar, ob Gewalt oder „Persuasion“ (Wardy/Jatho 2000, 421) angewandt wurde und ob Helena sich überreden oder gar überzeugen ließ (vgl. das griech. *πείθειν*) oder überredet bzw. überzeugt wurde. Da das griech. Verb im Deutschen durch zwei ganz unterschiedliche Verben wiedergegeben wird, plädiert Buchheim (1989, XIII<sup>23</sup>) für „bekehren“ und fügt hinzu (ib. XIV):

Die Möglichkeit, eine brachiale Sprache zu sprechen, ist für sich ein Indiz, daß der Sprache ein eigener Sinn korrespondiert, der sich ihr so wenig entziehen kann, wie das Gehör sich dem es überschwemmenden Getöse entzieht. [...] Die platonisch geläuterte Rhetorik sieht sich meist in der Rolle des wie auch immer perfekten Parfumeurs und Dekorateurs eines bedeuteten Inhalts. [...] Allein weil Sprache eine eigene Empfindung kennt, taugt sie zur echten Kunstform.

Gorgias selbst vergleicht sich mit den Malern und Bildhauern (vgl. ib. XV).

Diesen komponierenden, d. h. schöpfenden Grundzug aller Kunst muß man besonders betonen, will man sie vor ihrer Mißinterpretation als Mimesis, wie sie Platon zuerst vollzog, bewahren[.]

Er verwischt den Unterschied von Gewalt und Persuasion, verhöhnt die, welche darüber richten wollen (hier: die Philosophen als Tugendwächter) ... und verlacht das Wort (*λόγος*). (Vgl. ib. 421f.) Damit aber nimmt sich Gorgias selbst nicht mehr ernst, redet sich zum Spaß und Spiel (*παίγνιον*; Diels + Kranz 1996, 2.294, 82 [76], B.11, 21), ist ironisch (Tapia Zúñiga 1980, LXII f). Diese Erkenntnis ist sein Paradox, denn gerade dadurch nimmt er sich ja ernst, indem er seine eigene Rede als doppeldeutig verlacht. Alexandros/Paris, diese Doppelfigur (ein historischer Alexandros war einst, soviel wir wissen, mütterlicherseits griechischer Abstammung, Fürst im Iuvischen Troia), dieser Zwitter, raubt und überredet Helena; Helena wird geraubt, überredet und läßt sich vielleicht überzeugen. Das passive „werden“ der Überredung wird zu einem indeterminierten Futur beim

---

<sup>246</sup> „Entweder nämlich nach dem Willen des Geschicks, den Ratschlüssen der Götter und der Abstimmung der Notwendigkeit tat sie, was sie tat, oder aber mit Gewalt geraubt oder mit Reden bekehrt [überredet/überzeugt?] (oder vom Eros gefangen)“ [konnte sich Helena nicht anders verhalten, als sie sich verhielt.] (Buchheim 1989, 7; vgl. Wardy/Jatho 2000, 421) – Es lohnte sich, die Translate aus anderen Sprachen dagegen zu halten. – *Τύχη* ist die Göttin des guten oder bösen, jedenfalls unergründlichen Schicksals; die Römer setzten sie ihrer *Fortuna* gleich, und so übersetzt Tapia Zúñiga (1980, LXXVI) „o por designios de Fortuna“ usw. Zum Stil vgl. ausführlich ib. LXII-LXXXII.

Überzeugen-/Überzeugt-Werden. Vielleicht wollte sie ihm folgen, hatte sich längst überzeugt. Sprachlich sind wir zurück bei der Subjekt-Objekt-Struktur der Rede, hier der, die Gorgias sozusagen über sich selbst hält, um andere aufzurütteln, wozu er die von ihm gewählte Struktur bloßstellt. Die Struktur zwingt die Angesprochenen, die Hörer oder heute die Leser, zu entscheiden: hören, evaluieren, urteilen und verurteilen oder lossprechen. Die Rede erzählt, daß etwas geschah, weil (irgendwo irgendjemand irgendwie) eine Entscheidung traf. Die Rede berichtet, aber das Geschehen(e) wird nicht klar; die Rede urteilt nicht ... und wir, die Beobachter-Richter, wissen nicht, was sich getan hat, doch unser Habitus, selbst unsere „Ethik“ verlangen trotzdem ein Urteil. Der Richter richtet, aber er kennt die Tat nicht, über die er richten muß (s. oben). 2500 Jahre lang hat es die Zunft gekränkt, daß ausgerechnet ein Zeitgenosse Platons (he is the greatest) und anscheinend sogar sein philosophischer Berufskollege die Ohnmacht der Ratio herausstellte. Am Ende anerkennt auch Wardy/Jatho (2000, 424) Gorgias' Künste ... und zieht „bei Strafe fatalster Inkonsequenz“ Platon mit seiner „unvergleichlich höheren Spannung“ dem *Gorgias* vor (ib.). Aber gerade in der hergehörigen Abhandlung des Platon verkündet Sokrates, niemand sei freiwillig böse. Das muß dann auch für Gorgias gelten. Sokrates als Platons gefälliges Sprachrohr nennt die Rhetorik eine Kunst der Überredung. Es war Aristoteles, der demgegenüber die Kunst der Überzeugung verteidigte. Nach Wardy/Jatho (ib. 426) bestand Sokrates, d. h. Platon, (wie viele Philosophen bis heute hin) auf der Wahrheit der Rede, während er (wie so mancher bis heute hin) Gorgias' Suche nach Recht und Unrecht als „ideologische Manipulation“ (ib.) verwarf. Sokrates-Platon hatte im *Gorgias* leichtes Spiel, denn Gorgias war nicht anwesend. Auch Wardy/Jatho (ib. 429) gibt zu, daß Platon-Sokrates' literarisch inszenierter Schlagabtausch nicht fair war. Wir müssen selbst denken und urteilen (evaluieren) und uns den Folgen stellen. Doch auch Wardy/Jatho (ib. 430) bleibt dabei: „Die Emotion [...] steht klar unter der Vernunft“, denn Emotionen „sind irrational“, weil die Rationalität, „die sich am klarsten im philosophischen *logos* manifestiert“, sie nicht beherrschen kann. Nein, Emotionen sind nicht plattthin unreal, weil die Wissenschaft sie nicht zähmen kann. (Vgl. Vermeer 2009.) – Zu Beginn der Neuzeit schrieb der oben erwähnte Arzt, Philosoph und Professor in Montpellier Francisco Sanchez ein Buch mit dem Titel „Quod nihil scitur“ (Vom Nichts-Wissen). Gorgias wollte gerade, auch hier, nicht eindeutig werden und die Gefühle und Empfindungen, kurz: die Emotionen seiner Hörer wecken. Je unsicherer ein Wissen, desto stärker drängt die Emotion zu einer Evaluierung,

einem Urteil. Das ist ihr und unser Paradox. Auch hier liegen Platon und Aristoteles falsch, obgleich sie die ‚Wissenschaft‘ seit ihren Tagen beherrschen. Seien wir ehrlich: Wir urteilen mehr mit unserem Gefühl als mit unserer Ratio. Gorgias verwischt nicht die Funktion(en) des Worts (des *λόγος*), wie Wardy/Jatho 2000, 422) schreibt. Er überhöht die emotionale Potenz des Worts und gibt ihm dadurch sein Wesen zurück, das durch Rationalität und Logizistik geschwächt worden ist. Gorgias nennt den *λόγος* ein *φάρμακον* (Diels + Kranz 1996, 2.292, 82 [76], B 11, V. 14), „Zauberkraut, Gift und Heilmittel“ zugleich. Bezeichnend wieder, daß Wardy/Jatho (2000, 423) *φάρμακον* nur mit „Droge“ als Krankheit, Leid und Furcht bewirkend und mit „einer üblen [!] Bekehrung“ berauschend übersetzt (vgl. dagegen Derrida/Gondeck 1995, 80: *Dissemination*; vgl. Dizdar 2006) und Gorgias indirekt einen „amoralischen Hexenmeister“ schimpft (Wardy/Jatho 2000, 424). Was Gorgias mit seinem *φάρμακον* gemeint hat, weiß man nicht. *Wir* müssen uns wie im Falle von *πείθειν* entscheiden: überreden oder überzeugen, Gift oder Heilkraut?

**Zenon\*** (vgl. Ferber 1995) sekundiert dem Gleichaltrigen Gorgias mit vier Paradoxa, die, ernsthaft oder augenzwinkernd, je zwei Perspektiven zusammenzuzwingen scheinen.

Jemand, der auf einer Bahn läuft, kommt nie ans Ziel und läuft er noch so schnell, denn er erreicht immer die Hälfte der verbleibenden Strecke früher als das Ende. Ans Ende gelangt er nie. – Achill holt die langsame Schildkröte, der man zu Anfang des Wettlaufs der beiden einen Vorsprung eingeräumt hat, nie ein, denn kommt Achill jeweils da an, von wo die Schildkröte ausging, ist sie immer schon weitergekrochen. Der Endpunkt verschiebt sich endlos. – Ein dahinfliegender Pfeil bewegt sich nicht, denn in jedem Jetzt-Punkt seiner Bahn nimmt der Pfeil einen (momentanen) Raum ein, der genau so groß ist, wie der Pfeil selbst. In diesem Raum kann er sich nicht bewegen. Flöge der Pfeil, so käme er ‚momentan‘ auch nicht von der Stelle, denn in einem Punkt gibt es keine Bewegung, und jeder Moment der Strecke kann in infinit viele Momente unterteilt werden (vgl. 1,01 – 1,001 – 1,0001 – ...): Der Pfeil kann sie nicht alle durchlaufen und brauchte er auch infinit lange Zeit.

Fazit: Auf der Meso-Ebene glauben wir Zustände, Dauer (Statik) zu erleben (*Ein Mensch lebt 80 Jahre und bleibt ein und derselbe Mensch*); zugleich wissen wir, daß es Wandel und Veränderungen gibt (Prozesse). Auf der Mikro-Ebene ändert sich alles von Punkt zu Punkt im Quantensprung, insgesamt rasend schnell; doch im Punkt selbst gibt es keine Bewegung.

Mikro- und Meso-Ebene greifen gegenläufig ineinander. Die Meso-Ebene kennt den Zustand, aber nur auf ihr gibt es Prozesse; die Mikro-Ebene ist die Ebene der bewegungslosen Momentanität. Zustand und Prozeß sind dasselbe aus verschiedenen Perspektiven betrachtet. Ein Punkt ist nicht Teil einer Linie, sondern ihre Grenze (Ferber 1995, 8). Die Linie führt auf der mesokosmischen menschlichen Raum-Zeit-Achse zu der Beobachtung des Früher-Später und damit schließlich zur Annahme von Kausalität.

Das vierte Paradox wurde von Aristoteles (Phys. Z 9.239b 33 – 240 a 18) wohl mißverstanden (vgl. Ferber 1995, 14-22). Etliche Philosophen und Altphilologen haben sich an ihm die Zähne ausgebissen. Zunächst macht das Verständnis des Textes in der bei Aristoteles überlieferten Form Schwierigkeiten. Jede Interpretation wird sich dadurch ihre eigenen Unklarheiten einhandeln. Das Aristotelische Textem beginnt wie folgt:

*τέταρτος δ'ὁ περὶ τῶν ἐν τῷ σταδίῳ κινουμένων ἐξ ἐναντίας ἴσων ὄγκων παρ' ἴσους, τῶν μὲν ἀπὸ τέλους τοῦ σταδίου τῶν ἀπὸ μέσου, ἴσω τάχει, ἐν ᾧ συμβαίνειν οἴεται ἴσον εἶναι χρόνον τῷ διπλασίῳ τὸν ἡμισυν.*

Ferber änderte das Textem, um es sich verständlich zu machen. Bei ihm liest man (nach Ross 1936, 416f):

Das vierte [Argument] ist das bezüglich der im Stadium aus entgegengesetzter Richtung an gleichen vorbeibewegten gleichen Massen, die einen vom Ende des Stadiums, die anderen von der Mitte, mit gleicher Geschwindigkeit. Dabei glaubt er [Zenon], passiere es, daß die halbe Zeit gleich der doppelten sei.

Ferber (1995, 22-31) meint: Wenn zwei Wagenlenker A und B auf einer Bahn aus unendlich vielen Punkten mit genau gleicher Geschwindigkeit ins Rennen gehen, wobei B's Bahn doppelt so lang wie A's Bahn ist, so daß A die Hälfte von B's Zeit braucht ( $t_A = t_B/2$ ), um an sein Ziel zu kommen, dann sind die Zeiten trotzdem gleich ( $t_A = t_B$ ), Zenon habe erkannt, daß bei unendlichen Mengen jede Teilmenge der Gesamtmenge gleich ist.

Ute Schmidt Osmanczik (2001, 157), UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), Mexiko-Stadt, übersetzt:

El cuarto es el de los grupos de vehículos que se mueven en el estadio en igual número en sentido contrario, unos a partir del fin del estadio, otros a partir de la mitad, con la misma velocidad, en lo cual resulta, como él cree, que la mitad del tiempo es igual al tiempo doble.<sup>247</sup>

<sup>247</sup> „Das vierte [Argument] handelt von den Wagengruppen, die im Stadion in gleicher Zahl in entgegengesetztem Sinn fahren, die einen vom Ende des Stadions, andere von der Mitte aus mit derselben Geschwindigkeit, so daß, wie er [Zenon] meint, die Hälfte der Zeit gleich der doppelten ist.“

Eine weitere Variante bringt Caveing/Jatho (2000, 724):

[Zenon spricht von den] geradlinigen und parallelen Bahnen eines „Stadions“, von denen man drei, A, B und C, annimmt; auf jeder denkt man sich je eine in Reih und Glied formierte „Riege“; die Riegen werden als gleich groß, unteilbar und formidentisch gedacht; die Kopffzahl soll in jeder gleich (und gerade) sein, sagen wir  $2n$ . Die Riege „A“ bleibt bewegungslos in der Mitte, die Riegen „B“ und „C“ dagegen bewegen sich in entgegengesetzten Richtungen an „A“ vorbei, wobei ihre Spitzen beim Start auf Höhe der Mitte von „A“ stehen. Weiter nimmt man an, daß sich bei Abschluß der Bewegung die Spitze von „B“ am einen Ende von „A“ befindet und die Spitze von „C“ gleichzeitig am anderen, so daß das erste „B“ an  $n$  „A“ und das erste „C“ an  $2n$  „B“ vorbeigezogen ist und mithin die eine Riege halb soviel Zeit gebraucht hat wie die andere; andererseits ist die Spitze von „B“ an  $2n$  „C“ vorbeigezogen, so daß die Zeit des ersten „B“ gleich ist der des ersten „C“, obwohl sie deren Hälfte ist.

Wicksteed + Cornford (1980, 185) übersetzen interpretierend:

The fourth thesis supposes a number of objects all equal with each other in dimensions, forming two equal trains and arranged so that one train stretches from one end of a racecourse to the middle of it, and the other from the middle to the other end. Then if you let the two trains, moving in opposite directions but at the same rate, pass each other, Zeno undertakes to show that half of the time they occupy in passing each other is equal to the whole of it.

Cornford meint, das „involves the conclusion that the half-time is equal to *its double (the whole time)*. The fallacy lies in the assumption that a body, moving with equal speed, takes an equal time in passing a moving body and a body of the same size that is at rest. This is false.“ (ib. 188<sup>a</sup>)

Andere Translatoren interpretieren den Zenon-Aristoteles' Text wieder anders (vgl. auch Ferber 1995, 14-22).

Anscheinend wollte Zenon mit seinem Beispiel die Relativität der Perspektiven und damit auch der Zeit aufweisen – falls die vorgeführten Interpretationen irgendwie Sinn machen. Ferber lehnt sie als einen zu simplen, Zenons unwürdigen Trick ab. Nach ihm (1995, 33) entstanden Zenons Paradoxien durch Vermischung der physikalisch-empirischen und der physikalisch-mathematischen Ebene. Sie gipfeln in zwei Grundannahmen:

1. „Ein Raum- bzw. Zeitpunkt ist unteilbar und ausdehnungslos.“
2. „Eine Raum- bzw. Zeitstrecke ist ein Kontinuum.“

Die erste Annahme gehört der Mikro-, die zweite der Meso-Ebene an. Prozesse (Bewegung, Werden) und Ereignisse (Sein, Statik) sowie Momentanität (die Punktperspektive) und Dauer (Raum-/Zeitausdehnung) bilden keine Gegensätze (Opposition). Erst Prozesse und Ereignisse als dasselbe

unter zwei Perspektiven bilden den Kosmos, in dem sie existieren. – Mikrokosmische Punkte sind ausdehnungslos und (damit) unteilbar. Von einem Punkt zum anderen kommt man durch einen ‚Quantensprung‘. Mesokosmische (vermeintliche) Ausdehnung wird als Kontinuität von Raum und Zeit beobachtet. Prozeß und Sein beobachten die eine Mesowelt des Menschen also von zwei verschiedenen Perspektiven aus. Diese Perspektiven verführen, wenn man sie vergleicht, zu einer Schiefelage, die als Gewohnheit durch die gängig gewordene Terminologie noch verstärkt wird.

Die Zenonischen Paradoxien ergeben auf der Meso-Ebene allein keinen Sinn, weil es hier keine ausdehnungslosen Punkte gibt (vgl. Ferber 1995). Wir müssen ständig auf mindestens zwei Ebenen, der mikro- und der mesokosmischen Ebene denken und argumentieren und zwischen ihnen hin und her springen. Doch auch die Mikro-Ebene ist nur von der Meso-Ebene her beobachtbar und bietet dem Beobachter daher nur ein mesokosmisch verzerrtes Bild. Gleiches gilt für die Makro-Ebene. Bewegung ist die Benennung für die Beobachtung, daß sich das, was wir ein Objekt nennen, zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten in verschiedener Phänomenalität befindet. Es ist eine perspektivische Entscheidung, in solchem Fall von demselben oder dem gleichen oder zwei verschiedenen Objekten zu sprechen. Der Mensch sieht seine Umwelt nur durch Perspektivität und aktuelle Disposition etc. bedingt so, wie man eine Truhe nur in einer Teil-An- oder -Aufsicht teilweise, die Atome und deren Elemente, aus denen sie zusammengesetzt ist, gar nicht sieht und doch gewiß sein kann, daß es sich um eine vollständige Truhe aus Atomen handelt. Es braucht keiner „Truhe an sich“. Ebenso ergeht es mit der „Welt“, dem Universum usw. Wir erkennen nie die ‚ganze‘ Welt, das ‚ganze‘ Universum und ergänzen die Teile zu einem Ganzen. Holistik wird zu einem Versuch und gilt doch.

Übrigens: Wenn zwei Züge von gleicher Länge mit gleicher Geschwindigkeit in entgegengesetzter Richtung aneinander vorbeifahren, brauchen beide für eine gleiche Länge die gleiche Zeit, und doch fahren sie auf dem gleichen Abschnitt in der halben Zeit aneinander vorbei, als seien sie nur halb so lang, wie sie in Wirklichkeit sind.

Die vorgenannten Philosophen sind uns nur relativ dunkel durch Fragmente ihrer Schriften, wie sie Spätere ab- oder aufgeschrieben haben, bekannt. Zwei etwas jüngere haben es allerdings zum höchsten Weltruhm gebracht, hängt doch fast die ganze spätere Philosophie direkt oder indirekt von den Schriften ab, die sie hinterlassen haben. Ich meine Platon und Aristoteles. Böse Zungen behaupten hin und wieder nicht ganz ohne Grund, Platon

selbst habe kräftig darauf hingewirkt, daß seine Vorgänger in Vergessenheit gerieten. Eine etwas ältere Figur als Platon, die, wie es heißt, keine schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen hat, die aber Platons Ruhm eher noch übertrifft, ist Sokrates von Athen. Was dieser große Stern am Denkerhimmel tatsächlich verkündet hat, ... wissen wir nicht. Außer Platon haben vor allem Xenophon (*Ξενοφῶν*, um 438 – um 354 v. Chr.), der Komödiendichter Aristophanes (*Ἀριστοφάνης*, vor 445 – um 385 v. Chr.) und der rund 600 Jahre spätere Diogenes Laertios (*Διογένης Λαέρτιος*; 2./3. Jh. n. Chr.) über Sokrates berichtet, z. T. so widersprüchlich, daß die Persönlichkeit des Mannes eher noch undurchsichtiger geworden ist. Platon läßt Sokrates in seinen Dialogen auftreten. Dort erscheint ein Sokrates, der als Sprecher seines Erfinders Platon die Tugend (*ἀρετή*) preist, das Gute will und die Ethik verteidigt.

## 27. ... im Buddhismus

Die knapp beschriebenen altgriechischen Theorien können durch eine ebenfalls knappe Darstellung der altindischen buddhistischen prozessualen Lehre von Wandel und Veränderung der Welt gestützt und ergänzt werden. Ich lese meine eigene Ansicht (meinen „Mythos“) in die buddhistische Lehre des **Nāgārjuna\*** (2. Jh. n. Chr.?), wie sie Garfield (1995) darstellt, hinein.

Die durch Perspektivität etc. bedingte mesokosmische Realität kann nur mittels einer durch Generalisierung auf „Begriffe“ reduzierten Sprache ausgedrückt werden. Das besagen die Verse 24.18f (Garfield 1995, 304):

Whatever is dependently co-arisen / That is explained to be emptiness. /  
That, being a dependent designation, / Is itself the middle way. || Something  
that is not dependently arisen, / Such a thing does not exist. / Therefore a  
nonempty thing / Does not exist.

Was wir perzipieren, nennt die buddhistische Philosophie die „Leere“ (vgl. z. B. das Textem). Sie ist kein „Nichts“, sondern das nur relative Sein des menschlichen Mesokosmos. Es muß erst mit Sinn (Funktion) aufgefüllt werden (vgl. die Interpretation eines Texts aus einem „leeren“ Textem; der individuelle Text, der bei der Lektüre entsteht, liegt ja nicht im Textem; sonst müßte ein Textem mit indefinit vielen, sich teils widersprechenden Texten gefüllt sein. Kein Phänomen kann zugleich sein und nicht sein.) Was wir erahnen ist die „Leere der Leere“ (kantisch hieße das wohl „die Leere an sich“, wobei „Leere“ die „em“-Realität bedeutet). – Allgemein- oder Klassenphänomene („Begriffe“) werden [auf Grund iterierter indivi-

dueller Erkenntnisse und Benennungen] ge- oder besser: erdacht. Sie existieren nicht realiter, sondern ‚nur‘ bedingt als makrokosmische erinnerbare Potentialitäten/Virtualitäten und werden im aktuellen Gebrauch real. Insofern sie Potentialitäten sind, können sie ‚leer‘ genannt werden. Ihr möglicher Gebrauch ist unbekannt. Als kontingente (vgl. die Perspektive) Abkürzungen für eine real nicht erkennbare vollständige Allheit werden sie erst im mesokosmischen Gebrauch Realität. Nach antiker und vor allem mittelalterlicher Lehre sind Allgemeinphänomene („Begriffe“) Abbilder der Allheit Gottes. Individuelle Phänomene werden aus ihnen sekundär gebildet. Die buddhistische Philosophie steht mit dieser Interpretation, ohne auf einen Gottesbegriff Bezug zu nehmen, hinsichtlich mesokosmischer Phänomene der antiken und mittelalterlichen Philosophie nahe. Zuvor wurde gesagt, zwischen zwei Phänomenen sei Leere. Der Terminus wird auch auf erst sekundär emergierende Phänomene ausgeweitet. Der Mesokosmos ist in dem Sinne leer, als er erst sekundär durch menschliche/organismische [aktuelle] Perzeption aus dem (physikalischen) Mikrokosmos ‚wird‘.

Nāgārjuna (Garfield 1995, 125, 2.1) behauptet, es gebe keine Prozesse; es gebe weder Bewegung noch Wandel/Veränderung (vgl. ib. 125<sup>35</sup>, 2.2; vgl. allgemein ib. 124-136). Es kann keinen Anfang von Bewegung, Wandel und Veränderung geben (so lautet die Argumentation), denn bewegt sich etwas, liegt der Anfang vor der Bewegung, bewegt sich aber etwas (noch) nicht, kann nicht von Bewegung gesprochen werden. Analoges gilt für das Ende von Bewegung, Wandel und Veränderung. Ist da Bewegung, ist sie (noch) nicht zu Ende. Endet sie (das Enden ist momentan; im Moment gibt es keine Bewegung), ist sie zu Ende, so ist sie keine Bewegung (mehr). Die Argumentation soll die Leugnung der Relativität/Perspektivität aller Phänomene und ihrer Beobachtung ad absurdum führen und dartun, daß (mesokosmische) Realität ein relatives und perspektivisches Phänomen ist. Garfield verweist auf Zenon.

Wie bei Zenon wird auch hier ein Terminus (nämlich „Realität“; vgl. die „Leere“) für zwei Perspektiven (die Mikro- und die Meso-Ebene) gebraucht. Menschen erfinden verschiedene Ebenen, obgleich sich doch tout se tient. Sie sind gegenüber der objektiven Realität (philosophisch) inkonsequent. Der Buddhismus nennt die Distanz zwischen Quanten (der Terminus ist natürlich modern) „Leere“ (Skt. शून्यता *śūnyatā*)<sup>248</sup>, weil ihr keine

<sup>248</sup> *Śūnya* (ntr. ‚leer‘, die ‚Leere‘) ist in Indien bei der Aufzeichnung einer Zahl des Dezimalsystems auch der Name für den Punkt (°), der ursprünglich die nicht mit einer Zahl belegte Leerstelle anzeigt. Dieser Punkt wurde schließlich zum moderne „0“-Zeichen. *Śūnya* wurde als *ṣifr* („leer, nichts“) ins Arabische übersetzt; daher das

absolute Realität zukommt, das Dazwischen in dieser Hinsicht also leer oder nicht-ig ist. Aber diese Leere existiert. Sie gehört zur objektiven Realität des Mesokosmos, und ihre Bedeutung (als Wichtigkeit) erhellt aus dem Unterschied von 1 und 10. *Śūnya* (ntr.) als „Leere“ bedeutet nicht-(so-)sein oder das Nicht(-So)-Sein, wenn das „Sein“ nur der Absolutheit zugestanden wird bzw. wenn die von Menschen wahrgenommene Realität nur eine relative, perspektivische ist. Das absolute „Sein“ der Philosophie hat keine Eigenschaften. Vielleicht kann man die buddhistische Leere im ursprünglichen Sinn des Wortes „nichts-würdig“ nennen. Schon die Nennung des Seins oder Seienden in menschlich-mesokosmischer Sprache verfehlt die Intention. Was als Wandel oder Veränderung angenommen wird, beruht wie Statik auf einer relativen, perspektivischen Beobachtung. Das bestätigt die Mikrophysik. Eine absolute oder, weniger brutal, eine fundamentale, endgültige Erklärung gibt es nicht. Absolutes Sein ist eine von Menschen erdachte, immanente Chimäre (Potentialität). Eine absolute Wahrheit könnte nur mit dieser absoluten Realität verbunden bzw. identisch sein. Menschliche Wahrheit ist relativ, perspektivisch. Die Realität- und-Wahrheit als Einheit (nach der schon die altgriechischen Philosophen vergebens fahndeten) heißt in der brahmanischen Philosophie तत्त्व (*tattva* – die „Dasheit“, „that-ness“). Relativität, wenn man Bedingtheit so nennen will, ist nach buddhistischer Lehre die Grundlage und Voraussetzung für ein Leben in Ruhe und Frieden. Man weiß, daß alles auch anders sein könnte und daß alles finit ist. Ohne Ruhe und Frieden wird man

subject to egoism, the overvaluing of oneself and one's achievements and of material things. One will not appreciate the possibility of change, of the impermanence and nonsubstantiality of oneself and one's possessions. These are the seeds of grasping and craving and, hence, of suffering. (Garfield 1995, 152)

Relativ ist auch die Relation zwischen der mesokosmischen Realität und Sprache. Sprachfähigkeit ist auf eine relative, perspektivische Realität begrenzt (vgl. ib. 280f), die allerdings nicht notwendigerweise im 1:1-Verhältnis zu einer individuellen relativen Realität einer Perzeption steht. Gleiches gilt für das Denken als ein „merely nominal character of conceptual imputation“ (ib. 282). Zwischenmenschlich, interlingual und im Denken

---

Wort „Ziffer“. Die Bedeutung als beliebiges einfaches „Zahlzeichen“ bekam das Wort „Ziffer“ im Abendland, weil die über Arabien aus Indien stammende Bezeichnung des Nullwerts das typische Kennzeichen gegenüber der europäischen „römischen“ Art, Zahlen zu schreiben, die keine Nullstelle kannte, war.

individuell und intralingual gibt es nur Translation-Interpretation als nicht-existentes 'Übersetzen über die Leere.

Temporal (und sekundär dadurch weiterer) Zusammenhang entsteht durch die Ignorierung der Leere als Zusammenschau einer Menge angenommener momentaner Prozesse. Ein Zustand „wird“. Dauer ist ein Konstrukt; das Konstrukt führt zu einem weiteren Konstrukt, einem angenommenen, relativ statischen System bzw. Systemoid. „Dauer“ entsteht durch angenommene Regelmäßigkeit (Iteration) von Stimuli und ihrer Verarbeitung<sup>249</sup> zu Folgen und Wirkungen. Es entsteht der Eindruck (die Annahme) einer (teilweise) überindividuellen temporalen Welt, indem Gehirnaktivitäten (indirekt per Penetration) auf alles einwirken und das Gehirn, den Organismus und seine Umwelt und darin auch andere Systeme (vgl. die Rückkoppelung) ‚sukzessive‘ verändern. Es entsteht eine Gemeinsamkeit /Gesellschaft, und es entstehen Verallgemeinerungen via Reduktion, z. B. „Begriffe“. Sie sind die Folge des angenommenen Primats der Allgemeinheit in einigen altgriechischen und abendländisch-mittelalterlichen Philosophien gegenüber einer primären Individualität. So entstehen ontische <Zeichen> in der traditionellen Linguistik (vgl. Saussure). Der buddhistische *Upāyahṛdaya* oder *Prayogasāra* („The Essence of Method“) erwähnt auch eine aus einzelner Erfahrung zu inferierender induktiver Verallgemeinerung gelangende Theorie,

inferring from the salty taste of one drop of sea water that the whole sea is salty. The *Ts'ing-mu* (a commentary on Nāgārjuna's *Middle Stanzas* [...]) has a similar example: inferring that all the rice is cooked on tasting one grain. (Ganeri 2001, 26)

This is not an inference based on any causal relation between the drop of sea water and the sea as a whole; rather, the relation between them is mereological. One would say that it is an inference from sampling a ‚typical‘ member of a group. This is a very common and useful form of reasoning (witness the example of checking that all the rice is cooked by tasting a single grain). It is not formally valid, but it is a pervasive and powerful species of informal reasoning. (ib.)

Diese Theorie leuchtet besser ein als die Ableitung des Individuellen von einem Allgemeinen, doch hat sie auch ihre Schwächen: Wenn eine Gruppe Bewaffneter gefangen wird, und einer wird als Terrorist überführt, sind die übrigen auch Terroristen? (Das moderne Recht verlangt individuelle Untersuchungen.)

---

<sup>249</sup> Verarbeitung ist, wie Simon (1989, 236) sagt, Erkenntnis als „Umdeutung mit Informationswert“.

Zur Perzeption als Ganzheitsbildung aus einzelnen Wahrnehmungen verschiedener Sinnesorgane heißt es in einer buddhistischen Lehre (vgl. Ganeri 2001, 17):

The Buddhist<sup>250</sup>] asserts that perception of objects is itself a rational activity. One does not, properly speaking, perceive the object at all, but only patterns of colour, sound, touch, smell and taste. From their sequence in time and arrangement in space, one infers the presence of an object of one kind or another. Reason here is a mental faculty of construction, synthesis and super-imposition.<sup>251</sup>

Ein Phänomen ‚wird‘ (im Whiteheadschen Sinn) unter einer Perspektive. Perspektivität heißt inferierende Teil-Beobachtung um ein Erkenntniszentrum herum.

*Nyāyasūtra* 2.1.31 rehearses an argument again due to Buddhists[...]. The argument is that our ordinary perceptual claims are disguised inferences. I cannot see the whole table from any one place. When I say that I see the table, what I mean is that I infer that there is a whole table on the basis that I have seen a part (its front surface). We never see wholes, but infer their existence from more immediate perceptions. (Ganeri 2001, 21)

The Buddhist presses the Naiyāyika on the point that there is, in perception, an extrapolation and interpretation of what is immediately given. Allowing properties to enter the (non-conceptual) content of perceptual experience as adverbial modifiers offers a way of avoiding the unpalatable consequence that the perception of a whole is an inference. (ib. 22)

Das Erkenntniszentrum kann auch eine bereits bestehende Potentialität, z. B. ein „Begriff“, sein, um den herum neue Wahrnehmungen angereichert werden. Eine Klassenbenennung trägt ihr Eigenes zur individuellen Perzeption bei (vgl. die kulturelle Überformung). Hinzu kommen noch die

<sup>250</sup> Wahrscheinlich ist Gautama Akṣapādas *Nyāyasūtra* (1./2. Jh. n. Chr.) gemeint.

<sup>251</sup> Termini wie „mental“, „mind“, „Geist“, „Psyche“ u. dgl. werden leicht mißverstanden. “‘Mind’ is [...] as recent neurophysiologists have argued, only one rather specialized and (in the West) greatly overrated function of the body – or, to put that in more technical terms, the analytic selectivity of the cerebral cortex, which we are pleased to call ‘thought,’ ‘intelligence,’ ‘reasoning,’ ‘logic’ and so on, is only one rather specialized function of the nervous system. The visceral processes of the limbic system, particularly the ‘emotional’ (i.e., various motor and autonomic) responses that have been traced to the amygdala, constitute another function of the nervous system that has been systematically deprivileged in the mentalist, idealist, logicalist intellectual traditions of the West. Reason, we are all taught, is mind, akin to spirit and thus to God, and therefore superior (occupies a higher level of the hierarchical creation) to emotion, which is body, akin to the flesh and its temptations and degradations and thus to Satan. Reason is the immortal in us. Emotion is part of our mortality.” (Robinson 1991, x)

emotionale Beurteilung (Evaluierung) und die zu erkennende bzw. erkannte Funktion des Phänomens-für ..., also seine Funktion. Dann erst wird das Phänomen. Es existiert-als-für .... Es ist geworden. Unter Umständen irrtümlich. (Zur Komplexität vgl. das oben zur Sensitivität Gesagte.)

[I]f one perceives an object, and one does so by seeing it modulo its having a certain property, then it does indeed have that property. This is so even though one does not see *that* the object has the property. Perceiving *x* as *F* does not imply believing that *x* is *F*, but it does imply that one would be justified were one to believe that *x* is *F*. (ib., mit Verweis auf Chisholm 1966).

Uddyotakara (7. Jh. n. Chr.) versucht ex negativo zu argumentieren:

Uddyotakara says: I see the kitchen as qualified by absence-of-pot and thereby see the absence. The Buddhist Dharmakīrti objects that this is really a piece of reasoning, an inference from non-observation. The inference runs thus. None of the objects which I perceive in the kitchen is a pot. If there were a pot in the kitchen, I would see it, for my perceptual faculties are working normally and all other *ceteris partibus* conditions for perception are met. Therefore, there is no pot in the kitchen [...]. Dharmakīrti's point is well taken, but it does not constitute a refutation of the theory. We may simply give up the strange claim that absences can be perceived. (ib.)

Die Argumentation erinnert an Saussures *signifié*<sup>252</sup>, das für ein *signifiant*, so meinte er, das „bedeutet“, was alle anderen *signifiés* für alle anderen *signifiants* nicht „bedeuten“.

Ich weiß, daß es in Küchen normalerweise Töpfe gibt. Wenn ich annehme, daß der gesuchte Topf in der Küche stehen müßte, ich ihn dort aber nicht sehe, dann kann ich behaupten, ich sähe ihn nicht. Philosophisch werde ich sagen, ich sähe das Nicht-Dasein des Topfes. Ich stelle seine Abwesenheit fest. Normalerweise würden wir auf Deutsch behaupten, ich stellte fest, der Topf sei nicht da. Die Behauptung bleibt Annahme. Weiß ich nicht, ob der Topf in der Küche ist oder nicht, kann ich die gleichen Feststellungen wie zuvor treffen. Ich kann nicht strikt behaupten, in der Küche gebe es den gesuchten Topf nicht. Ich kann ihn ja übersehen haben.

Ein Moment der Vergangenheit wirkt sich auf jetzige und zukünftige Momente aus (vgl. den Wissenserwerb). Gegenwart und Zukunft beeinflussen durch eine Interpretation im jetzigen Moment die Erinnerung an gespeicherte Erkenntnisse eines vergangenen Moments. (Die Zeitangaben sind zunächst wiederum Verlegenheitsausdrücke; Kausalität wird nicht be-

<sup>252</sup> Ich behandle die frz. Termini *signe*, *signifiant* und *signifié* als seien sie Neutra, *langage* aber als mask. und nicht in Parallele zu dt. „Sprache“ als feminin.

hauptet.) Ein altindischer Vers faßt die Erkenntnis auf seine Weise zusammen:

Actions are not destroyed even by [the passage of] hundred myriads of aeons. Having reached the harmony of conditions and the proper time, they bear fruits for the human beings. (zit. n. Kalupahana 1986, 30)

Erkannt wird nicht, was war, sondern Vergangenes, wie es jetzt erlebt wird. (Ich sage „erlebt“, um den Holismus zu betonen.) Man nimmt nicht wahr, was ist, sondern was war. Usw.

Garfield (1995, 117f) kommentiert Nāgārjuna (*Mūlamadhyamakakārikā* 1.8) in heutiger Terminologie:

If we consider a particular moment of perception, the object of that perceptual episode no longer exists. This is so simply because of the mundane fact that the chain of events responsible for the arising of perceptual consciousness takes time. So the tree of which I am perceptually aware now is a tree that existed about one hundred milliseconds ago; not one that exists now. The light took some time to reach my eye; the nerve impulses from the eye to the brain took some time; visual processing took still more time. (...) Moreover, the objects of many mental episodes are themselves nonexistent (like the golden mountain).

Nāgārjuna (ib. 117) zog aus dieser Erkenntnis eine radikale Konsequenz:

Since a mental episode is without an object,  
How could there be any percept-condition?

Erkennen ist wie Fliegen fangen. Sie sind schneller als der Mensch. Bis die Hand zuschlägt, sind sie längst auf und davon. Erkenntnis ist Erinnerung. Erinnerung hat eine Funktion: Gewesenes jetzt als für die Zukunft wichtig zu erkennen. Natürlich ändert sich jeder Faktor während des Prozesses.

Realität ist unergründlich, stochastisch, dank der Perspektivität aller Perception. Sprachen, z. B. die deutsche, erlauben Erkenntnis, bewußt zu werden, und erschweren oder verhindern sie. Sie behaupten ein Agens, wo es vielleicht keines gibt, und Dauer/Statik, wo nur Prozesse herrschen. „What language expresses is nonexistent“ (Garfield 1995, 249, 18.7), d. h. relativ, perspektivisch.

Obstructed by ignorance,  
And consumed by passion, the experiencer [of the consequences]  
Is neither different from the agent  
Nor identical with it. (ib. 242, 17.28)

In that way are an agent and his action:  
The agent is like the illusion.  
The action

Is like the illusions's illusion. (ib. 243, 17.32)

Afflictions, actions, bodies,  
 Agents, and fruits are  
 Like a city of Gandharvas<sup>[253]</sup> and  
 Like a mirage or a dream (ib. 17.33)

Die buddhistischen Verse drücken als Paradox aus, was ich mit anderen Autoren radikale Andersheit genannt habe.

## 28. Moment und Dauer

Zenon versuchte, die Relation, das Paradox, von **Bewegung\*/Prozeß\*** und **Dauer\*/Statik\*** durch Paradoxa darzustellen. Die Drei-Ebenen-Theorie von Mikro-, Meso- und Makrokosmoi kann verdeutlichen, wie Zenon interpretiert werden kann. Der Mensch lebt auf der Mikro- und Meso-Ebene und zimmert sich seine Makro-Ebene zurecht. Auf der Mikro-Ebene gibt es in einem Punkt keine Bewegung (vgl. Zenon und Nāgārjuna). „Ruhe“ ist momentan. Momentane (genauer: quasi-momentane/-punktuelle Phänomene werden für den Menschen nicht als elementare Ereignisse (Whiteheads “events”) in Nicht-Bewegung und als vermeintlich sukzessive elementare Prozesse, also in Bewegung (lat. *momentum* < \*movimentum), erkenn- und unterscheidbar. Eine Menge Punkte scheinen dem Menschen eine temporale (und evtl. räumliche) Linie oder gar eine Netzkugel zu bilden. Bei der sukzessiven Betrachtung einer indefiniten Menge eine Linie bildender Punkte entsteht der Eindruck von Bewegung. Es entsteht ein Prozeß. Momentane Ruhe und sukzessiver (d. h. pseudo-dauerhafter) Prozeß als Erscheinungen aus menschlicher Perspektive bilden ein Paradox. Auf der Meso-Ebene ändern sich Phänomene scheinbar langsam. Momentane Änderungen kann der Mensch (außer mit besonderen Instrumenten, was hier nicht interessiert) nicht erkennen. Er erkennt sie als das allmähliche Werden eines neuen Phänomens (vgl. das Zustandekommen einer Entscheidung). Eine Linie bzw. ein Feld oder eine Kugel erscheint als Ruhe, nur bei genauerer Beobachtung auch als Bewegung.

Neuerdings betonen Fogel + Garvey (2007, 251) abermals die Momentanität:

From the perspective of aliveness, no two instances of a facial expression or gesture are completely alike. Each time a person smiles spontaneously or with sincerity, it is in some sense ‘new’ and ‘alive’. Expressions and gestures that do not change in this way across repeated instances are typi-

---

<sup>253</sup> Gandharvas sind Fabelwesen; vgl. ~ Kentauren.

cally signs of intra- or inter-individual dysfunction or pathology. In these cases, the self or the other is viewed as an object, not a fully alive person.

Derridas (1998, 5)<sup>254</sup> Ausführungen zu seinem « *présent vivant* » (Derrida /Hörisch 1979, 54: „das *lebendige Präsens*“; Derrida/Gondek 2003, 13: „die *lebendige Gegenwart*“) erinnern mich an die buddhistische Lehre. Wenn man will, können sie als verdeckte Zustimmung zu der Ebenenunterscheidung gelesen werden:

Notons seulement, pour préciser ici notre intention, que la phénoménologie nous paraît tourmentée sinon contestée de l'intérieur par ses propres de du mouvement de la temporalisation et de la constitution de l'intersubjectivité. Au plus profond de ce qui lie ensemble ces deux moments décisifs de la description, une non-présence irréductible se voit reconnaître une valeur constituante, et avec elle une non-vie ou une non-présence ou non-appartenance à soi du présent vivant, une indéracinable non-originalité. (Derrida 1998, 5)<sup>255</sup>

Es ist immer Gegenwart, „*le présent est*“ (Derrida 1967, 54). Momentan, punktuell, immanent, müßten wir gegen Husserl und Derrida hinzufügen. Ein/Der Tod gehört dazu. An der Immanenz bricht aller Versuch, Transzendenz/Transzendentalität, z. B. *das* <Zeichen>, zu denken, zusammen. Noch einmal: Man kann das Wort „Klasse“ denken, aber keine Klasse, keinen „Begriff“.

Es geht also gar nicht um Präsenz und Absenz und nicht um eine Opposition „Gegenwärtigkeit“ vs. „Nicht-Gegenwärtigkeit“, sondern um drei durch mikro-, meso- bzw. makrokosmische Perspektiven derselben „Präsenz“ unterschiedene Präsenzen. Also um einen Plural. Auf der Mikro-Ebene gibt es (Quasi-)Momentanität, daher keine „Zeitigung“ (Derrida /Gondek 2003, 12; Derrida /Hörisch 1979, 55: „Temporalisation“). „Zeitigung“ und „Intersubjektivität“ sind Phänomene der Meso-Ebene, auf der menschliche Beobachtung Dauer zu konstatieren vermeint. Allerdings kann

<sup>254</sup> Hier und im folgenden ist Derrida (1998) zunächst Interpret und Kommentator von Husserls *Phänomenologie*. Es ist nicht immer deutlich, ob er Husserl referiert oder seine eigene Ansicht (mit)beschreibt.

<sup>255</sup> „Halten wir nur fest, um hier unsere Absicht zu verdeutlichen, daß unseres Erachtens die Phänomenologie von innen her durch ihre eigenen Beschreibungen der Bewegung der Zeitigung und der Konstitution der Intersubjektivität belastet, wenn nicht gar bestritten wird. Auf dem tiefsten Grunde dessen, was diese beiden entscheidenden Momente der Deskription zusammenbinden, ist zu erkennen, wie einer irreduziblen Nicht-Gegenwärtigkeit ein konstitutiver Wert und mit ihr einem Nicht-Leben oder einer Nicht-Selbstgegenwart oder Nicht-Selbstzugehörigkeit der lebendigen Gegenwart eine unausrottbare Nicht-Ursprünglichkeit zuerkannt wird.“ (Derrida /Gondek 2003, 13f)

der Mensch zu einem bestimmten Moment nur *eine* Perspektive „leben“. Er kann auch nicht im selben Moment zwei Perspektiven denken; er kann im mesokosmischen Zeitverlauf intermittierend verschiedene Perspektiven denken. Momentan entsteht für das beobachtende Individuum der Eindruck, die jeweils andere Perspektive sei nicht präsent. Für strikte Momentanität gibt es keine „Zeitigung“. Auf der Ebene der mesokosmischen linearen Zeit und Dauer können Intermittenzen als Gleichzeitigkeit empfunden werden. Dann kann gelten, daß zwei Individuen zur angenommenen ‚gleichen Zeit‘ zwei unterschiedliche Perspektiven einnehmen. In der (immer sozialen) Dauer der Kommunikation können die beiden Individuen in der Folge über ihre unterschiedlichen Perspektiven diskutieren und zu einem (angenommenen) Konsens kommen. Es handelt sich aber, um es nochmal zu sagen, nicht um „idéalité“, noch weniger um „Metaphysik“ im philosophischen Sinn, sondern um verschiedene Ebenen der Realität. (Vgl. zum Vorstehenden auch Derrida 1979, 5-7.) Die Makro-Ebene gilt, wie bereits besprochen, als Emanation der Meso-Ebene. Im folgenden wird zu besprechen sein, wo das So-Sein von sog. <Zeichen>, „Begriffen“ usw. anzusiedeln ist. Jedenfalls nicht in einem Platonisch-Kantischen Ideenhimmel, sondern letzten Endes nur in der menschlichen Realität.

Il n’y a pas d’*idéalité* sans qu’une Idée au sens kantien ne soit à l’œuvre, ouvrant la possibilité d’un indéfini, infinité d’un progrès prescrit ou infinité des répétitions permises. Cette idéalité est la forme même dans laquelle la présence d’un objet en général peut indéfiniment être répétée comme la *même*. La non-réalité de la *Bedeutung*, la non-réalité de l’objet idéal, la non-réalité de l’inclusion du sens ou du noème dans la conscience [...] donneront donc l’assurance que la présence à la conscience pourra indéfiniment être répétée. Présence idéale à une conscience idéale ou transcendentale. L’idéalité est le salut ou la maîtrise de la présence dans la répétition. Dans sa pureté, cette présence n’est présence de rien qui *existe* dans le monde, elle est en corrélation avec des actes de répétition eux-mêmes idéaux. (Derrida 1998, 8)<sup>256</sup>

<sup>256</sup> „Es gibt keine *Idealität*, ohne daß nicht eine Idee im Kantischen Sinne am Werk ist, die die Möglichkeit eines Endlosen eröffnet – Unendlichkeit eines vorgeschriebenen Fortschritts oder Unendlichkeit gestatteter Wiederholungen. Diese Idealität ist genau die Form, in der die Gegenwart eines Gegenstandes im allgemeinen endlos als die *selbe* wiederholt werden kann. Die Nicht-Realität der *Bedeutung*, die Nicht-Realität des idealen Gegenstandes, die Nicht-Realität der Einschließung des Sinns oder des Noema im Bewußtsein [...] werden folglich die Versicherung dafür abgeben, daß die Gegenwart für das Bewußtsein endlos wiederholt werden kann. Ideale Gegenwart für ein ideales oder transzendentes Bewußtsein. Die Idealität ist das Heil oder die Herrschaft der Gegenwart in der Wiederholung. In ihrer Reinheit ist diese Gegenwart keine Gegenwart von etwas, das in der Welt *da ist*; sie steht in einer Wech-

Noch einmal: Man kann *an* Ideaitäten etc. denken; man kann sie nicht denken. „Idealität“ als Emanation, Resultat des Denkens eines Menschen kann beschrieben werden. Gedachtes ist als erinnerbares Phänomen (irgendwie irgendwo im neurophysischen Apparat) gespeichert und dort als je neue Erinnerung abrufbar („evozierbar“). Das Evozierte wird als individuelles Phänomen oder als Menge von Phänomenen im Gebrauch realisiert.

Das Denken, auch Derridas Denken, geht natürlich von der Meso-Ebene der menschlichen Realität aus. Die Mikrowelt greift in jedem Augenblick in sie ein (und verhindert dadurch Determination und Voraussehbarkeit). Der Mensch bleibt auf der Ebene der menschlichen Relativität der Annahmen und nimmt die Mikro- und Makro-Ebenen der Theorisierung von hierher in den Blick.

Von der skizzierten Sachlage aus kann Derridas Husserlkommentierung zur Präsenz des ‚immanenten‘ Sinns herangezogen werden (vgl. Derrida 1998, 42-45). Derridas „présence“ nimmt die beiden Perspektiven der Momentanität und der Dauer zusammen. Dazu bedarf es eine intermittierenden Wechsels zwischen den beiden Ebenen.

La valeur de *présence*, ultime instance juridique de tout ce discours, se modifie elle-même sans se perdre chaque fois qu’il s’agit (aux deux sens connexes de la proximité de ce qui est exposé comme objet d’une intuition et de la proximité du présent temporel qui donne sa forme à l’intuition claire et actuelle de l’objet) de la présence d’un objet quelconque à la conscience dans l’évidence claire d’une intuition remplie ou de la présence à soi dans la conscience, « conscience » ne voulant rien dire d’autre que la possibilité de la présence à soi du présent dans le présent vivant. (Derrida 1998, 8)<sup>257</sup>

Zum Ausdruck der vorstehenden Theorie und zur Möglichkeit, sie mitzuteilen, wird eine Sprache herbeigezogen.

Il faut d’abord passer par le problème du langage. On ne s’en étonnera pas : le langage est bien le médium de ce jeu de la présence et de l’absence. [...]

---

selbeziehung mit Akten einer Wiederholung, die selbst ideal sind.“ (Derrida/Gondek 2003, 17f)

<sup>257</sup> „Der Wert *Gegenwärtigkeit*, die letzte Rechtsinstanz dieses gesamten Diskurses, modifiziert sich jedesmal selbst, ohne sich zu verlieren, wenn es (in den beiden zusammenhängenden Bedeutungen der Nähe dessen, was als Gegenstand einer Intuition ausgesetzt ist, und der Nähe der zeitlichen Gegenwart, die der klaren und aktuellen Intuition des Gegenstandes ihre Form verleiht) um die Gegenwart eines beliebigen Gegenstandes für das Bewußtsein in der klaren Evidenz einer erfüllten Intuition oder um die Selbstgegenwart im Bewußtsein geht, wobei ‚Bewußtsein‘ nichts anderes bedeutet als die Möglichkeit der Selbstgegenwart des Gegenwärtigen in der lebendigen Gegenwart.“ (Derrida/Gondek 2003, 17)

Or nous devons considérer d'*une part* que l'élément de la signification – ou la substance de l'expression – qui semble le mieux préserver à la fois l'idéalité et la présence vivante sous toutes ses formes est la parole vivante, la spiritualité du souffle comme *phoné*[.] (ib. 9)<sup>258</sup>

Es mag auf den ersten Blick erstaunen, daß Derrida gerade die mündliche Rede heraushebt. (Wir können übergehen, daß er fünf Termini: *langage*, *langue*, *parole*, *phoné* und *voix* anführt, auch *langage parlé* „gesprochene Sprache“ kommt vor, ohne die Termini jedoch näher zu differenzieren. Die Übersetzung Gondeks gibt *langage* und *langue* mit „Sprache“, *langue* einmal auch mit „Sprachordnung“, *parole* mit „Sprechen“ und *discours*, gelegentlich auch *expression*, mit „Rede“, *discours* auch mit „Diskurs“ wieder. – S. unten zur Lückenhaftigkeit, Vagheit und Insuffizienz linguistischer Terminologie.) Zwischen Sprachen, zwischen Kulturen und somit zwischen Kulturen und Sprachen gibt es keine tatsächlich feststellbare 1:1-Relationen. Dazu müßte man auf die Mikro-Ebene der Momentanität hinabsteigen, was nicht möglich ist. Dort würde man finden, was momentan als 1:1-Relation gesetzt worden ist. Die mündliche Rede vereint die Flüchtigkeit der Bewegung, des unwiederholbaren Prozesses aus Schallwellen (die keine Schälle sind), nicht nur mit möglicher Dauer (vgl. die kurzen und langen Vokale sowie die ineinander übergehenden Sequenzen von Lauten; eine Rede, z. B. eine Vorlesung von 1½ Stunden),<sup>259</sup> sondern durch die Fähigkeit der Mit-Teilung (die keine Teilhabe ergibt) auch mit der Möglichkeit der Perzeption und damit Speicherung durch einen Anderen (Rezipienten) als anderes. Die Schrift suggeriert durch das angeblich dauerhafte Medium des Textems noch immer den Irrtum, hier werde ein vergangener, wenn schon nicht ein holistischer Prozeß, so doch sein rationaler Teil zu gefälliger Wiederholbarkeit konserviert. Eine radikale Reduktion auf Rationalität der Schrift kann die Lebendigkeit der mündlichen Rede bei weitem nicht beibehalten. Allerdings enthält jede Schrift auch ästhetische usw. und damit emotive Elemente (vgl. Doblhofer 1964; Haarmann 1990; Brotherston 1998). Die holistische, durchaus nicht immer lineare Sequenz

---

<sup>258</sup> „Man muß zunächst einmal durch das Problem der Sprache hindurchgehen. Man wird darüber nicht erstaunt sein: Die Sprache ist eben das Medium dieses Spiels von Anwesenheit und Abwesenheit. [...] Nun müssen wir allerdings *zum einen* berücksichtigen, daß das Element der Bedeutung – oder die Substanz des Ausdrucks –, welche(s) scheinbar am besten sowohl die Idealität als auch die lebendige Gegenwartigkeit in all ihren Formen zu bewahren vermag, das lebendige Sprechen, die Geistigkeit des Atems als *phoné* ist[.]“ (Derrida/Gondek 2003, 18)

<sup>259</sup> Sequenz bedeutet nicht ipso facto Linearität. Eine Sequenz kann unterbrochen und später wieder aufgenommen werden (vgl. den deutschen Schachtelsatz).

der Produktion und fast momentan folgender Rezeption der sog. oralen Rede mit ihren nonverbalen Begleitgesten wird in der Verschriftlichung auf beiden Seiten durch indefinit mögliche Ab- und Umbrüche sogenannter Korrekturen zerstückelt, teilweise nicht-linear und vielleicht um Jahrtausende auseinandergezogen. Damit habe ich kein allgemeines Werturteil gefällt. Der Einmaligkeit und Rhetorizität lebendiger Rede (mit dem Adjektiv werden nicht-linear mögliche Rückgriffe usw. ausgeblendet), der ihr sofortiger Tod eingeschrieben ist, verdient mehr Ehrfurcht entgegengebracht zu werden, als ihr das Zeitalter der Verschriftung im allgemeinen zugesteht.

Philosophie de la vie, non seulement parce qu'en son centre la mort ne se vit reconnaître qu'une signification empirique et extrinsèque d'accident mondain, mais parce que la source du sens en général est toujours déterminée comme l'acte d'un *vivre*, comme acte d'être vivant, comme *Lebendigkeit*.  
(ib. 9)<sup>260</sup>

Während Derrida (ib. 10-13) Husserls „Parallelität“ ausdeutet, beschränke ich mich auf die „Adäquation“, wenn dieser Terminus hier angebracht ist, der drei oben genannten Ebenen, so daß die Momentanität der Mikro-Ebene und die Habitualisierung der Makro-Ebene in der auf Einzelheiten reduktionistisch verzichtenden Meso-Ebene zusammenkommen können. Wesentlich ist, daß dieses Zusammenkommen einen Prozeß in einem aktuellen Tun und Handeln und ebenso im Sprachgebrauch bildet und nicht besagt, daß Form und Funktion ein 1:1-Verhältnis haben und eine untrennbare Einheit sind. In diesem Sinne lese ich auch Derridas (ib. 15f) „Schwierigkeit“, die Husserls Phänomenologie durchzieht.

Car ce n'est pas à la substance sonore ou à la voix physique, au corps de la voix dans le monde qu'il [Husserl] reconnaîtra une affinité d'origine avec le logos en général, mais à la voix phénoménologique, à la voix dans sa chair transcendante, au souffle, à l'animation intentionnelle qui transforme le corps du mot en chair, qui fait du *Körper* un *Leib*, une *geistige Leiblichkeit*. La voix phénoménologique serait cette chair spirituelle qui continue de parler et d'être présente à soi – *de s'entendre* – en l'absence du monde. Bien entendu, ce qu'on accorde à la voix est accordé au langage de *mots*, à un langage constitué d'unités – qu'on a pu croire irréductibles, indécomposables – soudant le concept signifié « au complexe phonique » signifiant. Malgré la vigilance de la description, un traitement peut-être naïf du concept de « mot » a sans doute laissée irrésolue dans la phénoménologie la tension de

<sup>260</sup> „Philosophie des Lebens nicht allein, weil in ihrem Zentrum der Tod nur als empirische und extrinsische Bedeutung eines weltlichen Unfalls Anerkennung findet, sondern auch weil die Quelle des Sinns überhaupt stets als Akt eines *Lebens*, als lebendiger Seinsakt, als *Lebendigkeit* bestimmt wird.“ (Derrida/Gondek 2003, 18)

ses deux motifs majeurs : la pureté du formalisme et la radicalité de l'intuitionisme.<sup>261</sup>

Wissenschaftliche Kommunikation will verständlich sein (wenn auch manchmal nur in Maßen). Daher bedient sie sich mitunter einer traditionellen, vereinfachenden, fast sich ‚alt‘ anhörenden Sprache. Wissenschaft will auf- und erklären und muß dabei rational verfahren. Dann kann sie nicht holistisch denken. Nur das Rationale ist für sie generalisierbar. Das Emotionale ist individuell bis individualistisch. Dann gehört es nicht zur Wissenschaft. Wissenschaft entsteht zwar aus dem Individuellen, doch sucht sie das Allgemeine. So muß sie sich bemühen, das Individuelle vom Generellen her zu erfassen (vgl. die antike und vor allem mittelalterliche Philosophie). Und doch wird alles Verhalten von Emotionen („feelings“) begleitet.

Sabbe Dhamma Vedana Samosarana – Everything that comes up in the mind flows along with a sensation. (*Anguttara Nikāya* (1983; zit. n. Hempel 2007, 208)

Momentanität und damit Einmaligkeit auf der Mikro- und Reduktion und Generalisierung zu Dauer auf der Meso-Ebene gelten auch für die „Sprache“ im allgemeinen, die Einzelsprachen und die Kultur bzw. Kulturen.

## 29. Kultur\*

Es gibt zahllose Äußerungen zur „Kultur“, zu dem, ‚was sie ist‘, wie sie verstanden wurde, wird und werden soll. „Kultur“ wird im allgemeinen nur dem Menschen zugestanden. Das ist eine Frage der Abgrenzung. – Ein Stein zeigt ob seiner Härte einen typischen Widerstand; eine Blume wächst

<sup>261</sup> „Denn nicht der lautlichen Substanz oder der physischen Stimme, dem Körper der Stimme in der Welt wird er [Husserl] eine Herkunftsverwandtschaft mit dem Logos schlechthin zuerkennen, sondern der phänomenologischen Stimme, der Stimme in ihrem transzendentalen Leib, dem Atem, der intentionalen Beseelung, die den Körper des Wortes in den Leib verwandelt, die aus dem *Körper* einen *Leib*, eine *geistige Leiblichkeit* macht. Die phänomenologische Stimme wäre dieser geistige Leib, der auch bei Abwesenheit der Welt zu sprechen und sich selbst gegenwärtig zu sein – *sich zu vernehmen* – fortfährt. Selbstverständlich wird das, was man der Stimme gewährt, der Sprache von *Wörtern*, einer aus Einheiten – die man für irreduzibel, unzerteilbar halten konnte – gebildeten Sprache gewährt, die den bedeuteten Begriff mit dem bedeutenden ‚Lautkomplex‘ verschweißt. Der Wachsamkeit der Deskription zum Trotz hat eine vielleicht naive Behandlung des Begriffes ‚Wort‘ in der Phänomenologie die Spannung zwischen ihren beiden Hauptmotiven: der Reinheit des Formalismus und der Radikalität des Intuitionismus, mit Sicherheit unaufgelöst zurückgelassen.“ (Derrida/Gondek 2003, 26)

auf ihre Art, und manche meinen, wie wachse besser, wenn ein Mensch mit ihr spricht; auch Tiere haben einen ‚Verhaltenskodex‘. – Jedermann stellt sich nach seinem Vermögen auf seine Weise auf ein(n) Anderes/n ein. Hierdurch werden beide (der eine und der/das andere) ‚anders‘; sie werden beide verändert. „Kultur“ verhilft durch gegenseitige Anpassung zu einem gesellschaftlichen Miteinander-Auskommen und damit zu einem (möglichst weitgehenden) „Verstehen“ des Anderen und einer gegenseitigen „sozialen Imitation“ in der Gesellschaft. „Wir lernen zu sein, was man von uns erwartet“ (Irrgang 2001, 151, wahrscheinlich in Anlehnung an Varela). Die Formulierung weist darauf hin, daß Anpassung individuell und sozial, situationsspezifisch und perspektivisch vor sich geht. Wie wird Verstehen über kulturelle Grenzen hinweg interkulturell<sup>262</sup> und damit interindividuell möglich? Kultur wird durch Grenzziehung bewußt („X verhält sich im Handeln und Sprechen anders als ich“). Grenzen bleiben vage.

Im folgenden will ich unter Kultur [1] das Verhalten eines Organismus in (s)einer Gemeinschaft/Gesellschaft auf Grund einer individuellen, sozial überformten Regelmenge und [2] die materiellen und immateriellen Wirkungen und Folgen solchen Verhaltens verstehen. Resultate aus Verhalten sind mit der Entstehung von Textemen aus Texten vergleichbar. – Zur Entwicklung des Begriffs „Kultur“ vgl. Knoblauch (2007, 22-25); zu neuronalen Bedingungen für die Entstehung von „Kultur“ vgl. die Neurobiologie (u. a. Singer (2003, 309ff). Eine Übersicht zur „Kultur“ bringt Loogus (2008). Zu frühen Ansichten zur „Kultur“ im Hinblick auf Translation vgl. Vermeer (1983, 178-196). Eine Verbindung von Verhalten und Translation nennt Prunč (1997, 107) eine „Translationskultur“.

Mit dem Terminus **Verhalten\*** wird die Art des So-Seins eines Organismus gemeint, d. h. die Art, wie z. B. ein Mensch in einer bestimmten räumlichen („lokalen“) und zeitlichen („temporalen“) Situation lebt, ‚da- und so-ist‘, wie er „sich räupert und spuckt“. Verhalten umfaßt den Ausdruck von Emotionen, die Art zu fühlen und zu denken und damit deren Begründung, d. h. Ethik, Religion, Politik (im antiken und modernen Sinne) usw. Formen wirken auf „Inhalte“ ein. Kultur hilft regeln, was es an Verhalten, Glauben, Überzeugungen und Sinngebungen (Funktionen) gibt. (Die Attributionstheorie sucht nach Ursachen für Verhalten.) „Verhalten“ meint ein Da- und So-Sein als möglichen, unbewußten und bewußt willent-

---

<sup>262</sup> Häufig wird der Ausdruck „transkulturell“ vorgezogen. Ich möchte „interkulturell“ für reziproke Beziehungen beibehalten. Transkulturell erinnert wie Translation an einen Transport, Grimms 'Übersetzung.

lichen Prozeß. Eine Trennung von Bewußt- und Nicht-Bewußtsein ist oft nicht möglich. Die Existenz (das Sein) des Phänomens, das sich verhält, geht seinem Verhalten voraus. „Agere sequitur esse“ („Alles Verhalten folgt sich aus dem Sein“; Edmaier 1969, IX). Daß es diese philosophische Weisheit gibt, muß seine Begründung haben, und die könnte, wenn nicht im Sein, in der Sensitivität gesucht werden.

Wird angenommen, daß ein Organismus (s)eine aktuelle Situation ändern kann bzw. ändert, so spricht man von **Tun\*** (z. B., ein Mann hustet, geht über die Straße, trinkt Kaffee). Wird angenommen, daß etwas (Subjekte) etwas (Objekte) verändert, so nennt man dies **Handeln\*** (z. B., der Wind blies ihm den Hut vom Kopfe; der Mann schreibt einen Brief; er fährt sein Auto in die Garage; vgl. Groeben 1986, bes. 163-170). Handeln besagt meistens „etwas tun“, ein Objekt erscheint aber nicht notwendigerweise („Die Regierung muß handeln, ehe es zu spät ist.“) Tun und Handeln sind schwer zu unterscheiden. Handeln wird funktional, meist als objektzentriert verstanden, beim Tun beginnt der Zweifel (vgl. die Verlegenheitsgeste, „sich am Kopf kratzen“). Übergänge zwischen den drei Verhaltensweisen sind fließend. Die (meisten) Menschen nehmen an, und Aktivsprachen scheinen es zu suggerieren, daß Organismen sich aus eigenem Willen in bestimmter Weise verhalten können. Ich lasse diese Möglichkeit offen. „Verhalten“ gebrauche ich als ‚Oberterminus‘ (auf Neudeutsch: *cover term*) für die drei vorgenannten Phänomene. Denken zähle ich zum Handeln. Bewußtes und unbewußtes Verhalten möchte ich nicht trennen, da es zu oft ineinander übergeht. Offen bleibt beide Male, wer oder was handelt, wenn ein Mensch sagt, er oder jemand handle (vgl. die Ergativität; vgl. die Diskussionen um Willensfreiheit und Bewußtsein). – Handlungen beruhen auf Interpretationen und sind selbst Interpretationen der ‚Welt‘. (Man interpretiert auch unbewußt; jede Erkenntnis ist eine Interpretation.)

Sich verhalten heißt, in einer gegebenen raum-zeitlichen Situation auf eine bestimmte Weise zu einem Zweck (Ziel, Skopos), also funktional, als Individuum da-sein. Folgen verweisen also nicht auf Schuld. Jedes Individuum muß sich in sein Habitat einfügen, es kann ‚austreten‘ oder wird ausgestoßen. In beiden Fällen müssen die Folgen getragen werden. Sich auf etwas und/oder jemanden (wenn auch nur denkend) einstellen heißt, sich (reziprok) anpassen und angepaßt werden. Keine Gesellschaft ist homogen. Das erschwert das Verhalten des Individuums in dieser Gesellschaft und erleichtert es zugleich, soweit Möglichkeiten offenstehen. (Die vorstehenden Behauptungen hängen nicht von der Anerkennung einer wie auch immer gearteten Willensfreiheit ab.)

Das individuelle Verhalten gegenüber sich selbst und anderen hängt von indefinit vielen Bedingungen ab, die zugleich als Regulative wirken. Ein heranwachsender Organismus lernt, sich in seine Umgebung einzupassen. Die Fähigkeit hierzu ist angeboren, z. T. genetisch bedingt (vgl. den sog. Instinkt bei Tieren). Die Fähigkeit wird durch Lernen erweitert. Man lernt von Anderen und der eigenen Vergangenheit. Was gelernt wird, muß bereits existiert haben. Lernen heißt Vergangenes übernehmen. Dadurch wird (trotz Änderungen) der Eindruck einer Kontinuität erreicht (vgl. „das Wissen der Alten“<sup>263</sup>; vgl. die Gewöhnung).

Früher sprach man von Kultur als „Landeskunde“ und tut es z. T. auch heute noch. Unterschieden wurde zwischen [1] einer Landes- als Realienkunde (Flüsse, Berge, Städte; Politik, Einwohner usw.) und [2] einer Kulturkunde als Aufzählung von Errungenschaften (Kunst, Technik, Historiographie, Bauten, Universitäten usw.) als Folgen und Wirkungen des Verhaltens, also dem, was von Menschen über die ‚Natur‘ hinaus geschaffen worden ist und wird. Erst später kam [3] Kultur als Verhaltensregulativ hinzu (vgl. u. a. Argyle 1994; Göhring 1978; Witte 2000; ein Überblick u. a. bei Seel 2008, 58-61; vgl. Loogus 2008; vgl. auch Rothe 1988; Hejl 1993 unterscheidet drei Ebenen zum kulturellen Aufbau: die biologische, soziale und kulturelle Ebene).

