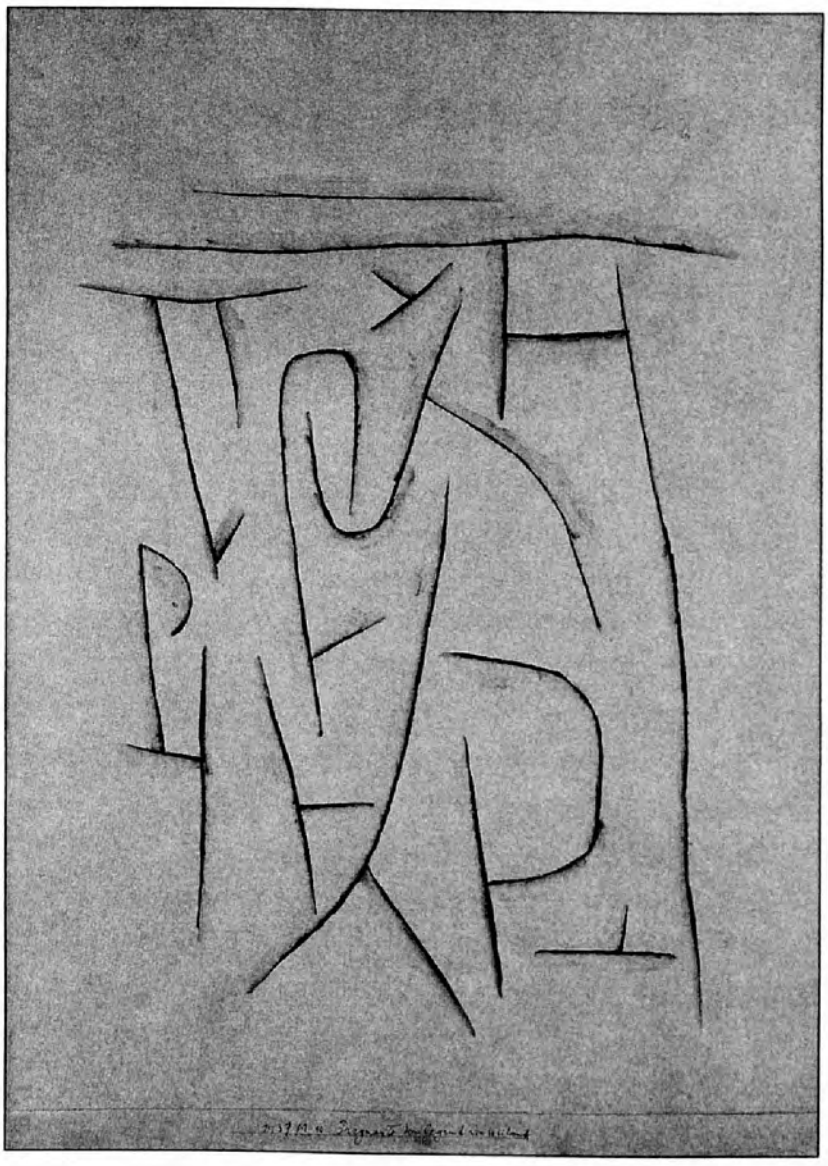

Paul Klee, Fragmente der Gegend von weiland, 1937

JENS SOENTGEN

SPLITTER UND SCHERBEN

ESSAYS ZUR PHÄNOMENOLOGIE DES UNSCHEINBAREN

DIE GRAUE EDITION

DIE GRAUE REIHE 21

Schriften zur Neuorientierung in dieser Zeit
Herausgegeben von Prof. Dr. Walter Sauer und
Dr. Dietmar Lauermann in Zusammenarbeit mit der
Prof. Dr. Alfred Schmid-Stiftung, Zug/Schweiz

© 1998 Die Graue Edition
Prof. Dr. Alfred Schmid-Stiftung, Zug/Schweiz
SFG-Servicecenter Fachverlage GmbH, D – 72127 Kusterdingen
ISBN 3-906336-21-2
Alle Rechte vorbehalten. Printed in Germany
Schutzumschlag: Werbe-Gilde Bock, Baden-Baden
Frontispiz: © VG BILD-KUNST, Bonn
Satz: TYPOAtelier, Hünstetten
Druck: F. W. Wesel, Baden-Baden
Einband: G. Lachenmaier, Reutlingen

INHALT

Einleitung 7

I
EINSTÜRZENDE NEUBAUTEN

Reductio ad absurdum 15
Anleitung zur Respektlosigkeit 29
Das Zickzackwerk 45

II
FRAGMENTE EINER METHODE

Die philosophische Methode als Jagdzauber 69
Phänomenologischer Kitsch 87
Die Purzelbäume des Physikalismus 99
Das Thema der Phänomenologie 125
Aufklärung in Bodennähe 141

III
GANZ UNTEN

Wasserzeichen 159
Marmor, Stein und Isopropylalkohol 171
Patina und Chromglanz 199
Splitter und Scherben 215

Anmerkungen 231
Drucknachweise 255

Einleitung

Daß das Lachen ein Teil der philosophischen Methode sein könne, scheint noch niemand erwogen zu haben. Die Philosophen schwören im Gegenteil auf den Ernst. Das war nicht immer so; die ersten Denker betrieben ihr Geschäft in guter Laune. Noch die sokratischen Dialoge sind, wenn auch nicht eigentlich witzig, so doch wenigstens heiter. Aber indem die Philosophie zu einer gesellschaftlich geförderten Veranstaltung wurde, nahm sie teil an der offiziellen Seriosität. Sie wurde ernst und schwer. Nur wenige philosophierende Outlaws, die nicht mit der Vertretung öffentlicher Ämter beauftragt waren, wie etwa Voltaire, konnten es sich leisten, im Medium des Lachens zu denken.

In der philosophischen Literatur ist das Lachen ein marginales Thema. Es wird gelegentlich in der Anthropologie behandelt. Aber stets in einer eingekapselten Form, denn obwohl die bekannten Analysen des Gelächters[1] oft mit hübschen Beobachtungen glänzen, verharmlosen sie ihr Thema insofern, als sie es nie in Kontakt bringen mit zentralen Fragen, wie etwa der nach Aufklärung und Mündigkeit. Die einzige Ausnahme bildet der russische Theoretiker Michail Bachtin, der im Rahmen seiner Analyse des *universalen Lachens* bei François Rabelais die fundamentale Bedeutung des Themas erkannt hat.[2]

Der Ernst der wissenschaftlichen Szene hat nicht die Größe des tragischen Ernstes. Er kommt in Schwundformen vor, als Korrektheit, als Pedanterie, häufig als dogmatischer Ernst, der so festgefahren ist, daß er notorisch mit Humorlosigkeit gepaart ist. Die Philosophen wehren sich gegen das Lachen. Mal schimpfen sie: „Der Tor lacht, auch wenn es nichts zu la-

chen gibt," – so bei Thales und der Magd. Oder sie versuchen es mit einer Verniedlichung. Dann ist das Lachen zwar gesund, das „beförderte Lebensgefühl im Körper", aber ohne weitere Bedeutung: „Das Lachen ist ein Affekt aus der plötzlichen Verwandlung einer Erwartung in nichts."[3] Ob linksgerichtet oder rechts: in ihrem Habitus stimmen sie überein. Ernst Bloch, Theodor W. Adorno, Martin Heidegger – oder Nietzsche, Schopenhauer, Hegel – Betrachtet man ihre Bilder, dann meint man, man habe eine Truppe schwerer Melancholiker vor sich. Der Ernst scheint zu den weltumspannenden Projekten zu passen, die solche Philosophen, als Feldherren ohne Armee, in ihrer Brust tragen. Dem Ernst wird nachgesagt, er habe eine besondere Affinität zur Wirklichkeit, und er erhebt daher Anspruch, explizit oder implizit in die philosophische Methode einzugehen. Doch weniger zur Wirklichkeit unterhält dieser Ernst ein intimes Verhältnis, sondern eher zur Macht. Diese doppelte Wahlverwandtschaft kommt nirgendwo so schlagend zum Ausdruck wie in der Drohung vom „ernst machen". Der Ernst neigt nicht nur zur Verknöcherung, sondern auch zur radioaktiven Anreicherung mit Elementen der Angst und der Einschüchterung.

Deshalb beschwöre ich in den folgenden Aufsätzen ein Gelächter, das befreit und erfrischt. Und Befreiung und Erfrischung hat die Philosophie nötig. „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit." So hat einmal ein Philosoph, selbst ein ernster und strenger Denker, ein Ziel der Philosophie benannt. Was ist der erste Schritt dieses Ausgangs? Ich behaupte: Das Gelächter, das die dogmatischen Zwangsjacken abschüttelt, in die man hereinwächst oder eingenäht wird. Einzig und alleine das Gelächter vermag die furchterregenden Traditionsberge, die das Gemüt belasten, zum Einsturz zu bringen.

Unter den philosophischen Bewegungen dieses Jahrhunderts war es vor allem die Phänomenologie, die auf ein kritisches Verhältnis zur Tradition pochte. Husserl verlangte vom Phä-

nomenologen die „Einklammerung" seines Wissens, ja, seiner gesamten Vorurteile über die Welt einschließlich der Auffassung, daß diese existiere. Heidegger nannte einen ähnlichen Vorgang aggressiver „Destruktion", und auch in aktuellen Stellungnahmen zur phänomenologischen Methode finden sich vergleichbare Ansätze. Man soll sich von den konventionellen Vorurteilen lösen, man soll beiseitestellen, was man bei anderen gelesen hat, um zur Sache selbst zu kommen. Das hört sich vernünftig an. Nur: Wie macht man das?

Die Emanzipation von den überlieferten Deutungsautoritäten ist nicht nur ein intellektueller Prozeß. Die Aufklärung bleibt stecken, wenn sie humorlos betrieben wird. Der Ernst ist immer affirmativ. Das deutsche Pflichtgefühl neigt zum Ernst, insbesondere im Umgang mit philosophischen Texten, denen man in einer unterwürfigen Haltung zu begegnen habe, die sich in der hermeneutischen Maxime „Der Text hat immer recht" zusammenfassen läßt.

Gegen diese deutsche Gehorsamskultur, die die Gedanken gefrieren läßt, muß man eine Gegenkultur setzen. Gegenkulturen sind Lachkulturen. Die Phänomenolgie begann selbst als eine heitere Gegenkultur, die sich von der offiziellen Philosophie der Jahrhundertwende dadurch abgrenzte, daß ihr nichts heilig war. Sie setzte die Frische der Beobachtung gegen den verstaubten Ernst der alten Lehren und gewann mit dieser Stoßrichtung das spontane Interesse der philosophierenden Jugend in Deutschland. „Zu den Sachen!" – rief Husserl; und er meinte ganz bestimmte Sachen, nämlich solche, die von der offiziellen Seriosität für unwürdig, ja für lächerlich erklärt wurden: die Dinge des Alltags. Noch vor der Inflationszeit schrieb Husserl, ihm gehe es in erster Linie darum, die großen Wechsel und Spekulationen in Kleingeld umzusetzen.[4] Er hob das Winzige auf ein Podest.

Diese Geste machte Eindruck und wurde nachgeahmt. Von der triumphalen Heiterkeit des Anfangs zeugen die Arbeiten

des ersten Schülers, den Husserl fand, die Untersuchungen von Wilhelm Schapp. Aber indem die Phänomenologie Lehrstühle, schließlich sogar traditionsreichen Lehrstühle erhielt, wurde sie Teil des öffentlichen Erziehungssystems, gewann an Seriosität und verlor an Frische. Mit dem Auftreten Heideggers verdunkelte sich der Tonfall. Wörter wie Kampf, Entscheidung, Sorge und Tod traten in den Vordergrund. Die Epigonen Heideggers haben diesen düsteren Jargon, ohne Not, bis heute beibehalten. Mir scheint, daß es an der Zeit ist, die ganze Theorietradition ein wenig zu lüften und wieder zum frohen Anarchismus der Anfänge zurückzukehren.

Die in diesem Buch zusammengestellten Essays verstehen sich als *Anleitung zur Phänomenologie*. Deshalb liegt der Schwerpunkt auf der praxisnahen Darstellung methodischer Konzepte und Arbeitstechniken. Es werden Methoden des Lesens und Methoden der Beschreibung vorgestellt; es folgen einige Beispiele phänomenologischer Arbeit.

Ich plädiere in den Essays, die im *ersten Teil* zusammengefaßt sind, für einen humorvoll-spielerischen Umgang mit ehrwürdigen Texten. Die Beispiele entstammen verschiedenen Quellen; nicht immer sind es phänomenologische Autoren, die aufs Korn genommen werden. Vielmehr habe ich versucht, möglichst unterschiedliche Denker auf die Lachebene zu zwingen, um auf diese Weise die Vielseitigkeit der Methode unter Beweis zu stellen. Besonders häufig habe ich mich bei Niklas Luhmann bedient, einem Autor, der als Phänomenologe begann und sich dann zum Systemtheoretiker wandelte – eine bemerkenswerte Entwicklung. Er hat die intellektuelle Diskussion der letzten Jahre wie kein zweiter dominiert und ist deshalb Gegenstand ausführlicher Betrachtung.

Formen wie die Travestie oder die Parodie sollten einen festen Platz im Formenkanon der Philosophie erhalten. An manchen deutschen Universitäten wird inzwischen nach amerikanischem und angelsächsischem Beispiel das „Essay-Trai-

ning" gepflegt. Eine positive Entwicklung, ein Ansatz zur Überwindung der unguten Verengung des philosophischen Formenkanons. Im Rahmen solcher „Essay-Trainings" sollten auch Parodien philosophischer Literatur einen Platz erhalten. In einem anderen Fach, der Germanistik, hat man damit gute Erfahrungen gemacht. Harald Fricke bietet an der Universität Fribourg seit Jahren Seminare unter dem Motto „Parodieren geht über Studieren" an.[5] Der spielerische Umgang mit Prosa- und Gedichtmassen bewirkt nach seinem Urteil eine „Entmythologisierung" der schönen Literatur. Durch das eigene, unbekümmert eingreifende Tun sieht man endlich einmal, wie es der Text eigentlich macht, Ruhe oder Unruhe, Spannung oder Rührung zu erzeugen. Denn das Parodieren ist kein oberflächlicher Jokus: Um einen Text auf die Lachebene zu zwingen, ist es nötig, ihn genau zu kennen. So erwirbt der Studierende nicht nur eine heitere Distanz zu dem Text, sondern nebenbei auch wichtige kommunikative Kompetenzen. Fricke schreibt:

„Ich kann ... auf die Erfahrung hinweisen, daß durch das ... Abfassen schriftlicher Parodier-Aufgaben – und zusätzlich durch deren ... Detailkorrektur – auch das Bewußtsein für stilistische Register und Nuancen ... sehr entwickelt wird. Dies ist nicht unwichtig auch im Hinblick auf den aktiven Einsatz von Formulierungskompetenzen in künftigen Berufsfeldern verschiedenster Art ..."[6]

Frickes Konzept deckt sich exakt mit den hier für philosophische Fachprosa empfohlenen Lesetechniken. Seine Erfahrungen widerlegen eine von den Ernsten verbreitete Denunziation, daß das Lachen immer destruktiv und flach sei. Es reinigt vielmehr den Ernst von seiner Beschränktheit und seiner dummen Penetranz und hat die Kraft, Neues hervorzubringen. Ich erinnere an jenes alte kabbalistische Theorem, nach dem die Welt aus dem zwerchfellerschütternden Gelächter Gottes hervorgegangen ist.[7] Die heitere Stimmung ist produktiver als die ernste.

Die Essays des *zweiten Teils* liefern die wichtigsten Begriffe und Leitgedanken einer aktuellen phänomenologischen Methode. Ich knüpfe dabei vor allem an die Analysen von Hermann Schmitz an. Obwohl die Schmitzsche Methode zum Teil problematisch ist, finde ich in seinen Arbeiten doch wichtige Einsichten und beherzigenswerte Empfehlungen, an die ich anknüpfe, um ein eigenes Konzept zu entwickeln. Von Schmitz unterscheidet sich das hier vorgeschlagene Modell im wesentlichen darin, daß ich vor der Theorie die Beschreibung betone und Phänomenologie als eine öffentliche, kommunikative Aktivität auffasse und nicht als monologisierendes Erkennen eines denkenden Privatiers.

Die Texte, die im *dritten Teil* dieses Bandes zusammengefaßt sind, untersuchen Phänomene, die nach den herkömmlichen Hierarchien klein und nebensächlich sind. Es geht um das, was sich unter den Fingernägeln findet: den Stoff. Im Gegensatz zur Tradition untersuche ich das Stoffliche in diesen phänomenologischen Studien in seinen niederen Formen: als Klecks, Splitter oder als Staubfluse, die sich in der Stille unter dem Sofa bildet. Der Essay „Splitter und Scherben" entwickelt die Logik der Überreste und die Metaphysik dessen, was unter den Tisch fällt. Ich hoffe, daß auch in diesen systematischen Studien der heitere Tonfall erhalten bleibt und die Freude spürbar ist, der diese Texte ihre Entstehung verdanken.

In ihrem Interesse für Halbwelten und Unterwelten, in der Betonung der Froschperspektive knüpfen die hier zusammengestellten Essays an die Anfänge der Phänomenologie an. Vielleicht machen sie sichtbar, daß die kognitive Gegenkultur der Phänomenologie vor allem dann ihre Stärken entwickelt, wenn sie sich mit dem *Unscheinbaren* beschäftigt, das sich am Rand der dominanten Weltbilder ansammelt.

I

EINSTÜRZENDE NEUBAUTEN

Reductio ad absurdum

An der Universität kümmert man sich zu wenig darum, die Studenten in die Lage zu versetzen, aktiv am wissenschaftlichen Diskurs teilzunehmen. Niemand bringt einem bei, wie schwierige theoretische Texte kreativ gelesen werden können, niemand erklärt einem, wie man Argumente für eine eigene These produzieren kann oder umgekehrt, welche Mittel und Wege es gibt, fremde Thesen argumentativ zu diskreditieren. Nach wie vor ist Enzyklopädie das Ideal der real praktizierten Hochschuldidaktik, es wird Wert auf Wissen gelegt, nicht aber auf Können. Entsprechend wird Lernerfolg als Wissenszuwachs verstanden und auch so gemessen, nicht aber als Könnenssteigerung. Das betrifft besonders die philosophischen Fakultäten. Zwar wird auch an den naturwissenschaftlichen Fakultäten nur wenig getan für die Steigerung der Fähigkeit, am wissenschaftlichen Diskurs teilzunehmen, aber dort werden dafür eben andere Fertigkeiten vermittelt. Ein Chemiker, der nicht elegant zu argumentieren weiß, mag noch angehen, solange er wenigstens imstande ist, eine neue Substanz darzustellen. Aber Soziologie, Philosophie oder Politikwissenschaft sind Wissenschaften, die außer Texten nichts erzeugen, daher fällt es hier besonders auf, wenn eine Studentin oder ein Student dieser Fächer am Ende des Studiums lediglich in der Lage ist, den gegenwärtigen Stand des Diskurses anzugeben, aber unfähig, eigene Ideen zu entwickeln. Das naturwissenschaftliche Pendant wäre ein Chemiker, der zwar alle bisher entdeckten Verbindungen kennt, aber außerstande ist, neue herzustellen.

Natürlich wird auch in den geisteswissenschaftlichen Fakultäten immer wieder gesagt, daß es ja nicht darum gehe, Kant, Hegel, Weber oder Marx auswendig zu lernen, sondern daß

man sie *kritisch* lesen müsse. Aber was mache ich, wenn ich die Kunst des kritischen Lesens nicht beherrsche? Ganz einfach: ich lese nach Habermas eben Habermas' geistreiche Kritiker und präge mir deren Argumente ein. Weil ich nicht gelernt habe, das gestellte Problem selbst zu lösen, helfe ich mir mit der bewährten Methode: durch Aneignung von fremdem Wissen.

In der römischen Antike war das anders.[8] Da wurde auf den Erwerb von Wissen ebensoviel Wert gelegt wie auf den Erwerb von Können; ein Schüler einer Rhetorikschule mußte sich zwar auch Kenntnisse aneignen, aber die meiste Zeit über beschäftigte er sich damit, seine rhetorische Kompetenz und seine geistige Kreativität zu steigern; mit Hilfe der *Topik* lernte er, Argumente oder überhaupt Gedanken über beliebige Redethemen zu produzieren, aus den so produzierten eigenen Gedanken bastelte er dann anhand bewährter Schemata eine Rede. Die bekam ihr Finish, indem an der einen oder anderen Stelle ein paar selbstgemachte Tropen und Figuren eingestreut wurden. Man lernte auch die Kunst, sich solche Vorträge einzuprägen, dies war die *ars memorativa*[9]. So trainierte der römische Rhetorikschüler zahlreiche Künste, die im beruflichen Leben, aber auch beim Streit mit dem Gemüseverkäufer von erheblichem Nutzen sein konnten. Vor allem lernte er, Gedanken nicht nur zu rezipieren, sondern selbst zu produzieren. Deswegen war er später in der Lage, selbständig an wissenschaftlichen, juristischen oder politischen Diskursen teilzunehmen. Er hatte gelernt, eigene Meinungen, Ideen und Argumente zu produzieren, und andererseits konnte er selbständig die Meinungen, Ideen und Argumente anderer wirkungsvoll – überzeugend – destruieren.

Und wer bringt uns *heute* die Kunst bei, zündende Argumente herzustellen, eigene Gedanken zu produzieren, wer bringt uns bei, Theorien zu synthetisieren, mit Worten zu zaubern, witzige Vergleiche zu schlagen, wer zeigt uns, wie man aus den Theorien anderer Leute die Luft herausläßt, wie man mit

Eleganz widerlegt und mit Geist beweist? Wer hilft uns, unsere geistige Kreativität freizusetzen, unser argumentatives Können zu trainieren, unsere theoretische Phantasie auf Trab zu bringen? Es fehlt an einer *aktiven Pädagogik,* die zeigt, wie man selbst Beiträge zu wissenschaftlichen Diskursen herstellen kann. Stattdessen wird man angehalten, erst einmal den Bestand zur Kenntnis zu nehmen. Diese Forderung ist natürlich berechtigt, aber wenn es soweit geht, daß man nur noch mit dem vorlieb nehmen soll, was andere gesagt haben, handelt es sich um Entmündigung im wahrsten Sinne des Wortes. Natürlich verbietet einem niemand geradezu, den Mund aufzumachen; die Entmündigung vollzieht sich indirekt, indem eben die Kunst der Produktion eigener Argumente, Gedanken und Theorien nicht gelehrt wird. Folge: die eigene Kreativität verkümmert. Damit man diesen Verlust an kognitiver und kommunikativer Kompetenz nicht so deutlich merkt, schließt man sich an diverse Blutspender an, die sogenannten *Klassiker,* deren Gedanken man gedankenlos konsumiert. Das Ungeheuerliche dieses Zustands bleibt unsichtbar, denn man ist ja nicht allein, so ein Klassiker spendet Blut für Zehntausende. Daß man auf diese Weise nach und nach zum Zombie wird, fällt einem nach einer gewissen Zeit nicht mehr auf, denn man findet sich umgeben von Scharen anderer Zombies. Nach und nach schließt man mit ihnen Freundschaft. Vielleicht gründet man gemeinsam eine Gesellschaft, die der Verehrung des Blutspenders dient und die zu diesem Zwecke alljährlich rituelle Zusammenkünfte abhält.

Wie kann man selbst originelle Beiträge zur Wissenschaft synthetisieren? Ist das nur den Begabten vorbehalten, die sich hierzu ihrer Inspiration bedienen? Nein. Jeder, der sich überhaupt für Wissenschaft interessiert, kann brauchbare Theorien, Beweise und Widerlegungen selbst erzeugen. Das ist eine reine Trainingsfrage. Man muß sich einfach trainieren in der Kunst, Beweise zu finden, in der Kunst, Gegenbeweise zu führen, in der Kunst, Theorien zu entwickeln, oder in der Kunst, kreativ zu lesen. In diesem Aufsatz geht es darum, wie

man fremde Thesen und Folgerungen wirkungsvoll diskreditiert. Es geht um die *reductio ad absurdum*, die alle Könner des wissenschaftlichen Diskurses beherrschen; es gibt kaum einen guten argumentativen Text, der nicht eine Probe dieser Kunst enthielte. Dennoch fehlt bisher eine praktisch brauchbare Beschreibung der nötigen Griffe.

1. Was ist die reductio ad absurdum?

Man kann Behauptungen und Folgerungen eines Autors auf verschiedene Weise widerlegen: Man kann zeigen, daß sie empirisch falsch sind, daß sie auf inkorrekten Schlüssen basieren oder beides. Diese Methoden der Widerlegung sind wohlbekannt. Die Methode, eine gegnerische Behauptung zu überführen, indem sie als empirisch falsch erwiesen wird, hat den Nachteil, daß nicht alle Behauptungen empirische Thesen sind, oft hat man es auch mit metaphysischen Ideen zu tun, die durch Gegenbeispiele nicht zu erledigen sind; mit ihnen muß man anders fertig werden. Die zweite Methode, die darin besteht, zu zeigen, daß der vom Gegner vollzogene Schluß unkorrekt ist, hat den Nachteil, daß ein solches Vorgehen leicht kleinlich, kraftlos und buchhälterisch wirkt. Es macht nicht viel Eindruck, wenn man jemandem vorwirft, er habe mit seiner Folgerung gegen eine Regel des Prädikatenkalküls verstoßen. Diese beiden Nachteile der herkömmlichen Widerlegungsmethoden werden bei der *reductio ad absurdum* umgangen. Sie umfaßt all jene stilistischen und argumentativen Figuren, die dem Zweck dienen, einen Diskussionsbeitrag so zu verfremden, daß er absurd wirkt.[10] Das ist etwas anderes, als der Nachweis, daß ein Beitrag falsch oder widersprüchlich ist. Absurd ist ein allgemeinerer Begriff als falsch oder widersprüchlich; eigentlich bedeutet der lateinische Ausdruck *absurdus* soviel wie mißtönend, das Ohr verletzend. Das Absurde „hört sich komisch an", während sein Gegenteil, das Sinnvolle „gut klingt". Das Sinnvolle ruft eine gemessene Reaktion hervor: das Kopfnicken, während wir auf das Absurde

maßlos reagieren: durch Lachen. Da man auch solche Thesen absurd verfremden kann, die einer empirischen Widerlegung nicht zugänglich sind, hat die *reductio ad absurdum* ein breiteres Anwendungsgebiet als die Methode der empirischen Widerlegung durch Gegenbeispiele. Andererseits ist es möglich, für unkorrekte Schlüsse des Gegners ein unterhaltsames absurdes Modell zu bilden und auf diese Weise den Nachteil der Langweiligkeit, der mit der zweiten herkömmlichen Diskreditierungsmethode verbunden ist, zu vermeiden. Es soll natürlich nicht behauptet werden, daß die „herkömmlichen" Entwertungstechniken durch die *reductio ad absurdum* ersetzt werden sollten. Es gibt Fälle, in denen eine empirische Widerlegung angebracht ist, andere, in denen eine sorgfältige logische Analyse eingesetzt werden muß – und wieder andere Fälle, in denen eben eine absurde Verfremdung sinnvoll ist. Solche Fälle scheinen mir nun sehr häufig vorzuliegen und daher ist es einigermaßen sonderbar, daß bislang diese Argumentationstechnik nirgends beschrieben wurde. In philosophischen Zusammenhängen scheint es sogar so zu sein, daß die absurde Verfremdung fremder Thesen und Folgerungen sehr viel häufiger indiziert ist als die empirische oder logische Widerlegung. Daher ist es für angehende Philosophen besonders wichtig, sich das entsprechende Können anzueignen. Voraussetzung für den folgenden Schnellkurs sind nur Neugier, vielleicht ein paar rudimentäre logische Kenntnisse und ein bißchen absurde Phantasie.

2. *Die absurde Karikatur*

Man kann mindestens zwei Arten der *reductio ad absurdum* unterscheiden, nämlich zum einen die absurde Karikatur, zum anderen die absurde Folgerung. Die absurde Karikatur findet meistens dann Verwendung, wenn die grundlegende Idee des Gegners angegriffen und entwertet werden soll. Ich führe einige Beispiele an, die der philosophischen und soziologischen Literatur entnommen sind.

Hermann Schmitz versucht mit folgender Karikatur, die Freudsche Traumtheorie zu entwerten: „Freud scheint sich die Seele wie eine rund um die Uhr arbeitende Verwaltungsbehörde vorzustellen, in der die Nachtschicht nach etwas anderem Dienstplan, aber mit derselben Organisation wie die Tagschicht Eingänge gleicher Art (Sinnes- und Körperempfindungsreize) in einer vom nächtlichen Dienstplan ... modifizierten Form bearbeitet."[11] Diese absurde Karikatur wird in typischer Weise eingeleitet mit den Worten „Freud *scheint* sich ... vorzustellen". Hier können wir schon ein erstes Stilmittel der *reductio ad absurdum* erkennen: durch das Wort „scheint" wird der Eindruck erweckt, als sei das, was der Gegner behauptet oder behauptet hat, so eigentümlich, daß der „Referent" gewissermaßen nicht die volle Verantwortung dafür übernehmen kann. Das zweite Mittel, mit dem Schmitz hier operiert, ist der überraschende Vergleich der Freudschen Seelenkonzeption mit einer profanen Verwaltungsbehörde; diese Identifizierung bewirkt, daß die nur kurz angesprochene Freudsche Lehre in eine merkwürdige Schräglage gerät und dann schlagartig abrutscht in den Orkus des Absurden.

Absurde Karikaturen arbeiten häufig mit solchen profanierenden Vergleichen; sie können aber auch auf dieses Stilmittel verzichten, wie sich an folgender Karikatur der christlichen Lehre durch Voltaire ablesen läßt: Gott „erschuf die Welt und ertränkte sie dann, nicht, um ein reineres Geschlecht hervorzubringen, sondern um sie mit Räubern und Tyrannen zu bevölkern. Und nachdem er die Väter ertränkt hatte, starb er für deren Kinder, allerdings ohne Erfolg, und bestrafte hundert Völker wegen der Unwissenheit über seinen Kreuzestod, in der er sie doch selber gehalten hatte"[12] Der Eindruck von Absurdität wird hier zum einen durch Kontrastierung der göttlichen Taten mit den eigentlich erwarteten, sinnvollen Handlungen erzeugt: „... nicht, um ein reineres Geschlecht hervorzubringen, sondern um sie mit Räubern und Tyrannen zu bevölkern." Zum anderen spitzt Voltaire die Stimmungsumschwünge des göttlichen Wesens zu. Glänzend ist der

Kontrast zwischen dem krassen Bericht „nachdem er die Väter ertränkt hatte, starb er für deren Kinder" und dem unterkühlten Kommentar „allerdings ohne Erfolg". Anders als die zuvor zitierte absurde Karikatur operiert diese also nicht mit einem bildhaften Vergleich, sondern hält sich an den Text des Gegners, der durch Auslassungen und Kontrast ad absurdum geführt wird.

Besonders elegant ist es, wenn man den Eindruck der Absurdität durch Weiterspinnen oder leichte Veränderung eines Bildes erzielen kann, das der Gegner an einer prominenten Stelle seines Textes angebracht hat, wie eine Flagge oder ein Emblem. Ich kenne kein besseres Beispiel für diese Operation als Lothar Hacks Kommentar zum Motto des Buches „Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft" von Karin Knorr-Cetina. Diese stellte ihrem ersten Kapitel einen Satz der Kriminalroman-Autorin Dorothy Sayers voran:

„Mein Herr, Fakten sind wie Kühe. Wenn man sie nur scharf genug ansieht, laufen sie im allgemeinen weg." Lothar Hack kommentiert: „So eindrucksvoll das Bild vom (Sozial-) Wissenschaftler als Kuhhirten auf den ersten Blick auch sein mag, jeder richtige Cowboy weiß, daß eine Kuh, die ihren Standort gewechselt hat, in der Regel immer noch eine Kuh ist (es sei denn, sie wird analytisch zerlegt: im Schlachthaus). Und jeder Viehzüchter weiß, daß eine Kuh, selbst auf der modernsten Farm, nicht durch bloßes Weggucken erzeugt werden kann."[13] Hack zeigt hier elegent, daß Knorr-Cetinas Vergleich hinkt und läßt ihn dann zu unserem Vergnügen gewissermaßen noch ein wenig hin und her hinken. Dieses gemeine Verfahren, die *Hack-Operation*, ist immer anwendbar, da *jeder* Vergleich, „wenn man ihn nur scharf genug ansieht", zu hinken beginnt und die Flucht ergreift.

Oft besteht die Kunst der absurden Karikatur darin, einen Mißklang zu erzeugen, indem Hochtrabendes und Profanes

gemischt werden. So kann etwa die abstrakte Idee des Gegners mit irgend etwas Banalem in Bezug gesetzt werden, wie in der oben zitierten Karikatur die Freudsche Traumtheorie und die Verwaltungsbehörde.

Es gibt typische Requisiten, die für die Inszenierung von Absurdität an diversen Orten – im Zirkus, im philosophischen Text, im Witz oder in der Comedy-show – bevorzugt verwendet werden; eines dieser Objekte ist der Rüssel des Elefanten,[14] den Niklas Luhmann bei einer hübschen Skizze der soziologischen Forschungslage einsetzte: „Der Projektbetrieb der empirischen Forschung läuft weiter unter der Voraussetzung, daß man durch die Realität entscheiden lassen kann, was wahr und was unwahr ist. (...) Die kritische Soziologie fährt fort, sich selbst für gelungen zu halten und die Gesellschaft deshalb für mißlungen. (...) Zeitweilig hatte man gehofft, die Diskrepanzen im Theorievergleich überbrücken zu können – so wie man Elefanten und Giraffen als komplexe und voluminöse Tiere vergleichen kann: die einen mit langen Rüsseln, die anderen mit langen Hälsen."[15] Die Pointe in dieser absurden Karikatur ist so gebaut wie die bekannten Scherzfragen, die nach der Gemeinsamkeit zweier unvereinbarer Dinge fragen.[16] Ähnlich findet Luhmann ein absonderliches *tertium comparationis* zwischen Elefant und Giraffe, das seine *reductio ad absurdum* komplettiert: die Länge von Hals und Rüssel.

Die bisher betrachteten Karikaturen waren frei montiert, wenn auch ähnliche Versatzstücke, wie die einleitenden Signale („X scheint sich ... vorzustellen, wie ...") oder gewisse Requisiten immer wieder vorkommen. Es gibt aber auch absurde Instant-Fertigprodukte, die zum Zwecke der *reductio ad absurdum* nur noch überbrüht werden müssen, und von einer Philosophengeneration zur nächsten tradiert werden: die absurden Klischees. Das bekannteste Klischee dieser Art geht auf den Baron Münchhausen zurück, der sich, wie es heißt, „am eigenen Schopf" aus einem Sumpf herauszog. Diese Tat

hat sich rasch herumgesprochen. Bis zu den Philosophen, die sich seither gegenseitig vorwerfen, sie versuchten, sich wie jener Münchhausen an den eigenen Haaren aus dem Sumpf ziehen.

Die Levitation am eigenen Schopf ist ein gutes Beispiel für ein absurdes Klischee. Es handelt sich dabei um ein Bild, das durch allzu häufigen Gebrauch immer weiter verbraucht wurde, bis es schließlich zu einer semantischen Moorleiche geworden ist. Eigentlich ist es merkwürdig, daß von den zahlreichen Taten Münchhausens einzig diese zur sozusagen geflügelten *reductio ad absurdum* avanciert ist, ebenso verwunderlich ist es, daß die verschiedenen anderen Spezialisten für Absurdes, wie Eulenspiegel, Don Quichotte oder Palmström so selten in philosophischen Texten zum Einsatz kommen.

Als absurde Klischees werden auch manche Sprichwörter verwendet, z.B. „das Pferd von hinten aufzäumen", „da beißt sich die Katze in den Schwanz", „das Kind mit dem Bade ausschütten", „das ist ein hölzernes Eisen" usw. Solche abgestandenen Klischees wirken meist zu langweilig, um irgendeine nachhaltig entkräftende Funktion ausüben zu können. Sie „ziehen" nicht mehr, die Kopplung der Position des Gegners an ein solches Versatzstück führt nicht zu deren jähen Absturz in die Absurdität, den eine geschickt montierte Karikatur durchaus bewirken kann.

3. Die absurde Folgerung

Man kann die Folgerungen eines Gegners kritisieren, indem man nachweist, daß seine Schlußweise gegen die geltenden logischen Regeln verstößt, doch ist dies keine sonderlich wirkungsvolle Strategie. Sehr viel schlagkräftiger ist es, einen Schluß zu konstruieren, der nach der gleichen Regel funktioniert wie die Vorgabe des Gegners, aber offensichtlich absurd ist.[17] Man schlägt mit diesem Verfahren, wenn man es korrekt

anwendet, gewissermaßen zwei Fliegen mit einer Klappe: einerseits hat man *gesagt*, daß der Schluß des Gegners auf einer ungültigen Regel basiert, und gleichzeitig *gezeigt*, daß diese Regel auch tatsächlich ungültig ist, da sie nicht von wahren Prämissen zu wahren Konklusionen führt.

Wie diese Figur funktioniert, zeigt folgendes Beispiel des Naturphilosophen Hans-Dieter Mutschler:

„Viele Molekularbiologen, die z.B. die Evolution als Folge bestimmter Gesetzmäßigkeiten und wahlloser Zufälle rekonstruieren, schließen aus ihrer Rekonstruktion auf die Sinnlosigkeit der Evolution. Dazu haben sie keinerlei Befugnis. Ihr Vorgehen ist nicht viel klüger als das jener beiden russischen Astronauten, die aus dem Weltraum zurückkamen mit der Bemerkung, Gott sei ihnen nicht begegnet, womit sie zu beweisen glaubten, daß es Gott nicht gibt. In Wahrheit haben sie nur bewiesen, daß Gott kein Satellit ist, was wir auch vorher schon wußten. Ebenso beweisen jene Molekularbiologen lediglich, daß Gott kein naturgesetzlicher Prozeß ist, was wir uns ebenfalls schon vorher denken konnten. Mit demselben Recht könnte man eine Uhr in ihre Einzelteile zerlegen und aus der Tatsache, daß sie keinen Mechaniker enthält, schließen, daß sie nicht vom Menschen gemacht wurde."

Hier werden zwei verwandte Schlüsse durch die Verbindungsformel „mit demselben Recht" an den offensichtlich widersinnigen Schluß von der Nichtexistenz des Mechanikers in der Uhr auf seine Nichtexistenz überhaupt gekoppelt.

Der Punkt ist dabei, daß die Prämisse („die Uhr enthält keinen Mechaniker") des Modells wahr ist, die Folgerung („die Uhr ist nicht vom Menschen gemacht") aber offensichtlich falsch. Allgemein hat eine reductio dieses Typs die Form: „Aus A auf B zu schließen ist genauso unsinnig als schlösse man von C auf D"; wobei die Schlußregel, die von A zu B

führt, mit derjenigen identisch sein muß, die von C zu der offensichtlich absurden Konklusion D führt.

Betrachten wir ein weiteres Beispiel. Hermann Schmitz diskutiert kritisch eine Argumentation, die aus der Tatsache, daß im Erleben verschiedener Menschen zur gleichen Zeit und am gleichen Ort verschiedene Gefühle virulent sein können, schließt, daß Gefühle innere Seelenzustände sein müssen. Schmitz zeigt durch ein absurdes Modell, daß dieser Schluß ungültig ist: „Man schließt ja auch bei Regen aus der Tatsache, daß viele Menschen dank aufgespannter Regenschirme, schützender Mauervorsprünge oder -höhlen usw. dem Unwetter entgehen, nicht darauf, daß der Regen bloß im Inneren der davon getroffenen Übrigen falle."[18]

Dieses Beispiel wirkt nicht so überzeugend wie das vorgehende. Es ist zu konstruiert, zu kompliziert. Eine absurde Folgerung muß *plötzlich* sein, sonst funktioniert sie nicht. Und sie muß mit steilen Kontrasten arbeiten: Ist die Prämisse erhaben, muß die Konklusion vulgär sein; ist die Prämisse luftig und abstrakt, muß die Konklusion sie auf die Ebene des Fleisches herabziehen, ist die Prämisse emotional, muß die Konklusion eisgekühlt serviert werden.

4. Über den Nutzen des Gelächters

Die *reductio ad absurdum* in ihren zwei Arten hat eine feste Struktur. Zunächst wird der noch nicht offensichtlich widersinnige Beitrag des Gegners vorgestellt. Dieser wird dann durch ein Verbindungsglied (das ist genauso wie ..., das erinnert an ..., usw.) mit einem offensichtlich absurden Schluß identifiziert. Dem Schluß des Gegners wird also gewissermaßen die *massa confusa* einer offensichtlichen Absurdität um den Hals gehängt, worauf das so behandelte Argument – wenn es nicht sehr schwimmfähig ist – sofort gurgelnd untergeht. Die These wird nicht nur widerlegt, sondern degradiert.

Die Figur schließt bisweilen mit einem Kommentar ab, der aber stets Gefahr läuft, pedantisch zu wirken.

Ist es legitim, z.B. eine fremde Idee in einer Weise zu verfremden, daß sie absurd wirkt? *Dafür* läßt sich anführen, daß es sich bei Ideen häufig um Thesen handelt, die in *keiner* Weise argumentativ widerlegt werden können, da sie lediglich „heuristische Begriffe" sind, die uns nicht zeigen, wie die Gegenstände beschaffen sind, sondern, wie wir „Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen"[19], so daß ein Autor, der mit dem „Suchvorschlag" eines anderen Autors nicht einverstanden ist, kaum eine andere Möglichkeit hat, sein Unbehagen über diesen zum Ausdruck zu bringen, als eben die, der Idee des Gegners einen Anstrich von Absurdität zu verpassen.

Die *reductio ad absurdum* ist deshalb ein Befreiungsschlag, ein Mittel gegen zuviel Theorie: Man emanzipiert sich von den dogmatischen Vorgaben eines Autors, indem man seinen Text auf die Lachebene zwingt. So befreien wir uns aus dem Spinnennetz der Folgerungsketten, in dem uns die Theorieproduzenten fangen wollen. Wenn man bei dieser Gelegenheit den Theoretiker oder seine Gemeinde oder seine Epigonen kränken sollte, schadet das nichts. Der Mut, angesehene Theoretiker auszulachen, mit Gelächter zu überziehen, ist heute nötiger denn je. Es ist eine Art Notwehr. Nie zuvor wurde das interessierte Publikum mit einer solchen Masse theoretischer Literatur eingedeckt wie heute. Vor der Verzauberung durch Theorien schützt man sich am besten mit dem Gegenzauber der Parodien. Die *reductio ad absurdum* ist in dieser Lage die wichtigste und nötigste Argumentationstechnik, die einzige, die man *wirklich* beherrschen muß. Nur schallendes Gelächter kann dem einzelnen gegen die Übermacht der Theoretiker helfen. Freilich muß dieses Gelächter die Texte an ihren sensiblen Stellen treffen, dazu bedarf es einer guten Peilung. Wenn die Lachattacke nicht wirklich trifft, bleibt ein schaler Nachgeschmack.

5. *Und so kann man es selbst machen: Praktische Hinweise*

Wer über eine lebhafte absurde Phantasie verfügt, für den ist es kein Problem, sich immer wieder neue absurde Vergleiche, Analogien und Szenen auszudenken. Bei anderen muß die Einfallsproduktion vielleicht erst einmal etwas angekurbelt werden. Wie immer, wenn man eine bestimmte Fertigkeit nicht oder nur in geringem Maße besitzt, kann man sich auch hier von Spezialisten aushelfen lassen. Und in der Tat gibt es Spezialisten für Absurdes: die Komiker, die Witzemacher, die Satiriker, deren Produkte in verschiedenen Nonsens-Anthologien, Witzbüchern und anderen Werken versammelt sind. Hier kann jeder reiches Material finden, aus dem man durch einfache Anpassung an den aktuellen Fall eine gelungene *reductio ad absurdum* basteln kann. Ich zitiere einige Beispiele, die vielleicht nicht gerade von elementarer Komik sind, aber doch immerhin anregen können.

Zunächst einen Witz, der in vielen Varianten im Umlauf ist: „Auf dem Oktoberfest spricht ein kleines Mädchen einen Polizisten an: ‚Ach bitte, haben sie nicht eine Mutter ohne ein kleines Mädchen wie mich gesehen?'"[20] Diesen Witz könnte man einsetzen, um einen Gegner zu kritisieren, der seine Begriffe nur negativ definiert, der nur angibt, welche Merkmale das Definiendum X *nicht* hat, und der uns somit keinerlei Hilfe für die Suche nach X gibt.

Der nächste Witz stammt von Karl Valentin: „Ich bekomme noch so einen Meterstab. Den zweiten brauche ich nur, um den ersten zu messen, ob der auch wirklich 1 Meter lang ist."[21] Dies könnte man zum Beispiel verwenden, wenn man einen Gegner kritisieren möchte, der die Validität seiner Meßmethoden zirkulär zu erweisen versucht.

„Beim ersten Regentropfen öffnete ich meinen Regenschirm, und siehe da – alle 45.000 Menschen machten mir es nach. – Was sagen Sie dazu? Hätte ich vielleicht meinen Regen-

schirm nicht aufgespannt, hätten's alle anderen auch nicht getan. Und alle 45.000 Menschen wären naß geworden bis auf die Haut ...“[22] Diese Bemerkung, die ebenfalls von Karl Valentin stammt, läßt sich vermutlich nur in einem sehr speziellen Zusammenhang verwenden, nämlich dann, wenn es darum geht, einen bestimmten Kausalitätsbegriff (Kausalität als Kovariation) des Gegners zu destruieren.

Die Liste der Beispiele ließe sich verlängern – hier kommt es nur darauf an, eine Kostprobe zu geben. Weitere auswertbare Witze finden sich in den zitierten Anthologien. Es ist übrigends nicht zu erwarten, daß man bei den bekannten Dichtern des Absurden (Camus, Beckett, Ionesco usw.) verwertbare Arrangements finden kann. Die von diesen Dichtern konzipierten absurden Situationen sind zu detailliert und zu ausladend, um in einem Text die Funktion eines Hintergrundes übernehmen zu können. Oft sind sie auch zu ernsthaft. Man kann solcher Dichtung keine brauchbaren Versatzstücke entnehmen, mit denen man selbst über etwas ganz anderes sich äußern könnte. Stattdessen sollte man sich lieber in den Enzyklopädien der volkstümlichen Lachkultur umsehen.

Wenn man sich aus solchen Quellen mit passenden absurden Karikaturen oder Analogien ausgerüstet hat, ist es wichtig, diese mit Leichtigkeit und Eleganz in seine Argumente einzubauen. Alles kommt darauf an, den Eindruck von Pedanterie, Gesuchtheit oder Gezwungenheit zu vermeiden. Der Text darf vor der *reductio ad absurdum* keine Wellen schlagen. Deshalb sind beiläufige Wendungen wie „es scheint ... “, „das erinnert an ...“, „das macht irgendwie den Eindruck, als ob ...“ günstig. Solche Wendungen erwecken den Eindruck, als sei einem das, was jetzt kommt, gerade eingefallen. Unbedingt ist zu vermeiden, daß eine Erwartungsspannung aufgebaut wird. Ganz falsch sind Einleitungen wie: „eine witzige Analogie zu dieser Folgerung wäre ...“; was als witzig angekündigt wird, ist nicht mehr witzig. Die *reductio ad absurdum* braucht die Überraschung, um funktionieren zu können.

Anleitung zur Respektlosigkeit

„Jedes Thema als Handschuh betrachten. Umstülpen."
Elias Canetti

Philosophiestudenten – und nicht nur sie – haben große Schwierigkeiten, mit theoretischen Texten sachgemäß umzugehen. Es fehlt an einer fachgerechten Anleitung. Mit den in der Schule erlernten Lesestrategien ist angesichts eines Aufsatzes von Habermas (zum Beispiel) wenig auszurichten. Auch avanciertere Techniken wie das Bilden von Abschnitten, das Nachschlagen unverständlicher Wörter oder das Auflösen von Satzknoten[24] helfen nicht recht weiter.[25] Um diesem Mangel abzuhelfen habe ich eine Reihe von Techniken zusammengestellt, die sich eignen, Denkblockaden, wie sie sich vor schwierigen begrifflichen Texten einzustellen pflegen, abzubauen. Man könnte sie mit dem Sammeltitel „experimentelle Hermeneutik"[23] bezeichnen, um ein spielerisches Moment anzudeuten, das ihnen allen gemeinsam ist. Ich bin der Überzeugung, daß derjenige, der diese Techniken beherrscht, sehr viel mehr Vergnügen am Studium theoretischer Fachprosa haben wird und ein besseres Verständnis ihrer Eigenart erwirbt.

1. Definitionen[26]

Zu den wichtigsten Bestandteilen theoretischer Texte zählen Definitionen. Es lohnt sich immer wieder, diese Textelemente einer ganz einfachen und anspruchslosen Prüfung zu unterziehen: Gibt es etwas, das vom Gefühl her eigentlich unter den Begriff fallen sollte, aber bei Anwendung der Definition

aussortiert wird – dann ist die Definition zu eng. Oder gibt es andererseits etwas, das eigentlich nicht unter den Begriff fallen sollte, aber dennoch von der Definition einsortiert wird – dann ist die Definition zu weit. In der Regel führt der Autor selbst eine Reihe von Beispielen an, auf die seine Definition bruchlos paßt. Diese Reihe ist zu erweitern, und zwar möglichst um solche Fälle, die zwar von der Definition geschluckt werden, diese aber von innen her, wie ein Virus, zum Einsturz bringen.

Ein Beispiel: Luhmann definiert die Liebe als „Fähigkeit, die Welt und sich selbst mit den Augen des Anderen zu sehen und entsprechend zu handeln".[27] Das „entsprechend handeln" möchte er so verstanden wissen, daß das Handeln des Liebenden das Erleben der Geliebten bestätigt.[28] Es ist ziemlich leicht, zu sehen, daß diese Definition zu weit ist. Denn nach ihr müßte man jeden Streber in der Schule, der dem Lehrer freiwillig die Tafel wischt, für dessen Liebhaber halten, da er sich an dessen Erleben orientiert und entsprechend handelt. Ebenso wären sämtliche Werbestrategen in ihre Zielgruppen verliebt und alle Manager in ihre Mitarbeiter, sobald sie diese motivieren. Die Definition umfaßt neben den Liebeshandlungen auch noch sämtliche strategischen Handlungen.