Witte (2000, 51; Fußnoten weggelassen) nimmt Göhring auf:

- Kultur ist all das, was das Individuum wissen und empfinden können muss,
- 1) damit es beurteilen kann, wo sich Einheimische in ihren verschiedenen Rollen so verhalten, wie man es von ihnen erwartet [...], und wo sie von den Erwartungen [...] abweichen;
  - 2) damit es sich in Rollen der Zielgesellschaft, die ihm offen stehen, erwartungskonform verhalten kann, sofern es dies will und nicht etwa bereit ist, die Konsequenzen aus erwartungswidrigem Verhalten zu tragen [...],
  - 3) zur Kultur gehört auch all das, was das Individuum wissen und empfinden können muss, damit es die natürliche und die vom Menschen geprägte oder geschaffene Welt wie ein Einheimischer wahrnehmen kann (Göhring 1980, 73f; vgl. Göhring 1978, 10).

Besonders schwer zu erforschen ist das Verstehen über Artgrenzen hinweg (vgl. Rakover 2007). Der Forscher geht nolens volens von seinen Gewohnheiten und erlernten Interessen, Beobachtungsweisen usw. aus.

---

<sup>263</sup> Der ‚Wert‘ überkommenen Wissens variiert kulturspezifisch. In der deutschen Geschichte der letzten etwa drei Generationen wird in Sprichwörtern verpacktes Wissen nicht hoch geschätzt; in traditionellen Gesellschaften drücken Sprichwörter die ehrwürdige Weisheit der Alten aus.

Jedes Phänomen hat seine Umwelt. So kann man auch von der Umwelt einer Kultur sprechen. Zur Umwelt der Kultur, von der die Rede ist, gehören u. U. andere Kulturen. Oder genauer: Zur Umwelt eines Individuums, von dem die Rede ist, gehören dessen Kulturen, denen jeweils andere Kulturen als Umwelten zugeschrieben werden können. Es gibt noch mehr Varianten. Die Perspektiven, d. h. die Blicke auf umgebende Kulturen sind jeweils andere. Da sich Situationen momentan ändern, muß auch die vorstehende Beschreibung als Beschreibungsprozeß von Prozessen verstanden werden.

Ein Organismus lebt in (s)einer Umwelt, zu der Organismen seinesgleichen gehören. Viele Organismen bilden eine Gemein- oder Gesellschaft und bedürfen ihrer zum eigenen Überleben. Wird eine solche Gesellschaft als Einheit betrachtet, so wird sie zu einer Potentialität/Virtualität auf der Makro-Ebene (vgl. die <Gesellschaft>). Spricht oder schreibt jemand über eine Gesellschaft, so verwendet er den Ausdruck auf seine eigene kulturell überformte individuelle Art. Zur sozio-kulturellen Überformung kommt eine diachrone Verkettung durch Erinnerungen, zumal bei medialer Aufzeichnung vergangener Ereignisse, die wie die Erinnerungen kulturell überformt zustande kamen. ‚Hauptaufgabe‘ der Kultur ist es, das Zusammenleben von Organismen in einer Gesellschaft („Sozietät“) zu ermöglichen, Insofern wirkt sie als soziales Regulativ für das Verhalten der Mitglieder und lenkt auch die dem Verhalten aktuell zugrunde liegende Perspektivität als Interesse, Aufmerksamkeit, Wissen usw. mit. Auch ein zeitweise isoliertes Individuum richtet sich (wenn auch selten bewußt) nach erlernten Verhaltensregeln.

Die Individualität eines jeden Phänomens wurde immer wieder betont. Auch Mengen können in gewissem Sinn als Individua dargestellt werden (vgl. „den“ Begriff, „die“ Klasse). Zum dritten wurde gesagt, jeder Organismus existiere in seiner Umwelt und diese Umwelt enthalte im allgemeinen andere Organismen derselben oder der gleichen Art. Organismen können via (Inter-)Penetration miteinander in Interaktion bzw. Kommunikation treten. Sie müssen einander (bis zu einem gewissen Grad) tolerieren und (bis zu einem gewissen Grad) miteinander kooperieren. Dadurch lernen sie voneinander, u. a. ihre Sprache (*langue*). Das Miteinander geschieht in zahlreichen, mannigfaltigen Situationen. Es werden Gruppen verschiedener Art gebildet. Wenn sich ein Individuum ändert, kann dies u. U. ohne bemerkbare Folgen für die Gruppe als Ganzes bleiben. Soziale Phänomene scheinen relativ träge zu sein. Das emotionale und rationale Verhalten der Mitglieder einer Gruppe muß gewisse Verhaltensregeln beachten, damit die

Gruppe nicht zerfällt. Mit anderen Worten: Das emotionale und rationale Verhalten wird von Regeln (mit)geformt. (Mir ist der Hinweis wichtig, daß auch das emotionale Verhalten der Mitglieder einer Kultur neben individuellen Bedingungen von sozialen Regeln gesteuert wird; vgl. z. B. die Ausbildung eines Schönheitssinns; vgl. Smith [1759] 1976, 194-211 [V].) Auch Evaluierungen unterliegen z. T. sozialen Regeln. Die Regeln bzw. Regulative seien als „Kultur“-Phänomene oder genauer: als je eine „Sozio-Kultur“ zusammengefaßt. Das damit bedingte Da- und So-Sein des einzelnen Organismus bildet somit eine **Individualität-in-Sozietät\***.

Regeln (vgl. Renn 2004, 431) sind Konventionen, die von jemandem beachtet werden, falls sich der/die Betreffende in gegebener Situation aus ‚gutem‘ Grund zu einer „Kultur“ zugehörig empfinden möchte. (Zur „Konvention“ vgl. u. a. Huntemann 1990.) Ein „Regulativ“ umfaßt die Bedingungen des individuellen und sozialen Verhaltens als potentielles/virtuelles Regelrepertoire. In einer Gesellschaft wird regelgeleitetes Verhalten der Mitglieder der Gesellschaft oft zu „Rollenverhalten“. Verhalten ist situationsspezifisch (Ein Arzt handelt in der Sprechstunde in der Rolle eines Arztes; zuhause spielt er den Ehemann; ein Schauspieler, der einen Arzt spielt, schlüpft in die Rolle eines Arztes, genauer: in die Rolle eines Schauspielers, der einen Arzt spielen/darstellen soll).

Kulturelle Regulative sind in erster Linie individuenspezifisch. Alles weitere unterliegt der Anpassung als Generalisierung und damit Reduktion auf (angenommene) Gemeinsamkeiten (vgl. das {Individuum}, die Gesellschaft als Menge „inkulturierter“ Individuen). Ich unterscheide die Idio-kultur als die raum-zeitliche Kultur eines {Individuums}, die Diakultur einer durch Interessen, Aufgaben, Zwang usw. vereinheitlichten Gruppe (vgl. Ärzte, Häftlinge, ein Fußballteam) und die Parakultur als eine übergreifende, sozusagen Ober- oder Übergruppe (vgl. Volk, Nation, EU).

Die für jedes Individuum mannigfaltigen kulturellen Verhaltensweisen in den verschiedensten Situationen werden anerzogen und eingepägt. Erziehung wird zu einem verantwortungsvollen Abenteuer mit der Hoffnung auf einen guten, zufriedenstellenden Ausgang. Wessen Verhalten innerhalb einer Gruppe unauffällig ist, der gilt als enkulturiert. Enkulturation als Prozeß und Resultat trägt zu einem reduktionistisch verallgemeinerten sozialen Ausgleich im Verhalten bei und damit auch der Makro-Ebenenbildung von Potentialitäten und Virtualitäten, zu denen die Enkulturation als Klassenbegriff selbst gehört. Andererseits werden Konventionen, auch des sprachlichen Ausdrucks, durch Kultur fixiert, wobei nicht nach einem Wahrheitswert gefragt wird. Kultur fungiert zum Besseren oder Schlechteren als

Beobachter „zweiter Ordnung“, der die Beobachtungen des „ersten“ individuellen Beobachters (natürlich wiederum kontingent-perspektivisch) dia- und/oder parakulturell zu einem Durchschnittswert zusammenfaßt.

Stellen wir uns folgende Situation vor: Drei Personen A, B und C kommen zusammen. A stellt zuerst C dem B und dann B dem C vor. Falls es sich um drei Personen deutscher Kultur handelt, könnte die Vorstellung etwa folgendermaßen ablaufen: Zuerst wird der Herr der Dame und der Jüngere dem Älteren vorgestellt. A nennt B Cs Namen und danach C Bs Namen. Je nach den Personen und ihrem Stand wird der volle Name oder es werden nur die Nachnamen mit Frau ... bzw. Herr ... und evtl. mit Titel oder (vor allem bei jungen Leuten) nur die Vornamen genannt. (Weitere Varianten sind möglich.) Bei einer formellen Vorstellung im deutschen Kulturraum gilt folgende Standardversion: Wer wem zuerst vorgestellt wird und wer gegebenenfalls zuerst die (rechte) Hand reicht, hängt vom Stand und Alter usw. der einander vorzustellenden Personen ab. Ein Herr darf sich bei der Prozedur leicht verneigen. Nach der geltenden Regel sagen beide Interaktanten ... nichts, kein „Sehr erfreut!“ oder was es sonst sein mag (vgl. Asfa-Wossen Asserate 2005). – Begegnen sich Bekannte auf der Straße, so grüßt in Deutschland zuerst der Herr die Dame. In Britannien ist es umgekehrt (wie meine Wiener Kollegin Mary Snell-Hornby immer wieder zu betonen pflegte, wenn ihr ein Mann schon von weitem sein zahn-pastaweißes Lächeln entgegenstreckte). – Ein amüsanter und instruktives Beispiel bringt Snell-Hornby (1987, 91f) aus Süd-Indien. Die Autorin wurde auf der Straße mehrfach von Einheimischen mit der Frage „Where are you going?“ angesprochen. Sie gibt, etwas verduzt ob der Frage, eine genaue Antwort, z. B. „I’m just off to the bazaar“. Der Einheimische wendet sich „indignantly“ ab. Schließlich wird die Autorin aufgeklärt: „the local ritual of greeting“ würde in Südindien auf Englisch folgendermaßen verlaufen: „A: Where are you going?“ / B: „Just up there.“ / A: „What for?“ / B: „Just so.“ Die ganze Szene entspricht einem europäischen ‚freundlich-aneinander-vorübergehen‘. (Heute, 20 Jahren später, verbürge ich mich nicht mehr für die Gültigkeit der Szenerie.) – Man kann nur non-verbal kommunizieren; man kann nicht nur-verbal kommunizieren.

A propos, kennen Sie den Film „Canaris“? Hauptfigur ist ein deutscher Marineoffizier, der während des zweiten Weltkriegs als Spion in die französische Marine eingeschleust wird. Der Mann war absolut zweisprachig, aber nicht bikulturell (was ihm nicht bewußt war). Er wurde entlarvt, weil er sich ganz leicht verbeugte, als er mit einem französischen Offizier bekanntgemacht wurde. Beide waren in Uniform. Ein französischer Offizier

macht keinen Diener! – Hier handelt es sich nicht um eine Translation zwischen zwei Sprachen, sondern um das unterschiedliche Verhalten in zwei Kulturen. Wenn Sie dolmetschen oder übersetzen, vergessen Sie das non-verbale Verhalten als Teil des holistischen Verhaltens nicht! Bei Bedarf sollen/müssen Translatoren ihre Kunden rechtzeitig kulturell ‚briefen‘, also als Kulturberater auftreten. (Vgl. das Problem der Pünktlichkeit.)

Kultur wird als Verhaltensprozeß und dessen Resultate oft gegen die „Natur“, dem ‚Ursprünglichen‘, Unbearbeiteten usw. abgegrenzt. Der Terminus „Kultur“ hat im Laufe der Zeit unterschiedliche Bedeutung(en) bekommen. Kultur in diesem Sinn umfaßt mehr oder weniger emotionales und rationales, auch magisches und okkultes Verhalten (vgl. auch Sheldrake in Dürr + Gottwald 1997). Formal ähnliche Termini in anderen Sprachen und damit Kulturen weichen funktional vielfach voneinander ab (vgl. die *civilization*; vgl. u. a. Lipiansky 1989, 103-116). – (Zur Relation Translation – Kultur vgl. früh Toury 1987a; 1987b.)

Die Eigenständigkeit eines Individuums gegenüber gesellschaftlich-kulturellen Vorteilen, Zwängen, Verführungen usw. und der Grad des Einflusses, den eine Kultur auf das betreffende Individuum ausüben kann bzw. ausübt, muß in jedem Einzelfall situationsspezifisch (mikrokosmisch) und in Bezug auf (meso- und makrokosmische) Verallgemeinerung festgestellt werden. Makro-Ebenen existieren aber nur in individuellen Köpfen. Mit dem Schlagwort **kulturelle Überformung\*** meine ich zweierlei: Jedes Individuum wird von seiner Umwelt, in der es andere Phänomene, z. B. Individuen der gleichen oder anderer Art, gibt, beeinflußt. Das Individuum lebt in einer Gemeinschaft bzw. Gesellschaft mit anderen Phänomenen, u. a. ähnlicher Individuen. (Ähnlichkeit ist Sache der beobachtenden Perspektive.) Das Zusammenleben bedingt Regeln als seine Möglichkeit. Diese Regeln beeinflussen jedes Individuum der Gemeinschaft bzw. Gesellschaft. Regeln müssen gelernt und eingepreßt werden. Sie werden oft als Zwang empfunden. (Warum darf ich nicht in der Nase bohren?) Hegel (*Phänomenologie des Geistes*) spricht sogar von einem Kampf auf Leben und Tod.

Kultur betrifft also die holistische Überformung eines Individuums in einer (eben auch durch die Überformung) als relativ einheitlich („homogen“) angenommenen Umwelt einer Gesellschaft und die daraus für das Individuum und generalisierend die Gesellschaft folgenden als ähnlich angenommenen Verhaltensweisen. Kultur ist Sondersorte einer gesellschaftlichen Organisation; die kulturelle Überformung ist Sondersorte gesellschaftlicher Überformung, d. h. Anpassung oder „Parallelisierung“ (Hejl

1997, 124) eines Individuums in eine Gemeinschaft (vgl. ib. 123-127), z. T. aus sozialem Druck, evtl. Zwang, wenn eine Gesellschaft einmal gebildet worden ist. Hieraus resultiert wiederum eine kulturspezifische ‚Ähnlichkeit‘ (die Beurteilung ist sozio-kulturell überformt individuell) von Verhalten (Fühlen, Denken und Handeln), einschließlich der Sprache. So entstehen „sozial erzeugte[...] Bedeutung[en]“ (vgl. ib. 127) verbaler und/oder nonverbaler Zeichen und <Zeichen> (s. unten) sowie „sozial erzeugte[...] Sinn[e]“ (vgl. ib. 127) und Verhaltens- (und Glaubens-)Weisen einer Interaktions- bzw. Kommunikationseinheit. Somit kann ein „soziales System“ wie folgt beschrieben werden (ich lehne mich an Hejl ib. 127f an):

Als soziales System (oder Systemoid) wird von einem Mitglied als Selbstbeobachter oder mindestens einem Fremdbeobachter eine mindestens quasimomentan bestehende Mehrheit  $\leq 2$  lebender (Sub-)Systeme behauptet, für deren Mitglieder eine als ähnlich angenommene Realität (Innen- und Außenwelt) und damit ein Bereich sinnvollen regelgeleiteten (vgl. die Kultur) Verhaltens (in mindestens einer Interaktion und/oder Kommunikation) angenommen wird.<sup>264</sup>

Bei der Ausformung kultureller Regeln können Individuen, die aus irgendeinem Grund, Einfluß in einer Gesellschaft erlangt haben, tonangebend werden.

Es gibt indefinit viele Kulturen, die sich zu größeren Einheiten zusammenfassen lassen. Um die jeweils zu thematisierende Kultur abzugrenzen, wird man am besten von der eigenen situationsspezifischen Idio-Kultur ausgehen und von dort her das momentane nonverbale und verbale Verhalten des/der Anderen als dem eigenen in bestimmter Hinsicht hinreichend ähnlich oder abweichend zu beurteilen. Auf diese Weise lassen sich Idio-, Dia- und Para-Kulturen feststellen. Wenn man sich gegenüber einem Anderen in bestimmter Weise verhält, wird erwartet, daß der Andere sich ebenfalls auf seine Weise ähnlich oder in bestimmter Weise anders verhält.

Kultur wird manchmal als gelebte Verhaltenspraxis beschrieben. Ob und wie ein soziales (oder darin oder auch darüber hinaus ein kulturelles) Gebilde als System oder Systemoid oder gar als synreferentielle Systemgruppe bestimmt werden kann bzw. soll, wurde bereits von Luhmann (1985; vgl. Vermeer 2006b) problematisiert. Auch Hejl (1997, 130-136) möchte sich nicht entscheiden. Er (ib. 134) will zu Recht nicht auf „eine

<sup>264</sup> Bei Hejl (1997) heißt es: „Ein *soziales System* kann definiert werden als eine Gruppe lebender Systeme, [...]“ (ib. 127) „Die Gruppenmitglieder müssen eine gemeinsame Realität und damit einen Bereich sinnvollen Handelns und Kommunizierens erzeugt haben *und* auf ihn bezogen unteragieren.“ (ib. 128)

Art überindividuelle[n] Supergehirn[s]“ abstellen. Die Schwierigkeit, eine Kultur (und ebenso eine Sprache) ein System zu nennen, ergibt sich aus der Erkenntnis, daß sie weder exakt definiert noch beschrieben werden können, nicht real zu fassen sind, ihre Grenzen nicht exakt gezogen werden können und sich als Gesellschaftsphänomene momentan ändern. Es ist nicht möglich, kulturspezifische Verhaltensregeln exhaustiv zu beschreiben. Die Regeln sind nicht explizit angebbbar. Sie beruhen auf implizitem Wissen. Aber Wissen ist selbst kulturspezifisch. Jedes (menschliche) Individuum ist multikulturell. Übertritte von einer Kultur zu einer anderen vollziehen sich im alltäglichen Leben stetig (vgl. auch Einbürgerung und Konversionen), bleiben aber im Alltag, z. B. beim soeben erwähnten ‚Partnerwechsel‘, meist (?) unbemerkt.

Ich möchte Kultur als Klasse von Regeln oder Regelrepertoire ansprechen. Kulturen *können* als Systeme und Sprachen als (Sub-)Systeme innerhalb von Kulturen betrachtet werden. Wiederum scheint es vorteilhaft, Kulturen und Sprachen als Regelklassen zu beschreiben. (Im folgenden halte ich mich an die üblichere Beschreibungsart als Systeme.) Eine Entscheidung hängt von der Beobachtungsperspektive und ihren Bedingungen ab. Ich sehe eine Sprachen als Teil einer Kultur (im Göhringschen Sinn), sozusagen als ihren vorwiegend verbalen Teil. Nimmt man Sprache im weiten Sinn und subsumiert unter sie auch die Gestik (vgl. die Gebärdensprache) und paralinguistische Phänomene, so kann Sprache als ein Mittel zum Ausdruck von Kultur unter anderen verstanden werden. Ändert sich die Kultur, so ändert sich auch die Sprache. Gilt das auch umgekehrt? (Vgl. die gegenwärtige Zunahme von Ausdrücken der Fäkalsprache bei gleichzeitiger Verwilderung des Benehmens.) Es müßten parallel zum (intensiven) Erwerb einer zweiten usw. Sprache (vgl. die „Fremdsprache“) neue Verhaltensweisen des Lernenden verinnerlicht werden. Mit jeder Sprache erwirbt man eine neue Welt. Nimmt man das Studium ernst und betreibt es hinreichend intensiv und holistisch, müßten auch neue kulturelle Verhaltensweisen erlernt werden (vgl. das Beispiel Canaris). Das wurde bisher, zumal in der Translationsdidaktik, kaum beachtet. (Es Lehrbücher, in denen ‚typisches‘ Andersverhalten in Zeichnungen und Fotos gezeigt wird.) Wer eine Kultur, in der er (mehr oder minder) heimisch geworden ist, verläßt und in ein anderes Kulturgebiet wechselt, nimmt früher oder später mehr oder weniger zum Teil dessen Regulative an (vgl. Migranten, soziale Aufsteiger).

Linguisten, Anthropologen, Soziologen, Philosophen, Translationswissenschaftler und andere streiten über den jeweiligen Stellenwert und Anteil

der Sprache an der Kultur oder der Kultur an der Sprache (vgl. auch die Rhetorik und Stilistik). Sprache scheint kulturspezifisches Verhalten bewußt(er) zu machen. Kultur und Sprache stehen nicht in einem 1:1-Verhältnis zueinander (vgl. Bilingualität vs. Bikulturalität, Deutsch spricht man in verschiedenen Varianten in Deutschland, Österreich, der Schweiz; vgl. Lekte). Wenn ein Individuum zahlreiche (dia-)kulturelle Verhaltensrepertoires beherrscht, dann sollte er/sie eben auch die adäquaten Sprachvarianten und umgekehrt erlernt haben. – Der Bürgermeister kann am Skatstammtisch deftiges Plattdeutsch sprechen; bei der offiziellen Einweihung eines Museums wird er hochdeutsch reden. – Relationen zwischen Kultur und Sprache bleiben wegen der indefinit vielen Bedingungen für die eine wie die andere auf individueller und gesellschaftlicher Ebene und wegen der jeden Moment möglichen Wandlungen und Veränderungen beider indeterminiert. Daher sind auch Bewertungen (Evaluierungen) nur perspektivisch-situationell möglich.

Das Neben- oder Durcheinander von Kulturen kann oft mehr oder minder unbemerkt bleiben, oft aber zu einer Abgrenzung oder einer (etwas krampfhaften) Einkapselung als Wir-Gemeinschaft führen. Gewaltsame Ethnisierung und Politisierung, schlimmstenfalls mit pseudoreligiöser Verschärfung, sind Verbrechen (vgl. die Trennung [Ent-Zweiung] von Indien und Pakistan mit dem Dauerbrenner Kaschmirkrieg; zur Verarbeitung des Themas vgl. Renn 2007).

Phänomene können schon bei geringer Generalisierung über Grenzen hinweg adoptiert werden. (Genau genommen ist alles Wissen und Verhalten individuell.) Kulturen ‚zerfließen‘ (vgl. die Prototypologie) und hybridisieren sich mit anderen Kulturen bzw. deren Teilen (vgl. Translation und Intertextualität). Hybridisierung hat es schon immer gegeben, indem Ethnokulturen und ihre Sprachen in einer Region neben- und ineinander existieren (vgl. das Kanak). Renn (2007, 78) nennt als Kriterium für eine Abgrenzung, daß Individuen in Interaktionen und überhaupt Begegnungen bei ihrem Gegenüber ihnen selbst „fremde implizite Gewissheiten voraussetzen“, wobei reales Zusammentreffen nicht nötig ist, sondern z. B. ein Gedankenaustausch genügt (vgl. unten die Memetik). Wäre noch zu präzisieren, was in gegebener Situation jeweils als anderseitiges Vorwissen angenommen wird (oder auch werden muß/soll/darf). Ammann (1992, 41) verweist auf die Relativität von „eigen“ und „fremd“:

Auch eine „fremde“ Kultur gibt es nicht als Äußerliches, sondern nur als spezifisches Element in unserer eigenen Kultur. Anders ausgedrückt: Auch das, was mir zuerst fremd und unverständlich erscheint, ist nur fremd und unverständlich im System meiner eigenen Kultur. Bei jedem Kontakt mit

einem mir fremden Autor „weise“ ich ihm einen Platz im Rahmen meines Systems zu. Lerne ich etwas über seinen Hintergrund, dann modifiziert sich zwangsläufig auch seine Position in meinem Ganzen. Lese ich ihn aus einem bestimmten Grund, z. B. um ein passendes Zitat zu finden, verändert sich seine Relation zu mir. Nicht also zwei (oder mehrere) nebeneinanderstehende Komplexe, sondern ein Komplex, der durch mich erst konstituiert wird. Das „Fremde“ ist somit kein Absolutes, sondern immer nur graduell unterschieden und nur in Relation zu einem bestimmten Standpunkt faßbar

... und bleibt selbst dann fremd, „außerhalb“. Das Vor- bzw. Nichtwissen ändert sich im Begegnungsprozeß: Es kann erweitert, korrigiert, ausgetauscht, verworfen, bestätigt, als nicht vorhanden bewußt werden oder unbewußt bleibend wirken usf.

Seel (2008) möchte das soeben skizzierte Verständnis von Kulturen prozeßhaft erweitern. Er geht von heute übernommenen oder bekämpften weltweiten Veränderungen aus: Die sog. Globalisierung tritt gegen die überkommene „Originarität“ von Kulturbeschreibungen an. Individuen/Kulturen übernehmen von anderen Individuen/Kulturen und geben eigene Eigenheiten ab. Durch Globalisierung angeregt beginnt sich manche Kultur dabei mehr oder minder heftig zu wehren. Auch Globalisierung und deren Ausmaß und Geschwindigkeit müssen in Raum und Zeit überprüft und an neue Gegebenheiten adaptiert werden. So streitet die überkommene Kultur mit der und gegen die Lokalisierung, bis sich eine „Glokalisierung“ herauszuschälen beginnt. Seel betrachtet vorerst die Sprache; aber seine Gedanken können auf nonverbales Verhalten ausgeweitet werden. Im sprachlichen Bereich sind Formen und Semantik betroffen. Für Seel (ib. 206) ist

Kultur im Zeichen der Globalisierung ein offenes, fluktuierendes, nicht-lokal fixiertes und nicht ‚eine‘ Identität beanspruchendes Geflecht miteinander in Interaktion stehender Ausdrucksformen und/oder Bedeutungsstrukturen und/oder Inhalte [geworden] und [kann] nicht länger ein mit den Erkenntnissen der klassischen Soziologie und Anthropologie einhergehendes systemisches, kohärentes, primär lineares und konsolidiert-endogenes, orthogenetisches, organisches, und, wenn auch konstant, nur bedingt wandelbares wie auch temporal-lokal, ethnisch determiniertes und Identität beanspruchendes statisches Gebilde betrachtet werden.

Seels Kritik und Forderung sind unter dem Blickpunkt der Holistik berechtigt. Ob Globalisierung offene kulturelle Systeme voraussetzt, hängt von der Perspektive ab, unter der man die Objekte betrachtet. Solange (Inter-)Penetration notwendige („obligatorische“) Veränderung bedeutet, kann die Geschlossenheit durchaus behauptet werden. Zu dem Zeitpunkt, da Seels Arbeit zum Druck gegeben wurde (Juni 2007), konnte er dem traditionellen Kulturverständnis vorwerfen,

die herkömmliche kultursensitive Translationswissenschaft [bediene sich] einer Anzahl zu substantieller bzw. geschlossener und zu monodimensional-allgemeiner Vorstellungen und Begriffsbestimmungen von Kultur, als dass darin das Neue Potential von Kultur – nämlich autonom-glokale, homogene, hybride, tribalistische und originäre Signifikanten und Signifikate auf sprachlicher, aktionaler, außersprachlicher und textueller Ebene sowie in ihrem interaktiven Verhältnis zueinander – translationsrelevant in Erwägung gezogen werden könnte. (Seel 2008, 207)

Kulturbezogene Untersuchungen, zumal im Rahmen der Translationswissenschaft, haben bis heute im allgemeinen längst nicht die akribische Segmentierung erreicht, die Seel hier vorlegt. Ob sie außer in Spezialanalysen nötig ist, bleibe offen. In Vermeer (2006a) wurde eine andere Richtung eingeschlagen. Mit der Differenzierung von mesokosmischer Realität, wie sie der Mensch wahrnimmt, und mikrokosmischer Momentanität wurde eine prozessuale Beschreibung ohne größeren terminologischen Aufwand möglich. Gewiß ist eine genauere Inspektion nötig; dabei würde sich aber rasch zeigen, daß jede Zuordnung semantischer Phänomene zu Termini bzw. umgekehrt erneut die Schwierigkeiten heraufbeschwört, die sich der überkommene Definitionseifer schon früher eingehandelt hatte. Es ist gut, daß der Prozeßcharakter jedes Systems und Systemoids (hier: einer Kultur bzw. Sprache) und ihre Interpenetration betont werden. Damit wird Seels Vorstoß keineswegs abgewiesen; er soll in ein schon bestehendes prozessuales Kulturverständnis eingebunden werden. Seel hat den Finger auf ein wichtiges Problem der Kultur- und darin zugleich Sprachwissenschaft gelegt: genauer hinzusehen, wie Meso- und Mikro-Verhalten beschrieben werden können. Schließlich hat es immer (Inter-)Penetrationen zwischen Kulturen gegeben. Heutzutage nimmt ihre Zahl und ihre Durchsetzungskraft rasant zu (vgl. die Menge [pseudo-]englischer Termini, Orthographie und Syntax nicht nur in der deutschen Wissenschafts- und Firmensprache).

Die von Seel (2008, 208) vorgeschlagene Terminologie ist gewöhnungsbedürftig. Er unterteilt die „Hyperdimension“ Kultur, die er „Holokultur“ nennt, in fünf „Merokulturen“: eine autonom-glokale, homogene, hybride, tribalistische und originäre und zählt zugleich die dazu gehörigen Adjektive auf, als da sind autonom-glokal-merokulturell usw. „Originär“ benennt dabei eine überkommene (traditionelle) Kultur, autonom-glokal ist eine Kultur, die ihre Tradition wahrt und zugleich heterokulturelle Phänomene penetrieren läßt, homogene Kulturen assimilieren Penetrate, hybride behalten sie Seite an Seite mit ihrer Tradition, tribalistische Kulturen wehren sich gegen Fremdeinflüsse. Im Translationsprozeß treten ausgangs- und zielkulturelle Phänomene gegeneinander an; so muß man „a-/z-autonom-glokal-merokulturspezifische“ usw. Phänomene unterscheiden. Wie gesagt, kann

die Analyse auf nonverbales Verhalten ausgedehnt werden (die frz. *bise*, der span. *besito* und der portug. *beijinho* sind in Deutschland längst üblich geworden, aber sie sind kein „Wangenkuß“ und kein „Küßchen“; sie warten einfach noch auf eine adäquate Namengebung; das Duzen verdrängt das Siezen immer rascher und weiter aus bestimmten Dia- wie Para-Kulturen.) Mit Verhaltensänderungen zusammenhängende Sprachentwicklungen als kurzfristige Moden oder länger währende Gewohnheiten müssen genauer untersucht werden (vgl. den „Sittenverfall“ im Verhalten und in der Sprache; die Einebnung sozialer Unterschiede oder das Auseinanderklaffen der sozialen Schere). Es ist allerdings für eine Terminologisierung nachteilig, daß die aufgezählten Prozesse häufig nicht diachronisch genauer verfolgt und auf ihre Bedingungen („Ursachen“) festgelegt werden können. – Stammt die bis zur Verwahrlosung gehende Lockerung des guten Benehmens aus den 68er Jahren, den USA, aus beiden oder (zudem?) aus einer anderen unbekanntem Quelle?

Auch für Kulturen gilt: Grenzen ‚sind‘ nicht, sie werden in einer aktuellen Situation, z. B. zwischen Diakulturen, von einem Beobachter gezogen (vgl. Seel 2008, bes. 1-6). Vielleicht schafft folgende Überlegung Verständnis für „Kultur“: Durch Versuche wird die Extension eines Ausdrucks ausgelotet. Beim Verhalten kann das ebenfalls helfen: „Der Präsident schreitet zum Pult > ... geht / eilt ... hüpf (?) ...“. Protest. So darf er sich in meiner Kultur in der gemeinten Situation nicht verhalten. Doch hinter einer Behauptung lauern die Ausnahmen. – Durch Spiele, die dem Erlernen kulturgerechten Verhaltens (und Sprechens) kleiner Kinder ähneln, werden die Grenzen eines Kulturphänomens bemerkbar (vgl. Bahadırs Theaterspiel für angehende Dolmetscher). Grenzen sind u. a. kultursensitiv. – Ähnlich kann die Begrenzung von Kulturen festgestellt werden: Zum Beispiel werden zwei semantisch als gleich/ähnlich angenommene Sätze, ein deutscher und ein englischer, aufgestellt. Zm Verhalten vgl. oben das Canaris-Beispiel. Auf diese Weise scheinen zunächst nur individuelle Grenzen auf; je mehr Teilnehmer aber einen Ausdruck akzeptieren, desto mehr und vorläufig sicherer kann eine Extension mit Vorbehalt verallgemeinert werden. – Zu einer pragmatischen Kulturtheorie vgl. Renn (2004) mit Lit.

Regelgeleitetes Verhalten ist ein „Spiel“ (vgl. Huizinga 1972; Elias 1976). Kultur ist vielleicht aus dem Spiel hervorgegangen. Ich denke an Riten und Zeremonien und daran, daß sie durch mythische Erzählungen begründet werden. Auch Sprachformen und -strukturen sind ‚mythische‘ Rituale, die beachtet werden wollen, sonst kann es nicht nur zu Miß- und

Unverständnis, sondern auch zu Sanktionen kommen (vgl. Examina; Namengebungen; vgl. die Diskussion um „Gott“ und „Allah“ bei Dizdar 2007, 313-363). Chomsky (1965, 40f) sprach in Bezug auf Sprachstrukturen von „innate ideas“. Damit wollte er sagen, daß es gewisse allgemeine Strukturen gibt, die für alle Sprachen gelten. (Inzwischen äußert er sich skeptisch hierzu.) Vollmer (2002) nimmt an, daß Verhalten analog zu morphologischen Merkmalen evoluiert und strukturiert wird. Gewiß erleichtern gewisse neuronale, pränatale Gegebenheiten, die Einfindung (Anpassung) des Neugeborenen in die Lebenswelt. Locke ([1700] 1975, 48 [1.2.1]) wies weitergehende Spekulationen, die es seit alters gegeben hat, zurück. Es gibt auch beim Menschen, was man bei Tieren früher Instinkt nannte. Doch wird er durch Enkulturation weitgehend ersetzt oder gänzlich überformt. Dank der modernen Wissenschaft kann kulturspezifisches Verhalten genetische Prozesse beeinflussen (vgl. das Klonen und vor allem die Memetik mit ihren Folgen; vgl. Dawkins [1976] 1989; s. unten). Individuelles und sozial überformtes Verhalten wird indefinit komplex bedingt. Es muß ganzheitlich (holistisch) analysiert werden, d. h. „konnotativ“ (fälschlich das, was *auch noch* mitbemerkt wird) und natürlich auch „denotativ“ (auch „kognitiv“ genannt – das, was sachlich, also rational und möglichst logisch) bemerkt wird.

Muzafer Sherif hat vor Jahren gezeigt, daß Antagonien zwischen Mitgliedern verschiedener Kulturen nicht besonderer Merkmale bedürfen, an denen man die Repulsion festmachen kann.

C'est la situation de confrontation qui est responsable de ces phénomènes et qui suffit, à elle seule, à les induire. (Lipiansky 1989, 201)<sup>265</sup>

Heute gibt es einen blühenden Wirtschaftszweig für interkulturelle Beratung.<sup>266</sup>

Kultur wirkt holistisch, d. h., Kultur schließt außer dem physischen Verhalten (z. B. im Supermarkt einkaufen) mitsamt dem Handeln (z. B. sich geduldig in eine Warteschlange einreihen), Denken in *scenes* und Texten vorrangig Emotionen ein (z. B. sich über einen Nachbarn ärgern). Auch Emotionen sind in Vorkommen, Art und Intensität kulturspezifisch (vgl. Vermeer 1978b, bes. 14f und 14<sup>52</sup>, zur Schwierigkeit, unterschiedliche Emotionsgrade in ihrem Ausdruck zu beschreiben und evtl. in einem Wörterbuch unterzubringen). Kulturen als Regelinventare umfassen also

<sup>265</sup> „Die Begegnung an sich genügt schon, diese Phänomene auszulösen.“

<sup>266</sup> Für diese Thematik ist das Buch von Ladmiral + Lipiansky (1989) noch immer lesenswert.

nicht nur Regeln des gegenseitigen rationalen Wohlverhaltens. Zu einer Kultur (oder Unkultur) gehören vor allem soziale Anpassungen individueller Gefühle, Vorlieben, Abneigungen, Denken, Ideologien („ich bin Demokrat“; „ich kümmere mich um meine Nachbarschaften“; „was geht mich der Mindestlohn an!“) usw. sowie deren sprachlicher Ausdruck, die Art und Weise zu sprechen und zu schreiben.

Auch Emotionen sind kulturspezifisch überformt. Epikur nahm anscheinend an, jede Kultur (jedes „Volk“) habe ihre spezifischen Gefühle und Eindrücke von ihrer Umwelt und drücke sie demgemäß kulturspezifisch aus (vgl. Long/Killisch-Horn 2000, 473). Die Komplexität von „Kultur“ schildert Seel (2008, 2) und kritisiert eine statische Sicht auf kulturelle „Dinge“:

Obwohl nun Kultur nicht mit nationalen Grenzen als absolut identisch zu betrachten ist und sich auch durch die Unterteilung in Dia-, Para- und Idio-kultur auszeichnet (vgl. Vermeer: 1992a, 32), womit sie für die Translation operationalisierbarer gemacht wurde [...], dürfte in Hinblick auf das bisher Erwähnte das sich auf die Erkenntnisse der klassischen Soziologie, Kultur-anthropologie und Ethnologie gründende dominante, konventionell-substantielle Bild von Kultur als systematisches, kohärentes, primär lineares und konsolidiert-endogenes, orthogenetisches, organisches, und, wenn auch konstant, nur bedingt wandelbares wie auch temporal-lokal, ethnisch determiniertes und Identität beanspruchendes statisches Konstrukt [...] an umfassender Realitätsnähe und Angemessenheit eingebüßt haben.

Die Grenzen eines solchermaßen beschriebenen Phänomens werden von einem Beobachter in gegebener Situation momentan gezogen. Die Entscheidung, ob ein sich nicht nach den obigen Bedingungen konform verhaltendes Individuum innerhalb der betreffenden Gemeinschaft als (im Moment der Beobachtung) nicht zugehörig oder als ‚dissidentes Mitglied‘ betrachtet wird, obliegt dem Beobachter (einschließlich dem Selbstbeobachter). Zwischen Beobachtern kann dabei ein Konflikt entstehen. Bedingungen eines Ein- oder Ausschlusses müssen u. U. verhandelt werden (vgl. Interessen und etwaige Interessensdivergenzen; Machtverhältnisse: Dominanzen/Dominanzansprüche usw.; vgl. die sog. Taliban). Da ein Individuum in mesokosmischer, also mehr oder minder reduktionistisch verfahren-der dauerhafter Betrachtung (vgl. den Zu- und Abgang von Individuen) normalerweise mehreren Gesellschaften angehören kann bzw. angehört (vgl. die Idio-, Dia- und/oder Parakulturen), entsteht „ein Netzwerk sozialer Systeme“. (Hejl 1997, 142f, sieht eine Gesellschaft als ein solches Netzwerk; die Verschränkung von Kulturen wäre dann als Netzwerk von Netzwerken sozialer Systeme anzusprechen.)

Existieren Regeln und Konventionen als neuronale Vernetzungen, oder existieren sie nur aus Speicherungen durch aktuell entstehende Vernetzungen aus und für habituell evozierbare Phänomene? Man erinnert sich bei Bedarf mehr oder minder unbewußt an sie und evoziert sie bei als geeignet/angemessen („adäquat“) angenommenen Gelegenheiten. Geeignet sind Gelegenheiten, bei denen eine Regel bewußt oder unbewußt evoziert wird. Der Gebrauch einer Regel behauptet die Gelegenheit als geeignet. Begriffe können mehrschichtig sein (vgl. Löwe 2007 zur Mentalität als Teil einer Kultur; zu Schichtungen vgl. die Vernetzung). Nicht eine Schichtung wird gespeichert, vielmehr ist Vernetzung so angelegt, daß sie u. a. als Schichtung erscheint bzw. darstellbar wird.

Kultur und Sprache werden manchmal als ontisch existente Systeme verstanden. Even-Zohar (1997, 355) sprach von einem „culture repertoire“. Doch es gibt so viele Kulturprozesse, wie es Momente im Leben eines jeden Individuums gibt. Das ahnte auch Even-Zohar (ib. 357):

The culture repertoire, although sensed by the members of the group as given, and taken by them for granted, is neither generated nor inherited by our genes, but need be made, learned and adopted by people, that is the members of the group. This making is continuous, although with shifting intensity and volume. On the one hand, it may be made *inadvertantly* (1) by anonymous contributors, whose names and fortune may never be known, but also *deliberately*, (2) by known members who are openly and dedicatedly engaged in this activity.

Es ist typisch, daß Even-Zohar nicht von Individuen, sondern „people, that is the members of the group“ spricht. Lernen muß der Einzelne, allenfalls kann er es in einer Schulklasse tun. Lernen geht von einer angeborenen ‚Disposition‘ (einer neuralen ‚Vorgabe‘) aus. Mit dem letzten Satz des Zitats will Even-Zohar sagen, daß jederman sein lebelang zur gesellschaftlichen Existenz von Kultur als angenommenem gemeinsamen Teiler einer Gruppe beiträgt. Das einzelne Mitglied der Gruppe kann dann seinerseits wiederum annehmen, es schöpfe aus diesem „Repertoire“ (s. Begriff).

Whatever the source of repertoire might be, the crucial factor is whether it is accepted by the targeted group as a tool for organizing life. This depends on an intricate network of relations, which may be labeled for brevity “the system of culture”, which includes such factors as market, power holders, and the prospective users serving as a dynamic interface between them. (ib.)

In the making of repertoires, various procedures are needed. Independently of the circumstances, the major procedures seem to be “*invention*” and “*import*”. These are not opposed procedures, because inventing may be carried out via import, but may relate to the labor involved in the making, within the confines of the home system *without* any link to some other system.

Thus, “invention” may have to be based more on analogies and oppositions, while import may necessitate organization skills and marketing. Even in cases of seemingly conspicuous “originality”, i.e., inventiveness which cannot be traced back to a simple source, import may be present. (ib. 358)

Makrokosmische Phänomene wirken in den Mesokosmos eines Menschen hinein. Kultur ist ein vom Individuum internalisiertes Phänomen seiner Außenwelt (vgl. die Erziehung), das als Verhaltensregulativ(menge) für alle Mitglieder einer Gesellschaft von allen mehr oder minder umfassend erlernt werden muß. Die Art des Denkens eines Individuums wird ähnlich wie sein physisches Verhalten durch andere Individuen mitbedingt und mitgeprägt (vgl. die Art des Lernens in einer Schule, das Studium auf einer Universität; vgl. die Häufigkeit bestimmter Themen in einer Gesellschaft, vgl. Ideologien und die Art ihrer Darstellung usf.). Ein Mensch wird seit seiner pränatalen Entwicklung durch Erziehung auf adäquates rationales und emotionales (!) Verhalten und dessen Manifestationsmöglichkeiten in zahlreichen (Idio-, Dia- und Para-) Kulturen geprägt.

Für [Kant] wirkt die Kultur als Gegenkraft zur rohen Natürlichkeit des Menschen [...]. Es ist vor allem Herder, der diesen Begriff verschiebt, indem er Kultur als historisch gewordene Lebensweise von Völkern und Nationen bestimmt. (Knoblauch 2007, 23)

Das Zitat zeigt, wie Kultur seit alters her als allmählich gewordene Errungenschaft des Menschen angesehen wird (zu einem mythischen Ursprung vgl. u. a. Freud [1913] 1999 *Totem und Tabu*, Bd. 9, Kap. 4; Girard 1972/2006). Die ‚menschliche‘ Neuerung ist die Bewußtwerdung der Gewaltanwendung. Vielleicht hat ein böses Gen den Homo sapiens entstehen lassen. Kultur als soziale ‚Überformung‘ individuellen Verhaltens kann sich negativ auswirken (vgl. sog. Massenerscheinungen, z. B. Kriegsbegeisterung; vgl. den angeblichen Massenselbstmord der Lemminge). Doch Aggression und Gewalt haben auch positive Seiten (vgl. die Abwendung von Übeln; die Selbstverteidigung) oder werden ambivalent (vgl. ironische Scherze). Daß aggressives Reden Einfluß ausüben kann, steht allerdings außer Zweifel. – Aggressive Worte werden auch von Jesus überliefert. Sog. Hochkulturen haben sich darin nie zurückgehalten. – Kultur entwickelt aber auch Gegenkräfte. Wird Kultur als soziales Verhaltensregulativ, d. h. als individuelle Welten mitkonstruierend, verstanden, so muß ein Anfang weit zurück im organischen Bereich gesucht werden. Auch Tiere haben ihre Verhaltensregeln, einzeln und in der Herde oder Gruppe. Gewalt, Feindschaft und Krieg durchziehen die gesamte Evolution der „autopoietischen“ Organismen. Im 19. Jh. wird das politisierte Nationalgefühl zur größten Kriegsgefahr. (Zuvor waren es die ‚Blutwerte‘: blau oder nicht.)

Herder hatte dem Nationalismus, ohne die Gefahr zu bedenken, den hehren Namen „Kultur“ gegeben. Jede Benennung zieht unweigerlich eine Evaluierung nach sich. Als bald rühmten sich Nationen gegenseitig der höchsten Kultivierung, evtl. unter anderem Namen (vgl. die *civilisation*; vgl. den zweideutigen Terminus „bildende Kunst“).

Mudersbach (2002, 186f) versteht Kultur als „Sinngerber und Sinnträger“ und als „Bewährung“ von Sinn, von dem eine Gesellschaft und ihre Individuen überzeugt sind. Verhalten ist individuell. Das Individuum gibt seinem Verhalten einen Sinn (s. Funktion). Andere Individuen können zur Sinn-suche beitragen. Ist sich eine Menge Individuen überwiegend mehr oder minder einig, scheint die Gesellschaft dem einzelnen Mitglied Sinn anzubieten. Nur in diesem Sinn möchte ich Mudersbach Überlegungen Raum geben. Sinn in eine Kultur zu verlegen, erkennt einer Kultur als solcher Entscheidungsfähigkeit zu; *sie* und nicht mehr jedes individuelle Mitglied entscheide, die Individuen müssen sich dem Beschluß beugen oder aus der Kultur austreten. In der geforderten Bewährung und Bewahrung *contre les autres* lauert ein gefährlicher Konfliktgrund. Loogus (2008, 44-47, hier: 45) interpretiert Mudersbachs Kulturverständnis als Notwendigkeit, vom eigenen System überzeugt zu sein. Wenn sie den Ansatz in die Nähe von Göhrings „wissensbasierte[m] Kulturbegriff“ stellt, so ist doch zu bedenken, daß Göhring das Wissen postuliert, um sich in einer anderen Kultur „konform“ verhalten, also situationsbedingt anpassen zu können. Wissen wird bei Göhring zu einem funktionalen, aber immer noch individuellen Prozeß, während es bei Mudersbach vorrangig in sich gewendet der Gesellschaft zukommt, zumal Sinnerhaltung postuliert wird.

Das Denken in Oppositionen dürfte dem Menschen von frühester Natur an eingeboren sein (vgl. die Opposition „Ich“ vs. Du ~ „Nicht-Ich vs. Fremde[r]“). Oder wurde es u. a. durch die Struktur der Subjekt-Objekt-Sprache unserer Erzieher ein- oder/und weiter ausgeprägt? Oben hatte ich angemerkt, daß Individualität (und damit Persönlichkeit usw.) durch Absetzung gegen (ein feindliches Wort) die je aktuelle Umwelt entsteht. Schon das Kleinkind fremdelt ‚instinktiv‘. Schon im Tierreich ist die Furcht vor dem Anderen als möglichem Feind stark ausgeprägt, Vertrautheit mit einem angenommenen Freund ist selten. Kam es etwa zu einer radikalen Wende von der Ur-„Sensitivität“ elementarer Prozesse zugunsten einer gegenseitigen vorwiegenden Attraktion, wodurch komplexe Strukturen entstehen konnten, zu einer gegenseitigen Repulsion zwischen einmal entstandenen Systemen? Beruht das Funktionieren von Systemen (immer noch) auf Sen-

sitivität oder auf widerwillig erzwungener Anpassung, um (zumindest in einer globalisierten Welt) überleben zu können? Und doch gibt es anscheinend mehr: Menschen sind Gemein- und Gesellschaftstiere. Und das Leben ist holistisch. Da bildet sich so etwas im Positiven wie Empathie oder im Negativen wie Feindschaft heraus. Beides führt Menschen im Guten oder im Bösen zueinander. Die so entstehende bzw. entstandene ‚Welt‘ bleibt zwar die des Einzelnen, aber doch auch eben eine (begrenzte) Gemeinsamkeit. Girard (2006, 119-122) hat die negative Seite unheimlich packend geschildert.

Kulturen evolvieren, sind Prozesse (vgl. Straub + Shimada 1999, 450). Kultur setzt die physisch-biologische Evolution auf abstrakterer Ebene fort. Es gibt keine „Kollektivkultur“. Momentane individuelle Prozesse werden durch Reduktion und deren Generalisierung makrokosmisch zu einer virtuellen Klasse <Kultur>, die selbst wieder individuell existiert. – Robinson (1991, 34) spricht mit einem Wortspiel von individueller „idiosomatic“ / „ideosomatic“, d. h. von individuell kultureller holistischer Erfahrung. Unsicher bleibt, wo, wodurch und wie Regeln als Konventionen evolvieren und „existieren“. – Statt von Gesetzen und Normen spreche ich lieber von Regeln, von denen einigen allerdings Gesetzes- bzw. Normkraft zugestanden wird. Inwieweit man von allgemeinen (universellen) Rechten und Regeln sprechen kann, soll offengelassen werden; die Menschheit ist auch heutzutage kulturell noch recht unterschiedlich.

Kulturelle Regeln umfassen auch ihre Anwendungsbedingungen und ‚Nicht-Regeln‘, d. h. Vorschläge, unter welchen Bedingungen eine Regel nicht angewandt werden soll, z. B. die Regel, die (angenommene) Wahrheit zu sagen, durch den Vorschlag zu ersetzen, zu lügen (wenn z. B. unter bestimmten Umständen die Wahrheit einen Schock auslösen könnte; vgl. den Arzt am Krankenbett).

Habituell gewordene Kulturphänomene nennt Even-Zohar „realemes“ (*Realeme*). Vgl. dazu die „Kultureme“ bei Oksaar (1995) und in anderer Beschreibung bei Vermeer + Witte (1990). Die dortigen Ausführungen müßten dynamisiert werden.

Als Gegenstand der Translationswissenschaft wurde Kultur seit etwa 1973 wichtig (vgl. Göhring 2002). Bereits 1977 suchte Göhring (1977, 172f) nach einer Kulturgrammatik und brachte dazu Beispiele wie etwa die „Abfolge von Gesprächsthemen während des Frühstücks (Mittagessens oder Abendessens) in Familien der Pariser Oberschicht (Mittelschicht oder Un-

terschicht) im Vergleich zu entsprechenden Verhältnissen in der BRD.“ Damit zeigte er, daß nicht so sehr Sprachen als vielmehr Kulturen ‚übersetzt‘ werden (vgl. auch Renn 2002, 13). Anders als bei Sprachen bekommt Translation in diesem Fall mindestens eine zweifache Funktion: [1] Eine mehr oder minder komplexes Ausgangskulturelement wird analog zur Translation eines Text(em)s in und mit Hilfe der Sprache einer Zielkultur so weit wie möglich bekanntgemacht (vgl. die Translation in der Ethnologie und Anthropologie, die zu einer Erkenntnis der Ausgangskultur führen soll, oft allerdings deren Verstehen erschwert). Hier kann herbeigezogen werden, was oben zur Unmöglichkeit von Translationen zwischen Subjekt-Objekt- und Ergativsprachstrukturen gesagt wurde. Die Translationssorte [1] hat wiederum zwei Spielarten: [a] eine Umsetzung (oder wie man es nennen will) eines kulturspezifischen Verhaltens in das einer anderen Kultur (vgl. Grußkonventionen); [b] die Verbalisierung eines Verhaltensprozesses. Für letzteres gilt analog, was zur verbalen Translation als Beschreibung ausgangstextemischer Formen und deren situationspezifischen Funktionen gesagt wurde (vgl. „Guten Morgen!“ → chines. 你好 *nǐ hǎo* [„du gut“] mit oder ohne Erklärung). [2] Fast immer führt die Translation einer Kultur zur Hybridisierung der Zielkultur (vgl. den Einfluß US-amerikanischer Kulturelemente auf die deutsche Kultur; vgl. den Versuch der USA, dem Vorderen und Mittleren Orient ihre Kultur aufzuoktroieren). Natürlich ist auch das ungenau. Nicht Translationen führen zu etwas; Individuen üben durch ihr Handeln bewußt oder unbewußt, jedenfalls unvermeidbar, Einfluß auf andere Individuen aus. Immer geht der Einfluß letzten Endes von einem Individuum aus zu Individuen hin. – Man kann interpretieren, um Gemeintes mitzuteilen, indem man es sich anverwandelt (vgl. die [Inter-]Penetration). In einem solchen holistischen Verhalten spielen indefinit viele Bedingungen mit, worauf schon mehrfach hingewiesen wurde (vgl. Renn 2002, 19; dort auch eine Kritik an Gadammers „Horizontverschmelzung“). Man kann nicht lehren, man kann lernen fördern. Lernen bedeutet holistische Imitation (vgl. Blackmore/Niehaus-Osterloh 2000). Gebrauch wird zur Konvention und damit zu einer regulierenden Regelmäßigkeit. Kultur kann zu einem ideologischen Druckmittel verfälscht werden (vgl. den Sowjetmarxismus). „Kultur“ wurde für manche, u. a. Vertreter der Translationsszene und -praxis, geradezu ein Reizwort.

Nach Göhring muß ein Translator auch für eine verbale Translation die einschlägigen Kulturen kennen. Er soll sie einschließlich ihrer Art zu empfinden selbst praktizieren können. Empfindungen sind kulturspezifisch. Der Translator selbst ist natürlich auf seine Weise kulturspezifisch geprägt. So

gilt es mindestens drei Personen und ihre Kulturen zu berücksichtigen, den Produzenten (evtl. auch den Sender) des ‚Ausgangstext(em)s‘, den Rezipienten eines Translats als ‚Zieltext‘ und den Translator selbst, einschließlich bei allen dreien Status, Alter, Geschlecht und Kompetenz, die Art, wie mit den genannten Faktoren (und anderen mehr) umzugehen ist usw. Der Translator wird oft plurikulturell genannt. Das heißt: Er hat seine eigenen Kulturen und soll die der anderen Handlungsbeteiligten beherrschen. Gerade (aber nicht nur!) beim Fachdolmetschen bei Behörden (vgl. das Verhör), in der Medizin und vor Gericht muß geklärt werden, welche kulturelle Rolle ein Translator (vgl. den Dolmetscher) spielen soll/darf/muß, ob er Partner oder Relaisstation sein soll usw. (vgl. Bahadır 2007). Oft brauchen die Gesprächspartner eine kulturspezifische Einführung (das „Briefing“). – Loenhoffs (2001, 151ff) Ausführungen zur Anwesenheit können hier an das Dolmetschen adaptiert werden. Analoges gilt in spezifischer Weise für das Übersetzen.

Probleme bei der Translation geistiger, politischer, soziologischer und historischer Leit- und Schlüsselbegriffe bis hin zu Phrasemen mußten auch in der vorwissenschaftlichen Translation analysiert und gelöst werden. Dabei konnte man die vergleichende Syntax und Stilistik heranziehen (vgl. früh Vinay + Darbelnet 1958; Malblanc 1961 sowie die zahlreichen bis heute immer wieder unternommenen Versuche, zu Regeln zu kommen) und sich mit der linguistischen Semasiologie und Onomasiologie austauschen. Kultur wurde, wenn auch unter einem anderen Etikett, bereits „als selbständige Disziplin“ innerhalb der Dolmetsch- und Übersetzungslehre angesehen (vgl. Vernay 1963, 46). Heute gibt es eine spezifisch auf die Translation abzielende Sparte der (noch diffusen) „Kulturwissenschaft“, die vielfach schon im Plural auftritt.

### **30. Sprache\*** (*Interaktion und Kommunikation*)

Sprache im weiten und auch im engen Sinne der *language proper*, um Jakobson zu paraphrasieren, ist auch dem Tierreich hervorevoluiert. Im weitesten Sinn, alles sei Sprache, ist der Gedanke alt (vgl. Vermeer 1996b, 25f). Damit teilt jedes Phänomen etwas auf die Art und Weise, wie ein Mensch ein Phänomen aktuell wahrnimmt, mit. Die Mitteilung geschieht nicht durch das Phänomen, sondern als dieses Phänomen (vgl. Benjamin *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, 1991, 2.1, 142). Auch Sprache (*langage*), jede Sprache (*langue*) ist ein Phänomen; also geschieht eine Mitteilung (eine Kommunikation) durch Sprache (*lan-*

*gage*) und zwar durch eine bestimmte Sprache (*langue*).<sup>267</sup> Benjamin (ib.) geht noch einen Schritt weiter: Sprache teile nicht Inhalte mit; sie sei vielmehr ein „Medium“, in dem das Wesen eines Phänomens [sein „Begriff“] aufscheint. Zugleich ist dieses Wesen nur als mediales Sprach-Wesen erfahrbar. – Eine Lampe (ib.) teile nicht diese Lampe oder irgendeine Lampe mit, sondern diese Lampe-als-versprachlichtes-Phänomen, sozusagen die Sprach-Lampe. – Hinzu kommt, daß Sprache nicht zwischen einer individuellen und einer allgemeinen Benennung unterscheidet. Eine Benennung kann sich auf ein bestimmtes Phänomen, eine Menge, Gattung oder Klasse (einen Begriff) oder auf eine sozio-kulturelle Einheit beziehen. – „Jagdhund“ kann sich auf einen Hund, eine Klasse von Hunden oder auf von einer Gruppe von Jägern oder einem einzelnen Jäger gebrauchte Hunde beziehen. – Smith ([1759] 1976, 159 [III.4.8]) erinnert daran, daß man ein einzelnes Ereignis durch Abgleichung mit einem Begriff von diesem Ereignis beurteilt.

Sprache ist nicht die alleinige Grundlage und Voraussetzung für „translations proper“ (Jakobson 1964). Jede sprachliche („verbale“) Handlung (Äußerung und Rezeption) wird von nonverbalen Phänomenen begleitet und vervollständigt oder erschwert, u. U. sogar konterkariert (vgl. unten). Auch *language proper* muß weit gefaßt werden: Sie umfaßt das lautliche Sprechen, das verbale lautlose Denken, das Schreiben, Gebärden (vgl. die Gebärdensprache), als Teil der sog. Körpersprache, paralinguale Gesten, z. B. Artikulation, Stimmstärke, Stimmlage, Hüsteln, Stirnrunzeln usw., sowie Projektionen, Schablonen, Diagramme, Tabellen, Symbole, nonverbale Vorstellungen (*scenes*), Medien, oft Bilder, Graphiken usw., oft ohne daß genaue Grenzen gezogen werden können (vgl. u. a. Gibbon 1957, 4.387f, zur juristischen Bedeutung von Gebärden im Römischen Reich; vgl. Blickkontakt, überhaupt alles, was unabdingbar ist, um Sprache, eine spezifische Sprache, zu gebrauchen; vgl. Hallidays Arbeiten; für einen Überblick über *mode*, *register*, *structure* und *tenor* u. a. Copley 1996; zur Ganzheit vgl. Loenhoff 2001).<sup>268</sup> Gesprochene und geschriebene Sprache kann nicht nur-verbal auftreten; sie wird immer von nonverbalen Elemen-

<sup>267</sup> *Langage* ist im Frz. maskulin. Weil es im Deutschen zumeist mit „Sprache“, einem feminin, übersetzt wird, hört bzw. liest man oft „**die** *langage*“. Ich schreibe „der *langage*“. Mitunter wird *langage* auch durch „Sprachfähigkeit“ übersetzt. Der Gebrauch einer *langue* wird *parole* („Rede“) genannt. Die frz. Termini wurden von Ferdinand de Saussure (1857-1913) in die Linguistik eingeführt.

<sup>268</sup> Der anonyme Auctor ad Herennium ([88-85 v. Chr.] [1981, .6, S. 6) faßt paralinguale Phänomene unter „pronuntiatio“: „Pronuntiatio est vocis, vultus, gestus moderatio cum venustate.“

ten begleitet (vgl. z. B. Handschrift, Layout bei Drucken). Zur Sprache gehören auch Berührungen (z. B. jemanden am Arm fassen, um seine Aufmerksamkeit auf ein Phänomen zu lenken; die Geste muß funktional interpretiert werden, ist also nicht „direkt“ eindeutig verständlich) usw. Hierher gehört also alles, womit sich Menschen mit sich selbst und untereinander verständigen können, wollen und müssen, und schließlich in wie-terem Sinn alles, was einem ‚etwas sagen‘ soll oder kann, z. B. eine Melodie und ein Gemälde. Letztlich kann alles „Sprache“ werden, was in einer Situation funktional zur Eigen- (vgl. das Denken) und Fremdverständigung dienen soll bzw. dient. Die Zuordnung einer zu interpretierenden Funktion macht ein Phänomen zu einem „sprachlichen“ (genauer: kommunikativen/interaktiven; s. Meme) Phänomen (vgl. „Das sagt mir gar nichts“). – Translation im weiteren Sinn (vgl. Dizdar 2006) ist auch Verdis Vertonung eines Librettos, Mussorskys *Bilder einer Ausstellung* als Translation in Musik einer Betrachtung von Victor Hartmanns Bildern in einer Galerie. Debussys *L'Après-midi d'un faune* translatierte Mallarmés Gedicht in musikalisch ausgedrückte Emotionen, Nijinsky übersetzte (oder dolmetschte) Debussys Komposition in ein Ballett (vgl. Bahadır 2007; 2008). Es entstanden *-em*-Phänomene, die bei jeder Aufführung von jedem Betrachter bzw. Hörer in dessen emotional-rationalen Momente übersetzt werden.

Rezeptionen jeglicher Art müssen von einem Rezipienten individuell interpretiert werden. Interpretation verfolgt einen (anderen) Zweck (griech. *σκοπός*; vgl. Vermeer 1978a zur sog. Skopostheorie), eine andere „Funktion“, als die Produktion.<sup>269</sup> Folglich sind Sprachen, genauer: Äußerungen-im-Gebrauch (s. unten), funktionale Phänomene. (‚Wo‘ Sprache und Sprachen „existieren“, erörtere ich später.) Es gibt indefinit viele Funktionsbereiche: den des Produzenten und den jedes einzelnen Rezipienten. Außerdem müssen u. U. weitere Bereiche in Betracht gezogen werden: der des Senders usw. (vgl. Holz-Mänttari 1984) und vor allem der des jeweiligen Translators. Es ist ein zumindest perspektivischer Unterschied, ob die Welt von Sprache abgeleitet wird, ob sie für den Menschen eine Emanation der /seiner Sprache ist oder ob alles intentional gebraucht und dies dann evtl. im engeren Sinne „sprachlich“ benannt wird. Jedenfalls kann behauptet

---

<sup>269</sup> Ballard (2007, 21) spricht von « les théories du *Skopos* », ohne zu sagen, welche Theorien er damit meint, findet aber, daß « cette théorisation revient à proposer sous un autre habillage les principes des ‘belles infidèles’, [...] ». Ich selbst hatte (Vermeer 1996c, 1.16) die « belles, mais infidèles » (vgl. Vermeer 2000, 1.144) auf die Skopostheorie hin interpretiert.

werden, jede Sprache präge die ‚Welt‘ des Menschen mit. – Menschen (ge)brauchen etwas als Sprache. Im engeren Sinn der *language proper* gebrauchen sie jeweils eine (Einzel-)Sprache, um sich verständigen zu können (u. a. auch mit nicht-menschlichen Wesen, z. B. dem Schoßhündchen). – Die übliche Art, über Sprache zu reden, setzt voraus, daß es Sprache *gibt*. Um eine Sprache für zwischenmenschliche Kommunikation gebrauchen zu können, müssen die in eine Kommunikation (in die „Rede“ [*parole*]; ich sage allgemeiner: „in einen Gebrauch“) involvierten Partner mit den verwendeten Sprachformen und ihren Funktionen zu einem hinreichenden, gesellschaftlichen Konsens gekommen sein (vgl. Kultur als Regulativ). – Wir setzen z. B. voraus, daß ein Mensch mit einer bestimmten Laut- bzw. Buchstabenfolge, z. B. *Pferd*, im Deutschen auf etwas (z. B. ein Pferd) hinweisen will und kann. (Der DUW kennt *Pferd* als Tier, Turngerät und Schachfigur.) – Trotzdem ist es im Grunde irreführend zu sagen, Sprache sei ein „Zeichensystem“ (s. unten).<sup>270</sup>

Ich nehme „Sprache“ also im weiten Sinn als ein (!) Mittel zur Mem-, d. h. Funktions-Interpretation/-Translation. Mit nonverbaler Translation kann ich mich in dieser Vorlesung leider nicht näher befassen (vgl. Dizdar 2006). Für weitere Forschungen wäre wieder eine interdisziplinäre Zusammenarbeit, z. B. mit der Neurobiologie, den Künsten und hierin der Theaterwissenschaft (vgl. Bahadır 2007) erforderlich. Translation bedeutet kulturelle Translation. Kulturelles Verhalten schließt verbales mit ein. Man hat seit langem erkannt, daß sprachliche Untersuchungen allein für die Problematik des translatorischen Handelns nicht genügen.

Wir unterscheiden aber doch Sprache von dem was nicht Sprache ist. Wir sehen Striche und sagen, wir verstehen sie, und andere, und sagen, sie bedeuten nichts (oder uns nichts). Damit ist doch eine allgemeine Erfahrung charakterisiert, die wir nennen könnten: „etwas als Sprache verstehen“ – ganz abgesehen davon was wir aus dem gegebenen Gebilde herauslesen. (Wittgenstein s. a., 3.212 § 2; vgl. ib. § 4 zur Schrift)

Man kann nonverbale Phänomene verbal ausdrücken (in verbale Phänomene, z. B. in eine Beschreibung von Vorgängen/Verhalten, ‚übersetzen‘), aber nicht in jedem Fall umgekehrt verfahren.

„Verstehst du das Wort ‚Tisch‘?“ – „Ja.“ – „Was heißt es?“ – |(mit einer Gebärde)| „So eine Sache“ – „Verstehst Du das Zeichen ‚So eine Sache‘?“ – „Ja“ – „Was bedeutet es?“ – (Wittgenstein s. a., 3.158, §6)

<sup>270</sup> Ich lasse offen, ob Sprache ein System ‚ist‘, benutze den Ausdruck der Einfachheit halber aber öfters. (Vgl. Kultur.)

Versprachlichung („Verbalisierung“) ist ein komplexer Prozeß: verkürzend kann gesagt werden, um einer Holistik des Geschehens näher zu kommen:

When producing verbal messages a speaker has to integrate different knowledge sources, among others perceptually based knowledge provided by current observation of the environment und knowledge about systematic relations in the external world. Furthermore, during this first phase of language production, called *conceptualization* or *conceptual preparation*, the speaker has to select knowledge to be communicated and has to decide which aspects will be presented as being in the foreground of the message. (Guhe et al. 2004, 7)

Speakers, who observe what is going on in their environment and communicate what they currently see, have to decide which objects and which events they will verbalize. Additionally, they have to do this in real time. In other words, during language production the speaker has to synchronize a stream of knowledge provided by perception and processes of building up complex conceptual structures which are the basis of further linguistic [production]. (ib.)<sup>271</sup>

The conceptualizer can combine the conceptual material in different ways, which give rise to a variety of utterances appropriate to describe observed situations and objects. (ib. 8)

Sehen wir zu, wie Sprache beschreibt.

[Aus dem] Simplizissimus: Rätsel der Technik. (Bild: Zwei Professoren vor einer im Bau befindlichen Brücke) Stimme von oben: „Laß abi – – hüah – – laß abi sag’ i – – nacha drah’n mer’n anders um!“ – – – – „Es ist doch unfäßlich Herr Kollega, daß eine so komplizierte und exacte Arbeit in dieser Sprache zustande kommen kann“. (Wittgenstein s. a., 4.67 § 8)

Ohne Benennung (allgemeiner: Bezeichnung) keine Identifizierung und damit keine vollständige Perzeption. Das ist die Macht der Sprache (und nicht nur der verbal benennenden). Wenn evoziert werden soll, muß es ein identifizierendes ‚Etikett‘ bekommen: die Bezeichnung als Form. Auf jeder Stufe wird der Prozeß der Perzeption vom Reiz bis zur Apperzeption in ein anderes Phänomen umgewandelt und durch verbale Benennung nochmals verändert. Trotzdem nimmt der Mensch (auch der Linguist) zumeist an, ein Phänomen bleibe ‚von der Wiege bis zur Bahre‘, von der **Produktion**\* bis zur **Rezeption**\* schlechthin dasselbe, schlimmstenfalls aber mindestens das gleiche. – Es ist nicht möglich, beim Regenbogen genau anzugeben, wo eine Farbe aufhört und die andere anfängt. Benennungen schneiden Teile heraus, präzisieren sie. Es gäbe auch die Möglichkeit, das Ganze anders zu unterteilen. – Nehmen wir an, das Universum sei ein großer Napfkuchen.