Die Frage, ob die Definition gleichzeitig zu eng ist, erübrigt sich mit solchen Feststellungen keineswegs. Man kann sich etwa fragen: muß Liebe immer den Weltentwurf des anderen bestätigen oder erwartet man nicht vielmehr von einem Liebenden, daß er sanft aber bestimmt die neurotischen Züge im Erleben des geliebten Wesens korrigiert, indem er dessen Erleben gerade nicht bestätigt, sondern kritisiert?

Neben zu weiten und zu engen Definitionen begegnen häufig zirkuläre, die weniger falsch als vielmehr nutzlos sind, da sie zur Erklärung eines unklaren Wortes dieses Wort selbst wieder verwenden. Zum Beispiel: Liebe ist das, was Liebende empfinden. Diese Definition ist offen zirkulär – denn wo-

durch sind Liebende definiert: dadurch, daß sie Liebe empfinden. Offen zirkuläre Definitionen werden gelegentlich verwendet, um „geistreich" die Undefinierbarkeit eines Begriffs darzustellen. (Z.B.: „Physik ist das, was die Physiker abends tun."[29]) Meist ist der Zirkel einer Definition versteckter, und es kostet einige Überlegung, ihn aufzudecken.

2. *Thesen*

Thesen zählen ebenfalls zu den wichtigeren Satztypen, die in schwierigen Texten begegnen. Oft hält man sie sogar für zentral und sagt, daß einer einen Denker dann verstanden hat, wenn er seine *These* erklären kann.

Also ist es erst einmal sinnvoll, sich die Thesen eines Textes herauszuschreiben. Zusätzlich die Argumente, die der Autor für seine These beibringt. Und dann nehme man ein zweites Blatt und schreibe darauf eine alternative These und versuche, für *diese* Argumente zu sammeln. Die alternative These kann man entweder erzeugen, indem man das Gegenteil der Ursprungsthese aufschreibt oder indem man diese umkehrt, d.h. indem man die Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat durch ihr Gegenteil ersetzt.

Beispiel für die erste Methode: „Das Ziel von Kommunikation ist Konsens"[30]. Das hört sich plausibel an. Wenn ich mich mit jemandem unterhalte, suche ich mit ihm einig zu werden. Fertige Formulierungen haben eine Wirkung wie ein frischgemachtes Bett. Sie laden ein zum dogmatischen Schlummer. Um uns davon abzuhalten, formulieren wir nun nach dem angegebenen Rezept eine Alternative: „Das Ziel von Kommunikation ist Dissens". Das klingt erst einmal etwas seltsam. Andererseits: totaler Konsens würde ja die Kommunikation total stilllegen, daher kann die erste These eigentlich auch nicht stimmen. Kommunikation möchte ja weitergehen, dies scheint ihr eigentliches Ziel zu sein. Damit das funktioniert,

muß immer auch Dissens gegeben sein. Unsere These, die zunächst bloß ein Blindversuch war, erweist sich also als erstaunlich leicht zu verteidigen.

Beispiel für die zweite Methode: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde." So lautet der kategorische Imperativ von Kant (in der Formulierung der „Grundlegung der Metaphysik der Sitten"). Dieser Imperativ betont offenbar, daß es für die guten Taten auf die *Allgemeingültigkeit* ankommt. An dieser Allgemeingültigkeit kann man die Kantische Regel packen und umkehren. Ein Beispiel liefert Elias Canetti, der im Kontrast zu Kant vorschlägt: „Handle so, wie du nie wieder handeln kannst." Canettis Umkehrung ist deshalb so überzeugend, weil sie zugleich ein bemerkenswertes Prinzip formuliert und eine implizite Kritik am kategorischen Imperativ formuliert.

Die Umkehrung oder die Proklamation des Gegenteils sind nur zwei besonders wichtige Techniken, wie man zu einer gegebenen These eine Gegenthese bilden kann. Die Produktion von Alternativen kann auch auf andere Weise vonstatten gehen. Wie man zu den Gegenthesen kommt, ist letzten Endes unwichtig – die Hauptsache ist, daß man sich überhaupt darum kümmert, solche Alternativen zu erzeugen. Man muß wissenschaftlichen Thesen den Schein der Singularität nehmen, man muß sie entdogmatisieren. Und das geschieht am besten, indem man sie zu Gliedern einer Reihe macht.

Nicht unwichtig ist es, sich über den *kommunikativen Status* einer These klarzuwerden. Soll die These bloß beschreiben, was ist, oder merkt man ihr die Spannung eines Kampfes an? Viele Thesen, die Wörter wie „Nichts als ...", „Mehr als ...", „Weg von ...", „Zurück zu ...", „Vorwärts zu ..." enthalten, sind polemisch. Hier wird nicht nur geradeheraus beschrieben, was ist. Vielmehr wird hier eine Beschreibung gegen eine andere gesetzt, die oft nicht genannt, sondern allenfalls

angedeutet wird. Solche Thesen haben eine doppelte Ausrichtung: Sie sind nicht nur auf einen Gegenstand gerichtet, sondern auch gegen eine andere These. Oft ist es wichtig, das Negativ der behaupteten These, also diejenige Auffassung, die abgelehnt wird, zu rekonstruieren. Der Autor sagt, was er glaubt. Aber welches sind die Dinge, an die er nicht glaubt? Welche Art von Beschreibung lehnt er ab?[31]

In polemische Thesen legt der Autor die Inbrunst einer Überzeugung, die oftmals durch den Druck einer konkurrierenden Überzeugung entstanden ist. Dadurch empfiehlt er sich als Studienobjekt des experimentellen Hermeneutikers. Denn je größer die Aufgeblasenheit, desto müheloser kann die Luft abgelassen werden. Wo jemand uns eine Überzeugung aufnötigen will, müssen wir zunächst einmal für Distanz sorgen. Das kann geschehen, indem man Sammlungen von Thesen derselben Form anlegt. Im „Mann ohne Eigenschaften" von Robert Musil findet sich ein Beispiel für diese Technik. Der Held Ulrich hat eine Sammlung von „Zurück zu ..."-Thesen angelegt, die er so kommentiert:

„Merkwürdig viel Menschen teilen uns ... mit, daß die Welt in früheren Zeiten auf einem besseren Punkt gewesen sei als jetzt (...) Wenn ich von dem selbstverständlichen Verlangen Zurück zum Glauben absehe, so ist noch ein Zurück zum Barock, zur Gotik, zum Naturzustand, zu Goethe vertreten, zum deutschen Recht, zur Sittenreinheit und etliches andere."[32]

Musil hätte auch noch das Husserlsche „Zurück zu den Sachen", die Parole der Phänomenologen anführen können. In jedem Falle gilt: Eine Sammlung von Thesen derselben Form gestattet Vergleiche und sorgt für Abstand.

3. Metaphern und Bilder

Metaphern haben eine geradezu unheimliche Kraft, Gedanken in gewisse Bahnen zu lenken. Sie sind nicht selten die zentralen kognitiven Organisatoren eines theoretischen Ansatzes. Deshalb ist es wichtig, einen Text nach Bildern und Anschauungen abzusuchen und mit ihnen zu spielen.

Normalerweise ist das Verfahren der Wahl, eine vorgefundene Metapher weiterzuspinnen, die Linien auszuziehen, die der Autor nur skizziert hat und nachzusehen, wohin einen das Bild führt.

Hans Blumenberg stellt im letzten Kapitel seines Buches „Schiffbruch mit Zuschauer" Stationen einer Schiffsmetapher vor, die man vielleicht am besten mit „Schiff ohne Hafen" überschreiben könnte. Ich zitiere aus diesem Kapitel die Version, die der Konstruktivist Paul Lorenzen der Metapher gegeben hat. Lorenzen geht davon aus, daß die Sprache, die wir sprechen, in vielen Hinsichten unvollkommen und unklar ist. Deshalb plädiert er dafür, noch einmal ganz von vorne anzufangen. Aber wie soll man sich das vorstellen?

An dieser Stelle seiner Überlegung führt er die *Schiffsmetapher* ein: „[Die Sprache mit ihren methodischen Regeln ist ein Schiff], in dem wir uns befinden – unter der Bedingung, daß wir nie einen Hafen anlaufen können. Alle Reparaturen oder Umbauten des Schiffes sind auf hoher See auszuführen. Wenn es kein erreichbares Festland gibt, muß das Schiff schon auf hoher See gebaut sein; nicht von uns, aber von unseren Vorfahren. Diese konnten also schwimmen und haben sich – irgendwie aus etwa herumtreibendem Holz – wohl zunächst ein Floß gezimmert, dieses dann immer weiter verbessert, bis es heute ein so komfortables Schiff geworden ist, daß wir gar nicht mehr den Mut haben, ins Wasser zu springen und noch einmal von vorn anzufangen."

Ein Spezifikum dieser ziemlich komplizierten Metapher ist die Wendung, daß das Schiff den Hafen nicht anlaufen kann. Lorenzen hätte auf der Grundlage seiner Schiffsmetaphorik ja auch empfehlen können, das marode Schiff auf ein Dock zu legen und in aller Ruhe zu reparieren. Das aber hätte die fragwürdige These impliziert, es gäbe so etwas wie ein außersprachliches Festland, von dem Material für den Neuaufbau der Sprache bezogen werden kann, eine Konsequenz, die Lorenzen offenkundig vermeiden wollte. Deshalb enthält seine Metapher die Feinheit, daß das Schiff den Hafen nicht ansteuern kann.

Hans Blumenberg fügt einen interessanten Kommentar hinzu: „Die Schwäche der zum Vollgleichnis ausgebauten Metapher ist erkennbar die, daß sie eine Anleitung zur Argumentation gegen das Verlassen des komfortablen Schiffes enthält. Sie läßt das Risiko des Absprungs und Neuanfangs aus dem schwimmenden Status naturalis alles andere als vertretbar erscheinen."

Blumenberg zeigt, daß Lorenzens Metapher in einem kleinen Detail ein fragwürdiges Dogma impliziert. Diese Bemerkung ist interessant, weil sie zeigt, daß man mit etwas Scharfsinn aus den Metaphern eines Autors auch Ideen herausholen kann, die sich gegen die Argumentationspläne dieses Autors geltend machen lassen.

Und gleich anschließend wendet Blumenberg die Metapher noch in eine andere Richtung: „Seine [des Konstruktivisten] künstliche Seenot entsteht nicht durch die Hinfälligkeit des Schiffes, das schon ein Endstadium langwieriger Bauten und Umbauten ist. Aber offenbar enthält das Meer noch anderes Material als das schon verbaute. Woher kann es kommen ...? Vielleicht aus früheren Schiffbrüchen?"[33]

In dieser Weise kann man also die Linien von Metaphern ausziehen, neu verbinden oder durchtrennen. Man kann sie um-

zentrieren, umkehren und gegen den Strich lesen. Metaphern sind nicht Thesen, die man überprüfen und gegebenenfalls widerlegen kann, sondern Entwürfe und daher Herausforderungen der Phantasie.

Selbst wenn man in der Sache ganz anderer Meinung ist als der Autor, kann man seinen Widerspruch oft genau mit der Metapher formulieren, die der Autor anbietet.

Auch dafür ein Beispiel. Franz Kafka war ein Gegner von Psychoanalyse und Traumdeutung. Um seinen Unmut auszudrücken, ging er subtil vor. Er wählte nämlich eine Lieblingsmetapher der Psychoanalytiker: die Metapher der Schrift. Insbesondere die Träume wurden ja von Sigmund Freud gerne als zensierte „Schriften" dargestellt, die es zu entschlüsseln gelte. Diese Metapher griff Kafka auf – um sie *gegen* die Psychoanalyse zu wenden:

„Psychologie ist Lesen einer Spiegelschrift, also mühevoll, und was das immer stimmende Resultat betrifft, ergebnisreich, aber wirklich geschehen ist nichts."[34]

Es lohnt sich oft, zu überprüfen, ob eine Metapher oder ein Metaphernbereich die Möglichkeit einer Umkehrung bietet. Das liegt immer dann nahe, wenn in einem Text sehr traditionsreiche Metaphern verwendet werden. Ein hochgradig konventionalisierter Metaphernbestand ist etwa jener, der sich um Situation und Arbeit des Wissenschaftlers rankt: Elfenbeinturm, Helligkeit, Licht, Ausblick etc.

Dieser Metaphernbestand wird von den Neurobiologen Humberto R. Maturana und Francisco J. Varela in ihrem Kultbuch „Der Baum der Erkenntnis" sehr wirkungsvoll umgekehrt. Sie fassen die Situation des erkennenden Menschen so:

„Stellen wir uns jemanden vor, der sein ganzes Leben in einem Unterseeboot verbracht hat, ohne es je zu verlassen und

der in dem Umgang damit ausgebildet wurde. Nun sind wir am Strand und sehen, daß das Unterseeboot sich nähert und sanft an der Oberfläche auftaucht. Über Funk sagen wir dann dem Steuermann: ‚Glückwunsch, du hast alle Riffe vermieden und bist elegant aufgetaucht; du hast das Unterseeboot perfekt manövriert.' Der Steuermann im Inneren des Bootes ist jedoch erstaunt: ‚Was heißt denn ‚Riffe' und ‚Auftauchen'? Alles, was ich getan habe, war, Hebel zu betätigen und Knöpfe zu drehen und bestimmte Relationen zwischen den Anzeigen der Geräte beim Betätigen der Hebel und Knöpfe herzustellen – und zwar in einer vorgeschriebenen Reihenfolge, an die ich gewöhnt bin. Ich habe kein ‚Manöver' durchgeführt, und was soll das Gerede von einem ‚Unterseeboot'?" (S. 149).

Man kennt verschiedene Umkehrungen der Erkenntnismetaphorik, in denen der Intellektuelle in unterirdische Höhlen verwiesen wird[35]. Hier dagegen findet die Erkenntnis unter dem Meeresspiegel statt. Das ist noch nicht dagewesen und hat der Metapher eine enorme Publizität eingebracht: In der konstruktivistischen und systemtheoretischen Literatur wird sie hundertfach zitiert.

4. Wichtige und unwichtige Theoriesegmente

Wo liegen die eigentlich wichtigen Punkte einer Theorie? Das herauszubekommen, ist von kaum zu überschätzender Bedeutung. Nicht alle Einteilungen sind zentral: Eine theoretische Position hat immer harte und weiche Bestandteile. Wie kann man diese auseinanderhalten? Ein wichtiges Hilfsmittel zur Orientierung ist die Unterscheidung zwischen dividuellen und individuellen Gliederungen. Sie stammt nicht von einem Wissenschaftstheoretiker, sondern von dem Maler Paul Klee. Er bezeichnete graphische Gliederungen, die ohne Charakterwandel fortsetzbar und teilbar sind als *dividuell*, solche hingegen, die geschlossen, weder fortsetzbar noch teilbar sind, als

individuell.[36] Diese Unterscheidung läßt sich auch auf Begriffssysteme anwenden. Dividuell sind in einer Theorie jene Begriffskomplexe, die sich in Form einer verlängerbaren Liste darstellen lassen (in der Medientheorie von Niklas Luhmann etwa Liebe, Macht, Geld usw.; bei Jürgen Habermas etwa die Konflikte zwischen System und Lebenswelt). Individuell sind hingegen jene Begriffskomplexe, die mit symmetrischen Figuren veranschaulicht oder mit entsprechenden Metaphern beschrieben werden. Selten ist die Anzahl der Elemente einer individuellen Gliederung größer als 5; am beliebtesten sind 3 Elemente (z.B. Luhmanns drei Sinndimensionen sachlich, sozial, zeitlich, oder Habermas' drei Welten). Erweiterungen der *individuellen* Gliederungen einer Theorie sind stets hochproblematisch – im Gegensatz dazu können die *dividuellen* Gliederungen problemlos erweitert werden, ja, sie gewinnen durch jede Erweiterung. Die dividuellen Gliederungen der Theorie sind zum einen für potentielle Mitarbeiter vorgesehen, die sich mit ihrer Verlängerung beschäftigen, ohne allzuviel Unheil anrichten zu können. Zum anderen dienen sie dem geordneten Abfangen der empirischen Realität. Die individuellen Gliederungen hingegen haben eine intern ordnende Funktion. Alle dividuellen Ornamente und Muster sind an ihnen geeicht und auf sie bezogen. Es ist von hoher Wichtigkeit, diese beiden Komplexe in einem Text auseinanderzuhalten.

Der Appellcharakter beider Begriffsgestalten ist völlig verschieden. Im Gegensatz zu individuellen laden dividuelle Gliederungen zur Fortsetzung ein, rufen zur Fortsetzung geradezu auf: Die Zahl der existierenden Medien ist bei Luhmann nicht beschränkt, es ergeht die Aufforderung an alle, nach bislang unbekannten Medien zu fahnden und sie zu beschreiben. Ebenso ist bei Habermas die Zahl der möglichen Konflikte zwischen Systemen und Lebenswelten nicht beschränkt. Mit den dividuellen Gliederungen lädt der Theoretiker seine Leser ein, an seiner Theorie mitzuarbeiten. Sie sind wie Ornamente, die man beliebig fortsetzen kann. Manche Doktoranden sind mit dieser Tätigkeit beschäftigt.

Es lohnt immer, sich einmal an einer solchen Arbeit zu versuchen, ohne daß dieses gleich in eine längere Studie münden muß. So ist es etwa eine sinnvolle und einfache Übung, Moral als Kommunikationsmedium im Sinne Luhmanns zu behandeln.[37] Hierzu ist es keinesfalls nötig, erst einmal alle Bücher, die seit Erfindung der Schrift zu diesem Thema geschrieben wurden, zur Kenntnis zu nehmen. Unser Ziel ist schließlich nicht die Moral selbst, wir wollen lediglich eine Theorie besser verstehen. Und hierfür reicht zunächst einmal unser moralisches Alltagswissen. Mit diesem simplen Hintergrund muß man sich nun überlegen, was im Falle der Moral als Code, symbiotischer Mechanismus usw. in Frage kommen könnte. Bei der Arbeit an den dividuellen Gliederungen der Theorie machen wir uns an einer Stelle nützlich, die der Theoretiker dafür vorgesehen hat. Wenn wir unsere Sache sauber und ordentlich verrichten, können wir mit seiner Dankbarkeit rechnen.

Wenn wir uns dagegen an den *individuellen Gliederungen* der Theorie zu schaffen machen, gewinnt unsere Tätigkeit zwangsläufig eine andere Nuance. Individuelle Begriffskomplexe sind in sich abgeschlossen und wehren sich gegen weitere Bearbeitung. Sie können nicht bereichert werden, ohne daß das Ganze in Frage gestellt wird. Wenn sie uns unzureichend erscheinen, können wir sie nur kritisieren, aber nicht mehr an Ort und Stelle verbessern, da diese Gliederungen stets prominente Stellen im Gebäude besetzen. Die gesamte Architektur ist auf sie abgestimmt – man kann sie nicht isoliert verändern. Sollte uns also die eine oder andere individuelle Gliederung der Theorie unvollkommen erscheinen, so können wir den Fehler strenggenommen nur beheben, indem wir entweder das gesamte Gebäude sanieren oder aber indem wir ein neues Gebäude errichten.

5. Anwendung der Theorie auf einfache Gegenstände

Theorieproduzenten sind oft sparsam mit Beispielen oder Anwendungen. Das sollte nicht verärgern, sondern den Leser anstacheln, sich selbst auf die Suche zu machen. Man wähle einen Realitätsbereich, auf den man die Theorie anwenden kann.

Je nach Zugänglichkeit und Umfang des Bereichs ist diese Übung mehr oder weniger schwierig. Wenn der Phänomenbezirk erst erschlossen, erforscht und abgegrenzt werden muß, ehe er als Modell der Theorie erwiesen werden kann, wird die Durchführung der Operation leicht mehrere Jahre in Anspruch nehmen, ihr Ergebnis kann als Dissertation eingereicht werden. Es ist jedoch ein Irrtum, anzunehmen, daß die Operation „Suche ein Modell für die Theorie T!" nur in dieser Größenordnung sinnvoll durchführbar ist.

Wenn die Theorie in ihren Grundzügen bekannt ist, kann die Aufgabe, sofern man nur einen geeigneten Phänomenbereich wählt, schon in wenigen Stunden gelöst werden. Das ist sogar dann der Fall, wenn die Theorie, wie es etwa bei den neueren Gesellschaftstheorien von Luhmann und Habermas der Fall ist, sehr komplex ausfällt. Hauptsache, der Phänomenbereich stimmt: Er muß abgegrenzt und empirisch völlig erschlossen sein, so daß man mit dem Herauspräparieren keine Zeit verliert.

Ich habe festgestellt, daß sich besonders Gesellschaftsspiele wie Kniffel gut eignen. Jeder kennt ihre Spielregeln. Nun konfrontiert man das Phänomen „Kniffelspiel" mit den Grundbegriffen der „Theorie des kommunikativen Handelns" (wird strategisch oder kommunikativ gehandelt? gibt es eine Balance zwischen beiden Handlungstypen? kann die Kniffelwelt kolonialisiert werden? usw.) oder mit den Grundbegriffen der „Systemtheorie" (welches sind die Elemente? wie grenzt sich das System von der Umwelt ab? ist es autopoie-

tisch? gibt es eine Selbstbeschreibung? usw.). Die Anwendung einer Theorie auf übersichtliche Objekte ist außerordentlich lehrreich.

Die Wendigkeit und Vieldeutigkeit der zeitgenössischen Theorien tritt bei dem Versuch, mit ihrer Hilfe einfache Phänomene zu explizieren, deutlich zu Tage. Zugleich erfährt der Experimentierende die Freude, einmal ohne viel Aufwand selbst den Verfremdungseffekt hervorzubringen, mit dem moderne soziologische Texte so gern spielen. Man gewinnt praktische Vertrautheit mit einer Theorie. Es wird deutlich, wie das Begriffssystem die Fragerichtung kanalisiert und auf Punkte fokussiert, die sonst außerhalb des Interessenhorizontes liegen. Nicht zuletzt erhält man auch ein durchschaubares Modell einer typischen wissenschaftlichen Arbeit. Denn was man am Beispiel eines Karten- oder Würfelspiels im Kleinen macht, kann man eventuell später am Beispiel der Wissenschaft oder des Leistungssports im größeren und aufwendigeren Stil als Doktorarbeit durchführen.

Der grundlegende Vorgang ist derselbe, ob er nun abläuft im Rahmen einer Übung, die an einem Nachmittag erledigt sein kann, oder die langwierige Gestalt einer Dissertation annimmt: Beide Male geht es darum, eine Theorie auf ein Objekt anzuwenden.[38]

Die Möglichkeit, eine Theorie nicht nur auf komplizierte, sondern auch auf ganz einfache Objekte anzuwenden, ist von hoher didaktischer Bedeutung. Umso erstaunlicher, daß sie der Hochschuldidaktik bisher unbekannt geblieben ist. Gewiß sind Theorien in erster Linie dazu da, Unverständliches verständlich zu machen, indem sie in geistreicher Weise auf dieses angewendet werden. Dennoch ist es didaktisch sinnvoll, beim Einarbeiten in eine Theorie andersherum zu verfahren, indem man nämlich diese gerade mit dem restlos Verstandenen konfrontiert. Zwar erkennt man dieses fraglos Vertraute dadurch nicht besser – eher wird es einem fremd dabei – aber

die *Theorie wird verständlicher*, und darum geht es zunächst. Wenig Sinn macht es, eine unverstandene Theorie auf unverständliche Gegenstände anzuwenden. Wer erst einmal ein paar Trockenübungen macht, vermeidet diesen Fehler.

Wie aus den vorangegangenen Beispielen bereits hervorgegangen ist, läßt sich die Figur der Anwendung leicht in parodistischer Absicht auswerten. In dieser Gestalt hat sie eine außerordentlich wichtige Funktion in wissenschaftlichen Argumentationen, sie dient dann dazu, die gegnerische Position zu *degradieren*. Es kommt dabei darauf an, auf möglichst große Kontraste zwischen dem konkreten Beispiel und der Theorie zu achten. Ist das Vokabular der Theorie also nüchtern, dann nehme man einen emotional aufgeladenen Gegenstand. Ist es pathetisch, dann nehme man ein banales Objekt. Die Wahl ist entscheidend, mit ihr steht und fällt die Qualität der Parodie.[39]

Ein Beispiel: Voltaire kommentierte die Theorie des Bischofs Berkeley, daß es keine materiellen Körper, sondern nur geistige Vorstellungen gebe, folgendermaßen: „Nach diesem gelehrten Mann sind zehntausend Menschen, die durch zehntausend Kanonenschüsse getötet werden, eigentlich nur zehntausend Vorstellungen unseres Verstandes, und wenn ein Mann seiner Frau ein Kind macht, dann quartiert sich nur eine Vorstellung einer anderen ein, aus der eine dritte hervorgehen wird."[40]

So muß man mit Kontrasten arbeiten. Voltaire war der Meister dieser Kunst, dicht gefolgt von Hegel.[41]

6. Eine Spielerei?

Die hier vorgestellten Techniken haben, wie ich in der Einleitung sagte, etwas Spielerisches, sie sind aber nicht als bloße Spielerei mißzuverstehen. Es schadet nichts, wenn die fal-

sche, dogmatische Ehrfurcht, die viele angesichts theoretischer Texte empfinden, abgebaut wird. Insofern sind Unernst und Respektlosigkeit die Basis der vorgestellten Techniken. Aber der Weg führt nicht ins Negative, in die bloße Ablehnung oder Veralberung. Vielmehr geht es darum, zu einem mündigen Verhalten gegenüber theoretischer Literatur anzuleiten, sich von undurchschauten Wirkungen zu befreien und einen eigenen Standpunkt zu entwickeln.

Daß die hier beschriebenen Techniken dabei eine Hilfe bieten können, kann vermutet werden, denn immerhin wurden sie auch von prominenten Lesern angewandt. Der Philosoph Hamann, ein experimenteller Hermeneutiker avant la lettre, schrieb:

„Ein sorgfältiger Ausleger muß die Naturforscher nachahmen. Wie diese einen Körper in allerhand willkührlichen Verbindungen mit anderen Körpern versetzen und künstliche Erfahrungen erfinden, seine Eigenschaften auszuholen; so macht es jener mit seinem Texte. Ich habe des Sokrates Sprüchwort mit der Delphischen Überschrift zusammengehalten; jetzt will ich einige andere Versuche thun, die Energie desselben sinnlicher zu machen."[42]

In Philosophie-Seminaren werden die hier vorgestellten Techniken allerdings – von wenigen Ausnahmen abgesehen – kaum gepflegt. In anderen Disziplinen ist das anders. Die Literaturwissenschaftler Harald Fricke und Rüdiger Zymner konnten mit experimentellen Einführungseminaren in die Literaturwissenschaft an den Universitäten Göttingen, Fribourg und Wuppertal Erfolge verbuchen. In ihrem Konzept spielt die Parodie eine wichtige Rolle, nicht im Sinne einer eigenständigen künstlerischen Leistung, sondern verstanden als verfremdendes „Nachsingen", als verfremdendes Imitieren literarischer Darstellungsformen. Sie schreiben zusammenfassend:

„Indem poetische Texte systematisch der respektlosen Frage unterworfen werden, ‚wie es wäre, wenn es anders wäre'; indem sie als ‚Spiel'- und ‚Probiermaterial' ständig umgeformt, statt bewundernd-unterwürfig verehrt werden, können ebenso ihre globalen Konstruktionsmuster wie ihre punktuellen poetischen Elemente herausgearbeitet werden."[43]

Denn der spielerische Umgang mit Textelementen, mögen diese nun poetischen oder theoretischen Texten entnommen sein, schult nicht nur das Urteilsvermögen, sondern steigert auch die eigene kommunikative und literarische Kompetenz. Man erwirbt Übung im Umgang mit Denk- und Darstellungsmustern, mit stilistischen und formalen Registern. Man lernt das Denken, indem man sich vorlaut daran beteiligt.

Das Zickzackwerk

1. Einleitung

Der Systemtheoretiker Niklas Luhmann verwendet als Emblem seiner Theorie oft das Bild vom labyrinthischen Bau. In diesem Aufsatz sollen einige Expeditionen in die Bilderwelt unternommen werden, auf die wir durch diese Metapher verwiesen werden.

Zunächst werde ich die Entsprechung, die zwischen der Baumetapher und der Luhmannschen Systemtheorie besteht, anhand einiger persönlicher Erfahrungen, die ich beim Einarbeiten in die Theorie gemacht habe, beschreiben. Dann möchte ich mich einer genaueren Untersuchung des Metaphernfeldes, das durch das Wort „Bau" bezeichnet wird, zuwenden. Dabei dient mir als Leitfaden die Geschichte „Der Bau" von Franz Kafka, eine wahre Fundgrube für Nachbarmetaphern dieses zentralen Bildes. Das dort aufgefundene Bildermaterial läßt sich hervorragend mit Theoriebereichen der Luhmannschen Soziologie in Verbindung bringen, wie ich an zwei Beispielen zeigen werde. Der Leser ist also eingeladen, in jenem Album zu blättern, aus dem Luhmann das Bild vom Bau entnommen hat, um es zum Kristallisationskeim seiner Theorie werden zu lassen. Es wird sich zeigen, daß in diesem Album Bilder verborgen sind, die wie Vorlagen für bestimmte Konstruktionen der Theorie sozialer Systeme aussehen oder auch wie ein ironischer Kommentar zu diesen. Ich hoffe, daß bei dieser Bildbetrachtung etwas von dem Stimmungsgehalt der Theorie, auf den Luhmann selbst einmal hingewiesen hat,[44] sichtbar wird.

„Um praktische Vertrautheit mit Theorien, eigenen oder fremden, zu erlangen, darf man sich nicht nur an die großen, einladenden Portale halten, durch die jedermann eintreten kann. Bei weiterem Vordringen stößt man auf andersartige, auch funktionale Einrichtungen, die der Stabilisierung des Ganzen, der Verteidigung der Errungenschaften oder der Erleichterung interner Beweglichkeit und Einfallsproduktion dienen. Da gibt es Dunkelkammern, in denen man erst nach längerer Eingewöhnung etwas sieht. Nicht selten ist das der Ort, an dem der Theoretiker seine inneren Erfolge hatte und von dem aus er sich in seiner Konstruktion sicher fühlen kann. Und man ahnt, daß es Geheimgänge geben müsse, die die Insassen rascher als den Kritiker zu neuen Argumenten führen, findet Scheintüren, an denen man sich vergebens abmüht, und richtige Türen, die sofort wieder nach draußen führen. Die Darstellung der Theorie vermittelt keine ausreichende Vorstellung ihres Konstruktionsplans, den die weitere Arbeit zugrundezulegen hat."

Dieser Textabschnitt aus dem Aufsatz „Die Praxis der Theorie"[45] gibt einen guten Einblick in die Bilderwelt, die sich Luhmann immer wieder aufzudrängen scheint, wenn er versucht, sich seine Theorie als Ganze vorzustellen. Er schildert sie als einen verwinkelten, komplizierten Bau, in dem es eine Vielzahl von Gängen und Querverbindungen gibt. Das Besondere dabei ist: Dieser Bau – ist er oberirdisch oder unterirdisch? – hat keinen Turm,[46] von dem aus man etwa eine Landschaft überblicken könnte. Die Theorie scheint nicht dazu gebaut, einen Aus- oder Überblick zu ermöglichen, sie ragt nicht himmelwärts, sie bietet keine Orientierungshilfe. Im Gegenteil. Zunächst sieht es so aus, als sei die Konstruktion einzig dazu gedacht, den Eintretenden zu verwirren: Scheintüren, an denen man sich vergebens abmüht, richtige Türen, die sofort wieder nach draußen führen ... Dem entspricht, daß Luhmann offenbar ein ambivalentes Verhältnis

zur Publizität, zur allgemeinen Zugänglichkeit seiner Theorie hat. Einerseits ist die Theorie natürlich veröffentlicht, jeder kann sie lesen. Andererseits aber liebt es der Autor, den Leser irrezuführen, ihm bewußt zweideutige Formulierungen zuzumuten, an denen er sich „abzumühen" hat.

Nur ein Beispiel aus eigener Erfahrung: Was bedeutet der Satz „nur die Kommunikation kann kommunizieren"[47]? Es mag an der Dummheit liegen, mit der ich gestraft bin, aber mir ist es erst nach langem, heftigem Nachdenken gelungen, mir auf diese Formel einen Reim zu machen. Wie soll man sich das Kommunizieren der Kommunikation vorstellen: Stimmen aus dem Nichts? Ich habe es mir schließlich so zurechtgelegt, daß der Satz nicht wörtlich zu nehmen ist, sondern eine Art Parodie darstellt auf den ähnlich lautenden Satz „nur der Mensch kann kommunizieren". Dieser Satz scheint zwar einleuchtender als der mit der Kommunikation, er ist aber ebenso absurd, weil natürlich ein Mensch allein auch nicht kommunizieren könnte. Wenn aber diese Interpretation zutrifft (und nicht „sofort wieder nach draußen führt"), dann fragt man sich: hätte man das nicht auch einfacher sagen können?

Angenommen, wir haben die großen, trügerischen Portale gemieden und einen der verborgenen Eingänge in die Theorie entdeckt. Dann hat man tatsächlich den Eindruck, sich im Innern eines weitläufigen, labyrinthischen Gangsystems zu befinden. Zumindest passen die Erfahrungen, die ich beim Lesen von Luhmanns Büchern gemacht habe, sehr gut zu diesem Bild. Oft verfolgte ich einen Gang, ein bestimmtes Thema, bog um eine Ecke und befand mich plötzlich auf einem Platz, den ich zwar kannte, den ich hier aber gar nicht erwartet hätte. So las ich einmal in „Liebe als Passion" (Frankfurt a.M. 1982) über die Entwicklung der „Liebessemantik" und plötzlich, auf S. 218, führten die Argumente auf ein ganz anderes Terrain, auf das Thema „abnehmende Bedeutung der Religion in der modernen Gesellschaft". Und dann, als sei

nichts geschehen, gelangte ich wieder auf den Hauptgang. So kam es, daß ich oft nach und nach die Orientierung verlor. Hinter der nächsten Ecke, auf der nächsten Seite konnte ja alles mögliche kommen. Oft wußte ich nicht mehr, wo ich mich befand, manchmal fand ich nicht einmal mehr zum Ausgang zurück. Dann kreisten meine Gedanken stundenlang um einzelne Sätze, oder ich versuchte den Plan des Baus, in den ich geraten war, zu entschlüsseln. Oft bin ich über solchen Grübeleien eingeschlafen. Irgendwie schien es mir im Schlaf leichter zu fallen, den Ausgang zu entdecken, denn beim Erwachen fand ich mich stets zurückversetzt in mein natürliches, unkompliziertes Zuhause, in dem die Menschen wieder kommunizieren können, in dem Liebe ein Gefühl ist und in dem man wieder „ißt, um satt zu werden".[48]

Soviel zu meinen persönlichen Erfahrungen im Labyrinth. Viele Luhmann-Leser werden ähnliche gemacht haben. Wenn man eine Weile lang Erkundungsgänge durch den Bau gemacht hat, stellt sich angesichts der Ausdehnung des Komplexes – immer wieder stößt man auf Gänge, die man noch nie betreten hat, und die Expansion schreitet fort – die Frage: Was ist der Sinn dieser ungeheuren Anstrengung? Wenn es sich bei der Theorie ja um einen riesenhaften, babylonischen Turm handeln würde, wenn die Arbeit darauf zielte, eine konkurrenzlose Beobachtungsposition aufzubauen, dann könnte man ihren Sinn ohne weiteres einsehen; aber der Luhmannsche Bau geht nicht in die Höhe, sondern in die Tiefe und in die Breite – welchen Zweck soll dieses Bauwerk, dieser „Schacht von Babel"[49] haben? Luhmann gibt auf diese Frage eine lakonische Antwort: „Die Theorie behauptet, ihr eigenes Ziel zu sein. (...) Sie ist, was sie ist. Sie ist ein ‚Selbstzweck'."[50]

Mit einer solchen Antwort wird sich natürlich kein Leser zufriedengeben. Stattdessen werden seine Erkundungsgänge nicht selten von einer Idee motiviert sein, die von der Metapher vom unterirdischen Bau beinahe zwingend nahegelegt

wird: Man stellt sich vor, daß ohne Zweifel am Ende des letzten Gangs ein Schatz gelagert ist. Wenn es so teuflisch schwer ist, sich in diese Theorie einzuarbeiten, dann muß in ihrer letzten Kammer auch mindestens der Stein der Weisen liegen. Was soviel Anstrengung kostet, muß die Mühe Wert sein: Gerade die dunkelsten Höhlen geben Anlaß zu den gewagtesten Hoffnungen. Je weiter man im Labyrinth vordringt, je mehr Arbeit man daran wendet, desto stärker verdichtet sich die Gewißheit, die große Entdeckung müsse unmittelbar bevorstehen: Man wünscht sich, *hier* den Schlüssel zu finden, der einem alle unverständlichen Erfahrungen, die man in dieser Gesellschaft gemacht hat, mit einem Male erklärt.

Auch meine Erkundungsgänge wurden lange von einer solchen Hoffnung geleitet. Ich kann nur sagen, daß ich bislang nicht fündig geworden bin. Bis auf einige kleinere Lebensweisheiten, etwa die, daß „an allem Geschehen immer System und Umwelt beteiligt sind", daß man also nie der Alleinurheber seiner Taten ist, bin ich auf nichts lebensweltlich Brauchbares gestoßen.

Nach einer Weile habe ich dann von der Schatzsuchermentalität abgelassen und bin zu einem „Kenner und Schätzer von Bauten"[51] geworden.[52] Ich begann, die Eleganz des Baus zu bewundern. Und allmählich wandelte sich die anfängliche Unsicherheit in seinem Innern in ein Gefühl der Vertrautheit und Sicherheit. Etwas ähnliches muß auch Luhmann empfinden, der sich in „seiner Konstruktion sicher fühlt"[53]. Das Bild vom Gangsystem hängt eng zusammen mit dem Bild vom Versteck: Im Labyrinth können sich die Angreifer verlaufen, der Bewohner wird immer überlegen sein. Diese Erfahrung scheinen auch die Kritiker gemacht zu haben, die sich 1986 mit Luhmann trafen, um über das Buch „Soziale Systeme" zu diskutieren. Sie hatten den Eindruck, daß es in dem Bau immer eine Art uneinnehmbaren Burghof gibt, auf den sich „die Theorie in Zeiten der Bedrängnis ... zurückzieht"[54]. Das also scheint der eigentliche

Sinn des Projektes zu sein: Schutz zu bieten gegen mögliche Angriffe jeder Art.

Ich möchte nun den erwähnten Text „Der Bau" von Franz Kafka untersuchen, in dem dieses Motiv – der Bau als Schutzraum gegen Feinde – besonders hervorgehoben wird. Es wird sich dabei zeigen, daß Kafkas Geschichte viele Nebenmetaphern enthält, die in der Nähe des „Urbildes", vom Bau gelagert sind und die bei Luhmann beständig durchscheinen, ohne immer, wie im Fall des Labyrinths, direkt benannt zu werden.

Der Baumeister in Kafkas Geschichte äußert sich oft mit den gleichen Worten über sein Werk und die Probleme, die er mit ihm hat, wie Luhmann. Es ist, als hätte der Jurist Kafka in dieser Gestalt und ihrem „Heim" den Juristen Luhmann und seine Systemtheorie vorausgeahnt. Ein längeres Zitat mag einen Eindruck von der Verwandtschaft der Bilderwelt im Hintergrund der Systemtheorie und jenen Bildern, die die Geschichte „Der Bau" tragen, vermitteln.

3. Der Baumeister

„Ich habe den Bau eingerichtet und er scheint wohlgelungen. Von außen ist eigentlich nur ein großes Loch sichtbar, dieses führt aber in Wirklichkeit nirgends hin, schon nach ein paar Schritten stößt man auf natürliches festes Gestein. Ich will mich nicht dessen rühmen, diese List mit Absicht ausgeführt zu haben, es war vielmehr der Rest eines der vielen vergeblichen Bauversuche, aber schließlich schien es mir vorteilhaft, dieses eine Loch unverschüttet zu lassen. (...) Wohl tausend Schritte von diesem Loch entfernt liegt ... der eigentliche Zugang zum Bau ..."[55].

„Ich habe dort ein volles Zickzackwerk von Gängen angelegt, dort fing mein Bau an, ich durfte damals noch nicht hoffen,

ihn je so beenden zu können, wie er in meinem Plane dastand, ich begann halb spielerisch an diesem Eckchen und so tobte sich dort die erste Arbeitsfreude in einem Labyrinthbau aus, der mir damals die Krone aller Bauten schien, den ich aber heute wahrscheinlich richtiger als allzu kleinliche, des Gesamtbaus nicht recht würdige Bastelei beurteile, die zwar theoretisch köstlich ist – hier ist der Eingang zu meinem Haus, sagte ich damals ironisch zu den unsichtbaren Feinden und sah sie schon sämtlich in dem Eingangslabyrinth ersticken –, in Wirklichkeit aber eine viel zu dünnwandige Spielerei darstellt ...“[56]

Um die 35 Seiten lange, unvollendete Erzählung, die von Kafka im Herbst 1923 geschrieben wurde, kurz zusammenzufassen: Der Ich-Erzähler, anscheinend ein großes, fleischfressendes Waldtier, schildert zunächst die Architektur seines weitläufigen und komplexen, unterirdischen Baus. Die Motivation zur Anlage des Gangsystems liegt zum einen im Schutz gegen Feinde; zum anderen ist es aber auch die Freude an der Raffinesse des Baus, die die Mühe seiner Anlage lohnt. Dann beschreibt der Baumeister die Abenteuer und Ängste eines Ausflugs nach draußen. Wieder zurückgekehrt, bemerkt er ein leises Zischen, das plötzlich in den Gängen auftaucht. Es gelingt ihm nicht, die Ursache ausfindig zu machen. Schließlich gerät er in Panik und wähnt sich eingekreist von den Gängen eines riesigen, ungeheuer starken Tieres, das ohne Pause, nach einem geheimnisvollen, gigantischen Plan gräbt. Bald, so fürchtet er, wird dieser andere, mächtigere Gräber auf seinen Bau stoßen, ihn darin auffinden und vernichten. Mit diesen vagen Befürchtungen endet die Geschichte.[57] Ich werde nun zwei Motiven nachgehen, die in dem Text auftauchen und zu zeigen versuchen, daß diese auch im Hintergrund vieler Äußerungen Luhmanns aufleuchten und viele scheinbar begriffliche, rationale Äußerungen auf charakteristische Weise „einfärben“.

4. Die Waldmäuse

Man hat sich oft darüber aufgeregt, daß Luhmann eine gewisse Arroganz gegenüber empirischen Soziologen an den Tag legt. Darüber beklagt sich etwa Haferkamp in dem zitierten Diskussionsband: „... empirische Forschung [wird von Luhmann zwar] pauschal gelobt, aber für weitreichende Theorie für unzureichend erklärt."[58]. Und wirklich räumt Luhmann selbst zwar ein, daß die Soziologie „als empirische Wissenschaft den Anspruch nicht aufgeben [kann], ihre Aussagen an Hand von Daten zu überprüfen, die der Realität abgewonnen sind"[59], belächelt aber andererseits die empirischen Sozialforscher, die nichts anderes betrieben als „die Exegese selbstproduzierter Daten"[60] Dennoch ist seine Theorie keineswegs empirielos. Vielmehr gelingt es ihm immer wieder, die Ergebnisse empirischer Untersuchungen sehr geschickt mit Hilfe seiner Theorie zu interpretieren. Doch haben diese Untersuchungen auf der Abstraktionsebene, auf der sich Luhmann bewegt, nie den Status einer Verifikations- oder Falsifikationsinstanz, und das ist es wahrscheinlich, was die Kritiker stört. In der Theorie sozialer Systeme hat die Empirie eine untergeordnete Rolle. Vorgefundenes empirisches Material wird assimiliert, wenn es paßt und distanziert, wenn es nicht zu verwerten ist.[61] Die Theorie ist souverän im Umgang mit dem, was empirische Untersuchungen zutage fördern. Sie räumt solchen Untersuchungen an keiner Stelle die Möglichkeit ein, ihre Integrität zu verletzen. Die Theoriedynamik der Systemtheorie wird von internen Entwicklungserfordernissen reguliert. Oder anders gesagt: daß die Theorie Erfahrungskontakt benötigt, steht zwar außer Frage, aber das „Wie" ihres Erfahrungsbezuges bestimmt sie selbst.

Das Waldtier aus Kafkas Erzählung bringt dieses schwierige Verhältnis zur Empirie und zu den empirischen Sozialforschern auf den Punkt: „... mit der Außenwelt [verbinden mich] noch ganz enge, ziemlich ungefährliche Wege, die mir gut atembare Luft verschaffen. Sie sind von den Waldmäusen

angelegt. Ich habe es verstanden, sie in meinen Bau richtig einzubeziehen. Sie bieten mir auch die Möglichkeit ausreichender Witterung und geben mir so Schutz."[62] An anderer Stelle spricht es statt von Waldmäusen vom „Kleinzeug" und klagt: „Viel Zeit, viel Zeit, die besser verwendet werden könnte, kostet mich das kleine Volk." Halb verwundert, halb verächtlich stellt es fest, daß das Kleinzeug planlos gräbt, „ohne Sinn ... oder nur, weil es die Erde frißt."[63]

Was den Baumeister an den Aktivitäten der Waldmäuse besonders stört, ist, daß diese bisweilen Gänge bohren, die die feinbalancierte Ventilation aus dem Gleichgewicht bringen, wodurch ein Zischen entsteht, das die absolute Stille im Innern des Baus ruiniert. Dieses Ereignis tritt ein in der Mitte der Geschichte. Aus einem tiefen Schlaf wird das Tier geweckt durch „ein an sich kaum hörbares Zischen (...) Ich verstehe sofort, das Kleinzeug, viel zu wenig von mir beaufsichtigt, viel zu sehr von mir geschont, hat in meiner Abwesenheit irgendwo einen neuen Weg gebohrt, dieser Weg ist mit einem alten zusammengestoßen, die Luft verfängt sich dort und das ergibt das zischende Geräusch. Was für ein unaufhörlich tätiges Volk das ist und wie lästig sein Fleiß! Ich werde, genau horchend an den Wänden meines Ganges, durch Versuchsgrabungen den Ort der Störungen erst feststellen müssen und dann erst das Geräusch beseitigen können. Übrigens kann der neue Graben, wenn er irgendwie den Verhältnissen des Baus entspricht, als neue Luftzuführung mir auch willkommen sein. Aber auf die Kleinen will ich nun viel besser achten als bisher, keines darf geschont werden."[64] „Bei solchen Gelegenheiten ist es gewöhnlich das technische Problem, das mich lockt, ich stelle mir zum Beispiel nach dem Geräusch, das mein Ohr in allen seinen Feinheiten zu unterscheiden die Eignung hat, ... die Veranlassung vor, und nun drängt es mich, nachzuprüfen, ob die Wirklichkeit dem entspricht."[65]

Ganz ähnlich geht Luhmann in dem Buch „Ökologische Kommunikation" den Irritationen nach, denen seine Theorie

durch die alarmierenden empirischen Untersuchungen zum Umweltproblem ausgesetzt ist. Auch hier beginnen die Nachforschungen mit herablassenden Bemerkungen über die wissenschaftliche Relevanz der Bohrungen des Kleinzeugs, sprich: der empirischen Datenproduzenten.[66] Deren rastlose, dabei aber völlig planlose Arbeit setzt Luhmann in Erstaunen; ihre Resultate werden so beurteilt: „Die Unbekümmertheit in der Wortwahl und das mangelnde Gespür für folgenreiche Theorieentscheidungen sind eines der auffälligsten Merkmale dieser Literatur – so als ob die Sorge um die Umwelt die Sorglosigkeit der Rede darüber rechtfertigen könnte."[67] Trotzdem muß Luhmann feststellen, daß sich die Ergebnisse als „nicht länger ignorierbares, störendes ‚Rauschen'" in der Gesellschaft bemerkbar machen. Damit ist aber auch die Ruhe seines Labyrinths, welches ja als Nachbau dieser Gesellschaft angelegt ist, gestört. So macht er sich denn auf, die Ursache des Zischens zu ermitteln.

Dabei geht er genauso vor wie sein Doppelgänger in Kafkas Geschichte: Ausgehend vom Zentrum (den Kernbegriffen: Komplexität, Evolution, Beobachtung, Kommunikation, System, Codierung) schreitet er seine Theorie ab bis zu den äußersten, schon recht umweltnahen Gängen (den Konzepten für Wirtschaft, Recht, Politik usw.). Überall stellt er das gleiche Geräusch („Resonanz") fest.

Die Irritation wird also nicht zum Anlaß genommen, die Theorie zu verlassen, um etwa nachzusehen, was da draußen vor sich geht – oder gar einzugreifen! – sondern es geht um „Theorietechnik", um eine Untersuchung, wie sich das Umweltproblem auf die Theorie sozialer Systeme auswirkt: es geht ausschließlich darum, „zu sehen, welche Konturen das Problem annimmt, wenn man es mit Hilfe dieser Theorie formuliert."[68]

Um besser hören zu können, legt Luhmann sogar einige neue Gänge in seiner Theorie an, bzw. baut alte um. Es ist oft er-

staunlich, welche Freiheit sich der Baumeister gegenüber seiner eigenen Theorie bewahrt, mit welcher Souveränität er neue Konzepte einführt und alten eine neue Deutung gibt. Ich denke hier vor allem an die Unterscheidung zwischen Codes und Programmen und an die Diskussion von Paradoxien und Tautologien. Diese neuen Konzepte werden mit großer Sorgfalt in den bestehenden theoretischen Komplex eingepaßt: Die Veränderungen sollen unsichtbar bleiben.[69]

Das Kafkaschen Waldwesen macht es ähnlich: „Ich werde in der Richtung zum Geräusch hin einen regelrechten großen Graben bauen und nicht früher zu graben aufhören, bis ich, unabhängig von allen Theorien, die wirkliche Ursache des Geräusches finde." Und auch dieser Gräber legt Wert darauf, stets alles in guter Ordnung zurückzulassen, die neuen Wände hinter sich zu glätten und zu plätten, eine Arbeit, sagt er stolz, „die ich ... unübertrefflich auszuführen imstande bin."[70]

In beiden Fällen kommt die Suche nach der Ursache des Geräuschs zu keinem Abschluß. Bei Kafka bricht die Beschreibung des Suchprozesses einfach ab, die Geschichte bleibt Fragment. Ein wissenschaftlicher Autor kann diese Form natürlich nicht wählen und so rechtfertigt Luhmann die Ergebnislosigkeit seines Suchprozesses in einem eigenen Kapitel „Ursachen und Verantwortungen?"[71] als notwendig und meint, daß auch das genaue Formulieren eines unlösbaren Problems schon interessant und lehrreich genug sei.

5. Sprachverwirrung

Luhmann arbeitet daran, aus seiner Theorie eine „selbsttragenden Konstruktion"[72] zu machen.

In diese Richtung zielen seine Bemühungen, eine „theorieeigene Sprache"[73] zu entwickeln, die von der Alltagssprache

abgekoppelt ist. Durch Verwendung im Theoriekontext erhalten einige Begriffe eine neue Bedeutung, die sich aus der Verknüpfung mit anderen theorieeigenen Vokabeln ergibt. Diese Verknüpfung ist zirkulär angelegt: „die Begriffe sollen sich, soweit möglich, aneinander schärfen".[74] So soll ein ausdifferenziertes Sprachgebilde entstehen, das eine eigene Semantik und eine eigene Weltsicht konstituiert.

Wie muß man sich solch ein geschlossenes Sprachgebilde im Endstadium vorstellen und wie würde es in der Kommunikationspraxis funktionieren? Schon jetzt zeichnen sich Verständigungsprobleme zwischen Luhmann und seinen Kollegen ab, die zunehmen werden, je weiter die Entwicklung des Projektes „theorieeigene Sprache" getrieben wird.[75] Anscheinend führt auch ein Schachtbau zu Bielefeld zur Sprachverwirrung, jedenfalls im Kleinen. Je mehr Begriffe von Luhmann abweichend definiert werden, desto geringer wird der Vorrat an Gemeinsamkeiten, der bei Diskussionen zur Klärung von Mißverständnissen herangezogen werden kann. Extrapoliert man diese Entwicklung, so kommt als Grenzfall eine heillose Sprachverwirrung in den Blick: Beide Seiten reden völlig aneinander vorbei, und Mißverständnisse können nicht mehr behoben werden, da es keine Gemeinsamkeiten mehr gibt, auf die man zu diesem Zwecke zurückgreifen könnte.

Ein Modell einer solchen Sprachverwirrung findet sich in Kafkas Geschichte „Von den Gleichnissen". Sie ist wenige Jahre vor der Erzählung „Der Bau" entstanden.

„Viele beklagen sich, daß die Worte der Weisen immer wieder nur Gleichnisse seien, aber unverwendbar im täglichen Leben, und nur dieses allein haben wir. Wenn der Weise sagt: ‚Gehe hinüber', so meint er nicht, daß man auf die andere Seite hinübergehen solle, was man immerhin noch leisten könnte, wenn das Ergebnis des Weges wert wäre, sondern er meint irgendein sagenhaftes Drüben, etwas, das wir nicht kennen, das auch von ihm nicht näher zu bezeichnen ist und das uns

also hier gar nichts helfen kann. Alle diese Gleichnisse wollen eigentlich nur sagen, daß das Unfaßbare unfaßbar ist, und das haben wir gewußt. Aber das, womit wir uns jeden Tag abmühen, sind andere Dinge.

Darauf sagte einer: ‚Warum wehrt ihr euch? Würdet ihr den Gleichnissen folgen, dann wäret ihr selbst Gleichnisse geworden und damit schon der täglichen Mühe frei.' Ein anderer sagte: ‚Ich wette, daß auch das ein Gleichnis ist.' Der erste sagte: ‚Du hast gewonnen.' Der zweite sagte: ‚Aber leider nur im Gleichnis.' Der erste sagte: ‚Nein, in Wirklichkeit; im Gleichnis hast du verloren.'"[76]

Ich untersuche zunächst in groben Zügen die logische Grundstruktur des Textes[77]: In der Geschichte werden zwei Personengruppen, die Gruppe der Weisen und die Gruppe der „Pragmatiker" miteinander konfrontiert, die scheinbar dieselbe Sprache gebrauchen, sich aber unter den einzelnen Wörtern jeweils Verschiedenes vorstellen. Im ersten Teil stellt ein Mann der Praxis, dessen kleinkariertes und an Nützlichkeit orientiertes Denken stark an die Waldmäuse erinnert, die Welt der Weisen und ihre Sprache aus seiner Sicht dar. Zunächst bemerkt er, daß die Sprache der Weisen ihre eigene Semantik hat, der Satz „Gehe hinüber" hat in ihr eine andere Bedeutung als in der Umgangssprache. Dann stellt er fest, daß die Aussagen, die in dieser Sprache gemacht werden, in seinem täglichen Leben absolut unnütz sind. Dabei legt er ein pragmatisches Nützlichkeitskriterium zugrunde, wonach nur solche Sätze, die sich als strategische Handlungsanweisungen verstehen lassen, nützlich sind. Die Sätze der Weisen, die diesem Kriterium nicht genügen, erscheinen ihm daher sinnlos. Für ihn sind sie reine Tautologien. Implizit formuliert er die Frage nach der Rechtfertigung dieser Tautologien.

Darauf antwortet ihm ein Weiser: „Warum wehrt ihr euch? Würdet ihr den Gleichnissen folgen, dann wäret ihr selber Gleichnisse geworden und damit schon der täglichen Mühe

frei." Man erkennt sofort, daß der Weise die Worte nicht in ihrem eigentlichen, sondern im übertragenen Sinne gebraucht: Um die Verständnisschwierigkeiten, die der Pragmatiker mit der Sprache der Weisen hat, zu beheben, verwendet der Weise wieder ein Gleichnis!

Entschlüsselt bedeutet dieses Gleichnis etwa folgendes: „Die Voraussetzung dafür, daß ihr den Gleichnissen einen Sinn abgewinnen könnt, ist, daß ihr aufhört, alles nach dem Kriterium des direkten, handgreiflichen Nutzens zu beurteilen. (Denn Gleichnisse haben keinen unmittelbaren Nutzen.) Gelänge euch dies, so würdet ihr weise werden. Ihr könntet mit Besitz und Nutzen gelassener umgehen und wäret nicht länger deren Sklaven. Euer tägliches Leben würde sich entspannen und euch nicht mehr so anstrengen. Indirekt würden euch die Gleichnisse also auch nach eurem Kriterium nutzen. Das allerdings setzte voraus, daß ihr es zuvor aufgebt." Das Nützlichkeitskriterium bildet aber gerade das Fundament der Denkungsart der Pragmatiker! Die Forderung, es aufzugeben, zielt nicht auf einen einfachen Kompromiß, sondern auf eine völlige Umstülpung des Weltbildes, auf eine Art Bekehrung. Es wundert nicht, daß sich der Pragmatiker zu diesem Akt nicht aufraffen kann. So bleibt für ihn der Satz des Weisen wieder nur eine Wortfolge ohne praktischen Sinn. Entäuscht stellt er fest: „Ich wette, daß auch das (nur) ein Gleichnis ist."

Der Weise sieht, daß sein Partner die Welt immer noch auf seine alte Weise sieht, und stellt die (natürlich gleichnishafte) Diagnose: „... in Wirklichkeit (hast du gewonnen); im Gleichnis (also im übertragenen Sinne) hast du verloren." Er hat nur im pragmatischen Sinne gewonnen, er hat den richtigen Tip abgegeben, ein Gewinn im übertragenen Sinne (innere Bereicherung, Befreiung von der eigenen Beschränktheit) liegt dagegen nicht vor.

„Von den Gleichnissen" ist die konzentrierte Darstellung eines systematischen, unbehebbaren Mißverstehens, und hier

ergeben sich die Analogien zu den Verständigungsproblemen zwischen Luhmann und seinen Fachkollegen.

Auch die Aussagen Luhmanns werden ja oft als sinnlos und tautologisch bezeichnet. Ebenso wird oft gesagt, daß die Theorie nutzlos sei, daß sie keinen Erkenntnisgewinn abwirft. Geht man dem nach, dann zeigt sich, daß ein Mißverständnis vorliegt: Luhmann versteht unter Worten wie Liebe, Wahrheit oder Erkenntnis einfach etwas anderes, als gemeinhin üblich. Vom Standpunkt der normalen sozio-philosophischen Sprache kann man ihm daher vorwerfen, daß er solche Wörter nur metaphorisch, gleichnishaft verwendet. Worauf Luhmann entgegnen könnte, daß sein abweichender Sprachgebrauch durchaus sinnvoll ist, vorausgesetzt, man teilt sein besonderes Erkenntnisinteresse. Er wird aber Schwierigkeiten haben, seinen Partnern sein Verständnis von Erkenntnis nahezubringen, da er zur Erläuterung wieder auf andere theorieeigenen Vokabeln zurückgreifen müßte, welche für seine Partner wieder nur Gleichnisse sind. Selbst wenn er den ehrlichen Wunsch hat, sich seinen Kollegen verständlich zu machen – die zirkuläre Anlage seiner Theorie sorgt dafür, daß jeder Versuch, sich auf sie zuzubewegen, ihn in einem „strange loop" wieder auf seinen Ausgangspunkt zurückwirft. Wenn sein Theorieprojekt einmal vollendet ist, dann wird es schwer für ihn werden, aus den Definitionskreisläufen seiner Konstruktion herauszutreten. Vermutlich werden ab diesem Punkt Diskussionen zwischen ihm und Nicht-Luhmannianern dem Gespräch zwischen dem Praktiker und dem Weisen äußerst ähnlich werden, sie könnten sich – frei nach Kafka – etwa so anhören:

„Herr Luhmann, viele beklagen sich, daß Sie die guten alten Termini nur noch metaphorisch verwenden, und so sind sie unverwendbar im normalen wissenschaftlichen Leben. Wenn Sie etwa sagen: mit meiner Theorie erkenne ich die Gesellschaft, dann meinen Sie mit Erkennen nicht jenes anschauliche und praxisrelevante Begreifen, um das es uns zu tun ist, sondern einen fremdartigen Prozeß, den wir nicht kennen, der

auch von Ihnen nicht näher bezeichnet wird und der uns also gar nichts helfen kann. Ihre Theorie ist für uns nutzlos, sie läßt sich einzig auf sich selbst anwenden."

Darauf entgegnet Luhmann: „Warum wehrt ihr euch? Ihr braucht doch nur meinen Erkenntnisbegriff zu akzeptieren, dann werdet ihr auch den Sinn von neuen Begriffen und abweichendem Sprachgebrauch einsehen. Erkenntnis setzt eine Terminologie voraus, die Distanz zum Gegenstand garantiert. Ihre Aufgabe ist vor allem, Vergleichsmöglichkeiten zu schaffen. Was Sie daran hindert, mich zu verstehen, ist, daß Sie immer gleich wissen wollen, ob Sie dafür oder dagegen sein sollen. Sie müssen dieses direkte Verhältnis zu den Dingen aufgeben. Dann könnten Sie auch mit meinen Aussagen etwas anfangen, z.B. mit der, daß die Gesellschaft die Gesamtheit aller erreichbaren Kommunikationen ist (wobei Kommunikation = Synthese aus Mitteilung, Information und Verstehen)."

„Herr Luhmann, auch dieser Definition fehlt wieder die Praxisrelevanz." „Da haben Sie Recht." „Na, wenigstens geben Sie es zu." „Aber nicht wie Sie denken. Meiner Meinung nach hat *keine* wissenschaftliche Aussage per se Praxisrelevanz, sie *kann* sie gar nicht haben. Was ist Praxis? Für mich sind das die Systeme in der Umwelt des Wissenschaftssystems, die sich aus deren Aussagen selbst das heraussuchen, was für sie nützlich ist. Ihre Wahl ist vom Wissenschaftler aus nicht zu beeinflussen, daher ist es sinnlos, zu versuchen, praxisrelevante Aussagen herzustellen. Daraus folgt: Man muß vom Erkenntnisbegriff die Praxisrelevanz abziehen und dem Wort eine neue Bedeutung geben. Von meiner Position aus ist es also zwingend notwendig, das Wort ‚Erkenntnis' nur noch in einem ‚uneigentlichen', metaphorischen Sinne zu gebrauchen."

Es ist gar nicht so unwahrscheinlich, daß sich dieser Dialog einmal auf irgendeinem der nächsten Soziologentage abspielen wird. Wenn es wirklich dazu kommt, daß ein Nicht-Luh-

mannianer die Aussagen Luhmanns nicht mehr verstehen kann, dann wäre tatsächlich die Systemtheorie zu einem abgeschlossenen Sprachgebilde geworden, in welches man nur durch eine vollständige Umkehrung des Denkens, sei es durch eine Gehirnwäsche oder durch eine Erleuchtung, eintreten kann.

Umgekehrt wäre Luhmann der Mühe enthoben, sich mit den Kritiken, die andere an seiner Theorie äußern, zu befassen. Er meint schon jetzt wie jene Weisen zeigen zu können, daß diese Kritiken auf Prämissen ruhen, die nicht notwendig, sondern kontingent sind und die von ihm eben anders gesetzt werden. Die Formulierung seiner Theorie ist dadurch nicht einfacher, sondern schwieriger geworden, denn anstelle der fremden beschwert er sie mit eigenen Rechtfertigungslasten, die noch gewichtiger sind. Luhmann fordert von seiner Theorie, daß sie sich selbst erklären soll. Die Last, die er ihr damit auflädt, könnte in der Tat nicht größer sein: Es ist ihre gesamte eigene Masse. Erst wenn der paradoxe Akt geschieht und sie sich selbst hebt, ist der Plan erfüllt: Die selbsttragende Konstruktion präsentiert sich dem staunenden Publikum.

6. Die Verheißung der Stille

Auch der unterirdische Gräber in der Geschichte „Der Bau" träumte lange Zeit davon, sich eine selbsttragende Konstruktion zu schaffen, mußte aber einsehen, daß die Realisation über seine Kräfte ging. Darüber ist seine Trauer groß: „Hätte ich doch wenigstens die wichtigsten Pläne meines Jünglings- und frühen Mannesalters ausgeführt, oder vielmehr, hätte ich die Kraft gehabt, sie auszuführen, denn an dem Willen hat es nicht gefehlt. Einer dieser Lieblingspläne war es gewesen, den Burgplatz loszulösen von der ihn umgebenden Erde, das heißt, seine Wände nur in einer etwa meiner Höhe entsprechenden Dicke zu belassen, darüber hinaus aber rings um den Burgplatz bis auf ein kleines, von der Erde leider nicht los-

lösbares Fundament einen Hohlraum im Ausmaß einer Wand zu schaffen. In diesem Hohlraum hatte ich mir immer, und wohl kaum mit Unrecht, den schönsten Aufenthaltsraum vorgestellt, den es für mich geben konnte (...) Nicht die Grabungen des kleinen Volkes hätte ich mit Widerwillen zu behorchen, sondern mit Entzücken etwas, was mir jetzt völlig entgeht: das Rauschen der Stille auf dem Burgplatz."[78]

Das Motiv der selbsttragenden Konstruktion, das uns hier in einer ungewohnten Version begegnet, ist bekannt aus der Geschichte vom Baron Münchhausen, der sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf zog. In dem Moment, da es diesem gelang, sich selbst zu tragen, begann er zu fliegen, löste sich von der Erde und konnte nun wie ein Satellit alles von oben betrachten. Münchhausens wundersame Fähigkeit, sich selbst zu tragen, bescherte ihm eine privilegierte Beobachtungsposition.

Kafkas Modell weicht von dieser Vorgabe gezielt ab. Zunächst bleibt der Erdbewohner im Gegensatz zu Münchhausen auf dem Boden der Tatsachen, ihm ist klar, daß sich seine Konstruktion niemals völlig von der Erde lösen ließe. Aber die Ablösung soll soweit wie möglich getrieben werden.

Der wesentliche Unterschied betrifft die Motivation: Warum ist für den Baumeister eine fast-selbsttragende Konstruktion so erstrebenswert? Die Verheißung von freier Beweglichkeit und freier Sicht, die in Münchhausens Geschichte implizit enthalten ist, kann für ihn schwerlich von Interesse sein. Er interessiert sich nicht für privilegierte Beobachtungspositionen, das reiche Panorama, das sich dem Auge in der Höhe darbietet, ist für ihn ohne Reiz. Er lebt unter der Erde, sein entwickeltster Sinn ist das *Gehör.*

Wenn er eine selbsttragende Konstruktion anstrebt, dann nicht aufgrund der optischen, sondern wegen der akustischen

Qualitäten, die diese bieten würde. Er sagt selbst: es geht ihm um das „Rauschen der Stille" auf dem Burgplatz. Diese akustische Sensation wünscht er zu erlangen, das ist die Verheißung, die ihn in seinen Jugend- und Mannesjahren umgetrieben hat. Der unterirdische Planet, den er formen wollte, ist innen hohl, er birgt den Burgplatz. Hier befinden sich in großen Massen erbeutete Tiere, aber diese ärgern ihn nicht, da sie tot sind, regungslos und still. Stille: das ist es, wonach sich der Baumeister am meisten sehnt. Das Zischen, jene Folge des verdammenswerten Bohrens planloser Waldmäuse, er will es endgültig abschaffen. Seine selbsttragende Konstruktion soll ihn nicht in die Höhe heben, das könnte sie ja auch gar nicht, da sie unterirdisch ist; sie ist konzipiert als Kathedrale der Stille.

Diese Version einer selbsttragenden Konstruktion ist eine sehr viel bessere Metapher für Luhmanns Theorieprojekt als der fliegende Münchhausen. Luhmann geht es nicht darum, abzuheben. Immer wieder betont er, daß keine wissenschaftliche Theorie aus der Gesellschaft austreten kann, um diese von außen zu beobachten. Als Kommunikation bleibt jede Erkenntnisbemühung umschlossen, eingeschlossen von der Gesellschaft. Sie bleibt unter der Erde. Hier gilt: „Es gibt nur Ratten im Labyrinth"[79], keine Ratte kann, durch welche Kunststücke auch immer, aus dem Labyrinth gelangen, um die Angelegenheit von oben zu beobachten.

Wohl aber kann eine Ratte versuchen, durch kunstvoll angelegte Grabungen ihre Erde von der Erde der anderen zu trennen. Das ist das Projekt einer theorieeigenen Sprache, welches Luhmann verfolgt. Wenn sein Plan realisiert ist, so erlangt er, wovon jener andere Gräber nur träumte. Er kann sich auf ein Erdreich legen, das weitestmöglich von dem der anderen losgelöst ist. So dringt das Geräusch der Waldmäuse kaum noch zu ihm. Er braucht sich nicht mehr darum zu kümmern; es ist nicht mehr seine Erde, in der jene bohren. Er kann sich ganz darauf konzentrieren, das einzigartige, para-

doxe Klangphänomen, das dann zu hören sein wird, in sich einzusaugen: das „Rauschen der Stille". Seine Theorie genügt endlich ihren eigenen Kriterien, es gibt keine inneren Störgeräusche mehr.

7. Wandlungen in der Erkenntnismetaphorik

Mit seiner Metapher vom fensterlosen Bau bricht Luhmann mit einer langen Metapherntradition. Frühere Theoretiker verglichen ihre Produkte etwa mit Türmen, von deren Plattform aus man Überblick und Aussicht genießen konnte, oder, sofern sie Prognosen erlaubten, mit Fernrohren, welche das raum-zeitlich Entfernte nahe heranholten oder mit Spiegeln, die es gestatten, sich selbst zu erkennen und das, was sich hinterm Rücken abspielt. Theorien wurden und werden oft mit Hilfsmitteln verglichen, die auf die eine oder andere Weise das Blickfeld erweitern. Auch Luhmanns Metapher hat etwas mit dem Gesichtssinn zu tun, aber in genau entgegengesetzter Weise. Im Innern des Baus ist es dunkel, da gibt es nichts zu sehen. Der Blick wird nicht bereichert oder erweitert, sondern erstickt.

Dieser Umbruch in der Theoriemetaphorik impliziert einen ebenso weitreichenden Wandel in der Erkenntnismetaphorik. Der Weg der Erkenntnis führt nicht mehr, wie früher einmal, aus der Höhle heraus, sondern umgekehrt, in diese hinein.[80] Wenn man im Labyrinth weiter vordringt, gelangt man nicht zu einer letzten Sicherheit, im Gegenteil: die Unsicherheit wächst.

In Luhmanns Erkenntnistheorie findet sich eine begriffliche Version dieses Gedankens: Die Wissenschaft „zerstört den Halt, den man vordem an der Welt zu haben glaubte. Sie reduziert das Normale auf einen extrem unwahrscheinlichen Zufall. Sie relativiert, historisiert, exzeptionalisiert die vertrauten Bedingungen eines Menschenlebens, ohne deren Ver-

trautheit durch ein funktionales Äquivalent ersetzen zu können. Sie verunsichert ...“[81]

Es wäre freilich falsch, anzunehmen, daß es im Bau nur blindes, unsicheres Tasten gibt und daß alles, was draußen vorgeht, von den verschachtelten Wänden weggeschluckt wird. Außenwahrnehmung gibt es sehr wohl, nur ist sie indirekt, nicht so unmittelbar wie beim Sehen. Der Bau ist ein komplexer Klangkörper, ein multiresonantes System, das Geräusche auf gesetzmäßige Weise filtert und verstärkt. Hier kommt es auf das Hören an. Luhmann und das Waldtier sind Virtuosen in der Wahrnehmung und Entschlüsselung von Geräuschen. Die Baumetaphorik impliziert, daß das Gehör zum eigentlichen Tor zur Welt wird. Die verbreitete, aber falsche Meinung, daß man im Bau von der Wirklichkeit abgeschottet ist, daß seine einzige und eigentliche Funktion die der Panzerung gegen die Realität ist, mag daher rühren, daß viele auf das Sehen fixiert und ungeschult im Hören sind. Diese Wahrnehmungsform wird als anstrengend und ermüdend empfunden, und so werden die faszinierenden Laute, die im Innern des Baus zu hören sind, von vielen Eindringenden überhört oder vom Lärm ihrer irrenden Schritte übertönt.

8. Fazit: Vergleiche zwischen Luhmann und Kafka

Wie Luhmann war auch Kafka überzeugt, daß die überkommenen Vorstellungen von Wissenschaft, Kunst und Erkenntnis nicht mehr passen. Als Dichter hat Kafka das traditionelle Metaphern- und Bildermaterial, in dem sich diese Vorstellungen ausdrücken, auf die agressivste Weise demontiert, gekippt und umgestellt. Seine Radikalität dabei ist unüberbietbar: Die Elfenbeintürme früherer Dichter rammt er in den Boden. So entstand der Bau, eine neue und vielseitige symbolische Formel. Mancherlei Deutungen sind denkbar für diese Formel, aber eine besonders gut passende ist sicher Luhmann und seine Soziologie.[82]

Und deshalb ist Kafka für mich jener Schriftsteller, nach dem Luhmann in seinem Vortrag „Unverständliche Wissenschaft“[83] gefragt hat: Ein Dichter, dessen Werk als eine literarisch-poetische Zweitfassung der systemtheoretischen Grundintuition verstanden werden kann; ein Dichter, dessen Poesie den eigentümlichen Weltstimmungsgehalt dieser „anspruchsvollen Theorieleistung“ konzentriert.

Die in der Erzählung „Der Bau“ auffallenden Parallelen sind keine zufälligen Koinzidenzen. Das literarische Werk Kafkas korrespondiert auch in anderer Hinsicht mit Luhmanns wissenschaftlicher Arbeit; insbesondere teilen beide Autoren ein starkes Interesse an Paradoxien.[84] Eine Neuanalyse der Texte Kafkas mit Blick auf Luhmann würde sicher viele Bilder ans Tageslicht befördern, die den „Weltstimmungsgehalt“ der Luhmannschen Soziologie verdichten.

Aber andererseits werden sich natürlich, wie nicht anders zu erwarten, auch Bestandteile auf beiden Seiten finden, die sich nicht verknüpfen lassen: Die Überlappung ist nur partiell. Auch findet sich Kafka meines Wissens nicht unter den zahllosen Autoren, die Luhmann zitiert. Die Übereinstimmungen lassen sich also nicht durch irgendeine „Beeinflussung“ erklären, sie scheinen eher auf etwas Drittes zu verweisen: die Gesellschaft, die beide beobachten. Kafka würde es so ausdrücken: „Das hat er nicht von mir. Das liegt in der Zeit. Wir haben es beide von ihr abgeschrieben.“[85]

II

FRAGMENTE EINER METHODE

Die philosophische Methode als Jagdzauber

Eigentlich wirkt nichts vernünftiger als die Forderung nach einer philosophischen Methode. Vor kurzem wohnte ich einer philosophischen Disputation bei und erlebte, wie der Kandidat, der etwas über die Phänomenologie der Schönheit vorgetragen hatte, von einem Prüfer nach der Methode gefragt wurde, die er angewandt habe. Die Frage schien berechtigt. Es sollte so sein, daß philosophische Ergebnisse durch irgendeine nachvollziehbare, wiederholbare Methode ans Licht gebracht werden. Das sichert, so meint man, ihre Intersubjektivität und garantiert ihre Prüfbarkeit. Aber der Kandidat geriet in Schwierigkeiten. Seine Methode, so erklärte er schließlich, habe darin bestanden, sich die Phänomene genau anzusehen und zu versuchen, etwas Neues über sie auszusagen. Über diese Antwort herrschte allgemein Unzufriedenheit. So hemdsärmelig und unprofessionell gehe es denn doch nicht. Hatte nicht Husserl sehr exakte methodologische Vorschriften erlassen? Und haben nicht auch die neueren Strömungen der Phänomenologie sehr genaue methodologische Devisen? Hält sich der Kandidat für etwas Besseres, meint er, daß er keine Methode nötig hat?

Es ist festzuhalten: ein Philosoph sollte angeben können, nach welcher Methode er seine Resultate erzielt hat. Philosophie soll durch ein regelhaftes Vorgehen erzeugt werden. Denn nur so ist sie nachvollziehbar. Das ist eine auch sonst verbreitete Auffassung, nicht nur Grundlage einer beliebten Fallenstellerei in philosophischen Disputationen. Die These, daß sich Philosophie methodisch erzeugen läßt, ist schließlich Voraussetzung jeglicher philosophischer Pädagogik. Philosophieren Lehren heißt doch wohl nichts anderes als: ande-

ren beibringen, wie sie zu philosophischen Erkenntnissen kommen können. Damit das möglich ist, muß es eine philosophische Methode geben, im Sinne eines Regelsystems, das jeder anwenden kann und das jeden in einer übersichtlichen Reihenfolge von Schritten zu einem Ergebnis führt. Gäbe es so etwas nicht, dann wäre Philosophie eine Veranstaltung, die prinzipiell nur einigen wenigen besonders begnadeten Köpfen offensteht, während sich die breite Masse allenfalls mit dem Rezipieren des von diesen Gedachten zufrieden geben müßte. Aber von alters her weiß man: Das Philosophieren steht allen offen. Jeder, der Mensch ist, kann Philosophieren lernen: Es ist die demokratischste Sache der Welt, hier ist niemand ausgeschlossen – weil es Methoden gibt.

Bei näherem Hinsehen stellt sich diese Ansicht als abwegig heraus. Warum? – Die Argumentation beginnt mit der Behauptung, daß Philosophie intersubjektiv prüfbar sein muß. Das ist wahr. Aber gilt auch der folgende Satz: Damit das gewährleistet ist, müssen die Ergebnisse methodisch gewonnen worden sein? Offenbar liegt hier eine Verwechslung von Begründungs- und Entdeckungszusammenhang vor. Natürlich ist es richtig, zu fordern, daß eine philosophische These begründet wird. Darin unterscheidet sich die Weisheitsliebe von der Weissagerei und der Weismacherei, daß sie ihre Aussagen mit Argumenten stützt. Aber Begründung eines Satzes ist etwas anderes als die Entdeckung desselben. Mindestens ist sie von dieser unabhängig. Das gilt nicht nur in der Philosophie, sondern generell in der Wissenschaft, z.B. auch in der Physik. Newton entdeckte das Gravitationsgesetz, als ihm ein Apfel auf den Kopf fiel. Das ist – jedenfalls der Legende nach – der Entdeckungszusammenhang dieser physikalischen Theorie. Newton wäre nicht auf die Idee gekommen, diesen Entdeckungszusammenhang für die Begründung zu nehmen und zu sagen: „Jeder materielle Gegenstand zieht jeden anderen aufgrund einer besonderen Kraft an, das behaupte ich, weil mir ein Apfel auf den Kopf gefallen ist." Vielmehr bemühte er sich nach dem Ereignis unter dem Apfelbaum jahrelang um

die *Begründung* seiner Entdeckung. Ähnlich getrennt ist auch in der Philosophie das Geschäft der Entdeckung vom Geschäft der Begründung. Deshalb taugt der Hinweis, daß eine philosophische These nachvollziehbar sein muß, nicht zur Stütze der Behauptung, daß philosophische Thesen durch eine Methode zu erzeugen sind.

Auch das pädagogische Argument taugt offensichtlich nichts. Es handelt sich um einen Palmströmschen Fehlschluß[86] vom Sollen auf das Sein. Natürlich ist es der Traum der Pädagogik, jeden Zustand durch einen methodischen Prozeß erreichen zu können. Und es wäre ja auch bequem, wenn man das Ereignis „Eintritt einer philosophischen Einsicht" systematisch herbeiführen könnte. Denn wer wünscht sich nicht, daß ihm auch so schöne Ideen kommen wie den großen Philosophen, etwa Nietzsche oder Sartre? Es ist verständlich, daß viele Philosophen, und gerade auch kreative Philosophen, sich verpflichtet fühlen, eine Methode anzugeben, nach der jeder sich in den Zustand geistiger Kreativität aufschwingen kann. Und in einem bestimmten Sinn, auf den ich noch zurückkomme, haben solche Methoden auch ihre Berechtigung.

Was es aber nicht gibt, ist eine philosophische Methode im Sinne einer Regel, die man nur anwenden muß. Was ist das, eine „Methode, die man nur anwenden muß"? Etwas Ähnliches wie die Division in der Mathematik. Diese Methode ist universell anwendbar, jede Zahl, die es gibt, kann durch jede andere Zahl geteilt werden, und was herauskommt, ist wieder eine Zahl. Dividieren ist das Musterbeispiel eines rationalen Prozesses. Es geht schrittweise vor sich, man kann auf den Ergebnissen, welche die einzelnen Schritte abwerfen, aufbauen, man kann, wenn man einmal ermüdet sein sollte, den Prozeß unterbrechen und die Fortsetzung auf morgen verschieben, ohne daß die Sache dadurch irgendeinen Abbruch erleidet. Das Dividieren kann man sich einteilen. Und: wenn man in den einzelnen Schritten keinen Fehler gemacht hat, kann

man sicher sein, daß auch das Endergebnis richtig ist. So wird sogar die Kontrolle ganz einfach.

Kurz gesagt: Dividieren kann jeder, es erfordert keine emotionale Beteiligung, keine allzu große Intelligenz, nur ein bißchen Fleiß und Ausdauer. Und schließlich ist auch noch dies zu beachten: Obwohl die Sache so einfach ist, sind längst nicht alle möglichen Divisionen erledigt. Die Anzahl der Zahlen ist unendlich, also erst recht die Zahl der Divisionen. Sicherlich – die kleineren Zahlen sind alle schon kreuz und quer durcheinander dividiert worden. Wer aber eine Division durchführen möchte, die noch niemand vollzogen hat, dem kann geholfen werden: Er muß sich einfach sehr große Zahlen aussuchen.

Das wäre eine Methode, die man nur anwenden muß. Und so etwas Ähnliches, natürlich viel ausufernder, das müßte es auch in der Philosophie geben, mindestens wäre das der Traum einer auf Chancengleichheit bedachten Pädagogik. Aber daraus, daß es so etwas geben müßte, folgt natürlich nicht, daß es das auch tatsächlich gibt. Es ist sogar so, daß es eine solche Methode, ein solches „Großes Fahrzeug" gar nicht geben kann. Warum?

Eine philosophische Erkenntnis – oder einfach: eine Erkenntnis – ist offenbar nicht nur eine wahre Aussage, sondern eine besondere wahre Aussage. Eine Aussage, auf die nicht jeder gekommen wäre, etwas, das nicht nur wahr ist, sondern auch neu. Eine Methode andererseits ist eine Regel zur Erzeugung wahrer Aussagen, die jeder anwenden kann. Die Frage ist nun: Wie kann man auf etwas kommen, auf das nicht jeder gekommen wäre, indem man eine Regel anwendet? Das scheint schwierig zu sein. Zum Neuen führt kein Weg, sondern nur ein Sprung. Wenn eine philosophische Erkenntnis neu sein soll, kann sie nicht methodisch gewonnen werden. Diese Behauptung verdient es, möglichst vielfältig begründet zu werden. Vielleicht ist auch ein kleines Experiment, eine

Probe aufs Exempel tauglich. Nehmen wir uns doch einmal eine der vielen zum Philosophieren empfohlenen Methoden, die heute auf dem Markt sind. Und sehen wir nach, ob das, was dann herauskommt, irgendwie nach einer philosophischen Erkenntnis aussieht. Oder ob es sich eher um eine Serie mehr oder weniger aufgeblasener Formulierungen von Belanglosigkeiten handelt.

1. Eine philosophische Methode im Test

Der Phänomenologe Hermann Schmitz gehört zu den Philosophen, die explizit eine philosophische Methode empfehlen; diese besteht aus drei Stadien: „1. Deskriptives Stadium: Ein Gegenstandsbereich wird durch möglichst genaue Umschreibung mit den Mitteln der üblichen Sprache aus der ... relativ trivialen Lebenserfahrung herausgehoben. 2. Analytisches Stadium: Wiederkehrende und sich verschlingende Grundzüge des Bereichs werden herausgeschält und terminologisch fixiert. 3. Kombinatorisches Stadium: Durch geeignete Kombination der Grundzüge in der festgelegten Terminologie werden komplexe Bestandteile des Bereichs rekonstruiert, auch als Probe auf die Zulänglichkeit der Analyse."[87]

Das hört sich plausibel an. Und es gibt eine Lesart, in der dieser Passus vernünftig bleibt. Darauf komme ich zurück. Aber wir stellen uns dumm und nehmen einmal an, Schmitz versehe uns hier mit einem *Rezept*, wie wir phänomenologisch philosophieren können. Diese Lesart wird zwar vom Text nicht erzwungen, aber auch nicht ausgeschlossen. An einigen Stellen wird sie sogar nahegelegt. So meint Schmitz, daß er selbst sich ihrer bei der Abfassung seiner berühmten Bücher über den Leib, die Gefühle und den Raum bedient habe, wie man sich eines Modells bedient: „Nach diesem Muster habe ich das leibliche Befinden ... [System der Philosophie, Bd. II, 1: Der Leib, Bonn 1965], die Gefühle ... [System der Philosophie, Bd. III, 2: Der Gefühlsraum, Bonn 1969] und die

Räumlichkeit ... [System der Philosophie, Bd. III, 1: Der leibliche Raum, Bonn 1967] phänomenologisch durchforscht."[88] Und an einer anderen Stelle schreibt er, daß bei der Abfassung seiner Bücher sein Vorgehen darin bestanden habe, „an relativ trivialer Lebenserfahrung (die durchschnittlich jedermann jederzeit frisch oder in der Erinnerung zugänglich ist) Maß zu nehmen und auf dieser Grundlage mit Begriffen und Einsichten, die freilich nicht mehr relativ trivial (geläufig) sind, vorsichtig schichtend aufzubauen, stets auf Durchsichtigkeit bis auf den Grund bedacht."[89]

Demnach scheint also die Dreistadienmethode eine Art „Großes Fahrzeug" zu sein, das von Trivialitäten zum Nichttrivialen führt und dabei doch so einfach ist wie die Division in der Elementarmathematik. Von dieser Lesart möchte ich jetzt ausgehen. Vielleicht ist das nur eine hermeneutische Fiktion. Dennoch ist diese Fiktion sehr nützlich, weil sie es gestattet, eine bestimmte Vorstellung von philosophischer Methode auf die Spitze zu treiben und auszuschalten. Wir stellen uns dumm und wenden die Schmitzsche Regel an wie eine Gebrauchsanweisung.

Dazu müssen wir ein konkretes Beispiel, einen bestimmten „Gegenstandsbereich" analysieren. Ich schlage als einen solchen die Geräusche vor, die in meiner Wohnung zu hören sind. Das ist, unabhängig davon, was Schmitz im einzelnen Fall darunter versteht, eine Phänomengruppe, die der „relativ trivialen Lebenserfahrung" zugehört und die prinzipiell auch jedermann zugänglich ist. Als Phänomenologe würde ich im ersten Stadium die sich mir bietenden Geräusche mit den Mitteln der gewöhnlichen Sprache umschreiben, wobei ich mich davor hüte, den sich zeigenden Bestand der Phänomene durch „Vorurteile, Suggestionen (z.B. von Seiten der Sprache) und willkürliche Konstruktionen"[90] voreilig zu deuten. Man darf ja, wie wahrscheinlich bekannt ist, in der Phänomenologie die Erscheinungen nicht voreilig durch Unterstellung von Ursachen deuten. (Verboten wäre etwa, von einem

Rasenmähergeräusch oder von Schritten oder von einer dumpfen Tekknomusik zu sprechen.) Im analytischen Stadium würde ich dann „wiederkehrende Züge" im Phänomengebiet „herausschälen", also bestimmte Geräuschcluster, für die ich dann eigene, vielleicht am besten lautmalerische Begriffe bilde. Neologismen sind immer gut. Es wird sich dann wohl zeigen, daß sich der gewählte Phänomenbereich sehr übersichtlich analysieren läßt. Es lassen sich für die Grundzüge des Phänomenbereichs drei Grundbegriffe einführen: das „Tadamm-Tadamm-Tadamm-Rumms-Bumms-Zack", das „Mööhää-Mööhää" und das „Buumm-Buumm-Buuum". Diese Begriffe lassen sich an den Phänomenen eichen. Es sind die Grundelemente der akustischen Welt, wie sie sich in der Provinz meiner Wohnung zeigt. Sie sind nicht weiter reduzierbar. Jetzt kann man die Ausgangsbeschreibung durch eine Kombinatorik dieser Grundbegriffe reformulieren. Aus einer wirren Folge von Geräuschen würde so eine in Stimmen gegliederte Partitur entstehen: die Partitur der Geräusche in meiner Wohnung. So kann ich alles, was ich vorher schon über die Geräusche in meiner Wohnung sagte, noch einmal sagen, aber jetzt, mit den neuen Begriffen, hört es sich sehr viel erregender an. Man kann sogar ein weiteres Stadium anschließen, indem man nämlich gesetzmäßige Zusammenhänge zwischen den Grundphänomenen auffindet, die in allquantifizierten Aussagen mit den Grundprädikaten formuliert werden (nomologisches Stadium). Auch wenn Schmitz in der zitierten Stelle diesen Schritt nicht erwähnt, hat er doch selbst in seinem Werk über den Leib, das er immer wieder als Paradebeispiel für die Anwendung seiner Methode anführt, es genauso gemacht.[91] Ich versuche also, einige gesetzmäßige Zusammenhänge zwischen den akustischen Grundphänomenen, die ich in meiner Wohnung hören kann, aufzufinden:

Theorem 1: $\Lambda x \Lambda y$ [x e „Tadamm-Tadamm-Tadamm-Rumms-Bumms-Zack" fi y e „Buumm-Buumm-Buumm"]

Theorem 2: $\wedge x \wedge y$ [x e „Tadamm-Tadamm-Tadamm-Rumms-Bumms-Zack“ fi y e „Mööhää-Mööhää“]

Theorem 3: $\wedge x$ [x e „Buumm-Buumm-Buumm“ $\not\prec$ x e „Mööhää-Mööhää“]

In Worten:

Theorem 1: Für alle akustischen Ereignisse x,y gilt: Tritt ein Ereignis „Tadamm-Tadamm-Tadamm-Rumms-Bumms-Zack“ auf, dann folgt keines der Art „Buumm-Buumm-Buumm“.

Theorem 2: Für alle akustischen Ereignisse x,y gilt: Bleibt das Ereignis „Tadamm-Tadamm-Tadamm-Rumms-Bumms-Zack“ aus, dann wird auch „Mööhää-Mööhää“ nicht zu hören sein.

Theorem 3: Entweder man hört „Buumm-Buumm-Buumm“ oder „Mööhää-Mööhää“, aber niemals beide gleichzeitig.

Diese gesetzmäßigen Zusammenhänge gelten streng, mir ist bislang noch kein Gegenbeispiel bekannt geworden.[92] Damit ist unsere kurzgefaßte Anwendung der Schmitzschen Methode auf den Gegenstandsbereich abgeschlossen. Sie gestattet in der Tat ein sauberes, schrittweises Arbeiten, das mit Folgerichtigkeit zum Ziele führt, ganz ähnlich wie die Division. Die Sache ist in sich schlüssig. Sie führt auf wahre Aussagen, die sich intersubjektiv verifizieren lassen. Es entsteht eine ziemlich spektakuläre Beschreibung des Gegenstandsbereichs, an der gemessen die ursprüngliche einigermaßen farblos und matt wirkt.

Aber trotzdem bleibt ein unbefriedigendes Gefühl. Wir sind von der trivialen Lebenserfahrung ausgegangen. Wir haben

einen Phänomenbereich abgegrenzt. Wir haben ihn in den von Schmitz beschriebenen drei Stadien analysiert. Und weil wir es wirklich richtig machen wollten, haben wir sogar die Mühe eines vierten Stadiums nicht gescheut. Wir sind genauso vorgegangen, wie Schmitz, als er sein berühmtes „System der Philosophie" schrieb. Aber anders als Schmitz haben wir den Sprung von der trivialen Lebenserfahrung zu nichttrivialen Begriffen und Einsichten nicht geschafft. Wir haben zwar eine Menge wahrer Sätze aufgestellt, einen neuen Jargon erfunden, aber nicht eigentlich den Eindruck, daß wir etwas erkannt hätten. Was haben wir falsch gemacht? Hat uns die Methode betrogen? Warum funktioniert sie bei Schmitz, aber nicht bei uns? Warum führt ihre Anwendung bei Schmitz zu bedeutenden philosophischen Einsichten, aber bei uns nur zu einem Berg von bizarren Trivialitäten?

Die Lösung wird sein: In Wirklichkeit ist das Schmitzsche Werk wohl kaum in einer rhythmischen Abfolge von drei Stadien entstanden, sondern in einem einzigen immer gleichen Stadium, das einfach darin besteht, daß Hermann Schmitz denkt. Hermann Schmitz' philosophisches Prinzip ist einfach Hermann Schmitz, und nicht seine Dreistadienmethode, wie er uns weismachen will. Wenn wir es also wirklich darauf anlegen, genau so zu arbeiten wie Hermann Schmitz, wird uns nichts anderes übrigbleiben, als zu versuchen, uns in ihn zu verwandeln. Nur als Hermann Schmitz kann man philosophieren wie Hermann Schmitz. Nicht aber dadurch, daß man „dieselbe Methode" anwendet, wie er. Da kann man sich genausogut denselben Füller kaufen! An einer Stelle seines Werkes schreibt Schmitz: „kein Mensch [weiß] je ganz, was er glaubt".[93] Das ist wahr. Und es scheint insbesondere so zu sein, daß kein Philosoph je ganz weiß, wie er philosophiert.[94] Jedenfalls ist die Schmitzsche Beschreibung seines Philosophierens allzu einfach: So kann es nicht gewesen sein. Sonst hätten wir mehr Glück gehabt mit unserer Nachahmung.

Unser Ausprobieren der Dreistadienmethode führt zu dem Ergebnis: diese Methode scheint jedenfalls nicht zu philosophischen Erkenntnissen zu führen. Aus der Wüste der Geistlosigkeit führt sie nicht zu Palme und Quelle, in die Oase von Gedanke und Inspiration. Sie ist nicht personenunabhängig: Es bedarf eines klugen Kopfes, damit sie bedeutende Erkenntnisse abwirft. Wenn es aber so ist, dann scheint die Methode ziemlich überflüssig zu sein. Sie hat nur die Rolle eines kausal irrelevanten Begleitprozesse. Es handelt sich um eine Art Jagdzauber. Wenn uns Schmitz versichert, daß er selbst nichts anderes tut, als seine Dreistadienmethode anzuwenden, dann mag das sogar in irgendeiner Form richtig sein. Er hat dann die Dreistadienmethode angewandt, während ihm seine Einfälle kamen. Aber ebensogut hätte er wahrscheinlich auch Geschirr spülen können. Seine philosophische Methode dürfte kaum einen anderen Status als den einer Gewohnheit haben, so, wie auch andere große Denker ihre Gewohnheiten haben. Die einen kauen beim Denken auf ihren Stiften herum, andere wandern in der Wohung auf und ab, von Wickie (dem Wikinger) wissen wir, das er sich, um auf große Einfälle zu kommen, mit dem Zeigefinger die Nase gerieben hat. Hermann Schmitz hat offenbar die Gewohnheit, gleichzeitig zu philosophieren und dabei an die Zahl Drei zu denken. Uns anderen, die wir auch gerne große Einsichten hätten, hilft das wenig. Wenn wir an einem Stift herumkauen, in der Wohnung umherlaufen, die Nase reiben oder Dreistadienmethoden exerzieren, kommt es trotzdem nicht zum Eintritt irgendwelcher Erkenntnisse. Das einzige, was passiert, ist, daß die Nase rot wird und der Geist matt.

2. *Warum es unmöglich ist, durch eine Methode zu Erkenntnissen zu gelangen*

Eine Erkenntnis ist ein wahrer Satz, der etwas neu sehen läßt. Solche Sätze kann man nicht durch Anwendung einer Regel erzeugen. Vom Alten zum Neuen führt kein Weg, sondern nur

ein Sprung. Wege verbinden nur das Alte mit dem Alten. Darin liegt die Grenze aller philosophischen Pädagogik. Erkenntnisse können nicht systematisch herbeigeführt werden wie Rechenergebnisse. Sie sind kontingent. Darin liegt der Grund dafür, daß es keine philosophische Methode geben kann, die sich automatisch anwenden läßt wie die Regel der Division. Man kann nicht nachdenken ohne dabei nachzudenken.

In unserer alltäglichen Lebenserfahrung ist es so, daß uns eine Erkenntnis überkommt, sie ist etwas, das uns *passiert*. Das Erkennen ist kein Geschehen, das wir aktiv erzwingen, sondern eher etwas, das uns widerfährt. Uns „geht ein Licht auf", es „fällt uns wie Schuppen von den Augen", uns „leuchtet etwas ein". Wäre Erkenntnis etwas, das wir durch ein regelhaftes Vorgehen erzwingen könnten, dann müßte es heißen: wir „machen ein Licht an" oder wir lassen „Schuppen von unseren Augen fallen". Erkenntnisse kommen unerwartet, oft in Gestalt von Einfällen. Unerwartetes ist nicht selten auch Unwillkommenes und wir versuchen, es zu unterdrücken, so daß es nur nach und nach durchscheinen kann. In unserer „trivialen Lebenserfahrung", um einmal dieses Wort von Schmitz aufzugreifen, ist es eben so, daß eine Erkenntnis eher etwas ist, das uns zufällt, als etwas, das wir produzieren. Robert Musil hat dafür einmal ein respektloses, aber treffendes Bild gefunden:

„... die Lösung einer geistigen Aufgabe [vollzieht sich] nicht viel anders, wie wenn ein Hund, der einen Stock im Maul trägt, durch eine schmale Tür will; er dreht dann den Kopf solange nach links und rechts, bis der Stock hindurchrutscht, und ähnlich tun wir's, bloß mit dem Unterschied, daß wir nicht ganz wahllos darauflos versuchen, sondern schon durch Erfahrung ungefähr wissen, wie man es zu machen hat."[95]

Mit philosophischen Erkenntnissen verhält es sich kaum anders als mit alltäglichen „geistigen Aufgaben". Daher wäre die einzige sinnvolle Methode, die ein Philosoph anwenden

sollte, der über einen Gegenstand nachdenkt, sich möglichst offen zu halten für die vielfältigsten Assoziationen, wie es ja auch von Kreativitätsforschern empfohlen wird.[96] In jedem Fall ist es, wenn die kurzen Ausführungen über die Natur der Erkenntnis richtig sind, nicht möglich, so etwas durch eine Methode systematisch aufzubauen. Man kann es vielleicht durch Tricks und Kniffe provozieren, aber der Erfolg ist nicht programmierbar.

Diese Einsicht ist relevant für jede philosophische Pädagogik, denn sie zeigt, daß ein bestimmtes Verständnis philosophischer Pädagogik unsinnig ist. Wenn man nämlich der philosophischen Pädagogik die Aufgabe stellt Philosophieren zu lehren und wenn man sich unter Philosophieren das Erzeugen philosophischer Einsichten vorstellt und wenn man sich weiter unter Erzeugen das Anwenden von Regeln vorstellt, dann kann es so etwas nicht geben und alle darauf gerichteten Bemühungen sind sinnlos. Man sollte nicht denken, daß eine Idee, deren Formulierung soviele Konditionalsätze benötigt, nicht trotzdem sehr verbreitet wäre. Sie ist in der Tat sehr verbreitet. Aber sie ist sinnlos. Kant sagte bekanntlich: „Man kann also unter allen Vernunftwissenschaften (a priori) nur allein Mathematik, niemals aber Philosophie, sondern, was die Vernunft betrifft, höchstens nur *philosophieren* lernen." (K.r.V., A 837, B 865). Wir sind dagegen zu dem Ergebnis gelangt: Man kann noch nicht einmal philosophieren lernen. Jedenfalls nicht, indem man lernt, eine Methode anzuwenden.