<sup>271</sup> Am Ende habe ich „encoding“, das einer anderen Disziplin entstammt (vgl. Dizdar 2006, 76-80) durch „production“ ersetzt.

Unsere sprachliche Benennung ist das Messer, mit dem wir den Kuchen in gut sichtbare Teile schneiden. Offensichtlich kann der Kuchen in unterschiedlich große oder kleine Stücke geschnitten werden. Man muß nicht einmal von der ‚Mitte‘ aus sternförmig beginnen. Usw. – Weil Sprache (genauer: die Einzelsprache) relativ und perspektivisch benennt, ist es nicht möglich, mit ihr über Absolutes zu reden. Aber eine andere Sprache haben wir nicht.

Systemisch ist Sprache wohl kaum. Sie wird in Einzelsprachen brauchbar, und diese werden in jedem Moment in Millionen von Situationen durch eben diesen Gebrauch verändert. Jeder Sprecher/Schreiber und Hörer/Leser trägt ein klitzekleines Bruchstück zu Veränderung (s)einer Sprache und damit letzten Endes auch zu „der“ Sprache (*langage*) und zu beider fortwährender Prozeßhaftigkeit bei. „Die“ Sprache und auch „das“ Deutsche gibt es nicht. Es gibt einen kulturell überformten, d. h. immer auch reduktionistisch generalisierten, aktuellen Sprachgebrauch (die *parole*, „Rede“). Jede Verallgemeinerung gehört als Potentialität auf die kulturell überformte individuelle Makro-Ebene. Die indefinit vielen Bedingungen für eine aktuelle Wortwahl und syntaktische Entscheidung bleiben den Sprechern /Schreibern unbewußt. (Manchmal weiß der Produzent nicht so recht, was er eigentlich sagen will.) Es gibt mikrokosmisch gesehen keine Statik. Sprachelemente kommen im Gebrauch zusammen / werden zu größeren Gebilden, z. B. einem Satz oder Text<sup>272</sup>, zusammengesetzt und bilden somit immer neue Verbindungen, die im mündlichen Gebrauch nur quasimomentan existieren und in schriftlicher usw. Fixierung formal, d. h. auf ihre Form reduziert, als em-Phänomene (vgl. das Textem) längere Zeit überdauern können. Auch deren ‚Wiedergebrauch‘ mit neuer Funktion ist allemal einzigartig und ändert sich bei jeder Rezeption neu und auf andere Weise. Durch Iterationen bilden sich oft Vorlieben aus; Formen werden Gewohnheiten. Spracheinheiten sedimentieren. „[S]edimented sense-layers function passively.“ (Kaarto 2008, 406) – Ein Gruß wird zur bloßen Redensart; ein Gruß wird ironisch gemeint. – Gewiß haben Prototypen vor selteneren Vögeln Vorrang.

Die Handlungsstruktur spiegelt sich (worauf schon Nietzsche hingewiesen hat) insbesondere in der Satzform, der „Grammatik“ (vor allem der indogermanischen Sprachen) wider[.] (Neumann 2006, 77<sup>35</sup>)

---

<sup>272</sup> Das Wort „Text“ wurde aus lat. *textus* „Gewebe“ (vgl. Textur; vgl. Netzwerk) entlehnt.

Text(em)e können miteinander auf mehrerlei Weise relationiert werden. [1] Raum-zeitlich syn- oder/und diachron bewußt oder unbewußt entstehende/entstandene Relationen führen zur „Intertextualität“. [2] Durch Kristmannssons (2005) „Translations without an original“ entstehen translatähnliche Text[em]e durch kommunikative Vernetzung zwischen zwei oder mehreren Autoren. [3] Wird eine Relation zwischen zwei (oder mehreren) Texten durch Nachbildung des ersteren Textems in einer anderen Sprache, so spricht man von einer „Translation“ bzw. einem „Translat“. [4] Eine nur behauptete Relation, welcher der Ausgangstext bzw. das Ausgangstextem fehlt, wird „pseudotranslation“ (Toury 1980) genannt. [5] Eine nur behauptete, aber nicht real(isiert)e Intertextualität suggeriert eine nicht wirkliche Relation (vgl. Johann Heinrich Schmelzers Sonata „Victori der Christen“ [um 1683] über die Schlacht mit den Türken vor Wien; die Vertonung mit den Überschriften „Der Türken Anmarsch“, „Der Türken Belagerung der Stadt Wien“ und „Der Türken Stürmen“ weist keine Anklänge an türkische Musik auf).

Jeder Mensch beherrscht von einem jungen Alter ab zumindest *eine* Sprache (*langue*) bis zu einem hinreichenden Grad, so daß er damit mit anderen Menschen, die die gleiche (nicht: dieselbe!) Sprache sprechen, kommunizieren kann. Diese Sprache stellt dem Menschen Benennungen/Bezeichnungen (Namen) für Phänomene zur Verfügung. Die Benennungen<sup>273</sup> lernt der Mensch als Namen für individuelle Phänomene und lernt sie zu einer Klasse zu generalisieren. Die Klassifizierung von Phänomenen hängt von ihren Benennungen ab. Fachleute klassifizieren oft anders als Laien (Sperlinge sind Vögel; Vögel können fliegen ... sind Pinguine Vögel?). Etwas wird benannt, weil man es so nennen will, weil man gelernt hat, es so zu benennen. Es ist vorteilhaft, sich dem Gros der jeweiligen Sprachkultur anzupassen, weil man sonst Gefahr läuft, von anderen nicht verstanden oder mißverstanden zu werden. – Da gibt es in der deutschen Sprache z. B. die Benennung „Geier“ für eine Vogelart. Mit dem Namen „Geier“ kann, wie üblich, ein einzelnes Phänomen, aber auch eine ganze Klasse benannt werden. Das Phänomen wird, sobald es benannt wird, einer Klasse gleichen Namens zugeordnet. Der Inhalt der Klasse braucht nicht homogen zu sein. Die Klasse umfaßt alle Phänomene, denen die gleiche Benennung zugeordnet wird. Mit wenigen Ausnahmen (vgl. die Eigennamen) wird die Zugehörigkeit zu einer Klasse in Kommunikationen mit bzw. unter Mitgliedern der gleichen Gesellschaft, die Benutzer der gleichen Sprache sind, erlernt.

---

<sup>273</sup> Ich begnüge mich meistens mit *einem* Ausdruck.

Es ist unmöglich, sich zu verstehen und sich zu verständigen, wenn es nichts gibt als Eigennamen – und es ist gleichfalls unmöglich, sich zu verstehen und sich zu verständigen, wenn es Eigennamen nicht mehr gibt. (Derrida /Düttmann 1997, 121)

Eigennamen können zu Appellativen werden und umgekehrt. Eigennamen verlieren ihre Eigen-schaft, wenn sie austauschbar werden (vgl. Assmann 1997 zur Übersetzbarkeit von Götternamen; vgl. die Wochennamen und ihre Herkunft). Dizdar (2006, 361-363) überdenkt Translationen von „Allah“ in „Gott“ (und umgekehrt; syrische Christen sprechen von „Allah“). Was besagt *Eigen*-Name angesichts solcher Austauschbarkeit? Dizdar (ib.) verweist auf die „Ökonomie“ im Derridaschen Sinn. Ökonomisch handeln heißt zugleich ethisch handeln. Häufig wird „Name“ als Oberbenennung für Appellativa und Eigennamen gebraucht.

Namen (im Sinne von Bezeichnungen) [und Benennungen] sind immer einseitig, zugleich angemessen und unangemessen, indem sie immer nur *einen Aspekt* des Bezeichneten ans Licht bringen. (Neumann 2006, 108 mit Verweis auf Held 1980, 154f und 198ff)

Wenn Neumann dann aber mit Dux fortfährt, hier entstehe eine „(Teil-) Identität“ von Subjekt und Merkmalsseite und die „Verführung“ der Sprache [bestehe] darin, daß die *Teilidentität* nicht als solche aufgefaßt [werde], sondern der Name mit der von ihm bezeichneten Sache unmittelbar gleichgesetzt“ werde, dann ist das nur die halbe Wahrheit. Ein Phänomen und seine Benennung bilden keinerlei „Identität“, eine verbale Benennung (oder/und nonverbale Bezeichnung, z. B. eine Geste) weist auf etwas hin. – Ein Uhrzeiger wird nicht Teil der Zeit, das Wort „Pferd“ nicht Teil eines Pferdes. – Held (1980, 503f, zit. n. Neumann 2006, 108) zu Recht fährt fort:

Der Name ist die – wegen der Unmittelbarkeit gegenwärtiger Erfahrung vermeintlich ‚wahre‘, vom Standpunkt des Denkens aus aber irri-ge, weil einseitige – Kennzeichnung einer zuständlichen Bestimmtheit. [...] Die Unwahrheit, von der die Doxa [die „Meinung“] beherrscht wird, besteht nicht in einem falschen Verknüpfen, sondern in der Einseitigkeit, mit der das unmittelbar Sich-Zeigende in seiner Unterschiedenheit festgehalten und das so Festgehaltene im Namen fixiert wird.

Die Benennung, die Form „Geier“ wird (idealerweise) also von allen Mitgliedern der gleichen Gesellschaft, die die gleiche Sprache beherrschen, benutzt. Die so benennbaren individuellen Phänomene werden durch diese Benennung als der gleichen Klasse (z. B. der Klasse <Geier>) zugehörig behauptet. (Im Augenblick diskutiere ich Metaphern nicht weiter.) Klassen sind grundsätzlich an eine Sprache (auch die Hybridsprache einer wis-

senschaftlichen Nomenklatur) gebunden. Es gibt Eigennamen für einzelne Individuen, z. B. Menschen, oft auch für Haustiere, selten für andere Phänomene. Mehrere Phänomene können den gleichen Eigennamen tragen; andere Gesellschaftsmitglieder können die Individuen trotzdem zumeist unterscheiden. Klassen werden also durch Namengebung gebildet; Individuen werden durch den gleichen Namen der gleichen Klasse zugeordnet. Zuordnung und Namengebung bedingen sich gegenseitig. Der Mensch erkennt ein Phänomen, indem er ihm den zugehörigen Namen gibt (z. B. „Geier“). Die Namengebung erlaubt und bestimmt also die Erkennung eines Phänomens, z. B. als Geier, mit. Erkennung wird doppelt relativ: durch Wahrnehmung und durch Benennung (Ich sehe etwas; das ist ein Geier). Nun bleibt aber die volkstümliche Benennung eines Objekts oft vage. – Ich habe den Unterschied zwischen Amsel und Drossel bis heute nicht gelernt. In meiner Heimat kannte man den „Mätégaitling“, d. h. den „Märzbengel“ (wobei man an das Pfeifen von Straßenjungen dachte). Wer hochdeutsch sprach, sagte „Drossel“. „Amsel“ gehörte ins Volkslied. – Auch in der wissenschaftlichen Nomenklatur herrscht beileibe keine Einigkeit. Benennungen werden immer wieder geändert und je nach dem Wissensstand korrigiert. Vor Jahren interessierte ich mich für ein portugiesisch-hindustanisch-persisches (arabisches) pharmazeutisches Fachvokabular von Frei Eugénio Trigueiro aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts. (Andere Aufgaben hielten mich von einer Bearbeitung ab.) Ein Versuch, die Heilkräuter und andere Mittel genau zu bestimmen, scheiterte recht bald an den sich widersprechenden Angaben der (modernen) Fachliteratur zur medizinischen Benennung und Zuordnung zu übergreifenden Ordnungen.

Bei traditionellen Linguisten liest man ab und zu noch immer, Wörter hätten eine (Grund-)Bedeutung oder zeigten einen bestimmten (Grund-)Inhalt an (zum Terminus „Wort“ s. unten). Nur Zeigewörter („Deiktika“) sollen angeblich eine Ausnahme bilden, weil sie auf etwas von einem variablen, situationell bestimmten, also relativen Ort aus hinweisen (vgl. „hier“ in einem Roman oder einem Text vs. „hier“ von einem Sprecher oder Angesprochenen aus; vgl. „Hier irrst du aber“). Deiktische Funktion übernehmen auch andere Partikel, z. B. Tempusaffixe, die (Quasi-) Punktualität oder Dauer, Einmaligkeit oder Wiederholung usw. anzeigen. – Wörter haben keine feste Bedeutung („laufen“ kann je nach der Situation unterschiedliche Fortbewegungen anzeigen, z. B.: „lauf zum Bäcker!“ ~ geh schnell, ohne dich unterwegs aufzuhalten vs. „der Käfer lief über den Tisch“ ~ krabbelte vs. „das Auto läuft“ ~ funktioniert, usw.; vgl. *kommen*

und *gehen* bei Di Meola 2003; vgl. Wittgenstein 1994, 195 § 5 zu „Schmerz“).

Von Leonardo da Vinci wird überliefert, einmal sei ein „nibbio“ (bei Leonardo „nibio“) auf ihn zugeflogen, als er als kleines Kind in der Wiege lag.

Questo scriver si distintamente del nibio par che sia mio destino, perche nella mia prima ricordatione della mia infantia e mi pareva che essendo io in culla, che un nibio venissi a me e mi aprissi la bocca colla sua coda e molte volte mi percuotesse con tal coda dentro alle labbra. (zit. n. Freud *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* [1910] 1999, Bd. 8, 150<sup>1</sup>)<sup>274</sup>

Es geht um die Bestimmung des Greifvogels, den Leonardo „nibio“ (heute „nibbio“) nennt. Freud (ib. 150) übersetzt „Geier“. Er „hatte deutsche Übersetzungen von Leonardos Notizbüchern benutzt, in denen *nibbio* fälschlich mit ‚Geier‘ wiedergegeben wird statt mit ‚Milan‘. [...] Aber obwohl es im höchsten Grade wahrscheinlich ist, daß Freud auf die Fehlübersetzung ‚Geier‘ statt ‚Milan‘ aufmerksam gemacht wurde, korrigierte er sie nie.“ (Gay/Frank 1999, 310f) Bei Übersetzern von Freuds Werken ins Französische entstand ein Streit darüber, welcher Vogel tatsächlich gemeint gewesen sein könnte, denn in anderen Gesellschaften mit anderen volkstümlichen Benennungen und damit Klassenbildungen konnte ein Miß- oder Unverständnis entstehen, weil Freud die Geschichte und darin den Vogel psychoanalytisch ausdeutete (vgl. auch Arrojo 1993, 35-50). Hierauf will ich nicht näher eingehen. Mir geht es um die Vagheit der Nomenklatur. Freud übersetzte „nibbio“ in seiner Abhandlung über da Vinci also mit „Geier“. Auf die Vorhaltung hin, das sei falsch, merkte er in einer Fußnote (ib. 151<sup>1</sup>) an, „Der große Vogel brauchte ja gerade kein Geier gewesen zu sein. Ich will dies gerne zugestehen [...]“. Freud war Laie auf dem Gebiet der Vogelkunde. Jedenfalls beschreibt er den Fall, als habe es sich um einen Greifvogel der Familie Aquilinae („Geier“) und nicht der Familie Circus („Weihe“) oder Milvus („Milan“) gehandelt. Gay/Frank (1999, 307) begründet Freuds Entscheidung:

Freud verwendete ein gut Teil Gelehrsamkeit auf den Vogel [...]. Im alten Ägypten war, was Leonardo gewußt haben könnte, der Geier eine Hieroglyphe für „Mutter“. Mehr noch, der christlichen Legende nach, die ihm eben-

<sup>274</sup> „Es scheint, daß es mir schon vorher bestimmt war, mich so gründlich mit dem Geier zu befassen, denn es kommt mir als eine ganz frühe Erinnerung in den Sinn, als ich noch in der Wiege lag, ist ein Geier zu mir herabgekommen, hat mir den Mund mit seinem Schwanz geöffnet und viele Male mit diesem seinen Schwanz gegen meine Lippen gestoßen.“ (Freud *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* 1999, Bd. 8, 150)

falls zugänglich war, ist der Geier ein Vogel, der nur als Weibchen vorkommt, als poetisches Symbol für die jungfräuliche Geburt wird er vom Wind befruchtet.

(Vgl. auch Freud *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* 1999, Bd. 8, 158-160.) – Bei Gardiner (1964, 467-469) wird die Hieroglyphe G1  als “Egyptian vulture (*Neophron percnopterus*)” und “[o]ften indistinguishable from” G4  “the long-legged buzzard (*Buteo ferox*)” angeführt. Ähnlich sieht die Hieroglyphe G5  “falcon (exact species not determined)” aus. Eine weitere deutlich abweichende Hieroglyphe wird als “vulture (*Gyps fulvus*)” unter G14 angeführt, die deutlich als „Aasgeier“ identifizierbar ist. An diese makabre Spezies denkt ein Deutschsprachiger zumeist, wenn von Geiern die Rede ist. Wörterbücher sind unheilbar unzuverlässig. Sacerdote (1905) gibt „nibbio“ mit „Hühnergeier“ wieder; im deutsch-italienischen Teil taucht das Lemma nicht auf; „nibbio“ findet sich unter „Weih“ [*sic*]. Im DUW kommt „Hühnergeier“ nicht vor, wohl aber „Hühnerhabicht“. Bei „Weihe“ wird als Merkmal der lange Schwanz angeführt. Rigutini + Bulle (1896) übersetzen „nibbio“ in einem längeren Abschnitt mit „Hühnergeier (*Astur polumbarius*)“; „nibbio reale“ als „Gabelweihe, roter Milan, Furkligeier (*Milvus regalis*)“ usw. Im deutsch-italienischen Teil von Bulle + Rigutini (1900) wird bei „Hühneraar“ auf „Hühnergeier“ verwiesen: „nibbio (*Astur polumbarius*)“; zudem kommt „Hühnerhabicht“ als „nibbio nero (*Milvus ater*)“ vor. Zu „Weihe“ (*nibbio*; *Milvus*) wird auch auf „Gabelweihe“ und „Kornweihe“ verwiesen. Giovannelli + Frenzel (1972) kennen für „nibbio“ *Hühnergeier* und *Gabelweihe*, und bei Frenzel + Frenzel + Macchi (1982) liest man unter „Geier“ *avvoltoio*, „Geierfalke“ *girifalco*; „Hühnergeier“ kommt nicht vor, „Hühnerhabicht“ heißt dort *astore*. Sansoni kennt für „nibbio“ nur „Gabelweihe“. Arrojo (1993) übersetzt „Geier“ in ihr portugiesisches „abutre“, d. h. volkstümlich „Aasgeier“, lat. *vultur*, *vulturius*. Als Tagvögel gehören alle genannten Tiere zu den Accipitres. – Es wird wohl einsichtig, daß Freud den wirklich gemeinten Vogel nur hätte herausfinden können, wenn er Leonardo da Vinci persönlich befragt hätte; aber der hätte ihm mit Sicherheit auch keine stichfeste Auskunft geben können. Selbst ein heutiger Ornithologe hätte gezweifelt, wenn er den verschwommenen Traum gesehen hätte – aber vielleicht war da gar kein Traum, nur da Vincis vermeintliche Erinnerung.

Die Frage, was man denn tue, wenn man spricht, scheint naiv zu sein. Die übliche Antwort wird wahrscheinlich lauten, „sprechen“ heiße, etwas, das andere hören und evtl. verstehen sollen, in einer gegebenen Sprache, z. B. auf Deutsch, zu äußern. Analog kann von schreiben gesprochen werden. –

So schnell ist die Sache jedoch nicht abgetan. Nehmen wir an, jemand möchte jemandem mitteilen, daß er, beiläufig und geistesabwesend aus dem Fenster seines Arbeitszimmers schauend, plötzlich voller Freude und Überraschung bemerkt habe, draußen sei schönes Wetter, die Sonne scheine, der Himmel sei blau, es wehe ein leichter Wind, man könne einen herrlichen Spaziergang machen. – Für die Vernunft und Gefühl umfassende („holistische“) Erkenntnis braucht der Beobachter bereits eine indefinite Menge (unweigerlich kulturspezifisches) rationales und vor allem emotionales ‚Vorwissen‘.<sup>275</sup> In seinem ‚Kopf‘ entstehen ‚Abbilder‘, mehr oder minder vage Vorstellungen („scenes“; vgl. Vermeer + Witte 1990) von dem, was er da draußen wahrgenommen hat. Vor allem aber ‚hat‘ der Beobachter, wie soeben erwähnt, Empfindungen, Gefühle („Emotionen“) und damit Urteile (Bewertungen, „Evaluierungen“) über das Beobachtete und seine Beobachtung (je unbewußter die Evaluierungen bleiben, desto emotionaler dürften sie ausfallen), vielleicht auch Assoziationen zu dem, was er fühlt und beobachtet und vielleicht auch dazu, wie er beobachtet hat, usw. All dies soll für den Rezipienten auch Sinn machen; die Perzeption bekommt also eine Funktion. (Das früheste Buch zur so noch nicht genannten Holistik der Translation, das ich kenne, ist Robinsons *The Translator's Turn*.<sup>276</sup> Robinson spricht von somatics [„Somatik“].) – Die Beobachtung von Vorstellungen wird der Beobachter vielleicht zum Zweck ihrer Mitteilung sprachlich formulieren (in Sprache „übersetzen“, „verbalisieren“ – Übersetzung<sub>1</sub>) wollen. Dabei wird er sich u. a. auch um eine gewisse Ästhetik in der Form, um Rhythmik und Stilistik bemühen.<sup>277</sup> Zumindest soll die sprachliche Form der ihr zugeordneten Funktion situationsbedingt möglichst adäquat werden. Die Versprachlichung („**Verbalisierung\***“)

<sup>275</sup> „Emotionales Vorwissen“ klingt paradox. Die Linguistik hat keine adäquate Terminologie entwickelt. Ich meine natürlich, der Beobachter muß indefinit viel wissen und fühlen können. – Ein Spanier oder Inder hätte nie an einen Spaziergang gedacht. Ein Inder wäre ob der Jahreszeit nicht erstaunt gewesen, daß die Sonne schien, usw.

<sup>276</sup> Das Buch hat eine Geschichte. Zuerst gab es eine finnische und eine englische Version (s. Lit.-Verz.). Wahrscheinlich wurde die englische vor der finnischen geschrieben. Die englische wurde 1991 überarbeitet publiziert, wobei dem US-amerikanischen Verleger die Emotionalität (um die es ja gerade ging) im Manuskript zu stark war und er auf Kürzungen drängte. “[T]he published text is a toned-down (‘intellectualized’) version of the book I first wrote and submitted.” (Robinson 1991, xiv). Im folgenden zitiere ich nach der veröffentlichten Version.

<sup>277</sup> Ob die türkische Vorliebe für Gleichklänge auch in Prosatexten (meist als Wiederholungen eines Wortes oder zumindest Wortstammes mit Affixvarianten) auf ein gegenüber dem Deutschen anderes Gefühl für Ästhetik beruht, wäre näherer Untersuchung wert.

wird soziokulturell beeinflusst. (Ein Studierender redet anders als ein dozierender Professor, auch wenn ersterer letzteren imitiert.) – Schon hier sei angemerkt, daß jede Versprachlichung eine Neu-**Interpretation**\* eines Phänomens ist. Iterationen von Interpretationen führen zur „Narrativierung“, d. h. u. a., daß sich der besprochene Gegenstand immer weiter von seinem gespeicherten ‚Ursprung‘ entfernt (s. oben zu Zeugenaussagen). Er wird „Literatur“. Interpretieren führt zur Evozierung (als Prozeß und dessen Resultat) einer unbewußten oder teilbewußten emotionalen und rationalen *scene* (im weitesten Sinne des Wortes; vgl. Vermeer + Witte 1990). Das Resultat ist das angenommene (holistische) Verstehen eines perzipierten Phänomens auf Grund der Kette (Reiz –) Stimulierung – Wahrnehmung – Perzeption (– Apperzeption). Jeder Schritt ist eine Translation. Die Interpretation steckt in der Perzeption. Der (Reiz und erst recht der) Stimulus wird an mehreren Stellen des Gehirns verarbeitet, d. h., nach im einzelnen (noch) nicht bekannten Bedingungen sozusagen funktional aufgeteilt, verarbeitet und in der Perzeption zu einem neuen (!) Eindruck oder Erlebnis wieder zusammengesetzt (Vgl. das Telefonieren, hier werden die Umkodierungen deutlich; aber das normale Sprechen und Hören sind keine Kodierungen. Unter Kodierung versteht man die technische mechanische Veränderung; vgl. Dizdar 2006, 76-80.) – Ich nehme an, verstanden zu haben, habe damit (für mich) „verstanden“, irgendwie. Die Einzelheiten des Prozesses (oder besser: des {Prozesses} oder vielleicht sogar der {Prozeßmenge}) sind vorerst unbekannt. Das Gehirn evaluiert, assoziiert und entscheidet. Das Verfahren ist zumindest unter einer bestimmten Perspektive ökonomisch. Analysiertes kann nach Bedarf verschieden zusammengesetzt werden. Der Ausdruck „Verstehen“ (eines Phänomens) deutet hier zuerst auf das iterierende Evoziert-Werden, zum zweiten aber auch und mit der Evozierung zusammen auf Interpretation, also Neuschaffung (Neu-Lesen, -Hören usw.). Das vom Produzenten bzw. Interpreten (Rezipienten) jeweils andere gemeinte Phänomen selbst kann, braucht aber nicht zu existieren.

L'absence de l'objet visé ne compromet pas le vouloir-dire, ne réduit pas l'expression à sa face physique inanimée et en soi insignifiante. [...] L'intuition « remplissante » n'est donc pas essentielle à l'expression, à la visée du vouloir-dire. (Derrida 1998, 101)<sup>278</sup>

<sup>278</sup> „Die Abwesenheit des gemeinten Gegenstandes beeinträchtigt das Bedeuten nicht, reduziert den Ausdruck nicht auf seine unbeseelte und an sich bedeutungslose physische Seite. [...] Die ‚erfüllende‘ Anschauung ist somit für den Ausdruck, für

Das gemeinte Phänomen muß bereits zur Umwelt des Produzenten bzw. als ein anderes zur Umwelt des Interpreten gehört haben oder durch die Stimulierung in die jeweilige Umwelt einbezogen werden können. Etwas außerhalb der aktuellen bzw. aktuierbaren Umwelt Befindliches kann nicht rezipiert werden. (Was ich denke, wird ‚anthropophagisch‘ Teil meiner Umwelt; vgl. die Perspektivität; durch Erinnerung wird ein Phänomen aktualisiert.) Das heißt zugleich, daß das vom Interpreten gemeinte Phänomen (der Außenwelt) nicht mit dem vom Produzenten der stimulierenden „Botschaft“ (vgl. Holz-Mänttari 1984) gemeinten (seiner Umwelt) identisch sein kann. Es ist allemal qua *différance* anders. Mit dieser Beschreibung wird zugleich der Prozeßcharakter der Umwelt betont. Das Vorstehende gilt hinsichtlich der Interpretationsaufgabe für einen Produzenten ebenso wie für einen Rezipienten (vgl. Text und Textem). – Der Beobachter interpretiert seine Vorstellungen in und durch seine Sprache in einer gegebenen holistischen Situation in Abgleichung und Bewertung mit bereits gespeichertem, erinnerbarem ‚Wissen‘ und Fühlen. (So mutatis mutandis allemal für „Interpretation“/„interpretieren“ in dieser Vorlesung.) Er wird seine Vorstellungen also seiner augenblicklichen Situation gemäß und entsprechend seiner Absicht adäquat zu „verbalisieren“ versuchen. Dazu muß er wissen, was er sagen will und wie er es sagen will. Das ist eine emotional und rational komplexe Angelegenheit. Die intendierte Verbalisierung wird er dann äußern. Dabei kann er sie nochmals ändern. Um zu sprechen (oder allgemeiner: etwas mündlich zu äußern), setzt der Mensch eine beträchtliche Zahl Muskeln in seinem Mund-Nasen-Rachenraum in Bewegung (genau genommen wird der ganze Körper einbezogen; vgl. Poyatos 1992b). Er übersetzt (Übersetzung<sub>2</sub>), was er bei sich verbalisiert hat, in Muskelarbeit. – Analog kann die schriftliche Fassung von Vorstellungen beschrieben werden. Es werden Arm-, Hand- und Fingermuskeln, der ganze Körper in Bewegung gesetzt, um den Bleistift oder Ähnliches zu halten oder die Tasten des PC zu bearbeiten. Oft spricht sich der Schreibende seinen Text in Gedanken oder unter Einsatz von mehr oder minder Stimme vor (vgl. auch, daß sich die Zunge bewegt).

Wenn ich hier vom Übersetzen von Phänomenen verschiedenerlei Arten spreche, setze ich bereits eine große Menge anderer Phänomene voraus, auf die ich erst später eingehen kann. Nehmen wir vorerst an, daß im Universum alles mit allem zusammenhängt („rückgekoppelt“ ist) und daß der Ausdruck „alles“ Materielles und Nicht-Materielles, hier z. B. Zunge,

---

das Meinen des Bedeutens nicht wesentlich.“ (Derrida/Gondek 2003, 121) – Die Vorstellung eines Gemeinten bleibt aber u. U. vage.

Kehlkopf, Wind und Wetter sowie Energien, Gedanken usw., umfaßt und daß ich immer von emotionalen und rationalen Phänomenen, z. B. von Gefühlen, Überzeugungen, Zweifeln, Wissen, Annahmen usw., spreche. Wichtig ist, daß die erwähnten Prozesse ganzheitlich („holistisch“) vom ganzen Individuum in und unter Berücksichtigung seiner aktuellen Umwelt sowie temporal/diachronisch mit seiner persönlichen Historie initiiert werden und alle zugehörigen Phänomene miteinander rückgekoppelt sind. *“The mind is not [only] in the head.”* (Putnam 1995, 66f und 78<sup>20</sup>, Kursive im Original) – Beachten wir zweitens, daß auch unsere jeweilige Sprache für das natürliche Überleben des Menschen in seiner Umwelt entstanden ist. Sie bespricht nicht „objektiv“, was „da ist“, sondern was der Sprecher bzw. Hörer situationsbedingt wie be-sprechen bzw. hören will und kann.

Durch die Muskelbewegungen, besonders die im Mund-Nasen-Rachenraum, wird Atemluft, normalerweise beim Ausatmen, „konfiguriert“ (so würde man wohl in heutiger PC-Terminologie sagen), d. h., Luft wird in Schwingungen versetzt (Übersetzung<sub>3</sub>). Es entstehen rasch hintereinander und z. T. ineinander übergehend und einander überlagernd Wellen („Schwingungen“) in der ausgeatmeten Luft. (Nebel behindert die Schwingungen.)

Sicherlich haben Sie schon einmal an einem Wasserteich gestanden und konnten nicht widerstehen, einen Stein hineinzuwerfen. Sobald der Stein auf das Wasser aufschlägt, hört man (mit unmerklicher Verzögerung) diese Berührung des Steins mit dem Wasser. Das Verb „klatschen“ bildet das Geräusch lautnachahmend („onomatopöetisch“<sup>279</sup>) ab. Von der Aufschlagstelle aus breiten sich kleinere oder größere Wellen ringförmig über die Oberfläche des Teiches aus, weiten sich mehr und mehr und stoßen irgendwann ans Ufer. Wenn Sie nun, wie ich das als kleiner Junge auch getan habe, ein kleines Schiff auf dem Teich haben schwimmen lassen, beobachten Sie etwas ganz Überraschendes: Die Wellen breiten sich offensichtlich aus, aber das Schiff schwankt nur auf und ab und wird kaum mit den Wellen abgetrieben. Das Wasser fließt nicht. Sonst entstände ja auch da, wo der Stein ins Wasser fiel und von wo aus sich die Wellen auszubreiten begannen, ein Loch, denn die Wellen breiten sich ja, wie man sieht (oder zu sehen vermeint), nach allen Seiten aus, und so müßte auch das Wasser nach allen Seiten auseinanderfließen. Tut es aber nicht. Es bleibt im wesentlichen an Ort und Stelle. Auch beim Sprechen entsteht kein Luftloch. Die Wellen reiten auf der Luft wie auf dem Wasser.

---

<sup>279</sup> Der DUW hat nur „onomatopöetisch“.

Dem Geschilderten nicht ganz unähnlich geschieht es also mit den Luftwellen („Schwingungen“), fälschlich auch „Schallwellen“ (s. unten) genannt, die jemand durch seine Muskelspiele im Mund-, Nasen- und Rachenraum erzeugt, wenn er spricht, schreit, flüstert oder singt. (Übrigens ist bei allem Verhalten immer der ganze Körper beteiligt; vgl. z. B. daß jemand beim Singen den Takt mit Handbewegungen angibt.) Mögliche Media der Übertragung sind Luft oder Wasser, auch Festkörper (vgl. die „Vibrationen“). Die Luft strömt ein wenig, aber kaum merklich aus. Auf drei Meter Entfernung kann man den Sprecher sehr wohl hören, aber nicht mehr bemerken, ob er zum Frühstück Knoblauch gegessen hat. Die Schwingungen aber können sehr weit hinausgelangen.

Kurz und gut, was da hinaus- und auf der Hörerseite als Anderes (oft z. B. durch Windstöße verzerrt oder Lärm übertönt) heranschwappt, sind nur Wellen. Die verbreiten sich in der Luft nicht nur flächenhaft, wie die auf dem Teich, sondern mehr oder minder kugelförmig um den Sprecher herum. Auch das ist merkwürdig. Jemand spricht in eine Richtung vor sich hin, und hinter ihm hören die Leute zu. Der Sprecher selbst hört; er hört die Vibrationen, die er erzeugt, auf doppelte Weise: durch den Mundraum und seine Ohren. So nimmt weder er noch ein anderer Rezipient die ‚Realität‘ wahr, sondern eine bereits veränderte, relativierte Realität. – Es gibt andere Organismen ohne Hörapparat, die die Wellen trotzdem auf ihre Weise wahrnehmen können. Es gibt Wesen, die mit den Haaren hören. Ihre Welt ist still, aber nicht stumm. (Solche Organismen gibt es auch.) – Weitere „Übersetzungen“ werden beim Telefonieren usw. nötig.

Damit eine Interaktion bzw. als deren Sondersorte Kommunikation zustande kommt, sendet der, der beginnt bzw. beginnen will, (wie oben bereits erwähnt) einen Reiz aus, gewöhnlich an einen oder mehrere Adressaten (intendierte Rezipienten); doch können Andere, Nicht-Intendierte u. U. mitempfangen. Der Reiz kann mancherlei Gestalt annehmen: Schwingungen, auch Räuspern, oder Hand- oder Körperbewegungen usw. Der/die Empfänger müssen den Empfang, zumindest bei sich, ‚bestätigen‘ (sie können nicht nicht-reagieren) und, damit die Kommunikation weitergehen und evtl. glücken kann, ihr Einverständnis verbal und/oder nonverbal signalisieren (z. B. indem sie signalisieren, zuhören zu wollen oder gehört zu haben). Bei mündlicher („oralen“) Kommunikation werden Gedanken und Intentionen zur funktionalen Äußerung in („Schall-“)Wellen umgesetzt, die bei einer Rezeption wieder in Lautfolgen verwandelt werden. Zum Schreiben erinnere ich an die Theorie des Sehstrahls und die

Photonen. Immerhin geht ein Wunsch auch durch die Augen ein (und mitunter wirkungsvoller ...).

Vielleicht ist sich der Sprecher, wenn er zu sprechen, und der Schreiber, wenn er zu schreiben beginnt, erst teilweise dessen bewußt, was er sagen bzw. schreiben, und noch weniger, wie er sich ausdrücken will. Manche „Rede“ und erst recht Schreibe wird in der frohen Hoffnung oder bangen Sorge um die grammatisch-syntaktisch und funktional korrekte Weiterführung begonnen. Sicherlich wird der Redner (und auch der Schreiber) die Äußerung mit Gesten begleiten.<sup>280</sup> So geht es auch dem Translator (Dolmetscher und Übersetzer).

Der naive Übersetzer ist sich, genau wie der naive Sprachbenutzer, der Mechanismen nicht bewußt, die sein Verhalten bestimmen; er hat kaum Kontrolle über die kognitiven Prozesse, die beim Übersetzen stattfinden, und kennt die Bedingungen nicht, die sie beeinflussen. (Kirchhoff 1974, 139)

Doch bald nach Beginn einer Äußerung beginnt eine mehr oder minder bewußte Selbstkontrolle des Sprechers/Schreibers (vgl. unten zur „Kontrollschleife“) über das zu Äußernde.

Die Luftwellen (eine atmosphärische Störung), von denen die Rede war, gelangen also zu den Ohren eines Hörenden. Der Mensch braucht zwei Ohren, um einkommende Schwingungen lokalisieren zu können. Die ‚Störung‘ (oder neutraler: der Reiz) durch die Schwingungen wird von den Hörorganen aufgenommen (Übersetzung<sub>4</sub>) und in einer höchst komplexen Weise physikalisch und elektro-chemisch an den gesamten neurophysiologischen Apparat des Hörenden und vor allem dessen Zentrale, das „Gehirn“, gemeldet, wo Neuronen in Aktivität gesetzt werden (Übersetzung<sub>5</sub>). Vergleiche hier Re- und Protentionen als Übergänge von einer momentanen Präsenz zu Erinnerungen und Erwartungen. – Wer einen Satz hört, hört momentan einen Laut, erinnert sich an unmittelbar zuvor gehörte Laute und erwartet weitere zur Vervollständigung des Satzes. Rezeption ist eine Kette von Erinnerungen bis Erwartungen. – Die eingehende ‚Mitteilung‘ wird mit bereits gespeichertem und (unbewußt) evozierbarem ‚Wissen‘ und desgleichen Emotionen abgeglichen, evaluiert und auf eigene Weise unbewußt ‚verstanden‘ („perzipiert“), d. h. wiederum interpretiert (Übersetzung<sub>6</sub>). Die **Perzeption\*** kann z. T. bewußt (Übersetzung<sub>7</sub>)<sup>281</sup> und in einer **Apper-**

<sup>280</sup> Vgl. Vermeer (1986a, 382-489).

<sup>281</sup> Mancher mag sich vielleicht wundern, daß ich die Perzeption und ihre Bewußtwerdung zwei Interpretationen und damit Übersetzungen zuordne. Bei der Bewußtwerdung werden oft neue oder stärkere Emotionen wach; die Evaluierung des Rhythmus und überhaupt der Lautwerdung wird intensiver oder setzt erst ein: usw. – Eigentlich müßte hinter jeden Satz ein „usw.“ stehen.

**zeption\*** (Übersetzung<sub>8ff</sub>) weiterverarbeitet („apperzipiert“) werden. – Auf weitere Einzelheiten gehe ich nicht ein. – Der Mensch „hört“ und nimmt an zu „verstehen“. Der Sprecher vermeinte eine Mitteilung (Holz-Mänttari 1984: „Botschaft“) zu produzieren, der Hörer vermeint, sie oder genauer: eine Mitteilung zu hören. Denn ein Hörer hört nicht, was ein Sprecher gesagt hat, sondern, was er, der Hörer, aus den bei ihm angekommenen Schwingungen (heraus)gehört, d. h., verstanden zu haben annimmt. In vielen, vielleicht sogar den meisten Fällen der Kommunikation erfährt der Hörer tatsächlich viel von dem, was der Sprecher gemeint hat, was er sagen wollte, besonders dann, wenn und weil Sprecher und Hörer zur gleichen oder sonst ähnlichen Kultur gehören. Der Hörer erfährt zugleich viel über den Sprecher, seine Persönlichkeit, dessen bzw. deren Umstände usw. Wir sind alle vielfach kulturell sozialisiert. Der Hörer hat aber seine eigene Evaluierung des Sprechers usw. Man darf nicht vergessen, daß Kommunikation asymmetrisch verläuft (vgl. die Macht). – Der geschilderte Kommunikationsvorgang enthält in der obigen verkürzten Darstellung mehr als acht Translations- bzw. Interpretationsvorgänge. – (Über Lesevorgänge s. unten.)

In Wirklichkeit gibt es im Universum keine Laute (oder „Schälle“), so wie es auch keine Stille, kein Licht und kein Dunkel, keine Farbe, keine Wärme, keine Kälte, wohl aber Schwingungen. Sie werden von Organismen auf je ihre eigene Art und Individualität als funktions- und damit informations, ‚geladene‘ raum-zeitliche Bewegungen (Prozesse) empfangen und interpretiert. Die Namen für etwas, das der Mensch zu empfinden oder empfangen, zu hören, sehen, riechen und tasten vermeint, verführen. Wir haben keinen Ausdruck für das, was da „wirklich“ ist. Wir können es nicht einmal ohne technische Hilfsmittel bemerken und erkennen. (Auch Apparate helfen uns im alltäglichen Erleben nicht weiter. Wir erkennen mit ihnen nur ‚apparatisch‘.) Wir sprechen von Frequenzen, elektromagnetischen Schwingungen oder Strahlungen usw. Schwingungen usw. sind energetische prozessuale *Formen*, die für Rezeptoren bzw. Rezipienten als Funktions- und Bedeutungsträger aufgeladen interpretiert werden können. Gegensätze („Oppositionen“) wie die oben genannten (Licht vs. Dunkel usw.) sind z. B. menschengemacht und dabei zudem auch noch sprachspezifisch. Ausdrücke für art-, gattungs- oder familienspezifische Sinneseindrücke bündeln Phänomene zu anderen Phänomenen, wie sie z. B. der Mensch wahrnimmt bzw. wahrzunehmen vermeint.<sup>282</sup> Für die

---

<sup>282</sup> Zur Historie von Wahrnehmungstheorien s. Perler + Wild (2008; mit Lit.).

genannten ‚Umwandlungen‘ und ihre Interpretationen (Übersetzungen!) ist ein besonderer Apparat, beim Menschen der ‚neurophysische Apparat‘ (verkürzt: das ‚Gehirn‘) mitsamt seinen Sinnesorganen und letztlich der ganze Mensch als Körper mit seinen Gefühlen und Empfindungen, seinen ‚Emotionen‘, zuständig. Die Vorgänge sind physikalisch (chemisch und elektro-magnetisch), aber zu komplex, um nur ‚mechanisch‘ abzulaufen. Als physikalische Prozesse sind sie determiniert. Wieder gilt: Wegen der indefinit vielen Bedingungen für jeden Prozeß kann Determination nicht festgestellt werden. Determinierte Indetermination. Jedes Lebewesen erlebt art- und situationsspezifisch anders. (Situationen gelten individuell, evtl. mit kultureller Überformung. – Vgl. auch den Farbwechsel, wenn man einen Gegenstand in unterschiedlichem Licht betrachtet; Bienen haben ein anderes Farbspektrum als Menschen.) Die skizzierte Ausdrucksweise wird der Realität nicht gerecht. Der Mensch denkt und äußert sich in seiner jeweiligen, selten adäquaten ‚Sprache‘ (er übersetzt in seine Sprache). Er muß sich an sie anpassen; er muß sie verwenden, wie sie ihm zur Verfügung steht (vgl. das oben zu Aktiv- vs. Ergativsprachen und ihrer willkürlichen Analysierung Gesagte). – ‚Dunkel‘ ist für uns das Gegenteil von ‚hell‘ oder ‚licht‘ (als Adjektiv). Ich hätte statt ‚dunkel‘ also ‚lichtlos‘ sagen können; aber ‚wärmelos‘ für ‚kalt‘ ist kein üblicher Ausdruck. Es geht ja auch gar nicht um Negation, auch nicht um Gegensätzlichkeiten („Oppositionen“), sondern um situations- und darin organismus- und diesem adäquate, situationell-perspektivenspezifische Wahrnehmungs-, damit Perzeptions- und Interpretationsweisen ... und um unsystematische Verbalisierungen. – Im Dunkeln sieht der Mensch keine Farben, obgleich das Grün einer Wand ‚grün‘ bleibt (genauer: Die Wand bleibt, wie sie ist) und bei neuerlicher passender Beleuchtung auch wieder als Grün erscheint. Man könnte auch argumentieren, daß die Wand im Dunkeln (für den Menschen) nicht grün ‚ist‘; doch wird eine solche Darstellung unübersichtlich, sobald man über den Menschen hinausgeht. Es geht auch um die Art, wie ein Organismus, z. B. ein Mensch, seine Beobachtung ausdrückt (versprachlicht, ‚verbalisiert‘; vgl. die sprachspezifische Unterteilung des Farbspektrums). – Jordan (1970, 192) bringt ein Beispiel:

Wie sehr [...] die scheinbaren Selbstverständlichkeiten, die sich dem Wege der modernen Physik immer wieder entgegengestellt haben, von der Sprache her bedingt sind, wurde durch eine treffende Bemerkung eines modernen Physikers (M. BORN) zu dem seinerzeit so hitzigen Streit um den elektromagnetischen „Äther“ beleuchtet. Die Relativitätstheorie hatte diesen Äther aufgegeben; aber eine sehr verbreitete Einwendung erklärte dagegen: „Wenn im Vakuum, wie wir wissen, elektromagnetische Schwingungen stattfinden, dann muß es auch ein *Etwas* geben, *welches* schwingt.“ Warum

konnte dieser (im Sinne positivistischen physikalischen Denkens völlig leere und nichtige) Einwand damals so Viele beeindrucken? BORNs Antwort auf diese Frage lautet: weil es ein auf die Grammatik zurückgehender Einwand ist. – Zum Prädikat „schwingt“ gehört ein *Subjekt*. – So hat noch in unserem Jahrhundert die prähistorische Formung unserer Sprache der Durchsetzung des neuen empirisch-wissenschaftlichen Denkens Hindernisse bereitet.

Hier steht ein Beispiel für den Einfluß einer Sprachstruktur auf das (hier: wissenschaftliche!) Denken. – In etlichen Sprachen *kann* fakultativ ein Interessent ausgedrückt oder unterdrückt werden: *Da gibt es Schwingungen; da schwingt etwas*. Ähnlich liegt der Fall, wenn ich umgangssprachlich von *mir* sage, gestern habe es ein tolles Essen gegeben; „das hat dir geschmeckt!“ Der Angeredete war nicht anwesend; er sollte auch gar nicht angeredet werden und erst recht nicht in der 2. Person Singular mitessen.

Was ich oben relativ ausführlich zum Sprechen sagte, gilt *mutatis mutandis* auch für das Schreiben und andererseits das Hören und Lesen.<sup>283</sup> – Vor mir liegt ein Stapel Papier, lauter einzelne Blätter. Das einst weiße Papier ist mit schwarzen Farbflecken übersät. Vom Papier und den Flecken darauf gehen sog. „Photonen“ aus, masselose Partikel elektro-magnetischer Energie. Der Mensch kann die Photonen nicht mit ‚unbewaffneten‘ (oder: ungewappneten) Augen sehen, wohl aber wahrnehmen. Sie ‚reizen‘ die Augen und damit mich. Wenn ich meine Augen auf das Blatt richte, werden sie von Photonen getroffen. Die Reize werden in mein Gehirn übermittelt und dort ‚entschlüsselt‘, d. h. interpretiert (übersetzt). Ich sehe. Ich sehe etwas (genauer: meine Interpretation von etwas). Allerdings sind die Photonen sehr schwach. Um sie wahrnehmen zu können, muß es bereits „Licht“ (also mehr Photonen aus anderer/n Quelle[n]) geben. Im Dunkeln kann der Mensch nicht sehen. Aber eine Farbe ändert sich für einen Beobachter bei Änderung der (Licht-)Umgebung nur bedingt, solange er überhaupt wahrnimmt. – Ein rotes Hemd erscheint dem Menschen auch dann rot, wenn sich z. B. das Tageslicht vom frühen Morgen bis zum Abend stetig ändert. (Es gibt Gegenbeispiele.) – Der Mensch nimmt nicht (nur) Lichtwellen (Photonen) durch seinen Sehapparat auf; er kann diese Schwingungen innerhalb eines bestimmten Rahmens relational ‚austarieren‘. Der Mensch nimmt nicht Wellen, sondern seine Welleneindrücke wahr. Das Wort „Eindruck“ deutet schon darauf hin, daß die Wahrnehmung und danach die folgende Perzeption zunächst emotional und erst danach auch rational auf ‚menschliche‘ und hierin (kulturell überformte)

---

<sup>283</sup> Im folgenden unterscheide ich nicht jedesmal ausdrücklich zwischen sprechen und schreiben usw.

individuelle Weise aufgenommen werden. Dies gilt auch für die folgenden Prozesse und für andere Wellen(bereiche), z. B. „Schallwellen“. Die von den Flecken auf dem Papier ausgehenden Photonen werden in physikalisch-elektro-chemischer Reize bzw. Stimuli übersetzt an das Gehirn weitergeleitet und dort in Gestalten übersetzt / als Gestalten interpretiert. Gestalten werden u. U. als iterierend festgestellt (*b* erscheint mehrmals an verschiedenen Stellen in je anderen Umgebungen). Wenn das Gehirn die Gestalten interpretiert (der gemeine Mann sagt „liest“), verwandeln sie sich ihm / übersetzt es/er sie in Buchstaben, wie er das in der Schule gelernt hat. Er hat gelernt, daß die Flecken Buchstaben ‚darstellen‘ und eine Funktion bekommen. Die Buchstaben bilden Wörter, die Wörter beginnen für das Gehirn Sinn zu machen (sie lassen sich in Sinn übersetzen). Sie reihen sich zu einem Satz, Sätze zu einem Absatz, Absätze zu einem Text ... aneinander (vorausgesetzt, man erkennt und kennt die Sprache, in der geschrieben wurde). Weil man es so gelernt hat. Allmählich kommt Verstehen auf. Erst wenn der ganze Text gelesen ist, kann der Leser ihn auf seine Weise ganzheitlich interpretieren (verstehen).<sup>284</sup> Dann hat sich der Text längst in ein Textem verwandelt. Man interpretiert ganzheitlich nicht, was man liest, sondern was man gelesen hat. Man interpretiert anderes anders, evtl. neu. Das Verstehen bleibt eine Annahme, hinreichend sinnvoll verstanden zu haben. Wenn andere das Lesen und Deuten (Übersetzen) der Flecken<sup>285</sup> ähnlich verstehen, dann wird das möglich, weil diese Leser das Lesen kulturell ähnlich wie der vorgenannte Rezipient gelernt haben. Aber das ist kein Beweis, daß jemand jemals „richtig“ versteht! Richtig ist individuell-quasimomentan, was jemand für richtig hält.

Was jemand im Augenblick des Sprechens sagt, des Schreibens schreibt oder des Hörens hört und des Lesens liest, sei **Text\*** genannt. Text ist ein Prozeß der Produktion oder Rezeption. Das, was geschrieben da steht und gelesen werden soll und was gehört wurde oder gehört werden soll, ist kein „Text“. (Oft nennt man das bedruckte Papier nachlässig „Text“. „Text“ bedeutet man aber nicht nur die Gestaltenfolge, sondern sie mitsamt einer Interpretation zu einem ganzheitlich „Gemeinten“. Nach getanem Werk

---

<sup>284</sup> Ich verstehe „verstehen“ hier in weitem Sinn, der auch vermeintliches Verstehen, sogar das „Ich verstehe nicht, was gemeint ist“ ... und natürlich Emotionen und evtl. Assoziationen umfaßt. – Ich habe absichtlich zwischen Gehirn und Mensch gewechselt.

<sup>285</sup> ... die nur mesokosmisch-physikalisch dieselben Flecken bzw. Gestalten ‚sind‘, aber von jedem Beobachter auf eigene Weise empfunden werden (ich mag alte deutsche Literatur nicht in lateinischer Antiqua lesen, sondern bevorzuge „gotische“ Lettern, Fraktur).

wird auch ein Autor zum Rezipienten seines eigenen Werks.) Es ist ein Stück „Gestalt“, d. h. hier z. B. ein Blatt Papier mit Tintenflecken oder ein Schwall von Luft- oder sonstigen Wellen. „Texte“ gibt es nur im Moment der Produktion oder Rezeption. (Ein Text kann erwartet werden.) Danach und davor gibt es Formen (Gestalten), die ich **Textem**\* nenne. Formen auf *-em* signalisieren potentielle <Zeichen>. Texteme sind Phänomene, die als Texte gebraucht (realisiert) werden können. Sie sind „potentielle“ oder „virtuelle“ (leere) Texte. Erst eine Interpretation macht aus einem Textem einen Text, und nur diesem kann „Bedeutung“ zuerkannt werden. Im Textem steckt keine Bedeutung, obgleich dies immer wieder, verführt durch die kulturelle Gewohnheit, von einer Textinterpretation auf Textembedeutungen rückzuschließen, behauptet wird. Wittgenstein (s. a., 3.255 § 2) bringt das Problem auf den Punkt:

Man könnte sagen: Die Bedeutung des Wortes „Tisch“ gibt es nicht,  
nur die Verwendung.  
Aber auch das ist irreführend[.]

Weniger irreführend als unvollständig. Sprachelemente ‚haben‘ keine vorstellbare Bedeutung, sondern evozieren im Gebrauch (auch Denken ist ein Gebrauch) eine Vorstellung als adäquate Interpretation ihrer situationspezifischen Funktion aus dem Speicherraum der Gewohnheiten.

Begriffe rufen nicht ipso facto Vorstellungen hervor.

Wenn Bauern miteinander streiten, weil der eine dem anderen für die Kühe, die er von ihm gekauft hat zuwenig Geld gegeben hat und dieser Streit kommt vor den Richter und wird entschieden, so kann es offenbar dabei nicht drauf ankommen was für eine Vorstellung der Eine oder der Andere beim hören des Wortes Kuh (*gehabt*) hat. Sondern es wird dabei sozusagen mit Worten gerechnet und *auch* die Anwendung des Resultats ist eine |exacte| Übersetzung der Sprache in eine Handlung (etwa das aufzählen von Geldstücken.) (Wittgenstein s. a., 3.97 § 4)

Holistisch gesehen, entfaltet ein Text während seiner Produktion und in anderer Weise in einer Rezeption eine erdachte ‚Welt‘ (Nord 1995, 152, spricht von einer „Textwelt“ als dem „im Text thematisierten Ausschnitt [...] der außersprachlichen Realität“; vgl. Loogus 2008, 75). Da Texte in einer Situation entstehen, entsteht also eine (momentane) Welt in einer Welt. Die Textwelt selbst bekommt ihre eigene (momentane) Umwelt. (Man denke an die Schilderung eines Spaziergangs.) Beides, der Text-„Inhalt“ und die darin geschilderte „Welt“ als solche verschwinden, sobald aus dem Text ein Textem wird. Man kann sich mehr oder minder vage oder genau an den Textinhalt und die Textfunktion erinnern. Das ‚Verlorene‘,

kann bei einer Lektüre dank der kulturellen Überformung des Rezipienten mehr oder weniger genau erneut in das Textem hineingelesen werden.

Das bedruckte Papier ist inzwischen also zu einem Textem geworden, d. h. zu etwas, in das ich einen Sinn hineininterpretieren kann, soll und muß, wenn ich es ‚lesen‘ will (weil ich es so gelernt habe).<sup>286</sup> – Alle Wahrnehmung ist auch emotional besetzt. Emotion entzündet sich bereits an einem Textem, an einer Form, auch ohne daß erkannt wird, daß es zu einem Text interpretiert werden kann. Diese Erkenntnis verändert Emotionen. – Verstehen kann als komplexer Prozeß ‚verstanden‘ werden, in dem das zu Verstehende mit bereits im Gehirn gespeichertem angenommenem Verstandenen abgeglichen wird (vgl. Rakover 2007, IX). Dabei wird das Gespeicherte selbst neu überprüft (ib. XI). Es wird ein anderes Verstandenes. – Die Wissenschaft hat sich seit etwa 2500 Jahren mehr und mehr und heute fast ausschließlich an rationale, logische Forschung gewöhnt. (Vgl. Vermeer 1986a, 3-100.) Dabei hat sie oft Schwierigkeiten, ihren Gegenstand hinreichend adäquat zu beschreiben, weil die Sprache, der sie sich dabei bedienen muß, von Emotionen und metaphorischen Ausdrucksweisen durchsetzt ist. Rakover (2007, XII und öfter) spricht von einem Mißverhältnis zwischen anthropomorpher „intentional“ und mechanomorpher „computational“ bzw. „neurophysiological“ Sprache für die „scientification“ des Gemeinten und seine Beschreibung. Zudem tendiert der Mensch dazu, ein einmal akzeptiertes Phänomen (hier: eine Sprache) als mehr oder minder dauerhaft anzunehmen, während sich alles um ihn, den Menschen, herum, das Phänomen, die Umwelt und er selbst sich ständig ändern. Es entsteht ein Mißverhältnis zwischen dem Gemeinten und der es ausdrücken sollenden Sprache. – Zum Beispiel gehen wir im Alltag (und nicht nur dort) davon aus, daß menschliches Handeln auf freiem Willen beruht. Analog sagt jemand, „Guck mal, die Katze will die Fliege fangen!“ und schreibt dem Tier damit unbedacht und unbedenklich eine Willenshandlung zu, ohne zu wissen, ob eine solche Zuschreibung begründet ist. – Eine andere Interpretation bedingt eine andere Funktion für den Ausdruck „wollen“. Die läßt sich finden. Wir können die Willensfreiheit leugnen und doch bei der überkommenen Ausdrucksweise bleiben. – Im übrigen bedeutet Wissen angenommenes, individuelles (kulturell überformtes) Wissen, auch in der Wissenschaft. Dieses Wissen ändert sich quasimomentan. Sein Inhalt und Umfang können nie exakt festgestellt werden. Zwischen denken,

---

<sup>286</sup> Man sagt oft fälschlich, man lese etwas aus einem Text heraus. Herauslesen könnte man nur, was vorher hineingelegt wurde; aber auch das würde verwandelt herauskommen.

sprechen und meinen gibt es enge Verbindungen. “[T]he perception is ‘thought and sensation *fused*’.” (William James, zit. n. Putnam 1995, 67)

Ein Text ist kein festes Gebilde. Ich muß das bedruckte Papier, das für mich ein Textem darstellt, als einen potentiellen Text und zwar als *meinen* potentiellen Text-jetzt (d. h. in diesem Moment) interpretieren. Jede Erkenntnis ist eine / entstammt einer Interpretation, und da Interpretationen immer auch Abweichungen und Neuformulierungen mit sich bringen, ist jede Lesung und jede Weitergabe des Gelesenen bzw. Gehörten eine Übersetzung (Translation). Es entsteht jedesmal Anderes, Neues. Der Sinn, den mir ein Text macht / den ich in einen Text hineininterpretiere, ist *meine* Interpretation-jetzt. Wenn ich mir das Textem am nächsten Tag noch einmal vornehme, stelle ich fest, daß der Text, den ich jetzt hineininterpretiere einen anderen Sinn als der vom Vortag macht. (Vgl. die Emotionen! Man kann keinen Film zweimal sehen. Es wird ein anderer Film. Er gefällt mir besser oder nicht mehr. – Vgl. das Schicksal des Reichen in Leanders [1871 (1922, 132-138)] Märchen *Von Himmel und Hölle*.) Von solchen Wandlungen leben ja die Literaturwissenschaftler; manchmal streiten sie heftig und jahrhundertlang über „den“ Sinn – sie meinen ihren jeweiligen individuellen, aktuellen Sinn –, den sie in ein Textem bzw. in den von ihnen dahineingelesenen Text legen. Die Bandbreite möglicher Interpretationen hängt holistisch längst nicht nur von der jeweils beabsichtigten bzw. verstandenen (interpretierten) Intention ab. Ein Fachtext(em), z. B. ein Arbeitsvertrag, läßt weniger Raum zu individuellen Interpretationen (sollte es jedenfalls) als ein literarischer Text / ein literarisch sein sollendes Textem, der/die geradezu zu Interpretationsspielen einlädt. – Nicht nur Texte aus dem Bereich der Diplomatie werden nicht selten absichtlich mehrdeutig verfaßt. Entsprechend können die entstandenen Texteme auf mannigfaltige Weise interpretiert werden.

„Nix ist fix“, pflegt mein Grazer Kollege Prunč zu sagen, und er hat recht und unrecht zugleich. Das verflichte „ist“, die Behauptung! Wenn nichts sicher ist, ist auch diese Behauptung unsicher. Beweisen können wir nichts (so meint Sir Karl Popper 1981), u. U. aber Geglaubtes „falsifizieren“ (womit die Falsifizierung nicht bewiesen ist). Alles wird „relativ“, „Annahme auf Zeit“. Auch meine Behauptungen sind nur Annahmen. Ich spreche von relativer Relativität, denn absolute Relativität wäre ein Widerspruch in sich (eine *contradictio in adjecto*<sup>287</sup>). Calderón de la Barca (1600 – 1681; 1827 *La vida es sueño*, Jornada 2, Schluß) sagte, auch „los sueños sueños son“ [auch Träume sind nur Träume]. Brunschwig/Sedlaczek (2000,

<sup>287</sup> So möchte der Duden den lat. Ausdruck geschrieben sehen.

108) meint, das Wissen um das nur relative Wissen sei im alten Griechenland schon vor Heraklits Zeiten bekannt gewesen und stelle vielleicht „den zentralen Gedanken der gesamten antiken Epistemologie dar“. – Wie kann man sich da ernsthaft streiten? – Heute mühen wir uns mit der gleichen Ungewißheit um ein Verständnis der damaligen Meinungen. Xenophanes (*Ξενοφάνης*, um 560 – um 470; frg. 34, zit. n. Diels + Kranz 1996, 1.137) meint: *δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται*, „Schein(meinen) [*sic*] haftet an allem“ (ib.). Dillon/Killisch-Horn (2000, 82) übersetzt: „bei allen Dingen gibt es nur Annahme [*doxa*]“. Annahme drückt Relativität des Wissens aus. Dabei kann ein Individuum persönlich eine mehr oder weniger feste Meinung, sogar eine Überzeugung, über den zur Debatte stehenden Sachverhalt vertreten. Aber auch feste Meinungen wandeln sich, sind Prozesse.

Auch Fotografien sind keine bloße Reproduktionen eines Objekts (vgl. dazu Sträter 2006). Daher braucht niemand nach ihrem „Original“ zu suchen (vgl. Benjamin *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* 1991, 1.2, 431-508). Es gibt es nicht. Jede Fotografie stellt für jeden Betrachter je *eine* mögliche Perspektive einer Realität dar (nicht zu sprechen von Retuschen usw.), und weil sie in einer je anderen Situation unter indefinit vielen anderen Bedingungen betrachtet wird, ergeht es ihr wie einer Rede, einem Bild usw.: Sie werden jeweils anders rezipiert. Eine Fotografie ist stumm. Aber u. U. zeigt sie mehr, als der Beobachter des wirklichen Objekts sieht und sehen kann (vgl. das Optogramm).

Les réalistes, dont je suis, [...] ne prennent pas du tout la photo pour un 'réel' – mais pour une émanation du *réel passé* : une *magie*, non un art. (Barthes 1980, 17; zit. n. Sträter 2006, 186)<sup>288</sup>

Wenn Geräusche, z. B. Gespräche oder Musik, aus mehreren Quellen zugleich auf das menschliche Gehör treffen, vermischen sie sich und können oft nicht mehr einzeln identifiziert werden. Gerüche kann der Mensch noch schlechter voneinander trennen und identifizieren. Beim Sehen ist das anders. Der Mensch kann seine Augen auf einen kleinen Ausschnitt seines Sehbereichs und sogar auf einzelne (Quasi-)Punkte oder Buchstaben usw. konzentrieren und sie in einer Masse anderer sichtbarer Phänomene fein säuberlich identifizieren. Man nennt das „selektives Sehen“.

Und wieder überformt die Kultur die Interpretation des Lesers und macht sie zu einem halbwegs ähnlichen Verständnis auf überindividuell-gesellschaftlicher Ebene. Dadurch sind die Literatenkämpfe etwas gedämpfter

<sup>288</sup> „Die Realisten, zu denen ich gehöre, [...] nehmen die Photographie keineswegs für wirklich – sondern für eine Emanation der *gewesenen Wirklichkeit*: für *Magie* und nicht Kunst.“

geworden. Kultur ist zum Gleichrichter von Gedanken, Äußerungen, Verhalten, Tun und Handeln geworden.

Oben wurde bereits gesagt, daß jeder Reiz bzw. Stimulus zu einer Reaktion zwingt. Insoweit ist ein Rezipient nicht mehr allein ‚Herr seiner Handlung(en)‘, „vielmehr setzt er seine laufende Orientierung den gerichteten Steuerungen des Sprechers [oder Schreibers] aus“, worauf seit Platon mehrfach hingewiesen worden ist (Loenhoff 2002, 166 und 166<sup>3</sup>).

Sprache wird / Sprachen werden makrokosmische potentielle/virtuelle Phänomene, vielleicht Systeme oder Systemoide. Aber jedes Individuum gebraucht seine individuelle Sprache. Traditionell werden Sprachen als gesellschaftliche Systeme gehandelt. Diese Vorstellung bedeutet jedoch nicht mehr, als daß die Sprachen mehrerer Individuen durch (z. T. reziproke, z. T. auch aus der Vergangenheit wirkende) kulturelle Überformungen als einander ähnlich und die Unterschiede als irrelevant angenommen werden. Anähnelung ist überlebenswichtig. Könnten wir uns nicht mehr verständigen, so verstünden wir uns nicht mehr, und alle Gesellschaften zerfielen, die Menschen würden zu sich gegenseitig aus Verstehensmangel massakrierenden Ungeheuern.

Makrokosmische Phänomene („Begriffe“) wirken in den Mesokosmos eines Menschen hinein.

[Bourdieu] portrays everyday linguistic exchanges as situated encounters between agents endowed with socially structured resources and competencies, in such a way that every linguistic interaction, however personal and insignificant it may seem, bears the traces of the social structure that it both expresses and helps to reproduce. (Thompson 1992, 2)

Durch ihre quasi-soziale Herkunft als erlernte Fähigkeiten und durch ihre soziale Funktion der Verständigung (via [Inter-]Penetrationen) werden Sprachen zu Machtphänomenen und erhalten Sprecher Macht über andere Individuen und Individuengruppen.

Eine spezifische Sprache erwirbt man in einer Gemeinschaft/Gesellschaft. Ein Kind, das dabei ist, eine Sprache zu erwerben, erwirbt zwei Dinge gleichzeitig: seine Sprache und seine und ihre kulturelle Überformung als Gesellschaftsmitglied bzw. Gesellschaftsmittel. Es lernt dabei von verschiedenen Menschen verschieden geäußerte Lautfolgen mit situationsspezifischen Empfindungen und Bedeutungen (Funktionen) zu verbinden. Auch Tiere haben ihre Sprachen. Werden Menschen und Tiere in Isolation aufgezogen, kann sich die Anlage zur „Sprache“ nicht entwickeln. Das Erlernen einer Sprache im weiten Sinn (also nicht nur der verbalen) und ihrer funktionalen Möglichkeiten, hängt von indefinit vielen Bedingun-

gen ab. Man denke z. B. an die emotionale und rationale Benennung eines Phänomens unter individuell-dispositionalen sowie kultur- und situationspezifischen Bedingungen usw. Hört das Kind immer wieder Lautfolgen, die ihm in sich wie Einheiten und untereinander ähnlich oder gleich und sogar dieselben erscheinen (nehmen wir z. B. das Wort „Mama“), so kann es sie mit Hilfe evozierbarer Speicherungen und deren Erinnerungen miteinander ‚vergleichen‘ und in anderen Situationen iterativ wiederverwenden. In Wirklichkeit sind die Sequenzen nicht gleich, sondern nur (und erstaunlicherweise doch) als „ähnlich“ wiedererkennbar. Eltern beginnen intuitiv mit einzelnen Wörtern oder kurzen Sätzen („Lisa weint“). Das Kind lernt, mit diesen Sequenzen eine für es immer wieder auftretende ähnliche Beobachtung zu verbinden, z. B. das Gesicht der Mutter oder, kurz gesagt, die Mutter. Die Verknüpfung, meist mitsamt einer oft eingenommenen Perspektive, festigt sich. Ein Organismus, sei es ein Pantoffeltierchen oder ein menschlicher Nobelpreisträger, muß in dem skizzierten Sinn „Erinnerungs-“ und „Vergleichsvermögen“ haben und sich immer wieder erinnern, also Gespeichertes als iterative Erinnerungen evozieren können. Dabei verfestigt sich die Verknüpfung von Form und damit einhergehender Funktion. Eine Benennung kann die Ein- und Eigenheit eines Begriffs ‚feststellen‘, ihn präzisieren oder auseinanderreißen. (Vgl. unten zu Begriff.)