3. Philosophische Methoden sind nutzlos – warum werden sie trotzdem formuliert?

Wenn das so ist, wenn es also nicht möglich ist, mit Hilfe einer philosophischen Methode Erkenntnisse zu erzeugen, dann stellt sich die Frage, welche Motive es sein mögen, die dazu führen, daß doch immer wieder philosophische Methoden formuliert werden.

Ich meine, daß es sich hier um einen Versuch handelt, das Glück berechenbar zu machen. Also um Aberglaube. Man kann sich die Motivlage, die hier einschlägig ist, sehr gut klar machen, indem man als Analogie einen einfacheren Bereich heranzieht: das Verhalten von Lottospielern. Hier haben wir den Fall, daß der Eintritt eines Ereignisses überhaupt nicht vom Verhalten der Mitspielenden abhängt. Jeder hat eine Chance, und sie ist für alle gleich. Sie kann durch keine Handlung erhöht werden. Dennoch finden wir bei den Lottospielern oft die Überzeugung, daß gewisse Verhaltensweisen doch Einfluß auf den Spielerfolg haben müssen, wie etwa Beten, Daumendrücken, das Verwenden besonderer Stifte beim Ankreuzen oder das Verwenden besonderer Zahlen. Das wichtigste an diesen Verhaltensweisen ist, daß es immer dieselben sein müssen. Man kreuzt immer dieselben Zahlen an, betet immer denselben Spruch usw. Es ist für Menschen anscheinend schwer erträglich, daß es Ereignisse geben kann, deren Eintritt nicht von ihrem Handeln abhängig sind. Hat deshalb jemand gewonnen, so gibt es immer wieder Tipper, die der Meinung sind, er müsse dies aufgrund eines bestimmten Verhaltens geschafft haben. Die Überzeugung, daß sich das Glück durch methodisches Handeln erzwingen läßt, ist ebenso verbreitet wie die Meinung, daß man sich gegen Unglück versichern kann.

Ähnlich verhalten sich auch die Intellektuellen, wenn es um das Erkennen geht. Eine Erkenntnis ist etwas, das einem zufällt, ganz ähnlich, wie der Spielerfolg im Lotto. Ein Glücksfall. Also etwas, das unabhängig von unserem Verhalten eintritt. Diese Situation – etwas wird erwünscht, kann aber nicht herbeigeführt werden – ist die beste Brutstätte für Aberglauben. Aberglaube ist die Überzeugung, man könne durch ein Verhalten etwas erzwingen, das man durch kein Verhalten erzwingen kann. Nun sind Philosophen gebildete Menschen, das heißt komplizierte Menschen. Und komplizierte Menschen brauchen einen komplizierten Aberglauben. Dieser ist die philosophische Methode. De facto hat sie kaum einen an-

deren Effekt als das Daumendrücken. Aber dank ihrer Kompliziertheit vermag sie leichter als das Daumendrücken über ihre Wirkungslosigkeit hinwegzutäuschen.

Daumendrücken ist einfach: Die Ausübung erschwert nicht die Einsicht, daß es am Ende nichts geholfen hat. Eine Methode anzuwenden ist dagegen schwierig. Helfen tut sie nichts, aber ihre Anwendung führt dazu, daß der Philosoph müde wird. In diesem Zustand kann er seine Erfolgslosigkeit nicht mehr feststellen. Außerdem wirft die philosophische Methode anders als das Daumendrücken eine Menge Surrogate ab, die dann mit dem eigentlich Gesuchten verwechselt werden; anläßlich unseres kleinen methodologischen Experimentes waren das die in beeindruckenden Neologismen formulierten Gesetze. Insofern muß man sagen, daß die philosophische Methode betrügerischer ist, als die einfacheren Formen des Aberglaubens, die unter Lottospielern im Gebrauch sind.

Diese Überlegung erklärt noch nicht das oft zu beobachtende methodologische Eifern. Kaum ein langjähriger Lottospieler würde jemanden verfluchen, der zum ersten Mal mitgespielt und gleich gewonnen hat. Außerdem pflegen die Lottospieler meistens eine gesunde Distanz zu ihrem eigenen Aberglauben. Sie kreuzen zwar immer die Geburtsdaten ihrer Großmutter an, aber sie machen sich gleichzeitig darüber lustig und würden nicht von anderen erwarten, daß diese nach derselben Methode handeln. Das ist in der Philosophie anders. Hier wird die Beobachtung einer Methode oft besonders vom Nachwuchs eingefordert. Man weiß zwar, daß die Geschichte der Philosophie voll ist von Denkern, die, wie z.B. Lichtenberg oder Nietzsche oder Wittgenstein überhaupt keine Methode verfolgten, ja, nicht einmal eine entsprechende Ausbildung hatten, denen wir aber dennoch tiefe Einsichten verdanken. Aber diese Denker erklärt man zu Ausnahmegestalten. Der normale Mensch, insbesondere der Student, *braucht* eine Methode.

Daß diese Überzeugung verbreitet ist, erkennt man in Augenblicken, in denen ihr widersprochen wird. Wenn etwa, wie in der eingangs zitierten Prüfung, jemand auftritt, der schöne Philosophie abliefert, aber offenbar keine Methode dabei angewandt hat. Dann ist die Aufregung groß. Warum? Man kann sich vorstellen, wie ein rechtschaffener Mann, der sich sein Leben lang glücklos mit der Anwendung einer Methode gemüht hat, reagiert, wenn er sieht, daß ein anderer ganz ohne Methode sofort eine wichtige Entdeckung macht. Er wird versuchen, die Entdeckung zu entwerten, indem er darauf hinweist, daß sie ohne Methode zustandegekommen ist. Im Laufe seines Lebens ist ihm das Mittel immer mehr zum Zweck geworden, so wie manchen Gläubigen die Gebetsriten.

Oft ist die professionelle bzw. professorale Identitätsbildung an eine bestimmte philosophische Position und die zugehörige Methode gebunden. Und da verletzt es den Berufsstolz, wenn jemand ganz ohne Methode Erfolg hat.

Wir kennen diesen Fall aus Kriminalserien. Niemanden, nicht einmal den Täter, haßt der angestellte Ermittler so sehr, wie den Dilettanten ohne Ausbildung, der ihm dann durch seinen Erfolg die Entbehrlichkeit seiner Ausbildung vorführt. Der verbeamtete Kriminalkommissar fühlt sich vom hemdsärmeligen Privatdetektiv in seiner Berufsehre gekränkt. Er ist gezwungen worden, eine bestimmte Ausbildung durchzumachen, also ist sie gottgewollt, also ist es ein Frevel, wenn jemand ohne Ausbildung dennoch ermittelt. Hatten wir oben den Schluß vom Sollen auf das Sein, so begegnet uns hier der Schluß vom Sein auf das Sollen: Weil alle Fahnder systematisch-methodisch vorgehen, folgt, daß das so sein muß. Der Fehlschluß ist das Begründungsprinzip des Aberglaubens.

Die Auffassung, daß man ohne gehörige Ausbildung nicht weit kommt, ist im deutschen Wesen verwurzelt. Es handelt sich um ein Relikt des deutschen Zunftwesens. Es ist kein Zufall, daß das Prinzip „Learning by doing" nicht in Deutsch-

land aufgekommen ist, sondern von dem britischen Pfadfinder Baden-Powell ausgesprochen wurde.

4. Der eigentliche Status philosophischer Methoden

Nach dieser Polemik gegen philosophische Methoden ist es jetzt an der Zeit, einiges geradezurücken und etwas gemäßigtere Töne anzuschlagen. Es bleibt dabei, daß zur Erkenntnis kein Weg führt. Das zu betonen und auch entsprechend zu formulieren, ist in einer Zeit zunehmender Methodengläubigkeit wichtig.

Aber ich will nicht das Kind mit dem Bade ausschütten. Natürlich setzt die Behauptung, daß eine philosophische Methode unsinnig ist, eine bestimmte Lesart des Wortes „Methode" voraus. Darauf wurde schon am Anfang hingewiesen. Ich habe unterstellt, daß eine philosophische Methode etwas sein muß, das durch stures Anwenden von Regeln auf ein Resultat führt, ähnlich wie eine Division als eine sture Anwendung von Regeln erfolgt. Und ich würde auch meinen, daß viele, die nach einer bestimmten Methode arbeiten, das Wort in diesem Sinn verstehen. Auf jeden Fall verbinden viele, die nach einer philosophischen Methode suchen, eine entsprechende Hoffnung damit. Und von Seiten der Anbieter wird diese Hoffnung auch genährt. Genau gegen dieses Verständnis philosophischer Methoden ist die oben erwähnte Polemik gerichtet.

Man kann aber eine philosophische Methode durchaus auch als ein weniger rigides Regelsystem verstehen, dessen Anwendung das erfordert, was Charles Darwin „systematischen Takt" nannte, eine besondere, nicht ersetzbare Form der Urteilskraft.

Ebenso wird auch Hermann Schmitz seine Methode gewiß als etwas verstehen, das *oft* hilft, auf Erkenntnisse zu kommen,

mit dem sich aber solche keinesfalls erzwingen lassen. Es handelt sich um ein System von Kniffen und Tricks, die gewissermaßen den Boden bereitet, in dem dann vielleicht eine Einsicht keimen kann, aber nicht etwas, das Erkenntnis garantiert. Man könnte vielleicht von einer Anleitung zur systematischen Provokation sprechen. Erkenntnisse werden dadurch zwar nicht zwingend herbeigeführt, aber doch angezogen.[97]

Wenn philosophische Methoden in diesem Sinne gelehrt werden, ist gegen sie und gegen die Lehre nichts einzuwenden. Voraussetzung dafür ist, sich stets ein sicheres Gefühl für die Grenzen der Pädagogik zu bewahren. Und damit zusammenhängend: Statt soviel von den Vorteilen methodischen Vorgehens sollte mehr von seinen Gefahren sprechen. Eine Erkenntnis ist ein Geschehen, das man nicht durch Anwenden einer bestimmten Methode erzwingen kann. Man kann Erkenntnisse durch bewährte Tricks herbeilocken. Aber man kann sie nicht kommandieren.

Die Erkenntnis ist eine Konzeption, eine Empfängnis, nicht aber ein Produkt. Dieser Satz sollte am Anfang jeder philosophischen Methodologie stehen. Was macht denn auch sonst die Arbeit in der Wissenschaft spannend? Wenn alles durch Regelanwendung getan werden könnte, wenn es keine richtigen Überraschungen geben könnte – wäre dann die Philosophie wirklich noch die Mühe wert?

Der Glaube an die Gewalt der Methode, bzw. der Glaube, daß man Erkenntnis mit Gewalt erzwingen kann, ist deshalb gefährlich, weil er blind und taub macht für Erkenntnisse, die quer zur Suchrichtung einfallen. Wenn man nicht eine gewisse Distanz zu der Methode, die man anwendet, bewahrt, entfaltet sie einen Killereffekt. Man hört und sieht nur noch in eine Richtung und alles, was sonst noch vorkommt, bleibt unbeachtet. Das Suchbild vernichtet das Merkbild (v. Uexküll). Dann kommt es zu dem paradoxen Effekt, daß ausgerechnet das Hilfsmittel den Erfolg verhindert.

Wenn eine methodologische Unterweisung irgend einen Sinn hat, dann doch am ehesten den, daß sie für Erkenntnisse sensibilisieren soll. Deshalb ist es wichtig, daran zu erinnern, daß Erkenntnisse unabhängig von Methoden sind. Es ist angebracht, Distanz zu methodischen Bemühungen zu halten, und ihnen nicht allzuviel zuzutrauen. Sie können uns nicht von Unsicherheit entlasten und das Risiko nicht ausschalten, daß wir scheitern.

Phänomenologischer Kitsch

1. Das Klebrige

Eines Morgens, es muß wohl in den frühen vierziger Jahren gewesen sein, geschah etwas Merkwürdiges am Frühstückstisch in der Mietwohnung, die der Philosoph Sartre gemeinsam mit seiner Mutter bewohnte. Jean-Paul Sartre hatte gerade sein letztes Schokocroissant verzehrt, als er plötzlich seine Manschettenknöpfe öffnet und die Ärmel hochkrempelt. Kurz und konzentriert blickt er seine Mutter an zieht den großen Honigtopf vor sich, atmet tief durch und schließt die Augen. Dann taucht er seine Hand langsam, langsam in den Honig. Seine Mutter starrt ihn entgeistert an, und läßt ihr Croissant in den Kaffee plumpsen. „Aber Jean-Paul ..." stammelt sie. Sartre zieht die Hand aus dem klebrigen Napf: Honigfäden hängen daran, dicke Tropfen baumeln wie überreife Birnen an seinen Fingern, ziehen sich lang und gleiten herab.

Der Honig kleckert auf die Tischdecke. Wieder greift der Denker in den Topf, wieder zieht er die Hand langsam daraus hervor. Seine Mutter ruft: „Jean-Paul, benutze gefälligst Dein Messer!" Doch „Jean-Paul" konzentriert sich auf jene merkwürdige Substanz, die in taumelnder Bewegung zwischen seinen Fingern nach unten kriecht und kleckst.

„Das Klebrige ist die Rache des An-sich," sagt er, den Blick in unendliche Fernen gerichtet. „Soso," entgegnet seine Mutter, „und deswegen mußt du jetzt den Honig über den ganzen Tisch verteilen? Anstatt ihn auf dein Butterbrot zu tun? Der schöne Honig!"

Doch Sartre steht wortlos auf und wäscht sich die Hände; dann verschwindet er in seinem Arbeitszimmer. Dort zieht er ein Papier hervor und beginnt jenen Text über das Klebrige, den er später in das Kapitel „Über die Qualität als seinsenthüllend" seines Hauptwerkes „Das Sein und das Nichts" einfügen wird.

2. Sartres Beschreibung des Klebrigen

Diesen Text gibt es wirklich. Die Beschreibung erstreckt sich im Original über 6 Seiten.[98] Sie soll als Beispiel einer phänomenologischen Beschreibung analysiert werden. Der Text läßt sich nur schwer einem bekannten Genre zuordnen. Einerseits legt die Dominanz resümierender und schlußfolgernder Passagen es nahe, von einem wissenschaftlichen Protokoll zu sprechen; dem widerspricht aber der sehr dramatische Duktus des Ganzen: Es scheint sich weniger um die routinierte Auflistung gewisser Eigenschaften des Honigs zu handeln, als vielmehr um eine Art Drama zwischen Sprache und Ding.

Sartre setzt immer wieder neu an, um dem Klebrigen gewissermaßen „auf die Sprünge zu kommen". Zunächst vergleicht er seine Dynamik mit der des Wassers und stellt fest, daß klebrige Substanzen so etwas sind, wie eine „Verdickung des Flüssigen" (S. 1038). Wenig später verschärft er diese Charakterisierung zu der Formulierung: „Das Klebrige ist die Agonie des Wassers ..." (S. 1039).

Eine kühne Metapher, die Sartre durch eine noch kühnere erklärt: „Das Klebrige flieht in einer zähen Flucht, die der des Wassers gleicht wie der schwerfällige niedrige Flug des Huhns dem des Sperbers."(S. 1039).

Und wie fühlt es sich an, wenn man in das Klebrige hineingreift? „Das Klebrige ... vermittelt ... zunächst den Eindruck eines Seins, das man besitzen kann ... ich kann es ... in die

Hände nehmen, eine gewisse Menge Honig oder Pech vom übrigen Topf trennen ..." (S. 1040). „Doch im gleichen Moment, in dem ich es zu besitzen glaube, besitzt es plötzlich mich in einer merkwürdigen Umkehrung. (...) Ich spreize die Hände, ich will das Klebrige loslassen, und es haftet an mir, es zieht mich an ..."

Diese noch recht konventionelle Feststellung geht bruchlos über in eine Serie unkonventioneller Vergleiche: „es ist eine schleimige ... Aktivität des Ansaugens, es lebt verborgen unter meinen Fingern, und ich fühle eine Art Schwindel, es zieht mich in sich hinein, wie der Abgrund einer Schlucht mich anziehen könnte. Es gibt eine Art taktile Faszination des Klebrigen. (...) In einer Hinsicht ist es wie eine äußerste Gefügigkeit des Besessenen, wie die Treue eines Hundes, der sich anbietet, auch wenn man nichts mehr von ihm wissen will, und in einer anderen Hinsicht ist hinter dieser Fügsamkeit eine heimtückische Aneignung des Besitzenden durch das Besessene. Man sieht hier das Symbol, das sich plötzlich enthüllt: es gibt giftige Besitzungen ..." (S. 1042) „In diesem Augenblick erfasse ich ... die Falle des Klebrigen: es ist ein Flüssigsein, das mich festhält und kompromittiert, ich kann auf diesem Klebrigen nicht gleiten, alle seine Saugstellen halten mich fest; es kann nicht auf mir gleiten: es saugt sich fest wie ein Blutegel. (...) Das Klebrige erscheint wie eine im Alptraum gesehene Flüssigkeit, deren Eigenschaften sich alle mit einer Art Leben beseelten und gegen mich richteten." (S. 1042)

3. Phänomenologische Beschreibungen

Wenn ein Chemiker diesen Text als Analyseprotokoll vorlegen würde, wäre vermutlich eine Strafanalyse fällig. Sartre geht es offenbar nicht um die Auflistung der physikalisch-chemischen Eigenschaften des Honigs – aber wovon spricht er dann?[99] Ich meine, daß Sartre den *Eindruck* beschreibt, den Honig auf ihn macht, wobei das Wort „Eindruck" hier in ei-

nem epistemologischen Sinn verstanden wird, wie ihn zuerst Josef König 1937 in seiner Habilitationsschrift „Sein und Denken" und vierzig Jahre später unabhängig davon auch Hermann Schmitz entwickelt hat.[100]

Eindrücke sind Erfahrungen, die unsere alltägliche Orientierung in der Welt in hohem Maß beeinflussen. Besonders im zwischenmenschlichen Verhalten haben sie erhebliche steuernde Wirkung, wie schon Formulierungen wie „er macht einen guten Eindruck" und besonders das abwertende Urteil „er macht *keinen* Eindruck auf mich" zeigen. Unsere Erkenntnis der Umgebung scheint wesentlich von Eindrücken vermittelt zu sein. Jeder kennt die Situation, daß man, wie man sagt, unter einem starken Eindruck steht, aber diesen nicht in Worte fassen kann. Das kann sehr quälend sein. Eindrücke können sich sehr intensiv aufdrängen. Sie sind *Phänomene* par excellence, wenn man darunter mit Hermann Schmitz etwas versteht, „das sich bei jeder Variation beliebiger Annahmen unveränderlich so aufdrängt, daß sein Vorkommen nicht im Ernst abgestritten werden kann."[101]

Weil Eindrücke Phänomene sind, kann man Sartres Text als Modell einer Phänomenbeschreibung lesen. Ich versuche im folgenden, die zitierte Beschreibung vor dem Hintergrund der Frage zu interpretieren, wie Phänomenbeschreibungen funktionieren und warum sie so leicht kitschig werden.

Sartres Text hat nicht den Status eines psychologischen Dokuments, das die Assoziationen des Denkers auf den Schlüsselreiz „Honig" auflistet.[102] Er ist auch kein naturwissenschaftliches Protokoll, das einfach vorhandene Tatsachen aufzeichnet. Vielmehr handelt es sich um einen Text, der in bestimmter Weise den Gegenstand erst *erschafft*, von dem er spricht. Sartre selbst schreibt: „Es ist etwas erschienen, was aus keiner früheren Erfahrung hervorgeht (...) Einerseits ist es eine Erfahrung, da die Klebrigkeit eine intuitive Ent-

deckung ist; und andererseits ist es etwas wie die Erfindung eines Abenteuers des Seins."[103]

Das Wort „Erfindung" ist freilich etwas zu stark, da es an einen willkürlichen Akt denken läßt: Ich würde vorziehen, stattdessen von „Produktion" zu sprechen, und zwar genau in dem Sinne, wie auch eine Geburt eine Produktion ist: die Entbindung von etwas, das schon vorher da war, zu sich selbst. So erklärt sich auch der stoßartige Duktus des Textes: es ist die Dramatik und Spannung einer Geburt, die ihn bestimmt. Die literarische Arbeit Sartres besteht darin, durch Vergleiche, Metaphern[104] und sparsame Darstellung des Honigverhaltens den Eindruck zu entbinden. Es ist eine Entbindung, die vielleicht noch eher an eine Alchemistenküche denken läßt als an einen Kreißsaal: Denn weniger wie eine Chirurgie, sondern eher wie eine Alchemie funktioniert die Hebammenkunst Sartres. Durch eine Art vorsichtiger Filtration, Temperierung und Beigabe raffinierter Katalysatoren erreicht er, daß das Klebrige plötzlich abbindet und fest wird zu einem klar konturierten, goldenen Eindruck.

Eindrücke haben durchaus eine außersprachliche Existenz. Der Eindruck ist schon da, bevor das lösende Wort gefunden ist. Er ist auch vorher schon ein *bestimmter* Eindruck – wie sollte man sonst bemerken können, daß ein bestimmtes Wort den Eindruck trifft? Aber Eindrücke haben in anderer Weise eine außersprachliche Existenz als zum Beispiel Farben, Klänge oder Gerüche. Eindrücke drängen auf Ausdruck, sie haben eine starke Tendenz, sprachlich ausgedrückt zu werden. Eine solche Tendenz ist weder einer Farbe, noch einem Klang, noch einem Geruch zu eigen. Diese Objekte ändern sich nicht dadurch, daß wir über sie sprechen, jedenfalls nicht in dem Sinne, daß sie durch die Rede, deren Thema sie sind, perfektioniert werden. Ein Eindruck dagegen gewinnt sein vollkommenes Sein erst dann, wenn er ausgedrückt ist. Erst, wenn das lösende Wort gefunden ist, der Ausdruck, wird der Eindruck perfekt. Die treffende Formulierung setzt dem Ein-

druck gewissermaßen die Gelenke ein. Eine Farbe, ein Klang, ein Geruch scheinen dagegen völlig inert zu sein gegen unsere liebevollen Bemühungen, sie in Sprache umzuwandeln. Damit ist nicht gemeint, daß nur das ein Eindruck war, was einer in Sprache umgewandelt hat. Ein Eindruck, der seinen Ausdruck nicht findet, zerfällt damit nicht etwa in ein Nichts. Der Ausdruck konstituiert den Eindruck nicht, er *perfektioniert* ihn. Und darauf kommt es an: Eindrücke drängen auf ihre Vollendung durch Ausdruck und unterscheiden sich eben dadurch von anderen Gegebenheiten.

Daher hat auch der Text, der einen Eindruck beschreibt, eine andere Beziehung zu diesem Objekt, als es Protokolle haben, die das Vorliegen von Sinnesdaten verzeichnen. Sartres Beschreiben des Eindrucks ist kein registrierender, sondern ein performativer Akt[105]: Das Objekt[106], über das Sartre spricht, entsteht während des Schreibens. Dieser Satz könnte freilich dahingehend mißverstanden werden, daß der Eindruck von Sartre aus dem Nichts gebildet wird und daß entsprechend die Beschreibung völlig beliebig ist. Das wäre eine unzutreffende Auffassung. Passender ist vielleicht folgende Formulierung: Das Objekt, über das Sartre spricht, *rundet* sich während des Schreibens.

Eindrucksbeschreibungen sind für die phänomenologische Philosophie von großer Bedeutung. So spielt etwa die Klebrigkeit, die Sartre beschreibt, eine wichtige Rolle in seiner gesamten Philosophie. Noch deutlicher als in „Das Sein und das Nichts" ist das in seinem Roman „Der Ekel". Hier wird uns ein Held vorgestellt, auf den praktisch alles den Eindruck von Klebrigkeit macht.

Aber auch die sogenannte „Neue Phänomenologie" von Hermann Schmitz wird von Eindrucksbeschreibungen fundiert. Besonders deutlich ist das in dem Band II, 1 des „Systems der Philosophie", der dem Leib gewidmet ist. Schmitz beschreibt darin in typisierender Form den Eindruck von leiblicher Wei-

te, Enge und Gerichtetheit. Gernot Böhme hat in diesem Zusammenhang herausgearbeitet, daß Schmitz den Leib durch seine Darstellung geradezu *heraufbeschwört*[107], das heißt, daß er ihn eben nicht protokolliert wie etwas Vorhandenes. Man muß sagen, daß Schmitz mit seinem Text den Leib „erschafft", wie auch Sartre das Klebrige erschafft.

Schmitz selbst hat über den Status seiner Beschreibungen nur recht wenig mitgeteilt. Er meint zunächst, daß deren Besonderheit darin bestehe, daß alltagssprachliche Beschreibungen von vorhandenen Phänomenen angefertigt werden, die anschließend stilisiert und vernetzt werden.[108] Erst später, wenn er die Erkenntnistheorie ausführlicher behandelt, versucht er, das Wort „Beschreibung" durch das Wort „Explikation" zu präzisieren. Er unterscheidet zwei Arten der Explikation;[109] äußert sich aber nicht zu der Frage, welcher dieser Arten er seine eigenen phänomenologischen Beschreibungen (von Weite, von Enge, von Richtung usw.) zuordnen würde.

Ich behaupte jedenfalls, daß es sich um die *Beschreibung von Eindrücken* handelt: ein Vorgang, dessen Natur wir soeben aufzuklären versuchten. Eine wichtige Grundlage der (Neuen) Phänomenologie ist also die Beschreibung oder Explikation von Eindrücken. Wenn diese These zutrifft, dann ist es wichtig, zu fragen, ob eine solche Grundlage kritisiert werden kann.

Zunächst scheint klar zu sein, daß Eindrucksbeschreibungen nicht so kritisiert werden können wie wissenschaftliche Protokolle. Wissenschaftliche Protokolle können *richtig* sein: und diese Richtigkeit kann mit einem standardisierten Verfahren festgestellt werden. Das Verfahren beruht immer auf einem Vergleich der Beschreibung – entweder mit einer Verfahrensnorm, oder mit den sogenannten Fakten, das heißt zum Beispiel mit Meßwerten. So wird schrittweise festgestellt, ob die Beschreibung stimmt.

Eindrucksbeschreibungen aber sollen nicht bloß stimmen, sie sollen *zünden*. Sie können nicht bloß „richtig" oder „falsch" sein, sondern gelingen entweder oder sie scheitern. Aber kann man sich als Wissenschaftler mit der lobenden Feststellung zufrieden geben, daß eine Eindrucksbeschreibung gezündet hat? Ist die Objektivität der Beschreibung damit gesichert? Oder ist man nicht verpflichtet, dem Verdacht nachzugehen, daß es sich bloß um eine Scheinzündung mit anschließender Scheinevidenz handelt?

4. Phänomenologischer Kitsch

In der Tat. Es gibt Eindrucksbeschreibungen, die nur scheinbar die Erkenntnis eines Eindrucks darstellen, es gibt Eindrucksbeschreibungen, die einen Effekt haben, der einer Zündung ähnelt, aber doch keine echte Zündung ist; Texte, die vorgeben, einen Eindruck zu beschreiben, tatsächlich aber nur Klischees aneinanderreihen. Es gibt *kitschige Phänomenologie*.

Und ausgerechnet ist es oft gerade die kitschige Phänomenologie, die uns am meisten imponiert. Voller Begeisterung verschlingt man sie, durchdrungen von der Überzeugung, daß hier endlich Wege in eine reichere Realität geöffnet werden.

Von Francis Bacon stammt nun die sehr beherzigenswerte Empfehlung, genau den Sachen zu mißtrauen, die einen am meisten begeistern.[110] Aber es bedarf schon einer sehr entwickelten Aufmerksamkeit, ehe man jene Texte erkennt, in deren Verlauf der Autor sich nur scheinbar um die Geburt eines Eindrucks bemüht, während er tatsächlich nichts anderes tut, als ein durchgenuckeltes Schmusetier, das er sich aus den Flicken seiner Bedürfnisse und Träume zusammengenäht hat, immer wieder wie ein Kind unter dem Pullover hervorzuziehen und dabei mit verzückten, glücksstrahlenden Augen „Da" zu rufen. Besonders bedarf es einer entwickelten Selbstdiszi-

plin, um in der Lage zu sein, solch ein verlockendes Erfahrungsangebot des Autors auszuschlagen – denn was tut man schon lieber, als sich ein schön vorgewärmtes Schmusetier an die Backe zu drücken?

Sartres Text ist, obwohl er sich mit dem Klebrigen befaßt, kein phänomenologischer Kitsch: Er schützt weitgehend sein Objekt gegen die sentimentale Vereinnahmung durch den Autor. Aber wir müssen nicht weit suchen, um ein paar passende Beispiele zu finden. Ein Meister dieser Art von Literatur ist etwa der französische Philosoph Gaston Bachelard.

In seinem Buch mit dem bezeichnenden Titel „Das Wasser und die Träume" befaßt sich Bachelard anhand einiger Texte Edgar Allan Poes in ähnlicher Weise wie Sartre mit dem Phänomen der dickflüssigen, zähen und klebrigen Substanzen. Bei ihm hört es sich so an: „[Man kann in der Poesie des Edgar Allan Poe] zwei Gewässer entdecken, das der Freude und das der Pein. Aber nur eine einzige Erinnerung bleibt. Schweres Wasser wird niemals zu leichtem und niemals heitert sich ein dumpfes Wasser auf. Immer geschieht das Gegenteil. Das Wassermärchen ist das menschliche Märchen eines Gewässers, das stirbt. Manchmal gewiß beginnt die Träumerei vor einem klaren Wasser, mit seinen immensen Reflexen, brausend in seiner kristallinen Musik. Doch sie versinkt schließlich in der Tiefe eines dumpfen, traurigen Pfuhls, aus dem ein fremdartiges, todesverheißendes Raunen emporsteigt."[111] Und in Bezug auf einen teerigen, sich träge und zäh voranschiebenden Fluß, der in einer Geschichte Poes vorkommt, schreibt Bachelard: „Jede darin meditierte Stunde gleicht einer lebendigen Träne, die sich mit dem Strom des Bedauerns vereint. Tropfen für Tropfen löst sich die Zeit von den Uhren der Natur. Die von der Zeit belebte Welt gleicht weinender Wehmut. Täglich tötet uns der Kummer ..."[112]

Das ist phänomenologischer Kitsch. Seht jenes lustig hüpfende Wasser, das sich lärmend und fröhlich bewegt, wie ein

sorgloses Kind. Bald schon wird sich die Lähmung seiner bemächtigen, schon greift der Tod nach ihm. O Freunde! Laßt uns weinen über die sterbende Substanz, über unsere Kümmernisse und über den armen Edgar Allan Poe.

Die Stellen, die ich hier in Übersetzung eingerückt habe, waren in meinem Exemplar von „L'eau et les rêves" dick und rot unterstrichen, ein Zeichen besonderer Wertschätzung durch einen Leser, der bedauerlicherweise ich selber bin. Oder jedenfalls vor einigen Jahren war, als ich das Buch zum ersten Mal las. Der phänomenologische Kitsch hat eine gewaltige Verführungskraft. Das liegt daran, daß er den Bedürfnissen von Autor und Leser so beflissen entgegenkommt. Der Kitschschriftsteller liefert einen Text, der den Eindruck nicht sauber darstellt, sondern ihn domestiziert und familiarisiert. Dem Eindruck wird seine Fremdheit genommen, er wird in einer konventionellen und klischeehaften Auslegung verniedlicht.[113] Aus dem lebendigen, eigenständigen Eindruck wird ein romantischer Gartenzwerg.

Wie kann man kitschige Phänomenologie erkennen? Ein erstes Kennzeichen ist sicher, daß sie zur Beschaulichkeit, zur Genüßlichkeit einlädt. Sie schafft Idyllen und lädt ein zu unverbindlichen Träumereien. Alles wird familiär, auch der Tod, wie wir eben gesehen haben. Man will es sich gemütlich machen in der Welt, das Erschreckende darf vorkommen, aber nicht zu viel davon, es wird in geziemender Distanz gehalten. Eine sentimentale Gefühligkeit durchzieht den Kitschtext. Über das Phänomen wird ein pathetisches Beschreibungsschema gestülpt. Deshalb sind Kitsch-Texte selbst durch eine Klebrigkeit in Sartres Sinn charakterisiert: Sie sind aufdringlich anbiedernd.[114]

Während eine wahre Eindrucksbeschreibung in einem hellen und weckenden Licht zündet, strahlt die kitschige Phänomenologie eine milde und einlullende Wärme ab. Eine kitschige Beschreibung schafft keine Erkenntnis ihres Gegenstandes:

Denn unter einer Erkenntnis stellen wir uns ein kontingentes Ereignis vor, ein Geschehen, das unabhängig von unseren Wünschen, Bedürfnissen und Problemen eintritt.

Ein Kitschtext schläfert ein: Sein Licht strahlt im Infrarotbereich. Er ist eine übertrieben subjektive, von Wünschen gesteuerte Auslegung von Eindrücken. Er verschüttet den Eindruck unter einem Berg von Klischees.

Diese Kriterien sind vielleicht etwas vage – aber glücklicherweise gibt es zusätzlich noch den Kitschtest, der ganz einfach ist und immer ein sicheres Ergebnis liefert. Er besteht einfach darin, den betreffenden Text zu parodieren. Alle kitschigen Texte sind wegen ihrer gestelzten Übertriebenheit in extremem Maße parodieanfällig und gleichzeitig ist eine gute Parodie auch das einzig wirksame Heilmittel gegen Kitschsucht. Wenn man also im Zweifel ist, ob ein bestimmter Text nun der Weg zu neuen Wirklichkeiten ist, oder ob er nur in ein Disneyland von lauter kitschigen Scheinphänomenen führt, empfehle ich: Man versuche, den Text durch eine Parodie zu entzaubern. Wenn das ganz ungezwungen geht, kann man sicher sein, daß es sich um Kitsch handelt.

Man mag einwenden, daß man schließlich alles parodieren kann – das ist falsch. Zwar läßt sich formal jeder Text durch eine parodistische Zuspitzung kontrastieren – aber diese Parodie funktioniert nur dann, wenn sie tatsächlich ein hohles Pathos entlarvt. Sonst bleibt ein schlechter Nachgeschmack.

Gewiß soll der Kitsch nicht grundsätzlich verdammt werden. Denn ein Tropfen davon findet sich auch im Meisterwerk. Das liegt daran, daß gute phänomenologische Beschreibung auf Übertreibungen angewiesen sind – und sich damit oft in die Nähe des Kitsches begeben. Ein Phänomenologe notiert – entgegen dem geläufigen Vorurteil – nicht das, was gegeben ist. Er will vielmehr gerade das *Nichtgegebene*, das *Entzogene* beschreiben, das, was bislang aufgrund der konventio-

nellen Deutungs- und Beobachtungsmuster übersehen wurde. Die Phänomenologie hat es nicht mit jener wirklichen Wirklichkeit zu tun, an die alle glauben. Vielmehr ist ihr Thema jene Halbwirklichkeit, die am Rand des gewöhnlichen Blickfeldes liegt. Denn wie sonst könnte der Phänomenologe um Aufmerksamkeit für seine Texte werben? Warum sollte man einen Text lesen, in dem lediglich das steht, was alle schon wissen? Phänomenologische Literatur, die nicht *überrascht*, hat keinen Wert. Damit sie aber überraschen kann, muß sie übertreiben. Die Phänomene, von denen der Text handelt, liegen nicht vor Augen – sie müssen suggeriert werden, mit den Mitteln der Sprache. Dabei sind kühne Metaphern, Hyperbeln, Neologismen und andere rhetorische Mittel wichtig, die den Leser wachrütteln. Die Wörter, aus denen sich der gelungene phänomenologische Text zusammensetzt, werden von den Phänomenen nicht einfach „gedeckt". Sie sind nicht bloß der Überbau zu einer schon gegenwärtigen Realität. Sie wollen die Realität, die sie meinen, vielmehr erst zum Vorschein bringen! Deshalb gerät auch ein guter phänomenologischer Text oft in jenes Medium der Halbwahrheit, das dem Schein des Kitsches nicht unähnlich ist.

Es gibt außer der Verkitschung noch andere Formen der schlechten Beschreibung, etwa die Moralisierung oder die theoretische Rationalisierung. Es wäre sinnvoll, solche Gesichtspunkte, unter denen man eine Phänomenbeschreibung begutachten kann, zu einer Art Idolenlehre zusammenzufassen, wie sie Francis Bacon in seinem Novum Organum entwickelt hat.[115] Wir brauchen ein solches Hilfsmittel zur kritischen Sichtung des phänomenologischen Diskurses. Die Sensibilisierung für neue Phänomene muß einhergehen mit der Sensibilisierung für neue Irrtümer und neue Täuschungen.

Die Purzelbäume des Physikalismus

Die Idee einer absoluten Methode stammt aus der Theologie des Mittelalters. Raimundus Lullus (1232–1316), den seine Zeitgenossen *doctor illuminatus* nannten, hat sie entwickelt. Er erdachte die *ars magna*, die Große Kunst, die es gestatten sollte, alle Wahrheiten durch bloße Kombination der von ihm entdeckten elementaren Begriffe zu ermitteln. Es war der erste Versuch, Erkenntnis zu automatisieren. Lullus operierte noch mit schlichten Pappscheiben, auf die er seine neun Weltelemente aufzeichnete und durch Drehung der Scheiben miteinander kombinierte.

Später griff Leibniz den Gedanken wieder auf. Calculemus! – lasset uns rechnen – so riet der optimistische Gelehrte, und zwar nicht nur, um die Mathematik zu fördern. Vielmehr wollte Leibniz mit seinem absoluten Kalkül vor allem die notorischen theologischen oder juristischen Streitigkeiten ein für allemal abschaffen. Eine universaler Rechenmethode, wie sie Leibniz im Sinn hatte, wäre die kognitive Endlösung. Niemand bräuchte mehr zu forschen, da kraft der Formel alles bereits potentiell bekannt wäre.

Heute geistert diese Vorstellung immer noch in den Köpfen mancher Forscher umher. Carl-Friedrich von Weizsäcker schreibt: „Wenn der Physikalismus korrekt ist, so ist auch eine Brüllaffenfamilie im Urwald ‚im Prinzip' eine Lösung der Schrödingergleichung."[116]

Aber auch in der Phänomenologie ist die Sehnsucht nach einer absoluten Methode virulent. Husserl wollte aus der Philosophie eine „Strenge Wissenschaft" machen – aus wenigen evidenten Wesenseinsichten sollten sich die Grundlagen für

alle Wissenschaften ableiten lassen. Kann es so etwas geben?

1. Es gibt kein Kriterium

Eine absolute Methode im angedeuteten Sinn setzt offensichtlich einen gewissen Satz von Grundeinsichten voraus, aus denen dann die übrigen nach Regeln abgeleitet werden können, ob das nun die Schrödingergleichung ist, die sieben Elemente des Raimundus Lullus oder der Kalkül von Leibniz. Doch wie ermittelt man die grundlegenden Wahrheiten? Es bedarf eines Wahrheitskriteriums. Wie will man ein solches auszeichnen?

Schon die antiken Skeptiker haben nachgewiesen, daß es kein solches Kriterium geben kann. Sextus Empiricus, der Großmeister der pyrrhonischen Skepsis, kommentierte den akademischen Streit um das Kriterium. Wenn der Streit überhaupt entscheidbar ist – so schreibt er – dann „mögen sie uns sagen, wodurch er entschieden werden soll, da wir ja weder ein anerkanntes Kriterium besitzen noch überhaupt wissen, ob es eines gibt, sondern danach fragen. Ferner, um den entstandenen Streit über das Kriterium zu entscheiden, müssen wir ein anerkanntes Kriterium haben, mit dem wir ihn entscheiden können, und um ein anerkanntes Kriterium zu haben, muß vorher der Streit über das Kriterium entschieden werden. So gerät die Erörterung in die Diallele [= Definitionszirkel – J. S.], und die Auffindung des Kriteriums wird aussichtslos ...“[117]

Unabhängig von den Skeptikern hat der Phänomenologe Hermann Schmitz betont, daß es kein Kriterium für Wirklichkeit geben kann. Er illustriert die These durch ein Beispiel. Es ist eine geläufige Ansicht, daß nur das wirklich sei, wovon man sich durch Wahrnehmung überzeugen kann. An diese Ansicht hatte bereits Kant appelliert, um ein Wirklich-

keitskriterium zu installieren: „Kant sagt in der Kritik der reinen Vernunft der Wahrnehmung nach, sie sei ‚der einzige Charakter der Wirklichkeit'... (Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. S. 225 und 600f., 2. Aufl. S. 273 und 628f.; Kritik der Urteilskraft § 76). Kant scheint sagen zu wollen: In dem für den menschlichen Verstand erkennbaren Bereich ist etwas genau dann wirklich, wenn es Gegenstand möglicher Wahrnehmung oder Anschauung und in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten ist. (...) Jedoch ist das Kriterium der Zirkelfreiheit nicht erfüllt. Nur wirkliche oder in Wirklichkeit mögliche Wahrnehmung darf in Betracht kommen. Um das Kriterium anwenden zu können, muß man wirkliche Wahrnehmung von eingebildeter unterscheiden können. Einem Don Quijote würde es nichts helfen. (...) Das Kriterium kann also nur funktionieren, wenn das Ergebnis seiner Anwendung innerhalb des Bereichs, für den es bestimmt ist, schon bekannt ist. Dann kann man es nicht mehr brauchen, weil man die Information, die es geben soll, schon besitzen muß, um sie sich von ihm geben zu lassen."[118]

Ähnlich wie in diesem Beispiel lassen sich auch andere Vorschläge für ein Kriterium der Wirklichkeit destruieren. Es mag sichere Kriterien für Irrtümer geben (z.B. Widersprüchlichkeit), die vollständige Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum wäre aber erst dann möglich, wenn es auch sichere Kriterien für Wirklichkeit gäbe.

2. *Die Phänomenologische Reduktion*

Ich fasse die Erörterung zusammen: Man kann nie sicher sein, ob das, was man sagt, wahr ist. Aus diesem Satz folgt, daß es keine absolute phänomenologische Methodologie geben kann. Der Felsen apodiktischer Evidenz, auf dem Husserl bauen wollte, ist eine Fata Morgana.

Dieses Ergebnis zwingt aber nicht zum methodologischen Agnostizismus. Denn auch wenn es keine Kriterien für die sichere Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum gibt, auch wenn sich keine Patentrezepte für Erkenntnis formulieren lassen, so könnte es doch so etwas geben wie eine praktische Kunst, eine Art epistemische Klugheitslehre. Wenn es auch keine sicheren Kriterien gibt, die immer und in allen Fällen zwischen Erkenntnis und Irrtum zu unterscheiden gestatten, so mag es doch anspruchslosere, aber trotzdem wichtige Hilfsmittel geben, die diese Entscheidung wenigstens erleichtern.

In der Tat hat sich ja auch Schmitz selbst von seinen Resultaten nicht davon abhalten lassen, in Grundzügen eine phänomenologische Methodologie in eben dieser pragmatischen, nicht dogmatischen Absicht, zu konstruieren. Die zentrale Rolle in den methodologischen Überlegungen spielt eine modernisierte Fassung der phänomenologischen Reduktion.[119] Ich möchte Schmitz ausführlich zitieren:

„Phänomenologie ist Erkenntniskritik, ihr Leitfaden die aus kritischem Interesse entspringende phänomenologische Reduktion, d.h. die beständige Prüfung des Begegnenden an der Frage: Was bleibt übrig, das sich mit gutem intellektuellem Gewissen nicht ableugnen läßt, wenn alle in Urteilsform formulierbaren Annahmen so frei wie möglich variiert werden?

Um diese Frage richtig zu verstehen, ist es nötig, sich den Unterschied zwischen Glaube und Annahme zu vergegenwärtigen. Es könnte sein, daß es Glauben gibt, der nicht auf Annehmen und Verwerfen beruht, sondern unwillkürlich und zu gegebener Zeit vielleicht nicht einmal formulierbar ist. Solcher Glaube könnte nicht durch Variation auf die Probe gestellt werden, ehe er in ein Vorurteil umgewandelt, d.h. der sprachlichen Explikation zugänglich gemacht ist. Der Weg der phänomenologischen Reduktion führt also durch die beiden Stadien, einerseits möglichst viel Glauben zum Vorurteil

zu vergegenständlichen und andererseits die so gewonnenen oder auch von vornherein verfügbaren Vorurteile als Annahmen möglichst frei zu variieren."[120]

Diese phänomenologische Reduktion führt nicht auf absolute Erkenntnisse, sondern auf Annahmen, die lediglich wahrscheinlich sind. Schmitz legt zurecht Wert auf die Relativität der Erkenntnis. Die Pointe seiner Reduktion ist, daß sie sich nicht in einem ängstlichen Sekuritätsdenken an einen letzten Felsen klammern will. Es kommt vielmehr auf die kritische Prüfung an, die dem Zweck dient, hergebrachte Vorurteile, welche die Wahrnehmung einengen, aufzubrechen. Der Phänomenologe soll prüfen, an welche konventionellen Deutungsmuster er unbesehen glaubt.

Aber wie könnte eine solche kritische Prüfung aussehen? Bedauerlicherweise gibt uns Schmitz nur sehr wenige und grobe Hinweise, mit welchen Annahmen man seine Behauptungen konfrontieren kann, um gesteigerte Sicherheit darüber zu gewinnen, daß es sich nicht um Irrtümer handelt. An anderer Stelle spricht er davon, daß man u.a. prüfen müsse, daß es sich nicht um „Vorurteile, Suggestionen (z.B. von Seiten der Sprache) und willkürliche Konstruktionen"[121] handele. Nur: Was ist damit gemeint?

3. Ergänzung der phänomenologischen Reduktion durch Bacons Idolenlehre

Ich bin der Auffassung, daß die phänomenologische Reduktion, um zu einer brauchbaren Methodologie zu wachsen, der Ergänzung durch eine offene Liste von Prüfungsgesichtspunkten bedarf. Die bloße Empfehlung, seine Urteile immer wieder kritisch zu prüfen, ist praktisch völlig wertlos, wenn nicht konkret angegeben wird, worauf man dabei seine Aufmerksamkeit richten soll. Die Schmitzsche Methodologie erinnert mich deshalb an den Rat, den mir einmal ein argentini-

scher Tanzlehrer gab, nachdem ich vergeblich versucht hatte, eine schwierige Schrittfolge im Tango zu lernen: „Du mußt es einfach richtig machen!" Mit solchen Tips kann man weder Tango lernen, noch Phänomenologie.

Hilfe in dieser Verlegenheit bietet uns ein Autor, der heute etwas einseitig zur Zielscheibe von Kritik gemacht wird: Francis Bacon. In seinem *Novum Organum* findet sich eine Idolenlehre, die dem Ziel dient, jene „Vorurteile, Suggestionen und willkürlichen Konstruktionen" konkret zu benennen, damit man die Möglichkeit hat, sich gegen sie vorzusehen. Bacon bezeichnet solche Hindernisse als Götzen *(idola)* und unterscheidet vier Gruppen: die Götzen des Stammes *(idola tribus)*, der Höhle *(idola specus)*, des Marktes *(idola fori)* und des Theaters *(idola theatri)*. Solche Götzen „halten den Geist ... besetzt, so dass die Wahrheit nur schwer einen Zutritt findet". Die Götzen des Stammes sind Vorurteile, Konstruktionen und anderer epistemischer Ballast, der die Erkenntnis immer wieder blockiert. Sie scheinen so etwas wie eine Erblast des Menschen zu sein. Die Götzen der Höhle sind diejenigen, mit denen der einzelne aufgrund seiner individuellen Anlagen, Vorlieben oder Gewohnheiten zu kämpfen hat. Die Erkenntnishindernisse, welche die Verständigung der Menschen und überhaupt der Versuch, seine Erkenntnis in mitteilbare sprachliche Form zu gießen, mit sich bringen, sind die Götzen des Marktes. Die Götzen des Theaters schließlich sind jene, die den Erkennenden in dem Moment verhexen, wo er versucht, seine Einsichten in die Form einer bühnenfähigen Theorie zu gießen.

Bacon hat seine vor fast vierhundert Jahren geschriebene Idolenlehre bekanntlich im Zusammenhang seiner Hoffnung auf eine *Instauratio Magna*, eine große Erneuerung der Wissenschaften publiziert. Als Erneuerungsbewegung ist auch die Phänomenologie aufgetreten, auch die sogenannte „Neue Phänomenologie", die Hermann Schmitz angeregt hat. Wenn sich auch die Phänomenologie in ihren Zielen deutlich vom

Wissenschaftsprojekt des Lordkanzlers unterscheidet, so läßt sich dennoch vom kritischen Teil der Baconschen Philosophie sehr viel lernen. Denn in der Kritik besteht Ähnlichkeit zwischen dem Projekt der Phänomenologie, das von Husserl ins Werk gesetzt wurde, und dem Wissenschaftsprojekt, für das sich vor vierhundert Jahren Bacon engagierte. Beide richten sich gegen die exzessive Selbstbefruchtung der Wörter und gegen die ausschweifende metaphysische Spekulation der Stubenhocker: Beide setzen dagegen auf die Erfahrung. „Zu den Sachen selbst!" Diese Husserlsche Devise hätte auch von Bacon stammen können. Freilich ist die Gemeinsamkeit damit auch schon vorbei. Denn Bacon meinte, daß man nur auf bestimmtem Wege zu den Sachen kommen könne, nämlich nur über das Experiment. Und er meinte, daß nur solche Rede über die Sachen wertvoll sei, die zu Werken instand setzt.

Bacons Idolenlehre, in der sich seine Erkenntniskritik konzentriert, kann die aufgewiesene Lücke in der phänomenologischen Methodologie füllen. Sie ist vom Wissenschaftsideal Bacons, das bekanntlich eine Synthese von Wissenschaft und Technik anzielt, abtrennbar und kann auch in den Dienst des phänomenologischen Projektes gestellt werden. Die Idolenlehre Bacons unterscheidet sich von der seit der Antike bekannten Erkenntniskritik: Diese, so schreibt der Wissenschaftssoziologe Wolfgang Krohn, „war vor allem an dem Unterschied zwischen sinnlicher Erfahrung und Verstandestätigkeit festgemacht: die Sinne täuschen, der Verstand hat die Täuschungen zu durchschauen. Der beste Weg war philosophische Schulung, in der man lernte, sich auf den Verstand statt auf die Sinne zu stützen. Im Zentrum der Baconschen Erkenntniskritik steht dagegen der Selbstbetrug des Verstandes, der sich verstärkt, je mehr man sich auf ihn verläßt."[122]

Diese *Selbsttäuschungen des Verstandes* sind die Götzen, die Bacon in seiner Idolenlehre entlarvt. Niemand wird behaupten, daß Bacon der erste oder gar der einzige ist, der Erkennt-

nishindernisse namhaft gemacht hat. Schon Aristoteles hat in seiner Topik viele Anregungen zur Kritik von Definitionen und Schlüssen geliefert, in denen leicht Götzen des Marktes erkennbar sind.