Einzel Sprachen sind erstaunlich komplexe Gebilde. Man erlernt sie im allgemeinen als Kind im Laufe weniger Jahre, und ohne je die Regeln bzw. Regulative für die jeweilige Dreiheit, die ihr Gebrauch verlangt, bewußt zu erkennen, beherrscht der Mensch den aktiven und passiven Gebrauch seiner Sprache (samt paralingualer Phänomene) erstaunlich gut. Um Wittgenstein (s. a., 4.8 § 3) umzukehren: Den Gebrauch eines Worts beherrschen heißt seine Bedeutung kennen.<sup>289</sup>

Denke Dir Du gingest mit jemand spazieren und zwar in einem Gespräch. Du würdest dann, wie das Gespräch vor sich geht, bald langsamer, bald schneller gehen und da und dort immer wieder stehnbleiben. Der welcher das Gespräch mitanhört wird diese Pausen im Gehen ganz natürlich finden, da sie ja auch unmittelbar aus dem Leben des Gesprächs hervorgehn. Nehmen wir nun an das Gespräch würde nur dem Sinn nach von jemandem wiedergegeben (etwa in eine andere Sprache übersetzt) und man müßte dazu auch wieder den gleichen Weg gehen und es wären die Stellen bezeichnet an denen damals geruht wurde, so würden diese erzwungenen Pausen im Gehen jetzt als äußerst störend wirken, die doch früher dem Gespräche geholfen haben. So verhält es sich mit der Übersetzung der Platonischen Dialoge in Dialogform. Nur in dem ursprünglichen einzigen Gang des Ge-

---

<sup>289</sup> Bei Wittgenstein heißt es: „Die Bedeutung eines Worts verstehen, heißt, seinen Gebrauch kennen, verstehen.“

spraches waren die bejahenden und verneinenden Antworten natürliche und helfende Ruhepunkte. In der Übersetzung sind es qualvolle, störende Aufenthalte. Denken wir uns ein Thema, dessen Rhythmus durch Paukenschläge auf dem ersten Taktteil unterstützt würde und nun, daß diese Schläge ein wenig verschoben würden! Wer wollte nun nicht lieber ohne diese Unterstützung auskommen. (Wittgenstein s. a., 4.97 § 2)

Die Bemerkungen zur Translation weisen auf kulturelle Unterschiede hin (vgl. die paralingualen Phänomene; jemanden beim Gespräch anfassen; spanische Männer gehen beim Gespräch oft Arm in Arm durch die Straße). Wie können nonverbale Verhaltensspezifika translatiert werden? Wie versteht man individuell Gemeintes mit allgemeinen („begrifflichen“) Äußerungsformen? Auch Etiketten können etikettiert werden.

Wenn ich relativ ausführlich über „Sprache“ (im engeren Sinn) spreche, soll nicht vergessen werden, daß sie nur *ein*, wenn auch nach Gesten und Mimiken das wichtigste Kommunikationsmittel unter anderen ist (vgl. vielleicht auch Vermeer 1972). Ich will aufzeigen, wie wenig systemhaft und daher unzureichend die Analyse der Sprache (*langage*) und Sprachen (*langues*) trotz aller Bemühungen bisher angegangen wurde. (Zur linguistischen Terminologie vgl. die Übersicht bei Wiegand 1970.)

Man kann das Objekt „Sprache“ nur mit einer Sprache als Metasprache (und diese mit einer Metametasprache, z. B. der Linguistik oder Mathematik) untersuchen (vgl. Tarsky 1933; dazu Stegmüller 1968, 23-52). Manche sagen, Sprache sei etwas ganz Besonderes, nur dem Menschen Eigenes. Das stimmt in zweierlei Hinsicht nicht. Zum einen hängen solche Behauptungen davon ab, was man unter „Sprache“ verstehen will (vgl. die Perspektivität der Betrachtung; vgl. den Tanz der Bienen, die Duftmarken der Ameisen, den Balzgesang der Vögel usw.; es gibt auch die Metapher von der Sprache der Blumen). Tiere haben keine der menschlichen ähnliche Sprache. Tiere können anderen, oft auch Tieren einer anderen Spezies, durch ‚Gesten‘ (einschließlich Lautgesten) und ‚Vorführungen‘ etwas zeigend wissen lassen, und die anderen scheinen die Botschaft oft zu verstehen. (Es gibt auch Fehlinterpretationen unter Tieren. – Wenn ein Hund mit dem Schwanz wedelt, freut er sich. Wenn eine Katze den Schwanz hin- und herbewegt, ist sie aggressiv gestimmt.) Menschliche Gehirne funktionieren im Grunde den Tieren analog, nur daß die Sprache nicht-sprachliche Gesten und Vorführungen zum großen Teil ersetzen kann. Das Verstehen wird komplizierter. Es wird Interpretation, so wie auch Tiere Gesten interpretieren müssen. Zum anderen kann man Sprache im engeren Sinn, die sog. **Lautsprache\*** („verbale Sprache“) des Menschen, als ein besonders hoch

evoluiertes Mittel der Kommunikation und damit den nonverbalen Kommunikationssystemen, z. B. Begrüßungsritualen, Pantomimen usw., überlegen verstehen. Zwischen der verbalen und nonverbalen Kommunikation gibt es Übergänge, z. B. Mischtypen (Bild mit Inschrift; graphische Tabellen usw.) Der Mensch gebraucht seine Laut- und gestische Sprache auch gegenüber nicht-menschlichen tierischen Organismen, und oft glaubt er dann, verstanden zu werden, wenn der nicht-menschliche Organismus auf seine Äußerung so reagiert, wie der Mensch es erwartet hatte.

Sprache in diesem engeren Sinn als menschliche Lautsprache (mit ihren Derivaten **Schreibsprache\*** und **Symbolsprache\***, z. B. **Gebärdensprache\***, Verkehrsschilder) scheint beim Menschen durch ein spezifisches Gen möglich geworden zu sein (vgl. Haesler et al. 2004).<sup>290</sup> Man glaubt es zumindest auch beim Neandertaler gefunden zu haben und schließt daraus, daß auch diese menschliche Spezies sprechen konnte.

A recent extraction of DNA from Neanderthal bones indicates that Neanderthals had the same version (allele) of the FOXP2 gene that is known to play a role in human language. (Current Biology 17, 2007, 1908-1912).

Wenn man so wenig über die Evolution der menschlichen Sprache weiß, könnte es sein, daß man auch noch nicht recht weiß, was unter Sprache optimal verstanden werden soll/kann. Singvögel sollen „eine nahezu identische Version“ des menschlichen „Sprachgens“ besitzen (Presseinformation der Max-Planck-Gesellschaft vom 31-03-2004). – Die menschliche Sprache, auf die ich mich im folgenden beschränke, gilt, wie gesagt, als besonders komplex, d. h. unter anderem: hochstrukturiert, flexibel und vielfach verwendbar. Dafür scheint sie an Präzision einzubüßen, wie z. B. die Vielfalt möglicher Funktionen und unterschiedlicher Interpretationen für eine Sprachform zeigt. – Im Sinne der traditionellen, zumeist auf Saussure zurückgehenden Linguistik gebraucht diese statt „Form“ auch den französischen Terminus *signifiant* (als „Signifikant“), womit ipso facto eine Funktion hinzubehauptet wird.

Bei ganzheitlicher Betrachtung wird Sprache Teil von Kultur.

In effect, one does not translate LANGUAGES, one translates CULTURES.  
(Casagrande 1954, 338)

Nach Renn (2004, 432<sup>13</sup>), empfahl Firth (1957, 56), „den Sprachgebrauch als Teil eines kulturellen Zusammenhanges zu analysieren“. Witte [Ms.] versteht einen Text [im Gebrauch] als „Teilverbalisierung von Situation, und Situation ist Teil von Kultur“ (ganz ähnlich Kußmaul 1985; vgl. den

<sup>290</sup> Den Hinweis auf Haesler et al. verdanke ich Frau Dr. Rauterberg-Ruland.

Versuch einer Auffächerung [mit traditioneller Terminologie] bei Vermeer [1972] 1983, 1-11). Kulturelle Phänomene können sprachlich („verbal“) ausgedrückt und auf einer zweiten Ebene beschrieben werden. Verbales kann teilweise durch kulturspezifische Gestik ersetzt werden. – Statt zu Lächeln und den Hut zu ziehen, kann man „Guten Morgen!“ sagen und umgekehrt. Beschreibungen verändern das zu Beschreibende sprachstrukturell perspektivisch. Sprache ist ein Mittel zur Äußerung (im realistischen Sinn des Wortes: dem Nach-Außen-Bringen) eines Phänomens, zumeist eines Gedankens (s. unten zum Mem), wobei der Ausdruck „Bringen“ sogleich darauf deutet, daß das zu Bringende für Etwas, meistens für Jemanden, intendiert wird. Das zu Äußernde / Geäußerte wird also funktional verwendet und zwar im doppelten Sinn als „Botschaft“ (vgl. Holz-Mänttari 1984) über etwas für jemanden. Eine Äußerung (in Laut oder Schrift) benennt etwas, auf das hingewiesen werden soll, auf das jemand aufmerksam gemacht werden soll. Die Zuordnung einer Äußerung zu einem Phänomen als Benennung des Phänomens nennt man „Prädikation“. Das verwendete Sprachphänomen heißt „Prädikator“. Eine Nicht-Zuordnung („Dies ist keine Biene“) ist Sondersorte der Zuordnung. Die Existenz des gemeinten Phänomens (des „Gegenstands“, eines „Sachverhalts“ als eines komplexen Gegenstands), auf das hingewiesen werden soll bzw. nach Meinung eines Rezipienten hingewiesen wurde, wird nicht vorausgesetzt. Durch eine Prädikation wird auf einen Gegenstand/Sachverhalt bzw. eine bestimmte Sichtweise oder Eigenschaft des Gegenstands / der Art des Sachverhalts hingewiesen. Insofern hat man behauptet, die ‚Welt‘ werde durch Sprache geschaffen (vgl. den Schöpfungsbericht im AT). Die Philosophie spricht von „Sprachrealismus“ („Verbal Realism“; vgl. Church 1961); Platon sprach von *ποίησις* („Schöpfung“). Abschwächend kann man im Sinne des mittelalterlichen „Nominalismus“ sagen, Sprache benenne (nur) eine Perspektive der Realität oder der Gedankenwelt. (Vgl. auch die Einhörner und Gespenster mit ihren Wirkungen; vgl. auch den Euphemismus und die Magie.) Die ‚Schöpferkraft‘ der Sprache erfährt eine Einschränkung durch die Forderung, eine Prädikation bzw. ihre Behauptung über ein Phänomen müsse auf die ‚Welt‘ (Umwelt, Situation) passen. – Indern wird nachgesagt, sie liebten Zahlenspiele. Kommt ein kleines Mädchen zu seiner Mutter gelaufen und behauptet, im Garten seien Tausende von Katzen. Im Laufe des Gesprächs wird die Menge auf zwei Katzen reduziert. – (Vgl. Vaihinger 1911; Stegmüller 1956). – Bleibt noch das Problem der Einzelsprachen. Sie schaffen je ihre eigene Welt. Nimmt man den individuellen

Sprachbenutzer hinzu, der ‚seine‘ Sprache situationsspezifisch gebraucht, dann entsteht in jedem Gebrauch eine neue ‚Welt‘.

Lautsprachen sind Prozeßsysteme oder -systemoide in stetem Wandel. Mein Lehrer Anton Scherer wollte in seinen Vorlesungen von Sprache nicht als System, sondern als „Gefüge“ sprechen. Damit meinte er eben die Unklarheit über den Systemcharakter der Sprache. Da jede Sprache in ständigem Wandel und Umbau begriffen ist, also einen Prozeß und keinen Zustand darstellt (Zustand ist eine Generalisierung; der Wandel braucht nicht alle Sprachgebraucher zu betreffen<sup>291</sup>), könnte man von Tendenzen zu einem System(oid) sprechen. Es ist äußerst schwierig und wahrscheinlich unmöglich, Grenzen zwischen dem mit gegebenen Termini jeweils Gemeinten zu ziehen und Extensionen klar und deutlich herauszuarbeiten. (Brainerds [1971] Hoffnung ist nicht aufgegangen. Vor Jahren schlug ich vor, Sprache mit einer Chaostheorie zu analysieren.) Das rüttelt bereits an der Existenz von „Begriffen“, wie sie üblicherweise ‚begriffen‘ werden.

I do not find language either systematic or wholly unsystematic, but impressed with patterns, generally incomplete, by our pattern-making minds.  
(Entwistle 1953, viii)

Zur Zeit scheint das Deutsche u. a. infolge einer gewissen ‚Globalisierung‘ durch zahlreiche Nicht-Muttersprachler und durch den Import von Lehnwörtern in einem raschen Umbruch zu sein. – Jemand erwähnt in einer gedruckten Arbeit mehrfach „den Beruf des Translatoren als interkultureller Mittler“. Eine solche Ausdrucksweise zeigt die sich ausbreitende Unsicherheit in der Deklination und im Kasusgebrauch bzw. deren Umbau. (Ich finde „den Beruf des Translators als eines interkulturellen Mittlers“ an dieser Stelle noch immer korrekt. Bei Substantiven auf *-tor* werden die obliquen Kasus neuerdings oft auf *-toren* gebildet, z. B.: *des/dem Autoren*.)

Die Grenze zwischen Sprache (*langage*) als menschlicher Fähigkeit und dem sog. Außer- oder Nicht-Sprachlichen, z. B. einer Grußhandlung oder einem Leichenzug, sind nicht eindeutig. Ebenso wenig eindeutig sind die Grenzen zwischen einer spezifischen Einzelsprache (*langue*) als Phänomen einer Gesellschaft und der Sprache eines Individuums. Oben wurde bereits zur Genüge gesagt, daß ein Individuum sich im Laufe der Zeit ändert und infolge infinit vieler Prozesse ein {Individuum} wird. Gleiches gilt für Sprache(n). In den gesellschaftlichen Einzelsprachen lassen sich Dialekte

---

<sup>291</sup> Vor kurzem erzählte mir eine Kollegin, daß eine Gruppe Studierender den Ausdruck „fixe Idee“ nicht mehr als Ausdruck für eine Meinung, an der jemand beharrlich festhält, sondern anderen Gebrauchsweisen von „fix“ ähnlich als schnell wechselnde Idee verstand.

unterscheiden. Man ist sich über die Faktoren für eine Grenzziehung nicht einig. – Sprachen werden oft aus sprachfernen, z. B. politischen, Gründen unterschieden. Niederdeutsch (Plattdeutsch) und Niederländisch werden aus politischen Gründen als verschiedene Sprachen angesehen. Nieder- und Hochdeutsch gelten auch unter (manchen) Linguisten und im Alltagsverständnis als eine Sprache. Für andere sind sie zwei Sprachen. (Wenn Deutsch als Nationalsprache in die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland aufgenommen wird, werden die [aussterbenden] Plattdeutsch Sprechenden wohl ausgebürgert ....) Klaus Heger grenzte Sprachen durch die jeweilige, ihren Sprechern bewußte oder nicht bewußte grammatische Systematik ab. Demnach stellt das Niederdeutsche einen Sprachenbund dar, zu dem auch das Niederländische gehört. Das Hochdeutsche steht außerhalb dieses Bundes. Slowenisch, Kroatisch, Serbisch, Bosnisch und Makedonisch wurden aus politischen Gründen als eine Sprache behauptet. Heute zerfällt dieser Raum, nicht zuletzt aus politischen Gründen, in mehrere Sprachen. Usw. Andere Linguisten nennen als Scheidegrund für Sprachen die gegenseitige Verständlichkeit, ein ebenso unklares Phänomen wie andere auch (vgl. Spanisch [Kastilisch; die amerikanischen Varianten], Katalanisch, Galizisch, Portugiesisch bzw. kontinental-europäisches Portugiesisch, Brasilianisch, afrikanische Varianten; usw.). Barber (1992) spricht von einer Tribalisierung, die nicht nur die Sprachen, sondern auch die Nationen etc. betrifft. Die Nomenklatur bezieht sich meistens auf eine synchrone Betrachtung zu einem bestimmten Zeitpunkt oder Zeitraum. Diachronisch lassen sich ebensowenig genaue Grenzen ziehen (vgl. die Unterscheidung von Alt-, Mittel- und Neuhochdeutsch). – Dialekte treten als Idio- (die Sprechweise eines Individuums), Sozio- und Regiolekte auf, d. h. als sozial oder regional unterschiedene Formen (vgl. auch Standes- und Berufssprachen, Jargons usw.). – Von den vorgenannten Sprachphänomenen ist nochmals ihr Gebrauch, die reale, soziokulturell überformte und situationsbedingte individuelle „Rede“ (*parole*) zu unterscheiden. Nach Heger (1969) schiebt sich der „Typus“ als „Summe Parole“ (*Σparole*) zwischen *langue* und *parole* (vgl. auch Lieb 1970). – Sprachen werden in der Sprachwissenschaft („Linguistik“) historisch („diachronisch“) oder/und als in einem Zeitraum methodologisch sistiert „synchronisch“ untersucht. Die unübersehbare Menge der *paroles* in einer Gesellschaft in einem gewissen Zeitraum wird auf der gesellschaftlichen Ebene generalisierend, u. U. in Dialekte unterschieden, als *langue* dargestellt. Jedes Individuum einer Gesellschaft zum Zeitpunkt *t* muß bis zu einem gewissen Grad die Regeln für

den Gebrauch einer Einzelsprache (*langue*) hinreichend<sup>292</sup> beherrschen, um als Mitglied dieser Sprachgemeinschaft innerhalb einer kulturellen Gesellschaft anerkannt zu werden. *Langue* und *parole* bedingen sich gegenseitig. Der „angemessene“ Gebrauch (Chomsky 1965/1969: die *performance* in der *parole*) zeigt die Beherrschung (Chomsky: *competence*) der *langue*. Der Grad der *competence* in der *langue*, u. a. ihrer grammatischen, syntaktischen, rhetorischen, stilistischen usw. kommunikativen Möglichkeiten („Potentialitäten“), führt gleichzeitig zum Gebrauch (*performance*) in der *parole*, der ein Individuum Mitglied einer Sprachgemeinschaft sein und als solches erkennen läßt. Wiederum bedingen sich *parole* und *langue* gegenseitig. Dem Individuum bleiben neben Regelzwängen auch Optionen der Gestaltung seines Verhaltens (vgl. Hartig (1974, 64-66). Hartig (ib. 62) erinnert daran, daß die Performanz eine „Kommunikationsverpflichtung“ enthalten kann. – Die Frage „Hat Peter seine Aufgaben gemacht?“ heischt eine Rechtfertigung seitens des Befragten (und evtl. über ihn seitens des Objekts „Peter“). – Analog zu den vorstehenden Ausführungen zur Sprachproduktion entfaltet sich auch die Sprachrezeption. Ein Produzent verbalen und/oder nonverbalen Verhaltens glaubt seinen Gebrauch an einem soziokulturellen Regelpotential funktional auszurichten und ausrichten zu müssen. Auch der Rezipient interpretiert einkommende Stimuli anhand des ihm aktuell zur Verfügung stehenden / „seines“ aktuellen Potentials auf eine Rezeptionsfunktion hin. (Vgl. u. a. Nikitopoulos 1974.) Jede Interpretation ist funktional ausgerichtet und mitbedingt. – (Zum Gebrauch von Begriffen s. unten.)

Sprachen werden funktional als Mittel der Kommunikation und ihrer Analyse gebraucht. Dazu wird Sprache als Lautsprache geäußert oder mit Hilfe eines Mediums aufgezeichnet. Sprache dient auch dem Denken (der inneren Kommunikation mit sich selbst). Gedanken können wiederum laut geäußert werden. Über das Zustande- und Zusammenkommen von Gedanken und Äußerungen hat man seit der Antike nachgedacht. Besonders die Rhetoren und ihre Schulen haben sich seit alter Zeit mit derartigen Überlegungen beschäftigt und Systematisierungen ge- und versucht. Eines der ‚ansprechendsten‘ Schemata stammt von Thomas von Aquin (1225-1274; *De veritate*, quaestio IV, art. 1c). Er unterschied drei Stufen der Äußerung: das *verbum cordis* (das „Wort des Herzens“; heute würde man vielleicht an

---

<sup>292</sup> Das Adverb weist auf die Ungenauigkeit der Grenzen hin.

Empfindungen und potentiell verbalisierbare *scenes* denken),<sup>293</sup> das *verbum interius* (das „innere Wort“; das verbale Denken) und das *verbum exterius* (das „äußere Wort“; die verbale Äußerung). Der Terminus „verbum“ gewinnt seine Fülle erst bei einer Rückerinnerung an den mehrdeutigen *λόγος*.

Das mit den ersten beiden Stufen der thomistischen Rhetorik Gemeinte wird unterschiedlich interpretiert. Man könnte an den Übergang von unbewußten Eindrücken zu bewußter, intentionaler (funktionaler) Formulierung denken. Die letzteren beiden Phänomene beschäftigten vor allem die mittelalterlichen Theologen. Das „äußere Wort“ galt als zugleich materielles und „geistiges“ Objekt und in seiner Äußerung als gesellschaftliches Ereignis, gehörte es doch nicht mehr wie das Denken einem Individuum allein, wie man vermeinte (und bis heute vermeint). Zumindest die sog. Hochreligionen mußten sich mit diesen Fragen befassen, und zwar je hierarchischer sie aufgebaut waren, desto eingehender. Anscheinend sah man die Hierarchie der Kirche pyramidenhaft, je höher der Rang, desto näher bei Gott, desto wahrscheinlicher und gewisser die Wahrheit der Eingebung. Theologen fragten, wie sich Gott den Menschen offenbare, ob durch sprachlose Eingebung, das äußere oder das innere, „geistige“, individuelle Wort und, wenn durch letzteres, vielleicht auf eine besondere, sublimierte Art? Wie aber konnte der Einzelne, besonders wenn er theologisch Laie war, und wie konnten die Theologen als Fachleute erkennen, ob es wirklich Gott war, der da sprach (genauer: gesprochen hatte), und nicht etwa ein böser Geist, der von der Kirche ausgetrieben werden mußte, oder gar der Teufel höchstderoselbst? Letztere Unholde konnten sich ja auch in die Gestalt eines Menschen hüllen. Wer vermochte das zu durchschauen?

Vielleicht läßt sich Thomas Dreierschritt auf eine heutige Interpretation ein (s. oben): [1] Zunächst wird ein Gedanke abgewogen (evaluiert) und ausgewählt. [2] Dann wird ihm in Gedanken auf eine intendierte Funktion hin eine Form gegeben (er wird verbalisiert). [3] Schließlich wird die Form mit ihrer Funktion geäußert. Auf der anderen Seite laufen die Schritte zurück: [4] Die Äußerung wird gehört, [5] unter Veränderungen perzipiert

---

<sup>293</sup> „*Scenes*“ sind für mich nicht amorphe und schleierhaft dumpfe Wolken, sondern können durchaus präzise nonverbal vorgestellt werden. Sie sind Sprache, aber (noch) nicht die menschliche verbale und nicht wie dieses strukturiert. Dies wurde von Denkern besonders um die Wende des 18. zum 19. Jh., aber auch später (vgl. Saussure) mehrfach bestritten. Es war teilweise ein Streit um Perspektiven oder um ein verspätetes Mißverständnis der letzten Endes noch aus dem Mittelalter stammenden Theorie der Priorität und Höherwertigkeit des Allgemeinen (hier: der Gesellschaft und der Begriffe) über das Individuum (vgl. den Universalienstreit).

und [6] kritisch überdacht (evaluiert). Mit der Apperzeption kann das Spiel von neuem anfangen.

Das zweite, allgemeinere Problem war die Auslegung (Interpretation, „Exegese“) der Schrift und der mündlichen Überlieferungen. Wer durfte mit welcher Befugnis auslegen? Bei dieser Interpretation ging es vor allem um die Methode: ob wörtlich („verbatim“), metaphorisch-bildlich, allegorisch-gleichnishaft oder anagogisch-symbolisch. Mittelalterliche Interpreten neigten oft zu einer geradezu mystischen Auslegung. Luther (und andere Reformer) wollten wörtlich bleiben und die Interpretation jedem Mitglied der Kirche überlassen. Man hat sogar gemeint, daß das Translations- als Interpretationsproblem Luther zur Reformation getrieben habe. Wenn die Worte eines Evangelisten (oder eines Propheten) weitergegeben werden, entsteht jedesmal das gleiche Dilemma. Man unterscheidet die „Inspiration“, die sich auf die potentielle Funktion (Linguisten usw. sagen: auf den „Inhalt“) eines Textes und seiner Interpretation bezieht, von der „Verbalinspiration“, wenn behauptet wird, Gott habe einen Text Wort für Wort diktiert. Die Verbalinspiration wird heute nur teilweise im Islam in Bezug auf den Koran und im christlichen Bereich manchmal noch in Bezug auf Bibeltexte behauptet. Ob der Translator eines „heiligen“ Texts von Gott „inspiriert“ wurde, wird z. T. heftig diskutiert. Ein Translator translatiert aber keinen Text, sondern arbeitet von einem Textem aus. Kann ein Textem „heilig“ sein? Nicht in Bezug auf seinen Inhalt, diesbezüglich ist es leer. Der Text aber, den ein Translator in ein Textem hineinliest oder genauer: auf Grund eines Textems zu rezipieren vermeint, ist nicht der Ausgangstext, den dessen Autor schrieb. Zu etlichen Zeiten hat man Translationen aus Vorsicht vor Mißinterpretationen verboten. Wie aber steht es mit den Benutzern der Originaltexte? Würde Gott seine Eingebung also in das Herz des einzelnen Menschen gießen, wenn es um das Verstehen der hl. Schriften ging? Soll Gott bei jeder Rezeption eingreifen, damit kein Irrtum entsteht? Die Streitigkeiten innerhalb der Religionen sprechen dagegen. Der echte Ring ging verloren (vgl. Lessing *Nathan der Weise* [1779]), wenn es ihn denn jemals gab.

Sprache als das „innere Wort“ galt im Mittelalter, z. B. bei Thomas von Aquin, als absolut eindeutig, kam es doch von Gott. Diese Sprachstufe stand also noch nahe bei Gott, der die Sprache, wie die Bibel behauptet, geschaffen und als erster im Anfang gebraucht hatte. Sie war Spiegelung von Gottes Schöpfung, und da Gott sie für die Erschaffung der Welt gebraucht hatte, bildeten Welt und Sprache im Anfang eine vollkommene Ordnung. Also mußte Sprache Göttliches an sich haben. Das würde be-

deuten, daß göttliche Offenbarungen ohne Zweifel „wahr“ waren. Zweifelhafte wurde, was der Mensch mit seinem „äußeren“ = geäußerten, auch im Selbstgespräch zu sich selbst zu seinem eigenen Verständnis geäußerten „Wort“ daraus machte. Gott kann nicht irren, wohl aber der Mensch, der Gottes Wort sich und anderen verkünden soll, wie die Kirche lehrt. Diese Interpretation steht allerdings im Gegensatz zur Lehre der katholischen Kirche, wonach das biblische „Wort“ nur von berufenen Interpreten mit Gottes Beistand irrtumsfrei interpretiert werden kann und darf. Sehr bald sahen die geistigen Führer ein, daß die Freigabe der Auslegung zu endlosen Spaltungen führen mußte. Die katholische Kirche verbot dem einzelnen Gläubigen eine private Auslegung; das letzte Wort hatte allemal der Papst. (An anderer Stelle habe ich weitere Problem herausgestellt.)

Heute setzen wir noch immer drei Stufen für die Sprachwerdung an: als erste den noch unbewußten Gedanken, von dem wir nicht wissen, woher er entsteht und uns „ein-fällt“; die zweite bringt die Bewußtwerdung und u. U. erste Formung in verbaler Sprache; die dritte ist die bewußte Ausformung zur Äußerung (auch im Selbstgespräch). Das Unbewußte als Unbewußtes kann der Mensch nicht ändern, korrigieren usw. Auf der zweiten Stufe kann das Unbewußte zu bewußten Gedanken gekommen korrigiert werden. Ersatz usw. sind möglich. Insofern hatte Thomas von Aquin recht, wenn er meinte, das „innere Wort“ sei kreativ, wurde seiner Meinung nach hier doch eine göttliche Eingabe und überhaupt eine von Gott eingerichtete Realität (das „esse naturale“) mit Absicht, also funktional, zum „esse intentionale“ vermenschlicht. Eine solche Umwandlung oder Veränderung geschah individuell, denn „cognitio fit secundum modum cognoscentis“ („Erkenntnis wird nach Art des Erkennenden“). Für die Theologen lag hier eine Gefahr, für den Wissenschaftler eine Chance, vorausgesetzt, er hat die Freiheit und Verantwortung zu eigenem Handeln und anerkennt die Vielfalt inkommensurabler Sprachen als Vorteil. Wenn Gott die eine Welt schuf, schafft der Mensch indefinit viele, und als und wenn Gott den Menschen schuf, wollte er kreative Vielheit und nicht hilflose Eintönigkeit, er wollte den Translator, der *seine* Intention im Rahmen seiner Aufgabe zu realisieren sucht, und nicht den ängstlichen Nach-Schreiber nicht existierender „Äquivalenzen“ oder mit anderen Worten: Er wollte den „creator“ und nicht den Imitator.

Die Sprachwissenschaft („Linguistik“) untersucht Sprachen zu einem bestimmten Zeitpunkt normalerweise als reduktive generalisierte Phänomene der Makro-Ebene „synchron“ oder/und in einem historischen Zeitraum

„diachron“. Sprachen mit historisch entstandenen regelhaften (Laut-)Entwicklungen (früher sprach man von „Lautgesetzen“) bilden eine historische Gruppe, z. B. die Gruppe der sog. indogermanischen (oder heute meist: indoeuropäischen) Sprachen (vgl. u. a. die „Lautverschiebungen“). Früher nannte man eine Gruppe eine „Familie“ mit „Tochtersprachen“ (vgl. das Lateinische und die daraus entstandenen romanischen Sprachen). Sprachen mit nicht begründbaren strukturellen Ähnlichkeiten („Affinitäten“) in der Syntax, im morphologischen Bau und in einer größeren Anzahl gemeinsamer Kulturwörter bilden einen „Sprachenbund“ (vgl. z. B. Lewy 1964; vgl. Vermeer 1981). Je nach Wortbildung und syntaktischen Verknüpfungen werden verschiedene Arten Sprachstrukturen, z. B. isolierende, agglutinierende, flektierende und inkorporierende Sprachen unterschieden. Isolierende Sprachen, z. B. das Chinesische, kennen in ihrer reinsten Ausprägung keine syntaktisch bedingten Wortveränderungen. Das einzige syntaktische Mittel ist u. U. die Wortstellung. Die Wörter selbst werden in einem Satz wie Blöcke gereiht. Tonunterschiede signalisieren semantische Unterschiede. Agglutinierende („aneinanderklebende“) Sprachen, z. B. das Türkische, verwenden zur Darstellung semantischer und syntaktischer Funktionen Affixe. Flektierende Sprachen verwenden formal veränderbare Morpheme, so z. B. idg. (Deutsch, Lateinisch usw.) und semitische (Arabisch usw.) Sprachen für die Deklination und Konjugation (z. B. als „Ablaut“ wie in *binden, band, gebunden*). Bei inkorporierenden Sprachen (z. B. Nahuatl, die Sprache der Azteken, oder das altertümliche Sorā in Zentral-Indien) bildet der Satz ein Wort, ohne daß Segmentierung zu selbständigen Wörtern führt. – Die Translationswissenschaft hat solche und andere Unterschiede bisher nicht systematisch auf eine möglicherweise dahinterliegende Problematik für die Translation untersucht. Hier spielt z. B. kulturspezifische Ästhetik eine Rolle: Das Türkische liebt Gleichklänge, z. B. Wortwiederholungen; im Deutschunterricht lernt man, Gleichklänge seien in der Prosa verpönt. In orientalischen Sprachen findet man Binnenreime und Alliterationen in der Prosa, was im Dt. nicht goutiert wird. Dickens verwendete in seiner Prosa allerdings öfter Reime und Gleichklänge, und er war nicht der einzige. – In der Erzählung vom König von Jemen heißt es auf Urdū (Tisdall s. a., 272): Einst lebte in Jemen ein König. Sein Herrschaftsgebiet war voller Reichtum ohne Fehl, er besaß Krone und Thron, war wohlgezogen und glücklich. Der letzte Satz lautet im Original:

بخشندهٔ تاور تخت نیکسیرت فرخنده بخت

bakhšanda tāj o takht neksīrat farkhanda bakht (kh wie [x], z. B. deutsch „ach“, j wie [j] = [dʒ], z. B. engl. „joy“)

Jede Einzelsprache als aktuelle „Rede“ besteht aus formalen Elementen unterschiedlicher Komplexität. Formen sind in sich komplex (s. unten zu den Lauten; vgl. den i-Männchenspruch „rauf, runter, rauf, Pünktchen drauf“ für den handgeschriebenen Buchstaben *í*). Die folgende Aufzählung zeigt ein Kaleidoskop von Benennungen für sprachliche („linguale“) Formen, z. B. deutsche Benennungen/Bezeichnungen, Fremdwörter und Hybridformen. Die wissenschaftliche Nomenklatur weicht von der deutschen Alltagsrede ab. Das mit den Termini Gemeinte liegt auf verschiedenen formalen und funktionalen Ebenen. Termini bezeichnen z. T. aktuelle Vorkommen und z. T. abstrakte Zusammenfassungen (s. Begriff), ohne genau zu unterscheiden. Zwischen den Benennungen für aktuelle und begriffliche Formen klaffen Lücken, oder es gibt Doppelbesetzungen. Die Linguistik benennt und definiert inkonsequent. Sie unterscheidet dabei z. T. nur sporadisch die aktuelle „Rede“ von theoretisch-abstrakten Phänomenen. So werden aktuelle Vorkommen z. B. Phon, Graph, Morph, Phrase und Text genannt. Die zugehörigen abstrakten „Begriffe“ (Klassennamen) heißen Phonem, Graphem, Morphem, Phrasem (letzteres ein Vorschlag von Mundersbach) und Textem (mein Vorschlag). Nach einigen Schulen wird der Terminus „Morph(em)“ für grammatische Formen gebraucht; lexikalische Einheiten heißen „Mon(em)“. Vor Jahren (Vermeer 1978b, 1<sup>2</sup>) schlug ich auch „Situationem“ ... und vergaß den Vorschlag wieder. Neben dem „Satz“ gibt es aber kein \*Satzem.<sup>294</sup> Es ist im Dt. auch kein lat. oder griech. Lehnwort für „Satz“ in Gebrauch. Das Lat. hat z. B. *sententia*, *dictum* und *enuntiatio*. Die Alten verwendeten mehrere Ausdrücke, was wohl besagt, daß sie Einheiten wie „Satz“ noch nicht genau analysiert hatten. Im heutigen Frz. gibt es einen wissenschaftliche Terminus *proposition* und einen eher allgemein üblichen, die *phrase* (nicht mit dt. „Phrase“ zu verwechseln!). Dafür ist das dt. Wort „Silbe“ letztlich griech. Ursprungs. Für „Text“ gibt es bis heute kein dt. Wort. Manche Formen werden, wie gesagt, doppelt benannt, z. B. Laut/Phon; aber neben Phonem gibt es kein \*Lautem oder eine andere Eindeutschung. (Oft wird wenig hilfreich und systematisch „Lautbild“ gesagt.) – Die ganze Palette erinnert an Borges' (*El idioma analítico de John Wilkins* 1967, 102-106; hier: 104f) Einteilung der Tiere in einer chinesischen Enzyklopädie. Kurz- oder „etic“-Formen (vgl. die „Phonetik“ als Wissenschaft von realen Lautproduktionen bzw. -rezeptionen) benennen individuelle, „emic“-Formen generelle Phänomene (Begriffe; vgl. die „Phonemik“, oft auch „Phonologie“ genannt, als Wissenschaft

<sup>294</sup> Der Asteriskus (\*) vor einer Form besagt in der Linguistik, daß die genannte Form nicht belegt oder inkorrekt ist.

von den Lauten allgemein bzw. ‚Lautwesenheiten‘). Emic-Formen bezeichnen Virtualitäten/Potentialitäten. – Ein real vorkommender Laut (ein Phon) wird als ‚phonetisch‘ (*phonetic*), die abstrakte Variante (das Phonem) dazu ‚phonemisch‘ (*phonemic*) oder ‚phonologisch‘ (*phonological*) adjektiviert. Ebenso heißt das Adjektiv für ein lexikalisches, grammatisches oder syntaktisches Element (aktuell ‚Morph‘, abstrakt ‚Morphem‘) sowohl ‚morphemisch‘ (*morphemic*) als auch ‚morphologisch‘ und sogar ‚morphematisch‘. Manche Linguisten versuchen dabei einen funktionalen Unterschied zu machen. Phrasen und Phraseme werden in der Phraseologie als Phraseologismen (idiomatische Redewendungen) bzw. Phraseolexeme (idiomatische Wortverwendungen) behandelt (vgl. Seel 2008, 95; ‚Phraseolexem‘ nicht bei Bußmann 2002).

Ich beginne mit den ‚kleinsten‘ (Bußmann 2002, 392) formalen Elementen, den aktuell vorkommenden ‚Lauten‘ (‚Phonen‘) bzw. den entsprechenden generalisierten Abstrakten (‚Phonemen‘) und (für alphabetische Schriften) Buchstaben (‚Graphen‘ bzw. ‚Graphemen‘), z. B. a, b, c sowie Punkt, Komma, Semikolon, Interjektionszeichen (! – spanisch zusätzlich auch ¡ am Anfang der Interjektion), Fragezeichen (? – spanisch auch ¿ am Anfang der Frage) und ‚Diakritika‘, z. B. Akzente, und noch einiges andere mehr. Schon hier wird deutlich, daß Formen nicht ipso facto eine Funktion ‚haben‘. – Ein Akzent (z. B. ´) ist ein kleiner Strich, also eine Form. Unterscheidende (‚diakritische‘) Funktion als ‚Akzent‘ bekommt der Strich aber erst im Zusammenhang mit einem Buchstaben (z. B. *é* vs. *e*) und ein Buchstabe mit Akzent seine Funktion erst in einem größeren Zusammenhang, z. B. einem Wort (vgl. frz. *donné* ‚gegeben‘ vs. *donne* ‚gib!‘, ‚das Austeilen von Spielkarten‘: *à qui la donne?* ‚wer gibt?‘; *du < de le* vs. *dû* ‚gebührend, schuldig‘). Ist *é* für den Linguisten nun ein <Zeichen> oder deren zwei? Bildet *ü* analog ein Zeichen, einen Zeichenverbund oder eine Zeichenfolge (s. unten zur Komplexität von Buchstaben, z. B. *ß* vs. *ss*)? Welche Kriterien begründen den Unterschied? Ist eine Leerstelle zwischen zwei Wörtern ein <Zeichen>? Sie hat ihre Funktion. (Ob man auf der Tastatur des Computers ein *d*, eine Leerstelle oder die Folge (?) *d* + *Leerstelle* schreibt, es genügt jeweils ein Anschlag, aber nicht für die Folge *Leerstelle* + *d*. Es gibt weitere Komplikationen.

Laute haben eine Komplexität wie etwa Atome in der Physik. Die lassen sich in subatomare Elemente (in der Linguistik heißen sie ‚Merkmale‘) zerlegen. Tatsächlich bestehen Laute aus einem Bündel von Phänomenen (vgl. die Tabellen der API ‚Association Phonétique Internationale‘ / IPA

„International Phonetic Association“). An Hand der Merkmale werden Phoneme in Oppositionen klassifiziert. – Beispiel: Der Laut [b] (Phoneme werden in eckige Klammern gestellt, Phoneme zwischen zwei Schrägstriche: /b/) wird gebildet, indem die Lippen (und der Nasenraum) geschlossen werden und bei Öffnung des Lippenverschlusses die durch das Schwingen der Stimmbänder im Kehlkopf manipulierte Luft ausströmt. Für das menschliche Gehör entsteht ein „Stimmton“. [b] ist ein durch Lippen- und Nasenverschluß gebildeter sog. „Bilabial“, d. h. mit beiden Lippe gebildeter Laut (vs. [f] als „Labiodental“, d. h. durch Anlegen der oberen Zahnreihe auf die Unterlippe, so daß die Atemluft ‚hinausgequetscht‘ wird; zu Einzelheiten vgl. die API). Wird der Nasenraum nicht geschlossen, so daß die Luft durch die Nase entweichen kann, entsteht im erstgenannten Fall der Laut [m]. Die Öffnung eines Schlusses nennt man „Plosion“. Das Phonem /b/ ist ein „stimmhafter bilabialer Plosiv“ (selten [...] „Explosiv“, früher auch [...] „Okklusiv“ genannt). In manchen Sprachen gibt es auch einen bilabialen stimmhaften Implosiv [ɓ], bei dessen Realisierung der Kehlkopf gesenkt wird, so daß im Mundraum ein Unterdruck entsteht und beim Öffnen der Lippen Luft ein- statt austritt (vgl. oben das b in „Tojolabal“). Das Phonem /b/ steht „in Opposition“ zum bilabialen stimmlosen Plosiv /p/ gleicher Bildungsstelle. – Vgl. frz. *pot* [po]. Der phonetische (!) Unterschied zwischen frz. *pot* [po] und dt. *Pott* [p<sup>h</sup>ɔt<sup>h</sup>] liegt u. a. darin, daß das dt. /p/ leicht behaucht („aspiriert“) gesprochen wird. In nordindischen Sprachen gibt es eine phonemische, also bedeutungsunterscheidende Opposition zwischen nicht aspiriertem /p/ und aspiriertem /ph/ (vgl. das Altgriech. [π vs. φ]. In süddeutschen Dialekten verschwindet die Opposition zwischen /b/ und /p/; es wird ein stimmhafter „Lenisplosiv“ [ɸ] mittwegs zwischen [b] und [p] gebildet. Der Lippenverschluß beim /b/ steht u. a. in Opposition zu einem Laut, der die Schließung des Mund- und Nasenraums durch das Anlegen der Zungenspitze an die Oberzähne bildet, z. B. dem stimmhaften dentalen Plosiv [d]. Das Phonem (/d/) wird, u. a. in den romanischen Sprachen, gebildet, indem die Zungenspitze die untere Kante der oberen Schneidezähne berührt und dadurch den Luftstrom hemmt. In den germanischen Sprachen, z. B. dem Dt. und Engl., wird dieser Plosiv als „Alveolar“ erzeugt, indem die Zungenspitze an der Grenze zwischen der Oberkante der Zähne und dem Zahnfleisch, den sog. „Alveolen“, angelegt wird. Das gleiche gilt für die stimmlosen Phoneme, also [t] bzw. [t<sup>h</sup>]. Auch hier kennen nordindische Sprachen eine phonematische Opposition zwischen [t] und [t̪], [d] und [d̪] sowie den „Retroflexen“ [ɖ] und [ɖ̪] sowie [ɗ] und [ɗ̪]. Retroflexe werden mit zum Gaumendach

zurückgebogener Zunge artikuliert. Graphisch werden Retroflexe bei Gebrauch des lat. Alphabets häufig mit untergesetztem Punkt bezeichnet: /t/ usw. Genau genommen kann man Plosive nicht hören. Bei einem [b] hört man den Lippenverschluß, also das ‚eigentliche‘ [b] nicht. Man hört die plötzliche Öffnung. Dabei entsteht ein flüchtiger Vokal (meist [ʰ]). Das Ausströmen der Luft klingt aber deutlich anders als das Ausströmen bei anderen Plosiven, z. B. dem „verlaren“ [g]. – Die Beispiele zeigen, daß die Grenze zwischen Stimmhaftigkeit und Stimmlosigkeit sozusagen räumlich-horizontale innerhalb der Artikulation liegt. – Ähnliches gilt für die lat. Buchstabenschrift. Man kann die Buchstaben (Graphen bzw. Grapheme), z. B. des lateinischen Alphabets, nach Merkmalen wie Strichen, Kreisen, Bögen und ihren räumlichen Relationen zueinander analysieren (vgl. die Komplexität des Buchstabens g; vgl. in dieser Hinsicht auch die chinesischen Schriftzeichen und die ägyptischen Hieroglyphen). – Die Grenze zwischen *packe* und *backe* liegt ‚vertikal‘ in der unterschiedlichen Höhe der Anfangsstriche des ersten Buchstabens der beiden Wörter ( / ). Auf diese Weise kann ein ganzer Satz durch Änderung der Strichhöhe eine andere Bedeutung bekommen. Bei aktueller Aussprache spielen weitere Unterschiede eine Rolle. So sorgen hier, ähnlich wie bei der Handschrift, emotionale, situationelle usw. Unterschiede für weitere Abgrenzungen (vgl. Robinson 1991, 4f; vgl. auch die Satzzeichen). – In norddeutscher Aussprache gibt es im Gegensatz zur Verschriftung keine vokalisches anlautenden Wörter! Solche Wörter lauten mit einem sog. „Knacklaut“ an, einem Glottisverschluß, meist als [ʰ] oder [ʔ] dargestellt. Dieser Laut wird in der Verschriftung nicht ausgedrückt, weshalb die meisten Sprecher (auch Phonetiker!) ihn gar nicht bemerken. Er wird nicht geschrieben, weil die Griechen (und später die Römer) diesen Laut nicht kannten. Das Symbol für ihn in der Schreibung semitischer Sprachen war ursprünglich ein Ochenkopf. Weil das Wort hierfür mit diesem Knacklaut begann, erhielt das Schriftsymbol seinen Namen Alpha. Die Griechen verwandten das Zeichen zur Bezeichnung des [a]-Lauts. Im Laufe der Zeit wurde das Zeichen um etwas mehr als 45° gedreht.

Die vorstehenden Aussagen zeigen schon auf der Grundebene der Laute und Buchstaben, daß Mündlichkeit und Schriftlichkeit wesentlich unterschieden sind und zu unterschiedlichen Texten führen. Der Verschriftung fehlt weithin der Ausdruck von Emotionen (doch vgl. die unsicheren oder ‚wütenden‘ Schriftzüge der Handschrift; vgl. auch die Satzzeichen; natürlich auch explizite sprachliche Niederschrift, z. B. von Flüchen).

Ich erwähne noch, was Derrida (zit. n. Dizdar 2006, 179) zur „wesentlichen Führungslosigkeit“ der Schrift sagt, „weil sie von jeder absoluten Verantwortung, von dem Bewußtsein als Autorität in letzter Instanz abgeschnitten“ ist. Dies gilt für Kommunikation/Interaktion und damit Translation gleichermaßen.

Auch über die Ästhetik von Lauten und Lautsequenzen, ihre Wirkung in der Poesie und die zahlreichen Formen ihres rhetorischen Einsatzes sowie ihre Verschriftung (vgl. die Kalligraphie) ließe sich dozieren. Schriften wurden aus ideologischen Gründen bevorzugt und geschmäht usf. Ich weise nur darauf hin und lasse weitere Erläuterungen beiseite (vgl. die Unzahl an Büchern über Rhetorik und Stilistik; vgl. u. a. Lausberg 1963). – Manche Menschen sind Synästhetiker, d. h. z. B., daß sie Töne farbig sehen können.

Die Gewohnheit des Sprechens schafft eine gewisse Unschärfe der Lautbildung. Sprecher einer Sprache oder eines Dialekts können oft für sie geringfügige, für Sprecher anderer Sprachen oder Dialekte aber phonemisch entscheidende Bildungen nicht unterscheiden. – Vgl. das oben genannte Beispiel vom germanischen (dt., engl. usw.) alveolaren /t/ [t<sup>h</sup>] vs. dem dentalen /t/ in romanischen Sprachen; der Unterschied ist ein doppelter: Alveolar vs. Dental und Aspiration vs. Nicht-Aspiration). – Mit Hilfe dieser Oppositionen läßt sich in indischen Sprachen z. B. oft entscheiden, ob ein Lehnwort aus dem Portugiesischen oder (später) aus dem Englischen entlehnt wurde, denn romanische Dentale werden als Dentale, germanische Alveolare als Retroflexe empfunden und demgemäß artikuliert. Doppelformen entstanden, wenn ein Lehnwort aus dem Ptg. mit einem engl. ähnlich lautenden Wort kontaminiert wurde (vgl. Vermeer 1969a; 1969b). Die aktuelle Aussprache hängt von zahlreichen Bedingungen ab (mit einem zahnlosen Mund kann man weniger deutlich artikulieren als mit einem zahnbewehrten; vgl. die [Aus-]Bildung.) Es kommt darauf an, die Relationen/Oppositionen der zu unterscheidenden Laute hinreichend deutlich zu wahren, um die Laute phonemisch voneinander abzuheben. – In manchen Sprachen gibt es einen alveolaren Frikativ /s/, der meist als [ʃ] artikuliert wird (vgl. das Griech., das kastilische Span.). Gibt es in diesem Bereich eine binäre Opposition zwischen zwei Frikativen, so werden sie meist als alveolares [s] vs. palato-alveolares [ʃ] differenziert (vgl. Dt.). Bei einer trinären Opposition treten alle drei Varianten auf (vgl. Baskisch; ptg. Regiolekte). Es gibt weitere nicht phonemische Präzisierungen ohne Oppositionsfunktion in derselben Sprache, z. B. ein romanisches /ʃ/ ohne Lip-

penrundung vs. ein deutsches /f/ mit Lippenrundung. (Zu Einzelheiten vgl. die IPA.)

Noch einmal zur Schrift. Bekanntlich gibt es verschiedene Schriftsysteme (vgl. Haarmann 1990; 2002): piktographische, mehr oder minder abstrakte Abbildungen von Dingen, z. B. ✈ = Flugzeug. Werden die Bilder stilisiert und z. T. nach ihrer Lautung anderen Funktionen zugeordnet, spricht man von einer ideographischen Schrift, z. B. Verkehrszeichen. Im Vorderen Orient entstand Schrift spätestens im 4. Jt. v. Chr., zuerst als Hieroglyphen (mehr oder minder stilisierte Abbildungen von Gegenständen). Die silbische Keilschrift wurde mit einem Stilet in frischen Ton eingedrückt und die Tontafel dann getrocknet; eine Keil- als Silbenschrift wurde anscheinend zuerst von den Sumerern vor 3000 v. Chr. in Mesopotamien gebraucht und verbreitete sich von dort aus, u.a. bis Zypern und Griechenland. Die Alphabetschrift taucht unseres Wissens zuerst im vorderen Orient an der Mittelmeerküste auf. Sie wurde zuerst als Konsonantenschrift und später in Griechenland zu den uns bekannten Buchstabenschriften weiter entwickelt. Es gibt rechtsläufige Schriften, z. B. die griechische, lateinische und kyrillische, und linksläufige, z. B. die arabische Schrift. Im Altertum gab es auch eine wechselnde Schriftrichtung, man fing z. B. rechts oben an, schrieb linksläufig und kehrte die Richtung und die Buchstaben (!) in der nächsten Zeile um, d. h., man begann die nächste Zeile, wo die vorige aufhörte, im genannten Fall also links als rechtsläufige Schreibung. Andere Schriften sind z. B. die Knotenschrift Quipu der Inka usw. Auf dem Balkan hat man Ritzzeichen gefunden, die die älteste bisher bekannte Schrift sein könnten; sie gehören zu der sog. Vinča-Kultur (um 5400 – um 4500 v. Chr.). Und der eine oder andere will bereits am Göbekli Tepe vor über 10 000 Jahren Botschaften tragende „Hieroglyphen“ erkennen. Schriften entwickeln Gewohnheiten, die z. B. mit einer Religion zusammenhängen oder ästhetische Gründe haben.

Oben habe ich bereits kurz skizziert, was beim Sprechen, Hören und Lesen tatsächlich vor sich geht. Beim Sprechen sucht der Sprecher mehr oder minder bewußt und deutlich nach annehmbarer Rhythmik und stilistischer Ästhetik. Ähnliches gilt für die Schrift. Der Schriftduktus und die Schrifttypen sollen auch ästhetisch wirken. Schriftsysteme suchen nach einem ‚schönen‘ oder auffallenden usw. Schriftbild. Das ist (natürlich) kulturspezifisch und hängt mit allgemeinen Gewohnheiten des ästhetischen Empfindens zusammen. So sollten die ägyptischen Hieroglyphen z. B. möglichst ein imaginäres Rechteck ausfüllen. – Vgl. die Schreibung des Worts *nht*

(„shelter“; ~ „Obdach, Herberge) als  <sup>295</sup> (dabei symbolisiert die Zickzacklinie ein *n*, das Kästchen darunter ein *h*, der kleine Halbmond [ein „Brot“] ein *t*, und das letzte Zeichen für „Haus“ zeigt an, daß das Ganze eine bestimmte Art Haus darstellen soll (vgl. Gardiner 1964). – Die arabische Schrift wird, z. B. in Pakistan für das Urdū, gern (auch im Druck) in der aus Persien übernommenen sog. *nasta'liq* (< *naskh ta'liq* „das hängende Zeichen“) geschrieben, das ein imaginäres von rechts oben nach links unten stehendes imaginäres Parallelogramm auszufüllen sucht. – Fast alle indischen Schriften gehen auf *einen* Typ zurück, die sog. Brāhmī-Schrift aus dem 3. Jh. v. Chr., eine Konsonantenschrift, an der Vokalzeichen als Diakritika angebracht werden. Da einem Konsonantenzeichen ursprünglich der (häufigste) Vokal [a] adhärent war, der bei Bedarf durch das Diakritikon eines anderen Vokals oder einen kleinen Strich als Nulldiakritikon ersetzt werden kann, kann man auch von einer Silbenschrift sprechen. Hier liegt also einer der vielen Fälle von Unentscheidbarkeit vor, die nur durch Setzung, nicht aber durch Begründung gelöst werden können. – Beispiel: म् *m*, मा *ma*, मी *mā*, मि *mi*, मी *mī* usw. In Konsonantengruppen werden die Zeichen zu einem komplexen Zeichen zusammengefaßt. Beispiel: स (*sa*) त (*ta*) र (*ra*) + das Diakritikon ि für (*ī*) → स्त्री (*strī* „Frau“). Varianten sind u. a. durch das Schreibmaterial bedingt. In alter Zeit wurde in Indien auf zubereitete Palmblätter geschrieben, deren Faserung entweder mit „Tinte“ nachgezogen oder überspielt wurde. So entstanden (im Norden) eckige, z. T. von einer mitgeschriebenen Linie herabhängende Buchstaben (vgl. die Devanāgarī<sup>296</sup> für Skt., Hindi usw., z. B. क *ka*, का *kā* usw.) oder in Südindien die Faserung überspielende Schriften (vgl. z. B. für das Tamil: க *ka*, கா *kā*, னா *ṇa* [retroflexes *n*] usw.).

Schrift und Kultur hängen zusammen. Die arabische Schrift gehört zum islamischen Bereich, die lateinische zum „Westen“. Wie schon gesagt, gehört die Ästhetik einer Schrift zu einer Kultur (vgl. die *nasta'liq*). Vor der Unabhängigkeit Indiens setzte sich Gāndhī für das sog. Hindūstānī als die Einheitssprache der Hindū und Muslime in Nordindien ein. Nach der Unabhängigkeit wurde Pakistan abgespalten. Seitdem wurde die Variante der Muslime in Indien und Pakistan wie auch schon zuvor Urdū und die der Hindū Hindī genannt. Beide „Sprachen“ haben dieselbe Grammatik. Sie unterscheiden sich aber u. a. aus politisch-historischen und religiösen

<sup>295</sup> Die gezackte Linie sollte über das nächste Zeichen zu stehen kommen. Mein Computer schafft diese Umordnung nicht.

<sup>296</sup> Diese Benennung ist seit dem 17. Jh. nachweisbar, zuvor und auch heute noch oft nannte man die Schrift einfach Nāgarī (~ die hl. Stadt[schrift]).

Gründen mehr und mehr im Wortschatz: Urdū hat schon immer persische und arabische Elemente aufgenommen, und Hindī nimmt mehr und mehr altindische Elemente vor allem in seinen wissenschaftlichen Wortschatz auf. Sprache, d. h. Wörter, Phraseme, z. T. auch die Grammatik, die Ästhetik der Schrift, die Kultur (mit ihrer jeweiligen dominierenden Religion), die Ideologie usw. gehören für jede Variante zusammen, und die Gesellschaften driften auseinander. – Ein Beispiel ist in diesem Zusammenhang das Sindhī, eine indo-arische Sprache beiderseits der Grenze zwischen Indien und Pakistan. Sindhī wurde je nach der Religionszugehörigkeit der Autoren mit arabischer oder (in geringerem Maße) einer eigenen indo-arischen Schrift geschrieben. Nach der Teilung hat man in Indien die in arabischer Schrift schreibenden Autoren, z. B. den berühmten 'Abd-ul-Latīf (1680-1750), „umgeschrieben“. Da die arabische Schrift keine Kurzvokale schreibt, sie allenfalls durch diakritische Zeichen signalisieren kann, und Langvokale als Konsonanten schreibt, verschwinden die Möglichkeiten, in der Rezitation zu variieren. – Ein modernes Beispiel liefert der Schriftsteller Rushdie (mit anglisierter Orthographie), dessen Name als [ruʃdi:] oder [rʌʃdi:] gesprochen werden kann. Das Wort ist arab. Ursprungs. رشد („Redlichkeit“, „Aufrichtigkeit“) wird im Urdū [ruʃd] oder [raʃad] gesprochen; das *-ie* [i:] des anglisierten Namens Rushdie ist ein adjektivierendes Suffix. Der Name bedeutet ~ „redlich, der Redliche“ usw. (Platts 1965, 593f).

Sprachelemente können sekundäre funktionale, rhetorische und stilistische Varianten annehmen. Vokale werden in der Aussprache z. B. paralingual gedehnt, Buchstaben wiederholt, um Dauer anzuzeigen (*gaaaanz groß*), Wörter werden zum gleichen Zweck wiederholt (*lange, lange Zeit*). Wittgenstein (s. a., 3.89 § 1) merkt an, daß Längungen und Wiederholungen zur Darstellung von Kürze nicht üblich sind (*ein kurzer Augenblick*); Vokale können aber überkurz artikuliert werden. Beim Sprechen gehen die Laute ineinander über (vgl. auch die Handschrift).

Silben sind für den Rhythmus einer Sprache wichtige Sprecheneinheiten (vgl. Rhythmus, Metrik).

Nur willkürlich definierbar ist das „Wort“, das doch weithin als *das* Element der meisten Sprachen gilt. – Gilt (oder galt?) „zusammenschreiben“ als *ein* Wort, weil es zusammengeschrieben oder weil es auf dem Präverb betont wird, und „zusammen schreiben“, z. B. in „Wir beide werden den Brief zusammen schreiben“, als zwei Wörter, weil der zweite Teil des Phrasems einen eigenen Akzent bekommt (vgl. die Rechtschreibung /„Orthographie“), oder handelt es sich um zwei Wörter, weil zwischen den

beiden Formen funktionale Unterschiede offenkundig sind? Wortgrenzen sind wie auch Grenzen zwischen anderen sprachlichen Phänomenen ‚verschwommen‘. – Für das Deutsche scheinen Gremien von Zeit zu Zeit zusammenzukommen, und zusammen schreiben sie dann vor, was man zusammenschreiben und was man getrennt schreiben soll, bis sie alles zusammen beraten und zusammengetragen haben: *um hin zu gehen und zurück zu fahren* (Ton auf *gehen* und *fahren* / *um hinzugehen, brauche ich eine Stunde* / *hinzu kommen noch fünf Euro Gebühr*. Die neuesten Regeln habe ich noch nicht gelernt; ich warte ab, bis die allerneuesten kommen.

Wörter werden in der Linguistik geradezu als die Urformen sprachlicher <Zeichen> behauptet. Durch Verschriftung werden Wörter angeblich dingfest gemacht („sistiert“), d. h., sie und ihre Funktionen bekommen und „haben“ dann angeblich Dauer (s. oben zu Text vs. Textem). – In diesem Abschnitt (und in vielen anderen) müßten die gemeinten Allgemeinausdrücke als *-emisch* ausgewiesen werden (als Funktioneme usw.). Wenn man von einem Wort spricht, meint man meist eine Laut- oder Buchstabenfolge, die gar nicht einfach zu begrenzen ist. Heger fragte, aus wieviel Wörtern der französische Satz „Il me l’a donné“ bestehe. Bußmann (2002, 750) konzidiert, jeder Definitionsversuch bleibe Intuition. – Wenn von „Text“ die Rede ist, kann im Deutschen von „Wörtern“ und von „Worten“ als Pluralformen zum Singular „Wort“ gesprochen werden (vgl. „die Wörter zählen“ vs. „viele Worte machen“). Zweifelhaft bleibt die Einzahl (vgl. „noch ein Wort, und ich gehe!“). Die formale Unterscheidung von (einzelnen) Wörtern und (gewichtigen) Worten geht immer mehr verloren; der Plural „Worte“ scheint sich immer mehr allein durchzusetzen. In der Linguistik und ihren Theorien kommen künstlich schein-isolierte „Wörter“ vor (vgl. das Wörterbuch). Das wußte auch Hobbes ([1651] 1999, 287):

When there is mention of the *Word of God*, or of *Man*, it doth not signifie a part of Speech, such as Grammarians call a Noun, or a Verb, or any simple voice, without a contexture with other words to make it significative; but a perfect Speech of Discourse, whereby the speaker *affirmeth, denieth, commandeth, promiseth, threatneth, wisheth, or interrogateth*. In which sense it is not *Vocabulum*, that signifieth a *Word*; but *Sermo*, (in Greek *λόγος*) that is, some *Speech, Discourse, or Saying*.

Wie nebenbei deutet Hobbes in diesem Zitat darauf hin, daß ein isoliertes Wort keinen Sinn macht und keine Funktion „hat“, sondern eine formale Hülse ist, die erst in einem Kontext funktional aufgefüllt wird. – Sie sehen, wie man auch der Wissenschaft von den Wörtern nicht blindlings glauben darf, sondern jedes ihrer Worte neu lesen muß und anders-lesen kann. – Ich will tunlichst jegliche Definition von etwas vermeiden; sie griffe doch al-

lemal zu kurz. (Im übrigen hoffe ich, daß Sie die Bedeutung dieser Ausführungen für die Translation erkennen. Vergleichen Sie Ästhetiken, Stil, Rhythmus, Wortstellung, Satzbildungsmuster usw.) – Im Deutschen nennt ein Singular ein Phänomen (*Milch*), ein Individuum (*dieser/ein Mensch*) oder einen Begriff (*ein/der Mensch*). Ein Plural signalisiert einen Begriff (*die Menschen; Menschen sind komische Tiere*), eine Menge (*viele Menschen*) oder Individua als Mitglieder einer Klasse (*diese vier Menschen*). Der Zusatz ist wesentlich; das übersieht Wittgenstein (s. a., 2.16 § 6):

Wenn wir sagen: 3 Menschen sind in diesem Zimmer, so heißt das: ein x, y und z sind in diesem Zimmer,

aber sie sind nicht mehr reine Individua, denn sie werden nicht einzeln sprachlich unterschieden. Die Unterscheidung als Individuum und Individuum-als-Mitglied-einer-Klasse ist wichtig. Wir haben uns daran gewöhnt, vom Allgemeinen (dem Begriff) her zu denken. Hierzu hat die Philosophie 2500 Jahre lang beigetragen.

Das „Wort“ gilt landläufig als die unterste formale Ebene, der „Inhalt“ oder „Bedeutung“ (Funktion) zukommt (genauer: zukommen kann). Mitunter wird mit „Wort“ nur der formale Teil des in Frage stehenden Phänomens gemeint, zu anderen Malen eine Form mit zugedachter Funktion. Eine exakte Trennung von Form, Funktion und Form + Funktion ist schwierig. Wissenschaft ist relativ und perspektivisch. Auch Wissenschaften können nur perspektiv zu ihrem angenommenen Wissen gelangen. „Tatsachen gibt es nicht, nur *Interpretationen*“ (Nietzsche, zit. n. Kaiser 2003, 241). – Auch Morphemen kommt Funktion zu. – Dem Morphem „ge“ in „gegeben“ wird die Funktion, ein Perfekt-Passiv-Partizip zu signalisieren, zugesprochen; „Ge-“ als Vorsilbe von Substantiven zeigt eine Mehrheit, Menge oder Allgemeinheit an; vgl. „Berg“ – „Gebirge“; „Wasser“ – „Gewässer“; „Ge-wiss-en“ ist eine Morphem-um-Morphem-, eine sog. „morphematische“ oder „morphemische“ Translation von lat. „conscien-tia“ und dies von griech. *συν-εἰδή-σις*.

Die Grund- oder Stammform eines Worts als Begriff wird „Lexem“ genannt. (Für das Vorkommen ist „Lex“ ungebräuchlich.) – In dem Wort „wiedergutmachen“ ist „mach-“ ein Lexem. In anderen Kontexten fungieren auch „gut“ und „wieder“ als Lexeme. Es gibt keine eindeutige Zuordnung, weil es keine eindeutige Funktion für „Wörter“ gibt. – Ein Wortelement heißt im Gebrauch „Morph“, als Begriff „Morphem“. „Lexem“ („bedeutungstragendes“ Element) und „Grammem“ (Element mit grammatischer Funktion) bilden eine Unterkategorie der Morpheme. Aber Formen haben an sich keine Bedeutung/Funktion. Sie bekommen sie im Gebrauch.

– In „wiedergutmachen“ fungiert die Endung (das „Suffix“) „-en“ als „Grammem“, das die Infinitivform des Wortes signalisiert. Wortbildungselemente grammatischer und syntaktischer Art heißen „Affixe“. Man unterscheidet Prä-, In- und Suffixe. Die deutsche Nomenklatur unterscheidet nur Vor- und Nachsilben. Infixe, die sich im Deutschen allenfalls bei diachronischer Suche finden lassen, sind in eine Form, meist ein Lexem, eingefügte Affixe, z. B. im Lat. das *-n-* in *finigo* „ich forme“ vs. dem Partizip *fictum* (< \**fig-*) „geformt“. – Im Türkischen werden ganze Suffixketten an den „Wortstamm“ / das „Stammlexem“ agglutinierend angefügt, z. B. *an* („Sinn, Verstand“) + *-la-* (Element zur Bildung von Verbformen) + *-mak* (Infinitivsuffix), z. B. *anlamak* „verstehen“ und weiter *anlaşmak* „sich verständigen“, *anlaşılmak* „deutlich werden“, *anlatmak* „zu verstehen geben > erklären“, *anlatılmak* „erklärt werden“, *anlamlandırmak* „interpretieren“ usw., zudem gibt es nominale Ableitungen und natürlich Personen-, Tempora-, Modi-, Interrogativaffixe usw., z. B. *anlamlandırmayacak mısınız?* „werden Sie [es] nicht interpretieren?“).

In der Aufzählung von Textelementen sollten jetzt die sog. Phrasen bzw. Phraseme (vgl. Redensarten, Sprichwörter, funktional zusammengehörige Wortgruppen, z. B. *Es regnet Bindfäden*) folgen. Nach den Phrasen (und Phrasemen) folgen Sätze, Absätze, Kapitel, „Texte“ (und Texteme) sowie noch einiges mehr.

Die Relativität der Zuordnung von Form und Funktion zueinander erhellt deutlich aus folgender Anekdote: Cicero und sein Freund Atticus wetteten einmal darum, wer den kürzesten Satz (oder Text) schreiben könne. Atticus schrieb „*rus ibo*“ (*Ich fahre aufs Land / in meine Landvilla*). Cicero antwortete: „*i*“ (*dann geh!*). – *I* ist ein Buchstabe; es kann den Laut [i] oder das Phonem /i/ signalisieren. Ein *i* bildet u. U. eine Silbe (z. B. in *Idiot* oder in dem lat. Wort *ire* „gehen“). Es kann auch ein Wort darstellen (z. B. lat. *i*: Imperativ 2. Pers. Singular zu dem Verb *ire*, also: „geh!“) Schließlich kann dieser Imperativ auch eine Phrase, einen Satz oder einen Text darstellen und somit (je nach Intonation) Befehl oder Bitte ausdrücken.

Sprache hört nicht da auf, wo eine Sprache aufhört. Wichtig ist die Umgebung sprachlicher Einheiten aus Form + Funktion. Erst die Umwelt läßt einer Form eine Funktion zuordnen bzw. erst die Kenntnis der Umwelt erlaubt eine Interpretation des mit einer Form Gemeinten. – Die Linguistik unterscheidet (nicht immer konsequent) den „Kotext“, z. B. eines Wortes in einem Satz oder Text, und den „Kontext“, z. B. eines Texts in seiner nonverbalen Umwelt. – Vgl. den Satz „Ich werde verrückt!“ Ist eine

Krankheit, eine verzweifelte Lage oder eine Überraschung gemeint? Erst die Situation kann, soll und muß den Ausruf vereindeutlichen.

Statt von Ko(n)text habe ich bisher schon mehrfach in einem das Sprachliche überschreitenden, aber einschließenden („inkludierenden“) Sinn von „Situation“ gesprochen. Die Kenntnis der Situation, in der sich ein Geschehen holistisch abspielt, ist für das adäquate Verstehenkönnen unabdingbar. Hierzu ein Beispiel:

Während eines Telefongesprächs entwickelt sich folgender Dialog:

A: Es wird heute bestimmt noch schön. – B: Ja, im Augenblick sieht man nicht einmal den Kirchturm. – B hatte wegen des an ihrem Wohnort herrschenden Nebels A's Bemerkung als Ironie aufgefaßt. A wohnt hügelan über der Stadt; dort schien tatsächlich die Sonne. Er hatte die Bemerkung wörtlich gemeint; B verstand sie auf Grund ihrer eigenen Situation im nebligen Tal ironisch oder in hoffnungsvoll sehnsüchtiger Erwartung (auf besseres Wetter).