Bacons Produkt ist weniger in seinem Sachgehalt originell, als vielmehr von seiner Form her. Er hat mit seiner Götzenlehre eine neue, sehr brauchbare Benutzeroberfläche für Themen geschaffen, die teilweise schon bekannt waren in der abendländischen Wissenschaftstradition. Er hat antiken topoi der Methodologie ein originelles und kraftvolles Design gegeben. Ein Design, das ihren Gebrauch ungemein erleichtert. Deshalb kann seine Götzenlehre für die phänomenologische Reduktion besser nutzbar gemacht werden, als jene Anweisungen, die etwa Aristoteles gegeben hat.

Die Götzenlehre ist keineswegs ein vollständiges und abgeschlossenes System, in dem die Hindernisse, denen sich das Bemühen um Erkenntnis entgegensehen mag, vollständig archiviert sind. Die Dämonen, deren Spaß die Blockade der menschlichen Erkenntnis ist, sind mit einer unendlichen Wandlungsfähigkeit begabt. Sobald wir einen entlarvt haben, mutiert er sofort und macht uns in neuer Gestalt Schwierigkeiten. Zum anderen kann die Götzenlehre auch deshalb nicht vollständig sein, weil es eben jene Spezialdämonen gibt, die mit der Persönlichkeit des einzelnen verbunden sind und die nur von ihm selbst erkannt werden können. Die Götzenlehre ist unvollkommen, weil der Kampf gegen die Götzen eine unvollendbare Aufgabe jedes einzelnen ist.

Ich möchte drei Götzen aus der ersten Familie *(idola tribus)* darstellen, deren Kenntnis von besonderer Bedeutung ist.[123] Die Titel stammen von mir.

„Der menschliche Geist unterstellt vermöge seiner Eigenart leicht in den Dingen eine größere Ordnung und Gleichförmigkeit, als er darin vorfindet; und obgleich vieles in der Natur vereinzelt und ungleichförmig ist, erfindet er dennoch Parallelen, Entsprechungen und Beziehungen, die gar nicht existieren."[124] Bacon führt ein sehr treffendes Beispiel an, nämlich die Vier-Elemente-Lehre des Aristoteles.

Bacon moniert, daß das Feuer gar nicht in das Schema hineinpasse, sondern lediglich eingefügt wurde, damit die Vierzahl zustandekommt. In der Tat unterscheidet sich das Feuer deutlich von den anderen Elementen, da es ein Prozeß ist und kein Stoff wie Erde, Wasser und Luft. Das Viererschema ist ein Musterbeispiel für eine jener vorgefertigten Konstrukionen, vor denen Schmitz im oben angeführten Zitat gewarnt hat. Es ist ein Schema, dem man in fast allen Disziplinen begegnet und das immer Verdacht erregen sollte. Exzessiv hat es zuletzt Parsons in seiner Soziologie eingesetzt.[125]

Auch im Alltag ist der Götze des Systems am Werk: Der britische Psychologe Frederic Bartlett hat bei Untersuchungen zur seriellen Nacherzählung einer Geschichte die Tendenz beobachtet, „dem, was präsentiert wurde, eine Erklärung und ein Umfeld zu geben." Er bezeichnet diese Tendenz als Rationalisierung und schreibt: „Die allgemeine Funktion der Rationalisierung ist in allen Fällen dieselbe. Sie macht das Material annehmbar, verständlich, bequem, geradlinig; sie beseitigt alle verwirrenden Elemente. Als solche ist sie ein machtvoller Faktor bei allen Wahrnehmungsprozessen und bei allen reproduktiven Prozessen."[126]

Dieser Götze gehört sowohl zur Familie der *idola tribus* als auch zu jener der *idola specus.* Ihn anbetend, schaffen wir Wunschtheorien, die Wissenschaften für das, was wir wollen: *Ad quod vult scientias.* „Denn was man am liebsten für das Wahre halten mag, das glaubt man am leichtesten. Der Geist verwirft deshalb das Schwere, weil ihm die Geduld zur Untersuchung fehlt; desgleichen das Maßhaltende, weil es die Hoffnungen beschränkt; das Höhere in der Natur aus Aberglauben; das Licht der Erfahrung aus Hochmut und Anmaßung, damit es nicht scheine, als beschäftige sich der Geist mit Niedrigem und Vergänglichem; endlich das sonderbar Klingende wegen der Meinungen der Menge."[127] Im Zusammenhang der *idola specus* sagt Bacon nochmals: „Im Allgemeinen muß der Naturforscher gerade dem mißtrauen, was seinen Verstand am meisten anspricht und fesselt. Bei solchen Gefühlseinwirkungen ist große Vorsicht nötig, damit der Geist sich unparteiisch und rein enthalte."[128]

Diese Empfehlung ist, wie die meisten, die sich in der Idologie finden, mehrdeutig. Ich sehe das nicht als Nachteil an: Gerade das leicht Schillernde bewahrt die Aphorismen vor der Gefahr, in eine eindeutige, aber unfruchtbare Arbeitsanweisung abzugleiten. Mit dem Titel *Herzensanliegen* hebe ich nur einen Aspekt hervor.

Was ein Herzensanliegen ist, spricht der Forscher Faust in Goethes Drama in der Szene „Wald und Höhle" aus, wo er sich beim Erdgeist für besondere Einsichten, die dieser ihm in das Leben der Natur gewährt, bedankt:

„Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
Warum ich bat. (...)
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht

Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir, in ihre tiefe Brust
Wie in den Busen eines Freunds zu schauen."

Fausts Herzensanliegen wird bald von Mephistopheles verspottet, der unerwartet statt des Erdgeistes die Höhle betritt:

„Was hast du da in Höhlen, Felsenritzen
Dich wie ein Schuhu zu versitzen?
Was schlurfst aus dumpfem Moos und triefendem Gestein
Wie eine Kröte Nahrung ein?
(...)
Ein überirdisches Vergnügen!
In Nacht und Tau auf den Gebirgen liegen,
Und Erd und Himmel wonniglich umfassen,
Zu einer Gottheit sich aufschwellen lassen,
Der Erde Mark mit Ahnungsdrang durchwühlen,
Alle sechs Tagewerk im Busen fühlen,
In stolzer Kraft ich weiß nicht was genießen,
Bald liebewonniglich in alles überfließen ..."

Fausts Lieblingsgedanke einer Verbrüderung mit allem grassiert seit der Romantik in Deutschland. Dieser Wunsch, mit der Natur per du zu sein, ist in der Naturphilosophie und in der Phänomenologie[129] bis auf den heutigen Tag weit verbreitet.

Nicht daß man keine Herzensanliegen haben soll! Aber sie fördern die Bildung von unfruchtbaren Illusionen. Wie es dazu kommt, daß man etwas für wirklich hält, von dem man nur träumt, ist eine ungeklärte Frage. Der Begriff der Projektion, den die Psychoanalyse hier anbietet, basiert auf fragwürdigen theoretischen Vorstellungen und ist zumindest in seiner ursprünglichen Form empirisch leer.[130]

Wie auch immer der Prozeß sich vollziehen mag: wichtiger ist, ihn unter Kontrolle zu halten. Durch Introspektion findet

man seine Herzensanliegen nicht heraus. Man muß versuchen, sich mit Leuten zu unterhalten, die einen ganz anderen geistigen Hintergrund haben und die genau die Sachen, die einen selbst faszinieren, eher merkwürdig finden: Jeder Forscher braucht seinen Mephistopheles, der ihn verlacht und verspottet. Geeignete Gesprächspartner für wissenschaftliche Gespräche erkennt man deshalb am ehesten daran, daß sie einem zunächst unsympathisch sind. Andererseits verstärkt nichts so sehr die Realitätsablösung wie das Zusammenscharen begeisterter Anhänger derselben Idee.[131]

3.3 Das Spektakel

„Der menschliche Verstand wird von dem, was den Geist mit einem Mal und plötzlich aufpeitschen und erschüttern kann, am meisten bewegt, und seine Phantasie pflegt sich damit zu erfüllen und zu erhitzen; alles Weitere soll sich in nicht zu begreifender Weise ebenso verhalten wie das Wenige, das den Geist besetzt hält. Der Geist beschafft dazu Voraussetzungen und Erfindungen, aber zu jenen entfernten und ungleichartigen Fällen überzugehen, die ja erst die Feuerprobe für die Grundsätze sind, ist der Verstand im allgemeinen zu träge und unfähig, wenn ihm dies nicht durch harte Gesetze und unbeugsame Befehle aufgezwungen wird."[132]

Dieser Aphorismus weist auf die Verführungskraft von spektakulären Erfahrungen und Sensationen hin, und auf die Gefahr, die an solchen Fällen gewonnenen Erkenntnisse unbedacht zu verallgemeinern. Der Götze des Spektakels ist einer der mächtigsten. Er hat meistens seine Hand im Spiel, wenn in einer Untersuchung in stark gehäuftem Maß von abseitigen oder gar abgründigen Erfahrungen die Rede ist. Meistens wird solche Beschäftigung mit der Behauptung gerechtfertigt, daß nur Ausnahmeerscheinungen die normalen Gesetze eines Phänomenbereichs zum Vorschein bringen. Es ist immer wieder zu prüfen, ob dieses typische[133] Induktionsargu-

ment im konkreten Fall tatsächlich plausibel ist oder ob es sich bloß um eine Rationalisierung handelt, die die persönliche Vorliebe für spektakuläre Rauschzustände, Ekstasen, Schizophrenie, Sadismus, Erdbeben, Sonnenfinsternisse, Hypnose usw. rationalisieren soll. Es ist ein Vorurteil, daß das Ungewöhnliche irgendwie epistemisch ausgezeichnet wäre. Man sollte nicht naiv existentielle Bedeutung mit methodischer Relevanz identifizieren. Es ist durchaus möglich, daß sich die Gesetze eines Gegenstandsbereichs gerade an ganz unauffälligen Erscheinungen besonders klar manifestieren. Die Gesetze der Mechanik sind am Billardtisch sehr viel klarer zu studieren, als bei einer spektakulären Autokarambolage mit anschließender Explosion der Fahrzeuge. Gaston Bachelard hat aus der Geschichte der Naturwissenschaften sehr viele Fälle zusammengetragen, welche die enorm bremsende Wirkung des Götzen des Spektakels im Erkenntnisprozeß dokumentieren.[134] Er spricht sehr treffend vom „farbenprächtigen Empirismus" und fügt hinzu: „Es gibt nichts zu begreifen, man braucht nur zu schauen."[135]

3.4 Zur Deutung der Idole Bacons

Es ist offensichtlich, daß das System, das Herzensanliegen und das Spektakel, die hier von Bacon als Götzen gebrandmarkt werden, zugleich unverzichtbare Hilfsmittel der Erkenntnis sind. Welchen Wert könnte eine Erkenntnis haben, die von einem uninteressierten, neutralen Geist wie ein Verwaltungsakt vollzogen wird? Ist nicht die Einheit der Erfahrungen eine regulative Idee, die in jedem Forscher lebendig ist? Wie sollte jemand überhaupt etwas über die Erscheinungen aussagen, wenn ihn diese nicht in irgendeiner Weise faszinieren? Aber genau das ist ja das Tückische an den Götzen, daß sie ambivalent sind. Zum einen fördern sie die Erkenntnis: deshalb sagt Bacon, daß sie im menschlichen Geist hausen. Zum anderen aber kann es leicht geschehen, daß sie diese blockieren und paralysieren. Das geschieht genau dann,

wenn sie nicht mehr als bewußte Mittel zur Erlangung von Erkenntnis angewandt werden, sondern unter der Hand zum Selbstzweck mutieren. Und damit werden sie zum Götzen. Genau vor dieser Mutation gilt es auf der Hut zu sein.

Götzen gab es zunächst im Bereich der Religion. Unter einem Götzen versteht das Alte Testament eine Vergegenständlichung des Göttlichen, geschehe sie nun dadurch, daß man es mit einem Ding, mit einem Wort oder mit einem Ritus identifiziert. Die Mittel, die im Gottesdienst ursprünglich dazu dienen, das Göttliche zu vergegenwärtigen, werden schließlich selbst zu Göttern. Dann verstellen sie den Weg zu Gott oder zum Glauben, statt ihn zu öffnen.[136]

Ähnlich haben alle Götzen, sofern ihnen vom Wissenschaftler gehuldigt wird, den Effekt, daß sie seine Empfänglichkeit für die Wirklichkeit reduzieren. Entsprechend verhilft die Kenntnis der Idolenlehre und die von ihr geleitete ständige Selbstprüfung in der phänomenologischen oder allgemein philosophischen Besinnung zu einer verstärkten Offenheit für die Realität.

Natürlich ist es nicht möglich, wie der Lordkanzler will, das Götzenproblem mit einem Handstreich zu lösen, indem man ihnen „mit festem und feierlichem Entschluß" (Aph. 68) abschwört. Die Erfahrung zeigt, daß die Götzen sehr wandlungsfähig sind und sobald man sie in einer Gestalt durchschaut hat, nehmen sie eine neue an. Der Kampf gegen den eigenen Götzendienst ist ein unvollendbares Projekt. Es mag Momente geben, in denen es dem Erkennenden gelingt, sich von seinen Vorurteilen und Lieblingsideen freizuhalten. Daß sich aber solche glücklichen Stunden in einen Dauerzustand verlängern lassen, scheint unwahrscheinlich zu sein. *Naivität*[137] – wenn man diese vorurteilsfreie Geisteslage denn mit diesem traditionsreichen Wort benennen will – ist ein Zustand, den man nicht erzwingen kann. Deshalb kann sie auch kein Ziel sein, sondern allenfalls ein Ideal. Willentlich her-

beiführen und habitualisieren läßt sich durch Anwendung der phänomenologischen Methode hingegen *Professionalität*. Ein professioneller Problemlöser, ein Fachmann, ist nach den Worten des Physikers Nils Bohr jemand, der die naheliegensten Fehler, die man auf seinem Fachgebiet machen kann, kennt und weiß, wie man sie vermeidet. Professionalität in diesem Sinn ist durchaus ein sinnvolles Ziel kognitiver Bemühungen. Sie ist durch einige Übung erreichbar, und kann dann zum Habitus verfestigt werden.

Professionalität sollte aber nicht die Naivität als Ideal phänomenologischen Bemühens verdrängen. Der „Menschliche Geist" braucht die Überforderung durch das unerreichbare Ideal der Naivität, sonst versinkt er in den Kissen der Tradition, verkriecht sich unter der Decke des Gewohnten und atmet dort eine bewährte, schon tausendmal geprüfte Luft, deren Sauerstoffgehalt freilich immer geringer wird. Der Professionelle als solcher bringt in der Regel nur „normale Wissenschaft" zustande, während es dem glücklich mit Naivität geschlagenen Neuling gelingt, ganz ungewöhnliche Entdeckungen zu machen.

Die permanente Selbstprüfung mithilfe der Baconschen Idole ist nicht nur ein rein wissenschaftliches Projekt. Denn das thematisch Neue an der Methodologie Bacons ist, daß sie die untrennbare Verbindung von Erkenntnis und Person berücksichtigt. Bacon berücksichtigt, und wie mir scheint als erster Methodologe, daß jede Erkenntnis die Erkenntnis einer konkreten Person ist.

4. Die praktische Relevanz der Baconschen Idologie

Die Idologie Bacons ist eine Schule des Verdachts. Die einzelnen Idole sind Verdachtsmomente. Diese Bestimmung ist wichtig: Denn Verdachtsmomente sind noch keine Beweisinstanzen. Sie leiten aber die Suche nach solchen an, und dar-

in liegt ihr Nutzen. Sie orientieren sowohl die Prüfung fremder Lehrbildungen als auch die Selbstprüfung. Es sind Stimulantien sowohl der Kritik als auch der Selbstkritik. Sie zeichnen sich vor den üblichen Instrumenten, die von Logik, Argumentationstheorie und Wissenschaftstheorie bereitgehalten werden, durch eine deutlich höhere Praxisrelevanz aus.

Die *Vorzüge*, die die Einbeziehung der Baconschen Idologie in die phänomenologische Methodologie nahelegen, sind folgende: Zum einen berücksichtigt die Idolenlehre, daß die Erkenntnis immer eine konkrete Person betrifft, die mit ihr allerlei Wünsche und Ziele verbindet, und sie lehrt, sich gegen die aus diesem Sachverhalt erwachsende Korruption der Erkenntnis zu wappnen. Zum anderen integriert die Idolenlehre neben dieser neuen auch ältere, insbesondere sprachkritische Motive der Erkenntniskritik in einer prägnanten und doch offenen und undogmatischen Form.

Nun liegt es nahe, zu fragen: Wenn diese Baconsche Idologie ein so wunderbares methodologisches Hilfsmittel ist, wieso findet sie dann in keinem einzigen der gängigen wissenschaftstheoretischen Standardwerke Erwähnung? Wie könnte es sein, daß die philosophischen Methodologen, die bereit sind, sich in die kompliziertesten experimentellen Verfahren und in die schwierigsten logischen Kalküle hineinzudenken, die Baconsche Kunst übersehen haben? Spricht nicht die Tatsache, daß Bacons Idologie von keinem zeitgenössischen Methodologen auch nur erwähnt wird, dafür, daß einfach nichts an ihr dran ist?

Gewiß spielt die Idolenlehre in der deutschen Wissenschaftstheorie keine Rolle. In Frankreich ist das aber anders. Im Denken Gaston Bachelards, des vielleicht berühmtesten französischen Wissenschaftsphilosophen, ist sie ein zentrales Motiv.

Bachelard knüpft nicht bewußt an Bacon an. In seinem Werk „La formation de l'esprit scientifique" kommt es zu einer Wiederentdeckung von dessen Idolenlehre. Anhand ausgedehnten wissenschaftshistorischen Materials macht Bachelard insgesamt zehn „Erkenntnishindernisse"[138] namhaft, die er teilweise wörtlich mit Bacon übereinstimmend beschreibt. Auch in seinen späteren Werken finden sich immer wieder Überlegungen zur Idologie.

Also läßt sich durchaus behaupten, daß die Idologie eine prominente Rolle in der philosophischen Methodologie spielt, sofern man nur bereit ist, neben den deutschen und englischsprachigen auch die französischen Beiträge zum Thema wahrzunehmen.

Ferner ist die Idologie – wenn auch nicht unter diesem Namen – ein wichtiges Hilfsmittel in einer Berufsgruppe, die es mit der Prüfung der Wahrheit oder doch *Wahrscheinlichkeit* von Aussagen zu tun hat, ohne jedoch dabei wissenschaftliche Interessen zu verfolgen: Juristen und forensische Psychologen haben Gesichtspunkte für die Prüfung der Glaubwürdigkeit von Zeugenaussagen entwickelt, die in vielen Punkten mit den oben vorgestellten Verdachtsmomenten übereinstimmen.[139] Es wäre ferner leicht, Spuren der Idologie auch in der psychoanalytischen Theorie aufzudecken – allerdings sind sie hier in der Regel stark verzerrt durch theoretische Vorannahmen. Immerhin lassen sich in der psychoanalytischen Lehre von den Abwehrmechanismen und in der psychoanalytischen Lehre von der Übertragung leicht Thesen entdecken, die unschwer als Kondensate von Baconschem Gedankengut identifiziert werden können.

Indem ich dieses Plädoyer für die Integration der Idolenlehre in die phänomenologische Methodologie abschließe, möchte ich darauf hinweisen, daß auch Schmitz eines der Baconschen Idole in einer späteren Darstellung seiner Methode selbst explizit benennt, wenn er mit David Hume die Forde-

rung stellt, „alle unsere *ideas,* die Vorstellungen und Redensarten, auf *impressions* zurückzuführen, d.h. auf die unwillkürlichen Eindrücke, aus denen sie letztlich – eventuell über Definitionsketten – geschöpft sein müssen, wenn sie nicht bodenlose Hirngespinste und Phrasen sind."[140] Eine ähnliche Empfehlung findet sich bei Bacon in den Bemerkungen über die *idola fori:*

„Die Menschen glauben, daß ihr Geist dem Worte gebiete; aber oft kehren die Worte ihre Kraft gegen den Geist um." (Aph. 59)

„Die Götzenbilder, welche die Worte in den Geist einführen, sind zweifacher Art. Entweder sind es Namen von Dingen, die es nicht gibt (denn so wie es Dinge gibt, die aus Unachtsamkeit keinen Namen bekommen haben, so gibt es Namen, wo die Philosophie getäuscht hat und der Gegenstand fehlt), oder es sind zwar Namen von wirklichen Dingen, aber sie sind verworren, schlecht begrenzt, voreilig und ungleich von den Dingen entlehnt." (Aph. 60).

Freilich hat Schmitz' von Hume übernommener topos noch eine spezifischere Wendung, indem nämlich gefordert wird, die oft gerade hinter abstrakten Begriffen, die scheinbar nichts bezeichnen, wirksamen bildhaften Vorstellungen, die den Sinn ersetzen, herauszufinden.[141] Bei Bacon fehlt dieser Hinweis auf die *imagines agentes*[142] hinter den *notae.* Gleichwohl ist der grundlegende Gesichtspunkt der Sprachkritik bei ihm schon voll präsent.

Die phänomenologische Reduktion, verbunden mit Bacons Idologie, scheint mir ein geeignetes Instrument zu sein, um kognitiven Verengungen auf die Spur zu kommen. Vielleicht kann man das mit einem Beispiel belegen oder zumindest illustrieren.

5. Ein Beispiel: Reduktion des Physikalismus

Physikalismus ist ein polemischer Begriff, der um die Mitte dieses Jahrhunderts aufgekommen ist. Es handelt sich um eine Bezeichnung recht unterschiedlicher Positionen, die hier nicht im einzelnen auseinandergehalten werden sollen. Ich kritisiere den Physikalismus global, es geht nur um ein Beispiel einer phänomenologischen Reduktion im Schmitzschen Sinne. Es handelt sich beim Physikalismus um eine gewisse Überbewertung der physikalischen Erkenntnis, eine in unserer Kultur weit verbreitete Überschätzung physikalischen Wissens. Das muß nicht unbedingt mit dem Glauben an eine absolute physikalische Methode, eine Weltgleichung oder ähnlichem einhergehen. Man unterstellt aber zumindest, daß sich alle Wissenschaften letztlich auf Physik zurückführen lassen. Es gibt danach außer der Physik keine anderen autonomen Wissenschaften. Was ist von dieser Auffassung zu halten?

5.1 Transformation

Nach Schmitz beginnt die phänomenologische Reduktion damit, daß man eigenen Glauben zu Annahmen vergegenständlicht. Die Bedeutung des Physikalismus und damit auch der Grund, weshalb wir ihn hier als Beispiel behandeln, liegt nun darin, daß er tatsächlich Element des Überzeugungssystems vieler Zeitgenossen zu sein scheint. Der erste Schritt der phänomenologischen Reduktion besteht nun nach Schmitz darin, daß solcher Glaube zu einer Annahme vergegenständlicht wird. Was ist also Physikalismus?

Als Physikalismus bezeichne ich die Aussage, daß nur die von der Naturwissenschaft beschriebenen Objekte wirklich sind, dagegen das, was sinnlich wahrgenommen wird, nur Schein sei. Entsprechend sind auch allein physikalische Weltbeschreibungen wahr, alle nichtphysikalischen Weltbeschrei-

bungen dagegen sind bestenfalls vorläufig, insofern sie sich nämlich früher oder später in Physik auflösen lassen.

Es muß betont werden, daß im Grunde der Physikalismus durch diese Vergegenständlichung verfremdet wird. Seine eigentliche Existenz in den Köpfen ist nicht die eines Satzes, sondern eher die eines Gewächses oder, um es mit einem psychoanalytischen Begriff zu bezeichnen, der Physikalismus ist ein *Komplex*. Ein kognitiver Komplex, mit dem heute viele naturwissenschaftlich Gebildete Schwierigkeiten haben. Weil der Physikalismus solch ein Komplex ist, kann er auch nicht durch einfache formale Widerlegungen aus der Welt geschafft, sondern muß langsam ausgetrocknet werden. Das geschieht, indem man immer wieder versucht, ihn in Thesen auszumünzen und sich seine Unsinnigkeit klarzumachen.

Wie es bei echten psychologischen Komplexen üblich ist, hat auch der Physikalismus emotionale Relevanz. Er ist nicht nur eine bloß akademische Überzeugung. Der Glaube an den Physikalismus führt zu einem Entfremdungserlebnis, das der Physikdidaktiker Martin Wagenschein so beschrieben hat:

„An einem farbigen und leuchtenden Herbstnachmittag stand ich vor dem Gitter eines Vorstadtgärtchens, das lang und schmal mit seinen Blumen den Blick einzog. Es hatte eine magisch anziehende Wirkung auf mich, vergleichbar vielleicht dem Bann, den ein Insekt vor dem duftenden Abgrund der Blüte empfindet, in die es eindringt. Ich sah die Farben, ich roch den Duft, ich spürte den Wind und die Wärme der Sonne, und meine Hände fühlten die Kühle des Eisengitters, das sie umfaßten. In diesem Augenblick hatte ich, wenn auch nur für eine Sekunde, einen Rückfall in das Naturbild, das naturwissenschaftliche Weltbild, das ich vorgefunden hatte, als ich etwa um 1910 zum geistigen Bewußtsein erwacht war. Wie schade, dachte ich, daß dies alles bloß Schein und Illusion ist, nur Subjektives, nicht Wirklichkeit. Die wirkliche Welt, die Welt an sich, das sind ja nur die Moleküle etwa die-

ses Eisengitters, temperaturlos, nur mit ihrer relativ geringen kinetischen Energie begabt, und die Kraftstöße, die elektromagnetischen Wellen, deren Frequenz die Farbempfindung erst hervorruft, die chemischen Reaktionen, die die Geruchsempfindung ermöglichen, und so fort. Bis ich mich dann, nach einem Augenblick, zur Ordnung rief, wie von einem Alpdruck befreit, der immer wieder kommt, obwohl er längst durchschaut ist."[143]

Vielleicht geht auch für andere naturwissenschaftlich Gebildete ein ähnlicher Leidensdruck von der physikalistischen Überzeugung aus. Eine diesbezügliche phänomenologische Reduktion mag daher auch einen gewissen therapeutischen Effekt haben, denn es wird sich herausstellen, daß *dieses* Leiden nicht sein muß, weil nämlich die Überzeugung, auf der es beruht, überhaupt nicht wahr ist.

Der Physikalismus, wie er durch die oben formulierte These ausgemünzt wurde, mag vielleicht keine aktuelle Forschungshypothese mehr sein – er ist aber gleichwohl eine Alltagsüberzeugung vieler Menschen. Und in unser Überzeugungssystem ist er nicht bloß zufällig eingedrungen.

Die physikalistische These ist vermutlich heute deshalb so verbreitet, weil sie durch Schulbücher und naturwissenschaftlichen Unterricht vermittelt wird. Physikalistische Indoktrination in Schulbüchern ist vor allem von den Didaktikern Mins Minssen, Peter Buck, aber auch von Martin Wagenschein in vielfältigen Formen nachgewiesen worden.

Vor etwa hundert Jahren war der Physikalismus lediglich die Überzeugung einer Kleingruppe, einigen an Wahrnehmungspsychologie interessierten Physikern und Physiologen. Öffentlich und mit großem Selbstbewußtsein wurde er erstmals im 19. Jahrhundert von Vertretern des sogenannten „Naturwissenschaftlichen Realismus" vorgetragen, zu denen so bedeutende Wissenschaftler gehörten wie Hermann

von Helmholtz, Oswald Külpe, Wilhelm Wundt und Carl Stumpf.[144]

Klar wird die These formuliert in einem Vortrag von Hermann von Helmholtz, in dem dieser in Abgrenzung von „Goethes naturwissenschaftlichen Arbeiten" sein physikalistisches Credo vorträgt:

„Der Physiker ... will ihn [Goethe, aber auch andere naive Beobachter – J.S.] hinüberführen in eine Welt unsichtbarer Atome, Bewegungen, anziehender und abstoßender Kräfte, die, in zwar gesetzmässigem, aber kaum zu übersehendem Gewirre durcheinander arbeiten. (...)

Die Sinnesempfindungen sind uns nur Symbole für die Gegenstände der Aussenwelt und entsprechen diesen etwa, wie der Schriftzug oder Wortlaut dem dadurch bezeichneten Dinge entspricht."[145]

Unter dem Eindruck des Erfolgs einerseits der Physik (kinetische Gastheorie, Erklärung der Isomerie usw.) und andererseits der Sinnesphysiologie in der kausalen Analyse der Wahrnehmungsvorgänge wird hier die Auffassung vertreten, die sinnlichen Erscheinungen seien nur Anzeichen für dahinterliegende, ihrerseits sinnlich nicht mehr qualifizierte physikalische Objekte. Diese Objekte, etwa Atome, Elektronen, Ionen, Lichtwellen usw. verursachen, indem sie in Kontakt mit unseren Sinnesorganen treten, die sinnlichen Erscheinungen. Nach dieser Theorie soll es also so sein, daß die bunte und tönende Welt, sobald wir die Augen schließen, sich sofort verwandelt in ein Gewimmel von Atomen und Elektronen. Denn bunt und tönend ist sie nur für uns – und ohne uns, d.h. „an sich" ist sie eben nur ein Aggregat physikalischer Objekte. Das klingt zwar etwas merkwürdig, ist aber nur eine Folgerung aus der These des naturwissenschaftlichen Realismus.

Irgendeine Ähnlichkeit zwischen den sinnlichen Erscheinungen und den hinter ihnen liegenden Korrelaten besteht nach dieser Äußerung von Helmholtz nicht oder muß zumindest nicht bestehen. Deshalb werden die Erscheinungen auch nicht als Abbilder der dahinterliegenden wirklichen Welt angesprochen, sondern als Zeichen derselben. Denn zwischen einem Abbild und seiner Referenz würde man ja immer eine gewisse Ähnlichkeit erwarten, die aber zwischen einem *Zeichen* und seinem Bezug nicht zu bestehen braucht.[146]

Entsprechend bezeichnet sich diese Version des Physikalismus auch als Zeichentheorie. Danach wäre es die Aufgabe des Wissenschaftlers, durch den Schein der Sinnenwelt, die sich in Reizen manifestiert, durchzustoßen zur dahinterliegenden, eigentlichen Wirklichkeit, zur Wirklichkeit der Atome und der Elektronen. Die Sinneseindrücke, mit denen wir tagtäglich leben, sind in dieser Sicht nur die Hülle des Eigentlichen.

5.2 Reduktion

Der zweite Schritt der phänomenologischen Reduktion besteht darin, die These auf ihre Wahrheit zu prüfen. Welcher Götze könnte hier seine Hand im Spiel haben? Es liegt nahe, den Verdacht zu erheben, daß hier eine beeindruckende Erfahrung unzulässig verallgemeinert wird. Könnte es also sein, daß der „Götze der ersten Erfahrung" (s.o.) grassiert?

In der Tat scheint es nicht unplausibel, daß dem Physiker der Jahrhundertwende der Aufstieg seiner Wissenschaft, die Erfolge der Physik zu Kopfe gestiegen sind. In der Gastheorie, Thermodynamik und Molekularchemie gelang es, selbst ganz erfahrungsferne Fragen durch Experiment und Messung einer Entscheidung zuzuführen. Da lag es vielleicht nahe, diese so erfolgreiche Methode zur einzig zulässigen zu erklären, zur einzigen, die es überhaupt gestattet, sicheres Wissen zu er-

werben. Entsprechend dann physikalische Aussagen als einzig wahre zu werten. Der Gedanke geht auf Demokrit zurück. Hermann Schmitz hat die Zusammenhänge, die hier vorliegen, einleuchtend geschildert:

„Die Auszeichung der festen Körper [als das einzig Wirkliche durch Demokrit] führte ... zur Entdeckung des vielleicht einzigen Weges, den die Menschen haben, um intersubjektive Übereinstimmung bei empirischen Fragen zu erzwingen: des Zählens fester Körper im zentralen Gesichtsfeld. Das Sehen gibt uns die einzigartige Chance, Begegnendes in deutlichem Abstand von uns als Wahrnehmenden mit beharrlicher Gliederung und scharfen Grenzen neben einander aufgereiht zu finden. Das gelingt schon nicht mehr am Rand des Gesichtsfeldes und auch nicht, wenn dieses in der Mitte um den Blickpunkt herum z.B. von Wasser oder Dunst erfüllt ist. Wenn sich dort aber feste Körper befinden, können wir z.B. Striche zählen, und die Erfahrung lehrt das Merkwürdige, daß im Ergebnis dieses Zählens verschiedene Zeugen kaum je anders als zufällig und revidierbar abweichen, während z.B. über Farben, Stimmungsgehalte, Blicke und dergleichen, was ja ebenso gesehen wird, Einigkeit viel schwerer herzustellen und gegen kritische Bedenken zu sichern ist. Aus dem Skepsis-überwindenden Einfall Demokrits schöpft noch die moderne Naturwissenschaft ihre stolze Selbstsicherheit, zwischen den kühnsten Theorien experimentell entscheiden zu können."[147]

Die spektakuläre Erfahrung (im Sinne Bacons) besteht danach im Zählen fester Körper: Spektakulär ist sie, weil man durch Zählen immer zur Übereinstimmung kommt: Daher der Versuch, auf das Zählen alle anderen Erfahrungen zurückzuführen. Das ist der Sinn der bekannten Devise Galileis, alles Meßbare zu messen, und das, was sich nicht messen läßt, meßbar zu machen.

So wird dann etwa von einer Farbe nur das übrigbleiben, was sich an ihr messen läßt: die Abmessungen der elektromagne-

tischen Welle, die immer mit der Farbe einhergeht und in der sie, nach physikalistischer Meinung, aufgeht. Alles, was sich nicht messen läßt, zum Beispiel die sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe, mit der sich Goethe beschäftigt hat, wird zum Schein erklärt.

Purzelbäume schlägt dieser Unsinn, wenn die physikalistische These soweit verengt wird, daß die Welt nicht nur auf das Meßbare reduziert wird, sondern wenn auch innerhalb dieses Bereichs noch eine Reduktion vorgenommen wird, indem etwa nur gewisse mikrophysikalische Objekte, Atome und vielleicht noch bestimmte Felder, für das einzig Wirkliche erklärt werden, während alles andere zum bloßen Anzeichen dieser „wahren Wirklichkeit" herabgesetzt wird. In dieser Gestalt begegnet uns der Physikalismus bei Helmholtz. Danach soll nicht nur das, was sich zählen läßt, wirklich sein, sondern nur gewisse unwandelbare Gegenstände werden mit dem Insignium der „wahren Wirklichkeit" versehen, nämlich die von Helmholtz erwähnten unsichtbaren, aber meßbaren Atome, Elektronen, Lichtwellen. In dieser zugespitzten Form ist der Physikalismus sogar logisch widersprüchlich.

Denn es ist nicht möglich, alles, was sich sinnlich wahrnehmen läßt, zum totalen Schein zu erklären. Die Feststellung einer Täuschung setzt eine feste Instanz voraus. Nun haben wir aber keinen sozusagen telepathischen Zugang zu einem erscheinungsfreien Sein hinter der täuschenden Sinnenwelt. Deshalb muß gemessen werden. Und damit ist das Problem wieder da: das Meßgerät ist selbst ein Sinnending.

Vielleicht hat sogar Demokrit selbst, der Stammvater des Physikalismus, dieses Argument bereits gekannt. Von ihm stammt der Satz: „Nach der allgemeinen Annahme gibt es Süßes, Bitteres, Farbe; in Wahrheit aber nur Atome und Leeres." Nach Galen ließ Demokrit die Sinne dem Verstand auf diese Entwertung antworten: „Armer Verstand! Von uns

nahmst du deiner Erkenntnis Gewähr und willst uns niederschlagen? Ein Fall wird dir dieser Schlag!"[148]

Die Literatur unseres Jahrhunderts hat eine Reihe von Geschichten entwickelt, deren Helden Physikalisten sind; am bekanntesten ist in Deutschland sicher „Homo Faber" von Max Frisch. Bemerkenswert ist, daß der Held dieser Geschichte scheitert: Es ist eine tragische Geschichte. Das Raster, mit dem Faber die Welt erfassen will, erweist sich als zu eng.

Das Beispiel mag einen Eindruck davon gegeben haben, wie die Gesichtspunkte von Bacon bei der Kritik heranzuziehen sind.

Die Baconsche Idologie ist ein nützliches Instrument. Aber sie ist natürlich keine vollständige phänomenologische Methode, sie ist nicht einmal der wichtigste Teil einer solchen. Das eigentlich Entscheidende ist schließlich die Frage, wie man auf neue Einfälle kommen mag. Die Schmitzsche Reduktion zieht das nicht mehr in Betracht. Sie ist ein Instrument der Kritik. Das ist eine wichtige Tätigkeit, aber natürlich nur in Verbindung mit der Produktion von gedanklichen Innovationen.

Denn für den Verlust des Üblichen muß der Phänomenologe sich und andere ja wohl entschädigen. Aber womit? Mit eigenen Ideen. Wie aber erzeugt man neue Gedanken? Die Antwort darauf ist noch schwieriger als die Antwort auf die Frage, wie man verrostete Gedankencluster auseinanderbricht.

Das Thema der Phänomenologie

Das Thema der Phänomenologie sind die Phänomene als solche, genauer gesagt, das *Erscheinen* der Phänomene. Aber was ist ein Phänomen?

Als Vater der Phänomenologie gilt Edmund Husserl, daher mag es angemessen sein, die Frage nach dem Phänomen bei ihm anzusetzen, obwohl die Geschichte des Phänomenbegriffs viel weiter zurückreicht.

Husserl hat der phänomenologischen Bewegung die Devise *Zurück zu den Sachen* gegeben. Doch darf man sich keineswegs vorstellen, daß Husserl etwa erklärt hätte, die Phänomene seien die sichtbaren Sachen, die einen umgeben, und die Phänomenologie habe die Aufgabe, diese exakt zu beschreiben. Husserls Phänomenbegriff ist viel stärker theorieimprägniert.

Ich erkläre ihn hier unter Rückgriff auf seine eigene Darstellung in einem Artikel mit dem Titel *Phänomenologie* für die Enzyklopädia Britannica, der 1927, ein Jahr vor seiner Emeritierung, erschien.[149] Darin betont Husserl, daß eine methodische Operation erforderlich sei, ehe aus den gewöhnlichen Dingen in der Umgebung Phänomene werden. Husserl bezeichnet diese Operation als „Umwendung des vordem anders gerichteten Blickes." Die Umwendung vollzieht sich, indem die sogenannte „Generalthesis der natürlichen Einstellung" ausgesetzt wird, indem man nämlich den naiven Glauben, daß dasjenige, was man sieht, auch existiert, „durchstreicht". Als Folge dieser Umwendung erfaßt man statt der Sachen schlechthin „die entsprechenden subjektiven Erlebnisse, in denen sie [die Sachen – J.S.] uns ‚bewußt' werden,

uns in einem allerweitesten Sinne ‚erscheinen'. Sie alle heißen daher auch ‚Phänomene', ihr allgemeinster Wesenscharakter ist es, zu sein als ‚Bewußtsein von', ‚Erscheinung-von' – von den jeweiligen Dingen, Gedanken ... usw."[150]

Diese subjektiven Erlebnisse erst sind die Phänomene des Phänomenologen Husserl. Die weitere phänomenologische Arbeit besteht darin, die Struktur jener Erlebnisse aufzuhellen. Zu diesem subjektiven Erleben gehört wesentlich etwas, das Husserl im Anschluß an seinen Lehrer Brentano als *Intention* bezeichnet. Ein Beispiel für eine Intention sind die Erwartungsstrukturen, die wir unwillkürlich aufbauen, etwa, daß materielle Dinge nicht nur eine Vorderseite, sondern auch eine Rückseite haben, die nach bestimmten Regeln zur Erscheinung gebracht werden kann.

In der Beschreibung dieser intentionalen Strukturen sieht nun Husserl eine der zentralen Aufgaben der Phänomenologie. Er hat eine dezidierte Vorstellung vom Geltungsstatus solcher Beschreibung: phänomenologische Aussagen sind für ihn synthetische Urteile a priori. Denn Husserl hält die intentionalen Strukturen für das Werk des transzendentalen Ich. Dieses ist denn auch der Fixpunkt der phänomenologischen Analysen Husserlscher Prägung. Das transzendentale Ich ist für ihn der Architekt der Phänomene. Daraus ergibt sich die überraschende Feststellung, daß sich die Phänomene letztlich als Konstrukte erweisen. Phänomenologisch forschen ist für Husserl Analyse des „transzendentalen Lebens". Entsprechend ist das *Phänomen* bei Husserl Produkt verwickelter transzendentaler Vorgänge, deren Mittelpunkt im Ich liegt.

Der Mathematiker Husserl hat zeitlebens der Naturwissenschaft seiner Zeit den Vorwurf gemacht, die sinnliche Welt durch ein Netz physikalischer Substruktionen abschaffen zu wollen. Ironischerweise zeigt sich aber, daß seine eigene Phänomenologie selbst eine, allerdings *psychologische* Methode

der Substruktion ist. Denn Husserl bekämpft zwar die Auffassung, daß zum Beispiel ein Tisch in Wirklichkeit kein Tisch, sondern eine Ansammlung von Atomen ist. Aber auch bei ihm darf der Tisch nicht Tisch sein, denn seine Einheit „erweist" sich in der transzendentalen Reduktion als Leistung des transzendentalen Ich.

Husserls Phänomenbegriff, der besagt, daß jedes Phänomen eine Konstruktion (Husserl sagt unauffälliger: Synthesis) ist, wurde bekanntlich von zahlreichen Autoren, so zum Beispiel von seinem Schüler Heidegger, aber auch von Theodor W. Adorno[151] und Wolfgang Stegmüller[152] so überzeugend kritisiert, daß er keine Aktualität mehr beanspruchen kann.

Der Phänomenbegriff wurde von den auf Husserl folgenden Forschern vereinfacht und enttranszendentalisiert. Ein gutes Beispiel für diese Tendenz ist der Phänomenbegriff von Hermann Schmitz, von dem ich im folgenden ausgehe. Er schreibt in seinem Buch „Der unerschöpfliche Gegenstand":

„Ein Phänomen für jemand zu einer Zeit ist ein Sachverhalt, dem der Betreffende dann nicht im Ernst die Tatsächlichkeit bestreiten kann, wie sehr er sich auch durch Variation von Annahmen darum bemüht."[153]

Dieser Phänomenbegriff wirkt zwar auch nicht gerade unkompliziert, er ist aber frei von Hypothesen über ein transzendentales Ich. Die Variation beliebiger Annahmen muß man sich, wie Schmitz an einer anderen Stelle erklärt, so vorstellen, daß man prüft, ob es sich nicht bloß um ein Pseudophänomen, also zum Beispiel um irgendeine Form von Einbildung, um ein Vorurteil, einen Trugschluß oder ähnliches handelt. Schmitz bezeichnet die Prüfung, der das Begegnende unterzogen wird, als *phänomenologische Reduktion*, später spricht er gelegentlich auch von *phänomenologischer Revision:*

„Diese Variation mit dem Ziel, aus annehmbaren Sachverhalten die jeweiligen Phänomene herauszufiltern, ist die phänomenologische Reduktion in meinem Sinn. Sie kann keine endgültige und für alle verbindliche Gewißheit schaffen; Phänomen ist etwas immer nur für jemand und zu einer Zeit, wenn auch die Übereinstimmung der unwillkürlichen Evidenzen verschiedener Menschen erfreulicher Weise dafür auszureichen scheint, daß die Hoffnung, über einen gemeinsamen Schatz von Phänomenen miteinander sprechen zu können, nicht als unvernünftig diskreditiert zu werden braucht."[154]

Auch bei Schmitz, ähnlich wie bei Husserl, ist das Phänomen nicht das Nächstbeste: Ehe etwas als Phänomen bezeichnet werden kann, muß eine methodische Operation stattfinden. Der Unterschied liegt darin, daß sich bei Schmitz die fraglichen Sachverhalte als Phänomene *erweisen*, während Husserl davon ausgeht, daß sie *erzeugt werden*. Bei Husserl ist das Phänomen positiv bestimmt, nämlich als Produkt des *transzendentalen Leistens*, bei Schmitz dagegen negativ, nämlich als etwas, das sich nicht wegdiskutieren läßt.

Ich möchte diesen Phänomenbegriff im folgenden explizieren, das heißt, ich werden den Begriff durch drei Thesen weiter präzisieren und aus diesen Thesen methodische Folgerungen ziehen.

Das Ergebnis meiner Explikation kann ich in drei Sätzen zusammenfassen:

(1) Phänomene irritieren
(2) Phänomene sind in Situationen eingebettet
(3) Phänomene sind nicht das Unmittelbare

Zum ersten Punkt: Phänomene sind laut Schmitz Tatsachen. Aber offenbar müssen es doch besondere Tatsachen sein, daß Menschen veranlaßt werden können, sich Jahre und Jahr-

zehnte ihres Lebens mit ihnen zu beschäftigen. Im ersten Band seines „Systems der Philosophie" definiert Schmitz Philosophie als „Sichbesinnen auf sein Sichfinden in einer Umgebung"[155] und erklärt, daß dieser Vorgang von einer „Beirrung" angestoßen wird. Auf diese Weise muß sich auch die phänomenologische Forschung vollziehen, denn Phänomenologie ist ja eine Form der Philosophie. Und wenn Phänomenologie von den Phänomenen ausgeht, muß das Beirrende offenbar in diesen selbst liegen.

Das entspricht der umgangssprachliche Verwendung des Phänomenbegriffs.

Typische Redewendungen, in denen man ungezwungen das Wort „Phänomen" verwendet, sind: „Das ist ja ein interessantes Phänomen", wenn man etwas sieht, das man noch nicht kennt und das man sich auch nicht sofort erklären kann, oder: „Es ist wirklich ein Phänomen" womit man nicht in erster Linie zum Ausdruck bringen will, daß etwas sinnlich wahrnehmbar ist, sondern, daß es bestimmte Erwartungen übertrifft oder ihnen widerspricht. Ähnlich kann man dann auch sagen: „Er ist ein Phänomen", womit man meistens ausdrücken will, daß der Betreffende etwas kann, was man nicht für möglich gehalten hätte.

Als Phänomen wird hier etwas bezeichnet, das konventionelle Erwartungen durchkreuzt, etwas, das so nicht vorhergesehen war, etwas, das man nicht ableiten kann und das man sich eben deshalb *ansehen muß,* um es kennenzulernen. Gerade aus der Tatsache, daß es sich nicht in bestehende semantische Netze einordnen läßt, bezieht das Phänomen seine eigenartig provozierende Kraft. Oft schwingt in dem Ausdruck „Es ist wirklich ein Phänomen" Resignation mit: Man hatte versucht, die Tatsache auf konventionelle Weise wegzuerklären, dies war aber nicht gelungen.

Eben das meint meine erste These:

1. Phänomene irritieren.

Diese Aussage ist eine Interpretation der Schmitzschen These, daß Phänomene Sachverhalte bzw. Tatsachen sind: Phänomene sind eben diejenigen Tatsachen, von denen eine Beirrung in Schmitz' Sinne ausgeht. Konträr verhält sich der Satz dagegen zu der oft zu lesenden oder zu hörenden Behauptung, daß Phänomene das Gegebene seien. Denn Phänomene sind sperrig oder erweisen sich bei näherem Hinsehen als sperrig und bringen ihre Einordnung in das Gewohnte keineswegs schon mit – die Einordnung muß vielmehr erst vom Phänomenologen geleistet werden, und sie kann manchmal nur erfolgen, indem das Gewohnte umgekehrt wird. Stubborn facts – störrische Fakten, so lautet ein englisches Idiom. Ein Phänomen in diesem Sinne ist etwa die Tatsache sinnlosen menschlichen Leids. Voltaire machte aus diesem Phänomen einen Hebel, mit dem er vor den Augen des staunenden Publikums ein gängiges philosophisches System, nämlich Leibnizens Lehre von der besten aller möglichen Welten, aus den Angeln hob.

Phänomene irritieren, weil sie mit Problemen aufgeladen sind. Phänomene sind nicht das Gegebene, anders wäre es auch unerklärlich, wie es so etwas wie Phänomenologie überhaupt geben könnte. Eine Wissenschaft, die sich nur mit dem Gegebenen befaßte, wäre ja sterbenslangweilig und längst an Nachwuchsmangel eingegangen. Denn was ist das Gegebene? Offenbar die Summe der gedanklichen Konventionen und Deutungsmuster, die von der Schule oder den Eltern oder von anderen Instanzen verbindlich vermittelt werden. Phänomene stehen quer dazu.

In Diskussionen spielen Phänomene deshalb nicht nur die Rolle von Instanzen, mit denen Argumente begründet werden, sie sind auch die Katalysatoren, die den Diskurs in Gang setzen und in Bewegung halten. Eben deshalb sind sie das, womit die Phänomenologie beginnt. Es ist vor allem eine Fra-

ge der Beobachtungsgabe, ein Phänomen zu entdecken. Hier kommen die philosophischen Tugenden des sich-Wunderns und des Fragens zum Zuge. Viele Phänomene liegen unter der niederhaltenden Decke von Gewohnheit und konventioneller Meinung verborgen. Sie gelten als erklärt, als längst bekannt usw. Es gibt Mechanismen der Phänomenverdrängung, der wichtigste ist vielleicht die Gewohnheit. Phänomene melden sich nicht immer von selbst, sie müssen entdeckt werden. Die phänomenologische Untersuchung beginnt daher oft nicht beim Phänomen selbst, sondern bei den Meinungen, die die kritische Masse des Phänomens verbergen. An dieser Stelle kommt die phänomenologische Reduktion Schmitzscher Prägung zum Einsatz: Konventionelle Meinungen, die das Phänomen verschüttet haben, müssen Schicht für Schicht abgetragen werden – bis das Irritierende des Phänomens wieder sichtbar wird.

Es mag dabei *Leitphänomene* geben, die die Aktivität des einzelnen Phänomenologen anstoßen und vielleicht ein ganzes Leben lang erhalten. Oft geben Kontrasterfahrungen einen nachhaltigen Impuls, wie zum Beispiel die Beobachtung, daß die eigene Lebensform in bestimmter Beziehung keineswegs die einzig mögliche ist, sondern daß andere Menschen in anderen Kulturen ganz anders zu leben verstehen. Die von solch einer Beobachtung ausgelöste Orientierungskrise kann auf ganz verschiedene Weise gelöst werden. Man kann sich auch auf die eigene Lebensform versteifen und die der anderen für barbarisch oder altertümlich oder unaufgeklärt erklären. Man kann sich an die verschiedenen Lebensformen gewöhnen, ohne weiter darüber nachzudenken. Aber man kann diese Tatsache auch als Phänomen empfinden und anfangen, darüber nachzudenken.

Das Phänomen des Kontrastes zwischen verschiedenen Lebensformen hat in der Geschichte der Philosophie seit alters her die prima materia des Nachdenkens geliefert. Von den Sophisten wurden ganze Kataloge, die verschiedene Lebensfor-

men im Kontrast auflisten, angelegt; und ähnliches findet sich noch in der moralischen Geographie von Kant. Die Philosophie entstand ja auch nicht in den Zentren der griechischen Kultur, sondern in den Randbezirken, in den griechischen Kolonien in Unteritalien und Kleinasien, wo sich die Kulturen mischten.

Ich gehe zum zweiten Punkt über. Schmitz sagt, Phänomene seien Sachverhalte, genauer gesagt, vermutlich wirkliche Sachverhalte, kurz Tatsachen. Die Tatsachen, um die es hier geht, darf man sich aber nicht als vereinzelte Meteoriten im logischen Raum vorstellen. Vielmehr hängen die Sachverhalte stets mit anderen Sachverhalten zusammen: Phänomene haben in der Regel einen unscharfen Rand. Gegenstand der Erkenntnis sind, in den Worten von Schmitz, „Tatsachen, die aus einer Situation (oder allenfalls einem chaotisch-mannigfaltigen Haufen, dem zur Situation die Ganzheit fehlt ...) hervortreten."[156] Schmitz vergleicht die Situationen mit einem Acker, auf dem die einzelnen Phänomene gewissermaßen wachsen und führt weiter aus: „Das Erkenntnisbemühen hat es ... einerseits mit dem Acker, andererseits mit der Frucht zu tun; es muß sich den ganzheitlichen Situationen, aber auch den Explikaten [den Sachverhalten – J.S.] und ihrem Verhältnis unter einander zuwenden."[157]

Ich formuliere also die zweite These:

2. Phänomene sind in Situationen eingebettet

Aus dieser These ziehe ich zwei Folgerungen.

2.1 Phänomene können historisch sein

Durch sein Vernetztsein mit einer Situation kann das Phänomen an eine bestimmte historische Epoche gebunden sein. Das ist die *epochale Dimension* des Phänomenbegriffs. Es ist

wichtig, sie zu betonen, weil die Daten, auf die sich die Naturwissenschaften beziehen, diese Eigenschaft nicht aufweisen dürfen.

Oft erweisen sich gerade solche Phänomene, die für Menschen existentiell wichtig sind, als historisch. Jeder wird sich an Gespräche mit älteren Menschen erinnern können, die so beginnen: „Das kann man sich heute nicht mehr vorstellen, aber damals ..." und dann folgt die Schilderung irgendeiner irritierenden Tatsache, die zu einer gewissen Zeit den Menschen zu schaffen machte, sie irritierte und faszinierte, die aber mit der Welt, zu der sie gehörte, untergegangen ist. Manche Phänomene sind nur den Angehörigen einer Generation zugänglich, sie spielen in den Diskussionen der Angehörigen dieser Generation eine entscheidende Rolle, ja, sie stiften oft den Zusammenhalt dieser Generation. Der nachfolgenden Generationen jedoch sind sie nur noch abstrakt vermittelbar. Mit der jeweiligen Generation stirbt dann auch das genuine Wissen um diese Phänomene aus.

In diesem Sinne war auch die Husserlsche Phänomenologie ein Phänomen, das an eine bestimmte Epoche gebunden war, nämlich an den Jugendstil, wie Theodor W. Adorno, der Husserls Philosophie bis ins Detail kannte, herausgearbeitet hat. Wie der Jugendstil wandte sich Husserl gegen den dekorativen, rückwärtsgewandten Historismus. Adorno erklärt: „Nicht zufällig demonstriert Husserl seine Phantasiesetzungen gern an Böcklinschen Figuren, an der Toteninsel, dem Flöte spielenden Faun, den Wassergeistern. Allen jenen Wesen eignet ein Moment des Naturalismus so gut wie den Husserlschen; sie treten allemal so auf, als ob sie im Rahmen der Erfahrung als wirklich begegneten, ohne daß Subjektivität ihnen Formmomente aufprägte, kraft deren sie sich als Produkte von deren Spontaneität enthüllten. Es herrscht in ihnen das Husserlsche Quid pro quo: naturalistische Objekte aus der hingenommenen Dingwelt werden zu „symbolischen", wesenhaft verpflichtenden erhöht ...." Für Adorno ist Husserl

deshalb dem Jugendstil zuzurechnen, nicht, wie er schreibt, „bloß nach der vagen Analogie seines Denkstils", sondern „dem Sachgehalt seiner Philosophie nach".[158]

Nun zur zweiten Folgerung. Ein Phänomen kann durchaus in verschiedenen Zusammenhängen auftauchen. Dasselbe kann dabei auf durchaus verschiedene Weise erscheinen. Das formuiert die folgende These:

2.2 Phänomene können verschiedene Gesichter haben

Ein Beispiel: Roland Barthes beschrieb als zivilisationskritischer Pariser Intellektueller 1956 das *Plastik* mit folgenden Formulierungen:

„Es ist eine geronnene Substanz. In welchem Zustand es sich auch befindet, es behält ein flockiges Äußeres, etwas Vages, Cremiges und Erstarrtes, eine Unfähigkeit, jemals die triumphale Glätte der Natur zu erlangen. Am stärksten verrät es sich durch den Ton, den es gibt, diesen hohlen und matten Ton. Sein Geräusch vernichtet es, so wie auch seine Farben, denn es scheint nur die besonders chemischen fixieren zu können: Gelb, Rot, Grün, es behält von ihnen allein das Aggressive, gebraucht sie einzig wie einen Namen, der nur in der Lage ist, Begriffe von Farben zur Schau zu stellen."[159]

Dagegen war im amerikanischen Hausfrauenblatt „House Beautiful" im Jahre 1947 zu lesen:

„Wenn Sie noch nie Polyäthylen angefaßt haben, dann müssen wir ihnen berichten, daß es sehr zerbrechlich und zart aussieht und dennoch kräftig ist. Es fühlt sich an wie Jade, aber zugleich erinnert es an Alabaster und Perlmutt. Gegen Licht gehalten erscheint es opal und transluzid und hat eine ungewöhnliche Art, Licht durchzulassen ..."[160]

Wer hat recht? Die glücklichen Hausfrauen oder Roland Barthes? Ich kann es nicht entscheiden. Meiner Meinung nach haben beide recht. Man kann sich in beide Beschreibungen einfühlen. Es leuchtet ein, daß das Plastik im technikbegeisterten Amerika anders wirkte als im technikskeptischen Alteuropa.

Phänomene haben einen Spielraum, der ihnen gestattet, sich in verschiedenen Situationen (fortschrittsgläubiges Amerika vs. fortschrittskritisches Alteuropa) durchaus verschieden zu zeigen. Das drückt der Satz aus, daß Phänomene verschiedene Gesichter haben können.[161]

Denselben Sachverhalt formuliert in anderer Terminologie Heinrich Barth im Zusammenhang seiner Philosophie des Erscheinens:

„[Wir haben allen Anlaß], eine Sicherheit der Welterkenntnis, die sich auf eine Absolutheit ihrer Erfahrung meint stützen zu dürfen, kritisch in Frage zu stellen. Dieses Bewußtsein absoluter Sicherheit der Erfahrung kosmischer und menschlicher Umwelt ist nicht hinlänglich begründet. Denn die aktuell-bewußte Erscheinung bietet keine absolute, schlechthin gemeingiltige Basis der Wirklichkeitserkenntnis. Sie bedeutet nicht Konfrontation mit der Wirklichkeit als solcher. Wohl ist es Wirkliches, das hier erscheint. Aber nicht *das* Wirkliche."[162]

Wir neigen dazu, unsere Situation, unsere Welt für die einzig mögliche zu halten und das, was darin erscheint, für das Wirkliche schlechthin. Dieses Monopoldenken ist verkehrt. Was uns von einem Phänomen aktuell wird, bleibt in anderer Weltsicht potentiell, und was für uns in der Mitte der erfahrenen Wirklichkeit steht, liegt für andere so weit am Rand, daß sie es für unwirklich erklären.

Hier hat die Phänomenologie eine wichtige Aufgabe, nämlich auch solche Züge der Phänomene zu untersuchen, die vom

Zeitgeist abgedrängt werden. Den Phänomenologen interessiert es nicht, „seine Zeit auf den Begriff zu bringen." Seine Aufgabe ist es, sich dem Unzeitgemäßen zu widmen.[163]

Statt dogmatisch eine Seite des Phänomens für wirklich zu erklären, kommt es darauf an, den Zusammenhang zwischen dem besonderen Erscheinen und der Situation, zu der es gehört, herauszuarbeiten. Gernot Böhme hat auf diese Aufgabe phänomenologischer Forschung hingewiesen, er bezeichnet sie als „genetische Fragestellung": „Sie nimmt", schreibt Böhme, „den natürlichen Gegenstand durchaus in seiner phänomenalen Wirklichkeit, rechnet aber mit ... einer unbestimmten Menge von Potentialitäten, die erst in anderen Zugangsarten Phänomen werden."[164] Genetische Phänomenologie bedeutet, ein Phänomen als Abkömmling einer Situation zu studieren. In der gegenwärtigen Phänomenologie werden Analysen dieser Art vor allem von Heinrich Rombach durchgeführt, wenn auch mit einer eigenwilligen Terminologie.[165]

Ich komme zum dritten Punkt. Bei Schmitz sind die Phänomene, wie ich erklärt habe, nicht das evident Gegebene, sondern die Residuen der phänomenologischen Reduktion. Phänomen ist also nicht schon das, was sich von selbst aufdrängt, sondern das, was sich nicht wegdrängen läßt. Dieses Moment des Schmitzschen Phänomenbegriffs interpretiere ich durch den Satz:

3. Phänomene sind nicht das Unmittelbare

Dieser Satz ist deshalb wichtig, weil in den Selbstbeschreibungen der Phänomenologen oft der Eindruck erweckt wird, der Phänomenologe stehe mitten im Leben und teile von dort her seine Beobachtungen mit, im Gegensatz zum Naturwissenschaftler, der sich im Labor mit fernliegenden Objekten wie Atomkernen oder schwarzen Löchern beschäftigt. Dieses *Pathos der Nähe* wird von den Leitbegriffen der phänomeno-

logischen Literatur aufgeschäumt. Die Rede ist von *Lebenswelt, Lebensnähe,* von *Evidenz* und *Fülle.* Nicht nur Husserl liebt es, jeden zweiten Begriff mit dem Präfix Ur-, welches Unmittelbarkeit und Echtheit garantieren soll, zu verzieren, so daß es nicht nur Impressionen, sondern auch *Urimpressionen* gibt, nicht nur Stiftungen, sondern auch *Urstiftungen,* nicht nur Tatsachen, sondern auch *Urtatsachen.*

Heinrich Rombach, ein spätergeborener Freund des Unmittelbaren, spricht von der *Urphänomenologie,* ein Wort, welches in seinem gewaltigen Donner der Echtheit schon fast an „Eichbaum Ureichpils" herankommt. Hinzu kommen die Selbststilisierungen der Phänomenologen, die sich gerne in die Pose des Handwerkers werfen, damit nur ja keiner auf die Idee kommt, sie für blasse Geistmenschen zu halten. So schreibt Husserl, Philosophieren sei „erledigende Arbeit", als gehe es um „das gesegnete Tagewerk der Hände"[166]. Da verbrämt sich das Pathos der Nähe mit der Geste der Unkompliziertheit, was gerade bei Husserl ausgesprochen bizarr wirkt. Heidegger bevorzugt eher den Habitus des Försters („Holzwege"), liebt aber auch die Intimität der Bauernstube (die „Hütte"). Extrem und doch repräsentativ ist die Stellungnahme von Max Scheler, für den Phänomenologie die „liebende Teilnahme des innersten Personkernes am Wesenhaften der Dinge" ist.[167] Die hier beschworene Innigkeit des Weltbezugs ist eine Illusion. Phänomenologie setzt nicht leidenschaftliche Nähe voraus, sondern gelassene Distanz, Unbeteiligung und einen guten Schuß Mißtrauen. Eben das meint die These: Phänomene sind nicht das Unmittelbare.

Umittelbare Erfahrungen gibt es, man könnte sie Widerfahrnisse nennen. Ein Beispiel ist die schon erwähnte Orientierungskrise. Doch diese Krise ist für den Betroffenen zunächst kein Phänomen, mit dem er sich beschäftigt, sondern eben eine Krise, die ihn beutelt. Damit ein Phänomen daraus wird, müßte er diese Krise vergegenständlichen, was meistens erst dann gelingt, wenn sie vorbei ist.

Um Phänomenologie zu treiben, muß man natürlich kein von dramatischen Krisen geschüttelter Mensch sein. Das wäre ein Klischee. Die Phänomenologie bietet sich vielmehr auch jenen an, die es vermeiden möchten, sich auf das Leben und seine Verwicklungen einzulassen. Man verwendet dann eben Erfahrungsschilderungen von anderen, sozusagen Leben aus zweiter Hand, um seine Überlegungen zu motivieren. Die Phänomenologie, die dabei entsteht, muß nicht schlechter sein, als Überlegungen, die aus tiefer Betroffenheit resultieren. Phänomenologie ist schließlich keine Betroffenheitsliteratur, auch dann nicht, wenn, wie z.B. bei Schmitz, der Begriff des Betroffenseins zentral ist.

Weil Phänomene nicht das Unmittelbare sind und weil das phänomenologische Forschen nicht das Leben selbst ist, hat dieses Forschen auch einen anderen kognitiven Effekt, als jene Belehrung, die das Leben selbst mit sich bringt. Ich formuliere das in der Folgerung:

3' Phänomenologie macht nicht klug

Diese Folgerung erläutere ich durch ein Beispiel. Nehmen wir an, eine Schülerin fährt nach Amerika, um dort, wie sie sagt, Erfahrungen zu sammeln. Sie setzt sich damit unvorhersehbaren Ereignissen aus, dazu ist *Mut* erforderlich. Für die Beschäftigung mit Phänomenen dagegen reicht Neugier. Wenn die Amerikafahrerin zurückkehrt, hat sie Erfahrungen mit sich selbst gesammelt, sie weiß jetzt aus erster Hand, was ihr Spaß macht und was nicht. Solche Erfahrungen nennt man Lebenserfahrungen. Lebenserfahrungen statten die Person mit einem Hintergrund aus und geben ihr eine Sicherheit, die anders nicht zu erreichen ist. Lebenserfahrungen können einen auch klug machen, in dem Sinne, daß man weiß, wie man Unglück (Nachteile) vermeiden und Glück (Vorteile) erreichen kann.

Die Beschäftigung mit den Phänomenen zeitigt solche Folgen nicht, und gerade darin erweist es sich, daß die Phänomene nicht mit der spontanen Lebenserfahrung identisch sind. Phänomenologie treiben macht nicht klug. Man ist verleitet zu sagen, Phänomenologie macht allenfalls altklug, aber das wäre irreführend, denn der Sinn der phänomenologischen Forschung liegt in einer ganz anderen Dimension: Phänomenologie soll *sensibilisieren* für die unmittelbare Lebenserfahrung. Aber das kann sie nur, indem sie sich dem Zugriff des Lebens entzieht. Man trifft deshalb unter Phänomenologen genauso wie bei anderen Geistmenschen jene unheilbare Melancholie an, die der Schatten eines Lebens ist, das hauptsächlich in Bibliotheken und hinter dem Schreibtisch verbracht wurde.

Ich fasse die Explikation zusammen:

1. Phänomene irritieren
2. Phänomene sind in Situationen eingebettet
2.1 Phänomene können historisch sein
2.2 Phänomene können mehrere Gesichter haben
3. Phänomene sind nicht das Unmittelbare
3' Phänomenologie macht nicht klug

Husserl hat, wie ich am Anfang sagte, der Phänomenologie die immer noch aktuelle Parole *Zu den Sachen* mitgegeben. Das deutsche Wort *Sache* ist eine Übersetzung des lateinischen *res*. Res ist aber nicht irgendeine Sache; der Begriff stammt aus dem römischen Rechtswesen und bezeichnet die Streitsache, um die es im Prozeß geht. Deshalb müßte die Devise der Phänomenologen eigentlich lauten: Zu den Streitsachen! Eine phänomenologische Beschreibung ist dann gut, wenn sie aus Sachen, über die sich alle einig waren, andere Sachen macht, über die es wieder lohnt, zu streiten.

Aufklärung in Bodennähe

Meine Interpretation des Phänomenbegriffs betont, daß es sich beim Phänomen nicht nur um ein sinnliches Datum handelt, sondern um eine Größe, die – zumindest potentiell – im öffentlichen Raum verortet werden kann. Das Phänomen ist Thema von Kontroversen, Ausgangspunkt von Hypothesen und Prüfstein für Theorien.

Viele Phänomene, von denen in den Texten der Phänomenologen die Rede ist, schleppen daher wie ein Komet einen Schweif von Deutungen und Gegendeutungen mit sich, mit denen der Phänomenologe sich auseinandersetzen muß, auf die seine Beschreibung, vielleicht nur implizit, reagieren muß.

Weil Phänomene im öffentlichen Raum präsent sind, als Themen der Diskurse, kann der Phänomenologe durch Bücher auf sie aufmerksam werden. Dabei wird er sich besonders für solche Phänomene interessieren, die von den aktuellen Diskursen an den Rand gedrängt werden. Den Phänomenologen interessieren die dethematisierten Phänomene, jene Phänomene, die von den herkömmlichen Deutungsrastern nicht erfaßt werden.

Auf solche Phänomene stößt man oft in den unterirdischen Strömungen des wissenschaftlichen Diskursen, in vergessenen, verfemten oder sogenannten veralteten Büchern. Man muß nicht alles selbst erfahren oder selbst gesehen haben. Phänomenologie ist nicht nur eine Sache der Wahrnehmungsfähigkeit oder der schriftstellerischen Begabung, sondern auch eine Kunst der Lektüre.

1. Die Beschreibung der Phänomene

Phänomenologie ist eine öffentliche Aktivität. Wer an einsamen Erkenntnissen interessiert ist, die er für sich behalten will, mag ein Weiser sein, ein Phänomenologe ist er nicht. Der Phänomenologe produziert für eine Öffentlichkeit, mag sie auch noch so klein sein. Sein typisches Produkt bezeichne ich als *Beschreibung*.

Andere sprechen von Ontologie, Theorie oder von einem philosophischen System. Ich bevorzuge den Ausdruck Beschreibung, weil die anderen Wörter mir zu breitbeinig sind und abgesehen davon mittlerweile auch ziemlich verbraucht klingen.

Eine Definition für „Beschreibung" kann ich nicht anbieten, wohl aber vermag ich den Begriff soweit zu erläutern, daß deutlich werden müßte, was ich meine. Zum einen ist eine Beschreibung gegenüber der Theorie dadurch ausgezeichnet, daß sie nur wenige schlußfolgernde und resümierende Passagen enthält. Sie reiht Sätze aneinander, setzt sie zueinander in Beziehung, aber ist nicht erpicht auf ein strenges Subordinationsgefüge, das eine interne Vollständigkeit und Geschlossenheit suggeriert. Aus dem Begriff Theorie hört man den Willen zur Verallgemeinerung heraus, eine Eitelkeit, die der Beschreibung fehlt.

Zur weiteren Erläuterung knüpfe ich an die Explikation an, die der Begriff in der Germanistik erfahren hat. Dort gilt die Beschreibung als Darstellung von Gegenständen, Szenarien, Personen, die für das aktuelle Geschehen von untergeordneter Bedeutung sind. Meistens bezieht sie sich auf Zustände, während sich die Erzählung auf Abfolgen, Handlungen konzentriert.[168]

Die Literaturwissenschaft kennt eine alte Debatte um den Status und den Wert von Beschreibungen, die bei Lessing be-

ginnt, sich über Stifter und Hebbel, Lukacs, Ponge und Sartre bis hin zu Peter Handke fortsetzt.[169]

Ich greife aus dieser Debatte die Vorwürfe heraus, die Friedrich Hebbel gegen die Beschreibungsliteratur von Adalbert Stifter erhoben hat. Seine Beobachtungen zur Beschreibungsliteratur sind so klug, daß sie, obwohl sie kritisch gemeint sind, sehr gut sichtbar machen, was eine solche Literatur zu leisten vermag.

Hebbel veröffentlichte unter dem Titel „Das Komma im Frack" einen Verriß des Buches „Nachsommer" seines Konkurrenten Adalbert Stifter.[170] Darin formuliert er drei Vorwürfe gegen die Beschreibungsliteratur von Stifter, die sich mutatis mutandis auch auf die phänomenologische Beschreibungsliteratur beziehen lassen. Ich referiere die Vorwürfe und nehme dann auf eigene Rechnung zu ihnen Stellung.[171]

1.1 Kritik der Beschreibung: Sie sei langweilig

„Drei starke Bände! Wir glauben Nichts zu riskieren, wenn wir Demjenigen, der beweisen kann, daß er sie ausgelesen hat, ohne als Kunstrichter dazu verpflichtet zu sein, die Krone von Polen versprechen."[172]

So stöhnt Hebbel über den „Nachsommer". Der Vorwurf ist alt. Beschreibungen sollen langweilig sein, weil in ihnen nichts passiert. Die antike Stilistik hat sogar empfohlen, Beschreibungen statischer Dinge dadurch lebendig zu machen, daß dargestellt wird, wie sie *geworden* sind. Die Statik soll durch Dramatisierung erträglich gemacht werden. Sein soll in Werden verwandelt werden. Das Standardbeispiel dieses rhetorischen topos' ist die Beschreibung von Achills Schild in der Ilias, die vorbildlich sei, weil sie den Kunstgriff anwendet, über die *Herstellung* des Schildes zu schreiben statt vom fertigen Produkt zu erzählen.[173]

1.2 Kritik der Beschreibung: Sie sei überflüssig

Hebbel hält die Beschreibungen, mit denen der „Nachsommer" angefüllt ist, deshalb für überflüssig, weil sie Dinge betreffen, die aller Welt bekannt sind: „Es ist ... durchaus kein Zufall, daß ein Stifter kam und daß dieser Stifter einen ‚Nachsommer' schrieb, bei dem er offenbar Adam und Eva als Leser voraussetzte, weil nur diese mit den Dingen unbekannt sein können, die er breit und weitläufig beschreibt."[174]

1.3 Kritik der Beschreibung: Sie kehre das Unterste zuoberst

Hebbel empfindet moralischen Abscheu vor dem Roman von Stifter: „Weil das Moos sich viel ansehnlicher ausnimmt, wenn der Maler sich um den Baum nicht bekümmert und der Baum ganz anders hervortritt, wenn der Wald verschwindet, so entsteht ein allgemeiner Jubel, und Kräfte, die eben für das Kleinleben der Natur ausreichen und sich auch instinctiv nicht höher stellen, werden weit über andere erhoben, die den Mückentanz schon darum nicht schildern, weil er neben dem Planetentanz gar nicht sichtbar ist."[175]

1.4 Umkehrung der Kritik

Hebbel wirft Stifter mit anderen Worten vor, daß er die gewohnte Hierarchie von Klein und Groß, Wichtig und Unwichtig umstülpt.[176] Von diesem Vorwurf ausgehend läßt sich die Kritik umkehren und in eine Apologie der Beschreibungsliteratur, auch der phänomenologischen, umwerten.

Denn darum geht es ja gerade in der phänomenologischen Beschreibung: um die Umkehrung der gewöhnlichen Wahrnehmungshierarchien. Der Phänomenologe sucht in den Randbereichen der dogmatisch festgesetzten Wirklichkeit, er analysiert das, was andere für klein, unwürdig, unwichtig

oder gar für bloße Leere oder Einbildung halten. Seine Beschreibungen beziehen sich nicht auf das Gegebene, das jedem vor der Nase liegt, sondern gerade auf das *Entzogene,* auf problematische Phänomene, die aber trotzdem von Bedeutung sind. Phänomenologie ist nicht affirmativ, sondern kritisch. Es handelt sich nicht um eine Bestandsaufnahme, sondern eher um eine Suche nach Spuren des *Noch-nicht-Gegebenen.* Thema der Phänomenologie ist also nicht das „Sein" der sogenannten Tatsachen, auch nicht das „Sollen" der dazugehörigen Projektionen, sondern das Mögliche, das noch nicht aktualisiert ist. Phänomenologen finden ihren Gegenstand deshalb in der Regel nicht vor, sondern bilden ihn selbst – durch ihre Beschreibungen. Freilich müssen sie an die historisch gewachsenen Gegenstandsbildungen des Diskurses anknüpfen, sonst blieben die Texte unverständlich. Phänomenologie ist dazu da, diese herkömmlichen Themencluster des Diskurses zu lüften und mit Alternativen zu konfrontieren. Sie findet deshalb nicht auf der Basis des gewöhnlichen Realismus statt, ihre Position ist vielmehr ein methodischer Anti-Realismus. Deshalb ist sie auch in ständiger Gefahr, in Kitsch oder in Schwärmerei und Esoterik abzugleiten.

Es kommt vor, daß sich phänomenologische Beschreibungen auch auf solche Gegenstände beziehen, die nach der konventionellen Hierarchie wichtig genannt werden. In solchen Fällen wird der Phänomenologe darauf achten, daß sich seine Beschreibung von der Standardbeschreibung[177] unterscheidet. Denn er will ja mit seiner Literatur nicht die Welt verdoppeln – was hätte das für einen Sinn? – Sondern er will Welten *entdecken,* die unbekannt, negiert oder vergessen sind. Der Phänomenologe ist nicht der Epigone des Üblichen. Deshalb trifft auch die spöttisch gemeinte Bemerkung Hebbels, daß die Beschreibungsliteratur sich an Adam und Eva wende, keine Achillesferse, sondern bezeichnet ein wichtiges Charakteristikum, das gar nicht absurd ist: Denn tatsächlich setzen gute Beschreibungen einen Leser voraus, der bereit ist, die

Automatismen der gewöhnlichen Wahrnehmung zu durchbrechen. Daraus ergibt sich auch die Chance, daß Beschreibungen interessant werden können: langweilig sind sie nur dann, wenn sie Klischees vervielfältigen. In dieser Zielbestimmung der phänomenologischen Literatur stimmen die weitaus meisten Phänomenologen überein. Es geht dem Phänomenologen stets um eine Blickwendung hin zum Verborgenen, wie unterschiedlich dieses Verborgene auch immer gedeutet werden mag. Bis heute hat sich dieses Motiv erhalten, selbst so unterschiedliche Forscher wie Heinrich Rombach[178] und Hermann Schmitz[179] äußern sich in dieser Frage ähnlich.

Die Frage liegt auf der Hand, weshalb man sich für die von den Phänomenologen beschriebenen, verborgenen Wirklichkeiten interessieren soll. Vielleicht hat es seine guten Gründe, daß diese Wirklichkeiten bislang verborgen blieben? Wenn sie uns wirklich etwas zu sagen hätten, wären sie uns schon von selbst aufgefallen und hätten nicht auf den Phänomenologen gewartet, der sie enthüllt. So könnte etwa ein gereizter Hebbel argumentieren. Gewiß. Der Phänomenologe scheint aus der Perspektive des praktisch orientierten Lebens unnütz zu sein. Mit diesem Stigma muß er leben. In der Tat muß man zugeben, daß die phänomenologische Aktivität letztlich mit einem unaufhebbaren Legitimationsdefizit belastet ist. Warum die Phänomenologen nach dem Verborgenen forschen, statt an dem Genüge zu finden, was bereits offenkundig ist, dafür gibt es keine letztlich schlüssige Rechtfertigung.

Das ist nicht etwa Zufall oder gar eine plötzliche Entlarvung der Überflüssigkeit der Phänomenologie, sondern hat systematische Gründe. Denn eben weil die Phänomenologen Anti-Realisten sind, sich gegen die allgemein geteilten Selbstverständlichkeiten wenden, muß ihr Tun fragwürdig erscheinen. Phänomenologen können ihre Legitimation wohl kaum von jenem Standpunkt beziehen, den sie in Frage stellen! Gerade die Attacke auf die gewöhnlichen Realität läßt ja die Rechtfertigungsfrage virulent werden.

Würde der Phänomenologe die herrschenden Normen akzeptieren, könnte er sich wenigstens als Ideologe und Überbauspezialist empfehlen. Da er aber auch dazu ungeeignet ist, entsteht die Frage, was ihm fehlt und der Eindruck verdichtet sich, daß er ein bloßer Störenfried sei.

Damit teilen die Phänomenologen aber nur das Schicksal, das allen Philosophen immer schon beschieden war – als sonderbar zu gelten.[180] Sie wirken auf ihre Umgebung nicht selten als dubiose Phantasten, Weltverbesserer, Weltbekritteler, Träumer und Spinner.

Entsprechend findet sich bei den Phänomenologen auch, wie bei vielen Philosophen, häufig eine extreme Selbstaffirmation, die sich selbst die Anerkennung erstattet, die ihr von der Außenwelt verweigert wird. So begegnet man in der phänomenologischen Literatur vielen Menschheitsrettern ohne Menschheit, einigen Königen ohne Königreich, manchem Feldherrn ohne Armee und zahllosen Sonntagspredigern ohne Gemeinde. Man darf sich davon nicht abschrecken lassen.[181]

2. Die Angemessenheit einer Beschreibung

Von Phänomenbeschreibungen wird oft gefordert, sie sollen angemessen sein. Aber was heißt das? Soll das bedeuten, daß die Beschreibung alles über das Phänomen sagen soll? Das Ergebnis wäre eine merkwürdige Identität von Beschreibung und Phänomen; eine sinnlose Verdoppelung der Welt. Oder soll die Beschreibung etwa in dem Sinne angemessen sein, daß sie gewissen Beschreibungsnormen genügt oder mit bestimmten Standardbeschreibungen übereinstimmt? Auch das kann kaum gemeint sein, denn viele gute phänomenologische Beschreibungen wurden gerade im Widerspruch zu gängigen Normen formuliert.

Was bedeutet dann Phänomenangemessenheit? Ich verwende folgende Definition: eine Beschreibung ist dann angemessen, wenn sie einen Lerneffekt provoziert. Denn man beschreibt nicht für sich, sondern für andere: Die Beschreibung ist ein literarisches Produkt, das für die *Öffentlichkeit* gedacht ist. Phänomenologisches Denken und Beschreiben sind der Intention nach öffentliche Vorgänge.

Keine Philosophie steht im leeren Raum ihrem Gegenstand gegenüber. Kein philosophisches Wort verbindet sich auf geradem Wege mit einem Gegenstand. Vielmehr ist jedes Wort gegen andere Worte gerichtet; jeder philosophische Text enthält daher eine eigenartige Krümmung, die nur aus dem konkreten Diskussionszusammenhang heraus verständlich ist, in dem er zuerst veröffentlicht wurde.[182]

Deshalb ist der Begriff der Angemessenheit in erster Linie auf die kommunikative Lage zu beziehen, in die sich die Beschreibung einrückt, und auf den Effekt, den sie in dieser Lage erzielen will. Der hier vorgestellte Begriff der Angemessenheit ist identisch mit dem Konzept des *äußeren aptum* der antiken Rhetorik.[183]

Eine Beschreibung, die unsachliche Übertreibungen, Widersprüche, ja sogar Kitsch enthält, kann dennoch angemessen sein, wenn sie auf diese Weise einen *kommunikativen Effekt* ausübt, nämlich etwa andere auf eine bestimmte Frage aufmerksam macht. Phänomenbeschreibungen können auch mit Unangemessenem operieren, um angemessen zu sein. Ein Phänomenologe kann durchaus Formulierungen verwenden, welche die Phänomene überfordern, die von den Phänomenen nicht zu hundert Prozent „gedeckt" werden, er kann durchaus mit uneigentlichen Wendungen arbeiten, mit Metaphern und Neologismen, wenn es ihm gelingt, andere auf diese Weise auf etwas aufmerksam zu machen, das von den gängigen Wahrnehmungsrastern nicht erfaßt wird.

So ist etwa Hermann Schmitz' Theorie des Leibes[184] – um ein Beispiel zu wählen – deshalb angemessen, weil sie einflußreiche Vorurteile über den Leib zurückzudrängen erlaubt und weil sie beim Leser einen *Lerneffekt* bewirkt. Aber dies gelingt nur durch verschiedene gewollte, das heißt künstliche Zuspitzungen, Abstraktionen und Einschränkungen, und nicht dadurch, daß der Leib „vollständig" abgeschildert würde. Angemessenheit ist also keine ontologische Kategorie, sondern eine kommunikative. Daraus ergibt sich, daß phänomenologische Beschreibungen keine ewigen Wahrheiten aussprechen, sondern historisch sind. Sie gliedern sich als Kritik oder Affirmation, als Trendverstärker oder als Kontrasttrend einer bestimmten Zeit ein. In einer späteren Epoche werden sie zwar nicht unbedingt falsch, sie können aber belanglos werden.

Unabhängig von der kommunikativen Situation, der ein Text angemessen sein soll, gibt es einige Merkmale, die ein phänomenologischer Text fast immer erfüllen muß. In den Begriffen der Rhetorik: Es handelt sich um Merkmale des *inneren aptum.*[185]

Gemeint ist insbesondere das Merkmal der *Präzision* und das Merkmal der *Lebensnähe.* Daß ein phänomenologischer Text präzise sein muß, ergibt sich daraus, daß er zur Diskussion anregen soll, und das kann er nur, wenn er angreifbar ist. Dazu muß er genügend feste Punkte, das heißt, klare Thesen aufweisen. Lebensnah sollte er sein, weil er sonst niemanden außer den Fachleuten interessiert. Das heißt, der Phänomenologe sollte stets die Nähe zum spontanen Erleben und zum spontanen Denken wahren, ohne sich von diesem düpieren zu lassen.

Nun besteht aber ein Konflikt zwischen den Normen der Genauigkeit und der Lebensnähe. Denn wenn man die Genauigkeit stark anzieht, geht die Lebensnähe verloren und die Darstellung wird abstrakt, wenn nicht bizarr. Man kann natürlich

jeden Begriff, den man verwendet, solange präzisieren, bis auch die Anwendung auf die entlegensten Sonderfälle wohlgeregelt ist. Manche Leser scheinen sich tatsächlich eine philosophische Literatur zu wünschen, die so gearbeitet ist, daß sie *alle* eventuellen Fragen des Lesers vorwegnimmt und beantwortet und ihm an keiner Stelle selbst die Entscheidung überläßt. Ich vertrete dagegen die Auffassung, daß ein Begriff nur soweit definiert werden sollte, daß die wichtigsten und naheliegensten Fälle klar entschieden werden können. Jeder weitere Präzisierungsaufwand ist in der Regel kontraproduktiv, weil er die Lebendigkeit aus dem Text bläst, den Eindruck hinterläßt, hier werde eine Sache *erschöpfend* behandelt und doch nicht mehr erreicht, als die Kompliziertheit zu erhöhen.

Sicherlich ist der innere Konflikt zwischen Lebensnähe und Präzision nicht der einzige, innerhalb dessen eine phänomenologische Beschreibung vermitteln muß. Er ist jedenfalls einer der wichtigsten.

Aus den vorgetragenen Überlegungen über die Angemessenheit einer Phänomenbeschreibung ergibt sich, daß der Wesensbegriff, um den die frühe Phänomenologie soviel Aufhebens gemacht hat,[186] in Pension geschickt werden kann. Es gibt kein überzeitliches, ewiges Wesen der Phänomene, sondern nur Aussagen über Phänomene, die in einer bestimmten kommunikativen Situation von Bedeutung sind. Solche Aussagen werden des öfteren gerade auf das *Unwesentliche* abzielen, auf solche Aspekte des Phänomens nämlich, die von den herkömmlichen Schematismen nicht berücksichtigt werden.

Das heißt nicht, daß man Beliebiges über die Phänomene sagen könnte. Die Rückbindung an konkrete kommunikative Situationen diszipliniert das phänomenologische Beschreiben sehr viel stärker, als es der nebulöse Verweis auf das „Wesen der Dinge" vermag. Ebensowenig wird mit der Verabschiedung des Wesens zugleich das Definieren verworfen. Eine de-

finierende Beschreibung ermöglicht die Identifikation des Themas der Rede durch einen anderen und ist daher unerläßliche Voraussetzung jedes Diskurses. Sie bedarf aber nicht des Rückgriffs auf ein Wesen.[187] Es reicht, wenn der Phänomenologe die semantischen Knotenpunkte des Phänomens aufsucht und soviele davon auflistet, daß eine Verwechslung ausgeschlossen ist.

3. Gibt es eine Methode?

Wie erzeugt man gute phänomenologische Beschreibungen? Offenbar braucht der Phänomenologe einen ausgeprägten Sinn für literarische Klischees, um sie vermeiden zu können; aber er benötigt auch eigene Einfälle. Die antike Rhetorik kannte ein Verfahren zur Produktion von Einfällen: die Topik. Sie ist uns durch verschiedene Schriften gut überliefert. Es handelt sich um Kataloge von Gesichtspunkten, die bei der Produktion von Ideen erwiesenermaßen nützlich sind.[188]

Weil aber jede phänomenologische Beschreibung auf eine bestimmte Zeitlage reagiert, läßt sich keine allgemein verbindliche Methode aufstellen.

Das gilt auch für die Form der Darstellung. Auch hier können keine Normen für Form und Stil formuliert werden. Gut ist eine Beschreibung dann, wenn sie wirkt.

Manche Autoren schätzen geschlossene systematische Darstellungen. Mir selbst scheinen offene Formen zeitgemäßer zu sein. Entsprechend habe ich bei meinem Versuch zu einer Phänomenologie der Stoffe[189] die offenste Form der Systematisierung eingesetzt, die überhaupt denkbar ist, nämlich die Liste. Wenn die Phänomenologie überhaupt noch einmal eine Chance im akademischen Diskurs haben kann, dann am ehesten, indem sie sich von dem allenthalben grassierenden Theorienfetischismus deutlich abhebt.

Eine mehr parataktische Ordnung der Phänomene hat vor den stärker durchstrukturierten hypotaktischen Formen den Vorteil, daß sie nicht den Eindruck hinterläßt, das Phänomen wäre nun vollständig beschrieben und damit sozusagen als Phänomen abgeschafft. Eine offene und daher notwendig fragmentarische Form wirbt beim Leser um Weiterdenken. Sie hält das Bewußtsein für die unerschöpfliche Tiefe der Phänomene wach.

Die Liste als Darstellungsform bietet sich ferner an, weil sie ein Symbol für ein bestimmtes methodisches Ideal darstellt. Dieses Ideal des phänomenologischen Vorgehens besteht einfach darin, Phänomene zu *sammeln*, und das Ideal eines phänomenologischen Textes ist entsprechend eine Sammlung von Phänomenbeschreibungen. Das mag sich für Ohren, die an Wörter wie „Fundamentalontologie" (Heidegger) oder „ontologisch-kategoriale Bestimmung von Seiendem, wie es „an sich" ist" (wieder Heidegger, Sein und Zeit, S. 71) gewöhnt sind, belustigend anhören.

Aber das Sammeln unterscheidet sich vom Anhäufen und bewußtlosem Sich-Ansammeln-Lassen. In einer guten Sammlung wird ein Stück durch die anderen zum Sprechen gebracht, ganz ohne daß ein Autor von oben eine Theorie darüberdiktieren müßte.[190]

Die Liste ist natürlich nicht die einzig mögliche Darstellungsform. Man darf eine Darstellungsform nicht allzuoft wiederholen, sonst wird sie zur Manier, zur bloßen Mache. Sie verliert ihre Wirkung.[191]

4. Das Ziel der Phänomenologie

Natürlich gibt es kein einziges und alleiniges Ziel der Phänomenologie. Die Phänomenologie ist eine philosophische Position und eine solche ähnelt einer Stadt. Städte haben ihre

Geschichte. Sie wurden in der Vorzeit aus bestimmten Erwägungen an einem bestimmten geographischen Standort gegründet. Die Motive der ersten Bewohner, sich gerade hier niederzulassen, werden in der Folgezeit, wenn die Stadt wächst, oft irrelevant – manchmal verwandeln sie sich sogar in Störgrößen, die die weitere Expansion blockieren. Die Stadt blüht und gedeiht dann, wenn ihre Lage mehr als nur einen einzigen topographischen Vorzug bietet.

Die Bemühungen Husserls, der Philosophie eine felsenfest gewisse Grundlage zu geben, sind für uns kaum noch von Interesse. Dagegen scheint mir seine Wissenschaftskritik, ein anderes Motiv seines Denkens, immer noch aktuell zu sein.

Phänomenologische Beschreibungen werden nicht in der Absicht produziert, die Leser zu unterhalten, sondern sie wollen die Leser *überzeugen*. Sie zählen zur Gattung der nichtfiktionalen Literatur. Doch die Wahrheit, die eine phänomenologische Beschreibung vermittelt, ist eine andere als die Wahrheit einer Zeitungsnachricht. Sie kann auch nicht in der gleichen Weise bewiesen werden. Überhaupt kann man den Gehalt eines phänomenologischen Textes nicht andemonstrieren: Er setzt beim Leser eine gewisse Offenheit für neue Sichtweisen voraus. Wo diese Bereitschaft fehlt, kann sie durch kein wie immer geartetes Argument erzwungen werden. Wie alles Neue kann auch Phänomenologie immer leichter abgelehnt als verteidigt werden.

Die Phänomenologie hat es nicht mit den ersten oder letzten Wahrheiten zu tun, mit dem, was von jedem vorausgesetzt und zugestanden wird, sondern sie ist eine viel wackeligere Angelegenheit. Gerade die allgemein anerkannten Paradigmen phänomenologischer Prosa – wie etwa die Dissertation von Husserls erstem Doktoranden Wilhelm Schapp[192] – sind nicht von der Art, daß sie jedem Leser sogleich einleuchten. Man muß sich auf sie *einlassen* – erst dann entfalten sie ihre Kraft.

Man ist bisweilen geneigt, die phänomenologische Literatur auf den Nenner einer Reisebeschreibung zu bringen, welche die gewöhnlichen Weltdeutungen aufbricht und durcheinanderbringt, so wie auch ein guter Reiseführer sich dadurch auszeichnet, daß er die durchschnittlichen Vorurteile über Land und Leute auflockert. Aber durch diesen Vergleich wird die phänomenologische Literatur allzusehr ins Beschaulich-Idyllische verniedlicht.

Phänomenologie ist weniger Lyrik als Polemik, sie begnügt sich nicht nur mit unmittelbaren Beschreibungen, sondern versucht diese Beschreibungen auch auszuwerten, sie in Instanzen gegen andere Diskursbeiträge umzufunktionieren. Eine phänomenologische Publikation ist immer ein Diskussionsbeitrag, hat argumentativen Status. Sie ist eine Provokation, die angreift und die selbst damit rechnet, von anderen angegriffen zu werden.

Die Rolle des Phänomenologen ist also keineswegs die eines „Hirten des Seins" wie von einflußreicher Stelle verkündet wurde. Das „Sein" kann weder lesen noch schreiben, es interessiert sich nicht für Phänomenologie. Dem Phänomenologen geht es nicht darum, beim „Sein" anzukommen, sondern bei seinen Zeitgenossen. Phänomenologie ist auf kommunikative Wirkung angelegt. Sie ist ein Beitrag zum öffentlichen philosophischen Diskurs. Ob sie freilich wirkt und in welcher Weise, das kann durch keine argumentative Maßnahme des Autors, durch keinen noch so „zwingenden" Beweis vorweggenommen werden. Das letzte Wort haben immer die Leser.

Nun zur Sache: Was soll phänomenologische Beschreibung heute bringen? Ich kann mich mit folgender Aussage von Peter Handke, der selbst eine ganz neue Form der Beschreibungsliteratur entwickelt hat, vollständig identifizieren:

„Ich erwarte von einem literarischen Werk eine Neuigkeit für mich, etwas, das mir eine noch nicht gedachte, noch nicht bewußte Möglichkeit der Wirklichkeit bewußt macht, eine neue Möglichkeit zu sehen, zu sprechen, zu denken, zu existieren."[193]

III

GANZ UNTEN

Wasserzeichen

„Weiter unten als ich, immer weiter unten als ich befindet sich das Wasser."

Francis Ponge

1. Sensibles Wasser

Das Wasser entschlüpft allen Versuchen, es begrifflich zu fassen. Ihm eignen keine auffälligen Qualitäten, die Anhaltspunkte für eine Beschreibung liefern könnten: es ist geruchlos, geschmacklos, farblos. Es ist in auffälliger Weise unauffällig.

„Sensibles Chaos" – so nannte Novalis das Wasser. Die Bezeichnung ist sehr treffend, denn sensibel ist es, weil es auf die kleinste Anregung mit einer reichen Formenbildung reagiert: Wellen laufen durcheinander und bilden komplizierte Muster. Aber es fixiert diese Formen nicht: sie schwächen sich ab, bis sie schließlich verschwinden. Deshalb ist das Wasser ein Chaos. Bei diesem Wort darf man nicht an ein Durcheinander denken; vielmehr sollte man es in ähnlicher Weise verstehen wie der Phänomenologe Hermann Schmitz. Dieser spricht statt vom Chaos von der „chaotischen Mannigfaltigkeit", die dann vorliege, wenn in einer Mannigfaltigkeit Unentschiedenheit hinsichtlich Identität und Verschiedenheit der Elemente bestehe.[194] Eine chaotische Mannigfaltigkeit ist etwas, das zwischen dem absolut Einfachen, z.B. einem homogenen optischen Ganzfeld, das keine Teile hat, und dem Aggregat liegt, dessen Teile klar voneinander verschieden sind. Das chaotisch Mannigfaltige liegt zwischen dem absolut Strukturlosen, das wir mit einem Schlag voll erfassen kön-

nen und dem Strukturierten, das wir sukzessiv wahrnehmen. Es hat Teile und hat doch wieder keine; Schmitz faßt das in der paradoxen Formulierung, daß Unentschiedenheit bestehe hinsichtlich Identität und Verschiedenheit der Elemente. Untersuchen wir nun, ob Flüssigkeiten ein Chaos in diesem Sinne sind. Eine Flüssigkeitsportion, etwa eine Wasserpfütze, die wir betrachten, ist niemals einfach, sondern stets von mehr oder weniger auffälligen Wellen durchzogen, sie ist kein einfaches, sondern ein mannigfaches Ding. Die Wellen sondern aber keine abgegrenzten Bezirke im Wasser ab, sondern hängen miteinander zusammen und gehen ineinander über. Sie stehen zueinander in chaotischem Verhältnis, unentschieden hinsichtlich Identität und Verschiedenheit. Daher kommt es, daß es uns nie gelingt, eine einzelne Welle mit dem Blick festzuhalten: Bald schon beschleichen uns Zweifel, ob es noch dieselbe ist. Aber nicht nur zu den anderen Wellen, auch zur Wasserportion selbst steht die einzelne Welle in chaotischem Verhältnis. Weder ist sie mit ihr entschieden identisch, noch ist sie von ihr entschieden verschieden: Das Verhältnis ist vielmehr chaotisch, unentschieden hinsichtlich Identität und Verschiedenheit. Daher sind die Wellen unzählbar.

Eine ähnliche Beobachtung kann man auch an den Tropfen machen. Eine Wasserportion kann in Tropfen aufgelöst werden: Anders als die Wellen des Wassers sind sie wirklich einzeln und isoliert. Elias Canetti hat das Phänomen der Tropfen so geschildert: „Sie sind isoliert, sie sind nur Tropfen, wenn sie untereinander nicht zusammenhängen, ihre Kleinheit und Vereinzeltheit hat etwas Ohnmächtiges. Sie sind beinahe nichts und wecken ein Gefühl von Mitleid im Betrachter. Man tauche die Hand ins Wasser, hebe sie hoch und betrachte die Tropfen, die einzeln und schwach an ihr herunterrinnen. Das Mitleid, das man für sie fühlt, ist so, als wären sie hoffnungslos abgesonderte Menschen. Die Tropfen zählen erst wieder, wenn man sie nicht mehr *zählen* kann, wenn sie im großen und ganzen aufgegangen sind."[195] Canetti formuliert hier sehr klar die Tendenz des Wasser, Differenzierungen

aufzuheben. Anders als die Aggregate aus festen Körpern, die, einmal getrennt, auch getrennt bleiben, haben Flüssigkeitsaggregate die Tendenz, sich wieder zu einer größeren, homogenen Masse zu vereinigen; die Regentropfen laufen zusammen zu einem Rinnsal, die Rinnsale zu einem Bach, die Bäche zu einem Fluß, die Flüsse zu einem Meer. Das Flüssige bewegt sich gewissermaßen immer vom Plural zum Singular.

Die Formulierung, daß das Wasser ein Chaos ist, braucht nicht als isolierter poetischer Geistesblitz angesehen zu werden. Sie läßt sich auch mit biologischen oder biochemischen Einsichten verbinden. Das hat der Wasserforscher Theodor Schwenk[196] nachgewiesen. Seine Tropfenbildmethode zeigt, daß reines Wasser schon bei schwacher mechanischer Anregung einen vielgestaltigen Formenschub hervorbringt. Doch diese Formen werden vom Wasser nicht festgehalten, sie zerfallen wieder. Eben deshalb ist es das Element, in dem sich das Leben entwickeln konnte.