Kein Sprachphänomen kann allein, in völliger Isolierung auftreten. Wörter kommen zumindest zwischen den Buchdeckeln eines Wörterbuchs vor und können dort gelesen werden. Hier wurden zwei Wortsorten auf einmal genannt: In einem Buch kann ein Wort nur als Form stehen; Bedeutung und sein Sinn kommen ihm im Gebrauch zu, z. B. beim Lesen. – Hätte eine Form an sich eine (noch dazu „wahre“) Bedeutung, könnte ein Buch, das das Wort „explodiert“ enthält, Sachschaden verursachen. – Immer ist ein Wort Element einer nonverbalen „Interaktion“ und darin einer verbalen mündlichen („oralen“) oder schriftlichen „Kommunikation“ in einer Situation, auch, wenn ich ein Wort im Wörterbuch nachschlage (zu „Kommunikation“ vgl. Cobley 1996; zur Verschriftung Ortner 2000). Ein Text macht „Sinn“ oder soll es wenigstens für den Autor, ein anderer Text für einen Sender, ein dritter evtl. für einen Translator und wieder ein anderer für einen Rezipienten. Statt „Sinn machen“ sage ich „Funktion bekommen“. Texten und darin Textelementen im Gebrauch in einer Situation werden „Funktionen“ zugeordnet. Ein Sinn ergibt sich somit aus einer Menge von funktional gesteuerten Interpretationen in einem Kontext / einer Situation / einer Umwelt. Man kann Texte und Textelemente nur als Elemente von Texten-in-Situation interpretieren (und damit translatieren). Sie sehen an den Termini, die ich gebraucht habe, um Textelemente zu besprechen, wie komplex eine Interpretation wird: Gebrauch, Form, Wort, Satz, Text(em), Kotext, Kontext, Umwelt, Situation, Kultur, Funktion, Sinn usw.

An den Grenzen kultureller Habitüs findet der Deuter sozusagen ein Halteschild, das er jedoch über- oder um'fahren kann (und u. U. darf). Ein Rezipient (auch ein Produzent beim Wiederlesen des von ihm produzierten

Textems, auch ein Translator als Rezipient) ist ein holistischer Deuter; aber er deutet nicht mechanisch (vgl. Freud *Traumdeutung*, Bd. 2.3, 283f; Freud nannte den Traumdeuter einen Übersetzer). – Die Indirektheit einer Kommunikation zwischen geschlossenen Systemen läßt sich hier deutlich vor Augen führen: Ein Produzent produziert seinen Text. Nach Abschluß der Arbeit ist ein Textem entstanden. Beim Lesen macht ein Rezipient daraus seinen (!) Text. Kommunikation ent- und besteht also aus einer iterativen Folge von Text – Textem – Text usw. Zwischen Produzent und Rezipient gibt es nicht *den* einen Text. Auch das dazwischen stehende Textem ist wegen der Perspektivität jeder Beobachtung nicht dasselbe, sondern allenfalls nur je ein anderes gleiches zwischen Produzent und Rezipient. „Das gleiche“ besagt dabei, daß die gemeinten Texteme als einander formal und vielleicht auch funktional, nicht aber unbedingt holistisch ähnlich erkannt werden (können). Es handelt sich nicht einmal um dasselbe Stück Papier, auf das Produzent und Rezipient gucken können, denn jeder sieht es perspektivisch anders und nimmt es holistisch anders wahr. – Erst als Firmin lesen lernte, erkannte er den Wert der Buchseiten, die er angeknabbert hatte (Savage 2008).

Ein Textsegment wird „Äußerung“ genannt. Die Größe hängt vom aktuellen Text ab. Wie überall kann auch hier keine genaue Begrenzung angegeben werden. Die Linguistik unterscheidet zahlreiche Textsegmentperspektiven, u. a. Situationalität, Intertextualität, Intentionalität, Informativität, Akzeptabilität, Kohäsion und Kohärenz. Hinzu kommt das Vorwissen des Produzenten bzw. Rezipienten. Das Ganze zusammen führt wieder zur Übersummativität. (Vgl. Beaugrande + Dressler 1981, 3.)

Formen können indefinit viele verschiedene Funktionen bekommen. Die Unzahl der Möglichkeiten wird im Gebrauch durch die Situation und das begrenzte Vermögen eines Produzenten bzw. Rezipienten (vgl. die Perspektivität und Disposition) sowie das momentan aktivierbare Kulturregelinventar für den Gebrauch von Formen (Sprachphänomenen, Gesten usw. usf.) auf mehrere und nur selten auf eine einzige realisierbare Potentialität reduziert. (Ein Translator ist ein Zwitter; er ist intermittent Rezipient und Produzent.) Im „Gebrauch“ reduziert sich das Meinbare für einen Rezipienten zur Zeit der Rezeption auf eine oder zumindest eine dominante Funktion. (Mehrdeutigkeit ist häufig. Es handelt sich hierbei um zeitlich nacheinander folgende Interpretationen.) – Was für die Relation von Form und Funktion gilt, gilt auch für die Relation von Funktion und Form. Funktionen können durch indefinit viele Formen ausgedrückt werden. Das mit

Wörtern bis hinauf zur Sprache Gemeint wird in jedem Gebrauch ein anderes.

„An sich“ sind die „Dinge“ (Phänomene) auf der Meso-Ebene einfach, da. Erst wenn sie vom einzelnen Menschen funktional wahrgenommen und perzipiert werden, bekommen sie für ihn „Bedeutung“, können von ihm erkannt werden, sind für ihn, was sie für ihn geworden sind. (Zum Folgenden vgl. u. a. Ciaramelli 1995, 87-89, zu Levinas.). Durch Interaktion /Kommunikation weitet sich der Erfahrungshorizont des Individuums. Es nimmt auf/an, was ihm in der Interaktion/Kommunikation geboten wurde; es internalisiert das Angebotene (Levinas: *le dit*) auf seine Weise. Was immer angeboten wird, ist für den Rezipienten Vergangenheit. Ein Organismus nimmt wahr, was war. Das Perfekt entsteht in der Erinnerung: Kommunikation schafft Historie, Geschichte im Doppelsinn des Wortes. Somit sind die „Dinge“ für den Einzelnen immer schon vergangen oder, wie Levinas sagt, „*pré-originaire*“, d. h., sie waren, bevor sie wahrgenommen werden konnten. Insofern „weiß“ der Rezipient nicht, daß und wie sie waren. Levinas gebraucht ein Wortspiel: Sie waren vor dem Anfang, vor der *arché*, die kein Anfang ist, sie sind *an-archique*, anarchisch (vgl. Gen. 1.1f). Die Vergangenheit und erst recht diese Vor-Vergangenheit werden erst in der Gegenwart der Wahrnehmung und Perzeption erkannt. Vergangenheit wird Vergangenheit in der Gegenwart.

So the enigma of the pre-original is not a phenomenon, does not occur in a present, is not the activity of a consciousness but insinuates itself within phenomena, as their very condition and their limit. (Ciaramelli 1995, 89)

Dieses Nicht-Wissen als Wissen oder das Wissen als Nicht-Wissen trennt das Individuum wieder einmal mehr von all den Anderen, die zu ihrem anderen Raum-Zeit-Punkt anderes zu erkennen annehmen. „Originär“ heißt „grundlegend neu, eigenständig“ (DUW 1989). Levinas sprach von „*déformalisation*“ und Ciaramelli (1995, 88) von „*signifying concreteness*“.

### **31. Form\* und Funktion\***

Unter Form verstehe ich physische und energetische, d. h. mit Sinnesorganen wahrnehmbare oder gedachte (in Gedanken vorgestellte) Phänomene und Relationen (vgl. Strukturen), die aktuell mit Funktionen ‚aufgefüllt‘ und so zu aktuellen Zeichen als Hinweisen auf etwas für jemanden/etwas werden können. (Denken kann wahrnehmbar werden, z. B. durch Bewußtwerdung. Ein Gedanke kann verlautet werden.) Neubert (1968;

repr. 2006, 237) spricht im Hinblick auf ontologisierte <Zeichen> (s. unten) von „Formativen“ aus „Formklassen und Relationen“. – Julius Caesar Scaliger (1484-1558) „gebraucht das Wort *Forma* im Sinne von *Idea*, bezeichnet also damit nicht die äußere Gestalt, Versmaß, Rhythmus, Stil, das gattungsbestimmte Äußere oder den Aufbau einer Dichtung, sondern deren geistigen Gehalt.“ (Newald 1957, 13).

Eine Form dient als wahrnehmbare neuronale und/oder evtl. auch physische Trägerin einer ihr zugeordneten Funktion. Jedes wahrnehm- und denkbare Phänomen dient als Form für eine Funktion. Eine Funktion erlaubt einem Phänomen seinen aktuellen Gebrauch. Funktionen sind Potentialitäten. Real wird eine Form erst im Gebrauch. Eine Funktion zielt auf eine Absicht, ein Ziel als etwas Außersprachlichem. – Wer einen Satz analysiert, setzt ihn ‚außerhalb‘ seiner verbalen Analyse (vgl. die Beobachtung).

Ein allgemeiner Satz ist nicht nur ein allgemeiner Satz. Allgemein ist er nur mit Bezug auf seine Spezialfälle, aber er ist ein besonderer und in sich fertiger Satz. (Wittgenstein, s. a., 2.27 § 5)

Da haben wir den Unterschied von Form und Funktion, Individuum und Begriff, (mesokosmische) Realität und (makrokosmische) Potentialität/Virtualität. Funktionen sind nicht immer augenfällig. Aber erst die Zuerkennung einer Funktion macht etwas zu einem bestimmten Etwas. Oft geschieht die Zuordnung mittels einer Sprache. Es ist allemal eine (oder: die) Funktion, die einem Phänomen seinen bestimmten Charakter-als/für ... zuerkennt. Anders gewendet: Man erkennt ein Phänomen (-als/für), indem man ihm eine Funktion gibt. Die Funktion gibt einem Phänomen in gegebener Situation sein ‚(So-)Sein‘ und sein bestimmtes Dasein. Es wird wieder einmal deutlich, daß einem Phänomen situationsbedingt (mit allem, was diesem Faktor nach Meinung eines aktuellen Beobachters zugehört) indefinit viele verschiedene Funktionen zuerkannt werden können. Jedesmal wird das Phänomen dadurch ein anderes Phänomen.

Sprache als Verständigungs-, Kommunikations- und Interaktionsmittel ist teleologisch (funktional). Eine Sprache wird gewöhnlich als System(oid) aus Elementen beschrieben. System(oid)e sind ‚natürliche‘ oder ‚künstliche‘ Konstrukte oder beides zugleich. Elemente, z. B. jene, die wir Wörter, Phrasen oder Texte usw. nennen, bestehen in actu aus einer „Form“, z. B. einer Laut- oder Buchstabenfolge (sogar bis über den Textrang hinaus), und einer dieser Form in aktueller Kommunikation zugeordnet werdenden (sit venia verbo, aber das umschreibende [„periphrastische“] Präsens ist hier angebracht) „Funktion“ bzw. deren mehreren (vgl. in traditioneller Terminologie „Bedeutung“ und „Sinn“). – Wenn P sagt *Es regnet*, muß und *kann*

R nur auf Grund seiner eigenen (angenommenen) kulturell überformten Kenntnis seiner eigenen Disposition, Situation und der davon abhängigen Perspektive sowie *darin* seiner sozio-kulturell beeinflussten angenommenen Kenntnis von P, dessen Kultur- und Sprachkenntnis, Disposition, Situation und Perspektive emotional und rational eine/mehrere Funktion(en) aus der Form *Es regnet*, die *er* hört bzw. liest, interpretieren. In der Interpretation drückt sich der Interpret selbst aus, wobei das Interpretandum Teil des Interpreteten wird.

Die Relation von Form und Funktion ist vierfach: [1] In gegebener Situation korrespondieren Form und Funktion (z. B. der Gebrauch eines Phänomens), z. B. „Pferd“ mit dem Gegenstand Pferd. [2] Zu einer gegebenen Funktion wird eine adäquate Form gesucht, z. B. „Pferd“ (oder „Springer“) als Schachfigur. [3] Zu einer gegebenen Form wird eine adäquate Funktion gesucht (vgl. die Translation). [4] Verbalisierung verändert ein Phänomen. „[W]ir sehen, was man über die Sache spricht.“ (Heidegger 1979, 75, zit. n. Kaarto 2008, 80<sup>124</sup>) Ein Pferd wird ein Pferd, wenn man es Pferd nennt. Es muß einen Grund geben, warum ich das Objekt nicht Gaul, Mähre oder Klepper nenne. Ein Reiter sitzt hoch zu Roß, der Pflug wird von einem (Acker-)Gaul gezogen, die (Schind-)Mähre kommt in den Schlachthof usw. – Ob man zwischen Einbänden gebundenes bedrucktes Papier „Buch“, „Schmöker“, „Schinken“ oder „Klassiker“ nennt, verändert das So-Sein des Objekts, das jemand in Händen halten. (So-Sein gehört der Meso-Ebene an.) Sprache beeinflusst das Verhalten des Menschen emotional, evaluativ (evtl. auch assoziativ) und rational. – Einen Schmöker nimmt man abends nach getaner Arbeit zur Hand und träumt sich über ihn in eine andere Welt; ein Schinken macht die gebotene Lektüre zu verdrießlicher Qual, einen Klassiker goutiert man und empfiehlt ihn weiter oder behält ihn als leicht erreichbares Geburtstagsgeschenk für einen Bekannten im Gedächtnis usw.; ein langweiliges Buch wird zu einem Schinken; usf. – Ob Verbrecher, Terroristen oder al-Qā’ida-Kämpfer jemanden entführen, zwingt die sich für das Leben des Entführten verantwortlich fühlende Verwaltungsmaschinerie zu unterschiedlichem Verhalten. Zur Verbrechersuche bittet man die Bürger um Mithilfe bei der Aufklärung des Geschehens, bei Terroristen bewahrt man gegenüber den Bürgern Stillschweigen über weitere Maßnahmen. Alle drei können dieselben und doch nicht die gleichen Menschen sein. – Ob man von „Gott“ oder „Allah“ spricht, macht für Viele einen himmelweiten, vor allem emotionalen Unterschied (vgl. Dizdar 2006, 331-363). – Bei größeren Einheiten, z. B. Sätzen oder gar Texten, steigen

die Variationsmöglichkeiten ins Indefinite. Funktionen, gleich, ob und wie sie irgendwo existieren, lassen sich nicht eindeutig angeben. Relative Eindeutigkeit bekommen sie bestenfalls erst im Gebrauch. Aber auch dann gelingt es außer im wissenschaftlichen, definierenden Verfahren selten, eine Funktion genau zu bestimmen. (Ein) Mineral ist nicht ipso facto <Zeichen> und auch nicht <Zeichen> für eine Nahrung(squelle) für Bäume oder gar Pflanzen im allgemeinen. „Mineral“ – das materielle Phänomen bzw. das Wort – kann für indefinit viele Funktionen stehen. Es muß überhaupt nicht für etwas Bestimmtes stehen. Es besteht kein zwingender Zusammenhang zwischen Form und Funktion. Saussure sprach von Arbitrarität. Damit meinte er, daß zwischen einer sprachlichen Form als Gestalt und ihrer „Bedeutung“ (von Onomatopoeitika abgesehen) synchron kein erkennbarer Zusammenhang besteht<sup>297</sup> (s. unten). Sprachzeichen verändern außersprachliche Phänomene, machen sie zu anderen Phänomenen.

<sup>297</sup> Eine Apfelsine heißt „Apfelsine“, weil sie als einem Apfel (im Aussehen) ähnlich behauptet wurde, der in diesem Fall aus China nach Europa gekommen sein soll. Das geschah im 16. Jh. durch den Import der Portugiesen. Die nennen die Frucht bis heute „laranja“, aus dem Arabischen (mit arab. Artikel) *al-nāranj*, das den Namen wiederum aus dem Persischen *nārang* und dies wahrscheinlich aus dem Altindischen *nāraṅgāḥ* entlehnt hat. Die Apfelsine war anscheinend im ganzen Orient bekannt. Woher die altindische Form stammt, weiß man nicht, vielleicht aus dem südindischen Dravidischen (vgl. Mayrhofer 1963, 2.153f), Mayrhofer (ib.) vermutet eine Form ähnlich Tamil நற்றம் (*nārram* [gesprochen: nātram] „Duft“) + காய் (*kāy* „Frucht“). Im heutigen Tamil heißt die Orange *nāratampalam* (நாரத்தம்பளம் *palam* ~ „Frucht“; vgl. Fabricius 1933). Warum der Duft aber நற்றம் (*nārram*) lautet, ist nicht mehr bekannt. – Im Dt. gab es auch die „Pomeranze“ (Bitterorange) < ital. *pomaranca* (*pomo* „Apfel“ + *arancia* „Orange“; vgl. Kluge 2002). – Das deutsche Wort „Pferd“ entstand aus dem spätlateinischen *paraveredus* („Beipferd“), worin *veredus* ein keltisches Wort ist; vgl. kymrisch *gorwydd* „Pferd“, zu idg. \**reidh-* „sich bewegen, fahren, reiten“ (vgl. den „fahrenden Ritter“ des Mittelalters, der nicht fuhr, sondern ritt; vgl. Kluge 2002; Pokorny 1959). – Die Form, in der ein Substantiv im Deutschen in einem Satz auftritt, nennen wir einen „Fall“. Man sagt dann, das Wort „Bauer“ stehe z. B. in dem Satz „Was der Bauer nicht kennt, das (fr)ißt er nicht“ im „ersten Fall“ oder „im Nominativ“. „Fall“ ist in diesem Fall die Übersetzung des lateinischen „casus“ (wir sprechen auch im Deutschen von einem „Kasus“). Das lat. *casus* ist wiederum eine Übersetzung des griechischen πτώσις (*ptōsis*), das ebenfalls „Fall“ bedeutet. Der erste Grieche, der den Nominativ eines Nomens (eines Substantivs oder Adjektivs) seiner Sprache einen „Fall“ nannte, hat wahrscheinlich an das unter seinesgleichen beliebte Würfelspiel gedacht: Wie der Würfel ‚fällt‘, so kommen auch die Kasūs eines Nomens in griechischen (usw.) Sätzen vor. Aber die obigen „Geschichten“ (im Doppelsinn des Wortes „Geschichte“ als *Historie* und *Erzählung*) kennt nur der Wissenschaftler, der um die *Historie* der griechischen Sprache weiß.

– Was ich jetzt „Stuhl“ nenne, „wird“ für mich ein Stuhl. Aber nicht alle Stühle nenne ich „Stuhl“; ich kann einen Stuhl auch „Sitzmöbel“ usw. nennen. Nicht alles, das ich „Stuhl“ nenne, ‚ist‘ ein Stuhl (im obigen Sinn); ich kann in gegebener Situation auch ein Amt „Stuhl“ nennen (*der Heilige Stuhl; der Richterstuhl; der Lehrstuhl* [der in Österreich *Lehrkanzel* heißt]) usw. (Vgl. sogar den „Stuhlgang“.) Etwas, auf das man sich stellt, um die Deckenlampe zu reparieren, heißt „Treppenstuhl“<sup>298</sup> und ist eine Minileiter aus zwei bis drei Stufen. Mit der Komplexität einer Aussage wächst die Arbitrarität der Relationen von Form und Gemeintem potentiell (vgl. einen Text).

[I]n der ur- und frühgeschichtlichen Kulturforschung ist die Ergänzung archäologischer Funde und ihrer Interpretation durch sprachhistorische Rekonstruktionen der praktischen Implikationen von Wortbedeutungen längst etabliert. So erlaubt die chronologische Zuordnung von Lehnwortgruppen Rückschlüsse auf den Stand der materiellen Kultur einer vergangenen, schriftlosen Kultur. (Renn 2004, 430)

Die Erkenntnis kann bis zu einem gewissen Grad auch umgekehrt werden: Historische Forschungen helfen, eine Wortverwendung zu begründen. – Sprache macht kulturelle und andere Phänomene bewußt und begrenzt ihre Bedeutung und ihren Gebrauch (vgl. Erklärungen, Begriffsbestimmungen; vgl. Renn *ib.* 431; vgl. auch Kultur als Text[em]; *ib.* 431<sup>6</sup>). Ein Produzent denkt in den meisten Fällen nur an die in seiner Situation spezifische Funktion. Ein Rezipient kann die intendierte Intention des Produzenten in dessen Situation nur annehmen und muß der von ihm wahr- und angenommenen Form seinerseits eine in seiner ‚Welt‘ (mehr oder minder) bestimmte Intention zuordnen. Wegen der Komplexität jeder Äußerung/Rezeption (vgl. auch die Emotionen) bleibt eine Funktionssuche wegen der Verschiedenheit der vom Produzenten in seiner Situation intendierten und der vom Rezipienten in dessen Situation zu interpretierenden bzw. interpretierten Funktion ein Versuch (eine Annahme) zur Verständigung.

[T]he statement “I see a chair” depends for its *justification* on a host of “laws” [conditions, Bedingungen], but it does not point out that the very *content* of the statement is not sharply distinguishable from those laws. That is what I am calling *interpenetration*. (Putnam 1995, 58, Fußnote weggelassen.)

(Vgl. Luhmann zur „indistinguishability“ als *tertium comparationis*.)

<sup>298</sup> Ich habe ihn im Sprach-Brockhaus (1956, 398) unter den Abbildungen von Leitern, aber nicht als Lemma gefunden. Der DUDEN hat ebenfalls kein Lemma „Treppenstuhl“.

Ganz tief unten herrscht die Sensitivität (s. oben), eine energetische Kraft, die bei höheren Organismen zu einem (physisch-neuronalen) Trieb („drive“) oder, falls man dieses Wort, weil bereits andersweitig gebraucht, hier nicht anwenden möchte, zu einem Drang, einem Bedürfnis, evtl. der *libido* in C. G. Jungs Sinn, bis zu einer „Motivation“<sup>299</sup> zu einer Handlung werden kann. – Hunger treibt den Menschen zu dem unbewußten und schließlich bewußten Wunsch, seinen Hunger zu stillen; der Wunsch kann, übermächtig geworden, in Gewalt ausarten; er drängt zur Erfüllung, führt zu einer Funktion, die weitere Handlungen in Gang setzt, z. B. die Intention, einkaufen zu gehen. Daraus erfolgt u. U. eine Handlung: der Gang zum Laden usw. – Die zahlreichen, hier erwähnten Ausdrücke zeigen die Komplexität der Entwicklung von einer Situation, die als ‚Bedarf‘ empfunden wird,<sup>300</sup> bis zur Handlung, ihn zu stillen oder ihm entgegenzuarbeiten (vgl. Verzicht usw.). Zwischen jedem Schritt steht eine Interpretation, also Translation, des vorhergehenden Phänomens (... – Trieb – Wunsch – ...). – Auch Funktionen haben ihre Funktionen. Funktionen zeigen sich oft indirekt oder in einem vermeintlich gegenteiligen Verhalten (vgl. Märtyrer, Fakire, Sadhus usw.)

[I]f we want to understand why a peasant family buys a second yoke of oxen after the harvest, on the grounds that they will be needed for trading out the grain of an allegedly plentiful crop, only to sell the oxen before the autumn ploughing when they would technically be most useful, we have to appreciate that the purchase of the oxen is a way of augmenting the family's symbolic capital in the late summer when marriages are negotiated. (Thompson 1992, 15, nach Bourdieu)

Durch die kulturelle Überformung des Beobachters und seiner Beobachtung werden Form, Funktion und die Relation Form – Funktion an gesellschaftliche Gewohnheiten angepaßt.

Seit langem wird versucht, „Bedeutung“<sup>301</sup> (allmählich) durch Funktion zu ersetzen (vgl. schon in gewissem Sinn Martinet 1962; Nida + Taber

<sup>299</sup> Zu Trieb, Instinkt usw. bei Freud und Nietzsche vgl. Assoun (1980, 83-112); zu bewußt vs. unbewußt ib. (170-186).

<sup>300</sup> Argyle (1994, 1) will “at least seven different drives” erkennen. Unter “drive” versteht er “a persistent tendency to seek certain goals” in einem Individuum, wobei jeder “drive” weiter unterteilt werden kann. Sechs von diesen “drives” sind auch bei Tieren festgestellt worden, z. B. der Trieb zum Aufbau von Beziehungen (vgl. den Herdentrieb, die Nachbarschaftshilfe, das Dominanz- oder Überlegenheitsstreben, auch die vielfältig ‚begründbare‘ Aggression usw.; vgl. ib. 3-21). Es kommen weitere soziale Triebe hinzu, die beim Menschen als sozio-kulturelle Motivationen in Erscheinung treten.

<sup>301</sup> Vermeer (2006b, 34-57) muß revidiert werden.

1969 sprachen von „dynamic equivalence“, das zumindest teilweise funktional gedeutet werden kann). Es gibt indefinit viele Funktionen, auch für einen (Text-)Fall. Es gibt informative, appellative, operative, phatische, ..., rationale, emotionale, evaluative, assoziative, ..., sach-, fach- und belletristische, ..., realistische und fiktive usw. Funktionen. Sie können auf verschiedene Weisen unterteilt und benannt werden (vgl. das Beispiel „Es regnet“). Es gibt textimmanente und -externe, situationelle, dispositionelle, idio-, dia- und parakulturelle, ... Einschränkungen. Ein Text, Satz oder Wort usw., allgemein: jede Handlung, z. B. die Hand ausstrecken, um auf etwas zu zeigen, oder einen Satz äußern, um jemandem etwas mitzuteilen, besteht in gegebener Situation aus einer u. U. sehr komplexen Form und einer oder mehreren Funktionen. Funktion bedeutet, ein Phänomen für jemanden einem Ziel so zuführen zu wollen, [1] wie der Produzent es intendiert und der Rezipient es nach Meinung des Produzenten verstehen kann, oder [2] wie der Rezipient es für richtig hält. (Die Unterscheidung entspricht dem Unterschied von retrospektiver Äquivalenz- und prospektiver funktionaler Translatin.) Die Holistik der Aufforderung kann nicht weitergegeben werden; sie bleibt individuell die des Produzenten bzw. Rezipienten. Die Kluft zwischen den beiden Betroffenen bleibt unüberbrückbar. (Vgl. aber die kulturelle Überformung allen Verhaltens, die Annäherung ermöglichen kann.) Eine Unterlassung ist ein negatives Tun, ein Nicht-Tun. Die Funktion eines Verhaltens (Tuns, Handelns) wird oft nicht ausdrücklich angekündigt. Es gibt keine Möglichkeit, die Selbigkeit einer intendierten und einer rezipienten Funktion nachzuweisen.

Wenn jemand sich in einer bestimmten Weise verhalten, etwas Bestimmtes tun und auf eine bestimmte Weise handeln will, nimmt er sich bewußt oder unbewußt einen Zweck und ein Ziel („Skopos“), kurz: eine „Funktion“ vor, eine „causa finalis“, wie es im Anschluß an Aristoteles in der mittelalterlichen Philosophie hieß. Wer etwas mündlich oder schriftlich äußert, äußert seinen „Text“ im Hinblick auf dessen intendierte Funktion hin. (Auch eine Lüge hat eine Funktion.) Im Laufe einer komplexen Handlung können Funktionen geändert werden. Ein Produzent intendiert mit seinem Textem (genauer: mit der Rezeption eines Texts durch einen Rezipienten) eine Funktion oder deren mehrere. Analog ergeht es dem Rezipienten: Er vermutet hinter einem Textem eine intendierte Funktion (oder deren mehrere) und versucht (möglicherweise) dieser Funktion durch eine Rezeption des für ihn aus dem Textem entstehenden Texts auf die Spur zu kommen. Er kann seinem Text aber auch von vornherein oder im Laufe der Rezeption eine andere Funktion, evtl. zu anderem Gebrauch, zuerkennen.

(Nicht-verbale ‚Texte‘ werden gesehen, erfaßt, geschmeckt, gerochen ...; vgl. Speisen, benutztes Parfüm usw.) Sicherlich möchte/hofft ein Autor (Produzent) in den meisten Fällen, daß die seinem Text zugeordnete Funktion vom / von den Rezipienten möglichst genau erkannt (und verwirklicht) wird. Je näher die Kultur eines Rezipienten der des Autors steht, desto eher kann sich die Hoffnung erfüllen; je weiter die Kluft zwischen den Kulturen, desto prekärer wird die Erfüllung (vgl. das heutige ‚Verstehen‘ altgriechischer Sophisten; vgl. das Südtirol-Beispiel bei Weisgerber 1961 und den Kommentar dazu von Eichinger 1987). – Man hat vom „Glücken“ einer Handlung bzw. deren Intention gesprochen. Ein Urteil hierüber kann nur fallspezifisch gefällt werden. (Möglicherweise wird kein Protest bekannt.)

„Funktionalität“ engt auf Perspektivität ein. Auf sie konzentriert sich der Handelnde/Wollende/Handelnde und vernachlässigt dadurch selbstverständlich andere Potentialitäten.

*Εἰ δὲ τοῦ κινουμένου τέλος ἐστὶν ἢ δι' ἣν κινεῖται αἰτία ἢ αὐτὴ πάντως ἐστὶ τῆ δι' ἣν γέγνεται καὶ ἔστω αἰτία. (Maximus Confessor [um 580 – 662 n. Chr.] *Ambigua ad Iohannem* MPG 91, 1257D, zit. n. Weiner 2007, 57<sup>79</sup>)<sup>302</sup>*

Perspektivität beim Handeln bedeutet nicht, daß nur eine Perspektive durchgehalten wird und noch weniger, daß sie durchgehalten werden muß. Selbstverständlich können Perspektiven gewechselt werden. – Sobald man einen Satz geschrieben hat und ihn nochmals liest, hat sich die Perspektive auf den Satz und unter der dieser Satz betrachtet wird, geändert.

Die Einheit von Form und Funktion erhält eine Benennung (z. B. „Wohnzimmer“). Die Dreiheit von Form, Funktion und Benennung läßt die Situation klar erkennen. Für die Benennung bedarf es eines Benenners, eines Benannten und eines benennenden Zeichens. (Derrida 1967: einer „voix“; vgl. Peirce’ „interpretant“; s. unten).

Es wird [...] nicht darum gehen, was Seiendes und was Nichtseiendes ist, sondern welche Gegenstände so bezeichnet werden, unabhängig davon, wie es sich ihrer Natur nach verhält. (Weiner 2007, 61, nach Johannes Scottus Eriugena *Periphyseon*)

Der mesokosmische Prozeß der Erkenntnis läuft normalerweise unbewußt ab. Bewußtsein bestärkt ein Urteil und damit eine Erkenntnis (vgl. die Kontrollschleife), indem ihr sozusagen ein gedankliches oder auch materielles, z. B. schriftliches, Schild um- oder angehängt, ihr eine „Bezeichnung“ gegeben wird. Das heißt auch, daß die Form eines Phänomens durch

<sup>302</sup> „Wenn so das Ziel des Bewegten die Ursache ist, durch die es bewegt wird, dann ist sie vollständig dasselbe wie die Ursache, durch die dieses en[t]steht und ist.“ (Maximus Confessor [~ 580 – 662, aus Konstantinopel], übers. v. Weiner 2007, 57).

einen Namenwechsel verändert wird. (Wird ein Wohnzimmer zu einem Salon, sieht man das Objekt ‚mit anderen Augen‘.)

In der Sprachwissenschaft („Linguistik“) werden die von Saussure (s. unten) gebrauchten frz. Termini oft lehnübersetzt. So gibt es ein Zeichen (*signe*) aus einem Signifikanten (*signifiant*) [die Form] mit seinem Signifikat (*signifié*) [die Funktion]. Die Linguistik nennt die Funktion eines benannten Phänomens „Inhalt“, „Bedeutung“ oder „Sinn“. (Manchmal werden Unterschiede gemacht.) Die Einheit von Benennung und Bedeutung wird „Ausdruck“ („Terminus“) genannt.

**Terminologie.** Gesamtheit der innerhalb eines wissenschaftliche[n] Systems definierten Fachausdrücke, die sich von umgangssprachlicher Verwendung durch exakte Definition innerhalb eines bestimmten Systems unterscheiden. (Bußmann 2002, 682)

Funktionalität tritt auf zwei Ebenen in Erscheinung, [1] der Ebene eines Phänomens, z. B. eines Texts in seiner Umwelt, und [2] der Ebene eines Phänomenelements, z. B. eines Worts. – „Bedeutung“ wird meistens im Zusammenhang mit relativ elementaren Formen, z. B. Wörtern, verwendet, während „Sinn“ unterschwellig („tiefer“) geltenden Funktionen, z. B. eines Satzes, beigelegt wird. – Der Satz „Es regnet“ kann nach dieser Terminologie in einer gegebenen Situation die „Bedeutung“ *Es regnet* bekommen, wenn gesagt werden soll, daß es regnet. Er kann aber auch den „Sinn“ *Nimm den Schirm mit* oder *Ich habe schlechte Laune* usw. bekommen. (Bei Frege haben „Sinn“ und „Bedeutung“ andere „Bedeutungen“; vgl. Bußmann 2002.) Man kann nicht sagen, eine Form „habe“ Bedeutung; dann dürfte jeder Form nur eine Bedeutung oder es müßte ihr eine indefinite Menge von Bedeutungen und Sinnen zugeordnet werden, wodurch sie leer würde. Die Linguistik bezieht paralinguale Phänomene, z. B. Stimmführung, Mienenspiel usw., in ihre Betrachtungen mit ein. Kulturspezifische Gewohnheit läßt für jede Form nur eine begrenzte Zahl von Funktionen zu und umgekehrt. Meist wird allerdings angenommen, daß sprachliche Formen (<Zeichen>) auf der Makro-Ebene existieren und dort „Bedeutung“, also Funktionalität, *haben*. <Zeichen> *existieren* demnach realiter; sie „sind-(da)“; es *gibt* sie. (Der DUW suggeriert, daß er hinsichtlich des Deutschen exhaustiv sei.) Sollte es <Zeichen> im erwähnten Sinne geben, müßten sie irgendwo existieren. Können <Zeichen> zur gleichen Zeit an mehreren Orten (z. B. innerhalb und außerhalb eines Wörterbuchs oder in mehreren Wörtbüchern) gleichzeitig existieren? (s. Begriff) Ein Zeichen ist irgendwann zum erstenmal für etwas gebraucht worden. Zeichen werden.

Möglicherweise findet sich der Benenner eines Phänomens schon bei Peirce als (engl.) „interpretant“, doch läßt sich das nicht eindeutig nachweisen (s. unten). Ich sprach von der Fünffheit Form, Funktion, Benennung, Benanntes und Benenner. Eine Form bekommt im Gebrauch als allgemeine Grundfunktion die Funktion „Hinweis“ (man könnte sagen: die Funktion „Funktion“). Auch die angeblich nur „konnotative“ Emotion muß in jedes Verhalten als vorrangig einbezogen werden. Es ergibt sich eine Siebenheit für jedes bewußte und unbewußte intentionale Verhalten, Tun und Handeln. Die Wissenschaft hat die Fünf- bis Siebenheit eines Zeichens(-im-Gebrauch!) seit Saussure auf die Zweiheit von Form und „Bedeutung“ beschränkt. Peirce kannte eine Dreiheit, weil er die mögliche Doppeldeutigkeit seines „interpretant“ nicht einbezog. Grenzen werden vom Gebraucher gezogen. Saussure meinte, die Grenzen würden durch eine Form-Inhalt-Relation gezogen. Gewiß spielt die Sprache bei der Interpretation der ‚Welt‘ eine wesentliche Rolle. Als Teil von Kultur überformt sie das menschliche Verhalten mit. Aber sie erschafft die Welt nicht. Sie zwingt sicherlich oft zu einer spezifischen Perspektive bei der Erkenntnis der Umwelt eines Sprechers/Hörers usw. (In diesem Abschnitt ist Sprache sowohl als Sprachfähigkeit (*langage*) als auch als Einzelsprache (*langue*) gemeint.)

Ich weise immer wieder auf den bei einer holistischen Untersuchung un- ausweichlichen Unterschied aller Phänomene (auch und gerade der emotionalen) zwischen der ‚Welt‘ eines Produzenten und damit der Produktion und der ‚Welt‘ jedes Rezipienten und damit einer Rezeption hin. Auf der Meso-Ebene wird der Unterschied (auch in der Wissenschaft) zumeist ignoriert oder wird nicht erkannt. („Übersetz, was da steht!“.) Doch für eine Untersuchung zu Grundlagen der Translation darf nichts beiseite gelegt werden. Insofern ist Derrida (1998, 101f), der hier im Einklang mit Husserl argumentiert, kritikabel. – Wenn Derrida mitten in seinem französischen Text deutsche Termini verwendet, so verwendet er sie in seinem Verständnis. Genau das aber kann im deutschen Translat nicht mehr als ein Anderes sichtbar werden (vgl. Seel 2008). Kursivdruck zeigt an, daß ein Unterschied entstanden ist, aber er ‚übersetzt‘ nicht den Unterschied. (Im folgenden Zitat bekommt die Kursive im Ausgangs- und Zieltext jeweils heterogene Funktionen.)<sup>303</sup> – Auch in der Wissenschaft ist präzise Übersetzbarkeit unmöglich.

---

<sup>303</sup> Als man für deutsche Texteme noch Fraktur gebrauchte, in der es keine Kursive und diakritische Zeichen gab, setzte man fremdsprachliche Ausdrücke und Zeichen (z. B.

Au cours d'analyses subtiles et décisives que nous ne pouvons suivre ici, la démonstration est faite de l'idéalité de la *Bedeutung* et de la non-coïncidence entre *l'expression*, la *Bedeutung* (toutes deux en tant qu'unités idéales) et *l'objet*. Deux expressions identiques peuvent avoir la même *Bedeutung*, vouloir dire la même chose et avoir pourtant un objet différent (par exemple dans les deux propositions « Bucéphale est un *cheval* » et « cette rosse est un *cheval* ). Deux expressions différentes peuvent avoir des *Bedeutungen* différentes, mais viser le même objet (par exemple dans les deux expressions : « Le vainqueur d'Iéna » et « le vaincu de Waterloo »). Enfin deux expressions différentes peuvent avoir la même *Bedeutung* et le même objet (Londres, London, *zwei*, deux, *duo*, etc.). (Derrida 1998, 102)

304

In der deutschen Übersetzung des vorstehenden Abschnitts (s. FN) möchte ich das frz. *même* statt mit „dasselbe“ mit „das gleiche“ wiedergeben. Mit dem „gleichen“ meine ich etwas für einen aktuellen Fall ‚hinreichend Ähnliches‘. Der vorgeschlagenen Korrektur steht allerdings das eindeutige « Deux expressions identiques » gegenüber. In einem Translationsversuch müßte man folgerichtig auch hier in die Rezipiententheorie translatieren: *Zwei hinreichend ähnliche Ausdrücke ...*

Im nächsten Absatz gibt Derrida (ib. 102) « l'absence d'objet" mit *Gegenstandslosigkeit* wieder, und wenige Zeilen später übersetzt Gondek « comment pourrions-nous conclure à l'absence d'objet possible ? » zu Recht mit „wie könnten wir dann auf die Abwesenheit eines möglichen Gegenstandes schließen?“ (Derrida/Gondek 2003, 132). Die oben erwähnte mögliche reale Abwesenheit eines Gegenstands, dessen Anwesenheit zum Verständnis einer Rede über ihn nicht nötig ist, besagt nicht Gegenstandslosigkeit. Diese kann zweierlei besagen: die Nicht-Existenz eines Phänomens oder das Denken eines in der Tat nicht-existenten Phänomens (z. B.

---

ein frz. Wort, sogar einen Buchstaben, z. B. *é*) in Antiqua. Allerdings gab es in der Fraktur auch keinen Fettdruck, Kapitälchen wurden nicht verwendet. Selten wurde ein Wort in schwer lesbare Majuskeln gesetzt.

<sup>304</sup> „Im Verlauf scharfsinniger und maßgeblicher Analysen, denen wir hier nicht nachgehen können, wird die Idealität der *Bedeutung* und die Nicht-Deckungsgleichheit zwischen dem *Ausdruck*, der *Bedeutung* (beide als ideale Einheiten) und dem *Gegenstand* nachgewiesen. Zwei identische Ausdrücke können dieselbe *Bedeutung* haben, dieselbe Sache bedeuten und dennoch einen verschiedenen Gegenstand haben (zum Beispiel in den beiden Sätzen ‚Bucephalus ist ein *Pferd*‘ und ‚dieser Karrengaul ist ein *Pferd*‘). Zwei verschiedene Ausdrücke können verschiedene Bedeutungen haben, aber denselben Gegenstand meinen (zum Beispiel in den beiden Ausdrücken ‚der Sieger von Jena‘ und ‚der Besiegte von Waterloo‘). Schließlich können zwei verschiedene Ausdrücke dieselbe Bedeutung und denselben Gegenstand haben (Londres, London, *zwei*, *deux*, *duo* usw.).“ (Derrida/Gondek 2003, 122)

eines Einhorns). Kann man Nicht-Existenz denken oder nur an sie denken und über sie nachdenken? (Frz. *méditer* ist transitiv.)

Die langwährende Diskussion um die Art der Relation zwischen Form und Funktion zeigt die Schwierigkeit einer Lösung, gerade für die Wissenschaft. (Den Mann auf der Straße kümmert das Problem nicht.) – Auf der Mikro-Ebene herrscht Momentanität. Es gibt keine dauerhaften Formen. Formen sind einmalig, auch auf der Meso-Ebene, weil ihr Gebrauch einmalig ist. Wir siedeln reduktionistisch generalisierend eine iterierbare Form als dauerhaftes Reduktionsphänomen auf der Meso-Ebene an (und sprechen von Wiederholungen desselben Phänomens). Aber auf der Meso-Ebene dürfen wir (eigentlich) nur von dem Prozeß einer Form-im-Gebrauch sprechen. Der Prozeßcharakter wird oft zugunsten einer generalisierten Theorie über vermeintliche Statik vergessen (vgl. Saussures Theorie) oder als *quantité négligeable* betrachtet. Der Prozeßcharakter ist aber für Interaktionen, Kommunikationen und damit auch Translationen entscheidend. Er verhindert Genauigkeit und fördert einen schimmernden Kaleidoskopcharakter. Er macht Verhalten und Handeln zum Spiel.

Evolution als Prozeß ist ein Vektor. Ein Vektor ist gerichtet. In einer Welt ohne Wahlfreiheit wäre zwar die Richtung determiniert, aber nicht unbedingt auf ein bestimmtes Ziel hin (vgl. die Unschärfe der Quantensprünge und als deren Folge die Indeterminiertheit). Das Zusammenwirken von Gen- und Memreplikaten (s. unten) führt dazu, daß das durch kulturelle Überformung sozialisierte Individuum mit seinen abrufbaren iterierenden Speicherungen einen Prozeß darstellt, dessen steter Wandel zu nicht vorhersehbaren ‚neuen Ideen‘ führt. Anscheinend sind Speicherungen per se vage. Speicherung wird Vernetzung, auch als Ordnung von Zusammenhängen. Speicherung verändert bereits Gespeichertes und dieses jene. (Die Redensart „Das habe ich doch schon mal gehört/gesehen“ ist unangebracht.) Die über eine mehr oder minder stereotype Iteration hinausgehende Evozierung stellt eine Mutation des Gespeicherten dar. Sie führt zu einer (un)bewußten Kreativität. Angesichts der bis heute anscheinend zunehmenden „Asozialität“ innerhalb einer Gesellschaft (vgl. die neuen Freiheiten auf allen Gebieten) und in ihrer Umwelt muß die skizzierte Entwicklung überdacht werden. Dawkins ([1976] 1989) sah das „selfish gene“ als Antrieb für das evolutive Ringen ums Da-Sein. Blackmore (1999/2000) stellt ihm das „selfish meme“ an die Seite (s. unten). Das mag anthropomorphisierende Metaphorik sein; es erleichtert eine perspektivische Ein-

sicht in evolutionäre Prozesse. Die Grenze zum sog. Tierreich legt der Beobachter fest.

Mit den vorstehenden Überlegungen hätten wir auch eine Erkenntnis gegen die sprachübliche Auffassung grammatischer Phänomene gewonnen. Sie sind Konstrukte, menschenerdachte sekundäre Phänomene. Wir können sie auf mehrerlei Art / von verschiedenen Perspektiven aus betrachten (vgl. Lenkersdorf 2005a; 2005b zur Sprachstruktur; s. oben zum „vivencial“). Gedachte Phänomene existieren als Potentialitäten/Virtualitäten auf der Makro-Ebene vager Speicherungen. Nicht wie wir etwas in erlernter und somit (ein)geprägter Gewohnheit verstehen, interpretieren und behandeln, daß und wie wir also gemäß unserer Prägungen fühlen, evaluieren, handeln und akzeptieren oder verwerfen, wie etwas für uns „ist“, ist unvermeidlich gegeben, sondern das Entscheidende ist, ob und inwieweit wir uns der Strukturen, die ‚wir‘ selbst (ge)schaffen (haben), bewußt werden und gegebenenfalls einen Perspektivenwechsel in unserem Verständnis von „Welt“ vornehmen können (vgl. oben die Diskussion um Ergativ- vs. Subjekt-Objekt-Strukturen).

Das wird wiederum auch für Translation wichtig, für jene „im engeren Sinn“ der „translation proper“ und jene im weiten Sinn, in dem „Translation“ heute immer häufiger in anderen Disziplinen von der Genetik bis zur Philosophie gebraucht wird. Wir sind bei einer neuen ‚Freiheit‘ des Translators angelangt.

Wir können eine Sprache nicht einfach durch den Import einer anderen ersetzen (zur Problematik vgl. Seel 2008). Behalten wir trotzdem im Gedächtnis, daß Sprache überwindbar ist. Das wußten gute Translatoren seit eh und je. Und mit dem Sprachgebrauch wird „Weltsicht“ verändert. – Das indische Wort für Philosophie ist दर्शन (*darśan*) ~ „Ansicht“, engl. „vision“, also „perspektivische Vision“. Narendranāth Datta Vivekānanda (1863-1902; wichtig für Indiens Unabhängigkeitsbewegung) schreibt zu recht:

It is the clash of thought, the differentiation of thought, that awakes thought ... whirls and eddies occur only in a rushing, living stream. There are no whirlpools in stagnant, dead water“ (*Jñāna Yoga*, zit. n. Lal 2005, 43, Auslassungspunkte im Zitat)

Rabīndranāth Ṭhākur (Tagore, 1861-1941) verkündete in seiner Dichtung die Lebensfreude, deren Schlüsselwort für ihn „Love“ war.<sup>305</sup> Werden wir also neu-gierig ... und aufmüpfig. Denken wir neu!

---

<sup>305</sup> Zum Unterschied von Tagores bengalischer Dichtung und seinen eigenen Versionen in englischer Sprache vgl. u. a. Sengupta (1990).

## 32. Begriff\*

(Vgl. Klasse [Heger], Schema [griech. *σχῆμα* heißt u. a. „Muster“, ein Begriff als eine Art Muster; s. auch „Prototyp“, Modell, Skript; auch Konzept [als falscher Freund aus dem Engl.]. – Zur Analyse vgl. u. a. Foucault 1981, 83-93.)

Im Deutschen kann mit einem Singular (mit definitem oder indefinitem Artikel oder ohne Artikel) ein bestimmtes, individuelles, mesokosmisches Phänomen als Einzelgegenstand oder ein Klassen- oder Gattungsname, ein „Begriff“, benannt werden (vgl. *Mensch*, *der/ein Mensch*). Ein Plural (mit oder ohne definitem Artikel) kann eine einzelne Menge  $\leq 2$  oder auch einen Begriff benennen (vgl. *Menschen gibt's!* vs. *Menschen sind [allesamt] sterbliche Wesen*; nicht: *alle Menschen*; dieser Ausdruck ist eine Verallgemeinerung von Einzelphänomenen; zur Problematik s. unten). – Der Satz „*Der Mensch ist sterblich*“ nimmt (mit Betonung des Artikels als Demonstrativ) Bezug auf ein bestimmtes Individuum (vgl. *dieser Mensch hier*); mit Betonung des Substantivs („*Der Mensch ist sterblich*“) fungiert der bestimmte Artikel als Allquantor, und der Ausdruck verweist auf den Begriff <Mensch>.<sup>306</sup> Während „Begriff“ eine Einheit signalisiert, scheint im Terminus **Klasse\*** noch eine blasse Erinnerung an Menge (*collection*; Locke [1700] 1975, 165f [2.12.6]) auf,<sup>307</sup> zumal, wenn eine präpositionale Aussageform gewählt wird: „eine Klasse von Hunden“ statt „eine Klasse Hunde“ oder eben „die Klasse Hund“.

Was mit „Begriff“ gemeint wird, kann nur vage umschrieben werden (vgl. Bußmann 2002, 119). Die Linguistik unterscheidet zwei Arten: extensionale, bei denen die hergehörigen Phänomene aufgezählt, und intensionale, die durch einschlägige Merkmale definiert werden. Wenn ein Begriff als Gattungseinheit verstanden wird, dem per definitionem alle zur Gattung gehören sollenden Phänomene angehören sollen, wird das Problem der Zugehörigkeit für den Versuch einer extensionalen Aufzählung als Begriffsbestimmung wahrscheinlich fragwürdig.

<sup>306</sup> Ich setze Begriffe zwischen < >, sofern die Begrifflichkeit eindeutig gemacht werden soll.

<sup>307</sup> Einmal verwendet Locke den Terminus „Classis“ (Locke [1700] 1975, 415 [3.3.13]). Ansonsten spricht er von „ideas“ und meint damit bewußt gewordene Gedankeninhalte, also Ähnliches wie Begriffe, die nach ihm anscheinend durch Mehrheitsübereinkunft, also gesellschaftlich, festgelegt werden (vgl. ib. 387 [2.32.10, letzter Satz]).

Im übrigen kennt niemand die Extension eines Sprachelements, z. B. eines Worts, genau und exhaustiv. Man kann sie nicht kennen, da sie nicht ‚gegeben‘ ist, sondern im Gebrauch situations- usw. spezifisch, also nur ‚teilweise‘, hierin aber holistisch gewählt wird, wobei die Wahl kulturell überformt ist und die mögliche Extension zum größten Teil unbewußt bleibt. („Daran habe ich nicht gedacht.“)

Ein Sprecher kann nicht sicher wissen, ob er ein Element in gegebener Situation für einen Rezipienten verständlich und z. B. ohne nicht intendierte Nebensinne usw. gebraucht hat. (Vgl. Wittgenstein s. a., 3.24 § 2.) Begriffe werden von (soziokulturell überformten) Individuen gebildet und bleiben in Ex- und Intension individuell. Überindividuelle Ähnlichkeiten können natürlich angenommen werden. Sie scheinen sogar die übliche Meinung zu sein. Für die wissenschaftliche Begriffsbildung wird rationale Überindividualität sozusagen per definitionem vorausgesetzt.

Vorstellungen von Phänomenen der ‚inneren‘ (vgl. die ‚Gedankenwelt‘) und äußeren Umwelt eines Individuums werden ähnlich wie durch scene-Bildung (vgl. Loogus 2008, 156f; Loenhoff 2002, 172) verdeutlicht (darin steckt das Wort ‚deuten‘), vereinfacht, beschleunigt und gefestigt, wenn eine sprachliche Benennung hinzutritt. Zugleich wird die Sprache damit makrokosmisch gefördert und ausgebaut. Am Ende steht ein Begriff mit seiner Benennung als Prägung.

Allgemeines (das „Generale“) bzw. sein Ausdruck kann als Subjekt („Der Mensch ist sterblich“) und als Prädikat eines Satzes auftreten („Sokrates ist ein Mensch“). Ein Individuale als Prädikat wird zumeist als Allgemeines verstanden („Er ist ein wahrer Sokrates“; „Das Bild da ist ein da Vinci“).

Man sah (und sieht) in Begriffen etwas Dauerndes, Statisches als das Eigentliche, das fest-stellbare ‚Wahre‘. Demgegenüber betont Picht (2008) das Wandel- und Veränderbare der Begriffe. Begriffe gelten quasimomentan. Picht (ib. 285f) unterscheidet drei Aspekte: [1] Begriff als Denkeinheit (mit Verweis auf Wüster 1979, 7); daraus entwickelt sich eine als relativ statisch betrachtbare „Wissenseinheit“, die dem üblichen makrokosmischen Abstraktum „Begriff“ (*concept*) der traditionellen Linguistik nahe kommt; [2] Begriff als „Erkenntniseinheit“ dynamisiert die Wissenseinheit, modifiziert ihre Extension und ihren „Inhalt“ oder [3] überführt den Inhalt auf Grund neuer Erkenntnisse in einen neuen Begriff (und modifiziert damit ihre Extension). Allen drei Begriffsbegriffen liegt auch bei Picht die Generalisierung vom mesokosmischen Individuum zum makrokosmischen angeblich Allgemeinen zugrunde. Wittgenstein (s. a., 3.292 § 7) meinte,

Begriffe seien keine Prozesse. Das unterscheidet sie vom Gebrauch einer Form-cum-Funktion. Da der Makrokosmos durch den mesokosmischen Menschen geschaffen wird (und auf diesen zurückwirkt / -wirken kann), wird der Prozeßcharakter des Begriffs unausweichlich. Durch Verallgemeinerung kann ein Pichtscher Begriff zeitweilig verschiedene Extensionen und Inhalte bekommen. Die so entstehenden Plurale können als sich überlappend verstanden werden (vgl. Picht 2008, 287; vgl. auch ib. 291-293). Doch schon Antisthenes (*Ἀντισθένης*, um 455 – um 360) kritisierte, er nehme zwar ein Pferd, aber keine „Pferdhaftigkeit“/Pferdheit wahr (Deleva Caizzi / Killisch-Horn 2000, 494f; möglicherweise gehörte die Behauptung in eine Untersuchung über das Eine und das Allgemeine). – Platon setzte ein höchstes Allgemeines an und nannte es das „Gute“. Als Kreator erfand er eine „sekundäre Gottheit“, den Demiurg (ib. 90).

Die Unterscheidung von Individuum und Allgemeinheit (Begriff) ist in vielen Sprachen verwischt und hat Philosophen seit alters her verunsichert. (Im Skt. und Altgriech. gab es keinen unbestimmten, im Lat. auch keinen bestimmten Artikel.) So kann (auch in der Wissenschaft) die Meinung aufkommen, das Allgemeine gehe dem Individuellen voraus, so als wolle man sagen: „Zuerst gab es die Menschen, später auch einzelne davon“ (vgl. die unterschiedlichen Übersetzungen von *אדם* in Gen. 1.26; s. unten). – Ich möchte das Individuum [hier habe ich immer den Translator im Auge] wieder in den Vordergrund stellen und ihm damit seinen Wert gegenüber jeglichem Kollektiv zurückgeben. – Locke ([1700] 1975, 288ff [2.22]) wies bereits auf das Mißverhältnis von Klasse und Benennung hin, wenn „Mixed Modes“, z. B. „*Obligation; Drunkenness, a Lye, etc.*“, eine einfache Benennung bekommen, wodurch erst eine angenommene Einheit hergestellt wird (ib. 290 [2.22.5]). Gerade hier unterscheiden sich Sprachen und damit „Nations“ oft, weil deren „Customs and Opinions“ (heute würden wir Kulturen sagen) das Gemeinte nicht, kaum oder anders analysieren (ib. 290f).

Cassirer ([1932] 2001, 25) fragt,

wie überhaupt ein bestimmter sinnlicher Einzelinhalt zum Träger einer allgemeinen geistigen „Bedeutung“ gemacht werden kann.

1986 erzählte ich ein Beispiel, das den Begriff „Begriff“ erklären sollte (Im folgenden variere ich es geringfügig).

Herr N sieht, wie ein Apfel vom Baum fällt. „Der Apfel war reif“, denkt Herr N. und vielleicht denkt er noch hinzu: „Warum fallen Äpfel eigentlich immer zur Erde, wenn sie reif sind? Hat das etwas mit der Schwerkraft zu tun?“ – Herr N „theoretisiert“, und zwar schon beim ersten Wort: Wenn Herr N einen Gegenstand, den er im Fall zu beobachten glaubt, einen „Apfel“ nennt, so ordnet er ihn damit in die Klasse aller Gegenstände ein, die

Herr N mit seinen Sprachgenossen „Apfel“ zu nennen pflegt. „Dieser Gegenstand ist ein Apfel“, ist aber bereits eine „Theorie“, denn keine Beobachtung kann direkt bestätigen, daß dem so „ist“; wir nennen den Gegenstand so, das heißt, wir wollen, daß er so heiße; wir schreiben ihm eine Benennung zu, indem wir ihn einer (wesentlich vom Menschen geschaffenen) Klasse zuordnen, weil Äpfel sich weithin gleichen und im allgemeinen von anderen Früchten zu unterscheiden sind. (Der Linguist sagt mit ungefähr gleicher Bedeutung: einen Gegenstand einem „Begriff“ zuordnen.) – Wir können nun ähnlich mit dem Wort *fallen* weiterfahren und aufzeigen, daß in jede Beobachtung bereits Theorie eingeht, ebenso in jede Aussage usw. Das haben andere längst getan. (vgl. Vermeer 1986b, 30f)

Mit dem Begriff <Pferd> wird  
die Gesamtheit aller im Moment des Denkens oder/und Aussprechens  
usw.

von einem Individuum  
oder im gleichen (nicht im selben!) Moment von einer Gruppe  
von Individuen als Mitgliedern einer Kultur mit deutscher Sprache

oder einer Gruppe von Individuen überhaupt,  
u. U. mit einer anderen Sprache, deren Sprecher aber in einer  
gleichen Situation gleicherweise <Pferd> meinen,

gemeinten Pferde  
oder die Gesamtheit aller existierenden, je existiert habenden und zukünftig zu erwartenden Pferde

oder die zu jeder Zeit des Denken oder/und Aussprechens *Equidae*  
genannte Klasse

gemeint,  
gleichgültig ob sie „Pferd“ oder anders genannt wird,  
und gleichgültig auch, ob andere *scenes* vorgestellt werden.

Wo sind die Grenzen?

Ein Begriff (usw.) sei also die Benennung für eine überabzählbare Menge gleicher oder, nach einigen Wissenschaftlern, formal identischer Phänomene als Einheit, d. h. als Klasse. Der Zusatz „überabzählbar“ macht das Gemeinte unreal. Die Linguistik spricht von einem „[d]urch Abstraktion gewonnene[n] gedankliche[n] Konzept“ (Bußmann 2002, 119). Die Abstraktion geschieht durch eine modifizierende<sup>308</sup> Generalisierung physischer oder gedanklicher Phänomene. – Nun entsteht aber ein Problem: Da es keine 1:1-Relation von Form und Funktion gibt, können zur Begriffs-

<sup>308</sup> Vgl. Vermeer + Witte (1990, 101-103).

bestimmung von <Begriff> nicht beide Begriffe gleichzeitig herangezogen werden, müßte doch sonst eine feste Verbindung beider (für jede Form eine bestimmte Funktion oder umgekehrt) gelten (vgl. Saussure). Das entspricht nicht der Realität. Man muß also von Formen ausgehen. Dann wird ein Begriff ein formales Phänomen, eine bloße Form. Damit wird der Begriff überflüssig, denn der Terminus „Form“ besteht ja bereits. Oder ein Begriff wird tatsächlich als Form-Funktion-Verbindung verstanden; dann gibt es Begriffe nur individuell und quasimomentan im Gebrauch (s. unten zu Zeichen).

Eine Verknüpfung von „Form“, „Funktion“ und Situation wiederholt sich holistisch betrachtet nie. – Bei deutlich bemerkbaren rationalen Unterschieden behilft sich die Linguistik mit „Synonymen“ bzw. „Heteronymen“. Holistisch wird nicht problematisiert. Um Wiederholungen annehmen zu können, muß man zu reduktionistischen Generalisierungen greifen. Dadurch ist der Irrtum entstanden (s. Saussure), Form und Funktion gehörten zusammen und eine Form ‚habe‘ eine (bestimmte) Bedeutung. Wenn Formen im aktuellen Gebrauch oft zusammen mit bestimmten Funktionen auftreten, bildet sich durch Iteration eine „Spur“ (*trace*) im Gehirn des Benutzers. Gewohnheit macht etwas leichter erinner- und evozierbar (vgl. Derrida 1998, 57; zur Erinnerung vgl. das {Individuum}). Irrtum kann zum „Habitus“ werden. Ein Habitus sedimentiert Habitūs. Es handelt sich um einen Dreisatz: Iteration verbindet eine sprachliche Form, z. B. ein Wort, in als ähnlich angenommenen Situationen mit einem außersprachlichen materiellen oder gedachten Phänomen (einem „Ding“), womit der Form angeblich immer die gleiche Funktion zugeordnet wird. Die Verbindung von Ding und Funktion geschieht durch eine sprachliche Form. So kommt es zu der Meinung, alles sei sprachlich und es gebe nichts Außersprachliches. Die Sprache (*langage*) selbst wird im besprochenen Dreieck aber zu einem außersprachlichen Phänomen.

Die Problematik von Form und Funktion ist eine zweifache: Auf der einen Seite ‚werden‘ Funktionen und damit Zeichen als Form-Funktions-Einheiten nur im Gebrauch einer Form. Um funktional, d. h. zweckmäßig, gebraucht werden zu können, müssen Formen und Funktionen andererseits vor jedem Gebrauch bereits irgendwie und unabhängig voneinander da-sein. Sie ‚existieren‘ anscheinend als erinnerbare („evozierbare“) Speicherungen im individuellen Gedächtnis. Wir wissen (noch?) nicht, wo und wie Erlebtes in einem Individuum gespeichert wird. Gedanken “are all within his [Man’s] own Breast, invisible, and hidden from others, nor can of

themselves be made appear.” (Locke [1700] 1975, 405 [3.2.1.]; vgl. ib. 405-408)

Custom settles habits of Thinking in the Understanding, as well as of Determining in the Will, and of Motions in the Body; all which seems to be but Trains of Motion in the Animal Spirits, which once set a going continue on in the same steps they have been used to, which by often treading are worn into a smooth path, and the Motion in it becomes easy and as it were Natural. (ib. 396 [2.33.6])

Wahrscheinlich muß ein gemeintes Abstraktum (ein Begriff) für jeden Gebrauch aus einem Repertoire gespeicherter (Er-)Kenntnisse neu konstituiert werden. Von dieser Hypothese (Annahme!) aus lassen sich auch die allemal damit nötigen Wandlungen und Veränderungen von Begriffsextensionen und Gebrauchsweisen verstehen. Der Zweifel kann neue Begriffe generieren (vgl. Diskussionen um die Zuordnung einer Pflanze oder eines Tieres zu einer Spezies). Schon bei der (unbewußten) Perzeption kommt es zu Assoziationen mit als ähnlich („verwandt“) angenommenen Phänomenen. Formen-mit-Funktionen sind Neuronenaktivitäten. Man speichert nicht jede neuronale Aktivität als Einheit. Werden als ähnlich erachtete Erlebnisse interindividuell besprochen, so entsteht bei vielen und evtl. allen Mitgliedern einer (Dia-)Kultur eine ähnliche Meinung. Form-Funktion-Einheiten scheinen überindividuell (manche sagen fälschlich „kollektiv“) zu sein. Sie können aber nur individuell gespeichert werden. Dadurch erscheinen sie wiederum als „generalisiert“, als existiere ein „überindividueller Begriff“ durch reduktionistische Verallgemeinerung individuell (!) in mehreren /vielen/allen Gehirnen der Mitglieder einer Kultur. Durch Gewohnheit entsteht der Eindruck, Funktionen und damit Phänomene als Einheiten von Form und Funktion existierten schon vor ihrem Gebrauch. Sieht man näher hin, so wird deutlich, daß allenfalls von zur Gewohnheit gewordenen prototypischen Funktionen gesprochen werden kann. „Prototypik“ entsteht dadurch, daß sekundär von individuellen (rationalen) Details abgesehen wird und man sich auf habituell gewordene Phänomene konzentrieren bzw. beziehen könne. Emotionen mit Evaluierungen und evtl. Assoziationen können individuell zu einem Prototyp hinzugedacht werden. Bei Begriffen, und erst recht bei prototypisch aufgefaßten, werden sie, wenn überhaupt, nur schwach mitgespeichert. Da Menschen der gleichen Gesellschaft ähnliche Erfahrungen zu Gewohnheiten zu machen pflegen, erscheint die Gewohnheit und das daraus resultierende Verhalten gesellschaftlich dia- oder parakulturell als ähnlich bis ‚gleich‘. Ein nicht mehr nur individueller, sondern gesellschaftlicher kultureller „Begriff“ ist (nach üblicher Meinung) entstanden.

Auch Derrida (1998, 58) hat Schwierigkeiten mit der Beschreibung von dem, was ich hier nolens volens „Begriff“ genannt habe.<sup>309</sup> Er spricht verkürzend von rational verstandener Prototypik als « idéalité » und paraphrasiert Husserls Ansicht in dessen *Phänomenologie* wie folgt:

Mais cette idéalité, qui n'est que le nom de la permanence du même et la possibilité de sa répétition, *n'existe* pas dans le monde et elle ne vient pas d'un autre monde. Elle dépend tout entière de la possibilité des actes de répétition. Elle est constituée par elle. Son « être<sup>o</sup> est à la mesure du pouvoir de répétition. L'idéalité absolue est le corrélat d'une possibilité de répétition indéfinie. On peut donc dire que l'être est déterminé par Husserl comme idéalité, c'est-à-dire comme répétition. [...] la répétition et la tradition, c'est-à-dire la transmission et la réactivation de l'origine. (Derrida 1998, 58f)<sup>310</sup>

Ontologisierende Metaphysik entsteht, wenn die Makro-Ebene nicht mehr als ‚Erweiterung‘ des Mesokosmos (an)erkannt und als eigene metaphysisch-ontologische „Welt“ behauptet wird. Derrida (ib. 59f) weist auf das Paradox hin, daß die so bestimmte Metaphysik des Seins zugleich ein « être comme présence », ein Sein als Gegenwärtigkeit, ‚sein‘ soll. Diese Gegenwärtigkeit wird als überindividuell und damit wiederum ideell hingestellt. Gegenwärtigkeit ist jedoch Quasi-Momentanität, und die kommt nur individuell als aktuelles Prozeßmoment vor. Nur das Wort, die Form, z. B. „Gegenwärtigkeit“ (wie auch das Wort „Momentanität“), kann materiell oder/und energetisch medial fixiert real werden.

Se o significado é construído durante o processo da leitura, e se não há significado anterior à interpretação, a limitação de sentidos e, portanto, as semelhanças, são determinadas pela convencionalização de sentidos possíveis em diferentes períodos, culturas ou, no dizer de Fish (1980), „comunidades interpretativas“, numa restrição imposta pelas instituições. Estas detêm o poder como reguladores do dizer e dos significados permitidos, de forma que os limites de cada instituição são os limites da significação. O

<sup>309</sup> Ich sage wieder „Beschreibung“ und nicht „Definition“ (vgl. Wittgenstein s. a., 3.292 § 5: „Muß denn dem, der das Wort ‚Schach‘ gebraucht eine Definition des Wortes vorschweben? Gewiß nicht. – Gefragt was er unter ‚Schach‘ versteht, wird er erst eine geben. Diese Definition ist selber ein bestimmter Schritt in *seinem* Kalkül.“)

<sup>310</sup> „Diese Idealität jedoch, die nur der Name für die Ständigkeit des Selben und die Möglichkeit seiner Wiederholung ist, *existiert nicht* in der Welt und kommt auch nicht aus einer anderen Welt. Sie hängt voll und ganz von der Möglichkeit von Akten einer Wiederholung ab. Sie wird durch sie konstituiert. Ihr „Sein“ entspricht dem Maß des Wiederholungsvermögens. Die absolute Idealität ist das Korrelat einer Möglichkeit endloser Wiederholung. Folglich kann man sagen, daß das Sein durch Husserl als Idealität, das heißt als Wiederholung bestimmt wird. [...] die Wiederholung und die Überlieferung, das heißt die Übermittlung und die Reaktivierung des Ursprungs.“ (Derrida/Gondek 2003, 73)

postulado de que a ordem do discurso é estabelecida institucionalmente está muito bem formulado em Foucault (1971).

A constituição do sentido é, pois, social. A força redutora e convergente das instituições, que restringe a polissemia de sentidos, regula as condições de produção da leitura e, conseqüentemente, a significação. (Grigoletto 1992, 95)<sup>311</sup>

Form ist das erste Phänomen, das in einer Rezeption wahrgenommen wird. Ihr wird dann in einer gegebenen Situation eine funktionale „Bedeutung“ (eine Funktion) zugeordnet. Andererseits ‚wählt sich‘ eine zu verbalisierende Bedeutung eine adäquate Form, ohne die sie nicht ‚existieren‘ kann. So entsteht Ökonomie.

[W]e could not reasonably think, that the *ranking of things under general Names, was regulated by those internal real Constitutions, or any thing else but their obvious appearances*. Since Languages, in all Countries, have been established long before Sciences. (Locke [1700] 1975, 452 [3.6.25]; vgl. 453 [3.6.26])

Nach Locke (ib. 436f [3.5.14]) sind Benennungen auch nicht ‚wissenschaftlich‘. Er vermutet, der Mensch entscheide vor allem mit seinem meistgebrauchten und -entwickelten Sinn und Organ, dem Sehvermögen, auf Grund der Gestalt eines Phänomens. So ergibt sich für Benennungen eine ‚historische‘ Evolution: individuelles Phänomen → Begriff → Appellativ → Individualisierung → Benennung eines Phänomens → Eigenname. Was aber im einzelnen mit einer Benennung gemeint wird, ist nicht allgemein feststellbar, sondern entscheidet sich erst in einer gegebenen Situation durch Interpretation. Steiner / Plessner + Beese (1994, 21) nannte die Anwendung eines Begriffs auf eine spezifische Situation, d. h. die Operation <Begriff> → ‚diese Bedeutung‘, „Übersetzung“. Perspektivität, Vagheit des Wissens oder/und der Erinnerung und Vergleiche führen zu unterschiedlichen Interpretationen eines Phänomens. Klassenbildung ist verständlich, denn es scheint uns ganz natürlich zu sein, daß, sobald ein zwei-

---

<sup>311</sup> „Wenn das *signifié* erst während des Leseprozesses konstruiert wird und es kein *signifié* vor der Interpretation gibt, werden die Grenze von Bedeutungen und damit ihre Ähnlichkeiten durch ihre Konventionalisierung festgelegt, soweit sie überhaupt in verschiedenen Zeiten, Kulturen oder nach Fish (1980) „interpretative communities“ reduktionistisch möglich werden. Die Gegebenheiten beherrschen als Regulative die Ausdrucksweisen und erlaubten *signifiés*, so daß ihre Grenzen auch die Grenzen der Sinnggebung sind. Die Forderung nach einer institutionalisierten Diskursordnung kommt bei Foucault (1971) sehr gut zum Ausdruck. [Absatz] Bedeutung wird also sozial konstituiert. Die reduktionistische generalisierende Macht der Gegebenheiten, die die Polysemie einschränkt, bestimmt auch die Bedingungen für die Produktion der Lektüre und damit ihres Sinns.“

tes Phänomen als einem ersten ähnlich wahrgenommen wird, es auch gleich benannt wird.

Oben habe ich physikalische Schwingungen als energetisch (funktional) ‚aufgeladene‘ Phänomene erwähnt. Menschliche Erkenntnis geht von Formen aus. Ein Element einer Sprache existiert zunächst als *Form*. Erkenntnisfähigkeit ist angeboren und im visuellen Bereich besonders gut ausgebildet. Im Gebrauch wird einer Form eine Funktion zuerkannt. Die Zuerkennung einer möglichen Funktion zu einer Form muß erlernt werden. – Mit „Baum“ werden Holzgewächse mit Stamm und Blättern oder Nadeln benannt (vgl. DUW).<sup>312</sup>

Denn jedes einzelne [quasimomentane] Sein des Bewußtseins hat eben nur dadurch seine Bestimmtheit, daß in ihm zugleich das [überindividuell-allgemeine] Bewußtseinsganze in irgendeiner Form mitgesetzt und repräsentiert wird. (Cassirer [1932] 2001, 31)

Das Bewußtseins-element verhält sich zum Bewußtseinsganzen nicht wie ein extensiver Teil zur Summe der Teile, sondern wie ein Differential zu seinem Integral. (ib. 39)

Der Translator, der „Pferd“ und „horse“ für äquivalent hält, übersetzt den für die intendierten Rezipienten  $\geq 1$  angeblich zutreffenden kleinsten gemeinsamen Teiler. Der Translator, der funktional zu übersetzen versucht, versucht mit einer Translation den kulturspezifisch höchsterreichbaren gemeinsamen Teiler zu treffen. – Der mittelalterliche Realist hatte mit *seiner* Äquivalenztheorie soweit recht, wie sie reichte (im doppelten Sinn des Er- und Ausreichens). Der Nominalist hatte mit *seiner* funktionalen (vgl. das *ens intentionale*) Theorie auf seine Weise ebenfalls recht und hätte behaupten können, sie reiche weiter und besser aus. Was beide nicht erreichten, war die (transzendente?) „Idee“ eines Phänomens. Der Mensch gelangte nur bis zu einem sprachspezifischen) „Begriff“. Deshalb suchten die Mystiker die Metapher (vgl. Köbele 1993) oder das Schweigen.

Eine Theorie kann erst wieder durch eine Theorie in eine Praxis umgesetzt werden (ib. 32). Ein Begriff entsteht durch Gleichsetzung des Nicht-Gleichen. (Vgl. Nietzsche *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* [1873] 1999, Bd. 1, 879f.) Der Gebrauch eines Phänomens, z. B. eines Worts, als Benennung für einen Begriff schafft im selben Moment

<sup>312</sup> Das DUW definiert „Holzgewächs mit festem Stamm, aus dem Äste wachsen, die sich in laub- od. nadeltragende Zweige teilen“. Dann würden Palmen wie im mittelalterlichen Südindien keine Bäume sein (vgl. Vermeer 1996d, 314).

den Begriff eines Begriffs usw. ad infinitum. – In „Doctor Dolittle’s Circus“ und anderen Büchern von Hugh Lofting tritt ein ein „Pushmi-Pullyu“ („Stoßmich-Zieh dich“) auf. Schon ist ein *Begriff* benannt und dadurch entstanden.

Sammelausdrücke bilden eine Sprache. „Sprache“ (im allgemeinen Sinn von Saussures *langage* „Sprachfähigkeit“) und (Einzel-)Sprache (Saussures *langue*) sind selbst Begriffe. Auch „Kultur“ als Bezeichnung einer Regelmenge für gesellschaftliches (soziales) Verhalten, d. h. als Regulativ für das Verhalten von Individuen ist ein Begriff (Klassenname). – Cassirer ([1932] 2001, 15) spricht von Begriffen als „Scheinbilder[n]“, „denen in den sinnlichen Daten selbst unmittelbar nichts entspricht“, und postuliert deswegen, die Wissenschaft müsse sich von den „sinnlichen Eindrücken“ abwenden. – Eine „Zahl“, z. B. 4, bezieht sich als Zahl auf die Klasse <4> und nicht auf das hier geschriebene Individuum „4“. Wird eine Zahl als ‚Gegenstand‘ gemeint, sagt man „Ziffer“. Zahlen treten als Begriffe auf und werden durch Ziffern repräsentiert. Man sagt nicht: *Diese* Ziffer 4 (die ich hier als Individuum hingeschrieben habe) ergibt mit zwei multipliziert acht. Man kann keine Ziffern multiplizieren. Zahlen lassen sich nicht auf andere Systeme hin verallgemeinern, wie z. B. Frege und Wittgenstein es versuchten (vgl. aber Hofstadter 1979). Ziffern können in verschiedenen Systemen gebraucht werden. (Man spricht trotzdem von „Zahlzeichen“.)

Der Irrtum, das Allgemeine an die erste und höchste Stelle zu setzen, ist alt. Er findet sich bereits bei Heraklit (~ 544 – 484 v. Chr.), wenn er begründet, warum man dem Gemeinsamen ( $\tau\hat{\omega}\iota\ \kappa\omicron\iota\nu\hat{\omega}\iota$ ) folgen müsse:

*τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.*

Aber obschon der Sinn gemeinsam ist, leben die Vielen, als hätten sie eine eigene Einsicht. (Diels + Kranz 1996.1, 151, B.2 [92]; vgl. auch Stemich Huber 1996, 82)

Nicht erst seit Platon und Aristoteles sucht die Philosophie das Allgemeine. In der christlichen Philosophie wurde das Allgemeine als ‚näher‘ zu Gott, dem Einen, verstanden. William of Ockham (Occam; 1270-1347; s. Nominalismus) sprach sich gegen diese Entwicklung aus. Für ihn gibt es real nur Individua; Generalia sind Gedankenphänomene.

Das Mittelalter versträrkte die Meinung, das Allgemeine sei (im wahren Wort) ‚vor-rangig‘ vor dem Einzelnen; es gehe vom Intellekt ( $\nu\omicron\hat{\upsilon}\varsigma$ ) aus (vgl. z. B. Dietrich von Freiberg um 1300; vgl. Flasch 2007). Die aus dem Allgemeinen emergierten bzw. zu Generalia sublimierten Ideen galten „als [selbst unwandelbare und ewige] Modelle und in gewisser Weise als Ursa-

chen für die sich stets wandelnde Vielfalt der natürlichen Individuen“ (Dillon/Killisch-Horn 2000, 88). Flemmings (1928, 412) Beispiel aus einem anderen Kontext bleibt zweideutig:

Es vermag ja auch eine Fichte nur dann in ihrer individuellen Erscheinung gefaßt zu werden, wenn wir sie von anderen Exemplaren ihrer Gattung abheben.

Das besagt einmal, das Allgemeine müsse vor dem Individuellen da-sein. Aber das Allgemeine wird vom Individuellen her sehr früh im Kind als Verallgemeinerung gelernt. – Das kleine Kind erkennt zuerst einen bestimmten Ball und lernt ihn „Ball“ nennen. In weiteren Schritten lernt es, daß es noch andere Bälle gibt, die ‚ebenso‘ (die erste Verallgemeinerung) aussehen und dann (die zweite Verallgemeinerung) ebenso benannt werden können, und schließlich (die dritte Verallgemeinerung), daß man mit „Ball“ alles benennen kann, das man als „Ball“ benennen will, solange die Gesellschaft den Namen für ein Ding akzeptiert.

Auch heute wird der Irrtum noch als Norm/Normalität behauptet:

Das Wort lebt als Wort – im Gegensatz zum [Eigen-]Namen – aus seiner Bezogenheit auf Begriffe. Diese Bezogenheit ist nichts Starres, Gegebenes, sondern etwas Gewordenes und zugleich reine Potenz: das Wort ist darauf angelegt, auf Begriffe bezogen zu werden. (Irmen 1977, 273)

Gasché (1998, 4) spricht ebenfalls die übliche Anschauung aus:

[T]he particularity of a given individual is the particularity of a social being confined to him or herself. In other words, the possibility of being oneself in all one's particularity is a function of one's belonging to a social unit.

Rosemary Arrojo (1986, 23f) versteht Sprachelemente als Formen vagen Inhalts (vager Bedeutung), die erst in einer bestimmten Situation präzisiert werden (müssen). Die Unterscheidung von Appellativ und Eigennamen verschwimmt.

o próprio significado do „original“ não é fixo ou estável e depende do contexto em que ocorre. (ib. 23)<sup>313</sup>

Auch Arrojo stellt allerdings ähnlich der Platonischen und mittelalterlichen Theorie emic-Formen, d. h. Potentialitäten, z. B. Texteme, als einem realen Text vorausgehend dar.

Das Denken eines individuellen Phänomens führt zu seiner Begrifflichkeit und von daher scheinbar zurück zur ‚Ableitung‘ einer individuellen Benennung. In der frühen griechischen Theogonie wird der Prozeß gerade-

<sup>313</sup> „Die eigentliche Bedeutung des ‚Originals‘ steht nicht fest und ist nicht festgelegt, sondern hängt vom Kontext ab, in dem es vorkommt.“

zu beispielhaft vorgeführt: In der dem Apollodoros von Athen (Ἀπολλόδορος, um 180 – um 120/110 v. Chr.) zugeschriebenen „Bibliothek“ (*Βιβλιοθήκη*, 1. Jh. n. Chr.?) liest man, im Kampf gegen frühere Götter und Halbgötter zeugten Zeus und seine Getreuen neue Helfer. Zeus selbst zeugte Metis (Einsicht, Klugheit), Iapetos mit Asia Prometheus (Vorbedacht) und Epimetheus (Nachbedacht); Pallas und Styx zeugten Nike (Sieg), Kratos (Stärke), Zelos (Eifer) und Bia (Gewalt) usw. Individua werden auf die Makro-Ebene der Begriffe erhoben und werden zu Begriffen. Begriffe werden zu Individuen.

Die Vorrangstellung des Begriffs ist also alt. Das Individuelle wird vom Generellen hergeleitet. Es sollte umgekehrt sein. Doch die Überzeugung von der philosophischen (und realen) Existenz überindividueller, abstrakter, makrokosmischer, sozio-kulturell allgemeiner Phänomene und ihrem Vorrang vor dem Individuellen wird weiterhin vertreten. – Kann man den (oft resigniert klingenden) Satz „Wir sind alle Menschen“ durch den Ausdruck „Die Anderen sind meinesgleichen“ ersetzen? – Es scheint eine Erleichterung für das Denken und Erkennen zu sein, zuerst die Generalisierung zu evozieren und von ihr aus auf das Individuelle zurückzugehen, obgleich man Allgemeines (Begriffe) nicht denken kann. Man kann sich nur Individua und Mengen von Individuen vorstellen. Man kann *an* einen Begriff denken und/oder sich Inhalt und Grenzen ausdenken. Man kann *über* einen Begriff sprechen (vgl. das Appellativ<sup>314</sup>) usw. Seltsamerweise kann man das Undenkbare auf mancherlei Art gebrauchen. Das ist Vor- und Nachteil der Abstrakta, und Sprache macht sie möglich, indem wir benennen. Das mit einer Begriffsbenennung Gemeinte existiert nicht real. Real sind indefinit viele Individua. Cassirer ([1932] 2001, 16) meint, es sei ganz allgemein „ein Grundprinzip der Erkenntnis überhaupt [...], daß sich das Allgemeine immer nur im Besonderen anschauen, das Besondere immer nur im Hinblick auf das Allgemeine denken läßt“. Dem ersten Teil des Zitats wird jedermann zustimmen; der zweite läßt mich zweifeln. (Die Holistik wird bei Cassirer ausgeblendet; zur Macht des Begriffs bei Nietzsche vgl. Dizdar 2006.) Die Evolution des Denkens muß umgekehrt verlaufen sein. – Pauen untersucht die Abstraktionsfähigkeit von Babys. Schon im Alter von wenigen Wochen teilen sie z. B. bewegliche und nicht-bewegliche Gegenstände in zwei Gruppen (UniSpiegel Universität Heidel-

<sup>314</sup> Das DUW erklärt Appellativ als Gattungsname. Das gibt eben der Gattung Vorrang vor dem Individuum. Gemeint ist ein Name, der nicht nur Eigename (z. B. *Hans*) ist, sondern für viele Individua und demzufolge auch für eine Klasse Individua gebraucht werden kann (z. B. *Haus*).

berg 41.1, 2009, 5). – Kennen Tiere „Begriffe“? Wir können nur von unserer eigenen Seite aus Vermutungen anstellen und in unserer Sprache ausdrücken. – In der Rhein-Neckar-Zeitung (Nr. 58, 11-03-2009, 17) wird ein Bericht aus „Current Biology“ zusammengefaßt, wonach zwei Forscher zehn Jahre lang einen Schimpansen in einem schwedischen Zoo beobachtet hätten, wie er über Jahre hin ein verstecktes „Arsenal von Steinen“ angelegt habe, um Besucher damit attackieren zu können; außerdem habe er Stücke aus dem Betonboden seines Käfigs „zu idealen Wurfscheiben“ zu rechtgeklopft. Die Forscher folgern daraus, daß „Menschenaffen sehr differenziert über die Zukunft nachdenken“ und „ihren Alltag weitgehend durchplanen“. – Bei Tieren scheinen Begriffe noch sozusagen im status nascendi zu sein.

Cassirer (ib. 18) stellt Begriffe in die Nähe des Mythos und der Kunst. (Zur Gegenseitigkeit von Individualität und Allgemeinheit vgl. ib. 25-39.)

Durch das Zeichen, das mit einem Inhalt verknüpft wird, gewinnt dieser in sich selbst einen neuen Bestand und eine neue Dauer. Denn dem Zeichen kommt, im Gegensatz zu dem realen Wechsel der Einzelinhalte des Bewußtseins, eine bestimmte ideelle Bedeutung zu, die als solche beharrt. (ib. 20)

Gewohnheit leitet auch die Syntax einer Sprache. Sprache muß gesellschaftlich sein, d. h. auch, daß Appellative vor Eigennamen gehen müssen (obgleich erstere aus letzteren entstanden sein dürften), sonst könnte sich der Mensch nicht mit seinesgleichen verständigen, denn und infolgedessen evoziert Sprache ähnlichen und nicht exakten Sinn.

ALL Things, that exist, being Particulars, it may perhaps be thought reasonable, that Words, which ought to be conformed to Things, should be so too, I mean in their Signification: but yet we find the quite contrary. The far *greatest part of Words*, that make all Languages, *are general Terms*: which has not been the Effect of Neglect, or Chance, but of Reason, and Necessity. (Locke [1700] 1975, 409 [3.3.1.])

Wiederum scheinen sprachliche Formen Begriffe zu signalisieren, ehe sie auf individuelle Phänomene hinweisen können. Größere Einheiten, z. B. Phraseme, Redensarten und Sätze, geschweige Texte, werden auch heute nicht zu Begriffen abstrahiert. Locke nennt Wörter als Beispiele. Begriffe werden dabei auch von Locke (vgl. ib. 410-412) aus reduktionistischer Generalisierung erklärt.

*Between the Nominal Essence, and the Name, there is so near Connexion, that the Name of any sort of Things cannot be attributed to any particular*

Being, but what has this *Essence*, where by it answers that abstract *Idea*, whereof that Name is the Sign. (ib. 417 [3.3.16])

Man könnte bei Locke usw. von einer top-down-Philosophie sprechen. Am unteren Ende steht das reale Individuelle als angeblich sekundäre Ableitung vom potentiellen Allgemeinen durch das Hinzutreten individueller Eigenschaften (Partikularitäten); ihm folgt als weiterer Abstieg vom „Sein“, die Materialität. – Doch bei solcher top-down-Philosophie entsteht die Frage, ob Klassen nur aus *Elementen* gebildet werden, wie die Beschränkung auf Wörter suggeriert. (Größere Einheiten und Außersprachliches werden nicht als Klassenbehälter einbezogen.) Gibt es auch Klassen für Sätze? (Ich frage nicht nach grammatikalischen Strukturen.) – „Dieser Hut ist rot“. Ich kann den Satz nehmen und auf eine andere Situation, evtl. mit einem anderen Hut, anwenden usw. Bleibt der Satz (jetzt einmal von der Holistik abgesehen, da steht das Nein ja fest) derselbe? Warum handelt es sich nicht um einen „Begriff“ wie z. B. bei <Pferd>? (<Roter Hut> könnte einen Begriff benennen; vgl. die Kardinäle.) Ist es etwa so, daß kleine Sprachelemente (z. B. Wörter als funktionsfähige [!] Formen) auf der Makro-Ebene erscheinen und bei Gebrauch individualisiert werden, während allgemein angenommen wird, komplexere Phänomene würden erst im Gebrauch generiert (wie ich das oben auch für Begriffe gefragt habe)? Komplexe (Sprach-) Formen setzen bereits grammatische Strukturen voraus. – Können nur Substantive, Adjektive und Verben Begriffe benennen? (Es gibt keinen Begriff <das>; Adjektive werden in Oppositionen gebraucht, z. B. „rot“ vs. „gründ“; aber sie werden nicht individualisiert. „Rot“ ist ein Begriff, kein Individuum. Allenfalls gilt „dieses Rot“ als Individuum; doch bleibt „Rot“ darin eine Begriffsbenennung.

Oft liest man, eine Klasse verbaler Ausdrücke enthalte sich selbst, z. B. gehörten das Wort „Wort“ und der Begriff „Begriff“ hierher: „Wort“ sei ein Wort (wie z. B. „Brille“ ein Wort sei) und (damit) als Benennung im Begriff / der Klasse „Wort“ (vgl. <Wort>) selbst enthalten. Nun gehört aber das mesokosmisch real vorkommende Wort „Wort“ (z. B. als Substantiv in einem aktuellen Satz) in eine andere Kategorie als der makrokosmische Begriff <Wort>. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sollte ein Begriff, z. B. als Phänomen der Wissenschaft, formal gekennzeichnet werden (z. B. durch Klammern: < >). Auf linguistische Analysen kann die Selbstbezüglichkeit dann nicht angewandt werden. Es liegen Homo-, aber keine Synonyme vor. Formal unterschiedlich ist auch der Satz „Dieser Satz enthält fünf Wörter“. Er besagt, daß der zitierte Satz 5 Wörter enthält (vgl. oben

das Beispiel « il me l'a donné »). Autopoiesis als Selbstbezüglichkeit hat die Eigenschaft, daß sie nach einigen Schritten wieder zum Ausgangszustand auf höherer Ebene zurückkehrt. „Zirkel“ ist ein unangemessener Terminus; es handelt sich um eine Spirale.

Die Kulturspezifität von Begriffen wird dem Beobachter augenfällig, wenn er die sprachliche Benennung in seine Überlegungen einbezieht: Ist die Vorstellung eines Hundes identisch mit dem *dog* der britischen Fuchsjagdunkultur? (Vgl. Dizdar 2006 zu „Gott“ und „Allah“.)

Über das Zustandekommen von Prototypen (vgl. Rosch 1973), als zur Gewohnheit gewordenen Erfahrungen (vgl. Fillmore 1977, 57) oder als typischen Merkmalmengen herrscht keine Einigkeit. Ein Prototyp aus habitueller Erinnerung kann wie eine bildliche Vorstellung, eine „scene“, erinnert werden (vgl. Vannerem + Snell-Hornby 1986).<sup>315</sup> Man versteht ein Phänomen leicht(er), wenn es mit einer schon vorhandenen, evozierbaren Erinnerung verglichen und als „gleich“ oder zumindest „hinreichend ähnlich“ erkannt wird. (Die Erkenntnis kann ein Irrtum sein.) Ein eingefahrener Habitus wirkt unbewußt, wie ein „Reflex“ (vgl. Hönig 1986, 230) oder eine momentane Entscheidung. – Man kann die Reflexhaftigkeit einer Erinnerung beim Erlernen einer Sprache beobachten. – Auch eine Äußerung über die Zukunft kann zumindest teilweise nur durch Erinnerung(en) an bereits Gespeichertes verstanden werden.

Wird von einem Phänomen behauptet, es existiere, so muß nach einer schon im Altertum vertretenen Philosophie das „Sein“ als das allen existierenden Phänomenen zugrunde liegende Allgemeinste bereits existieren, also „sein“. Ihm kann nur sekundär durch Aufgabe seiner Transzendentalität etwas (Akzidentia) hinzugefügt werden. So beherrschten das Allgemeine-Eine und als Nächstes das einer Art (usw.) Allgemeine (die Universalia) sowie dahinter die Idee der Ideen als das ewig Unwandelbare die Philosophie. Das Ringen um die Erkenntnis des Allgemeinen beschäftigte das abendländische Denken seit dem Mittelalter, zumal die damals bekannt werdende „arabische“, d. h. orientalisches-islamische, Philosophie ähnlich argumentierte (vgl. vor allem Ibn Rušd [Averroes], 1126-1198). – Die Ansicht, die zugrunde liegende Realität kenne keine individuellen Phänomene; deren Sein entstehe erst mit ihrer Entstehung und sei dieser nicht vorgängig, war ein Denkfehler. Die Art, der „Begriff“, die Potentialität

---

<sup>315</sup> Scenes werden nicht nur visuell vorgestellt; man hat auch eine Melodie ‚im Kopf‘ oder ‚riecht das Parfüm noch stundenlang‘.

/Virtualität, geht nach dieser Denkweise dem realen Individuellen voraus. – Zweiter Denkfehler: Ein Individuum könne erst gedacht werden, d. h. auch sich bilden, wenn bereits ein übergeordneter Begriff existiere. – Die Momentanität, die bei Zenon auftritt, wurde verdrängt, Zenon zu einem Kuriosum. – Auch der Intellekt (~ die Denkfähigkeit) wurde im Altertum und Mittelalter von einigen Philosophen(schulen) als eine Einheit (von einigen auch als Einheit mit Gott) behauptet, an dem alle Menschen teilhätten. Dann aber müßten sie im Grunde auch gleich (gut) denken, wahrnehmen und damit verstehen und *die* Wahrheit erkennen können, wären sie nicht der Einheit, nämlich Gott, untreu geworden. – Von hier aus versteht man auch den dritten Denkfehler: das zähe Festhalten an der Wortäquivalenz bis in heutige Translationstheorien hinein. Das Wort galt als gottnahe Potenz, die in verschiedenen Formen realisiert werden kann. Ob *Pferd*, *horse* oder *cheval*, der „Begriff“, wie auch immer dargestellt, müsse, so wurde und wird behauptet, ein und derselbe sein. – Der skizzierten Ansichtswiese des „Realismus“ (wie er kurioserweise genannt wurde) mit seiner Behauptung „*universalia ante rem*“ stand schon damals der „Nominalismus“ entgegen, der nach dem Spruch „*universalia post rem*“ von der Benennung von Einzelphänomenen ausging. Es gab Abstufungen, auch innerhalb der obigen Grobeinteilung. Dem „Realismus“ lag die Frage zugrunde, woher die „Dinge“ (*res*) in der Welt kämen. Gott hatte sie allgemein (als „Begriffe“) gedacht und damit erschaffen, ehe er sie als Einzelwesen formte. Man konnte sich auf den vieldeutigen Satz in Gen. 1.26 berufen: Und Elohim sprach: Laßt uns אָדָם (*ādām*) machen. Das kann heißen: Adam / Adams (Plural) / einen Menschen / Menschen / die Menschen).<sup>316</sup> Letztlich generiert und konstituiert der Intellekt (das Denken) auch die einzelnen „Dinge“, auch für Realisten. Das Denken war eine (perspektivische) Möglichkeit des gottähnlichen oder -gleichen Intellekts. Der wurde in den Menschen menschlich individualisiert gedacht. Von daher ist es nur ein Schritt, den Menschen als einen Ko-Schöpfer der Einzelheiten zu sehen.

Es scheint, als habe die Wissenschaft auf der Suche nach einer Grundlage für jegliche Existenz die einzig natürliche, nämlich die individuelle, verloren. Einer der führenden russischen Slawophilen, Aleksej Chomjakov (1900, 1.110, zit. n. Lebedewa 2008, 59), kritisierte am deutschen Idealismus, die Schule habe nicht bemerkt, „daß sie, indem sie den Begriff (понятие) für die einzige Grundlage des gesamten Denkens hält, die Welt zerstört: da der Begriff die gesamte ihm unterworfenen Wirklichkeit in eine

---

<sup>316</sup> Der spätere Paradiesesmythos (vgl. Gen. 2.7) erzählt, Yahwe-Elohim habe אָדָם (mit Artikel: *hā-ādām*), also wohl „den/die Menschen“, erschaffen.

reine, abstrakte Möglichkeit verwandelt.“ Erst eine holistische Betrachtung, die die Ganzheit von Emotionalität und Rationalität im Individuum (an-)erkennt und nur hier erkennen kann, die also zum Individuum zurückkehrt und von ihm ausgeht, kann eine umfassende Erkenntnis ermöglichen. Doch auch die neuzeitliche Sprachwissenschaft geht mit der gängigen Philosophie. Sie ist an Ratio und darin der Logik interessiert. So möchte sie Begriffe und definierbare Bedeutungen von Sprachelementen feststellen (vgl. dagegen Wittgenstein s. a., 3.293 § 4).

Ich möchte „bottom-up“ vorgehen. Das Individuelle ist mesokosmisch das einzig Konkret-Reale. Von der Etymologie des Terminus „individuell“ als „unteilbar“ kann in der vorliegenden Diskussion abgesehen werden. (Mudersbach möchte es zu „dividuell“, das Teilbare, präzisieren.) Als Übersetzung ins Griechische *ἄτομον* erinnert das Individuelle an Elementares. Mikrophysisch ist das Elementare das Konkret-Reale. Alle Verallgemeinerung (und jede Konstruktion muß verallgemeinern) entsteht durch Vergleich; aber Vergleichbarkeit birgt ungelöste Probleme. Logik verdrängt(e) die Holistik. Logisches Denken beachtet lediglich, was am Einzelnen allgemein ist. Die individuellen Akzidentien werden unbedeutend.

### *Anhang*

Zeichen sind rätselhafte, geheimnisvolle, unzuverlässige und manchmal täuschende Phänomene. <Zeichen> (s. Teil 3) existieren nach verbreiteter Meinung angeblich dauerhaft in einer Gesellschaft oder irgendeinem ‚transzendent(al)en‘ Bereich. Sie sind realiter ‚da‘ und können bei Bedarf von Individuen ‚abgerufen‘ werden. Doch es gibt keine derartige überindividuelle Existenz; es gibt nur individuelle Köpfe; die zu Habitus gewordenen Phänomene bleiben individuell. Speicherung ist ein individueller Prozeß und das Gespeicherte ebenfalls neurophysisch individuell real. Die Generalisierung zum soziokulturellen Habitus (ver)führt oft zu der Annahme, was aus der Speicherung entstehe, sei überindividuell („kollektiv“) da. – So wird selbst das Ich als <Ich> als lebenslange Realie statt (momentaner) Potentialität/Virtualität verstanden. Auch das <Ich> muß in jeder Evozierung neu erworben werden und erscheint jedesmal anders, wird neu, auch wenn uns dies nicht bewußt wird.

Wir haben, auch für die Translationswissenschaft, u. a. zwei grundlegende Erkenntnisse gewonnen. Ich ‚iteriere‘:

1. Wir unterscheiden zwei Sorten von Phänomenen: das individuelle Phänomen, das „Individuum“ (als Prozeßmoment), und das gemeinschaftliche/gesellschaftliche Phänomen, z. B. das „{Individuum}“, und damit die „Gesellschaft“ als Menge von Individuen oder {Individuen}. (Wir können daher auch „{Gesellschaft}“ schreiben.)
2. Solange man „Begriffe“ überhaupt und Dinge (*res*) wie <Geist>, <Seele> usw. für real nahm, sprach man von „Metaphysik“, weil das Gemeinte als über die physikalische Realität hinausgehend aufgefaßt wurde. (Historisch ist das falsch. Aristoteles nannte diejenigen seiner Bücher „Metaphysik“, die er *nach* seiner „Physik“ schrieb.) Die Makro-Ebene entsteht nach der Physik, ist menschengedacht, nicht materiell, nicht „seiend“ im Sinn der Platonischen Philosophie und daher immanent „real“ und insofern durchaus physisch, als ihre Phänomene als z. T. unerläßliche ‚Ausgeburten‘ des menschlichen Gehirns aus der menschlichen physi(kali)schen „Welt“ kommen und wieder in diese menschliche „Welt“ der Meso-Ebene hineinwirken (können). – Manche glauben weiterhin an den „Geist“ als etwas der Physik Jenseitiges, d. h. Metaphysisches. Begriffe usw. sind jedoch insofern nicht metaphysisch, als sie nur durch reale, materielle und energetische (neuronale) Prozessen entstehen und im Denken ‚höchstens‘ auf die menschengemachte Makro-Ebene erhoben werden können. Auch Tiere verfügen über Begrifflichkeit. Wie sonst könnte ein Hund sein Herrchen als das Wesen wiedererkennen, dem er gehorcht und über dessen Erscheinen er sich freuen soll? Der „Geist“ entstand im Laufe einer evolutiven immer komplexeren Entwicklung physi(kali)scher Prozesse.

Begrifflichkeiten entstehen im Laufe der Evolution, also einer physi(kali)schen Entwicklung. In der Historie läßt sich eine Entwicklung zur Abstraktion feststellen. Hobbes ([1651] 1999, 278) bekennt noch:

I was inclined to this opinion, that Angels were nothing but supernaturall apparitions of the Fancy, raised by the speciall and extraordinary operation of God, thereby to make his presence and commandements known to mankind, and chiefly to his own people. But the many places of the New Testament, and our Saviours own words, and in such texts, wherein is no suspicion of corruption of the Scripture, have extorted from my feeble Reason, an acknowledgment, and beleef, that there be also Angels substantiall, and permanent.

Mit anderen Phänomenen ging es der Wissenschaft nicht anders. Früher glaubte man an einen „Äther“, der z. B. das Licht übertrüge. Und bis heute

glauben viele Menschen noch immer an „die Wahrheit“ (vgl. u. a. Wingert 2007).

The wise man should therefore, on Hobbes's account, recognise that all conflict was at bottom a conflict of belief, and should also recognise that all beliefs which might be the material of conflict were inadequately founded. (Tuck in Hobbes 1999, xxvii)

Glauben, Annahmen sind individuell und kulturspezifisch.

### 33. Das Mem\*

Der Terminus Mem (Plural: „Meme“) ist ein Lehnwort aus Dawkins' englischem „meme“ [mi:m] (Plural: „memes“ [mi:mz]). Dawkins sucht eine Form, die an „gene“ [dʒi:n] (dt. „Gen“) erinnert. Der Terminus „meme“ erinnert (besonders in seiner engl. Aussprache) an griech. *μίμημα* / *μίμησις* „Nachahmung“. Dawkins (ib. 192) verstand das „meme“ als „a unit of *imitation*“ (s. unten; vgl. Vermeer 2006a, 23). Insofern ist es fast ein *misnomer*. Nun hat sich der Ausdruck eingebürgert und sein Gebrauch ist ein anderer geworden.

Das Leben auf dem Planeten Erde hat zwei wichtige Vorbedingungen und Methoden für die Reproduktion und damit Evolution hervorgebracht. [1] In jedem Organismus existieren sich replizierende Gene, die den Organismus aufbauen. Die Gesamtheit der Gene werden Genpool oder Genom genannt. Das Genom ist ein lebenslanger Prozeß; auch der neurophysische Apparat eines Organismus, z. B. eines Menschen, wird ständig umgebaut (vgl. Bahnsen 2008). Die Resultate sind nicht determiniert zustande gekommen bzw. nicht als determiniert nachweisbar. Reproduktionen lebender Zellen sind nicht exakt. Es gibt Mutationen, die ihren positiven oder negativen Beitrag zur Entwicklung des Organismus und schließlich zur gesamten Evolution liefern. Durch Zellfusionen als Fortpflanzung macht sich die Evolution das soziale Gefüge von Individuen zu einer Gesellschaft (vgl. u. a. die Familie) zunutze. [2] Die zweite Antriebsart für die Evolution stellen die sog. „Meme“ dar (vgl. Dawkins 1989; Blackmore 1999 bzw. Blackmore/Niehaus-Osterloh 2000, bes. 69-76; Chesterman 1997; Vermeer 2006a, 275-293).

Nach seinem ‚Erfinder‘ (Dawkins 1989, 109) ist ein Mem eine

unit of information residing in a brain (Cloak's 'i-culture'). The 'size' or range of memes may vary. Their types as well (e. a. an idea, a habit, a lecture). They may be perceived by the sense organs of other individuals, and they may so imprint themselves on the brains of the receiving individuals so

that a copy (not necessarily exact) of the original meme is graven in the receiving brain.

Zwei Gehirne können, weil sie physischer Natur und physisch voneinander getrennt sind und nach Luhmann (1985) zu geschlossenen Systemen gehören, nicht in direkte Berührung miteinander kommen (physisch höchstens dann, wenn ein Kannibale zwei Kalbshirnstücke auf demselben Teller serviert bekommt). Jeder „Kontakt“ ist nur indirekt möglich.

Ein Mensch (bzw. sein neurophysischer Apparat) ‚weiß‘ etwas, hat Wissen, wie er annimmt. Er verarbeitet das Wissen bei und für sich funktional (d. h. zu einem Zweck, „Skopos“) und versucht u. U., es auf angemessene („adäquate“) Weise in angemessener Form funktional in seinem Umfeld (einer Netzkugel; s. oben) mittels Interaktion oder Kommunikation zu verbreiten. Unter „Interaktion“ wird meistens ein vorrangig nonverbaler Austausch (vgl. den Boxkampf), unter „Kommunikation“ ein vornehmlich verbaler Austausch verstanden (vgl. aber die Paralinguistik, Proxemik usw.). Man kann nonverbal durch Gesten, Hüsteln, Flaggensignale usw. kommunizieren. Kommunikation ist ein Subsystem der Interaktion. Interaktion und Kommunikation sind insofern indirekte, „interpenetrierende“ Handlungen, als nicht ein Handschlag oder Fußtritt ‚an sich‘ das ausschlaggebende Phänomen dabei ist, sondern die als informativ intendierte Produktion einer- und eine analog interpretierte Rezeption andererseits. Auch in der nicht-menschlichen Natur bei Tieren und Pflanzen gibt es Interaktion und Kommunikation. Eine funktionale, auf einen Rezipienten gerichtete Aktion geschieht durch Meme. Ausgesandte Meme „penetrieren“ ein anderes System. (Es gibt auch mißlungene Interaktionsversuche.)<sup>317</sup> Angenommen, die Meme enthalten neue Information(en) für das/die intendierte(n) System(e) [unten benutze ich der Kürze halber auch den Singular]. Es kann zu einem gegenseitigen Wissensaustausch zwischen zwei Menschen P und R kommen. Beide miteinander interagierende Systeme verändern ihr Wissen durch (Inter-)Penetration und bereichern es u. U. an. Der Großteil einer Interaktion verläuft unbewußt. (Bei den hier vorliegenden Ausführungen erinnere ich mich nicht daran, was alles aus welchen Quellen zu ‚meiner‘ Meinung zusammengefloßen ist.)

Unter bestimmten Bedingungen kommt es zu einer eigenen Art (Inter-) Penetration, die wir paradox als „Fern(inter)penetration“ bezeichnen können. Ich meine die (Inter-)Penetration mittels „Memen“. Das komplexeste Beispiel für eine indirekte Verbindung zwischen zwei neurophysischen

---

<sup>317</sup> Wie gesagt, fasse ich Kommunikation als Sondersorte von Interaktion. Ich brauche daher nicht in jedem Fall beide Termini anzuführen.

Apparaten ist die menschliche sprachliche („verbale“) und nicht-sprachliche („nonverbale“) Kommunikation. Zwischenmenschliche Kommunikation verläuft zu etwa 65% nonverbal (Smutkupt + Barna 1976, 131). Interaktion und Kommunikation sind insofern indirekt, als sie mehrere grundsätzlich artverschiedene Stadien von An- und Aufnahme(n) (bzw. Abweisung) durchlaufen (s. oben Sprechen, Schreiben). Dabei werden Meme nicht, wie meistens gesagt wird, vom Produzenten zu jedem Rezipienten übertragen (hinübergetragen), sondern auf Grund geäußerter Träger werden Meme (genauer: Äußerungen als Meme, d. h. intendierte Informationsträger) produziert und infolge einer rezipientenspezifischen „Stimulation“ z. T. ähnliche Meme rezipiert. Ausgehende Meme werden durch eingehende ausgetauscht. Reiz ist ein Anstoß zur Stimulation, Stimulation der Anstoß zur Penetration.

Angenommen ein Produzent P und der Rezipient R von P's Stimulus seien zwei menschliche Individuen. (Zum Folgenden vgl. oben das Sprechen/Schreiben.) P will R etwas mit-teilen. Die Schwingungen, die bei einer verbalen Äußerung entstehen, sind Mem-“vehicles“, wie Dawkins (1989) sagte. (Zu “vehicle” und ähnlichen Metaphern vgl. Blackmore /Niehaus-Osterloh 2000; Vermeer 2006a, 284f.) Die Schwingungen werden zu größeren Sinneinheiten verbunden. Ein Mem wird nicht realiter auf Schwingungen durch die Luft (oder einen anderen Körper) getragen. Die Schwingungen *sind* gewissermaßen die Meme. Dawkins unterschied die „meme vehicles“, hier z. B. die Schwingungen, und die „memes“ selbst, d. h. die „Botschaft“. Dabei unterschied er noch nicht die intendierte von der nachher rezipierten Botschaft. Daher glaubte er, noch von einer Übertragung sprechen zu können. – Die im Hörorgan gebildeten und als physikalische und elektro-chemische Impulse zum Gehirn geleiteten und dort als Schallfolgen wahrgenommenen Ereignisse werden vom rezipierenden Gehirn verarbeitet („perzipiert“). Das Resultat wird gespeichert. Die Perzeption geschieht holistisch bei gleichzeitigem emotionalen und rationalen Vergleich der einkommenden Schälle mit bereits gespeicherten Daten, die (unbewußt) unter Veränderungen aufgerufen und an denen Empfindungen samt Evaluierungen abgeprüft werden können. Evaluiert wird das Gespeicherte im Hinblick auf eine mögliche Einpassung in bereits vorhandenes Wissen, oder dieses wird, u. U. im Hinblick auf einen möglichen aktuellen Gebrauch des Resultats, durch neues Wissen ersetzt. Ein Teil des Resultats dieser Prozesse kann dem Rezipienten R emotional und rational bewußt werden. Je nach seiner Disposition interpretiert er das ‚Gehörte‘ usw. Die Interpretation kann holistisch bewertet mit Ps Intention mehr oder

minder genau übereinstimmen oder davon abweichen. In R gibt es indefinit viele Möglichkeiten der Perzeption von Ps Kommunikationsversuch, und niemand von den beiden, geschweige denn ein Dritter, wird je holistisch erfahren, was in ihnen wirklich vor sich ging und geht. – Ein hübsches Beispiel von der Gegensätzlichkeit des Gemeinten in der Abhängigkeit von der Situation und der Art und Weise, etwas zu äußern, findet sich bei Gottfried Keller *Das verlorene Lachen* (1947). Ein Ehepaar gerät in Streit. Die Frau schleudert ihrem Mann anscheinend ein Schimpfwort ins Gesicht. Lange Zeit bleiben die beiden zerstritten. Als sich die Wut allmählich verflüchtigt, legt der Mann eines Tages den Arm um die Schulter seiner Frau und verlangt, diesmal „voll Zärtlichkeit und Scherz“, das Wort noch einmal zu hören. Da sagt sie es „rasch, aber fast unhörbar“ noch einmal zu ihm: „Lumpazi!“, worauf ihr Mann sie versöhnt küßt. – Die vorstehenden, stark verkürzten Beschreibungen von Äußerungen und ihrer Rezeption gelten auch mutatis mutandis für eine schriftliche Produktion und jede ihrer Rezeptionen, z. B. das Sehen beim Lesen, und ebenso auf andere, z. B. nonverbale, Interaktionen. (Vgl. auch oben zu Sprache.)

Die Überlegungen führen zur Diskussion über die physikalische Repräsentation semantischer Elemente im neurophysischen Apparat (Gehirn) und damit über die Funktion bzw. Interpretation von Ausdrücken wie Mental(ität), Geist usw. und wieder zurück zur Relation von Form und Funktion(en) eines Phänomens. Die bisher erfolglose Suche nach (einer) neuronalen Form(en) für sog. „mentale“<sup>318</sup> (kognitive) Phänomene und die Relationen ihrer Elemente zueinander könnte auf einem Irrtum beruhen: Wenn Funktionen erst im Gebrauch „werden“<sup>319</sup>, kann die behauptete Relation Form – Funktion nicht als solche gefunden werden, sondern allenfalls eine Relation zwischen der Aktivierung einer Form und einer situationsspezifischen Bedingung von indefinit vielen möglichen Bedingungen für die Aktivierung einer Funktion. Wir glauben leichthin, wir hätten sprachliche und andere Formen und Funktionen (bzw. sogar Formen-mit-Funktionen) im Gehirn oder sonstwo abrufbereit gespeichert. Davon lebt ja traditionell der Terminus „Begriff“. Denkt man sich eine Form als in einem solchen ‚Ruhestand‘ gespeichert, so müßte der Ort physikalisch eruierbar sein.

---

<sup>318</sup> Der Terminus klammerte zu früheren Zeiten physikalische Grundlagen aus.

<sup>319</sup> Ich möchte Derridas « à lieu » als Prozeß verstehen, als „stattfinden“ statt „stathaben“. Damit entsteht ein doppelter Zwitter, weil « à lieu » dann Prozeß und Statik sowie Aktivität und Passivität ver-mitteln kann.

Heute denkt man an eine diffuse, mehrschichtige Speicherung durch den gesamten neurophysischen Apparat.

Nach heutiger Meinung ist die Sprachfähigkeit (vgl. Saussures *langage*) das wichtigste Instrument für die Eingliederung eines Individuums in eine Gemeinschaft/Gesellschaft und damit für die Enkulturation des Menschen, zumal des homo sapiens (sapiens) genannten. Sozialisierung fördert den Gedankenaustausch durch Kommunikation und damit das Individuum (für einen Überblick vgl. Gehrke 2006, 21-29). Kommunikationsmittel im weiten Sinn kennt auch das Tierreich. Denken, Kommunikation und Interaktion enthalten nicht nur, sondern sind Interpretationsmedia als Translationen. Jedes als funktional intendierte bzw. interpretierte Verhalten wird Interpretation/Translation. Jedes Kommunikationsmittel wird ein Interpretations-Translations-Mittel. Es gibt keinen Anfang.<sup>320</sup> Auch eine Theorie setzt irgendwo an. (Zum „Anfang“ s. Nāgārjuna; vgl. Garfield 1995.) – Das Brüllen des Löwen interpretiert die Gazelle als Annäherung eines Feindes und übersetzt es in eine Fluchtbewegung. Das Niesen übersetzen Bakterien in die Aufgabe, neue Wirtsorganismen zu suchen. Im engeren Mittel der Kommunikation sind Bienen Weltmeister. Ratnieks (2005, 100) zählt nur einen Teil ihrer Fähigkeiten auf:

[H]oney bee workers can communicate the direction and distance of flower patches to each other by means of the waggle dance (VON FRISCH [1965]). Although not a true language in the human sense, the waggle dance is the most complex communication signal of any animal.

Ich fasse Meme funktional (so manchmal auch bei Blackmore/Niehaus-Osterloh; vgl. ib. 100) als etwas, dem von einem Produzenten oder Rezipienten in einer Situation eine Funktion zugeordnet wird. – Für Memformen gilt das oben zu Formen Gesagte: In sie werden Funktionen hineininterpretiert. – Memen ergeht es wie allen Handlungen des Menschen: Sobald ein Mem produziert worden ist, wird es allenfalls zu einem „Memem“ (vgl. das „Textem“), falls es nicht überhaupt verloren geht. Man hat auf diese Umwandlung bisher nicht geachtet und daraufhin ein Problem erfunden: Meme werden natürlich vom Produzenten evaluiert (bewertet); Meme werden analog von einem Rezipienten evaluiert. Die Evaluierung, so meinte man, müsse dem evaluierten Mem als eigenes Meta-Mem ange-

---

<sup>320</sup> Abgesehen davon, daß Derrida diesen Satz gern gebraucht, ist er keine Übertreibung, sobald man einen Prozeß holistisch sieht. – Ein Atom kann eine Lawine ins Rollen bringen. Ein Atom gelangt durch indefinit viele Bedingungen zur rechten Zeit an die ‚rechte‘ Stelle und löst die Katastrophe aus ....

hängt werden, damit sein Wert kommuniziert werden könne. Dies würde jedoch zu einem infiniten Regreß führen. Nun wurde schon mehrfach erwähnt, daß keine Perzeption und keine Erinnerung „das“ zu Speichernde bzw. Gespeicherte evoziert, sondern nur dessen Erinnertes, was jeweils von einer Wahrnehmung bzw. einem Gespeicherten situationspezifisch abweicht, und daß dadurch analog kein Phänomen direkt und so, wie es produziert wurde, übertragen wird. Weil Memen zudem nur momentane Dauer zugestanden werden kann, macht also ein Evaluationserinnungsmem keinen Sinn; es würde nicht das ursprüngliche Mem, sondern dessen evozierte Neuerung evaluieren. Anders gesagt: Es werden nicht Meme, sondern Resultate von Memaktivitäten gespeichert.

Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000, 85-99) läßt nur Imitationen als Meme gelten (vgl. oben Dawkins Beschreibung von Memen). Das berücksichtigt nur die Rezipientenseite. Nach dem *Oxford English Dictionary* ist ein Mem (*meme*) ein „Element einer Kultur, das offenbar auf nicht genetischem Weg, insbesondere durch Imitation, weitergegeben wird“ (Blackmore/Niehaus-Osterloh 2000, 9). Diese Beschreibung verlangt Korrekturen. Sie berücksichtigt die Geber- und Nehmerseite, d. h. die Produzenten- und Rezipientenseite, in der üblichen, vereinfachenden Reduktion der dabei auftretenden Prozesse.<sup>321</sup> Die Frage, ob der Mensch seine Meme verbreiten will oder Meme egoistisch versuchen, sich zu verbreiten, bleibt vorläufig offen (s. oben). Jedenfalls werden, verkürzt gesagt, Informationen durch Meme in gewissem Sinn hervorgerufen („generiert“).

Zunächst noch ein Wort zur „Imitation“. Sie läßt sich auf mehrerlei Weise verstehen: als bloße Nachahmung, wenn nicht sogar Nachäffung, als Kunst (z. B. der Pantomime) und als Translation, in der aus einer Nachbildung ein neues Objekt, z. B. ein Text bzw. Textem (im weiten Sinn), entsteht. – Daß „Imitation“ zur Begriffsbestimmung und Verbreitung von Memen nicht genügt, zeigt folgendes Beispiel: Ein Kind sieht, wie sein Vater eine Zigarette raucht. Es nimmt ein Holzstäbchen in den Mund und „raucht“ auch. Wir sagen, hier werde „das Rauchen“ imitiert. Wichtig an dem Beispiel ist die Bandbreite der „Imitation“. Im Beispiel wurden nur Teile der Handlung imitiert, die Handlung des Kindes wurde aber durch eine Handlung des Vaters angeregt („initiiert“). Trotzdem kann der Vater im obigen Beispiel sagen, „Du machst mir aber auch alles nach!“ Gemeint ist damit: Wenn du mich rauchen siehst, willst du auch rauchen. Es kommt

---

<sup>321</sup> Mich überrascht, daß Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000, 27f) meint, Imitation komme bei Tieren selten vor. Seitdem ich die Katzen meiner Kolleginnen jahrelang beobachten konnte, bin ich anderer Meinung.

auf die Perspektive an. Wenn mehrere Raucher in einer Kneipe zusammensitzen (wo das Rauchen, wie wir einmal annehmen wollen, erlaubt ist) und im Laufe der Zeit einer nach dem anderen seine Zigarette oder Pfeife ansteckt, liegt keine Imitation vor. Die Grenzen von „Imitation“ sind fallspezifisch. – Jemand hört jemanden reden und findet das, was da gesagt wurde, interessant. Er merkt sich, was er hörte. Verwendet er die Information (wie er sie gehört und verstanden hat) bei nächster Gelegenheit selbst, wird man auch nicht von Imitation sprechen, vielleicht von Plagiat (oder Einfallslosigkeit). Es wird eine (andere) Information verbreitet. Angenommen, der Hörer habe nicht verstanden, was der Partner mit seiner Rede sagen wollte. Der Hörer verbreitet aber weiter, was er irrtümlich annimmt, verstanden zu haben. Hier wurde ein Mem als ein anderes Mem rezipiert und (als ein wiederum anderes) weitergegeben. Es wurde kein Mem imitiert, geschweige denn „kopiert“, sondern möglicherweise etwas anderes kolportiert usw., obgleich der Rezipient durchaus nach allgemeiner Alltagsrede annimmt, er ‚trage weiter‘, was er rezipierte. (Vgl. zum Vorstehenden auch den Journalismus und die Nachrichtendienste.) Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000) schreibt immer wieder von Kopien, kopieren, Imitation, imitieren und anerkennt dabei folgende Memsorten nur zum Teil: non-verbale Meme (z. B. Gesten: einen Geschenkgutschein überreichen) vs. verbale Meme (z. B. zum Erfolg gratulieren) und konkrete einzelne Meme (z. B. die Übergabe eines Geschenkgutscheins) vs. allgemeine Meme. Vielleicht kann man sie Großmeme nennen, z. B. „altruistisches Verhalten“; vgl. Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000, 239-280); dort ist die Rede von „Altruismus“; das wäre ein Begriff. Es werden aber nicht Begriffe übertragen, sondern Verhalten wird auf eigene Weise abgesehen und selbst praktiziert; das könnte eine Imitation werden.

Ein Geschenkgutschein bekommt im Gebrauch eine leicht erkennbare Funktion; es handelt sich bei ihm um ein potentiell Mem, wenn man so will (vgl. das Memem in Analogie zum Textem), solange der Gutschein als Geschenkgutschein nicht an jemanden gegeben bzw. von jemandem eingelöst wird, während eine Geschenkgutscheinübergabe ein reales Handlungsmem ist. Wird Altruismus praktiziert, so handelt es sich noch nicht um ein Mem. Altruismus wird erst ein Mem, wenn er praktiziert wird und jemand versteht, daß hier Hilfe geboten wird. In einem zweiten Schritt kann jemand diesen Altruismus imitieren; aber das wird allemal in Form einer bestimmten altruistischen Handlung geschehen. Man könnte von Imitation sprechen, wenn jemand, angeregt durch ein Vorbild, Altruismus „lebt“. Allerdings hat Imitation im Deutschen oft eine leicht abschätzige

Konnotation. Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000, 265-271) spricht von einem „memgetriebenen Altruismus“ und deutet damit indirekt an, daß Altruismus an sich kein Mem „ist“, aber im konkreten Fall zu einem Mem werden kann, indem jemand zu altruistischem Handeln oder Denken (als einem anderen Mem) ‚getrieben‘ wird. In einem gegebenen Raum-Zeit-Moment entscheidet die Interpretation eines aktuellen Verhaltens durch den Produzenten, Rezipienten oder einen Beobachter jeweils nach dem jeweiligen Ermessen über die intendierte bzw. rezipierte ‚Memheiten‘ (es sind ja verschiedene) eines Verhaltens und damit über das Vorkommen eines Mems. (Zur Potentialität vgl. die Funktion.)

Blackmore/Niehaus-Osterloh (2000, 113) benutzt Imitation, um den Unterschied von Genen und Memen aufzuzeigen, u. a. am Beispiel des Kochens einer „Kürbissuppe“ (ib. 112). Hier macht mir die Terminologie Schwierigkeiten. Im Englischen kann man eine Suppe anscheinend „imitate“; im Deutschen imitiert man eine Handlung, z. B. die Art und Weise, wie ein Kochrezept kopiert wird. (Anscheinend spielt für die Diskussion über den Unterschied zwischen den Extensionen von engl. „imitation“ und dt. „Imitation“ auch die Übersetzung von Blackmores Buches aus dem Englischen ins Deutsche eine Rolle.) Es ist ungewöhnlich von der Imitation bzw. Kopie einer Suppe zu reden; man kann deren Zubereitung nach(zu)-vollziehen (versuchen), nachdem man jemandem beim Kochen zugeguckt hat. Ein Rezept kann man kopieren (z. B. ablichten) und die daraus interpretierte Anweisung (zu) befolgen (versuchen). Beim Kopieren eines Rezepts wird man nur dann von imitieren sprechen, wenn die Form, z. B. die Darstellung oder die Schriftart bzw. -type, kurz: die Form möglichst genau nachgebildet wird (vgl. ein Gemälde und seine Fälschung). Eine Zubereitung zu imitieren heißt im allgemeinen, die dabei vollführten Gesten usw. nachzuahmen. „Kopieren“ meint im Deutschen, wenn ich richtig interpretiere, eine mehr oder minder physische, meist mechanische und /oder genaue Nachbildung. Das DUW bringt das Beispiel „den Lehrer kopieren“. Daneben gibt es den Ausdruck „den Lehrer imitieren“ (wobei „kopieren“ nach meinem Empfinden eine genauere, evtl. detailliertere Imitation suggeriert). – Man kann sich auf zweierlei Weise ans Kürbissuppekochen erinnern: Man prägt sich die Abfolge der Zubereitung ein oder verwahrt das Rezept im Küchenschrank. Im ersteren Fall erinnert man sich, indem man das Gespeicherte iterierend evoziert und das Erinnernte/Evozierte nachmacht. Im zweiten Fall nimmt man das geschriebene Rezept erneut zur Hand und liest, d. h. interpretiert, es iterierend noch einmal. – Ich habe die beiden Handlungen imitieren und kopieren ausführlicher besprochen,

um aufzuzeigen, daß der Begriff <Mem> nicht nur „Imitation“ bzw. „Imitat“ (im Sinn der deutschen Termini) meint, sondern weiter gefaßt werden sollte. Im übrigen besteht die gleiche Ungenauigkeit, die oben bei „Wort“ erwähnt wurde, indem man nicht genau zwischen einer materiellen Form, der u. U. eine Funktion zugeordnet werden kann, und einem Phänomen aus Form + Funktion unterscheidet (vgl. auch die Doppeldeutigkeit von Zeichen; s. unten).

Ein Text als ein Phänomen-im-Gebrauch wird durch den Gebrauch, d. h. seine Produktion oder Rezeption, ein Mem bzw. ein {Mem} oder in anderer Ausdrucksweise: ein Phänomen bekommt eine Textform (im weiten Sinn von „Text“) und eine Memfunktion oder eine {Memfunktion}. Ein Textem *ist* kein Mem. Wird etwas auf Grund seiner physischen Form als Textem erkannt, dann heißt das, daß es zur Rezeption eines Texts gebraucht werden kann. Wird ihm z. B. diese Funktion beigelegt, wird es als „Textem“ (an)erkannt. Es kann zu einem Text und damit zu einem Mem ({Mem}) werden. Der Erkennung eines Phänomens als „Textem“ liegt schon eine Funktion zugrunde. Die Erkennung (als funktionaler Prozeß) erhält Memcharakter. Mit anderen Worten: Wird einer Form Funktion zuerkannt, so wird die Ganzheit zu einem Mem – evtl. zu mehreren verschiedenen: zu einem für den Produzenten einer solchen Zuschreibung als Produzent einer Äußerung oder zu einem anderen Mem für den Ex-Produzenten als Rezipient einer Äußerung (evtl. einer vermeintlichen Äußerung, die zu einer wirklichen werden kann). – Ich gehe einen Schritt weiter: Wenn ich auf meinem Schreibtisch etwas erblicke und als „Buch“ erkenne, erkenne ich ihm im gleichen Moment eine Funktion zu, z. B. die funktionale Eigenschaft „lesbar“. Im nächsten Moment wird das Buch für mich insofern zu einem Mem, als ich ihm z. B. die Funktion „Lies mich!“ zuschreibe. (Ob ich das Buch dann lese oder nicht, spielt keine Rolle.) Das Buch lädt mich zum Lesen ein, wie man sagt. Nehme ich die Gestalten, aus denen das Textem (u. a.) besteht, als Buchstabenfolgen wahr und erkenne ich in ihrer Gesamtheit einen (sinnmachen sollenden) Text, dann rezipiere ich einen „Text“ und erkenne diesem damit potentiell Memfunktion(en) zu, auch wenn ich noch keine bestimmten Meme  $\leq 1$  in den Text hereininterpretiert habe. (Man kann auch sagen, man rezipiere von einem Textem ausgehend – über/durch einen Text – einen Sinn.) Die deutsche Sprache hat den Vor- und zugleich Nachteil, sich für gewöhnlich statisch statt prozessual auszudrücken: Ein Text bekommt (im Gebrauch) Memfunktion; er wird im Augenblick des Gebrauchs ein Mem oder ein Memsystem, evtl.

aus Memsubsystemen auf verschiedenen Ebenen (vgl. das „Mempex“ = den „koadaptierten Memkomplex“, die Memgruppe; vgl. Speel 1995, zit. n. Blackmore/Niehaus-Osterloh 2000, 51).

Von den vorstehenden Überlegungen aus suche ich einen Ansatz zur Beschreibung von Memen und der Möglichkeit ihrer Speicherung (vgl. zu früheren Ansätzen und Terminologien Blackmore/Niehaus-Osterloh 2000, 115-120; vgl. Vermeer 2006a. 275-292; vgl. oben zur Funktion).

Bei einem Phänomen wird seine Form zuerst beachtet. Im Gebrauch wird der Form eine Funktion zugeordnet. Beim Mem (vgl. den Gedanken) scheint die Funktion im Vordergrund zu stehen, die in eine Form hineingelegt werden muß, damit das Mem funktionieren kann. Die Form braucht nicht materiell zu sein. Ein Gedanke ist nicht materiell. Er beruht auf physikalischen (elektro-chemischen) Aktivitäten materieller Neurone. Zeichen und Meme sind das aus zwei verschiedenen Perspektiven perzipierte Gleiche (s. unten).

Dawkins und seine Nachfolger wollen das Mem auf nicht-materielle Phänomene beschränken. – Ein Stock ist ein materielles Phänomen, damit aber noch kein Mem. Ein Stock, den ich gegen jemanden schwinge, wird dadurch z. B. zu einem funktionalen Zeichen, dem (oder indem) ich dem Stock z. B. das Mem (die Botschaft) „Gleich schlag ich dich!“ zuerkenne. Ein Stock wird zu einem Mem, wenn jemand damit schlägt oder jemand daran erkennt, daß das Zuschlagen jemanden verwunden oder bestrafen soll usw. – Meme existieren nicht im Gehirn in Neuronen(netzen). Meme emergieren aus funktional interpretierten Neuronenaktivitäten.

### **34. Verstehen\***

(Zu früheren Ansichten zum Verstehen vgl. Vermeer 1983, 305-381.)

Alle Deutung und Erklärung eines fremden und in einer fremden Form (Sprache) verfaßten Werkes setzt Verständniß nicht nur des Einzelnen, sondern auch des Ganzen dieser fremden Welt voraus, dieses aber wieder die ursprüngliche Einheit des Geistes. Denn durch diese allein sind wir vermögend, uns nicht nur eine Idee zu bilden von der Gesamtheit der fremden Welt, sondern auch jede einzelne Erscheinung wahrhaft und richtig, d. h. im Geiste des Ganzen aufzufassen. (Ast 1808, 171f)

Das Grundgesetz alles Verstehens und Erkennens ist, aus dem Einzelnen den Geist des Ganzen zu finden, und durch das Ganze das Einzelne zu begreifen; jenes die analytische, dieses die synthetische Methode der Erkenntniß. Beide aber sind nur mit und durcheinander gesetzt, eben so, wie das Ganze nicht ohne das Einzelne, als sein Glied, und das Einzelne nicht ohne das Ganze, als die Sphäre, in der es lebt, gedacht werden kann. Keines ist

also früher, als das andere, weil beide sich wechselseitig bedingen und an sich ein harmonisches Leben sind. (ib. 178f).

[W]ie ist es möglich, da wir immer nur das eine nach dem anderen, nicht aber das Ganze zu gleicher Zeit auffassen können, das Einzelne zu erkennen, da dieses die Erkenntnis des Ganzen voraussetzt? Der Zirkel [...] ist unauflöslich, wenn beide [...] als Gegensätze gedacht werden, die sich wechselseitig bedingen und voraussetzen, nicht aber ihre Einheit anerkannt wird (ib. 179f).

Zweierlei fällt auf: Ast spricht vom Einzelnen und vom Ganzen und fragt wieder, das Einzelne erkannt werden kann, da ihm doch das Ganze vorausliege und von ihm her angegangen werden könne. Oben wurde diese in der westlichen Tradition weithin wie selbstverständlich gewordene Perspektive auf und für philosophisches Denken bereits im Zusammenhang mit der Relation Begriff – Individuum besprochen. Das Ganze ist das Allgemeine bzw. das Allgemeine das Ganze, meint man. Dabei wird an rationales Raisonement, nicht aber an Holistik einschließlich des Emotionalen gedacht. Das aber ist die verallgemeinerte (generalisierte) Reduktion, also eine nachträgliche Simplifikation der indefiniten Individualität.

Den Kernpunkt meiner Argumentation bildet die Behauptung, Formen bekämen erst im aktuellen, kulturell überformten, individuellen Gebrauch (momentan) eine Funktion.

Unter „Verstehen“ verstehe ich das Bestreben, etwas emotional und rational, also holistisch, und evtl. assoziativ möglichst vollständig zu erkennen und/oder so zu perzipieren, wie es von einem Produzenten bzw. Sender gemeint („intendiert“) war. Der Prozeß ist indefinit komplex. Ein Rezipient versucht, aus einem von einem Produzenten erstellten (oralen oder schriftlichen) Textem einen der Produzentenintention möglichst nahen R-Text zu interpretieren. Er will also die Intention des P möglichst holistisch unter den Bedingungen seiner P-Situation (einschließlich seines Vorwissens, seiner Persönlichkeit, aktuellen Disposition, Erwartungen usw. – vgl. die sog. Präsuppositionen – zu eruieren und zu evaluieren und in einem weiteren Schritt evtl. für seine eigenen Interessen zu verwerten. Ein Translator verfährt in seiner Zwischenposition ebenso, muß aber als nächsten Schritt auch möglichst die Belange des/der von P und ihm (T) selbst intendierten Rezipienten berücksichtigen. Ein Translator ist hinsichtlich P oder R oder beiden fremdkulturell (eine Türkin ‚der zweiten Generation‘ dolmetscht einen engl. Text ins Deutsche; ein allgemein ausgebildeter Dolmetscher dolmetscht auf einer medizinischen Fachmesse zwischen Firmenvertretern und Medizinern).

Zu möglichst holistischem Verstehen (hier z. B. durch einen Translator) gehören also (zu einem Überblick vgl. Loogus 2008, 139-180): die möglichst holistische Kenntnis der Persönlichkeit des Produzenten, seiner Historie, seinem Vorwissen, seiner aktuellen Situation, Emotionen, Disposition, Erwartungen, Assoziationen usw., evtl. (in anderer Weise) auch des Senders der Produzentenäußerung, sodann der formalen Eigenschaften des produzierten Textems (vgl. Einzelheiten des sog. Layouts) sowie der intendierten Funktion der ‚Botschaft‘ und (in wiederum anderer Weise) des /der intendierten Rezipienten (und evtl. anderer bekannter oder absehbarer anderer Rezipienten) in deren jeweiligen aktuellen Situationen auf Grund der respektiven oben genannten Bedingungen hinsichtlich der Erwartungen und Intentionen des Produzenten und des/der Rezipienten (sowie evtl. anderer Handlungsbeteiligter: Moderator etc.) und damit ihrer Rezeptionsweise(n) des Translats mit seiner Struktur („Textur“) einschließlich paralingualer Phänomene usw. sowie beiderseits über die respektiven idio- und dia-kulturellen Bedingungen des Umgangs mit Äußerungen allgemein und spezifisch dieser aktuellen ‚Botschaft‘ seitens des Produzenten usw., z. B. des Umgangs und der Evaluierung von Methoden der Textualisierung bzw. Analyse sowie Erfahrungen mit den Faktoren des Produktions- bzw. Rezeptionsprozesses, womöglich nötig werdender ‚Rechtfertigung‘ der Verfahrensweisen und manches andere mehr. Das alles führt im Glücksfall am Ende zu hinreichend angemessenem Verstehen. Mit Verstehen meine ich eine Rezeption, von der zumindest der Rezipient, möglichst aber alle involvierten Kommunikationspartner annehmen, daß die Interpretation des Texts jedes Rezipienten der vom Produzenten intendierten ‚Botschaft‘ hinsichtlich der Funktion des Translats hinreichend ähnlich ist (vgl. Loenhoff 2002, 167f). Nicht-, Teil- oder Falschverstehen können u. U. in einer folgenden Kommunikation weiter erörtert werden. Es gibt auch die Fortsetzung ‚mit anderen Mitteln‘. Die Fähigkeit zu verstehen wird mit soziokultureller Überformung individuell erlernt. Es gibt eine neuronale Prädispositionen.

Sowohl bei einer Produktion mit ihrer Intention als auch bei einer Rezeption mit ihrer Interpretation stehen **Emotionen**\* tatsächlich (meist unbewußt) im Vordergrund und scheinen durch die Textualisierungen des Produzenten bzw. des/der Rezipienten hindurch. Seit Platons und Aristoteles’ Zeiten, also seit etwa 2400 Jahren oder schon etwas länger, wird allerdings in der abendländischen „Wissenschaft“ versucht die **Ratio**\*, vor allem in Gestalt der westlichen Logik und damit als sprachlich (verbal) geäußerte

Vernunft in den Vordergrund zu stellen.. (Das griechische Wort *λόγος* schließt u. a. *Ratio* und *Sprache* ein.) Damit ging die „Holistik“, die Ganzheitlichkeit des Lebens, zu einem wesentlichen Teil verloren. Sie wurde im Laufe der Jahrhunderte trotz des einen oder anderen emotionalen Wellenschlags in der Philosophie, besonders in den sog. exakten Wissenschaften, zugunsten der Ratio immer weiter verdrängt. Darauf wies schon David Hume (1711-1776) hin. „Impressions“ rufen nach ihm im Organismus „sensations“ (~ Emotionen, d. h. „passions, emotions, desires and aversions“; Hume 1978, 33) hervor, die zu „ideas“ (Gedanken, Vorstellungen) führen (ib. 7). „Ideas“ sind nach Hume (ib. 33) vorwiegend rational. Werden sie aber als neuronale Ereignisse interpretiert, wiegt die Reduktion der Emotionen um so schwerer.

Die Verdrängung der Holistik begann vermutlich mit dem Übergang zur Verschriftlichung.<sup>322</sup> Der Unterschied der Emotionen des Produzenten im Vergleich zu denen der Rezipienten wurde auf Grund der mit der Verschriftlichung größer werdenden Abstände zwischen dem Produzenten und seiner Produktion einer- und den Rezipienten und ihrer Rezeptionen andererseits größer und ungreifbarer. Schrift kann für gewöhnlich (außer in der spontanen handschriftlichen Form und mitunter dank der Schreibtechnik) die Emotionen des Schreibers und erst recht die der von ihm beschriebenen Figuren nicht unmittelbar darstellen. Man kann Tränen malen und Lachen beschreiben; sie bleiben Andeutungen auf Umwegen. Vor der genannten Zeit verhielten sich die Menschen, glaube ich, noch bewußter ganzheitlich. Wenn z. B. die Epen vom Untergange Troias oder Odysseus' Irrfahrten vor ihrer Verschriftung vorgetragen wurden, wurden sie von Musik und gelegentlichem Tanz begleitet. (Zum Mittelalter und zur sog. Neuzeit vgl. Elias 1976.) – Ein Kollege wurde mir einmal spinnefeind, weil er meinen Vorschlag, man solle sich einen Translator wie Homer seine Arbeit singend und tanzend vortragend vorstellen, auf sich bezog. (Vgl. Vermeer 1983, 101f; so ganzheitlich würde es sich Şebnem Bahadır [2007] heute vielleicht doch und aus gutem Grund vorstellen.)