2. Der Schlag ins Wasser

Pressen wir eine Hand im Wasser zusammen, so haben wir den Eindruck von etwas Schattenhaften, das wir nicht zu fassen bekommen, das entflieht, obgleich wir es mit den Fingern umschlossen haben. Diese Erfahrung wird durch den optischen Eindruck bestätigt, wenn wir mit der Hand Wasser schöpfen: Es rinnt und rennt zwischen unseren Fingern davon, es macht sich schmal und lang und flieht durch die winzigsten Ritzen. In der freien Natur machen wir die Erfahrung, daß auch die Geschöpfe, die das Wasser bewohnen, ähnliche Wesenszüge zeigen. Der Fisch im Bach sieht so nah aus, man braucht nur zuzugreifen! Und doch fängt man ihn nicht. Diese Erfahrungen passen zu unserer Charakterisierung des Wassers. Wenn das Wasser ein Chaos ist, ist nichts anderes zu erwarten, als daß es allen Versuchen, es zu arretieren in einer fi-

xen Gestalt, zu entlaufen versucht. Denn Gestaltgebung ist ja ein Versuch, etwas Amorphes zu strukturieren.

Von dieser Analyse aus sind wir in der Lage, eine alte Mythenbildung besser zu verstehen. Ich denke an die verschiedenen Wasserdämonen, denen sämtlich, wie in verschiedenen Sagen geschildert wird, außerordentliche Wandlungsfähigkeit eignet. Wird eine solche Wassergottheit gepackt, so ist sie imstande, sich in die verschiedensten Gestalten zu verwandeln. Martin Ninck schildert als Prototyp solcher Sagen folgenden homerischen Bericht: „... Proteus, der ägyptische Meeralte, [wird] unter Beihilfe seiner eigenen Tochter Eidothea von dem heimkehrenden Menelaos dadurch überlistet, daß, als er mittags herankommt, seine Robben zählt und sich zum Schlafe niederlegt, jener mit seinen fellverkleideten Gefährten schreiend auf ihn einstürmt und ihn packt. Zwar verwandelt er sich in einen Löwen, und, da jene nicht locker lassen, der Reihe nach in eine Schlange, einen Pardel, einen Eber, in fließendes Wasser und einen hochragenden Baum. Schließlich wird er aber seiner Künste überdrüssig und löst sich dadurch, daß er sein untrügliches Vorwissen der Zukunft preisgibt."[197]

Das Wasser wehrt sich gegen Differenzierung durch Portionierung. Dennoch aber ist es möglich, es in Gefäßen zu fassen und versiegeln. Einen anderen Individuationsversuch hingegen vereitelt das Wasser mit mehr Erfolg, nämlich den Versuch, es zu zeichnen. Es ist ein bekanntes Faktum, daß sich in die Wasseroberfläche keine Markierungen eintragen lassen, sie ist weder mit Farbe konstant zu bezeichnen, noch läßt sie sich ritzen. Ich nenne das Bezeichnen einen Individuationsversuch, weil es sich darum handelt, in einem Kontinuum einen Ort auszuzeichnen und von den anderen zu unterscheiden. Wie reagiert nun das Wasser auf solch einen Versuch? Betrachten wir dazu ein Schiff, das die Wellen durchpflügt. Es hinterläßt im Wasser keine Rille. Vielmehr ist die ganze Wasseroberfläche „beschäftigt", die durch das eindringende

Schiff verursachte Störung wieder auszugleichen. Die Einbuchtung wird durch auseinanderlaufende Wellen unendlich weit verteilt und dadurch endlich ausgelöscht. Die Wasseroberfläche ist wie eine bügelfreie Stoffbahn, die sich beständig selber strammzieht. Welch wahrhaft einschneidende Wirkung hätte es, wenn alle Oberflächen diese Eigenschaft hätten! Überall und immer sähe die Welt aus wie am ersten Tag. Es gäbe keine Spuren. Oder nur ganz kurzfristige Spuren, die sofort wieder ausgelöscht würden. Wären alle Oberflächen wie die des Wassers, so taugte keine mehr als Spiegel unseres Wirkens. Wir würden unwirklich. Wir müßten uns vor solchen Oberflächen für Phantome halten, die sich zwar wahrnehmen können, denen aber ansonsten von der Welt alle Anerkennung ihres Daseins verweigert wird.

Das Oberfläche des Wassers frustriert den Willen, sie zu zeichnen, sie zu markieren. Aus diesem Grund wirkt auch die Bestrafung, die Xerxes gegen das Meer verhängte, das in einem heftigen Sturm eine ehrgeizige Brückenkonstruktion zerstört hatte, so sonderbar: Der Perserkönig verfügte, daß das Meer gebrandmarkt und mit Peitschen geschlagen werden sollte. Gleichzeitig sollte es von den mit der Ausführung beauftragten Sklaven beschimpft werden – eine Bestrafungsaktion, die im wahrsten Sinne des Wortes ein Schlag ins Wasser war.

3. Das Auflösende

So, wie das Wasser alle Verletzungen seiner Oberfläche rhythmisch ausgleicht, so verteilt es auch Farbkleckse, die in es getropft werden. Die bilden zarte, freidrehende Schleier, die vom Wasser rasch zerzupft werden, ephemere Gebilde, die der Auflösungstendenz des Wassers zum Opfer fallen.

Folge dieses Auflösevermögens ist, daß das Wasser auch Gegensätzen Kontakt verschafft. Die Farben des Wassermalka-

stens, im festen Zustand säuberlich getrennt, wirbeln im Medium des Wassers durcheinander.

Diese Beobachtung, daß das Wasser auch Gegensätze ineinandergreifen läßt, ist von Goethe nachhaltig betont worden. In seinem Roman „Die Wahlverwandtschaften" läßt er, nachdem er das Wasser im berühmten 4. Kapitel als Vermittler stofflicher Gegensätze vorgeführt hat, es auch zum Medium der menschlicher Beziehungen werden. Jeremy Adler hat in einer ausführlichen Untersuchung diese Bezüge aufgedeckt: „Bei Bergman (einem Lehrbuchautor des 19. Jahrhunderts, dessen Werke Goethe bekannt waren) steht immer ein Zeichen im Mittelpunkt seiner Schemen, um anzuzeigen, ob die Reaktion ‚auf dem nassen' oder ‚auf dem trockenen' Wege stattfindet. Ebenso hat die Landschaft im Roman die drei Teiche zum Mittelpunkt, die zu einem Teich vereinigt werden. Wie in der Chemie ist das Wasser das Element der Auflösung und Vereinigung. Am Teich finden so wesentliche Ereignisse statt wie die Begegnung zwischen dem Hauptmann und Charlotte in I.12 oder die zwischen Ottilie und Eduard in II.13. (...) Die Seen symbolisieren sowohl die Auflösung der alten Verhältnisse als auch den neuen ‚Zusammenhang'. Am See flammt auch die Liebe zwischen Eduard und Ottilie beim Feuerwerk in I.15 auf, und dort schließlich ertrinkt das Kind Otto. So symbolisiert der See wesentliche Momente der Handlung, die Auflösung und die Verbindung, die Liebe und den Tod. Man könnte fast sagen, die Handlung spiele sich im Zeichen des Wassers ab."[198]

4. Taumel und Schweben

Ein sommerlicher See. Straße, Wiese, Sandstrand: Je mehr wir uns dem Wasser nähern, desto unsicherer wird der Grund, auf dem wir uns bewegen. Die Straße ist noch fester, felsenartiger Grund, auf ihr können wir schnell und sicher gehen, die Wiese ist schon weicher, auch nicht mehr so glatt, der

Sand schließlich weicht bereits weg unter unserem Tritt, er ist schon ein ziemlich unsicherer, irritierender Grund, auf dem wir nur langsam voran kommen. Es ist, als streckte das Wasser sein chaotisierendes Wesen aus, um seinen eigentlichen Wohnort legen sich Kreise der Unsicherheit. Der letzte Kreis ist die Uferzone. Im Uferschlamm wird unsere Bewegung vollends zum Taumeln, wir verlieren nur allzuleicht das Gleichgewicht, rutschen aus und sinken ein, können uns nur mit Mühe aufrecht halten. Um unsere Füße schlängeln sich zitternde Wellen. Jetzt lassen wir uns fallen, mit zugekniffenen Augen, zugekniffenen Lippen, manchmal mit zugehaltener Nase; schütteln auftauchend und heftig atmend die zudringlichen Tropfen von den Haaren. Das Sich-Fallenlassen ist immer mit einem Moment der Angst verbunden. Jetzt schwimmen wir ein paar Züge. Es fällt auf, daß die Armbewegungen des Brustschwimmens denen ähneln, die wir vollziehen, wenn wir uns einen Weg durch ein dichtes Gestrüpp bahnen. Und ähnlich wie im Gesträuch die Zweige hinter dem Waldläufer wieder zusammenschlagen, schlagen auch hinter dem Schwimmer die Wellen wieder zusammen. Das Chaos tilgt alle Spuren.

Wenn wir uns allmählich an die Temperatur gewöhnt haben, wenn die Enge des ersten Schrecks überwunden ist, können wir eine interessante Beobachtung machen: der Leib scheint im Wasser enorm geweitet. Er scheint mit dem Wasser zu verschmelzen und sich bis zu den Ufern zu erstrecken. „Der Leibraum verliert beim Baden seine gewöhnliche Außenrichtung unten und oben, rechts und links, vorne und hinten weitgehend und dehnt sich ins Unendliche, zumal beim Liegen im seichten Wasser (wobei „Unten" freilich eine Grenze bildet) und beim unbehinderten Schwimmen."[199]

Die auf Erfassung von einzelnen Dingen spezialisierten Sinne, nämlich der Tast- und der Gesichtssinn finden im Wasser keinen Halt. Die Hand kann im Wasser nichts festhalten, der Blick stößt beim Schweifen über der Wasseroberfläche nir-

gends an, er verströmt in die Weite. Dies gilt natürlich in besonderem Maße, je weniger das Schwimmgewässer von Ufern eingekesselt ist; sowie noch Ufer da sind oder mindestens irgendwelche über die Wasseroberfläche ragende, feste Objekte, ähnelt der leibliche Zustand immerhin noch gewissermaßen demjenigen an Land. Denn dann können wir uns an den festen Gegenständen, die am Ufer zu sehen sind, orientieren, sie halten unseren Blick auf, wir können uns ausrichten. Der ungegliederte Raum des kleinen Sees ist eine von Ufern begrenzte und dadurch erträgliche Strukturpause. Um den leiblichen Zustand, in den uns das Wasser versetzt in Reinkultur zu studieren, müßten wir uns in Gedanken aufs offene Meer versetzen. Da dürfte jene Erfahrung, die wir in schwächerer Form schon auf einem See machen können, ganz deutlich werden: daß wir uns in ihm nicht orientieren können. Wir haben das Gefühl, als strömten wir auseinander, als saugte uns das Meer auf, wie ein Löschblatt die Tinte. Die damit verbundene leibliche Weitung mag für kurze Zeit angenehm sein, als Dauerzustand dürfte sie unerträglich werden. Es ist oft bezeugt, daß Reisende, die längere Zeit auf dem Ozean oder in anderen Einöden (z.B. Wüsten) unterwegs sind, zu halluzinieren beginnen. Vielleicht kann man das dadurch erklären, daß diese Menschen ein Gegenüber brauchen, welches das Verströmen in die grenzenlose Weite aufhält.

Das merkwürdige Verschmelzen mit dem Element Wasser, das wir als Weitung erleben, wird kontrastiert durch ein panisches Sichbedrohtfühlen. Schon eine ganz sanfte Berührung an den Beinen kann einen maßlosen Schreck auslöst und auch ohne Anlaß kann leicht Panik aufkommen, es könne im friedlichen See ein gefährliches Untier hausen, ein weißer Hai oder ein anderes Monstrum. So, wie die Welle sich aufgipfelt, sich fast zu einem abgetrennten Element individuiert – und dann wieder in chaotische, unterschiedslose Weite versinkt, so zieht sich auch unser Ich im Wasser mal zu extremer Engung zusammen, in plötzlicher Angst und verschwimmt dann im Treiben und Dösen auf den Wellen

mit seiner chaotischen Umgebung. So vermittelt uns das Fehlen von Beschränkungen im offenen Wasser einerseits ein großes Freiheitsgefühl, wir können uns wenden wohin wir wollen; andererseits aber geht mit diesem Freiheitsgefühl eine große Angst einher, uns fehlt im Wasser die Orientierung und damit auch die Selbstsicherheit. Wir empfinden im tiefen Wasser, im Meer wie in der lichtlosen Nacht; aber das Meer ist eine dreifache Nacht, denn unter der Wasseroberfläche ist es still, dunkel und es gibt nichts Faßbares. Wir hören nichts, wir sehen nichts und wir fühlen nichts: dreifache Nacht – dreifache Unsicherheit.

Wir schwimmen zum Ufer. Die Uferzone ist eine Schleuse, die zwei Bewegungsumwelten trennt, die sich unterscheiden wie Erde und Mond. Im Wasser sind wir ja noch Mondfahrer, die sich durch leichtes Antippen vom Grund heben können, die dann wieder herunterschweben, wieder aufsteigen. An Land steigen ist der Sprung vom Mond auf die Erde. Die Bewegungen gewinnen wieder ihre Eckigkeit und Festigkeit zurück, verlieren Kreisform und Rhythmus. Wir hängen nicht mehr halbschief im Wasser wie ein unsicheres Fragezeichen, sondern stehen aufrecht auf dem Boden.

5. Wasserleib und Traumleib

Von Dichtern wird das Wasser oft als Metapher für Traum und Träumen eingesetzt. So schreibt Novalis: „Selbst der Schlaf ist nichts als die Flut jenes unsichtbaren Weltmeers und das Erwachen das Eintreten der Ebbe."[200]

Nicolaus Lenau dichtet in der „Schlaflosen Nacht":

„Trägt aber uns der Schlaf mit weicher Hand
Ins Zauberboot, das heimlich stößt vom Strand,
Und lenkt das Boot im weiten Ozean
Der Traum herum, ein trunkner Steuermann ..."[201]

Man kann nun zunächst versuchen, solche Metaphern aus einzelnen Analogien heraus zu erklären, die zwischen Wassererleben und Traumgeschehen aufweisbar sind. Die bekannte Tendenz des Traums, alles zu verzerren und fratzenhaft zu übertreiben, kann man mit Spiegelungserfahrungen, die wir am Wasser machen, in Zusammenhang bringen: Selten sehen wir ein glattes Bild im Wasser, meist ist es in einer Wellenbewegung zerrissen, es windet sich, löst sich auf. Das Erlebnis der Unfreiheit, das für Träume charakteristisch ist, korrespondiert der Erfahrung, im Wasser von Strömungen umhergetrieben zu werden. Die Selbstbewegung ist im Wasser gegenüber der Bewegung an Land erheblich erschwert, dagegen stellt sich ein Erlebnis ein, das an Land nur selten erfahrbar ist: das Bewegt–*Werden*. Der Wandlungsfähigkeit der Traumbilder entspricht die Wandlungsfähigkeit des Wassers.

In dieser Weise hat bereits Martin Ninck „die Bedeutung des Wassers für die Nachtzustände“[202] erklärt. Der Aufweis vielfältiger Analogien provoziert jedoch erst recht die Frage nach dem eigentlichen Grund für die Ähnlichkeit zwischen Traumerleben und Wassererleben. Die Vielzahl der Korrespondenzen legt die Vermutung nahe, daß es sich nicht um arbiträre Ähnlichkeiten handelt, sondern um einen Zusammenhang. Es zeichnet sich im Wassererleben und im Traumerleben die Spur eines identischen Dritten ab, auf dessen Existenz die vielfältigen Parallelen rückführbar sind.

Dieses Dritte ist der Leib. Wasserleib und Traumleib haben eine ähnliche Struktur, deshalb lassen sich zwischen Wassererleben und Traumerleben so vielfältige Korrespondenzen ziehen. Mit der Struktur des Traumleibs (des leiblichen Befindens im Traum) hat sich Hermann Schmitz beschäftigt: „Das Zerbröckeln des Richtungssystems, der Zerfall der Gesamtspannung des Leibes und die lockere Verschiebbarkeit der Engung und Weitung gegen einander geben jedem Impuls Gelegenheit, urplötzlich vorzudringen und ohne Rücksicht auf Stetigkeit des Ablaufs in jeden anderen umzuschlagen.

(...) Der Träumer kann das Geschehen nicht mehr ins Enge bringen oder auf die Enge seines Leibes hin konzentrieren; er bekommt die Situation gleichsam nicht mehr in den Griff."[203]

Wir erkennen in dieser Beschreibung des Traumleibs mehrere Züge wieder, die oben am Wasserleib hervorgehoben wurden. Insbesondere das in beiden Fällen eintretende Zerfallen der Orientierung ist auffällig und die daraus resultierende Unsicherheit. Die dichterischen Verschmelzungen von Traumerleben und Wassererfahrung scheinen ihren Grund in der kongruenten Struktur des leiblichen Befindens zu haben, welches in beiden Fällen vorliegt. Natürlich ist der parallele leibliche Zustand in beiden Fällen verschieden verursacht. Während für die Entkoppelung von Enge und Weite im Traum physiologische, also körperinterne Ursachen anzunehmen sind, ist die Ursache für die parallele, wenn auch nicht so weitgehende Dissoziation des Leibes im Wasser extern: sie liegt in der Natur des Wassers. Während im einen Fall ein schon bestehender leiblicher Zustand eine korrespondierende Umgebung, den Traum nämlich, konstituiert, erzeugt im anderen Fall eine flüssige Umgebung, das Wasser, einen bestimmten leiblichen Zustand. So wie der Traum eine verfließende Geschichte oder mehrere durcheinanderströmende Geschichten ist, ist das Wasser ein traumtrunkener, berauschter Stoff.

6. Wasser ist Chaos

Die Charakterisierung des Wassers als Chaos, die in diesem Aufsatz illustriert wurde, ist verbreitet – schon in den alten Schöpfungsmythen finden sich ähnliche Formulierungen. Auch Georg Hegel schreibt in seiner Naturphilosophie: „(Das Wasser) hat durchaus keine Kohäsion in sich selbst, keinen Geruch, keinen Geschmack, keine Gestalt; seine Determination ist, das noch nicht Besondere zu sein. Es ist abstrakte Neutralität (...) Jeder mechanische Druck von außen ist daher nur ein Vorübergehendes; der gedrückte Punkt kann sich nicht

für sich erhalten, sondern teilt sich den anderen mit, und diese heben den Druck auf."[204] Zusammenfassend nennt er das Wasser den „zusammengegangenen Gegensatz". Nichts anderes meint die Formulierung, daß es Chaos sei.

Marmor, Stein und Isopropylalkohol

Der folgende Aufsatz soll einen Vorschlag für einen phänomenologischen Stoffbegriff skizzieren. Dazu ist es erforderlich, zunächst auf einen bestimmten Typ von Stoffen einzugehen, der in der technischen Zivilisation weit verbreitet ist, nämlich die Präparate. Präparate sind bearbeitete Stoffe, sie stehen heute im Vordergrund, weil sich die Chemie, die für die verbindliche Beschreibung von Stoffen zuständig zu sein behauptet, fast ausschließlich mit Präparaten befaßt. Alle Präparate sind Stoffe, aber nicht alle Stoffe sind Präparate. Es ist wichtig, sich die Besonderheiten der Präparate vor Augen zu führen, ehe man einen Stoffbegriff entwickelt, weil man anderenfalls leicht Gefahr läuft, einige Eigenschaften, die nur für Präparate typisch sind, nicht aber für die übrigen Stoffe, vorschnell zu verallgemeinern.

1. Was ist ein Präparat?

Wer ein chemisches Laboratorium betritt und sich die Substanzen ansieht, die im Regal stehen, wird dort kaum einen Stoff wiederfinden, der ihm aus dem Alltag bekannt ist. Vielleicht wird er zwischen n-Butanol und Isopropylalkohol ein Fläschchen entdecken, auf dem „Wasser" steht. Aber Vorsicht! Denn Wasser ist mitnichten darin, sondern eine Substanz, die richtiger demineralisiertes Wasser oder eben destilliertes Wasser heißt und die zu trinken keineswegs gesund ist.

Wenige Stoffe, mit denen Chemiker umgehen, sind der Natur entnommen, die meisten Chemikalien werden aus anderen Substanzen synthetisiert. Die einzige anscheinend halbwegs natürliche Substanz, die in allen Chemielaboratorien zu fin-

den ist, ist tatsächlich das Wasser, aber auch dieses wird nicht so verwendet, wie es aus der Leitung oder gar aus der Quelle kommt, sondern es wird zuvor im Ionentauscher entionisiert. Die Chemiker haben es mit *Präparaten* zu tun, nicht mit Stoffen.

Präparate sind denaturierte Stoffe, Substanzen ohne Alter, ohne Herkunft, rein, homogen, von konstanter Zusammensetzung; also Stoffe, deren Komplexität reduziert wurde. Weil die Komplexität dieser Substanzen im Verlauf einer aufwendigen Bearbeitung reduziert wurde, lassen sich für sie exakte Formeln angeben. Und solche Formeln lassen sich umgekehrt angeben, weil die Stoffe selbst exakt, präzise sind (exakt kommt von lat. exigere = heraustreiben; präzise kommt von lat. praecidere = abschneiden).

Die Chemie hält sich zwar für eine Naturwissenschaft, doch eigentlich ist dieser Anspruch durchaus fragwürdig, da sie es doch überwiegend mit Kunstprodukten zu tun hat. Darauf hat schon vor ziemlich genau einhundert Jahren der Chemiker F. Wald hingewiesen:

„... ich kann meine Ansicht über die Natur der chemischen Verbindungen nicht besser kennzeichnen, als wenn ich alle die chemischen Präparate als eine wohl wunderbar reichhaltige, schöne und nützliche Sammlung, aber doch nur als eine Raritätensammlung betrachte, welche ein nur unvollständiges, teilweise sogar verzerrtes Bild der Natur liefert. (...)

Wir Chemiker haben uns in unser Raritätenkabinett von Präparaten so eingelebt, dass wir alle Stoffe als Mischungen desselben betrachten. Es wird uns schwer, sich mit dem Gedanken zu befreunden, dass diese (oft mit viel Mühe und Sorge hergestellten) Präparate im Haushalt der Natur keine höhere Bedeutung haben sollten, als das Rohmaterial, aus welchem wir sie gewonnen haben: es ist schmerzlich, wenn sich der Chemiker eingestehen soll, dass der Wert dieser Präpara-

te ein rein subjektiver ist und dass sie uns nur deshalb bei der Erforschung der Natur gute Dienste geleistet haben, weil sie uns eine Unzahl weiterer Fragen auf eine Zeit lang vergessen liessen."[205]

Eine ähnliche Auffassung wurde schon 1854 von dem französischen Chemiker Auguste Laurent formuliert: „La chimie d'aujourd'hui est devenue la science des corps qui n'existent pas."[206] – Die moderne Chemie ist die Lehre von den Stoffen, die es nicht gibt.

Die Präparate sind technisch bearbeitete Stoffe. Da ihre Konstitution bereinigt ist, lassen sie sich besser mathematisch beschreiben als die natürlich vorkommenden Stoffe. Sie waren und sind für die Entwicklung der Chemie von hoher Bedeutung, ähnlich wie die Idealisierungen in anderen Wissenschaften, ähnlich wie die Billardtischszenarios für die Physik oder die behüteten Erbsen eines Klostergartens für die Biologie.

Wenn es jedoch darum geht, die Grundlagenfrage nach dem Stoffbegriff zu stellen, darf man sich nicht an Idealisierungen orientieren. Man muß auf die natürlichen Stoffe zurückgehen, auf Marmor, Erde, Sand, Hausstaub usw. und versuchen, den Stoffbegriff an diesen Beispielen zu eichen. Anderenfalls besteht die Gefahr, daß man ein Bild von Stoffen entwickelt, das zu stark vereinfacht. Verbreitete Meinungen über Stoffe, wie etwa die Theorien, daß Stoffe Abstraktionen seien, daß sie durch Formeln vollständig beschreibbar seien, daß sie nie alt werden, daß sie die festen Elemente seien, aus denen sich das Naturgeschehen aufbaut – alle diese Ansichten lassen allzudeutlich durchblicken, daß man einzig an gewissen Schwundformen Maß genommen hat. Und noch dazu oberflächlich – denn wenn man sorgfältig prüft, lassen sich die zitierten Gedanken nicht einmal an Präparaten verifizieren. Aber immerhin: die gestylten Stoffe des Chemielabors gewähren solchen Ideen einen nicht zu unterschätzenden Vorschub.

Um Verkürzungen und Fehleinstellungen zu vermeiden, habe ich versucht, auf phänomenologischer Grundlage einen Stoffbegriff zu formulieren, der *nicht* an den Präparaten der Chemie sein Maß nimmt, sondern an natürlichen Stoffen. Da die Präparate durch Reinigung und Umbildung aus diesen Stoffen hervorgegangen sind, wird die Definition auch auf diese zutreffen.

Außer dem genannten haben noch folgende methodische Prinzipien die Untersuchung geleitet:

- Die Definition sollte möglichst ohne Verwendung von disziplinspezifischen Fachtermini gebaut sein, da sie sonst außerhalb der betreffenden Disziplin nicht anschlußfähig wäre. Mit anderen Worten: Sie sollte mit möglichst einfachen, muttersprachlichen Wörtern gearbeitet sein.

- Die Definition kann nicht nach dem scholastischen Muster „obere Gattung + spezifische Differenz" formuliert werden, da diese Definitionsform ein allgemein akzeptiertes Weltbild voraussetzt, welches die obere Gattung liefert. Ein solches gibt es nicht mehr. Daher scheint es angemessen, das anspruchslosere Verfahren der beschreibenden Definition zu versuchen *(definitio descriptiva)*, das einfach darin besteht, daß man soviele Merkmale der zu definierenden Sache aufzählt, bis die Definition scharf ist. Dieses Verfahren hat den Vorteil, daß der Sinn des zu definierenden Wortes mit mehreren Halterungen stabilisiert werden kann, während bei der scholastischen Methode, bildlich gesprochen, alles an einem einzigen Nagel hängt.

2. Was sind Stoffe?

Um den Stoffbegriff zu definieren, muß man sich fragen: Welche elementaren Charakteristika kenne ich, die alle Stoffe haben (und zwar auch solche Stoffe, die nicht in Chemie-

labors zu finden sind)? Die Antwort darauf findet man nicht durch Experimentieren. Falsch wäre es auch, die modernsten physikalischen Theorien solange durcheinanderzurühren, bis eine neue Größe entsteht, die man dann mit dem gesuchten Begriff identifizieren kann.

Vielmehr geht es um ein Sammeln von Kriterien, die einen bestimmten, alltäglichen Gegenstandstyp von anderen abgrenzen, indem sie ihn beschreiben. Bemühungen dieser Art bezeichnet man traditionell als *Phänomenologie.*

Die *phänomenologische Methode* ist dadurch gekennzeichnet, daß sie sich zum einen an leicht zugängliche Erscheinungen hält und auf Hypothesen über unsichtbare Gegenstände (z.B. Atome und Moleküle) verzichtet. Dieses simple Verfahren erzeugt außerordentlich robuste Beschreibungen. Es hat sich in den verschiedensten naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Disziplinen bewährt und zwar gerade dort, wo Anfangsbeschreibungen für Theoriebildungen gesucht werden.

Meinen Vorschlag kann ich in fünf Sätzen zusammenfassen:

(1) Stoffe sind portionierbar
(2) Stoffe sind materiell
(3) Stoffe kommen vor
(4) Stoffe sind natürliche Arten
(5) Stoffe haben Neigungen

Ich erläutere diese Sätze, die den Stoffbegriff stabilisieren, der Reihe nach.

2.1 Stoffe sind portionierbar

Es gehört zu den bekanntesten Eigentümlichkeiten von Stoffen, daß sie sich portionieren lassen. So weit, so klar. Aber

was heißt das eigentlich? Was ist eine Portion? Offenbar ein Teil von etwas. Aber es gibt viele Sorten von „Teilen von etwas", es gibt außer Portionen noch Glieder, Bruchstücke, Fetzen, Ruinen, Überbleibsel, Reste usw. Was ist da das besondere von Portionen? Mein Vorschlag lautet: Portionen sind Teile, die das Ganze enthalten und welche wieder in Teile, die das Ganze enthalten, zerteilt werden können. Aber wie kann eine Portion das Ganze enthalten und trotzdem nur ein Teil sein? Nehmen wir etwa eine Portion einer beliebigen Kreidesorte. Alle Eigenschaften, die diese Kreidesorte hat, hat auch jedes noch so kleine Stück von ihr. *Qualitativ* ist also in jeder Portion alles enthalten. Aber *quantitativ* handelt es sich eben nur um ein Bruchstück: Es gibt auf der Erde, in Vortragssälen und Klassenzimmern noch sehr viel mehr Kreide.

Das meine ich, wenn ich sage: Portionen sind Teile, die das Ganze enthalten.

Bei Stoffen ist nun das Besondere, daß sie sich innerhalb weiter Spielräume immer weiter zerteilen lassen, ohne dabei ihre Identität zu verlieren.

Das heißt: Ich kann ein Stück Kreide zerbrechen, ich erhalte immer wieder Kreideportionen. Die Linguisten sagen dazu: Stoffnamendenotate sind teilbar, ohne daß ein Namenwechsel erforderlich wird.[207]

Für Stoffportionen gibt es umgangssprachlich eine Fülle von Bezeichnungen. Sie lassen sich je nach Umfang aufsteigend ordnen. Vom Wasser gibt es etwa eine Wanne, einen Eimer, eine Karaffe, ein Glas voll. Man könnte denken, daß sich diese Reihe immer weiter fortsetzen ließe, daß jede Wasserportion, wie klein sie auch sei, immer in noch kleinere Wasserportionen geteilt werden kann.

Wie steht es mit dieser Ansicht? Ist sie wahr? Lassen sich Stoffe beliebig fein portionieren? Kann man zum Beispiel ei-

nen Tropfen Wasser in immer neue, nur kleinere Wassertröpfchen zerteilen? Phänomenologisch ist das nicht der Fall. Schon weit oberhalb der molekularen Ebene gibt es einen Größenbereich, ein nicht scharf abgrenzbares Spektrum von Mikroportionen, die sich zwar noch teilen oder verteilen lassen, die dabei aber nach und nach die charakteristischen Eigenschaften des Stoffes verlieren. Dieser Sachverhalt spiegelt sich auch in den Bezeichnungen. Man kann Wassertröpfchen vielleicht mit etwas Geschick noch weiter zerteilen oder verreiben und verschmieren, aber was dann noch übrigbleibt, heißt nicht mehr Wasser, sondern unspezifisch ‚Feuchtigkeit'.

Es gibt also einen unteren Grenzbereich der Portionierbarkeit: Bei Sand beginnt er beim Sandkorn, bei der Erde beim Krümel, bei Holz beim Splitter. Wenn die Körner, Krümel und Splitter weiter zerkleinert werden, heißt das Resultat unterschiedslos „Staub".

Es handelt sich um eine nützliche Idealisierung, anzunehmen, daß die spezifischen Eigenschaften eines Stoffes, seine Qualität, unabhängig von seiner Quantität ist. Tatsächlich gilt diese Annahme aber nur innerhalb gewisser Größenspielräume. Bei genauerer Beobachtung erweist es sich, daß die Qualität von der Quantität abhängig ist. Das Zerteilen ist auch im Falle der Stoffe kein neutraler Vorgang, sondern es verändert die Eigenschaften des Zerteilten. Vielleicht ist folgender Vergleich nützlich: Man kann einen Rasen halbieren, man kann ihn vierteln, man kann ihn achteln, es bleibt immer noch ein Rasen. Aber es gibt eine Schwelle, da liegt dann kein Rasen mehr vor, weder im gärtnerischen noch im ökologischen Sinn, sondern nur noch ein Büschel Gras oder nur noch ein Grashalm. Ähnlich verliert auch eine Wüste allmählich ihre Eigenschaften, wenn sie immer weiter geteilt wird. Bei Stoffen ist das nicht anders.

Resümee: Die Aussage „Stoffe sind portionierbar" gilt nicht streng, sondern nur in einem eingeschränkten Bereich. Den-

noch stellt sie den wichtigsten oder jedenfalls bekanntesten Haltepunkt für den Stoffbegriff dar.

2.1.1 Die fraktalen Eigenformen der Stoffe

Im chemischen Labor werden Stoffe in der Regel in standardisierten Formen aufbewahrt: Flüssigkeiten werden in Standardgefäße abgefüllt; bei den Feststoffen wird nachgeholfen, indem man sie pulverisiert. Dieses Pulverisieren ist für die chemische Arbeit wichtig, weil sich sonst die festen Stoffe nicht so fein abwiegen lassen, wie es für quantitative Experimente erforderlich ist.

Dennoch hat der Brauch des Pulverisierens dazu beigetragen, den Irrtum zu stützen, daß Stoffe formlos seien. Das ist aber nicht der Fall. Zwar lassen sich Stoffe innerhalb eines recht großen Spielraums teilen, ohne ihre spezifischen Eigenschaften zu verlieren. Trotzdem ist es falsch, zu schließen, daß Stoffe formlos sind.

Nur wenige Stoffe bilden auffällige makroskopische Formen wie z.B. der Basalt seine sechseckigen Säulen. Aber im Kleinen zeigen sich doch stets charakteristische Gestaltbildungen, wie die Maserung beim Holz, der muschelige Bruch bei Glas, die poröse Oberfläche bei Ton usw. Stoffe haben durchaus spezifische Eigenformen, an denen man sie in der Regel auch auf den ersten Blick erkennt.[208] Weil wir diese Eigenformen intuitiv erkennen, können wir auch ohne weiteres eigenwüchsige Stoffportionen, wie z.B. Scherben oder Brocken oder Krümel von solchen Stoffportionen unterscheiden, die durch Abteilen künstlich hergestellten wurden.

Die These, daß Stoffe Eigenformen haben, obwohl man diese an den Präparaten nicht mehr wahrnehmen kann, läßt sich noch durch eine andere, vom Handwerk abgelesene Beobachtung stützen. Wer sich zum Beispiel mit einem Goldschmied

unterhält, wird lernen, daß es keineswegs so ist, daß sich alle Stoffe in der gleichen Weise formen lassen, wie es sein müßte, wenn sie von Natur aus formlos wären. Einen Stoff zu formen erfordert vielmehr Geschicklichkeit, denn jeder Stoff setzt der Formung charakteristische Widerstände entgegen. Ein Kupferblech z.B. kann man nicht beliebig lange hämmern, es wird mit jedem Schlag spröder, bis es schließlich reißt. Nur wenn man es immer wieder erwärmt, kann man die Formung weiter fortsetzen – bis zu einer gewissen Grenze. Einen Stoff zu formen ist eben etwas anderes, als eine Figur in den leeren Raum zu zeichnen. Letzteres gelingt immer, aber die Formung kann fehlschlagen, weil man leicht einen Punkt erreicht, an dem es der Stoff vorzieht, eigene Formen auszubilden: Das Werkstück springt, bricht oder zerreißt.

Aus der Perspektive des Arbeitenden war der Stoff in solchen Fällen „spröde"; objektiv gesehen folgte er lediglich auf eine äußere Anregung hin seiner Eigendynamik. Einen Stoff zu formen bedeutet also stets, seine Eigenformen mit einer gewählten Form zu überlagern.

Selbst flüssige Stoffe haben charakteristische Eigenformen, nämlich die Tropfen. Hinzu kommen noch charakteristische Bewegungsformen wie Wirbel, Wellen, die je nach Flüssigkeit sehr unterschiedlich ausfallen können.[209] Flüssigkeiten sind also keineswegs formlos. Sie gelten als besonders leicht formbar, doch genau besehen sind sie auch das nicht. Man kann allenfalls sagen, daß man sie in Gefäßen von nahezu beliebiger Form und Größe aufbewahren kann.

Lange Zeit wurden die Eigenformen der Stoffe übersehen, was zum einen auf die starke Tradition der neoplatonischen Philosophie zurückzuführen ist, welche lehrte, daß die Materie formlos sei, zum anderen darauf, daß die Eigenformen der Stoffe sich nicht recht in den Formenkanon der Euklidischen Geometrie einfügten, der von der Naturwissenschaft, also auch von der Chemie zugrundegelegt wurde.

Heute ist ein erfreuliches Interesse an den Eigenformen der Stoffe zu beobachten. Daran hat sicher die fraktale Geometrie, mit der sich diese Gebilde berechnen lassen, einen wichtigen Anteil. Wichtiger für diese Entwicklung war aber vermutlich der unterschwellige Einfluß durch die Stilentwicklung in der Architektur, insbesondere durch das von Gottfried Semper propagierte „materialgerechte Bauen", welches forderte, bei jeder Art von Gestaltung die Eigenformen der Stoffe zu berücksichtigen. Auch wird der Einfluß durch die Stilentwicklung in der Kunst des zwanzigsten Jahrhunderts (z.B. Tachismus und Materialkunst) erheblich gewesen sein.

Die an den Präparaten abgelesene Meinung, daß Stoffe formlos sind, ist allerdings immer noch so tief eingewurzelt, daß sie regelmäßig in Definitionen des Stoffbegriffs auftaucht. Ich zitiere einen Text aus Römpps Chemielexikon, 9. Aufl. 1989ff., Thieme, Stuttgart (Stichwort „Stoff"). Hier wird auf die Frage, wie der Stoffbegriff zu definieren sei, folgende Antwort gegeben:

„In der Chemie Bez. für jede Art von Materie, d.h. die Erscheinungsarten, die gekennzeichnet sind durch ihre gleichbleibenden charakterist. Eigensch., unabhängig von der äußeren Form." (Sp. 4322)[210]

Nach dieser Definition gehören also die Eigenformen nicht zu dem, was einen Stoff ausmacht, und auch nicht der spezifische Widerstand, den ein Stoff seiner Formung entgegensetzt. Eine Verkürzung des Stoffbegriffs, die wohl darauf zurückzuführen ist, daß der unbekannte Autor der Definition offenbar ausschließlich an Präparate gedacht hat, als er seinen Festlegungsvorschlag formulierte.

2.2 Stoffe sind materiell

Es gibt viele Gegenstände in der Welt, die wie Stoffe portionierbar, aber immateriell sind; z.B. die Wärme. Es ist also wichtig, die Bedeutung der Aussage „Stoffe sind materiell" genauer zu bestimmen. Wodurch unterscheiden sich materielle und immaterielle Gegenstände?

Ich erläutere die Unterscheidung mit einem Bild: Man denke an die Situation, wenn während eines Sommergewitters die Sonne durch Wolken und Regenschleier bricht. Die Strahlen durchqueren glatt und schnurgerade die wirbelnden Massen. Man sieht gleichzeitig und im Kontrast zwei Ordnungen: die Ordnung der materiellen Gebilde, die vom Gewitter in Mitleidenschaft gezogen werden und die Lichtstrahlen, welche zur Ordnung der immateriellen Gebilde gehören.[211]

Dieses Gewitterbild habe ich vor Augen, wenn ich versuche, der Unterscheidung materiell/immateriell Kontur zu verleihen.

Ich schlage vor, die Unterscheidung so zu fassen: Materielle Objekte unterscheiden sich von immateriellen in drei Punkten:

- ihre sinnliche Komplexität ist größer;[212]
- sie sind beständiger, das heißt, auch wenn man sie einmal nicht vor Augen hat, geht man davon aus, daß die konstante Möglichkeit besteht, sie wieder zum Erscheinen zu bringen;[213]
- sie haben höhere kausale Relevanz, schränken unsere Handlungsmöglichkeiten stärker ein als immaterielle Gegenstände.[214]

Für jeden *Stoff* ist wesentlich,

- daß er sinnlich komplex ist: Das heißt, daß er reichhaltige Angebote für *alle* Sinne bereithält;
- daß er beständig ist: Deshalb kann man Stoffe aufbewahren und mit ihnen handeln;
- daß er kausal relevant ist: Stoffe machen uns gesund oder krank, vergiften oder heilen uns.

Deshalb sage ich, daß Stoffe materiell sind und meine, damit nicht nur eine Tautologie, sondern ein informatives Charakteristikum formuliert zu haben. Verzichtet man nämlich auf diesen Punkt, dann ergäbe sich, daß z.B auch die Wärme ein Stoff ist.[215] – Ein Ergebnis, das sowohl das spontane Denken als auch einen naturwissenschaftlich geschulten Kopf befremdet hätte.

2.3 Stoffe haben Neigungen

Jeder weiß, daß Stoffe Möglichkeiten bieten, mit ihnen umzugehen. Man kann Wasser trinken, man kann es schöpfen, man kann es in andere Gefäße füllen und es nimmt dabei deren Form an. Eigenschaften dieser Art werden meistens mit Wörtern bezeichnet, die nach folgendem Plan gebildet sind: Verbstamm plus ein Suffix wie -bar oder -lich. Beispiele: trinkbar, tropfbar, löslich.

Die analytische Philosophie spricht von Dispositionsprädikaten, die als sogenannte universelle Implikationen dargestellt werden: „Salz ist löslich" bedeutet: „ Für alle Salzproben gilt: Wenn man sie in Wasser gibt, lösen sie sich auf". Das ist eine korrekte und klare, aber rein formale Erklärung. Es gibt mindestens zwei ganz verschiedene Sorten von Dispositionsprädikaten: Eignungen und Neigungen. Unter einer *Eignung* verstehe ich im Anschluß an Leibniz eine passive Möglichkeit, unter einer *Neigung* eine aktive Möglichkeit.[216] Beides, Eignungen und Neigungen sind Dispositionen, die realisiert werden können. Aber bei der Eignung ist die Ursache der Reali-

sierung *außerhalb* der Sache, bei der Neigung *in* der Sache. Das Gold hat etwa die *Eignung*, daß man es sehr fein auswalzen kann. Aber *von sich aus* bildet es oktaedrische Kristalle: Dies ist seine *Neigung*. Es handelt sich um etwas, das das Gold – wenn geeignete Bedingungen vorliegen – von selbst macht.

Synonym mit „Eignung" wäre der Ausdruck „verwendbar für", statt „Neigung" könnte man von „Tendenz" oder vielleicht auch von „Trieb" sprechen. Ich verwende das Wortpaar Eignung/Neigung, weil es in sinnvoller Weise durch den Klang verbunden ist.

Meine Behauptung ist: alle Stoffe haben Neigungen. Sie sind nicht nur neutrale Massen, die wir unseren Handlungsplänen in der einen oder anderen Weise einspannen können, sondern aktive Einheiten, die aus sich heraus produktiv sind. Sei es dadurch, daß sie bestimmte Formen schaffen, etwa Kristalle oder fraktale Gebilde, oder dadurch, daß sie mit anderen Stoffen interagieren, sich etwa auflösen oder aber chemisch reagieren. Sogar die trägsten Stoffe, die man kennt, die Edelgase nämlich, haben Neigungen, insbesondere die Neigung, sich in der Welt zu verteilen. Chemiker kennen das Phänomen, daß die meisten Stoffe die Neigung haben, sich zu mischen, was für manche Probleme beim Experimentieren und beim Reinhalten der Chemikalien sorgt.

Es gibt Phänomene, die keine Neigungen haben und sich u.a. dadurch von Stoffen unterscheiden, nämlich Farben und Töne. Die Farbe Rot etwa hat keine Neigung, sie verändert sich nicht von sich aus. Sie hat allerdings Eignungen, und kann deshalb in vielen Kontexten eingesetzt werden, insbesondere als Signalfarbe. Neigungen haben erst wieder rote *Stoffe*, etwa das Blut, das zum Beispiel dazu neigt, zu koagulieren.

Also halten wir fest: Stoffe haben Neigungen.

Dagegen könnte folgender Einwand erhoben werden: das ist ein Anthropomorphismus, nur Menschen können Neigungen haben, etwa die Neigung, zu trinken oder Witze zu machen, aber Stoffe sind unbelebt, und man kann lediglich von ihnen sagen, daß sie bestimmten Gesetzen unterliegen.

Darauf ist zu entgegnen: ein Anthropomorphismus würde vorliegen, wenn ich gesagt hätte, daß Stoffe Tugenden und Laster haben, denn das sind anthropomorphe Prädikate, die eine entscheidungsfähige Person voraussetzen. Beim Wort „Neigung" liegen die Dinge aber anders. Man kann von Neigung sprechen, ohne so etwas wie Persönlichkeit vorauszusetzen. Ja, es ist sogar so, daß sich das Wort „Neigung" laut Grimms Wörterbuch ursprünglich nur auf unbelebte Gegenstände bezog; von dort wurde es dann auch auf Menschen übertragen. Von einem Anthropomorphismus kann keine Rede sein.

Ich meine also, daß das Wort „Neigung", auch wenn es mehr Farbe und Assoziationstiefe hat, als die Wörter, die heute normalerweise in der Wissenschaft verwendet werden, kein Anlaß für methodologische Nervosität sein muß.

Was leistet nun die Aussage „Stoffe haben Neigungen"? Das Wichtigste ist, daß sie Dynamik in den Stoffbegriff hineinbringt. Stoffe sind alles andere, aber nicht jene passiven und inerten Gegenstände, als die sie in so vielen Beschreibungen erscheinen.

2.4 Stoffe kommen vor

Während ein Einzelding, wie zum Beispiel ein Mensch oder eine Kirche sich zu einer bestimmten Zeit nur an einem bestimmten Ort befinden, gilt von einem Stoff, daß er über die Welt verstreut ist, das heißt, daß er an verschiedenen Orten zu finden ist.

Für diesen Sachverhalt hält die philosophische Tradition den Begriff der Universalie (oder: allgemeiner Gegenstand) bereit. Man kennt die jahrhundertealte Debatte, die sich um diesen Begriff knüpft, genannt Universalienstreit. Dieser Diskurs zeichnet sich aus durch zunehmenden Erfahrungsverlust, bei gleichzeitiger Komplexitätssteigerung der logischen Konstruktionen. Er ist damit ein Musterbeispiel für jene Gesetze der Diskursentwicklung, die der britische Sozialpsychologe Sir Frederic Bartlett in den dreißiger Jahren entdeckt hat.[217]

Die Diskussion über Universalien bedarf einer phänomenologischen Frischzellenkur: die Grundbegriffe müssen ausgetauscht werden, insbesondere der sonderbare Begriff der „Universalie", mit dem sich die Spezialisten bis heute gegenseitig ergötzten, der aber außerhalb der Philosophie nur die Frage provoziert, was das denn nun wieder sei.

Eine sinnvolle Alternative ist der Begriff des *Vorkommens*, den der Phänomenologe Hans Lipps entdeckt hat. Dieser Begriff hat sich bis heute nicht verbraucht, weil das Werk von Hans Lipps, der im zweiten Weltkrieg fiel, von den Philosophen (mit wenigen Ausnahmen) vergessen wurde. „Vorkommen" gehört zum Wortfeld der Verben der Existenz, es ist ein Verb der speziellen Existenz. Es bedeutet, daß etwas an bestimmten Orten oder bei bestimmten Gelegenheiten in Erscheinung tritt. Lipps schreibt: „Eine Farbe, ein Stoff ... existieren, sofern sie ‚vorkommen'. [Sie haben] insofern nicht die ‚Existenz' im Sinne des Vorhandenseins."[218] „Stoff, Farbe usw. kommen vor, insofern als man sie entdeckend ‚trifft'."[219]

Ich sage also: Stoffe kommen vor. Das bedeutet nicht einfach: es gibt Stoffe. Es bedeutet, daß jeder Stoff bestimmte Orte, etwa Lagerstätten hat, wo man ihn finden kann. Stoffe sind über die Welt verstreut, sie haben ihre jeweils spezifische Verbreitung.

Die Formulierung „Stoffe kommen vor" ist besser als die scheinbar gleichwertige: „Stoffe sind Universalien", weil sie nicht nur metaphysische und historische Reminiszenzen stimuliert, sondern empirische, sachliche Überlegungen anregt. Der Begriff des Vorkommens führt sofort wieder zum Stoff und seinen Eigenschaften und Neigungen zurück. Er ist nicht nur ein abstraktes Charakteristikum aller Stoffe, sondern auch ein brauchbares Instrument empirischer Forschung.

Denn es ist möglich, nach *Arten des Vorkommens* von Stoffen zu fragen. (Während es nicht ohne weiteres möglich wäre, nach Arten der Universalität zu fragen.) Man kann fragen, wo und wie ein Stoff vorkommt und die Informationen, die man auf diese Weise erhält, sind auch Informationen über den *Stoff*. Das Verstreutsein der Stoffe über die Welt ist verschiedener qualitativer Modifikationen fähig. Die Stoffe sind nicht statistisch delokalisiert.

Sondern Stoffe bilden sich im Verlauf komplexer geochemischer Prozesse, verteilen sich über die Erdkruste und sammeln sich dann in Ablagerungsprozessen in Taschen, Nischen, Adern, Spalten und anderen Fallen.[220] So bilden sich Vorkommen durch natürliche Prozesse. So sammelt sich etwa das Gold an: Es wird zum Beispiel aus einem Berg von einem Bach transportiert und setzt sich da ab, wo die Schubkraft des Wassers nachläßt. Insbesondere an den Sandbänken auf den Innenseiten von Krümmungen oder vor und hinter großen Blöcken, und, wegen der großen Dichte dieses Metalls, immer in der tiefsten Schicht der Flußablagerungen, nahe dem Flußboden.

Naturstoffe zeigen oft die Spuren der Prozesse, die sie hervorgebracht haben: Das Holz zeigt eine Maserung, Jahresringe, an denen sich die Bedingungen seiner Entstehung recht genau ablesen lassen, Natursteine zeigen Schichtungsstrukturen usw. Die Form ist hier nicht nur die geometrische Grenze, sondern das Resultat eines Formungsprozesses. Bei indu-

striell gefertigten Stoffen fehlen solche wahrnehmbaren Wuchsspuren; werden solche Stoffe in Inneneinrichtungen verwendet, wie z.B. das Resopal, dann wirken sie aus diesem Grund oft ungeschichtlich und kalt.