Die vorstehenden Ausführungen sind noch lange nicht im einzelnen erforscht. Die besprochenen Schwierigkeiten sind bei „wissenschaftlicher“ Terminologie nicht anders. Es gibt nicht „die“ Wissenschaft, nicht einmal im selben Fach. Die Extensionen von „Wissenschaften“ wandeln sich stetig bzw. werden wie jedes andere Phänomen und ihre Sprache(n) immer wieder verändert. Und jedes neue Phänomen muß gelernt werden. – Bis in die

---

<sup>322</sup> Zur Historie der Schrift vgl. u. a. Doblhofer (1964); Haarmann (2002).

Neuzeit hinein galt auch im Abendland die Astrologie als eine Wissenschaft. Bei der Alchemie hatte man anscheinend von Anfang an Bedenken: Man nannte sie „bescheißerey“ (Haage 1996), als sei das ein Fachterminus. – Das mit einer sprachlichen mündlichen oder schriftlichen Äußerung Gemeinte ist oft nur schwer zu erkennen. Mit Beschreibungen und sonstigen Erklärungsversuchen kommt man zu keinem Ende. Ich kann nur tropfenweise und nicht immer situations- und augenblicksgerecht Bruchstücke meiner Theorien „vorlesen“. Vielleicht aber erkennen Sie, daß das, was ich da erzähle, durchaus für die Translation wichtig ist – oder sein kann.

### 35. Freiheit, Verantwortung und Ethik

(Ich sehe von einer Diskussion des Unterschieds von Ethik und Moral ab; zu Loyalität vgl. Nord 1986; 1989/2001; 2004; Prunč 2007, 165; 170; 331-333; zu einer Kritik am Terminus „Loyalität“ vgl. Wußler 2002.)

Oben hieß es, Kultur bilde ein Regulativ für soziales Verhalten. Kultur als Menge von Regeln, die befolgt oder ignoriert werden können/soll(t)en, setzt voraus, daß der Benutzer Entscheidungen fällen kann, gleich, womit und wie diese begründet werden (müssen). Ist diese Ansicht angesichts der von Neurobiologen geleugneten Willensfreiheit haltbar? Oben wurde, statt von einer bisher nicht nachweisbaren Willensfreiheit, von einer Empfindung als Willensfreiheit gesprochen und versucht, damit die sog. Kontrollschleife für neuronale ‚Entscheidungen‘ mitzubegründen. Die Empfindung, der Organismus könne Entscheidungen (z. B. via Kontrollschleife) treffen, zumindest akzeptieren, korrigieren oder ablehnen, löst die weitere Empfindung aus, ein Organismus übernehme für sein Verhalten **Verantwortung\*** und müsse sie übernehmen, und dies wiederum setzt die Empfindung von **Freiheit\***, entscheiden zu können, voraus. Über Freiheit wurde oben kurz gesprochen. Verantwortung ist ein komplexes Feld. Das bloße Da-Sein und erst recht das einfache So-Sein (nicht nur des Menschen) bringen bereits Verantwortung gegen sich selbst und gegen seine, vor allem soziale Umwelt. Verantwortung setzt Freiheit voraus und schränkt das Verhalten, Tun und Handeln zugleich (ethisch) ein, zumal, wenn man das „respice finem“, die im wahrsten Sinn des Wortes unabsehbaren Folgen und Wirkungen jeden Verhaltens, einbezieht. So wie man auf einen Reiz bzw. Stimulus nicht nicht-reagieren kann, so kann man nicht nicht-verantwortlich für die Reaktion und überhaupt das eigene Verhalten sein.

Freiheit und Verantwortung sind zweifellos bedingte und damit begrenzte („kontingente“) Phänomene. Also wird nach Gründen und Begründungen für das Verhalten, das zu einer Entscheidung führt, gesucht. Als Begründung oder für die Begründung wird nach (einer) **Ethik\*** als einem individuellen oder/und gesellschaftlichen Verhaltenskodex (besser: Verhaltensinventar) gesucht. Ein solches Inventar enthält u. a. auch Vorgaben für (sozio-)kulturelles Verhalten (vgl. u. a. Wundt 1908-1911, repr. 1985, zur Historie der griechischen Ethik; vgl. das Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 1996ff). – Das Wort „Ethik“ ist bekanntlich aus dem griech. *ἔθος* „Gewohnheit, Sitte, Brauch“ übernommen. Ethisch wäre dann, was sozio-kulturell und individuell zur Gewohnheit und damit zu einem üblichen Verhalten (also Brauch und Sitte) geworden ist. (Zum Stamm *\*sūēdh-* gehört auch das altindische *स्व* [*sva*] „selbst, eigen“; der Stamm insgesamt zu idg. *\*se* [u. a. Reflexivpronomen der 3. Pers., vgl. „sich“]; vgl. Pokorny 1959, 882f). Im Griech. gibt es auch die Dehnstufe *ἤθος* „Gewohnheit“ usw. und „Gesinnung, Charakter, Denkweise“ usw. (vgl. Menge 1955).

Es gibt keine allgemein menschliche Ethik, wie schon Locke (vgl. [1700] 1975, 65 [1.3.1]) hervorhob. Ethik ist nach ihm (ib. 66 [1.3.2]) angelehrt und wird im Laufe der Enkultrierung eingeprägt. Jeder Mensch oder jede Gruppe (und vielleicht auch Tiere), heute würden wir von Kulturen sprechen, haben ihre eigene Ethik.

[T]hey who have gone farthest towards the putting off of Humanity it self [die Diebe und Strolche], keep Faith and Rules of Justice one with another. [...] They practice them as rules of convenience within their own Communities: But it is impossible to conceive, that he imbraces Justice as a practical Principle, who acts fairly with his Fellow High-way-men, and at the same time plunders, or kills the next honest Man he meets with.

Smith ([1759] 1976, 265 [VII.i.1]) vertritt die bis heute dominierende, letztlich selbstische Meinung:

As they [die Theories of Moral Sentiments] are all of them [...] founded upon natural principles, they are all of them in some measure founded upon natural principals, they are all of them in some measure in the right. [Und dann der Pferdefuß:] But as many of them are derived from a partial and imperfect view of nature, there are many of them too in some respects in the wrong.

Wer aber liegt falsch? Mit welchen Kriterien will Smith (also selbstisch) aussondern? Natürlich mit seinen. Heutzutage hat die Individualität an Bedeutung zugenommen. Evaluieren muß jeder, individuell. Auch ein sozio-kultureller Anschluß ist eine individuelle Entscheidung. Mit „wrong“ hat Smith seine bereits gefällt. – Zuvor hatte Smith ([1759] 1976, 102

[II.iii.26]) selbst an ein historisches Ereignis erinnert: Der Armenierkönig Tigranes habe den Boten, der das Vorrücken des römischen Heeres meldete, köpfen lassen. Der Bote einer guten Nachricht wird dagegen belohnt. Warum diese Unterscheidung? Beide Boten tragen weder Schuld noch Verdienst an der Sache. – Ethik bleibt wendehalsig. Es gibt viele Ethiken. Im Laufe der Zeit wurden immer wieder neue Vorschläge unterbreitet. Keine konnte jemals allgemeine Zustimmung finden. Unter anderem wurde eine „dialogische Ethik“ vorgestellt (vgl. Edmaier (1969). Sie geht von der Annahme aus, alles Sein sei ein Mit-Sein auf den Anderen hin (*λόγος διὰ λόγον* – Der Logos „öffnet sich auf den Logos des Anderen hin“; Edmaier 1969, XI) und die Ich-Du-Relation sei die kleinste und wichtigste gesellschaftliche Relation.<sup>323</sup> Die vorgetragene Variante beschränkt sich auf die menschliche Gemeinschaft. Da aber jeder Mensch (und reduktionistisch verallgemeinert Menschen überhaupt) in einer Umwelt leben, müßte diese Umwelt und was in ihr existiert in dialogische ethische Überlegungen einbezogen werden. Der Mensch hat nach verbreiteter Meinung auch gegenüber Tieren, Pflanzen und überhaupt der Natur Verantwortung. Die Kulturspezifität der Ethik wird vielfach nicht beachtet (vgl. z. B. Grice 1975, wo die Maximen dargestellt werden, als seien sie allgemein; vgl. die Kritik bei Vermeer 1986a, 247-168). Nach Irrgang (2001) gibt es auch eine „Evolutionäre Ethik“.)

Freiheit, Verantwortung und Ethik sind je meine, wie Bewußtsein *mein* Bewußtsein ist, mögen beide auch sozio-kulturell überformt sein. Der Andere ist von mir aus gesehen ein und zugleich mein Anderer. Das zu erkennen ist wichtig, zumal wenn der Andere in meinem Umfeld existiert. Ich handle, der Andere handelt (vgl. die Struktur der Aktivsprachen), oder /und mir und ihm geschieht etwas (vgl. die Struktur von Ergativsprachen). Der Andere kann mir nützen oder schaden und ich ihm. Hier kommt die Ethik des sozio-kulturellen Verhaltens ins Spiel. Es wird die Aufgabe des Individuums, seine („Ich“-)Ethik vorzuleben, d. h. als Vorbild zu verwirklichen. Wie bei anderen Phänomenen kann die Extension von Ethik, ihr Geltungs- und evtl. Wirkungskreis, genau genommen nur momentan-individuell festgestellt werden. Reduktionistische Abstraktionen lassen gewisse Verallgemeinerungen zu (vgl. heute die Versuche, allgemeine „Menschenrechte“ gesetzlich zu etablieren; aber es gibt keine übergreifende Ge-

---

<sup>323</sup> Vgl. hierzu die „transzendente Identitätstheorie“ bei Husserl und dazu Heideggers Stellungnahme sowie die kurze Diskussion bei Theunissen (1981).

setzlichkeit). Auch bei und trotz Generalisierungen wird Ethik im Grunde und zuerst immer von einem Individuum praktiziert.

Ethik und kulturelles Verhalten gehören zusammen, wenn auch nicht in einer 1:1-Relation. Der/Ein Kodex bleibt nicht individuell, sondern wird reduktionistisch verallgemeinert überindividuell gesellschaftlich. Sozio-Kultur ethisch begründbar. Da es aber zweifellos viele verschiedene Kulturen gibt, muß es dann auch viele verschiedene Ethiken geben. Für Ethiker ist dies eine harte Nuß. Ethik ist in einem engen Sinne kulturspezifisch. Wie kann eine so begrenzte Ethik begründet werden? – Ein „Terrorist“ glaubt für eine so wesentliche Sache kämpfen zu müssen, daß er sein Leben dafür einsetzt. – Jener schon erwähnte Räuberstamm der Thag<sup>324</sup> in Indien glaubt sich durchaus im Recht zu stehlen, zu rauben und dabei, wenn nötig, zu morden. („Morden“ ist eine Benennung von der Außensicht her. Aus der Innenansicht spricht man vielleicht von Selbstverteidigung.)<sup>325</sup> – Eine immer wieder ins Spiel gebrachte allgemein menschliche (globale) Ethik gäbe es nur unter der Annahme, daß und soweit von einer globalen ‚Verhaltenskultur‘ gesprochen werden könnte.

Freiheit des Handelns und die mit der Freiheit in welchem Sinn auch immer, ob dem Individuum zu Gebote stehend oder nur als Empfindung in eine neuronale Kontrollschleife eingebaut, einhergehende Verantwortung für ein Verhalten, Tun und Handeln und damit die Ethik bilden die soeben geschilderte Kette, nach der sich das Verhalten der Mitglieder einer kulturellen Gesellschaft richten soll. Kultur und Gesellschaft und damit Freiheit, Verantwortung und Ethik werden durch die vorstehende Aussage zu generalisierten und generalisierenden Reduktionen.

Hobbes ([1651] 1999, 113-115) zählte auf, wann und unter welchen Bedingungen jemand seiner Meinung nach Verantwortung trägt, wenn ein Vertrag direkt oder über einen Mittelsmann zustande kommt. Ähnliche gut gemeinte Vorschläge zur Verantwortung und Ethik des Individuums oder einer Gesellschaft gibt es wie Sand am Meer. Emmanuel Levinas' Behauptung, Ethik sei die „responsabilité pour l'autre“ (vgl. Chalier 1995, 6-11), die Verantwortung, die im Deutschen zu einem vielsagenden Wortspiel als Ver-Antwortung für den Anderen oder allgemein das Andere gerät. (In der

<sup>324</sup> Turner (1966, 306, Nr. 5489) führt das Lemma auf ein \*thagg- „cheat“ zurück. Es handelt sich also um eine Fremdbenennung.

<sup>325</sup> Daß das Verhalten dieser Gruppe gegen die geltenden Gesetze des Landes verstößt und daher strafwürdig ist, verstehen Außenstehende, z. B. *wir*. Hier ist ein typisches Beispiel, daß nicht Strafe erzieht, sondern die wirtschaftlichen Verhältnisse der Menschen gebessert werden müßten; dann hört die Räuberei auf oder wird als Krankheit behandelt.

Sekundärliteratur finden sich weitere Varianten, z. B. „pour l'autrui“, und entsprechende Interpretationen.) Die Mehrdeutigkeit wird im Englischen nochmals deutlich: *the other / the Other*.) Levinas' „responsabilité pour l'autre“ heißt zugleich, sich gegenüber jemandem verantworten müssen. Oben wurde mit Luhmann davon ausgegangen, Systeme wie der Mensch seien geschlossen, autopoietisch und damit autark. (Inter-)Penetration ermöglicht Grenzüberschreitungen. Verantwortung für Andere wird eine entscheidende Forderung. Sie erlaubt und verlangt Grenzübertretungen bzw. -erweiterungen zu einem Zweck (vgl. auch Peperzak 1995 und die dort abgedruckten Beiträge).

Kein System ohne Umwelt. Der Mensch, ich, ein System in (s)einem Umfeld macht das System, also sich, für sein Umfeld (seine Umwelt) (aktuell) verantwortlich. Im Umfeld existieren andere menschliche (usw.) Systeme, von ihnen aus gesehen andere „Ichs“. Ich bin für sie, diese „autres“, mitverantwortlich, denn ich muß mit ihnen leben, mich an sie anpassen, und sie müssen sich an mich anpassen. Das kennzeichnet eine Gesellschaft. Die Umwelt ist Teil einer Gesellschaft. Umwelten überlappen sich. Systemische Verantwortung wird reziprok. Dabei bleiben die Perspektiven je andere, kulturell überformte individuelle. Für die Anpassung wurden Verhaltensregeln ausgebildet. (Als Grundregeln betrachtete Verhaltensweisen werden bei Tieren unter „Instinkt“ verbucht.) Instinkte und Verhaltensregeln sollen jedenfalls das Zusammenleben so weit wie möglich optimieren. Die Regelung bleibt immer prekär.

Wir suchen nach Mitteln zur Lösung des Problems, und zwar für jede aktuelle, immer holistisch zu betrachtende Situation. Gewiß bleibt die Suche oft und größtenteils unbewußt. Trotzdem können wir uns bewußt werden, nach dem zu suchen, was uns (momentan) als das Beste, das Vorteilhafteste erscheint. Wir leben in Gemein- und Gesellschaften bis hin zur globalen Weltbevölkerung. Jedes Verhalten ist funktional.

Kant kritisierte an der griechischen Ethik, sie sei egoistisch, weil auf das Individuum ausgerichtet. Jeder (die Neurobiologen werden wieder sagen: jedermanns neurophysischer Apparat) versucht zu erlangen, was er (der Apparat im Menschen oder holistisch der Mensch) in gegebener Situation perspektivisch als seinen größten Vorteil zu erkennen annimmt. Das geschieht größtenteils unbewußt. Aber so sind Organismen organisiert. Man kann dieses Verhalten ein Weltgesetz nennen, nach dem Organismen antreten. Wer für sich etwas erreichen will, weiß sich in einer Gesellschaft (oder in Gesellschaften) anderer Individuen, die ebenfalls ihren Vorteil er-

halten wollen und daher Ähnliches zu erreichen suchen. Im einfachsten Fall entsteht eine Rivalität zwischen zwei Individuen (oder z. B. zwischen einem Individuum und einer Menge  $< 1$ ). Der Gegner kann auch nur imaginiert sein; man kann sich auch selbst ‚im Wege stehen‘, sein eigener Gegner werden. Auf objektive Qualität (z. B. als „Feind“) kommt es nicht an. Der/Die Gegner wird/werden in der Perspektive des in Frage stehenden Individuums im Hinblick auf ein anvisiertes Ziel zu seinem/n Doppelgänger(n).

Die mimetische Tendenz macht aus dem Wunsch die Kopie eines anderen Wunsches und läuft zwangsläufig auf Rivalität hinaus. (Girard/Mainberger-Ruh 2006, 248)

Im Kampf um einen Vorteil will jeder der beste, also der erfolgreich(st)e sein. Am Ende siegt der Eine oder der Andere (oder sie bringen sich gegenseitig um). Dann tritt bis zum Beginn des nächsten Wettbewerbs Erschöpfung und damit Ruhe, genannt Frieden, ein. Es kann vorkommen, daß das Gewinnspiel aus dem Ruder läuft. Der Andere wächst mit den eigenen Ansprüchen des Einen und umgekehrt; jeder muß und will aushalten und den Gegner übertreffen. Die Spirale schraubt sich immer höher. Heute beobachten wir dieses Spiel auf Leben und Tod: die überzogenen Gehälter miteinander konkurrierender Manager, die verlogene Zurschaustellerei der Parteibonzen und -innen, die Gewalttätigkeiten rivalisierender Jugendlicher und Jugendbanden, die Sexomanie usw. Bisher waren begrenzte Kriege Ventile für regionale Großmäuligkeit. Das ist heute nur noch in rückständigen Gebieten möglich. Jetzt steht der allgemeine Kollaps als Siegetrophäe bereit. Die Mittel dazu sind vorhanden. Am Ende verliert jeder ... bis das Spiel auf neue Weise neu beginnt, falls Spieler übrig geblieben oder andere entstanden sein sollten. – Nach dem 2. Weltkrieg konnte niemand die Zukunft voraussehen. Die Deutschen wollten nie wieder Krieg Deutschen. „Militarismus ist der Zwang zur allgemeinen Anwendung von Gewalt als Mittel zu Zwecken des Staates.“ (Benjamin *Zur Kritik der Gewalt*, 1991, 2.1, 186)] Heute versinkt die Welt in Kriegen. Keiner will die Verantwortung übernehmen. Die Deutschen wollen mitmischen. – Für Girard (1972 /2006) wird die Evolution der Kultur zur Translation eines Urdramas der Gewalt. Andererseits muß die Ethik à la Levinas zur Anpassung für ein Zusammenleben führen, d. h. auch: zu einer Zurücknahme von sich selbst.

First, the thesis of psychological egoism makes the universal descriptive claim that each of us is always motivated by our own self-interests such that I am both the subject and object of my self-interests. A second, less stringent form of egocentrism claims that one is always the subject of and motivated by one's own interests, although the objects of those interests may lie,

say, in saving the world, helping others, enforcing justice, and so on. Third, ethical egoism contends that one ought, always, to act in one's own self-interest. Fourth, the rational egoist, agreeing with the egocentric contention that all one's interests are interests *of* the self, argues that minimally it is always wrong to harm oneself. (Werhane 1995, 60)

Hier setzt die „Kontrollschleife“ mit ihrer „Freiheit“ und Verantwortung ein (s. oben). – Wenn ein Elektron durch eine Vorrichtung mit zwei Löchern gehen soll, ist es determiniert. Auf Grund der indefiniten Komplexität der Bedingungen ist nicht vorherzusagen, durch welche Öffnung das Elektron gehen wird oder ob es durch beide geht (eine seltsame, aber reale Möglichkeit, wie die Mikrophysiker feststellen). Der menschliche Körper besteht aus Trillionen von Atomen, und alle subatomaren Teilchen darin sind determiniert. Die Menge als „Körper“ wird (zumindest für die menschliche Beobachtungsmöglichkeit) indeterminiert. Trillionen haben mehr Gewicht bei einer Entscheidung als ein Teilchen. Das besagt die „Kontrollschleife“. Jeder Organismus lebt in einer Gesellschaft anderer Organismen. Alle müssen sich gegenseitig aneinander anpassen. Die Kontrollschleife bedingt eine Entscheidung mit. Sie wirkt über die Grenzen des Organismus hinaus auf seine Umwelt ein, in der andere Organismen, auch Gesellschaften, existieren. (Jeder Mensch gehört zahlreichen Gesellschaften an: Familie, Freundeskreis, Berufskollegen usw. usf.) Es entsteht Verantwortung des Einzelnen für seine Gesellschaft(en). Die meisten Ethiken auf dem Buchmarkt verstehen Ethik als soziale Verantwortung ... und keine Ethik hat bis heute gefruchtet.

Bekanntlich vertrat Gāndhī konsequent die Gewaltlosigkeit. Aber er setzte sein Leben gewaltlos für die Freiheit ein, nicht nur politisch, sondern z. B. dafür, unheilbares, nur noch leidendes Leben verkürzen zu dürfen.

Lal (2005, 10) zitiert Gāndhī (*Young India*, 18-11-1926):

Should my child be attacked with rabbies [*sic*] and there was no helpful remedy to relieve his agony, I should consider it my duty to take his life. [...] One of the remedies and the final one to relieve the agony of a tortured child is to take his life.

Unter anderem trat Gāndhī auch für gerechten Lohn ein. (Ich erwähne dies an dieser Stelle, um an die heute im „Westen“ herrschende „Freiheit“ des Aushandelns zu erinnern und daran, daß man über andere Perspektiven nachdenken kann.)

The basis for the division and distribution of work should be the aptitudes and capacities of the individual and not wages. Therefore, he [Gāndhī] recommends that every worker should get the same wages. The lawyer or the

doctor or the teacher should get the same emoluments that should be given to a sweeper or a scavenger. As soon as this is given shape men will start choosing their professions not in terms of wages, but in terms of their aptitudes and capacities. This would increase social efficiency. (zit. n. Lal 2005, 143)

If rigidly economic equality is enforced, then, it will be completely artificial, it will take away from men initiative for work and change them into nothing but machines. (ib. 144)

Therefore, the economic basis of society must be a moral one, society must be based on love and trust. This would naturally prevent economic exploitation. (ib. 144)

Man könnte auch auf den jeweiligen Bedarf verweisen: Ein Land kann ohne Professoren, aber nicht ohne Müllleute auskommen. Der Drang, sozial-ethisch zu sein, ist unauslöschbar ... fruchtlos.

Die beschriebene Kontrollschleife funktioniert gegenläufig in der z. Zt. praktizierten sog. Demokratie. In dieser diskutiert ein halbwegs gewähltes Gremium unter Parteizwang ein neues Gesetz. Ein Teil der Diskussionen dringt in die Öffentlichkeit. Das Gesetz wird beschlossen und ist dann Gesetz. Die Öffentlichkeit kann kritisieren, aber das ist verlorene Liebesmüh. Das Gesetz existiert. Die Öffentlichkeit kann erst nach Jahren durch Wahlen eine andere Partei (nicht ein anders Individuum) oder dieselbe Partei unter anderen Mehrheitsverhältnissen, also mit mehr oder weniger Macht als zuvor, in die Regierung schicken. (Die Öffentlichkeit kann auch auf höchstrichterliche Urteile warten. Das dauert nicht weniger.) In der Kontrollschleife herrscht Demokratie, indem eine von einem Gehirn getroffene Entscheidung der Gesamtheit des Organismus zur Prüfung übergeben wird. Das Gehirn muß deren Ergebnis berücksichtigen und entscheidet erst dann endgültig. Aber in einer menschlichen Gesellschaft hakt die ‚Kontrollschleife‘ wie ein schlecht gewarteter Staubsauger.

Die gegenwärtige oft praktizierte hilf- und ziellose und feige, vor anderen Mächten kapitulierfreudige Innen- und Außenpolitik (auch in den Universitäten) führt in die Katastrophe. Soziale Ausgeglichenheit im Inneren und besonnene Diskussionsbereitschaft nach außen wären vielleicht nicht die schlechtesten Neu-Strategien zum Versuch einer Abwendung einer von niemandem gewünschten Zukunft. Aber das sind (frei nach Leander [1871] 1922) Träumereien am eigenen Kamin. Wichtiger als weitere Einzelheiten ist mir die Rückkehr zu den zuvor skizzierten Problemen. Trotz oder gerade wegen meines Pessimismus scheint es angesichts der heutigen Weltlage nötig, wenigstens eine Anstrengung zum Um- und Neudenken zu

versuchen. Sie würde Mäßigung heißen, so philisterhaft das auch klingt. – Natürlich wußte nicht erst Locke ([1700] 1975, 354 [2.28.11]), daß Ethik relativ ist und sozialer Druck für das Individuum oftmals unerträglich werden kann (vgl. ib. 356f).

These Three then, *First*, The Law of God. *Secondly*, The Law of politick Societies. *Thirdly*, The Law of Fashion, or private Censure, are those, to which Men variously compare their Actions: And 'tis by their Conformity to one of these Laws, that they take their measures, when they would judge of their Moral Rectitude, and denominate their Actions good or bad. (ib. [2.28.13] 357)

Wie war es vorzeiten? Jägerkulturen sind älter als Bauernkulturen. Davor mag es Sammlerkulturen gegeben haben. War der Mensch damals im wesentlichen Vegetarier? Einige Biohistoriker meinen, der Urmensch sei Aasfresser gewesen. Es bedarf noch weiterer weltweiter Untersuchungen über Lebensformen (vgl. Jäger vs. Bauern. Städter vs. Dörfler) und die Ausformung und Tradierung kultureller Regeln, vor allem Normen. Theorien versuchen, Aggression und Gewalt in der menschlichen Historie (vgl. Wuketits 2002) zu ‚erklären‘, indem sie sie von einem Urmord (am Urvater) herleiten wollen (vgl. Girard 1972/2006; vgl. den Brudermord in Gen. 1.4, wo gerade der ältere Kain, der Vertreter der [historisch neuen] Ackerbaukultur, den jüngeren, gottgefälligeren, d. h. höherwertigen, Abel als Vertreter der [historisch vorangehenden] Jägerkultur erschlägt, d. h. ‚aus dem Felde‘ schlägt). War Kains Mord an Abel nur ein Streit zwischen zwei Brüdern oder die Parabel vom ‚Krieg‘ zwischen zwei Kulturen? (Vgl. Girard 1972/2006.) Kain war der Vertreter seßhafter Bauern, die ihre Ländereien gegen vagabundierende Jäger, für die Abel steht, verteidigten. Jäger haben kaum mehr als etwas bewegliche Habe. Sie sind flexibler als Seßhafte. Die Besiedlung von Landstrichen war dünn. Jäger hatten zwar ihre jahreszeitlich wechselnden Jagdgründe, doch wurden die nicht als Eigentum, allenfalls aus Futterneid verteidigt. Dauersiedlungen werden mit Mauern umgeben; Nomaden brauchen dies nicht. Seßhaftigkeit führt zu wachsendem Abstand zwischen Reicheren und Ärmeren und damit Mächtigeren und Untergebenen. Die Oberschicht führt(e) Krieg aus Langeweile (Arbeitslosigkeit).

Am Ende des Brudermords geht die umstürzlerische Entwicklung weiter. Der Mensch ist seßhaft geworden, bearbeitet seinen Acker, hütet sein Vieh, legt Vorräte an und wird aggressiv – Besitz macht neidisch und muß verteidigt werden. „Warum der Mensch – nach zwei Millionen Jahren erfolgreichem Jägerleben [*sic*] – diesen risikoreichen Schnitt [*sic*] tat, birgt aus-

reichend Stoff für wissenschaftlichen Disput[.]“ (Zick 2008, 20) Ein eigenes Kapitel brauchte die militärische Gewalt.

Der natürliche Anfang zur ethischen Verantwortung ist der **Egoismus**\*<sup>326</sup> als sich immer iterierender Versuch und damit vor allem als emotionale Komponente für gut gehaltenen Verhaltens. Egoismus<sup>327</sup> geht von der (vermeintlichen?) Freiheit aus, sich in eine aktuelle Situation einzulassen. Dazu braucht es Interesse, Ruhe, Abstand und Bewußtsein um den Platz ‚in der Welt‘ voller Anderer, den der Egoist einnimmt bzw. einnehmen will (vgl. die affektive Betroffenheit, auch im Rahmen der oben beschriebenen Kontrollschleife). – Es ist nicht möglich, sich zu entscheiden, schlecht zu sein. Wer sich zu Schlechtem entscheidet, meint, er tue es zu seinem (situationsspezifisch) Besten. – Egoismus verstärkt die Individualität und diese wiederum, weil auf sich gestellt, die Verantwortung. Es scheint, als lasse die kulturelle Überformung die Mitglieder einer Kultur einander ähnlicher werden, doch heißt dies noch nicht, daß kulturelle Anpassung vor Egoismus geht. Das würde im letzten zur Masse Mensch führen. Vom Altruismus, der nie funktioniert hat, bis zum Egoismus, der stets und überall geblüht hat, und vom individuellen bis zum gesellschaftlichen Verhalten finden sich in der Philosophie der Ethik alle Schattierungen. Theunissen (1981, VII) sucht eine Sozialphilosophie „wie der Einzelne der Eine des Anderen sein kann“. Jeder handelt (handele), wie er es in gegebener Situation, also aktuell, für sich selbst als das ‚Beste‘ annimmt. Das ist eine natürliche Haltung aller Organismen, auch gegenüber der Welt, in der sie leben. Zu dieser Haltung gehört, daß es den Handelnden selbst nützlich ist / sein kann, für den anderen zu handeln, und schädlich, „das/den/die andere(n)“ nicht zu beachten oder zu schädigen, denn der Andere wird sich revangieren. Verantwortung für andere entwickelt sich aus der Verantwortung für sich selbst. Ich versuche, meine Umwelt für mich selbst so erträglich wie möglich einzurichten. Ich erkenne im anderen, daß er/es Teil meiner Umwelt, also Teil von mir, ist. Ich muß mich vor mir selbst verantworten (bzw. schützen). Ich würde mich selbst doch nicht im Stich lassen wollen. Kein normaler Mensch dürfte natürlicherweise so konstruiert sein, daß er sich aus lauter eigener Lust (!) für einen anderen opfert. (Mutterliebe und Verteidigung der Familie sind etwas anderes.) Sich opfern ist eine Sondersorte Egoismus (vgl. den Erhalt der Familie; vgl. das Gefühl

<sup>326</sup> Vgl. zum Egoismus die „Ich“-Philosophie der Egologie.

<sup>327</sup> Wie bei nation-al vs. nationalistisch müßte es zu „egoistisch“ ein \*egoal geben; aber es gibt ja auch ein nicht-abschätziges „altruistisch“.

des „uneigennütigen / sich erbarmenden / mildtätigen“ Menschen). Es gibt keine Heiligen, die nicht egoistisch handelten. Wer seine Macht mißbraucht, nimmt Schaden, weil er die Gesellschaft bzw. die zu ihr gehörigen anderer Organismen und ihrer Umwelten zu seinem eigenen Schaden schädigt. Die „responsabilité pour l'autre“ funktioniert also, wenn sie egoistisch interpretiert wird. Man verstehe die egoistische Ethik nicht falsch. Sie kann nur als momentaner Entschluß auftreten und kann nicht auf Gesellschaften bzw. angeblich dauerhafte Kulturen übertragen werden. Ich „bin“ nicht ethisch, ich werde es in einer spezifischen Situation.

Man will herausgefunden haben, daß Egoisten (und echte Altruisten) sich friedlicher geben als andere Menschen; dagegen ist parochialen Altruisten die eigene Gruppe am wichtigsten, auch gegen den Preis eines Kriegs mit anderen (Bowles 2008, 30). Diese bündlerische Feindseligkeit führte zum Nationalismus.

Etwas Entscheidendes hat der Mensch anscheinend bis heute nicht gelernt: daß der Kluge sich sagen könnte, wenn ich hemmungslos egoistisch vorgehe, tun es andere auch. Das führt *mich* in die Katastrophe. Wenn ich mich etwas zurückhalte, wird der Andere *vielleicht* (?) einsehen, daß ich zu seinen Gunsten eine Katastrophe zu vermeiden suche. Er wird vielleicht kollaborieren. *Hierauf* beruht mein Egoismus, auch wenn er nicht immer funktiert. Ich weiß, daß er auf schwachen Beinen steht. Ich kann nicht anders.

Derrida (2001, 176f) hinterfragt die wechselhaften Grenzen der Translation. Dizdar (2009, 91) nennt es die Bereitschaft zur „conversion“. Meine Meinung ist nicht ehern ewig. Ich bin ein Prozeß. Ich kann mich wandeln, muß bereit sein, mich zu wandeln, und wandle mich. Auch in meinen sog. ethischen Überzeugungen.

Der Translator trägt Verantwortung für sein Handeln gegenüber den am translatorischen Handeln Beteiligten: dem Ausgangstextautor und evtl. -sender, dem Auftraggeber (Besteller), evtl. weiteren Beteiligten (Designer, Graphiker usw.) und besonders dem/den Rezipienten des Translats (vgl. Holz-Mänttari 1984). Bei letzteren unterscheidet Holz-Mänttari (ib. 106) den Zieltext-Rezipienten und den/die Zieltext-Applikator(en). – Der Zieltext-Rezipient legt seinem Produkt z. B. eine Bedienungsanleitung bei, für die er verantwortlich ist; der Zieltext-Applikator, z. B. die Hausfrau, die eine Kaffeemaschine kauft, erfährt aus ihr, wie man das Gerät bedient. Zu diesem Thema gibt es eine komplexe Rechtslage und Rechtsgeschichte, auf die ich an dieser Stelle nicht eingehen kann. – Der Translator, der *sein* nach

seiner Meinung Bestes zu geben versucht, ist ein guter Translator, denn schließlich und in erster Linie trägt er Verantwortung gegenüber sich selbst (vgl. Prunč 2007 und Wußler 2002 zur Loyalität).

### 36. Translation\*

Zunächst eine terminologische Vorbemerkung: Mit Dolmetschen und Übersetzen werden Handlungen sowie Verdolmetschung und Übersetzung Resultate von Handlungen bezeichnet. Vor allem in der älteren Terminologie wurden Übersetzen und Übersetzung doppeldeutig als übergreifende Termini für alle vorgenannten Phänomene und zugleich als engere spezifische Termini gebraucht. Als Oberbegriffe möchte ich, wie es sich allmählich, wenn auch nicht konsequent, einbürgert, Translation als Prozeß und Translat als Resultat und die deutschen Termini dazu als die spezifizierenden Hauptuntersorten verstehen. (Translatem wird nicht gebraucht.) Kade (1964, 250<sup>33</sup>; 1968, 33-39) verwendet Translation schon früh als Oberbegriff für den Prozeß des Dolmetschens und Übersetzens. Das Ergebnis, also die Verdolmetschung bzw. Übersetzung, heißt schon bei ihm Translat. Mit Kade möchte ich den Dolmetscher und Übersetzer Translator nennen. Für die Tätigkeit (den Prozeß) zu dolmetschen bzw. zu übersetzen könnte das alte, im Deutschen spätestens seit der Mitte des 15. Jhs. gebrauchte Verb „translatieren“ wiederbelebt werden. Wenn ich nicht irre, hat Wolfram Wilss in den 70er Jahren als einer der ersten auf der Unterscheidung von Übersetzen als Prozeß und Übersetzung als Resultat bestanden. Substantive auf *-ung* benennen im Deutschen sowohl Vorgänge (Prozesse) als auch Ergebnisse/„Ereignisse“<sup>328</sup> (Resultate) von Prozessen, in letzterem Fall also etwas, das mesokosmisch ‚da-ist‘. Die Termini sind nicht eindeutig. Für die Translationswissenschaft finden sich auch die Termini Translationstheorie (obgleich der Terminus besser als eine Untersorte von Translationswissenschaft gebraucht werden sollte), Translatologie (vgl. *traductologie*, ein Vorschlag von Brian Harris 1973; vgl. Ballard 2007, 17) und natürlich auch Übersetzungswissenschaft. Im englischen Bereich wird von „Translation Studies“ gesprochen. – Arrojo (1986, 23; 1997, 33) vergleicht ein Translat mit einem „Palimpsest“. Das Wort zeigt ein Schriftstück an, dessen Text abgeschabt oder abgewaschen und dann neu überschrieben wurde. Auch Crapanzano (2003, 44) „suggests a palimpsestic relationship between the original and its translation (Crapanzano

---

<sup>328</sup> Vgl. Whitehead (1978) „events“, das ursprünglich als „Ereignisse“ ins Deutsche übersetzt wurde.

1997).“ Vgl. auch Kristmannsson (2005, Bd. 1, 27f). Palimpsest erinnert an Derridas „sous rature“. Kade spricht auch schon vom **Kommunikationsziel\*** einer Translation. Der Terminus schließt die Intention des Produzenten und die Erwartung des/der Rezipienten ein. Diese Janusgesichtigkeit ist wichtig. Wenn ich vom **Skopos\*** und allgemeiner der **Funktion\*** einer Translation spreche, ist diese Doppelseitigkeit zu berücksichtigen. – Kupsch-Losereit (*Sprachlich-konzeptuelle Verarbeitung von Kulturdifferenzen in der Übersetzung* [1990] 2008, 69) macht einen Unterschied zwischen Funktion und Zweck. (Mir ist nicht recht klargeworden, wo die Grenze gezogen werden soll.) Dizdar (1998, 105) unterscheidet den „Translationsskopos“, der „das vom Translator intendierte Ziel“ während seiner Arbeit bezeichnet, und den „Translatskopos für die Funktion des [fertiggestellten] Translats“.

Ich zähle die deutschen Termini in der Reihenfolge Dolmetschen und Übersetzen auf, weil das Dolmetschen die weitere und holistischere Handlung ist. – Das Dolmetschen ist älter als das Übersetzen (vgl. die Stimmführung, Gestik usw.). Ein Rezipient empfindet die Lektüre seines Texts manchmal vielleicht holistischer als das Hören einer Verdolmetschung. – Man dolmetscht im Alltag, wenn A seinen Partner B nicht versteht und C fragt, was A denn gemeint habe. Wenn C dem B erklärt, was A sagen wollte, „dolmetscht“ er. (Hier wird das Interpretieren deutlich.) – Übersetzen erscheint unter einer bestimmten Perspektive als eine reduzierte Art des Dolmetschens. Denkt man beim Übersetzen an schriftliche oder sonstwie fixierte Resultate, so können nur bei einigen Medien, z. B. bei einer CD, Stimmodulationen und Pausen während der Äußerung und beim Video „paralinguale“ Gesten wiedergegeben, andernfalls nur durch orthographische Zusatzmarkierungen (Fett- oder Kursivdruck, Ausrufezeichen, drei Punkte als Auslassungszeichen etc.) angedeutet werden (vgl. auch Poyatos 1992c). Man kann nicht schriftlich weinen; schriftlich kann Weinen nur beschrieben werden. Ich will mit den vorstehenden Bemerkungen das Übersetzen nicht auf Schriftlichkeit festlegen. Es gibt mehrere Unterschiede zwischen Dolmetschen und Übersetzen (vgl. auch die verschiedenen Dolmetscharten). Ein wesentlicher Unterschied zwischen Dolmetschen und Übersetzen dürfte sein, daß der Dolmetscher sich nur ausnahmsweise korrigieren kann. (Vgl. Poyatos 1994a; 1994b zur Translation von Beschreibungen nonverbalen Verhaltens.) Andererseits müssen bei von vornherein für die Schriftlichkeit verfaßten Text(em)en oft situationsspezifische Daten *expressis verbis* angegeben werden (vgl. z. B. Absender-, Adressaten- und Datumsangabe beim Brief). Die Form bedarf

besonderer Beachtung (eine Beileidsbekundung verschickt man nur im äußersten Fall per e-mail).

Das Wort „Dolmetschen“ läßt sich mindestens bis 1900 v. Chr. zurückführen (vgl. Vermeer 1992b, 58). Es gab aber im Altertum und bis in die Renaissance hinein keine sprachspezifischen Termini für Translation und ihre Derivate. Folena (1973, 102), der sich auf Sabbadini (1916) stützt, schreibt zur Einführung des lat. *traducere* im Sinne von „übersetzen“ durch Leonardo Bruni Aretino (1370[?] – 1444; vgl. dessen Brief vom 5. September 1400):

Il primo esempio di *traducere* nel nuovo significato tecnico è in una lettera del Bruni del 5 settembre 1400, dove accanto al verbo compare già il “nomen actionis” *tractio*: è una innovazione semantica fondata su un passo di Gellio [I.18.1], dove si parla di un “vocabulum Graecum tractum in linguam Romanam”. Si tratta di una forzatura intenzionale, oppure, come pensò il Sabbadini, di un fraintendimento, di un vero e proprio “errore di traduzione” semantico? Certo in Gellio *traducere*, comune fin da Terenzio nel senso di “condurre al di là, far passare” (detto p. es. delle condotte d’acqua) e già usato da Cicerone come tecnicismo retorico (*tractio* nel *De or.* III.42.167 è la metonimia, in opposizione alle *trahatio* che è la metafora, III.38.156) indica l’introduzione materiale nel contesto della lingua di un vocabolo straniero, cioè il prestito, proprio all’opposto del *transferre* o *interpretari* (ma egli non distingue chiaramente la mutuazione dalla traduzione). Ma non direi che il Bruni abbia capito male: aveva bisogno di un vocabolo nuovo, non consunto come *transferre*, dove l’operazione di trapianto d’una in altra lingua si manifestasse con maggior energia e plasticità: e *traduco* non solo era più dinamico di *transfero*, ma rispetto al suo più vulgato predecessore conteneva, oltre al tratto semantico dell’“attraversamento” e del “movimento”, anche il tratto della “individualità” o della causatività soggettiva (si pensi o [sic] *duco/dux* rispetto a *fero*), sottolineando insieme l’originalità, l’impegno personale e la “proprietà letteraria” di questa operazione sempre meno anonima. (Folena 1973, 102; Fußnote weggelassen, Klammern im Original)<sup>329</sup>

<sup>329</sup> „Das erste Beispiel für *traducere* als neuer Terminus technicus findet sich in einem Brief Brunis vom 5. September 1400, wo er neben dem Verb auch schon das ‚Nomen actionis‘ *tractio* vergleicht: es handelt sich um eine semantische Neuerung, die sich auf einen Passus von Gellius [I.18.1] stützt, wo von einem ‚vocabulum Graecum tractum in linguam Romanam‘ die Rede ist. Handelt es sich um einen absichtlichen Gewaltakt oder, wie Sabbadini meinte, um ein Mißverständnis, einen echten semantischen ‚Übersetzungsfehler‘? Gewiß, bei Gellius bedeutet *traducere*, seit Terenz im Sinn von ‚hinüberführen, hinüberleiten‘ (z. B. wie eine Wasserleitung) und bei Cicero als rhetorischer Fachausdruck (*tractio* in *De Oratore* III.42.167 als Metonymie im Gegensatz zu *trahatio* als Metapher, III.38.156) üblich, die physische Einführung eines Fremdworts in eine Sprache, also eine Entlehnung, im Gegensatz zu *transferre* oder *interpretari* (aber er unterscheidet die Wechselseitigkeit nicht klar

Es geht also um die Interpretation des Ausdrucks „*vocabulum Graecum trductum in linguam Romanam*“. Das kann zweierlei besagen: ein in die römische, d. h. lateinische, Sprache ‚eingeführtes‘, also *übernommenes*, *entlehntes* oder aber ein ins Lateinische *übersetztes* griechisches Wort. Seit Bruni bürgert sich das lat. *traducere* mit seinen nominalen Ableitungen in den jeweils üblichen Formen in den romanischen Sprachen ein (vgl. ital. *tradurre*, frz. *traduire* usw.). Wie *traducere* als sprachliches Übersetzen durch Brunis Interpretation zuerst in der Form des Perfekt Passiv Partizips auftritt, hat z. B. das Engl. aus dem lat. Perfekt Passiv Partizip *translatum* den Infinitiv (*to*) *translate* (statt des klassisch lateinischen *transferre*) rückgebildet. (Es findet sich aber ein altes *to traduce* im Engl. in der Bedeutung von ‚durchhecheln, verläumden‘ [*sic*] und ‚verbreiten, fortpflanzen‘; letztere Bedeutung als ‚ungebräuchlich‘ in Thieme et al. 1856 aufgeführt, in Muret et al. 1969 nicht mehr verzeichnet; vgl. zur ersteren Bedeutung Sheridan [1977] 1942, 122, in ironischer Funktion: „we’ll not traduce you by saying anything in your praise, never fear.“)

Wie kurz erwähnt, findet sich im 15. Jh. auch im Deutschen das Verb *translatieren*. – Der Schweizer Thüring von Ringoltingen (um 1415–1483) „translatiert“ 1456 aus „franckzoyer sprach und welscher zungen“ eine angeblich echte Familienchronik von der Nixe *Melusine* des Dichters Couldrette (um 1400) in deutsche Prosa. – Das Verb verschwand um die Wende zum 19. Jh. wieder aus dem deutschen Sprachschatz. Johann Gottfried Herder (1744–1803) gebrauchte es noch. Man könnte es wiederbeleben. – Auch „Translation“ und seine hybride Eindeutschung „Translatze“ sind mindestens seit dem 15. Jh. im Sinn von Übersetzung im Dt. belegt. Als ich vor etwa 8 oder 9 Jahren in Innsbruck das Substantiv „Translation“ als Oberbegriff für „Übersetzen“ und „Dolmetschen“ und zugleich eine Umbenennung des dortigen Instituts in „Institut für Translationswissenschaft“ vorschlug, ereiferte sich der damalige Ethnologe (er war Deutscher) gegen den Vorschlag: er kenne *translatio* nur als Überführung von Leichen. Was er nicht wußte, war, daß die dt. Termini „Überset-

---

von der Translation). Ich denke nicht, Bruni habe mißverstanden: Er brauchte ein neues, nicht so verbrauchtes Wort wie *transferre*, ein Wort, in dem sich die Umsetzung von einer in eine andere Sprache energischer und plastischer kundtat. *Traduco* war nicht nur dynamischer als *transfero*, sondern enthielt auch im Gegensatz zu seinem bekannteren Vorgänger außer dem semantischen Merkmal der ‚Übersetzung‘ und ‚Bewegung‘ auch das Merkmal ‚Individualität‘ oder eines persönlichen kausalen Zusammenhangs (vgl. *duco/dux* vs. *fero*), und hob insofern zusammen mit seiner Originalität die persönliche Verantwortung und die ‚Urheberschaft‘ einer Übersetzung hervor, deren Autor immer öfter namentlich genannt wurde.“

zung“ usw. als *termini technici* im Sinne des sprachlichen Übersetzens im dt. Sprachraum nicht älter als das Fremdwort *Translation* zu sein scheinen (Grimm + Grimm [1936] 1984, Bd. 23, Sp. 545; vgl. zur Weiterentwicklung Dizdar 2006.) Ein gar nicht seltener Ausdruck für „übersetzen“, aber auch für das Dichten war z. B. das schon früh, spätestens seit ca. 1170 in Bezug auf das *Rolandslied* auftretende „in die latine [usw.] bedwngin“ (*ins Lateinische [usw.] gezwungen*) (vgl. Vermeer 1996c, 2.329-339). – Niklas von Wyle (um 1410–1479), ebenfalls Schweizer, Stadtschreiber zu Eßlingen, stellt 1478 achtzehn „Translatzen“ aus dem Lateinischen ins Deutsche als Musterbeispiele für seine Schüler zusammen. Niklas hält Latein für dem Deutschen überlegen. So übersetzt er möglichst ‚wörtlich‘, u. a., um das Deutsche anzureichern. Doch muß er sich sogleich dafür verteidigen.

Den lateinischen Satz *sed invenies aliquos senes amantes, amatum nullum* übersetzte er mit *du findest aber etlich liebhabend [alte] mane, aber liebgehapt keinen. Freilich fügte er kommentierend hinzu, daß er verstantlicher wohl hätte sagen sollen du findest aber etlich alt mane, die frowen liebhabent, Aber kainen alten findest, der von frowen werd liebgehapt.* (Bernstein 1974, 28)

(Zu den Termini vgl. Grimm + Grimm [1935] 1984, Bd. 21, Sp. 1240; weitere Quellen bei Vermeer 2000, Bd. 2; zum ‚wörtlichen‘ Übersetzen vgl. Snell-Hornby 1986b, 13.)

Wenige Leute haben eine deutliche (vorläufige) Vorstellung davon, was unter „translatieren“, „dolmetschen“, „übersetzen“ und ihren Ableitungen verstanden wird. – Unter Vorstellung versteht man [1] eine reale, z. B. bildliche, im Hören etwa einer Melodie, Sinnesempfindung, und [2] eine Imagination, d. h. ein denkbare, aber nicht real existierendes Phänomen, z. B. eine Gruppe Einhörner, die in meinem Arbeitszimmer grasen. Die beiden Vorstellungsarten können sich verschränken. Denken geht durchaus nicht immer logisch vor sich; es gibt Gedankensprünge, Inkohärenzen, Ungereimtheiten, Lücken usw. Aber eine logische Abfolge kann man beim Sprechen und Schreiben nicht unbedingt erwarten. Denken hat seine Funktion (Wittgenstein s. a., 3.41 § 1), auch wenn es und sie unbewußt bleiben (vgl. den unvorhergesehenen Einfall, die unbeabsichtigte Erinnerung).

Es gibt beim Translatieren keine feste Grenze zwischen Nonverbalität und Verbalität. – Bei Etel Adnan „transformieren ihre *livres d’artiste* einen literarischen Text in einen visuellen Text, der keine abgeschlossene Übersetzung darstellt, sondern sich im Sinne einer fortwährenden Übersetzung auf meterlangen Papierrollen entfaltet“ (Mejcher-Atassi 2007, 263).<sup>330</sup> –

---

<sup>330</sup> Zur Position literarischer Translate vgl. Even-Zohar (1987, 107-115).

Ich will die Extension der Translation jetzt nicht ausweiten. Füge als Grundsatz nur noch an: Man translatiert kulturspezifische Situationen (in denen verbale Textelemente vorkommen können), nicht sprachliche Elemente.

Ich werde nicht einzelne Theorien besprechen (vgl. die Artikel in Baker + Malmkjær 1998; zur Historie der Translation vgl. Dizdar 2006, 18-123; zu Translation als Iteration im Derridaschen Sinn ib. 177-180; zum „Objektbereich der Translationswissenschaft“ vgl. Prunč 2004; 2007; usw.). Ich kann auch die komplexen Prozesse, von den mannigfaltigen Vorüberlegungen zur Translation, ihren Vorbereitungen von der Bereitstellung von ‚Papier und Bleistift‘ (aber Wörterbücher gibt es immer noch für eine Weile) bis hin zu Terminologiebanken, Paralleltexten, *translation programmes* usw. sowie den Ablauf einer Translation und die Kontrollen hierüber (vgl. das umstrittene „laute Denken“; vgl. Börsch 1986) nicht im einzelnen besprechen (vgl. Holz-Mänttari 1984 bis Göpferich 2008). Eine Translation im holistischen Sinn bildet einen komplexen systemischen Prozeß als Sondersorte eines komplexen Kommunikationsprozesses, indem aus Vorhandenem Neues entsteht (zu „Translation as System“ im Anschluß an Luhmann 1985/1995 vgl. Hermans 1999, 137-150). Wilamowitz-Moellendorf (1924, 25) gebrauchte ein meiner Meinung nach gelungenes Bild: Translation sei Metempsychose (Seelenwanderung), als einzigen Weg zum Erfolg könne man nur die Musen um Beistand bitten.

Eine Translation geht üblicherweise von einem sog. „Ausgangstextem“ einer Kultur A aus und erstellt einen „Zieltext“ als Sondersorte von **Interferenz\*** in einer Kultur Z. Der Zieltext (das Translat) wird wieder zu einem Textem, von dem aus die Rezipienten ihre Texte rezipieren. In diesem Prozeß stimuliert (versucht ... zu stimulieren) der Produzent des A-Textems, evtl. mittels eines Senders, einen Translator zur Erstellung eines Ziel-Textems für einen oder mehrere vom Produzenten und/bzw. Translator intendierte(n) Zielrezipienten. Weitere Aktanten (vgl. Holz-Mänttari 1984) können mitwirken.

Eine Translation geht üblicherweise von einem sog. „Ausgangstextem“ einer Kultur A aus und erstellt einen „Zieltext“ als Sondersorte von Interferenz in einer Kultur Z. Der Zieltext (das Translat) wird wieder zu einem Textem, von dem aus die Rezipienten ihre Texte rezipieren. In diesem Prozeß stimuliert (versucht ... zu stimulieren) der Produzent des A-Textems, evtl. mittels eines Senders, einen Translator zur Erstellung eines Ziel-Textems für einen oder mehrere vom Produzenten und/bzw. Translator

intendierte(n) Zielrezipienten. Weitere Aktanten (vgl. Holz-Mänttari 1984) können mitwirken.

Von einem Translator und erst recht von verschiedenen Translatoren können indefinit viele verschiedene Zieltexteme zu einem Ausgangstextem geschaffen werden. Das klingt vage, aber genauer geht es nicht. Jeder Translator produziert in seiner aktuellen, funktionsspezifischen, kulturell holistischen Situation ein individuelles Zieltextem. Unter anderen raumzeitlichen (situationellen usw.) Bedingungen wird er ein anderes Textem erstellen, und jeder andere Translator je andere. Die Adäquatheit eines Translats beurteilt (evaluiert) zuerst der Translator selbst. Jeder einzelne intendierte Rezipient urteilt unter seinen spezifischen holistischen Bedingungen. Das gilt überhaupt für alle Handlungen. Evaluierungen sind gemäß der in der Vorlesung schon öfter angewandten Redewendung quasimomentane Prozesse, also veränderbar. Es ist durchaus nicht ausgeschlossen und wie bei jeder getanen Handlung natürlich, daß ein Translator oder Rezipient seine Meinung revidiert (vgl. Kade 1968, 22). Shakespear hatte wieder einmal recht: „As You Like It.“

Ein Produzent P produziert seinen Text nicht unbedingt linear,<sup>331</sup> aber jedenfalls holistisch, d. h. funktional, formal (z. B. rhetorisch, stilistisch) sowie emotional,<sup>332</sup> evaluativ, assoziativ und rational, unbewußt und zum weit kleineren Teil bewußt unter seinen indefinit viele Bedingungen, aber so, wie er annimmt, mit dem Text seine Intention hinreichend adäquat zu äußern. Jeder Rezipient produziert (!) aus dem, was er holistisch, d. h. emotional, evaluativ, assoziativ und rational, unter *seinen* indefinit vielen *anderen* Bedingungen und nicht unbedingt linear, die aus dem P-Text entstandene Textemform (Fillmores „frame“), indem er das Textem als seinen R-Text interpretiert (rezipiert, d. h. hört bzw. liest). Er vermeint damit, seinen Text als den von P produzierten Text zu erhalten. Das Verstehen von

---

<sup>331</sup> Auch in mündlicher Äußerung kann P sich unterbrechen, wiederholen, korrigieren usw.

<sup>332</sup> Immer wieder ist behauptet worden, Poesie und vor allem das Emotionale poetischer Texte seien unübersetzbar. al-Ŷāhiz (776-868; zit. n. López García 1996, 45) schreibt: „La poesía no puede traducirse, ni es posible la traducción. Cuando se traduce, la forma poética se rompe, y el metro se elimina; su belleza desaparece y se pierde lo relacionado con la emoción. Con la prosa no ocurre eso.“ [„Poesie läßt sich nicht übersetzen; ebensowenig ist eine Übersetzung möglich. Übersetzt man, zerbricht die poetische Form, und das Metrum wird eliminiert. Die Schönheit verschwindet, und der Zusammenhang mit der Emotion geht verloren. Nicht so geschieht es mit der Prosa.“]

P's Intention durch R in R's Rezeption kann durch eine beiden Aktanten ähnliche dia- und para-kulturelle Überformung ihrer Individualitäten und durch (u. a. hierdurch geförderte) Gewohnheiten einander angeähneln, werden. Je unterschiedlich die Kulturen des P und R sind, desto unterschiedlicher werden ihre beiden Texte. Translation wird allemal Interpretation; Interpretation bedeutet Translation (im oben skizzierten Sinn; vgl. frz. *interprète* und engl. *interpreter* für „Dolmetscher“). Bei einer einsprachigen direkten mündlichen (und ähnlich ‚direkten‘ schriftlichen) Kommunikation ‚von Mann zu Mann‘ handelt der jeweilige Rezipient sozusagen als Translator, indem er sich interpretieren muß, was er zu rezipieren und verstehen annimmt. Wittgenstein (s. a., 3.189 § 2; eckige Klammern im Original) fragt:

Heißt ‚verstehen‘ schon: übersetzen, dann muß man nicht verstehen um übersetzen zu können. [... dann ist das Verstehen keine Bedingung des Übersetzens.]

Umgekehrt wird ein Stiefel draus: Interpretieren heißt verstehen können. Um etwas (auf des Rezipienten Weise) verstehen zu können, muß der Rezipient interpretieren. Nur Interpretationen können translatiert werden.

Ich untersuche nicht weiter, ob und inwieweit das Verstehen einer sprachlichen Äußerung ihre Entsprachlichung („Deverbalisierung“), wie es oft heißt, verlangt (vgl. auch die *scenes*).

Ein Translator ist vom A-Textem ausgehend, das der Kultur<sub>P</sub> angehört und nicht mit dem A-Text(em) des Produzenten identisch ist, zumal wenn holistisch beobachtet wird, zuerst Rezipient R<sub>T</sub> eines Textes<sub>AT</sub>. Text und Textem des Translators gehören zu seiner Kultur<sub>T</sub>. Aus dem Text<sub>AT</sub> wird ein Textem, auf dessen Grundlage der Translator einen Zieltext<sub>ZT</sub> in einer Zielsprache für einen oder mehrere Rezipienten mit ihren jeweiligen Zielkulturen erstellt. „... für ... Rezipienten ...“ heißt u. a., daß der zu erstellende Text bzw. das daraus resultierende Textem der Kultur<sub>Z</sub> angehören und soweit wie möglich den Kulturen (!) der intendierten Rezipienten entsprechen soll. Ein Translator als Rezipient des Textes<sub>AT</sub> kann der Para- und sogar Dia-Kultur<sub>P</sub> mit der Sprache<sub>P</sub> oder der Para- und sogar Dia-Kultur<sub>R</sub> mit der Sprache<sub>R</sub> (oder ausnahmsweise einer dritten Kultur<sub>T</sub> mit der Sprache<sub>T</sub>) angehören. – Nehmen wir an, der Translator<sub>T</sub> gehöre zur Kultur<sub>R</sub> und Sprache<sub>R</sub> (also der Kultur und Sprache des Zielrezipienten<sub>R</sub>, d. h. er translatiert in seine Mutterkultur und -sprache). Mit Angehörigkeit meine ich hier, daß im gewählten Beispiel T's A-Kultur und -Sprache zur Kultur und Sprache R gehört. – Ein solcher Translator beherrscht auch die Kultur und

Sprache des A-Produzenten P als B- oder C-Kultur und -Sprache quasi-muttersprachlich.

Die Arbeit eines Translators besteht also analog der soeben (wieder verkürzend) beschriebenen Sequenz je nach den aktuellen Umständen zunächst in einer möglichst holistischen Rezeption eines vom Ausgangstextproduzenten P produzierten Textem<sub>P</sub>. Im Beispiel rezipiert der Translator, der (wie angenommen) der Kultur<sub>RT</sub> mit der Sprache<sub>RT</sub> (eines intendierten Rezipienten<sub>R</sub>) angehört<sup>333</sup>, das A-Textem als Text<sub>PT</sub> gemäß seiner Kultur<sub>RT</sub>. – Hönig + Kußmaul (1982, 26) erläutern,

daß grundsätzlich der Übersetzer schon einen kategorisch anderen Text A zur Kenntnis nimmt als der „natürliche“ Adressat in der AS[.]

Der Translator muß aus dem so RT-rezipierten Textem<sub>PT</sub> einen Text<sub>RT</sub> der Kultur und Sprache R herstellen, indem er dieses Textem<sub>PT</sub> in die Kultur und Sprache R translatiert. Dadurch erhält sein Text im Vergleich zu P's Text eine neue Funktion, nämlich die, P's Funktion unter den vom Translator als für R adäquat angenommenen Bedingungen zu realisieren. Unter bestimmten Umständen kann T seinem Text eine andere als die von P intendierte Funktion geben (vgl. die Translation einer Wahlrede zur Information fremdnationaler Nicht-Wähler; die Translation eines alttestamentarischen Textems zur Erbauung christlicher Leser). Bei mehreren R kommt es natürlich wieder zu einer reduktionistischen Generalisierung. Ein Bewerter muß berücksichtigen, daß T weder P noch R exhaustiv kennen kann. Er muß aber die Spezifika der respektiven Kulturen und deren Sprachen kennen. Kades (1968, 61) Forderung dürfte daher heute, da viele Translatoren im Auftrag von Agenturen arbeiten, die ihre Direktkunden nicht verraten wollen, noch seltener als seinerzeit erfüllt werden können,

daß der Translator stets berücksichtigen muß, für wen er übersetzt bzw. dolmetscht, d. h., die Eigenschaften einer Übersetzung richten sich in der Praxis nicht zuletzt auch nach dem Benutzer, also dem Leser bzw. Hörer in der Zielsprache.

Das Verhalten von Agenturen muß geändert werden. Der Translator muß sich bewußt sein, daß die natürlichen und kulturellen Umwelten des Produzenten des Ausgangstexts und des/der Rezipienten seines Translats andere sind als eine eigene Umwelt und daß somit mehr noch als bei einer einsprachigen Kommunikation andere Rezeptionsbedingungen vorliegen, z. B. ein anderes emotionales, rationales und assoziatives Vorwissen mit anderen

---

<sup>333</sup> Andere zuvor angedeutete Kombinationen beschreibe ich nicht, um die Beschreibung nicht zu sehr zu verkomplizieren (s. dazu oben).

Reaktionen. Nach verbreiteter Meinung gilt für Idio- und Dia-Kulturen meistens die gleiche parakulturelle Sprache. Ich betone daher, daß jeder Mensch seine eigene (Idio-){Sprache} gebraucht (wobei die Klammern nochmals idiodialektale Eigenarten signalisieren sollen).

Der Zieltext<sub>ZT</sub> (das Translat des Translators) wird, wie gesagt, zu einem Zieltextem Z, von dem aus jeder Rezipient, sein (!) Zieltextem<sub>RZ</sub> interpretierend, seinen individuellen Zieltext<sub>R...</sub> rezipiert. Der Wechsel von Text zu Textem zu Text ... wird in ‚historischen‘ Fällen, d. h. wenn Ausgangs- und Zieltext zeitlich relevant auseinander liegen, besonders prekär. Je größer der Abstand zwischen der Abfassung eines A-Textems (bzw. der einem Translator vorgelegten Version; vgl. Korrekturen, Auslassungen, Einschübel, Aktualisierungen usw.) und der Herstellung eines Zieltextems wird, desto stärker divergieren die Kulturen und damit die Sprache, Darstellungsweisen und Realisierungen der intendierten Funktion(en). Abschriften usw. bilden sozusagen Zwischendepots, deren jeweilige Text-Prozesse ein gewisses Eigenleben und damit einen Eigensinn (evtl. im doppelten Sinn des Wortes) entwickeln und sie zu verschiedenen Textemen machen. Für die Translation ist (evtl. auch für die Zwischenstufen) ein mehrmaliger Wechselprozeß der Kulturen und Sprachen zu beachten. Ich fasse Translation als „Neu-Formulierung“ eines anderen Text(em)s mit anderen Mitteln unter indefinit vielen Bedingungen. Even-Zohar (1990, 28) spricht von

[t]he network of relations that is hypothesized to obtain between a number of activities called “[translational]”, and consequently these activities themselves observed via that network[.]

(Vgl. auch Toury 1980.) – Anstelle des von mir hier eingesetzten „translational“ können als hinreichend gleichwertig angenommene Termini anderer Sprachen eingesetzt werden. Ob sie dann untereinander mehr oder minder gleichwertig gebraucht und verstanden werden, d. h., ob sie eine hinreichend gleiche (gleichwertige) Extension haben, muß offenbleiben. Diese anscheinend vagen Beschreibungen zeigen wieder einmal, daß keine rigore Definition bzw. Norm die „Translation“ treffen kann.

Ausgangs- und Zieltext(e) weichen unausweichlich voneinander ab. Alle menschlichen (und auf andere Weise natürlich auch die nicht-menschlichen) Komponenten ändern sich durch ihre Einwirkung in eine Handlung, hier: während und durch den komplexen Translationsprozeß. Das impliziert und fordert wiederum entsprechende Interpretationen unter den jeweiligen holistischen Bedingungen. Probleme der Rezeption und folgenden Produktion (Translation) der nicht-rationalen Elemente eines Texts soll ein Trans-

lator theoretisch funktionsadäquat lösen können; praktisch wird er sich darum bemühen, kann aber auf Grund seiner kontingenten Kompetenzen sein Ziel nur näherungsweise erreichen. (Damit weise ich auf den oft beschworenen ‚menschlichen‘ Faktor hin.)

Der vom Translator<sub>RT</sub> produzierte Text<sub>TR</sub> wurde *im* Translator in einen Text der Kultur und Sprache Z „translatiert“. Dabei hat der Translator natürlich äußere Hilfsmittel, z. B. Wörterbücher, das Internet, Kollegen usw. herangezogen. Auf Einzelheiten, z. B. Recherchen für das Verständnis des rezipierten Texts<sub>TR</sub>, der Terminologie und ihrer adäquaten Translation usw., gehe ich nicht ein.) Jede Rezeption ist eine funktionsgesteuerte Produktion.<sup>334</sup>

Die Entscheidung, wie etwas translatiert werden soll, hängt fallspezifisch von der Funktion / den Funktionen ab, die der Intention des zukünftigen Translats hinreichend genügen soll(en). („Hinreichend“ ist eine notwendige qualitative Einschränkung.) Jede einzelne Entscheidung und das Wie der Ausführung hängen von indefinit vielen Bedingungen für jeden einzelnen Faktor des gesamten Translationsprozesses und seiner Umwelt(en) ab. Eine stark reduzierte Kette bedingender Faktoren habe ich in Vermeer (1989) und an anderen Stellen versucht und in Vermeer (2006a) aufgelistet. Sie müßte kritisch auf den neuesten Stand gebracht und durch indefinit mehr Faktoren erweitert werden. Jeder Schritt enthält eine Menge von Interpretationen. Der Rezipient eines Translats bekommt am Ende nicht „den“ Text eines Ausgangsautors (Produzenten), sondern einen anderen Text seiner Rezeption. Arrojo (1986, 23) bringt ein Beispiel:

[A]o traduzirmos *translation workshop* por “oficina de tradução”, o que acontece não é uma transferência total de significado, porque o próprio significado do “original” não é fixo ou estável e depende do contexto em que ocorre. [...] Ao mesmo tempo, a tradução que sugeri, “oficina de tradução”, como o *Quixote* de Menard em relação ao *Quixote* de Cervantes, passa a existir num outro contexto e ganha vida própria, a partir do momento em que se transforma no título de um livro publicado no Brasil. O texto, como o signo, deixa de ser a representação “fiel” de um objeto estável que possa existir fora do labirinto infinito da linguagem e passa a ser uma máquina de significados em potencial.<sup>335</sup>

<sup>334</sup> An dieser Stelle wiederhole ich nicht, was bereits öfter über den „Skopos“ gesagt wurde (vgl. Vermeer 1978; Reiß + Vermeer 1984/1991, sowie Sekundärliteratur). Das Verschweigen der eigentlichen Intention eines Texts (vgl. Spionage, Subversion usw.) kann zum Skopos werden; es kann ein anderer Skopos angesetzt werden (vgl. *Gullivers Reisen* als Kinder- und Jugendbuch).

<sup>335</sup> „Wenn ich *translation workshop* als ‚oficina de tradução‘ [ins Portugiesische] übersetze, ist das keine genaue Übertragung des *signifié*, weil das *signifié* des

A tradução, como a leitura, deixa de ser, portanto, uma atividade que protege os significados „originais“ de um autor, e assume sua condição de *produtora* de significados; mesmo porque protegê-los seria impossível, como tão bem (e tão contrariadamente) nos demonstrou o borgiano Pierre Menard. (ib. 24)<sup>336</sup>

(Vgl. die weiteren Beiträge Arrojos in M. Wolf 1995.) Hier kann auch (gegen Gadamer?) an Gadamers „Horizontverschmelzung“ erinnert werden. – Betrachtet man die Komplexität einer Translation, konnte Novalis in einem Brief an August Wilhelm Schlegel (30. Nov. 1797) zu recht sagen, das Übersetzen sei schwieriger als „eigen Werke zu stande bringen“ (Rieger 1988, 214)<sup>337</sup>.

Kern des Translatierens ist das Interpretieren (vgl. Abel 1999, 16f). Ich kann mich aber nicht entschließen, den Terminus Translation und seine Derivate einfach durch den Terminus Interpretation und seine Derivate zu ersetzen, weil Interpretation eine weitere Extension als Translation bekommen hat und nur einen Teil der Translation darstellt. Immerhin ist Interpretation-zu-für ... (s. Funktion) die vornehmliche Aufgabe der Translation, und jede Translation ist eine Interpretation. Ein Interpret, hier: vor allem der Translator, konstituiert durch sein Handeln seine ‚Welt‘ (vgl. Flasch 2007, 118ff, zur mittelalterlichen Philosophie Dietrichs von Freiberg, Meister Eckharts usw.; Dietrich gebraucht den lat. Neologismus „quidificare“; vgl. unten zu Peirce’ *interpretant*).

Die Beziehungen zwischen den Mitgliedern des „translatorischen Handlungsrahmens“ (Holz-Mänttari 1984) an dieser Stelle nicht weiter ausführen. Der Produzent ist für die Verbreitung seiner Arbeit in fremdkulturelle

---

‚Originals‘ selbst nicht fest-steht, sondern von seinem Kontext abhängt. [...] Gleichzeitig geht die vorgeschlagene Übersetzung (‚oficina de tradução‘) wie Menards *Quijote* gegenüber Cervantes’ *Quijote* in einen anderen Kontext ein und bekommt von dem Moment an, in dem sie zum Titel eines in Brasilien publizierten Buchs wird, ihr Eigenleben. [Absatz] Der Text hört wie das *signe* auf, eine „treue“ Wiedergabe eines feststehenden Objekts zu sein, das außerhalb des infiniten Labyrinths der Sprache existieren könnte. Vielmehr wird der Text zu einer Potentialität mechanisch funktionierender *signifiés*.“ – [Analog erginge es einer Übersetzung des US-amerikanischen *translation workshops* in ein deutsches „Translationsworkshop“. (Anm. d. Übers.)]

<sup>336</sup> „Eine Übersetzung hört also wie jede Lektüre auf, die *signifiés* des Originals eines Autors zu beizubehalten; vielmehr wird sie selbst zur Produzentin von *signifiés*. Es wäre gar nicht möglich, die ursprünglichen *signifiés* zu erhalten, wie Borges’ mit Pierre Menards Paradox ja sehr deutlich gezeigt hat.“

<sup>337</sup> In Vermeer (2006a, 412) wurde das Erscheinungsjahr irrtümlich als 1989 angegeben. Im dortigen Literaturverzeichnis steht korrekt 1988.

und -sprachliche Regionen auf den Translator angewiesen, der Translator auf den Produzenten, um Arbeit und damit seinen Lebensunterhalt zu bekommen. Der Translator ist *indirekt* auf den Rezipienten angewiesen, weil er ohne Leserschaft keinen Auftrag bekommt. (Hier spielt der Verlag eine Rolle.) Der Rezipient ist auf den Translator angewiesen, um den Produzenten und sein Produkt kennenlernen zu können.

Mancher Rezipient hat sich im Laufe der Jahre seit der ersten Publikation der Skopostheorie (1978) schwer getan, die Konsequenzen zu erkennen (wie immer die Theorie auch ausgelegt wurde), und noch mehr, sie anzuerkennen, was ja jedem freisteht. Schon Saint-Évremond (um 1666; vgl. Racine 1999, 184) hat, sozusagen *avant du temps*, beschrieben, worauf es ankommt.

Ceux qui veulent représenter quelque Héros des vieux siècles, doivent entrer dans le génie de la nation dont il a été, celui tu temps dont il a vécu, et particulièrement dans le sien propre. Il faut dépeindre un Roi de l'Asie autrement qu'un Consul Romain; l'un parlera comme un Monarque absolu, qui dispose de ses sujets comme de ses esclaves; l'autre comme un Magistrat qui anime seulement les lois, et fait respecter leur autorité à un peuple libre. Il faut dépeindre autrement un vieux Romain furieux pour le bien public, et agité d'une liberté farouche, qu'un flatteur du temps de Tibère, qui ne connaissait plus que l'intérêt, et s'abandonnait à la servitude. Il faut dépeindre différemment des personnes de la même condition et du même temps, quand l'histoire nous en donne de différents caractères. Il serait ridicule de faire le même portrait de Caton et de César, de Catilina et de Cicéron, de Brutus et de Marc-Antoine, sous ombre qu'ils ont vécu dans la même République en même temps. Le spectateur qui voit représenter ces Anciens sur nos Théâtres, suit les mêmes règles pour en bien juger, que le Poète pour les bien dépeindre; et pour y réussir mieux, il éloigne son esprit de tout ce qu'il voit en usage, tâche à se défaire du goût de son temps, renonce à son propre naturel, s'il est opposé à celui des personnes qu'on représente: car les morts ne sauraient entrer en ce que nous sommes, mais la raison, qui est de tous les temps, nous peut faire entrer en ce qu'ils ont été.<sup>338</sup>

---

<sup>338</sup> Wer einen Helden der alten Zeit darstellen will, muß sich in den Geist der Nation, welcher er angehörte, in die Zeit, da er lebte, und vor allem in ihn selbst versetzen. Man muß einen asiatischen König anders als einen römischen Konsul schildern; der eine spricht wie ein absoluter Monarch, der seine Untergebenen wie Sklaven behandelt; der andere wie ein Magistratsmitglied, das lediglich den geltenden Gesetzen Leben gibt und dafür sorgt, daß ein freies Volk sie achtet. Anders muß man einen alten Römer, der das Volkswohl grimmig verteidigt und den eine unbändige Freiheit antreibt, anders einen Schmeichler zu Tiberius Zeiten zeichnen, der nur sein eigenes Interesse kannte und sich freiwillig unterwarf. Anders muß man Personen der glei-

(Vgl. auch ib. 184-188.) – Zur Freiheit des Translatierens gibt Racine (ib. 302) selbst ein Beispiel, indem er aus Aristophanes' *Wespen* eine Komödie mit dem Titel *Les Plaideurs* macht und behauptet „je traduis Aristophane“ (vgl. auch ib. 1383), übrigens die erste ‚Translation‘ eines Stücks des griech. Dichters in eine moderne europäische Sprache, hier als Adaptation an den Versailler Zeitgeschmack zu Racines Zeiten.

Ein Translat soll nach verbreiteter Meinung die Stelle eines Ausgangstextes einnehmen. Aber schon der Ausgangstext war das Resultat einer möglichst ebenbildlichen (aber niemals identischen) Verbalisierung eines früheren (z. B. eines alltäglichen oder nicht-alltäglichen, erfahrenen oder erdachten) Ereignisses, das vielleicht die Iteration eines früheren Ereignisses, das ... war. So wird es der Translation eines Translats, des Translats eines Translats ... ergehen (können). Translatoren und Translations-theoretiker suchen vergeblich nach den Bedingungen der Differenz zwischen Ausgangs- und Zieltext(em) und der Iteration des ersten durch das zweite. Die Differenz entzieht sich angesichts der dabei zu Tage tretenden Komplexitäten immer wieder einer holistischen Analyse. Die Historie der Translation zeigt, daß und wie die Grenze zu anderen Handlungen und innerhalb des Gesamtkomplexes Translation immer wieder anders, mal weiter und mal enger gezogen worden sind. In den letzten 200 Jahren wurde der Gürtel immer enger. – Eine Antwort auf „die Differenz zwischen Identität und Differenz“ (Schwanitz 1990, 152) wird am Ende dieses Kapitels über Translation versucht. – Inzwischen hat die Translation die Freiheit gewonnen, sich (frei nach Schwanitz 1990, 154) auf ein Ausgangstextem oder direkt auf den ‚Lauf der Welt‘ beziehen zu dürfen. In letzterem Fall spricht mancher von Plagiat, Pseudotranslation, „translation without an original“ (Kristmannsson 2005) usw. oder von Perspektiven und der Perspektivität der Translation, oder man findet ein Translat, das, wenn auch nur ein angebliches wie Cervantes' *Don Quijote*, selbst zum Gegenstand

---

chen Art und derselben Zeit zeichnen, wenn die Geschichte sie uns als unterschiedliche Charaktere vorgibt. Es wäre lächerlich, Cato und Caesar, Catilina und Cicero, Brutus und Marc-Anton unter dem Vorwand, sie hätten zur gleichen Zeit in derselben Republik gelebt, gleich zu porträtieren. Der Zuschauer, der diese Alten auf unseren Bühnen sieht, folgt den gleichen Regeln artiger Beurteilung wie der Dichter, der sie artig darstellt. Zum besseren Erfolge bleibt er von allem fern, das er um sich herum sieht, will den Geschmack seiner Zeit abstreifen, widersagt seiner eigenen Natur, wenn sie der von ihm dargestellten Personen entgegen steht, denn die Toten können nicht in unsere Haut schlüpfen, aber der allzeitige Verstand erlaubt uns, ihr einstiges Wesen anzunehmen.

einer Translation wird. Seit etwa 30 Jahren, also einem Menschenalter, wurde ein Faktor (wieder, aber zum erstenmal ausdrücklich in der Translationstheorie) in den Vordergrund gestellt und allmählich auch akzeptiert, der das Grunddefinens der Translation nennt und eigentlich eine Binsenweisheit sein müßte: die Funktion (der „Skopos“, der Zweck, das Ziel). Wer translatieren will, muß wissen, wozu er für wen translatieren will. Diese Intention bestimmt die Art der Ausführung. Auch unbewußt handelt man nie anders als zu einem Zweck, auf ein Ziel hin. (Wer aus Langeweile Däumchen dreht, dreht Däumchen, um sich die Langeweile zu erleichtern.) Die Binsenweisheit mußte nur wieder bewußt gemacht werden.

Nach den angeführten Beschreibungsversuchen geht es bei Translationen um funktionale Relationen (doch vgl. die Komplexität) zwischen zwei Phänomenen, aus der Sicht des Translators zwischen einem A-Textem (!) und einem Z-Text (der wieder zu einem Textem wird, bevor er als neuer Text einen Rezipienten erreichen kann). Translation ist ein Fall von „Intertextualität“. In der Praxis wird die Relation oft auf formale Ähnlichkeit ([formale] „Äquivalenz“) reduziert (vgl. die Wörtlichkeit). Auch dieser Äquivalenzforderung liegt eine Funktion zugrunde: eben die, äquivalent zu translatieren, und es fragt sich, für wen (cui bono) man welche Methode hierzu anwenden soll.

Was ich unter „Translation“ verstehe, möchte ich im folgenden wiederholend, weiter ausholend und ausführlicher erklären/darlegen („explizieren“). Dabei beachte ich sowohl den engen Begriff der Jakobsonschen „translation proper“ als auch den weiteren Begriff, in dem Translation in anderen Disziplinen verwendet wird. Ich werde zeigen, daß es in der Realität keine „translation proper“ gibt, da überaktuell-individuell keine Grenzen auszumachen sind. Auch Form wird zu einer Translation, z. B. als/zur Poetisierung wörtlicher Nachahmung hebräischer Texte in deutscher Sprache (vgl. z. B. Buber + Rosenzweig [1954-1958] 1976-1979; zu modernen Translationstypen und -typisierungsversuchen vgl. Seel 2008, bes. 6-16.)

Es ist längst bekannt, daß „Translation“ (entgegen Grimms „Übersetzung“ [‘Übersetzung, mit dem Ton auf der ersten Silbe] von einem Hafen zu einem anderen) im wahrsten Sinn des Transportierens nichts ‚hinüberträgt‘, sondern Neues stimuliert/evoziert (s. oben zum Mem). Das Neue macht eine Sache interessant. Der Tod ist die Translation des Lebens.

was übersetzen auf sich habe, läßt sich mit demselben wort, dessen accent ich blosz zu ändern brauche, deutlich machen: übersétzen ist úbersetzen,, traducere navem, wer nun zur seefart aufgelegt, ein schif bemannen und mit

vollem segel an das gestade jenseits führen kann, musz dennoch landen, wo andrer boden ist und andre luft streicht.

Das Hinübertragen wurde denn auch schon 1847 ausgerechnet von Grimm ([publ. 1879] 1973, 111) selbst in einem Vortrag mit dem Titel „Über das pedantische in der deutschen sprache“ kulturell (wie wir heute sagen würden) und situationell eingeschränkt, wenn er die Umwelt ins Auge faßt. Doch fehlt ihm noch die Holistik. Aus der Rezipientenperspektive könnte vom translätieren als „einführen“ geschrieben werden (vgl. oben zu Leonardo Bruni).

Wie vielfältig auch auf diesem Gebiet Fragen und Lösungen werden können, hat Garfield (1995, vii) in der Einführung zu seiner Übersetzung eines tibetischen buddhistischen Texts eingehend beschrieben:

This is a translation of the Tibetan text of *Mūlamadhyamakakārikā* [Fundamental Verses of the Middle Way<sup>339</sup>]. It is perhaps an odd idea to translate a Tibetan translation of a Sanskrit text and to retranslate a text of which there are four extant English versions. My reasons for doing so are these: First, I am not satisfied with any of the other English versions. Every translation, this one included, of any text embodies an interpretation, and my interpretation differs in various respects from those of my predecessors in this endeavour. This is to be expected. As Tuck (1990) has correctly observed, Nāgārjuna [der Autor des altindischen Texts *Mūlamadhyamakakārikā*, von dem hier die Rede ist; ~ 2. Jh. n. Chr.], like any philosopher from a distant cultural context, is always read against an interpretive backdrop provided by the philosophical presuppositions of the interpreter, and by previous readings of Nāgārjuna. So I claim no special privileged position [...] – only a different position, one that I hope will prove useful in bringing *Mūlamadhyamakakārikā* into contemporary philosophical discourse. I, like any translator/interpreter must acknowledge that there is simply no fact of the matter about the correct rendering of any important and genuinely interesting text. Interpretations, and with them, translations, will continue to evolve

---

<sup>339</sup> Der „Mittlere Weg“ zwischen metaphysischer Ontologisierung und Nicht-Sein wurde vom Buddha selbst verkündet (vgl. Kalupahana 1986, 10). – „Buddha“ (der „Erwachte/Erleuchtete“) ist der Ehrenname für (skt.) Siddhārtha Gautama (Siddhārtha heißt „der sein Ziel erreicht hat“), auf Prakṛt, das aus dem Altindischen evoluierte Mittel-Indisch, das zu Buddhas Zeit in Nord-Indien gesprochen wurde, lautet der Name: Siddhāttha Gotamo. Der Buddha („der Erwachte/Erleuchtete“) lebte 560-480 v. Chr., nach anderen Angaben ~ 380-340 v. Chr. (vgl. Platons Lebenszeit: 427-347 v. Chr.). Er gehörte zur Kaste der Kṣatriya (der Kriegerkaste), der zweithöchsten Kaste nach den Brahmanen. Der Buddhismus kennt keine Kasten. – Buddhas „Biographie“ und Lehre wurde schon im Mittelalter z. T. in Europa bekannt (vgl. u. a. den lat. Prosaroman „Barlaam und Josaphat“ von Johannes von Damaskus [um 750 – 850] in den Nachdichtungen von Otto II. von Freising [† 1220]; Wyss in Verfasserlexikon 1989, Bd. 7, Sp. 223-225, und Rudolf von Ems [1. H. 13. Jh.?]; Walliczek in Verfasserlexikon 1992, Bd. 8, Sp. 329-332.

as our understanding of the text evolves and as our interpretive horizon changes. Matters are even more complex and indeterminate when the translation crosses centuries, traditions and languages, and sets of philosophical assumptions that are quite distant from one another, [...]. So each of the available versions of the text embodies a reading.

Wenn auch nicht jede Translation so schwierig ist, wie Garfield sie in seinem Fall schildert, so brauchen die Mühen und Bemühungen nicht geringer zu sein. Das Gesagte gilt im Prinzip für jede Lektüre und damit für jede Translation.

Ich strebe eine ganzheitliche (holistische; zur Holistik vgl. u. a. Putnam 1995, 16-19) Theorie an. Erwarten Sie aber nicht grundlegend Neues. Alles wurde zweifellos schon irgendwann irgendwo irgendwie gesagt. Insgesamt hoffe ich trotzdem, daß sich das Feld der Translation ein wenig erweitern läßt. Versucht man nämlich, hergehörige Phänome aus verschiedenen Perspektiven anzugehen und sie miteinander zu vergleichen, so stößt man immer wieder auf lohnende Erkenntnisse.

[L]a traduction n'est pas seulement un dispositif inter-linguistique. S'il est vrai que la traduction est un cas particulier, et même un cas remarquable de la communication, on peut aussi renverser la proposition. En fait, c'est la communication qui est elle-même une forme de traduction : la communication ne prend son sens plein qu'interprétée à la lumière du paradigme de la traduction. Il y a là un renversement de perspective [...]. C'est ainsi que je ne reçois jamais du message-source qui m'est adressé que le texte-cible, assez sensiblement différent, de ce que mes limites multiples me permettent d'en comprendre et d'en « recevoir », en y ajoutant une part notable de ce qui fait que je suis ce que je suis. Et ce qui est vrai des rapports de communication verbale l'est peut-être aussi des autres modes de rapports entre les hommes (et les femmes) ... Ainsi y a-t-il bien lieu d'identifier la communication interculturelle au paradigme de la traduction (*lato sensu*) et de voir qu'elle est un filtre qui entraîne des distorsions linguistiques, mais aussi psychologiques et psychosociologiques [...], ainsi que socio-culturelles et, plus profondément, anthropologiques[.] (Ladmiral 1989, 68f)<sup>340</sup>

---

<sup>340</sup> „Translation ist nicht nur ein interlingualer Vorentwurf. Zweifellos stellt sie eine eigene, besonders wichtige Art der Kommunikation dar. Nun kann der Satz auch in der Gegenrichtung gelesen werden. Kommunikation ist selbst Translation. Sie erhält ihre wahre Bedeutung erst unter dem Blickwinkel der Translation. Es handelt sich um einen Perspektivenwechsel [...]. Ich erhalte einen für mich bestimmten Ausgangstext nur als meinen durch zahlreiche Verstehens- und überhaupt Rezeptionsbedingungen stark veränderten und durch mein Ich als Ich beträchtlich modifizierten Zieltext. Was für die verbale Kommunikation gilt, gilt sicherlich auch für andere zwischenmenschliche Kontakte .... Somit kann man die interkulturelle Kommunikation als Translation im weiteren Sinne betrachten. Sie ist wie ein Filter, der die

Ladmiral (ib. 69-74) erwähnt als Beispiel für sein Translationsverständnis die unterschiedliche Lachkultur zwischen Franzosen und Deutschen. Seine Erkenntnis lautet: « la communication est un cas particulier du malentendu. » (ib.74) [Kommunikation ist ein Sonderfall von Mißverstehen.] Und: « l'incommunication linguistique manifeste peut se doubler d'une 'excommunication' culturelle inaperçue. » (ib. 76) [Das offensichtliche Unvermögen, mittels Sprache zu kommunizieren, kann sich unerwartet zu einer kulturellen ‚Exkommunikation‘ steigern.]

Es lohnt sich an dieser Stelle, vom translatorischen Standpunkt aus über Lachkulturen als Kulturspezifika nachzudenken, wenn Lachen als Kulturphänomen (und sei es auch nur als ein das Sprechen begleitendes [„paralinguales“] Phänomen) verstanden wird (vgl. u. a. Hausmann 1995). – Es gibt ungefähr (!) zwischen dem griechisch-orthodox (und asiatisch) geprägten Osteuropa (vornehmlich Rußland) und dem ‚römisch(-katholisch)en‘ Westeuropa so etwas wie eine ‚Lach- bzw. Lächelnsgränze‘. Sie stimmt in Nord-Süd-Richtung cum grano salis mit der politischen Ostgränze des katholischen Polens mit seinen östlichen orthodoxen Nachbarn (heute Weißrußland und Ukraine; früher Rußland) überein. Die Gränze wurde zur Zeit der Sowjetunion noch stärker zu einer politikulturellen Gränze. Östlich der Gränze lächelt man anders und zu anderen Gelegenheiten als westlich der Gränze. Das kann (oder konnte zumindest im Anfang der Migration der sog. Deutschrussen nach Deutschland) unbewußt zu Schwierigkeiten führen, wenn z. B. Deutsche und Russen (eben auch sog. Deutschrussen) zusammenkamen. (Inzwischen hat die Integration in der zweiten und dritten Generation weitgehend zur Assimilation geführt.) Deutschrussische Frauen arbeiten oft als Kassiererinnen und Verkäuferinnen in Geschäften und Supermärkten. Anfangs konnte es geschehen, daß einkaufende deutsche Hausfrauen mitunter über die Unfreundlichkeit des bedienenden Personals klagten: sie seien mürrisch und lächelten nie. Wenn die Hausfrau beim Bezahlen an der Kasse aufmunternd lächelte, blieb die Kassiererin desto ernster. Vielleicht argwöhnte sie einen Versuch, die Käuferin wolle um den Preis feilschen ..., aber in Deutschland feilscht man nicht. – Haben Sie bemerkt, wie mürrisch Putin auf Fotos in die Linse starrt? Amtsträger lächeln in Ausübung ihres Berufs nicht. Zur Zeit der Sowjetunion war es zeitweise verboten, wie man mir sagte, auf Personal- und Paßfotos zu lächeln; das sei westliche Degeneration. – Meine Innsbrucker Kollegin

---

Kommunikation sprachlich, psychologisch und psychosozial, soziokulturell und – weit gründlicher – anthropologisch verzerrt.“

Platzgummer-Kienpointner (mdl. Mitteilung) vermutet, daß das strenge Verhalten letztlich aus der orientalistisch-byzantinisch-orthodoxen Feierlichkeit eines imperialen griechisch-römischen Ritus stammt. Orientalischer Einfluß im Pomp römischer, zumal griechisch-konstantinopoler Kaiser ist bereits in der Spätantike nachweisbar (vgl. ausführlich schon Gibbon ([1776] 1960, 1.370-373). Bis ins Mittelalter, vor allem aber im Altertum liest man, Amtsträger und Gelehrte lachten nicht, das sei plebejisch.<sup>341</sup> Ich habe Priester sagen hören, Jesus habe in seinem Leben nie gelacht. (Ich weiß nicht, woher sie das wußten.) – Apropos lächeln auf Paßfotos: Wie man mir sagte, ist es heute auch in Deutschland nicht mehr erlaubt, da die betreffende Person u. U. sonst nicht elektronisch identifiziert werden könne. – Die Welt dreht sich.

Im folgenden setze ich die weiter oben begonnene Diskussion zur Erzeugung eines Translats fort und weite einige Gesichtspunkte weiter aus.

Texte können nur via Texteme verbreitet werden (vgl. die Penetration). Eine ergative Sprachstruktur kann nicht ohne *Wesensveränderung* in eine Struktur der Subjekt-Objekt-Form und umgekehrt translatiert werden. Auch für die Translation möchte ich immer wieder die Wichtigkeit der Perspektivität allen Wahrnehmens, Erkennens, Verstehens und Interpretierens betonen. Translation ist perspektivische Interpretation (vgl. Rottenburg 2003). Es gibt nicht „die“ Translation. Aber es gibt Entscheidungen über Translationsstrategien. Und die müssen begründet werden. Ob sie akzeptiert werden, steht auf einem anderen Blatt.

Der Mensch wird als selbstregulierendes („autopoietisches“) System in einer selbst geschaffenen Umwelt betrachtet. „Selbst geschaffen“ soll hier heißen, daß die Umwelt jedes Menschen individuell wahrgenommen und damit auch individuell verarbeitet und eingesetzt wird. Der Mensch ist auf seine Meso-Ebene ausgerichtet. Mit Hilfe seines hinreichend evoluierten neurophysischen Apparats (dem Gehirn) kann er (s)eine individuelle Makro-Ebene generieren. Das wichtigste Werkzeug hierzu ist seine Sprachfähigkeit. Im folgenden beschränke ich Sprache der Einfachheit halber auf die mündlich und schriftlich gedanklich oder laut geäußerte „language proper“ (s. oben) und den verbal-gestischen („paralingualen“) Bereich, d. h.

---

<sup>341</sup> Vgl. u. a. Gibbon ([1787] 1957, 3.315): “[Pulcheria, die Schwester des byzantinischen Kaisers Theodosius II.] taught him to maintain a grave and majestic deportment; to walk, to hold his robes, to seat himself on his throne in a manner worthy of a great prince; to abstain from laughter, to listen with condescension, to return suitable answers; to assume by turns a serious or a placid countenance; in a word, to represent with grace and dignity the external figure of a Roman emperor.”

die Mimik, Stimmführung und was sonst noch unabdinglich Sprache begleitet). Reine Zeichensprache und Kommunikation mit nicht-sprachlichen Mitteln (z. B. einem Blumenstrauß als Gratulationsgeste) lasse ich beiseite. Wenig Aufmerksamkeit kann ich auch der Schrift als formal-gestischem Ausdrucksmittel in einer Kommunikation widmen. Ich möchte aber wenigstens hierauf hinweisen. – Ein in chinesischen Zeichen gemaltes chinesisches Gedicht macht einen anderen (emotionalen, kulturellen) Eindruck als der wenig kunstvolle Druck desselben nach ‚westlichem‘ Habitus oder gar mit lateinischen Buchstaben (abgesehen davon, daß Umschriften überhaupt sehr nachlässig und nach dem Gutdünken des gerade Schreibenden verfaßt werden).<sup>342</sup> Es ist keine Eitelkeitspose, wenn ich ungewohnte Schriften in das hier vorliegende Textem einmische. Erstens haben sie dieselbe Berechtigung wie die lat., griech. und Schrift, gebraucht zu werden, und zweitens soll auf die Fremdheit auch des damit Ausgedrückten aufmerksam gemacht werden.

Der Bereich der Sprache ist in einer Umwelt situiert, von der er allenfalls momentan durch eine situationsspezifische Grenzziehung getrennt werden kann. Mit Hilfe seiner Sprache kann das System Mensch (u. a.) mit anderen menschlichen Systemen indirekt in Kontakt treten. Solche Kontakte heißen üblicherweise „Interaktionen“ oder unter der Perspektive als wesentlich betrachteter verbaler Kontakte „Kommunikation“. Wie schon gesagt, kann man nie nur-verbal kommunizieren. Man kann nur (gestisch) nonverbal kommunizieren (vgl. die Gehörlosensprache).<sup>343</sup> Als Gemeinschafts-/Gesellschaftswesen (bei Tieren spricht man von Herdenwesen) muß sich ein Mensch in seinem Verhalten, Tun und Handeln an (oder in) seine Gesellschaft(en) an-/einpassen. Hierzu haben die Mitglieder einer Gesellschaft spezifische sog. „kulturelle“ Regeln als Regulative ihrer Anpassung ausgebildet. Im Grunde sind auch diese Regeln individuell. Durch die notwendige Anpassung kann aber von sozialen Kulturen gesprochen werden. Sprachen und Kulturen ändern sich momentan. Sprache (sprachliches Verhalten) kann als Teil von Kultur (kulturellem Verhalten) betrachtet werden. Sprache und Kultur stehen jedoch nicht exakt in einem 1:1-Verhältnis (zur Translation vgl. u. a. die Beispiele in Kumar 2001).

---

<sup>342</sup> Zu einem Vergleich westlicher und chinesischer Translationstheorien vgl. Lefevere (1998).

<sup>343</sup> Zur Translation nonverbaler Elemente eines Text(em)s vgl. Silva (1991); Kaindl (1999; 2004).

Nehmen wir wieder an, eine Person möchte mit einer anderen kommunizieren. Durch diese Entscheidung (sie ist nicht an Willensfreiheit gekoppelt; s. oben) werden die oben skizzierten Prozesse von einem Gedanken oder Gefühl bis zur Äußerung in Gang gesetzt. Jedes Verhalten eines Menschen und jede Beobachtung eines solchen Verhaltens muß holistisch betrachtet werden. Nehmen wir also zunächst an, zwei Kommunikationspartner gehören zur gleichen Dia- bzw. Para-Kultur<sup>344</sup> und sprechen die gleiche Sprache (und evtl. sogar den gleichen oder einen nahe verwandten Dialekt). Sprecher P äußert sich mündlich oder schriftlich (in unserer Terminologie: Produzent P produziert einen Text<sub>p</sub>) in seiner Sprache S<sub>p</sub> in seiner Situation usw., d. h. unter indefinit vielen individuellen Bedingungen.<sup>345</sup> Schon während der (mündlichen oder schriftlichen) Äußerung beginnt der Text im (nicht unbedingt linearen; vgl. Korrekturen) Gleichschritt zur Produktion zu einem Textem zu werden (s. oben). Auch bei einer einsprachigen mündlichen Kommunikation entsteht und existiert zumindest im Sekundenbruchteil zwischen der Äußerung und einer Rezeption ein Textem.

Die Rezeption eines Translats ist allemal anders, als die des ‚Ausgangstexts‘ selbst durch denselben Rezipienten wäre. Das Translat ist in der Rezeption ein anderer Text als der ‚Ausgangstext‘ in der Produktion. Analog sind auch die Texteme andere. Gleiches gilt für Mehrfachtranslationen eines Ausgangstextems (zum „Retraduire“<sup>346</sup> vgl. Banoun + Weber Henking 2007). Die indefinit vielen Bedingungen, die einen Ausgangstext und sein -textem entstehen lassen, sind andere als jene, die ein Translat und das Translatem hervorbringen lassen. – Das Problem der Wechselwirkung zwischen Sprache, Kultur und Verhalten verdoppelt und verdreifacht sich. – Da wird ein Ausgangstext z. B. für eine bestimmte Gruppe gleichzeitig lebender Rezipienten intendiert. Nach 2, 10 oder 1900 Jahren wird das dem Text zugeordnete Ausgangstextem für andere, dann unter indefinit vielen anderen Bedingungen lebende Rezipienten intendiert. Man vergesse die Funktion nicht! Usw. Man mache sich die möglichen Unterschiede und ihren Einfluß auf eine bestimmte Translation klar. Kußmauls (1984, 54) „Maxime vom notwendigen Differenzierungsgrad“ kann u. U. hierauf angewandt werden.

---

<sup>344</sup> Ihre Idio-Kulturen sind natürlich allemal verschieden.

<sup>345</sup> Gegenüber der Zahl möglicher Bedingungen nimmt sich z. B. die auf Translation anwendbare Spieltheorie simplizistisch aus (vgl. Cronin 1998).

<sup>346</sup> „Retraduire“ bedeutet mehrfache Translation eines Textems im Laufe der Zeit. Der deutsche Terminus „Rückübersetzung“ bedeutet die Translation eines Translats in die originale Ausgangstextemsprache.

Ein Text (und damit ein Textem) entsteht im Laufe der Produktion und andererseits der Rezeption aus Textstücken, deren ‚Verarbeitung‘ im wesentlichen darin besteht, ihnen eine, evtl. vorläufige, adäquate Intention und eine adäquate Form im Gesamt der Textproduktion bzw. auf der anderen Seite eine, evtl. vorläufige Interpretation im Gesamt der Textrezeption zuzuordnen. Dabei kann es auf beiden Seiten zu nicht-linearen Fortschritten kommen (vgl. u. a. Korrekturen). Am Ende soll der Text in sich stimmig sein. (Sinnbrüche und Widersprüche können intendiert und sowie ebenfalls im Gesamt des Texts ‚stimmig‘ sein.) Van Leuven-Zwart (1989, 155; vgl. Hermans 1999, 58) nennt und definiert (ib.) zu translatierende Textstücke oder -elemente „transemes“ als „a comprehensible textual unit“. Nach meiner Terminologie (s. oben) können „transemes“ in dem genannten Sinn nur im Translationsprozeß, also während einer Textproduktion, vorkommen, und nicht in Textemen, weil ich letztere als formale Phänomene ansehe, denen nur während der Textproduktion bzw. -rezeption als Texten eine Funktion (oder mehrere Funktionen) zugeordnet werden kann/können. In Textemen gibt es demnach nur formal, z. B. durch Kommata, markierte unterscheidbare Abschnitte. Es ist nicht gesagt, daß solche Abschnitte und nur sie für einen Translator während seiner Arbeit relevant sind. Es werden zwei Sorten „transemes“ unterschieden (vgl. Hermans 1999, 58):

There are two types of transeme: the ‘state of affairs transeme’, consisting of a predicate and its arguments, and the ‘satellite transeme’. A sentence like ‘The colonel was getting ready to go out when his wife seized him by the sleeve of his coat’ contains two state of affairs transemes: ‘The colonel was getting ready to go out’ and ‘when his wife seized him’, while ‘by the sleeve of his coat’ is a satellite.

Bei Translationen als Rezeptions- + Produktionsprozessen können solche Unterscheidungen die Interpretation eines A-Textems, die Translation und die Rezeption eines Z-Textems erleichtern. Die Transemgrenzen müssen dabei nicht übereinstimmen (vgl. unterschiedliche Syntaxstrukturen im Ausgangs- und Zieltext[em]; vgl. ib. 58-63).

Holistisch gesehen gibt es nicht nur *ein* Textem: Es entsteht („wird“) das Textem des Produzenten und daraus unter indefinit vielen individuellen R-Bedingungen, z. B. in einer anderen Situation unter anderen Perspektiven usw. das Textem eines Rezipienten (auch ein Translator ist Rezipient) bzw. die jeweiligen Texteme der jeweiligen Rezipienten (für jede Rezeption). Das gilt auch für die schriftliche usw. Fixierung eines Textems. Der Produzent empfindet, ‚sieht‘ usw. es in seiner jeweils aktuellen Situation und Disposition [s]einer Betrachtung (usw.) unter seiner Perspektive anders als ein Rezipient in dessen jeweilige aktuellen Situation usw. Insofern kann

man sagen, daß es auch für eine Person (die sich ja in jedem Moment wandelt bzw. verändert wird) nicht „das“ Textem gibt, sondern bei jedem Hinsehen bzw. bei entsprechender medialer Fixierung bei jedem Hören jeweils ein anderes Textem. – Es geht *nicht* um die Rezeption als Text-des-X, sondern lediglich um die (Vor-)Erkennung eines Phänomens als ‚dies könnte ein Textem ... sein‘. Ich insistiere auf diesen Unterscheidungen, um damit deutlich zu machen, daß es ipso facto kein Phänomen ‚gibt‘, sondern ein Phänomen jeweils für jemanden ‚wird‘. (Auf die vorgeführte Detaillierung komme ich nicht jedesmal zurück. Sie ist aber im folgenden mitzudenken.) – Die beiden Text(em)e von P und R gehen in verschiedene ‚Welten‘ ein und müssen ihnen jeweils adäquat werden.

[T]out transfert suppose une décontextualisation et engendre inévitablement un processus d'acculturation pour que soit assurée, dans un réseau de relations autre que le contexte de production, la lisibilité de l'ouvrage. (Israël 1991, 24)<sup>347</sup>

Als Beispiel führt Israël (ib. 25) an, daß es zwei Jahrhunderte gedauert habe, Shakespears Werke in Frankreich zu „acclamer [...] à notre terroir“ (*an unser [kulturelles] Klima zu gewöhnen*), doch schwieriger noch sei die Aufnahme Racines in die englische Sprache und Literatur gewesen; es habe eben keine der französischen ähnliche klassische Epoche in Britannien gegeben, der US-Amerikaner Robert Lowell habe Racines *Phèdre* daher formal an Drydens und Popes Dichtung angelehnt.

Bisher habe ich „Translation“ sozusagen auf der Text(em)-Ebene skizziert. Natürlich soll (muß) ein Translator das in Frage stehende Ausgangstextem in seiner Rezeption als (seinen) Text kennen, ehe er zu translatieren beginnt. Die anschließende Translation wird zu einem intermittierenden Prozeß mit vielen Verflechtungen nicht-linearer Ansätze, Ausführungen, Korrekturen usw., manchmal tatsächlich bis auf die Morphemebene hinunter.<sup>348</sup> Jeder Schritt im Translationsprozeß bedeutet Interpretation des jeweils Rezipierten (vgl. Reiß 1971, 107). Jeder Schritt wird evaluiert, bis am Ende der entstandene Text insgesamt einer Generalevaluierung unterzogen wird. Aber dann ist der Text bereits zu einem Textem geworden und

<sup>347</sup> „Jede Übertragung setzt eine Entkontextualisierung voraus und setzt einen Akkulturationsprozeß in Gang, um die Lesbarkeit des Werks innerhalb eines anderen Relationennetzes als des Kontexts der Produktion zu gewährleisten.“

<sup>348</sup> Wenn elektronische Hilfsmittel, sog. memory tools, z. B. Trados oder Across, Masken bieten, die nie mehr als höchstens ganze Sätze auf einmal zu überblicken erlauben, dann ist das natürlich blühender Blödsinn, wahrscheinlich noch aus der Zeit, als man das Übersetzen „wörtlich“ nahm.

erst dessen Rezeption als anderer Text kann Gegenstand der Evaluierung werden. Es gibt keine objektive Evaluierung einer rezipierten Translation. Evaluierungen sind immer individuell; das evaluierende Individuum ändert sich stets, lebt in seinem sich ständig ändernden Umfeld und ist vielfältig kulturell überformt. Ein Rezipient kann nie den Text von ihm produzierten Text oder den eines anderen Produzenten objektiv evaluieren. Er kann immer nur seine Rezeption seines über die oben skizzierten Schritte entstandenen Texts als seine Interpretation „des Autortexts“, wie man fälschlich sagt, evaluieren. Bei jeder weiteren Lektüre des Rezipiententextems entsteht dem Rezipienten ein neuer Text mit einer neuen Interpretation. Da auch Textteile evaluiert werden (können), müßte von Interpretationen gesprochen werden. Das ist wieder ein anderer Vorgang (vgl. das Ganze und seine Teile). Es entsteht ein (idealiter nie endender) Prozeß, in dem sich die Interpretationen ändern und sogar ins Gegenteil verkehren können. („Früher habe ich dieses Gedicht oft gern gelesen; heute finde ich es nichtsagend.“ – „Im ersten Augenblick hielt ich die Arbeit für schlecht, doch beim Wiederlesen gefiel sie mir sehr.“)

Verstehen ist allemal eine Annahme, man habe verstanden. Genauer: Man hat sicherlich etwas verstanden, fraglich bleibt, wieviel man von der Produzentenintention verstanden hat. Eine Rezeption zu verstehen ist etwas anderes als die Intention des Produzenten zu verstehen. Man kann zu der Annahme gelangen, man habe hinreichend erkannt („verstanden“), was der Produzent mit seinem auf immer vergangenen Text intendierte. Und noch eins: die Form des zu rezipierenden Textems spielt, vor allem emotional, auch eine Rolle bei der Evaluierung des rezipierten Texts (vgl. auch eine schwierig zu verstehende verschachtelte Ausdrucksweise).

Es müßte (trotz meines schwerfälligen, umständlichen Ausdrucks) deutlich geworden sein, daß es zu jedem Text beliebig viele Texteme (vgl. auch die Reproduktionsmöglichkeiten, u. U. mit Änderungen des Layouts, der Schrifttype usw.) geben kann (streng genommen entstehen jedesmal räumlich und zeitlich andere Texteme). Zu jedem Textem kann es indefinit viele verschiedene Rezeptionen (Interpretationen) durch einen oder indefinit viele Rezipienten, doch für jede Rezeption wieder nur einen Text und daraus wiederum ein Textem mit jeweils indefinit vielen Rezeptionen usw. ad in(de)finitum geben. Ein Wechselspiel von Momentanität und mesokosmischer ‚Welt‘ (die in jedem Moment potentiell eine andere, neue wird). Ein Schwindel erregen könnendes Kaleidoskop.

Noch einmal zur Form: Bei jedem oralen Text spielt die Vortragsweise, d. h. seine Rhetorik, eine Rolle. Dies gilt vor allem für den Vortrag literari-

scher und hierin poetischer Texte. Zur ‚Musikalität‘ schrieb Shimei ([1906], zit. n. López García 1996, 330f), im Gegensatz zu den europäischen Sprachen fehle sie dem Japanischen:

Las frases en japonés, por el contrario, carecen de ese tono; en general son lánguidas, y al leerlas en voz alta parecen muy monótonas, aunque esta monotonía pase inadvertida cuando se lee en silencio. Las frases japonesas no son idóneas para leer en voz alta, y no sólo se debe eso a la laxitud tonal de nuestra lengua, sino a que entre nosotros no se ha cultivado el arte de la lectura en voz alta.

Así pues, al intentar trasladar un texto extranjero al japonés, deberíamos intentar transmitir también los tonos que trae ese texto. Esta ha sido una de las normas formales que me he impuesto en el oficio de traductor.<sup>349</sup>

Ich lasse es bei diesem Zitat, obgleich ich mit Shimeis Meinung, das Japanische klinge kraftlos, nicht übereinstimme. Wie die angebliche Klangfülle europäischer Sprachen auf Japanisch zum Ausdruck kommen kann, verrät der Autor nicht. Immerhin möchte er nach neuen Ausdrucksmöglichkeiten für poetische Translationen suchen. Vielleicht bietet die ängstliche Verteidigung dieses mutigen Vorschlags dem Europäer schon ein Bild von der (?) japanischen Höflichkeitskultur (ib. 334):

¿Tendrá mi pluma la fuerza suficiente? [...] Confieso, pues, que me falta confianza en mi mismo para seguir el método del ruso [Yukovski]. Y razones esta falta de confianza: aunque el éxito me atraería felicitaciones efusivas, el fracaso me hará sentirme el hombre más desdichado del mundo. Como no soy lo suficientemente audaz como para llevarlo a cabo, y como, en suma, me parece algo arriesgado, he seguido trabajando con el antiguo método de traducción ...<sup>350</sup>

Übrigens meinte Paul Valéry (zit. n. Arrojo (1986, 26),

<sup>349</sup> Im Japanischen fehlt dagegen die Tonalität. Im allgemeinen klingt das Japanische kraftlos und beim lauten Lesen monoton, obgleich diese Monotonie beim leisen Lesen nicht bemerkbar wird. Japanische Sätze eignen sich nicht zum lauten Lesen, nicht nur wegen der wenig gespannten Artikulation, sondern weil lautes Lesen bei uns nicht üblich gewesen ist. [Absatz] Um also einen fremden Text ins Japanische zu übersetzen, muß man versuchen, auch die Melodie des Textes zu übertragen. Das war immer eine der formalen Normen, die ich mir als Übersetzer auferlegt habe.“

<sup>350</sup> „Hat meine Feder Kraft genug? [...] Ich bekenne also, daß es mir an Selbstvertrauen mangelt, dem Verfahren des Russen [Jukovski] zu folgen. Und ich suche einen Grund für mein fehlendes Vertrauen: Der Erfolg brächte mir tosenden Beifall – das Scheitern machte mich zum unglücklichsten Menschen der Welt. Weil ich nicht mutig genug bin, den Gedanken auszuführen und er mir überhaupt recht waghalsig scheint, arbeite ich also mit der alten Methode zu übersetzen weiter ....“

[...] a qualidade do texto poético é inversamente proporcional à sua traduzibilidade: quanto mais resistente for o texto „aparentemente“ poético ao ataque de qualquer transformação formal, menor será o seu grau de poesia.<sup>351</sup>

Der ‚Klang‘ einer Sprache entsteht durch das Zusammenwirken etlicher Faktoren *und* die Gewöhnung der Rezipienten an bestimmte Sprachphänomene. Vor Jahren traf ich einen Musiker, der über die Klangfülle des Portugiesischen begeistert war, während die meisten Nicht-Portugiesen die zahlreichen Nasale als störend empfinden. Gewohnheit und Geschmacksache. Immerhin finde ich Fernando Pessos Lösung „nunca mais“ für Edgar Allen Poes rabenschwarzes Verdikt „nevermore“ interessant. Die Folge helles [e] – todesdunkles [ɔ:] des Englischen wird zu einem Aufschrei, vielleicht sogar Verzweiflungsschrei aus der Tiefe: [ũ] – [ai̯]. Nun ließe sich spekulieren, ob der Schrei in letzter Not noch auf Hilfe hofft, die dem „nevermore“ nicht mehr zu entnehmen ist. Der Unterschied zwischen Poe und Pessoa, dem portugiesischen Tragiker, der Tragik fürchtet.

Ein Problem habe ich bewußt ausgespart: Wie geht der quasi-momentane Prozeß vonstatten, in dem ein Translator von einem Ausschnitt des von ihm als seinen Ausgangstext rezipierten Textem einen anderskulturellen und -sprachigen neuen Text als „Translat“ produziert? Wie geschieht die ‚Umschaltung‘ von einer Ausgangskultur<sub>A</sub> und ihrer Sprache<sub>A</sub> zur Zielkultur<sub>Z</sub> und ihrer Sprache<sub>Z</sub>, (unter Berücksichtigung indefinit vieler Bedingungen) ‚im‘ Gehirn des Translators? Man weiß es bisher nicht. – José Cadalso (1741-1782) schreibt in seinen *Cartas marruecas* (1789, zit. n. López García 1996, 113):

El método que seguí fue este: leía un párrafo del original con todo cuidado; procuraba tomarle el sentido preciso; lo meditaba mucho en mi mente, y luego me preguntaba yo a mí mismo: si yo hubiese de poner en castellano la idea que me ha producido esta especie que he leído, ¿cómo lo haría? Después recapacitaba si algún autor antiguo español había dicho cosa que se le pareciese; si se me figuraba que sí, iba a leerlo, y tomaba todo lo que me parecía ser análogo a lo que deseaba.<sup>352</sup>

<sup>351</sup> „[...] die Qualität des poetischen Texts ist umgekehrt proportional zu seiner Übersetzbarkeit: je resistenter der ‚anscheinend‘ poetische Text gegenüber jeglicher formalen Transformation zu sein scheint, desto weniger poetisch ist er.“

<sup>352</sup> „Die Methode, der ich folgte, war diese: Ich las in aller Sorgfalt einen Abschnitt des Originals; suchte seinen genauen Sinn zu ergründen; wälzte ihn lange in meinen Gedanken und stellte mir dann die Frage: Wenn ich die Vorstellung, die mir diese Lektüre erbracht hatte, ins Kastilische bringen sollte, wie könnte ich das tun? Danach suchte ich mich zu erinnern, ob ein spanischer Autor je etwas gesagt hatte,

Bisher habe ich von *einem* Translator gesprochen. Hierzulande scheint Translation tatsächlich vor allem ein einsamer Ein-Mann-Job zu sein, wenn man einmal von den Agenturen absieht, die Translationen nur weitervergeben und dafür einen Prozentsatz vom allemal geringen Honorar abzwacken. Alt ist aber auch die Gruppenarbeit. In China waren z. T. bis zu neun Personen an einer Translation beteiligt: der Vorleser eines Ausgangstexts, der Wort-für-Wort-Übersetzer, ein Zieltextproduzent, ein Prüfer/Korrektur und weitere Gehilfen. Gruppenarbeit war auch im europäischen Mittelalter bei der Übersetzung arabischer Texte ins Lateinische nötig: Einer übersetzte die Wörter, z. B. ins Spanische, ein zweiter bastelte daraus einen Satz, ein dritter übersetzte ihn ins Lateinische, ein vierter glättete die Syntax usw. Manch einer mag einen Freund oder Berufskollegen um Rat und Hilfe gebeten haben. 1199 antwortet Maimonides ausführlich auf ein Hilfeersuchen Samuel ben Tibbons für eine Übersetzung aus dem Arabischen ins Hebräische (Santoyo 1987, 11). Er mahnt an, ein Übersetzer müsse zuerst den Sinn des Ausgangstexts voll und ganz erfassen und ihn dann mit höchster Klarheit übersetzen, was nicht möglich sei, ohne die „disposición sintáctica“ zu ändern (ib. 12), wie es andere schon zuvor getan hätten. Um 1430 will Alfonso de Cartagena mit seinem Translat „el seso e efecto“ (*Sinn und Wirkung*) des Ausgangstexts erreichen (Santoyo 1987, 33). Daß Wörter zweier Sprachen oft nicht übereinstimmten, wußte man damals natürlich längst (vgl. ib. 23 zu Jacme Conesa [1367]). Wenige Jahre später beklagt Ferrer Sayol (1385; vgl. Santoyo 1987, 24) das Fehlen von Hilfsmitteln, z. B. Fachliteratur. Pedro de Toledo muß sich um 1415 für seine Translation z. T. mit Translaten von Translaten behelfen (Santoyo 1987, 29). Wieder andere wollen so wörtlich wie möglich übersetzen und dann einen erklärenden Abschnitt hinzufügen, damit der Zieltextrezipient auch verstehen kann, was im Ausgang gemeint war. Und so geht es weiter. Über Alonso de Madrigal (um 1440) habe ich (Vermeer 1998; vgl. auch Vermeer 2000, Bd. 1) etwas ausführlicher geschrieben. Man kann nicht beschreiben, ohne zu bewerten. Jeder möchte, daß sein Translat seinem Ausgangstextem gleichwertig werde. Aber der Vergleich mit einem Nach-Maler gilt nicht.

(...) i se le deve casi Igual Gloria a la Traducion, de la que tiene el Traduzido. Assi como la mereciera el Pintor, que copiando vn Quadro del Ticiano, diera tanta Valëtia, i Perfecciõ a la Copia, como encerrava el Original.

---

das ihm vielleicht gleichen könnte; und wenn ich fand, es sei der Fall, las ich es und übernahm alles, was mir meiner Erwartung ähnlich schien.“

(Gaspar de Seixas Vasconcelos + José Pellicer de Ossau y Tovar [1660], zit. n. Santoyo 1987, 86)<sup>353</sup>

Andere wieder vergleichen ein Tranlat mit einem Kleid, das für einen anderen Körper genäht, dem neuen Benutzer nicht steht (vgl. Gaspar Ibáñez de Segovia + Antonio de Solís [1673], zit. n. Santoyo 1987, 87). Francisco de la Torre ([1674], zit. n. Santoyo 1987, 89) faßt die Arbeit des Translators auf seine Weise zusammen: zuerst sei es Interesse, dann ein Vergnügen, und schließlich ein hartes Studium gewesen. – Die Jahrhunderte hindurch wiederholen sich sehr ähnliche Ansichten, manche Perlen werden von anderen nicht aufgelesen; die Perspektive weitet und verengt sich pulsierend, aber es gibt keine Explosion. (Für weitere Beispiele verweise ich auf Anthologien, Handbücher ... und die unübersehbare Schar der zu Wort gekommenen aus aller Welt. – Die „Skopostheorie“ wurde nach ihm Erscheinen (1978) jahrelang vielfach, auch wissentlich, mißverstanden.

Oben wurde mit zahlreichen Autoren behauptet, organismische Systeme seien geschlossen, daher gebe es keine „direkte“ Kommunikation zwischen zwei (oder mehreren) Systemen. Es wurde (mit Recht) gesagt, es gebe daher keine Übertragung, der Terminus „Translation“ sei in seiner ursprünglichen Bedeutung ein *misnomer*. Nun aber soll ein Translator eben dies tun: in seinem Gehirn einen Text in einen (funktional und formal möglichst adäquaten) Text umwandeln und dies geschieht, das scheint unweigerlich der Fall zu sein, in dem *einen* Gehirn des Translators T. Der Mann ist schizophren. T hat seinen (!) Ausgangstext ganz und gründlich rezipiert. Dann beginnt er nochmals mit einem (vielleicht dem ersten) Ausgangstextenteil. Er wird sein Verständnis / seine Interpretation des Teils mehrfach überdenken. Dann sucht er einen ihm als für die intendierte Funktion adäquat dazu passend erscheinenden Ausdruck aus der Zielkultur und deren Sprache. Den Ausdruck speichert er (vorläufig) als „translatierten“ Textemteil-für-R ab. Usw., bis das Tranlat (ein -em!) entstanden ist. Vielleicht kennen wir noch Details der Translation „proper“, aber nicht den genauen ganzen Ablauf für jedes Element der Arbeit. – Bahadır (1998) hat den Translator einen „Migranten“ genannt. Die Migration des Translators findet in ihm selbst statt. Er selbst wird mit jedem Translationsschritt ein anderer. Der Translator changiert; er ist ein Changeant. (Der DUW 1989 erklärt das Wort als „Schmuckstein mit schillernder Färbung“.)

---

<sup>353</sup> „(...) und fast gleicher Ruhm gebührt der Übersetzung wie dem Übersetzten, gleichwie dem Maler, der ein Bild von Tizian kopierte und der Kopie soviel Wert und Vollkommenheit gäbe, wie sie das Original besaß.“

Hinter einem Translat steht ein Ausgangstext(em), oft „Original“ genannt. Traditionell wurde das Original (vgl. den Terminus), weil als ursprünglich(er) angesehen, höher bewertet als ein ihm zugeschriebenes Translat und damit auch der Autor eines Originals höher als der Translator eines betreffenden Translats. Deshalb wurde einer Translation größtmögliche Wörtlichkeit abgefordert. Wenn es aber die damit geforderte Treue (oder Loyalität) zum Original nicht gibt, nicht geben kann, dann wird die Forderung zum Aufruf zu einem Betrug: Der Rezipient bekommt nicht, was er zu erhalten vermeint und man ihm vorgegaukelt hat. Während in Saussures Zeichentheorie (s. unten) jedes <Zeichen> (*signe*) die *différance* aus einer *différance* (vgl. Derrida) zu jedem anderen <Zeichen> ist, ist ein Translat in Wirklichkeit nach der Wörtlichkeitsforderung des Logozentrismus die unendliche *différance* des Originals durch die *différance* von ihm. Kein Translat kann das „Original“ zurück- oder herbeibringen.

Aplicadas à tradução, essas conclusões necessariamente reformulam os conceitos tradicionais de texto „original“ e de fidelidade. Assim, nenhuma tradução pode ser exatamente fiel ao „original“ porque o „original“ não existe como um objeto estável, guardião implacável das intenções originais de seu autor. Se apenas podemos contar com interpretações de um determinado texto, leituras produzidas pela ideologia, pela localização temporal, geográfica e política de um leitor, por sua psicologia, por suas circunstâncias, toda tradução somente poderá ser fiel a essa produção. De maneira semelhante, ao avaliarmos uma tradução, ao compararmos o texto traduzido ao „original“, estaremos apenas e tão-somente comparando a tradução à nossa interpretação do „original“ que, por sua vez, jamais poderá ser exatamente a „mesma“ do tradutor. (Arrojo 1993, 19f)<sup>354</sup>

Kulturen (kulturelles Wohlverhalten) und Sprachen muß man lernen, d. h. auf neuronalen Fähigkeiten und Dispositionen aufbauend erwerben. Ein Mensch kann gleichzeitig oder sukzessive mehrere Sprachen (und mit größeren Schwierigkeiten Kulturen) lernen. Seit langem gibt es eine Diskussion darüber, ob man das Dolmetschen und Übersetzen, das Translatieren,

<sup>354</sup> „Auf die Translation angewandt formulieren diese Schlußfolgerungen die traditionellen Begriffe ‚Originaltext‘ und Treue neu. Kein Translat kann seinem ‚Original‘ gegenüber absolut treu sein, denn das „Original“ existiert gar nicht als dauerhaftes Objekt und unbestechlicher Wächter der originalen Intentionen seines Autors. Wenn wir es bei einem bestimmten Text nur mit Interpretationen ideologischer, zeit- und räumlich sowie politisch lokalisierter, durch die Psychologie und persönlichen Bedingungen des Lesers hervorgerufenen Lektüren zu tun haben, kann jegliche Translation nur einem solchen Produkt gegenüber treu sein. Gleichermassen vergleichen wir bei der Evaluierung eines Translats mit dem ‚Original‘ das Translat lediglich mit unserer Interpretation des ‚Originals‘, die ihrerseits nie genau ‚dieselbe‘ wie die des Translators sein kann.“

lernen müsse oder ob jedermann, der zwei Sprachen beherrscht, natürlicherweise befähigt sei, zwischen ihnen zu dolmetschen und zu übersetzen (vgl. Toury 1984; Harris 1998). Weiter wird gefragt, wie man denn diese beiden Tätigkeiten erlernen könne und ob dies in der Praxis bzw. in einem praktischen trial-and-error-Unterricht oder in einem, evtl. sogar akademischen, Studium auf theoretischer Grundlage nötig sei. Das Translatieren auf Sprachmittlung einzuschränken ist eine gefährliche Reduktion. Das Lernen muß formal (vgl. Bahadır 2007) und funktional holistisch betrieben werden. Ein professionell sein wollender Dolmetscher oder Übersetzer muß sein Fach wie jedes andere professionell erlernen. Theorien über das Fach gehören zum Studium und zwar von seinem Anfang an, weil sie die Grundlage für die Praxis bilden. Der zukünftige Translator muß erkennen, wie und wozu er lernen soll. Er muß verstehen können, was er tut, wenn er translatiert. Dabei ist es nicht unerlässlich, die Theorie bzw. Theorien theoretisch dargelegt zu bekommen. Die Lehrenden müssen die aktuellen Translationstheorien kennen und zumindest indirekt (beinahe möchte ich sagen: *sous rature*) in ihren praktischen Unterricht einfließen lassen. Theorie ist eine unerlässliche Grundlage für die Praxis. (Auch ein Arzt muß lernen, daß und wozu der Mensch ein Herz hat, ehe er einen Bypass legen kann.) Meine Forderung setzt seitens der Lehrenden voraus, daß sie stets auf dem Laufenden bleiben und ihr Wissen aktualisieren. Das setzt Zeit zum Studium voraus. (Eine Universität, die stets das Deputat erhöht [und womöglich das Gehalt kürzt], sollte zur Rechenschaft gezogen werden.) Und theoretische, wissenschaftliche Kenntnis werden zumindest bei einem akademisch sein sollenden (oder sich so nennenden) Studium auch von den Studierenden erfordert.

Schon vor 20 Jahren zeigte Jean-René Ladmiral (1989, 62f) einige negative Folgen des Dolmetschens auf, die beim „natürlichen“ Dolmetschen von Laien unweigerlich auftreten.

A chaque foi, la traduction introduit un retard, comme un temps mort ; elle ajourne le dialogue direct. Elle a un effet de freinage qui bride toute spontanéité et, sans qu'on s'en aperçoive d'abord, elle menace finalement de bloquer toute discussion réelle. Il est pratiquement impossible, suivant cette technique, de répondre à une autre intervention, car il y a, du fait de la traduction, un écart de temps parfois prolongé (quand il se produit notamment un de ces phénomènes de « prolifération » [...]) entre l'intervention et la réponse qu'on aimerait y apporter ; le débat s'en trouve considérablement

ralenti et constitué trop souvent d'une suite de points de vue ou d'opinions juxtaposés.<sup>355</sup>

Wieweit es mit Hilfe des (professionellen) simultanen und konsekutiven Dolmetschens eine echte Diskussion geben kann, hängt von mehreren Bedingungen ab und braucht an dieser Stelle nicht erörtert zu werden. ‚Echt‘ wirkt ein Gespräch oft beim Teledolmetschen (vgl. Kurz 2000): Der Dolmetscher ist physisch nicht präsent, nicht einmal in einer Kabine hinter, neben oder vor dem Redner oder den Hörern; dafür ist er um so mehr „Dolmetscher“. – Für Grundlagen des professionellen Dolmetschens und sein Studium empfehle ich die Dissertation von Şebnem Bahadır (2007) zum sog. community interpreting oder, wie Bahadır und Dizdar vorschlagen: „Fachdolmetschen ...“ (folgt die nähere Bezeichnung: vor Gericht, in der Medizin usw.) sowie etliche Passagen aus Viaggio (2004/2006). Bahadır (2007) schlägt u. a. vor, statt langweiliger Vorlesungen Theater zu spielen. Dolmetschen und Übersetzen lernt man nicht allein im Sitzen. Übrigens hatte Göhring schon 1978 für einen *Fremdverhaltens-* statt eines *Fremdsprachen*unterrichts plädiert.

Hier müßte es an der Zeit sein, nach der *Translationswissenschaft* zu fragen. Prunč (2007) behandelt das Problem ausführlich; ich kann mich mit Kurzkomentaren zu einigen Themen begnügen.

Anfänge einer wissenschaftlich hinterfragten Translationstheorie finden sich etwa seit dem Ende des zweiten Weltkriegs. Eugene A. Nida (1945) war wohl der erste, der die Ethnologie für die Lösung von Problemen der *translation proper* heranzog und von der Wichtigkeit der Kultur für die Translation sprach. Ansonsten herrschte bis etwa in die 70er Jahre des 20. Jhs. eine „praktische“ Regel zum Translatieren beinahe unangefochten (und lebt mancherorts bis heute vielleicht nicht einmal ganz vereinzelt fort): Von Theorie wollten viele Übersetzer und Dolmetscher und ihre Lehrer vordem nichts wissen. Das Schlagwort lautete:

Übersetze so wörtlich wie möglich und so frei wie nötig!

---

<sup>355</sup> „Eine Verdolmetschung bedingt jedesmal eine Verzögerung, sozusagen eine tote Zeit. Sie verhindert den direkten Dialog, bremst jegliche Spontaneität und droht jede echte Diskussion zu blockieren, ohne daß man es sogleich bemerkt. Bei diesem Verfahren ist es praktisch unmöglich, auf jemandes Intervention zu antworten, denn durch die Verdolmetschung entsteht ein Stillstand zwischen einem Einwurf und einer ‚wichtigen‘ Antwort hierauf (und zwar gerade dann, wenn die Diskussion ‚heiß‘ wird). Die Diskussion schleppt sich nur noch dahin und zerfließt im Wirrwarr unzusammenhängender Ansichten und Meinungen.“

Niemand hat je erklärt, was „wörtlich“ heißt, unter welchen Bedingungen etwas „möglich“ wird, wann jemand „frei“ ist und welche Bedingungen eine Arbeit „nötig“ machen. Die Regel ist leer. – Die Anwendung der Regel wurde als Streben nach „Äquivalenz“ behauptet. Unter „Äquivalenz“ (kritisch dazu Reiß in Reiß + Vermeer 1984/<sup>2</sup>1991, bes. 124-170 und 200-203), verstand man die größtmögliche Gleichwertigkeit und deshalb ein-spurige Austauschbarkeit von Wörtern und Phrasen (und kaum mehr) je zweier Sprachen, der sog. Ausgangs- und der Zielsprache. Als Standardwerk für dieses Bemühen wird bis heute trotz einiger weitergehender Entwicklungen im Laufe etlicher Neuauflagen, weil mit der Zeit andere Theorien vorgebracht wurden, Kollers (<sup>1</sup>1979) „Einführung in die Übersetzungswissenschaft“ genannt (s. hierzu jetzt ausführlich Prunč 2007; zur „Äquivalenz“ vgl. die Kritik in Reiß + Vermeer 1984, 124-170; Snell-Hornby 1986b, 13-16)<sup>356</sup>. Lefevere + Bassnett (1990, 3) warnen:

[S]uppose [the *tertium comparationis*] ‘guarantees’ that every word used in a translation is ‘equivalent’ to every word used in the original. There is no way it can ‘guarantee’ that the translation will have an effect on readers belonging to the target culture which is in any way comparable to the effect the original may have had on readers belonging to the source culture.

Lefevere + Bassnett (ib. 3f) geben zwei Beispiele:

Every word in the Loeb Classical Library’s translation of the *Odyssey*, for instance, is no doubt equivalent to every word in Homer’s original. The original is literature, the translation a crib. Or take the case of Emile Littré’s celebrated translation of Dante’s *Divina Commedia* into thirteenth-century French. Again, every word in the translation is equivalent to every word in the original, but very few readers of the translation would have been able to understand it any better than the original.

Äquivalenz ist eben nicht äquivalent, nicht einmal auf der Wortebene und erst recht nicht auf der Textebene. Auch die reicht nicht aus (vgl. ib. 4). Es gibt keine Äquivalenz, es sei denn, sie würde spezifiziert, und dann ist sie nicht mehr äquivalent, bleibt eine leere Form, eine Hülse. Ohne Holistik geht nichts. – Es ist sehr wohl möglich, aus funktionalem Grund Wort um Wort und sogar morphem(at)isch zu übersetzen.

Lange hat es auch gedauert, bis die „Kultur“ in das Translationsgeschäft und seine Ausbildung einziehen durfte (vgl. ib.). So richtig etabliert hat sie sich noch immer nicht überall.

---

<sup>356</sup> Snell-Hornby (1986b, 15) zählte „58 verschiedene Äquivalenztypen. „Selbst die Äquivalenz ist nicht äquivalent.“ (ib.)

Ehe ich das Kapitel „Translation“ mit den obigen „Überlegungen zur Formsuche für eine Translation“ abbreche, muß noch ein weiteres Problem gestreift werden. Einige Stimmen machen einen grundsätzlichen Unterschied zwischen sog. Fach- und literarischen Texten einer- und dem Dolmetschen und Übersetzen andererseits. Dabei wird die Unterscheidung auf Grund der Form (im weiten Sinn, u. a. einschließlich der Fachtermini und Syntax und heimlich, ohne es sich einzugestehen, auch der Funktion) getroffen. Ich mache keinen Wesens-, sondern nur einen Gradunterschied zwischen Fach- und literarischem Übersetzen (vgl. Vermeer 1986b, 35). Vom Dolmetschen war schon die Rede. Warum sollte man nicht auch beim Übersetzen holistisch arbeiten (vgl. nochmals Bahadır)? Ein formaler Unterschied zwischen der sog. „schönen Literatur“, wie sie früher genannt wurde, und der Sach- und Fachliteratur mitsamt der wissenschaftlichen Publikationen soll nicht geleugnet werden. Aber diese Unterschiede machen nicht die grundsätzliche Einheit aus. (Ein Frackhemd und ein Polohemd bleiben Hemden; man zieht sie nur zu verschiedenen Gelegenheiten an.) Formale Unterschiede hängen vom Inhalt und dieser von der Funktion ab. Auch Formen bekommen so ihre Funktion, nicht nur in der Dichtung (vgl. z. B. Iterationen von Formen in türkischer Prosa und die Vermeidung solcher Iterationen im Portugiesischen selbst in Fachtexten). Ich halte einen anderen Standpunkt für eine unzulässige Verkennung der Rolle der Form und der Funktion, der Holistik, bei mündlichen und schriftlichen Äußerungen. Situationelle Differenzen werden nicht geleugnet, aber viel zu wenig in den Blick genommen. Koller (<sup>1</sup>1979; <sup>5</sup>1992, 272-275) sieht einen Unterschied zwischen der Fachtext- und der Literaturtranslation darin, daß „ein Fiktivtext [gemeint ist ein literarischer Text] im Allgemeinen nicht als Anleitung zum praktischen Handeln“ diene, während „Sachtexte Sachwissen und Handlungsanweisungen vermitteln, die im gesellschaftlichen Zusammenhang oder in unserer Lebenspraxis notwendig oder bedeutungsvoll sind“. Nun beziehen sich sog. Fiktivtexte durchaus auf die ‚Welt‘ der Menschen, selbst dann, wenn sie frei erfundene Situationen schildern. Auf jeden Fall werden Fiktivtexte bewußt oder vor allem unbewußt die Realität von Lesern beeinflussen. – Ich nehme ein ‚fiktives‘ Beispiel: Angenommen, ein Autor schildert in einem Roman Folterszenen (heute durchaus keine Seltenheit). Der Text oder sein Translat kann durchaus Folterphantasien bei realen Personen hervorrufen und schließlich zu Gewaltausbrüchen führen. Was anderes tun die im Internet verbreiteten Szenen? Der Unterschied zwischen Billigprodukten und Literatur verschwindet schnell im Repertoire von „Fiktivtexten“. Mit anderen Worten: Die Lektüre hätte nicht zum er-

stenmal zur Nachahmung gereizt. Wieder entscheidet nicht die Intention des Produzenten, sondern die Rezeption(sweise) eines Rezipienten das Verhalten des letzteren. Man weiß es seit langem. – Wenn Koller (ib.) als drittes Unterscheidungsmerkmal gegenüber Sach-/Fachtexten für literarische bzw. literarisch sein w/sollende Texte die Ästhezeität (einschließlich Rhetorik und Stilistik) anführt, so ist auch dieses Merkmal relativ. Es gibt genug Sachtexte, die ästhetisch anspruchsvoll (waren?), und literarische Texte, die es nicht sind (vgl. die sog. Groschentexte früherer Zeit, die bei gleichem Anspruch nur ihre Bezeichnung oder ihr Medium gewechselt haben). Ästhetik ist kulturspezifisch. – Wenn türkische Literaten (und nicht nur sie) Gleichklänge lieben, schreckt Ähnliches im Deutschen den Deutschlehrer ab. Es kommt in der Translation eben nicht auf formale und inhaltliche Gleichheit, einst Äquivalenz genannt, an, sondern auf kulturelle Adäquatheit. Zusammenfassend kommt es bei Translationen nebst dem Skopos (der Funktion) auf ihre ethische Verantwortung an, und deren Realisierungswollen und -bestreben ist für den Produzenten, den Translator und die Rezipienten eine je andere von ihnen selbst zu treffende Entscheidung. Ein Translator hat, von Fragen wie Geldnot etc. abgesehen, drei Entscheidungen zur Wahl: die Intention des Produzenten, wie er, der Translator, sie versteht, wiederzugeben; seine Verantwortung für die angenommene Rezeption durch Rezipienten an die erste Stelle zu setzen oder ... zu schweigen, d. h. eine Translation abzulehnen.