Stoffe kommen vor: Das bedeutet, daß sie über die Welt verstreut sind. Und sie sind nicht etwa zufällig verstreut, sondern weil es ihren Neigungen entspricht: Die Aussage „Stoffe kommen vor" hängt zusammen mit der Aussage: „Stoffe haben Neigungen". Sie soll den Stoffbegriff gewissermaßen ökologisieren, das heißt, daran erinnern, daß Stoffe ähnlich wie Pflanzen und Tiere in den größeren Zusammenhang der Natur eingebunden sind, sie haben *Stätten,* an denen sie sich ansammeln oder bilden, ähnlich wie Pflanzen und Tiere ihre Lebensräume haben. Der Raum ist auch für Stoffe nicht nur ein neutraler Behälter.

Nun kann man einwenden: „Die Aussage, daß Stoffe vorkommen stimmt nur bei einigen wenigen natürlichen Stoffen, etwa bei Erzen oder Braunkohle oder Quellwasser. Die meisten Stoffe, die heute bekannt sind, kommen aber überhaupt nicht vor, sondern müssen hergestellt werden." In diesem Einwand meldet sich wieder jener verkürzte Stoffbegriff, der an den Präparaten abgelesen ist. Aber einerseits tauchen auch bei der Synthese die Stoffe nicht statistisch im Erlenmeyerkolben auf, oder dies nur dann, wenn man unausgesetzt rührt. Vielmehr kommt es, wenn man die chemischen Prozesse nicht stört, auch bei der Synthese zu eigenartigen Strukturbildungen, zur Entstehung von *Landschaften,* in denen sich die Produkte in charakteristischer Weise verteilen.[221]

Andererseits sagte ich bereits, daß Präparate verkürzte Stoffe sind; und diese Verkürzung betrifft besonders die Herkunft, d.h. den Bezug auf das Vorkommen. „Rohstoffe" werden im Labor solange bearbeitet, bis ihr Lokalkolorit entfernt ist. Präparate haben also im Gegensatz zu den natürlichen Stoffen, solange sie im Labor bleiben, keine Ökologie. Sie schei-

nen zeitlos zu sein, sie befinden sich in einer Art „splendid isolation". Doch dies ändert sich oft schneller, als man denkt; ein defektes Rohr, ein Riß in einem Kessel reichen aus, und auch diese Stoffe verbreiten sich nach eigenem Plan in die Umwelt und fädeln sich in die Kreisläufe der Natur ein.

2.5 Stoffe sind natürliche Arten

Die Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichen Arten ist der Sache nach alt, sie findet sich etwa in den „Nouveaux Essais" von Leibniz. Der analytische Philosoph Saul Kripke hat sie in seiner Untersuchung über Eigennamen reformuliert und auf Stoffe angewandt.[222] Sein Resultat: Stoffe sind natürliche Arten. Diese Aussage übernehme ich in meine Definition.
Der Satz bedeutet nicht, daß alle Stoffe, die man kennt, auch in der Natur vorkommen, sondern, daß ein Stoff ein Gegenstand ist, der seine Einheit selbst besorgt.

Umgekehrt heißt das: Stoffe sind keine Abstrakta, d.h. Stoffe sind nicht Gegenstände, die ihre Einheit einer Verstandesleistung verdanken.

Die Ansicht, daß Stoffe Abstrakta seien, wurde meines Wissens erstmals von Wilhelm Ostwald formuliert,[223] sie wird bis in die Gegenwart von namhaften Autoren vertreten. Etwa von Johann Weninger, dem langjährigen Mitglied des *Ausschusses für chemische Terminologie* am *Deutschen Institut für Normung (DIN).* Er schreibt:

„Konkret sind allein die Dinge und nicht die Stoffe. Den Begriff des Stoffes gewinnen wir nur, wenn wir bei den Dingen von deren Quantumsgrößen (Masse, Volumen ...), Zustandsgrößen (Temperatur ...) und formkennzeichnenden Größen absehen und nur die übrig bleibenden und als stoffliche Eigenschaften bezeichneten Größen berücksichtigen. Der Trä-

ger dieser übrig bleibenden Eigenschaften, den wir als Stoff bezeichnen, ist notwendig ein Abstraktum."[224]

Die Pointe dieser Überlegung ist klar: Stoffe gehören nicht zum konkreten Bestand unserer Umwelt, sondern sind Ergebnis der abstrahierenden, reflektierenden und kombinierenden Arbeit unseres Verstandes. Konkret und unmittelbar sind danach nur die Dinge, die Stoffe dagegen sind vermittelte Korrelate von Denkprozessen. Sie verdanken ihre Einheit einer intellektuellen Leistung.

Genau dies ist die Auffassung, die Saul Kripke in seiner Untersuchung über *Naming and Necessity* widerlegt hat. Das wichtigste Argument ist folgendes: Stoffe gäbe es in der Natur auch dann, wenn kein Mensch seinen Verstand betätigte. Was uns fehlen würde, wenn niemand nachdächte, wären lediglich *Stoffbegriffe*. Wäre es so, wie Weninger vorschlägt, dann hätte man eine bequeme Methode, neue Stoffarten herzustellen: man müßte nur nachdenken. Aber entsteht wirklich ein neuer Stoff, indem man einen Gedanken faßt? Das wäre eine ganz neue, zeitsparende Form der Synthese.

Somit zeigt sich, daß Weningers Auffassung verkehrt ist. Denn Stoffe gehören eben zur natürlichen Ausstattung des Universums; mit anderen Worten: Stoffe sind natürliche Arten.

Auf die gegenteilige Ansicht kommt Weninger durch ein Fehlkonzept, das besonders in Deutschland verbreitet ist, indem er nämlich die Betrachtung der Sache durch die Betrachtung ihres Begriffs ersetzt.

Er sagt: Den Begriff des Stoffes gewinnt man durch Abstraktion – also sind Stoffe Abstrakta. Die Art, wie man den Begriff einer Sache gewinnt, sagt aber gar nichts über die Sache selbst aus. Die meisten gewinnen den Stoffbegriff ohnehin nicht durch Abstraktion, sondern indem sie Bücher le-

sen oder in einem Lexikon unter dem Stichwort „Stoff" nachschlagen.

Stoffe sind keine Konstruktionen, die ihre Einheit nur einer gedanklichen Arbeit verdanken. Stattdessen bezeichne ich sie als natürliche Arten, das heißt als Einheiten, die aus sich selbst heraus stabil sind. Es sind Einheiten, die nicht erst durch menschliches Denken entstehen, sondern diesem Denken vorausliegen. Wie sonst könnten konkrete Stoffe Eigenschaften haben, mit denen niemand gerechnet hätte, an die niemand gedacht hätte, ja, an die keiner glauben würde, wenn er sich nicht mit eigenen Augen davon überzeugt hätte? Etwas, das man sich selbst ausgedacht hat, würde einen schwerlich so überraschen können, wie etwa der Phosphor seinen Entdecker, den Alchimisten Brand überraschte, als sich herausstellte, daß er bei Nacht zu leuchten vermochte.

Das Adjektiv „natürlich" in der Formulierung besagt nicht, daß es nicht möglich wäre, Stoffe herzustellen, die in der Natur nicht vorkommen. Ein Präparat wie zum Beispiel das Papier ist eine genauso natürliche Art wie etwa das Holz. Es wäre unsinnig, die Unterscheidung künstliche/natürliche Arten so verwenden zu wollen, daß sie sich mit der Unterscheidung Kunststoffe/Naturstoffe deckt. Wenn oben gesagt wurde, daß es wichtig ist, einen Stoffbegriff zu entwickeln, der nicht nur auf Präparate paßt, sondern auch auf Nichtpräparate wie Erde, Quellwasser oder Holz, so ist es nun angebracht, daran zu erinnern, daß dies nicht bedeutet, daß ich versuchen will, einen Stoffbegriff zu entwickeln, der *nur* auf Nichtpräparate paßt. Das wäre derselbe Unfug, nur in Grün. Es kommt vielmehr darauf an, eine Beschreibung zu entwickeln, die *alle* Stoffe umfaßt. „Natürlich" bedeutet deshalb nur, daß etwas selbst seine Einheit stabilisiert, so daß man es mit einem Eigennamen taufen kann.

Viele Stoffarten können durch eine chemische Formel definiert werden. Dieser Umstand hat zu dem Vorurteil geführt, es „habe" jeder Stoff eine Formel und eine Substanz, für die sich keine chemische Formel angeben lasse, sei kein richtiger Stoff, sondern bloß ein Gemisch. Bisweilen liest man auch die Behauptung, daß ein chemischer Stoff durch seine chemische Formel vollständig beschrieben werden könne.[225]

In beiden Ansichten kommt eine Überschätzung der chemischen Formel zum Ausdruck.[226] Es ist wichtig, zu erkennen, daß die Möglichkeiten, Stoffe mit Formeln zu beschreiben, durchaus begrenzt sind. Es ist kein Charakteristikum von Stoffen, daß sie Formeln „haben". Formeln sind weiter nichts als elegante Beschreibungsmethoden, mit denen sich einige Eigenschaften von manchen Stoffen befriedigend darstellen lassen. Ein Stoff, für den sich keine Formel finden läßt, ist darum keineswegs als minderwertiges chemisches Individuum anzusehen.

Denn nicht einmal hochreine Präparate werden durch ihre Strukturformel vollständig beschrieben. Schon in den zwanziger Jahren wies der Physicochemiker J.D.v.d.Waals darauf hin, daß selbst destilliertes Wasser durch das berühmtberüchtigte „H_2O" keineswegs erschöpfend charakterisiert sei, da außer diesem auch in reinstem Wasser noch sehr viele weitere Moleküle und Molekülcluster vorkommen.[227] Entsprechend gibt es auch Stoffe, die zwar die gleiche chemische Konstitution haben, aber doch nicht identisch sind, was insbesondere bei Legierungen oft der Fall ist, die sich auch bei gleicher Zusammensetzung je nach Herstellungsprozeß in ihren Eigenschaften erheblich unterscheiden können.

Auch gibt es zahlreiche Stoffe, für die sich gar keine Strukturformeln angeben lassen, wie etwa hochpolymere Substanzen oder Legierungen. In solchen Fällen kann man aber alter-

native Beschreibungen vorlegen, etwa indem man den Fundort beschreibt oder das Herstellungsverfahren angibt oder einen Satz von definierenden Kenngrößen aufführt. Solche Beschreibungen können den Stoff völlig befriedigend charakterisieren, nämlich so, daß er jederzeit identifiziert werden kann. Eine Formel ist nicht das principium individuationis von Stoffarten, sie ist nicht das unerläßliche Merkmal, das einen Stoff zu diesem Stoff macht.

Der Jurist und Chemiker Fritjoff Hirsch, Richter am Bundespatentgericht in München und als solcher beruflich mit der Abgrenzung von Stoffarten beschäftigt, faßt den Sachverhalt so zusammen:

„In der Regel sind Stoffe gleicher chemischer Zusammensetzung als identisch anzusehen. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß zwei Stoffe mit gleicher Molekülstruktur eigenständige Individuen sind, wenn sie sich durch zuverlässige Parameter voneinander unterscheiden. Die Verschiedenheit von Stoffen gleicher chemischer Konstitution hinsichtlich ihrer Form, etwa einer besonderen Makrostruktur, wie das bei polymorphen Stoffen der Fall ist, kann Ursache sein für unterschiedliche physikalische Eigenschaften der Stoffe."[228]

Daraus ergibt sich, daß die chemische Formel „nur eines von verschiedenen Mitteln zur Definition eines Stoffes [ist]. Der Umstand, daß die Formel in der Regel die beste Definition ist, schließt also andere Definitionen nicht aus."[229]

Die Sachlage kann man sich vielleicht mit einem Vergleich klarmachen: Ein Mensch, dessen Eltern und Vorfahren unbekannt sind, hört dadurch keineswegs auf, Mensch zu sein, auch wenn er sich ohne Stammbaum weniger leicht in die Gemeinschaft der Menschen einordnen und weniger leicht bürokratisch erfassen und verwalten läßt. Diese Analogie paßt ziemlich genau, weil die chemische Formel, ganz ähn-

lich wie eine Liste der Vorfahren, über die Substanzen Auskunft gibt, aus denen ein vorliegender Stoff gewonnen werden kann. Das heißt, eine chemische Formel informiert den, der sie lesen kann, darüber, wie ein bestimmter Stoff sich in das Beziehungsnetz der übrigen Stoffe einordnet.

Die chemische Formel ist also, wenn sie vorgelegt werden kann, ein sehr wichtiges und informatives Dokument, vielleicht ist deshalb der Fehlschluß verständlich, der meint, daß jene Stoffe, für die sich Formeln nicht auftreiben lassen, minderwertige Bastarde seien.

Die Rolle der Formel in der Geschichte der Chemie ist durchaus ambivalent. In vielen Hinsichten war und ist sie ein fruchtbares Instrument; die Suche nach chemischen Formeln hat zu zahlreichen Entdeckungen geführt. Ernst Cassirer hat in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* den Sinn der chemischen Formel einleuchtend zusammengefaßt:

„Die abstrakte chemische ‚Formel' ... enthält nichts mehr von dem, was die direkte Beobachtung und die sinnliche Wahrnehmung uns an diesem Stoffe lehrt; aber statt dessen stellt sie den besonderen Körper in einen außerordentlich reichen und fein gegliederte Beziehungskomplex ein, von dem die Wahrnehmung als solche überhaupt noch nichts weiß. Sie faßt den Körper nicht mehr nach dem, was er sinnlich ‚ist' ..., sondern faßt ihn als einen Inbegriff möglicher Reaktionen, möglicher kausaler Zusammenhänge, die durch allgemeine Regeln bestimmt werden."[230]

Die Formel ist eine originelle Beschreibungsmethode, durch die sich die Chemiker als soziale Gemeinschaft nach außen abgrenzen: Formeln (vor allem der Benzolring) werden oft wie Wappen oder Fahnen verwendet, um chemische Institutionen zu repräsentieren. Insofern stiften die Formeln auch Identität.

Auf der anderen Seite scheint die Leidenschaft für Formeln aber auch zu einer Vereinseitigung der chemischen Forschung geführt zu haben, insbesondere zu einer Vernachlässigung derjenigen Stoffarten, deren Zusammensetzung veränderlich ist, so daß sich für sie keine exakten chemischen Formeln angeben lassen, jedenfalls keine der herkömmlichen Art, wie zum Beispiel die Legierungen oder die Kolloide und erst recht die Stoffe des Alltags, Holz, Erde, Asche usw. Man bezeichnet diese Stoffe als (homogene oder heterogene) Mischungen, aber damit wird man ihnen nicht gerecht. Als ob es sich deshalb um minderwertige Einheiten handelt, weil sie sich wieder zerlegen lassen! Bei einer Mischung geht man davon aus, daß sich ihre Eigenschaften als Summe der Eigenschaften der Ausgangsstoffe ableiten lassen – dies ist aber nur bei sehr wenigen Mischungen der Fall. Oft zeigen schon Mischungen aus nur zwei Komponenten völlig neuartige Eigenschaften. Man weigert sich aber, sie als chemische Individuen, das heißt als eigenständige Stoffarten anzuerkennen, weil ihre Zusammensetzung in einem gewissen Spielraum schwankt; weder dem Gesetz der konstanten, noch dem Gesetz der multiplen Proportionen folgt. Mit anderen Worten: Diese Substanzen werden als Stoffe zweiter Klasse behandelt, weil sie nicht durch seine chemische Formel definiert werden können. Man verfährt dann so, daß man diese Stoffe in ihre „Bestandteile", das heißt, in Verbindungen mit konstanter Zusammensetzung zerlegt und sie dann als „Gemisch" ausgibt, statt erst einmal ihr eigenartiges Verhalten zu studieren. Eine Praxis, die doch sehr an die Methode des Prokrustes erinnert.

Die Bevorzugung der Stoffe mit konstanter Konstitution ist psychologische verständlich und forschungsstrategisch sinnvoll, dennoch sollte man sich daran erinnern, daß es sich bei diesen Stoffen sowohl praktisch als auch theoretisch um Grenzfälle handelt. Praktisch deshalb, weil diese Substanzen in der Natur fast nirgends vorgefunden werden, sondern erst durch aufwendige Behandlungen erzeugt werden müssen.

Theoretisch deshalb nicht, weil es diese Substanzen aufgrund des Massenwirkungsgesetzes gar nicht gibt; es handelt sich genau besehen um Idealisierungen, um theoretische Fiktionen.

Man kann die Vereinseitigung der chemischen Forschung, ihr Interesse ausschließlich an den begradigten Präparaten vielleicht als Folge des historischen Triumphes von Proust über Berthollet verstehen: Berthollet hatte behauptet, daß die Zusammensetzung von Stoffen in aller Regel veränderlich ist. Proust wies dagegen nach, daß es sehr viele Stoffe gibt, die eine konstante Zusammensetzung haben. Daraufhin konzentrierte sich die Chemie auf das Studium dieser Substanzen. Jene Stoffarten hingegen, deren Zusammensetzung (in gewissen Spielräumen) variabel ist, gerieten mehr oder weniger in Vergessenheit. Gelegentlich werden sie als „Berthollide" bezeichnet. Die Vernachlässigung der Berthollide kann man daran ablesen, daß zahlreiche Begriffe für die Beschreibung von Stoffe sich ausschließlich auf Stoffe mit konstanter Zusammensetzung beziehen. Ein Beispiel ist der Begriff der Reinheit eines Stoffes. Man bezeichnet in der Chemie eine Substanz als rein, wenn ihr Schmelz- und/oder Siedepunkt konstant ist. Dieser Begriff ist auf Berthollide nicht anwendbar.[231]

Die Vernachlässigung der Berthollide ist deshalb bedauerlich, weil gerade die ursprünglichen Substanzen, die man in der Natur findet, von dieser Sorte sind. Die Proustide, die Substanzen mit konstanter Zusammensetzung, sind dagegen zum überwiegenden Teil Kunstprodukte.

3. Zusammenfassung

Die an dieser Stelle knapp skizzierte Beschreibung trifft, soweit ich sehe, auf alle Stoffe zu. Und sie trifft *nur* auf Stoffe zu. Jeder einzelne Punkt ist notwendig, zusammen sind die

Punkte gerade hinreichend, um Stoffe von Nichtstoffen zu unterscheiden. Deshalb wage ich zu behaupten, daß die Kategorie „Stoff" durch diese Beschreibung definiert ist.

Es handelt sich freilich bei dieser Beschreibung nicht in dem Sinne um eine Definition, daß lediglich die landläufigen Selbstverständlichkeiten zum Thema „Stoff" aufgelistet würden. Die Beschreibung hat vielmehr diese Selbstverständlichkeiten kritisch untersucht und gelegentlich geradegerückt oder relativiert.

Ich möchte abschließend nochmals die Intention, die inhaltliche Richtung meines Konzeptes formulieren, gleichsam die Linie, auf der die einzelnen Punkte liegen. Es ist meine Überzeugung, daß Stoffe dem, was man als organische Natur bezeichnet, ähnlicher sind, als man denkt. Sie können alt werden, sie verteilen sich von selbst bzw. sammeln sich an, sie haben spezifische Formen, ganz ähnlich wie Viren, Bakterien, Pflanzen oder Tiere. Stoffe sind nicht anorganisch im Sinne von ewig, durchgehend bestimmt und träge.

Die vorgeschlagene Definition bedarf weiterer Ausarbeitung. Besonders müßte sie in einen Kontext weiterer stoffbezogener Begriffe gesetzt werden.

So wäre es etwa ergiebig, jene Begriffe kritisch zu rekonstruieren, mit denen wir stoffliche Prozesse[232] beschreiben: Wodurch unterscheiden sich Reaktion und Mischung?[233] Was bedeutet es, zu sagen, daß ein Stoff schmilzt, verdunstet, gefriert usw.? Im Bereich der stofflichen Prozesse dominiert heute sehr stark die nivellierende, auf Präparate fixierte chemische Sprechweise. Sie wird im Chemieunterricht eingeschärft. Inwiefern dadurch interessante Phänomene unsichtbar gemacht werden, möchte ich nur an einem einzigen Beispiel deutlich machen.[234] Der Lehrer will etwa in der Schule den Begriff der Löslichkeit einführen und gibt zu diesem Zweck einen Kochsalzkristall in ein Reagenzglas. Das Glas

wird dann solange geschüttelt, bis sich das Salz aufgelöst hat. Gezeigt ist damit: Salz ist löslich. Für den an chemischen Umbildungen, an der Beantwortung technischer Fragen interessierten Forscher reicht diese Information.

Doch der eigentliche, hochgradig komplexe Prozeß des Sich-Auflösens, den jeder ohne weiteres sehen kann, wenn er nur auf das Schütteln verzichtet, diese komplizierte Schlierenbewegung, die immer anders aussieht, die sich nicht so leicht schematisieren läßt; dieser Vorgang wird völlig übergangen. Es soll nichts gegen Schematisierungen gesagt werden. Sie müssen aber als solche bewußt bleiben, da sonst die Schemata für die Phänomene selbst gehalten werden und es dazu kommt, daß man das Promille, was man von einem Phänomen dank des Schemas erfassen kann, für das Eigentliche hält. Ähnlich wie der Stoffbegriff verkürzt wird, wenn er ausschließlich an gesäuberten Präparaten abgelesen wird, verengt sich die Beschreibung der chemischen Prozesse, wenn sie ausschließlich auf jene stilisierten chemischen Prozesse achtet, die in der Schule präsentiert werden.

Hier kann eine phänomenologische Terminologie eine wichtige kritische Funktion wahrnehmen. Eine phänomenologische Beschreibung stofflicher Prozesse könnte aber auch den oben vorgeschlagenen Stoffbegriff mit einem dichteren Hintergrund ausstatten. Vor allem ist zu erwarten, daß noch deutlicher werden kann, daß in den Stoffen, ähnlich wie in den Lebewesen, eine autonome Dynamik steckt.

Patina und Chromglanz

Das Thema „Materialität" ist heute en vogue. Architekturzeitschriften publizieren Themenhefte (Daidalos Heft 6, 1995: Magie des Materials), Kunstwissenschaftler veröffentlichen gelehrte Abhandlungen (z.B. Thomas Raff: Die Sprache der Materialien 1994), auch Chemiedidaktiker denken über den „Sinnlichen Stoff" nach (Mins Minssen 1986).

Nur die Offenbacher „Theorie der Produktsprache", einer der innovativsten Ansätze auf dem Gebiet der Designtheorie, behandelt das Thema stiefmütterlich. Das liegt am semiotischen Grundkonzept, das den Blick von der Stofflichkeit ablenkt. Semiotik ist eine theoretische Option, die viele Vorteile hat; und den Nachteil, daß sie alles als Zeichen auffassen muß und das, was nicht in ein Zeichen umgedeutet werden kann, vernachlässigt.

Um mich den Materialien zu nähern, lege ich daher hier einen phänomenologischen Ansatz zugrunde. Phänomenologie ist der Versuch, auf Theorie zu verzichten und stattdessen nur zu beschreiben. Es handelt sich gleichsam darum, sich systematisch dumm zu stellen. Phänomenologie unterscheidet sich dadurch von Semiotik, daß sie eher ein methodisches Konzept ist, nicht aber ein inhaltlicher Standpunkt. Phänomenologische Beschreibungen können von sehr verschiedenen theoretischen Positionen her ausgewertet werden – darin liegt ihr Nutzen.

In diesem Sinne versuche ich, allgemeine Gesichtspunkte (topoi) zu skizzieren, die bei der Analyse der sinnlichen Wirkung von Werkstoffen (Materialien) nützlich sein können.[235]

Ich beschreibe – immer mit reichem Beispielmaterial – sieben solcher topoi:

– Atmende Oberflächen
– Glanz
– Patina

– Homogenität
– Innere Modulationen

– Erdgebundenheit
– Technische Herkunft

Die Gesichtspunkte lassen sich drei Bereichen zuordnen: dem Bereich der *Oberfläche*, dem Bereich der *Eigenstruktur* und dem Bereich der *Herkunft*.

Für jeden Designer oder Architekten ist eine Kenntnis solcher Topoi von großer Bedeutung: Der Käufer und Benutzer oder Betrachter von Dingen orientiert sich in seinem Verhalten oft weniger an den physikalisch-technischen Daten der Dinge, als an ihren sinnlichen Qualitäten. Und wenn man diese professionell analysieren will, ist es nützlich, wenn man eine Liste zur Verfügung hat, die einem sagt, worauf man achten muß.

1. Oberfläche

Jeder Werkstoff hat eine Oberfläche. Die Oberfläche kann außerordentlich viele Eigenschaften haben, oft ist sie in irgendeiner Weise bearbeitet: sie kann lackiert sein, poliert, eloxiert, galvanisiert etc. Ich führe einige Gesichtspunkte an, die nicht ganz so naheliegend sind und doch die Erfahrung eines Werkstoffes wesentlich beeinflussen.

1.1 Atmende Oberflächen

Es gibt Stoffe, deren Oberfläche von ihrer Umgebung imprägniert werden kann und andere, deren Oberfläche nicht in engeren Kontakt mit der Umgebung treten kann. Es gibt Stoffe, die eine atmende Oberfläche haben und andere, deren Oberfläche nicht atmet.

Die gemeinten Unterschiede lassen sich am besten an Beispielen erläutern. Organische Stoffe haben stets eine atmende Oberfläche, künstlich hergestellte Stoffe wie Metall, Glas oder Plastik dagegen haben eine nicht-atmende, abweisende Oberfläche. F.W. Heubach hat im Rahmen einer psychologischen Untersuchung Versuchspersonen über ihre sinnliche Erfahrung von Holzmöbeln und Resopalmöbeln befragt. Er faßt die Aussagen folgendermaßen zusammen:

„Während ... Holz wirklich altern könne und es in langem Gebrauch auch Spuren annehme und damit etwas von seinem Besitzer bzw. eine gemeinsame Geschichte veranschauliche, sei Resopal an-sich zeitlos. Es könne nicht altern, nur unansehnlich werden oder allenfalls kaputtgehen. Ansonsten ginge alles spurlos an ihm vorüber: Einmal drübergewischt und schon sei es wieder, als wäre nichts gewesen. Während Holz etwas Erzählendes besitze, gebe das Resopal keine Antwort und sei sozusagen erinnerungslos. Weiterhin wird gesagt, daß auf einem Holztisch irgendwelche Flecken, Staub oder Krümel, nicht immer unbedingt störend seien, sie könnten in der Maserung untergehen oder mit ihr zusammen irgendwelche Figuren ergeben; dagegen wirkten sie auf Resopal irgendwie aggressiv und ihre sofortige Beseitigung fordernd. Da springe schon das kleinste bißchen in die Augen, selbst der geringste Fingerabdruck zeichne sich sofort ab und so müsse man laufend mit dem Lappen hinterher sein, wenn man das Resopal benutzt hat. (...) Diese ‚schmutzabweisende' Qualität des Materials und ihre eigentümliche Ambivalenz wurden zum zentralen Thema in den Aussagen der Probanden,

wenn sie, auf eine entsprechende Aufforderung hin, ihre Hand für einige Minuten flach auf das Resopal gelegt hatten: Zunächst fühle es sich angenehm kühl und glatt an, vielleicht doch eher ein wenig kalt. Bald aber werde es durch die Körperwärme warm und feucht, schließlich klebrig oder ‚fischig" kalt und glitschig. Die längere Berührung sei unangenehm bis eklig, wie die eines Toten. Man habe das Gefühl, nicht atmen zu können, nicht genug Körperwärme zu besitzen, um es aufzuwärmen. (...) Man hinterlasse peinliche feuchte Kränze und erlebe seinen Schweiß als Unsauberkeit, als beschmutzend und kalt."[236]

Natürlich kann sich auch auf Kunststoffen wie dem Resopal etwas ablagern, aber solche Ablagerungen gehen keine Synthesen mit dem Stoff ein, sondern erscheinen als Beschmutzungen. Sie heben sich ab vom homogenen Untergrund des Stoffes. Das hat einerseits den Vorteil, daß Dinge, die aus solchen nicht-atmenden Stoffen gefertigt sind, leicht gereinigt werden können. Der Nachteil liegt darin, daß Dinge dieser Art dann auch ständig gereinigt werden müssen, weil jede Spur auf ihnen als Beschmutzung wirkt.

1.2 Patina[237]

Holz dagegen wird vom Schweiß der Hand und von anderen körperlichen Absonderungen gebeizt, das heißt, es ist fähig zu Synthesen mit der Umwelt. In ähnlicher Weise nehmen auch die Metalle Umwelteinflüsse auf. Sie verwittern in bestimmter Weise. Sie nehmen den menschlichen Handschweiß auf und riechen in bestimmter Weise.[238] Sie bilden eine bestimmte Patina, die bei jedem Metall anders aussieht, wovon man sich durch einen Blick ins Portemonnaie überzeugen kann. Diese Patina zeugt von einem gewissen *Alter* des betreffenden Stoffes, sie gibt ihm eine geschichtliche Aura. Sie macht aus einem Ding ein, wie Baudrillard sagt, „legendäres Objekt".

Viele natürliche Werkstoffe werden erst mit der Zeit schön – wie etwa ein alter Schrank deshalb kostbar wirkt, weil sein Holz Patina angesetzt hat, weil es Risse bekommen hat, sich an manchen Stellen unregelmäßig verzogen hat, weil es dunkler geworden ist. Solche Spuren zeugen von einem Eigenleben des Materials und bereichern seinen Anblick.

Resopal und andere Kunststoffe können keine Patina ansetzen, sie werden bloß schmutzig. Deshalb wirken solche Stoffe auch oft kalt und leblos: Sie scheinen einer anderen Ordnung anzugehören als wir selbst – sie sind unverottbar und in gewissem Sinne auch unberührbar. Und deshalb unsympathisch.

1.3 Glanz

Glänzende Stoffe wie die Edelmetalle, Glas und manche Keramikmaterialien hatten eine bevorzugte Stellung im System der Materialien. Sie wurden für die Fertigung besonderer Dinge verwandt: für Schmuck, rituelles Gerät (Krone, Zepter, Kreuze ...), im Zusammenhang von Architekturen wurden sie an besonderer Stelle eingesetzt. Dafür gibt es Gründe.

Glanz verwirrt: man kann die glänzende Stelle nicht genau lokalisieren. Eine glänzende Stelle ist ihrer Umgebung dimensional, nicht bloß graduell an Helligkeit überlegen. Man kann die Entfernung eines Glanzpunktes von einem selbst nicht klar orten. Glanz tritt plötzlich auf, er „blitzt" und ist schon bei einer leichten Bewegung des glänzenden Gegenstandes oder des Beobachters wieder verschwunden, bzw. taucht an einer anderen Stelle auf. Sehr starker Glanz blendet, er kann die visuelle Orientierung zerstören. So können durch Starren auf glänzende Gegenstände Erfahrungen ausgelöst werden, die sich mystisch interpretieren lassen. Glanz irritiert[239] und fasziniert zugleich. Glänzende Gegenstände erregen Auf-

merksamkeit, sogar bei manchen Tieren, wie etwa der Elster, die solche Gegenstände mitnimmt, um damit ihr Weibchen zu erfreuen.[240] Echos von Unsicherheit gehen von einem glänzenden Gegenstand aus. Stellen wir uns vor, der Raum, in dem wir uns gerade befinden, enthielte nur Dinge aus spiegelblankem Chrom: der Tisch aus Chrom, Bücher aus Chrom, Stuhl, Bett, Schränke aus Chrom und in der Kaffetasse Quecksilber. In einem solchen Raum könnten wir uns nur schwer zurechtfinden. Wir brauchen matte und dunkle Oberflächen, um uns orientieren zu können.

Diese besondere Wirkung empfiehlt die glänzenden Gegenstände für besondere Verwendung; zum Beispiel für Schmuck. Darüber schreibt der Soziologe und Philosoph Georg Simmel:

„Der Schmuck steigert oder erweitert den Eindruck der Persönlichkeit, indem er gleichsam als eine Ausstrahlung ihrer wirkt. Darum sind die glänzenden Metalle und die edlen Steine von jeher seine Substanz gewesen, sind im engeren Sinne „Schmuck" als die Kleidung und die Haartracht, die doch auch „schmücken". Man kann von einer Radioaktivität des Menschen sprechen, um jeden liegt gleichsam eine größere oder kleinere Sphäre von ihm ausstrahlender Bedeutung, in die jeder andre, der mit ihm zu tun hat, eintaucht (...) Die Strahlen des Schmuckes, die sinnliche Aufmerksamkeit, die er erregt, schaffen der Persönlichkeit eine solche Erweiterung oder auch ein Intensiverwerden ihrer Sphäre, sie ist sozusagen mehr, wenn sie geschmückt ist."[241]

Eine geschmückte Person umgibt sich mit Blitzen, sie macht sich zu einer irritierenden Leuchtquelle, die, wie jede andere Lichtquelle auch, die Blicke anzieht. In ähnlicher Weise wirken glänzende Gegenstände auch in anderen Zusammenhängen, etwa in Innenausstattungen oder an Autos (verchromte Teile etc.).

2. Eigenstruktur

Jeder Stoff hat seine Eigenstruktur, aber bei manchen ist sie unsichtbar, bzw. nur unter dem Mikroskop erkennbar – deshalb kann man phänomenologisch homogene Stoffe von solchen unterscheiden, die innerlich moduliert sind. Die Lehre von der Eigenstruktur wurde im Umkreis des Bauhauses ausgearbeitet: Lazlo Moholy-Nagy sprach von der Struktur als der Aufbauart eines Materials,[242] Oskar Schlemmer, Willi Baumeister und Heinz Rasch prägten den Begriff der „Modulation"[243] Dieses Wort ist von der Übertragungstechnik und von der Musik her bekannt – man kann es aber, wie Schlemmer/Baumeister/Rasch zeigen, sehr gut auf Stoffe übertragen.

2.1 Homogenität

Der Japaner Tanizaki Jun'ichiro hat eine interessante Beobachtung gemacht, als er östliches und westliches Papier verglich. Er bemerkte die befremdende Wirkung, die von industriell gefertigtem Büropapier ausgeht:

„Wenn wir westliches Papier vor uns haben, empfinden wir nichts, außer daß es sich um einen einfachen Gebrauchsgegenstand handelt. Wenn wir jedoch die Musterung von China- oder Japan-Papier betrachten, so spüren wir darin eine Art Wärme, die unser Herz beruhigt. Auch wenn alle Sorten weiß sind, so ist doch die Weiße des westlichen Papiers verschieden von der Weiße des dicken japanischen hôsho-Papiers oder des weißen China-Papiers. Die Oberfläche des westlichen Papiers scheint die Lichtstrahlen gleichsam zurückzuwerfen, während das hôsho- und das China-Papier wie eine Fläche weichen, frisch gefallenen Schnees die Lichtstrahlen satt in sich aufsaugt. Berührt man es, so ist es geschmeidig und erzeugt beim Falten und Zusammenlegen kein Geräusch. Es fühlt sich sanft und feucht an, als ob man ein Laubblatt anfaßte."[244]

In der Tat sind die normalen europäischen Papiere völlig glatt und homogen. Dies ist ein Merkmal, das sie mit vielen anderen mechanisch hergestellten Stoffen teilen. Diese Glätte verweist auf die Art und Weise, wie ein bestimmter Stoff in die Welt gekommen ist. Sie ist nur Stoffen eigen, die durch einen maschinellen Prozeß hergestellt worden sind. Stoffe dagegen, die in einem handwerklichen Prozeß hergestellt wurden oder gar solche, die in der Natur entstanden sind, weisen stets gewisse Unregelmäßigkeiten auf. Das gilt für das Papier ebenso wie für andere Stoffe, auch für Stoffe, die der Ernährung dienen.

Sigfried Giedion hat in seiner großangelegten Untersuchung über die „Herrschaft der Mechanisierung" gezeigt, wie die Mechanisierung der Brot- und Fleischherstellung das Aussehen dieser Stoffe verändert hat. Ich zitiere die entsprechende Passage, weil sie sich ohne weiteres auch auf Werkstoffe übertragen läßt:

„Wenn man Fachleuten die Frage stellt, wieso die kleinen Bäcker, die den Markt beherrscht hatten, nach 1900 verdrängt werden konnten, um großen Konzernen das Geschäft zu überlassen, so wird stets die gleiche Erklärung abgegeben: bei dem Kleinbäcker sei die Qualität stets wechselnd, unregelmäßig gewesen. (...) Die Mechanisierung aber lieferte Brot, das völlig uniform war. (...) Die völlige Homogenität des Brotes ... konnte ... erst nach der allgemeinen Einführung der Schnellmischer (1928) erreicht werden. Die ungeheure Schlagkraft ihrer Rührstäbe schleuderte die Hefebazillen durch die ganze Teigmasse."[245]

Das mechanisch hergestellte Brot hat also ganz ähnliche Qualitäten wie das mechanisch hergestellte Papier. Die homogene Struktur eines Stoffes erweist ihn als Abkömmling der Mechanisierung.

Andererseits spricht eine gewisse Unregelmäßigkeit eines Stoffes dafür, daß er in anderen Zusammenhängen in die Welt gekommen ist. Ein Brot, das aus einer nichtmechanisierten Bäckerei stammt, hat eine unregelmäßige Krume, seine Kruste ist erratisch gesprungen und aufgeplatzt. Ähnlich ist auch die unregelmäßige Struktur von handwerklich hergestelltem Papier, etwa von Büttenpapier.[246]

In einer besonderen Weise inhomogen sind natürlich entstandene Stoffe, wie etwa Gesteine oder Holz. Solche Stoffe sind nicht hergestellt, sie sind *gewachsen*. Im Gestein sind Schichten sichtbar, die auf seine Geschichte hinweisen. Fossilien oder Quarzbänder sind eingewachsen. Das Holz ist von einer Maserung durchzogen, an ihm sind Astringe sichtbar, die von organischem Leben künden. Gerade diese sichtbare Geschichtlichkeit ist es, die den maschinell hergestellten Stoffen fehlt.

Ein gemaserter Holzschrank bietet dem Blick mehr als sein homogenes Pendant aus Kunststoff. Während eine homogene Kunststofffläche wie ein einziger langgezogener Signalton ist, wirkt ein Holzschrank wie eine Fuge: ein Thema wird tausendfach variiert.

Natürlich gibt es Versuche, diesen typischen ästhetischen Mehrwert der natürlichen Materialien zu reproduzieren – aber eine gerasterte Dekorfolie, die in eine Kunststoffoberfläche eingebrannt wird, kann die unendlichen, bis in die feinste Faser gehenden Abwandlungen des Holzes nicht ersetzen. Denn bei natürlichen Werkstoffen ist das Besondere, daß ihre unregelmäßige Organisation bis in die kleinsten Einheiten geht – bei der Dekorfläche hört die wohltuende Unregelmäßigkeit bei den einzelnen, streng quadratischen Pixeln auf, aus denen das Muster zusammengesetzt ist.

3. Herkunft[247]

Werkstoffe haben ihre Herkunft, stammen aus verschiedenen Gegenden, auch aus verschiedenen Sphären. Gegenden sind Landschaften, Sphären sind allgemeinere Zusammenhänge, wie etwa die Technosphäre (Industrie), das Tierreich, das Pflanzenreich oder die Erde.

Werkstoffe, denen man ihre Herkunft noch ansehen kann, bezeichnet man positiv als ursprünglich, negativ als roh oder noch unbearbeitet.

3.1 Erdgebundenheit

Gesteine sind offensichtlich aus größeren Zusammenhängen gebrochen, sie sind direkt der Erde entnommen und sehen auch so aus. Sie sind nur leicht verfremdet, poliert und zugeschnitten. Manchmal sind solche Materialien charakteristisch für eine bestimmte Region; in früheren Zeiten wurden die für den Hausbau benötigten Steine nicht weit antransportiert, sondern direkt dem Boden entnommen. Ein Haus, das aus Materialien gefertigt ist, die in seiner Umgebung überall aufzufinden sind, paßt zu der Landschaft, in der es steht. Es fügt sich den Farbakkorden seiner Umgebung harmonisch ein. Aber solche besondere Erdgebundenheit ist eher selten und auch nicht immer unmittelbar festzustellen. Es ist nicht immer sichtbar, ob ein Material dem Boden ganz in der Nähe des Ortes, an dem es dann verwendet wird, entnommen wurde.

Unter Erdgebundenheit soll deshalb nicht dieser spezielle Fall verstanden werden, sondern die Tatsache, daß ein Material wie ein Derivat der Erde *aussieht,* so daß man nicht nur weiß, daß es von der Erde stammt, sondern daß man ihm dieses auch ansieht. Welche Charaktere machen es, daß etwas erdgebunden aussieht? Wie sieht ein Brocken Erde aus? Er ist

eine Mischung aus Tier-, Pflanzen- und Mineralienreich. Sand läßt sich darin finden, aber auch kleine Tierchen, Pflanzenteile aller Art, zahllose Partikel, die sich überhaupt nicht mehr identifizieren lassen. Erde ist ein Stoff, der unterwegs ist, ein gärender Stoff. Was auch immer wir in einem Klumpen Erde finden, es ist noch nicht fertig. Die Sandkörner sind dabei, sich noch weiter abzuschleifen, die Pflanzenteile verwesen, die Tierchen legen Eier und sterben. Die Erde steckt voller Zeit, in ihr sind Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit vereint. Da sind kleine Leichenteile von Tieren, Reste von Pflanzen, hier ein lebender Wurm, dort ein Keim. Erde ist ein geschichtlicher Stoff. Weder besteht sie, wie der Müll, aus abgesonderten Einzelteilen, die bloß zusammengewürfelt worden sind, noch ist sie durch und durch homogen. Die einzelnen Teile verschmelzen miteinander, sind unterwegs zu neuen Einheiten. Die Dunkelheit der Erde gestattet nicht, die Teile klar auseinanderzuhalten. Was den Klang betrifft, so ist es so, daß man mit der Erde nur stumpfe Geräusche machen kann. Soviel zur Phänomenologie der Erde.[248]

Ein erdgebundener Stoff wirkt wie ein Derivat der Erde, er sieht aus wie konzentrierte Erde, wie gereinigte, gebleichte und gefilterte Erde, wie zusammengepreßte, komprimierte Erde. Er hat eine dunkle Farbe wie Erde oder er klingt dumpf wie sie oder er hat eine ähnliche heterogene Struktur oder er wirkt geschichtlich. Diese Bemerkungen sollen umreißen, was Erdgebundenheit ist. Die Kategorie hat selbst etwas von der gemengeartigen Struktur der Erde. Sehen wir uns Beispiele an.

So ist etwa der *Ton* etwas wie gesäuberte Erde. Es ist eine Erde, aus der die pflanzlichen und tierischen Komponenten entfernt sind, so daß nur noch die mineralische Komponente übrigbleibt. Auch *Porzellan* hat noch eine gewisse Erdstruktur, es lassen sich noch einzelne Partikeln darin unterscheiden. An der japanischen Keramik wird oft die raffinierte Erdgebundenheit gepriesen. – *Glas* ist noch erdferner als das Por-

zellan, es ist noch stärker gefilterte und gereinigte Erde. Es besteht nicht nur, wie der Ton, aus den mineralischen Partikeln der Erde, sondern nur aus ganz bestimmten mineralischen Partikeln, aus den mit gewissen Beigaben verbundenen Quarzsanden. Gleichwohl scheint noch sichtbar zu sein, daß die Herkunft auch dieses Materials die Erde ist.

Der *Beton* ist ein Werkstoff, dessen Herkunft ambivalent ist. Einerseits ist sein Aussehen nicht allzuweit von demjenigen von hellem Ton entfernt, und er wird auch gefertigt aus Materialien, die aus der Erde kommen. Andererseits entstammt er der Technosphäre, er ist eines ihrer auffälligsten Symbole.[249]

In einer psychologischen Untersuchung über die Materialqualitäten von Beton, in deren Rahmen verschiedene Versuchspersonen nach ihrem Erleben des Werkstoffs befragt wurden, ist dies deutlich formuliert worden:

„Als Merkmal, das Beton in besonderer Weise kennzeichnet, wird seine Künstlichkeit herausgestellt: der Werkstoff ist ‚von vornherein ein Produkt, das nur durch menschliche Erfindung und durch die technische Aufbereitung existiert'. Er stellt das Ergebnis eines Gemischs und synthetischen Konglomerats dar, das sich je nach Erfordernissen zusammenstellen läßt. Dabei gehen die Eigenqualitäten der Inhaltsstoffe, denen man z.T. noch eine ‚Natürlichkeit' zubilligt, verloren und es entsteht ein ‚namenloser' Stoff ‚aus der Fertigpumpe'. Als ‚Baumaterial der Industriegesellschaft' erhält Beton das Attribut des entprivatisierenden Massenprodukts ‚aus der Retorte', das in unendlichen Mengen ‚immer wieder neu hergestellt' werden kann, dem damit aber historische und entstehungsgeschichtliche Bezüge abgesprochen werden. Dementsprechend wird Beton, besonders im Vergleich zu geschätzteren ‚natürlichen' Baustoffen, als ‚minderwertig' abqualifiziert: ‚man sieht, daß es gemacht' und deshalb ‚absolut synthetisch und häßlich' ist. Aufgrund seiner künstlichen Entstehung hält

man Beton für ein Material, das man ‚in der Hand hat'. Dies erweitert einerseits Spielräume im Umgang, läßt es andererseits als Stoff ohne Eigenleben erscheinen, der auf Formgebung angewiesen und somit ergänzungsbedürftig ist."[250]

Naturstein dagegen ist in grauer Vorzeit entstanden. Er hat einen Weg hinter sich, ist aus tiefen Schichten an die Oberfläche gekommen. Man kann ihn als Zeugen aus dem Altertum ansehen und ins Träumen darüber geraten, was der Stein schon alles „erlebt hat".

Obwohl auch der Beton aus kleinen Partikeln besteht, die eine Geschichte haben, ist dieser geschichtliche Kontext im Verlauf der Verarbeitung des Stoffes gewissermaßen zermalmt worden.

3.2 Abkömmlinge der Technosphäre: Die Kunststoffe

Das Plastik ist cremig, es ist glatt, es glänzt, es leuchtet in allen Farben. Wie es hergestellt wird, darüber wissen die wenigsten Genaueres. Man sagt in der Regel, daß das Plastik „aus der Retorte" kommt.

In der Tat ist eine Flüssigkeit der Ausgangspunkt der Kunststoffherstellung: das Erdöl. Und viel von diesem Ausgangsstoff läßt sich auch noch an den Kunststoffen spüren, die wir täglich benutzen. Sie fühlen sich in der Regel ölig und cremig an, und man sieht den aus Plastik hergestellten Dingen an, daß sie erstarrte Flüssigkeiten sind. Tropfenformen oder Formen wie die eines Ölstrahls scheinen ihnen in besonderer Weise angemessen zu sein: weiche, strömende Formen.[251] Wie Öl ist alles Plastik wasserabweisend.

In keiner Eigenschaft äußert sich irgendeine Verwandschaft zwischen Kunststoff und Erde. Kunststoffe wirken nicht erdgebunden. Sie sind vielmehr verwandt mit Ölen, Harzen, ge-

wissen Flüssigkeiten oder Halbflüssigkeiten, die aus Pflanzen gewonnen werden.

Als Herkunft der Kunststoffe wird allgemein „die Chemie" benannt, ein besonderer Zweig der Industrie. „Die Chemie", nicht aber die Erde ist die Sphäre, die als Herkunft der Kunststoffe angesetzt wird. Sie werden als Abkömmlinge einer Teilsphäre des „Maschinenwesens", der großindustriellen, maschinellen Produktion angesehen, obwohl ihr Aussehen durchaus noch auf andere, weiter zurückliegende, pflanzliche Ursprünge verweist. Vielleicht sollte die chemische Industrie bei den natürlichen Herkunftsspuren, die an manchen Kunststoffen (z.B. beim Kautschuk) noch sichtbar und fühlbar sind, ansetzen, um das Image dieser in Verruf geratenen Stoffe zu ändern. Kunststoffe müssen vielleicht nicht so technoid wirken, wie es gegenwärtig der Fall ist.

4. Zusammenfassung

Die hier vorgeschlagene Liste von Gesichtspunkten, die bei der Analyse der sinnlichen Wirkung eines Materials helfen können, ist nicht grundlegend neu. Die Bedeutung von *Oberfläche* und *Herkunft* ist spätestens seit der wichtigen, bereits zitierten Arbeit von Raff bekannt. Weniger bekannt ist hingegen die *Eigenstruktur.* Die gängige philosophische Meinung, die im Laufe der Jahrhunderte in den „common sense" eingedrungen ist, behauptet nämlich, daß Stoffe formlos sind. Das ist ein Irrtum. Denn selbst homogene Substanzen bilden Eigenstrukturen aus, die allerdings so winzig sind, daß sie mit dem bloßen Auge nicht mehr wahrgenommen werden können. Auf diesen Umstand werden wir erst heute, unter dem Eindruck der fraktalen Geometrie, aufmerksam. Tatsächlich verhält es sich nämlich so, daß jeder Stoff solche Eigenformen ausbildet, doch diese Eigenformen lassen sich nicht mit dem Formenkanon der euklidischen Geometrie erfassen. Deshalb sind sie der Aufmerksamkeit der Naturphilosophen und

der Naturwissenschaftler bisher weitgehend entgangen. Als Beispiele habe ich in diesem Aufsatz die inneren Modulationen, wie zum Beispiel die Maserung von Holz genannt. Es wäre eine wichtige Aufgabe für eine systematische Theorie der Sprache der Materialien, solche Eigenstrukturen genauer zu untersuchen und ihre Wirkung zu beschreiben.[252]

Splitter und Scherben

Die Welt der Phänomenologen ist frisch geputzt. Mindestens gewinnt man diesen Eindruck, wenn man die phänomenologischen Weltbeschreibungen liest. Es werden *Dinge* beschrieben – glatte Dinge mit einer sauberen Oberfläche.[253]

Staubflusen, Krümel oder Kleckse kommen in den Weltbeschreibungen der Phänomenologen nicht vor. Warum eigentlich nicht? Warum werden Objekte dieser Art in der phänomenologischen Literatur nirgends dokumentiert? Vielleicht sind die Phänomenologen der Auffassung, daß man für dergleichen eher den Besen bemühen muß als den Begriff.

Hier dagegen soll der Versuch gemacht werden, eben die Objekte zu beschreiben, die man nicht gerne sieht und die doch immer wieder von selbst entstehen: Krümel, Splitter, Kleckse, Flusen, Scherben und dergleichen. Ich bezeichne sie zusammenfassend als *fraktale Gebilde.*

Es waren zuerst Künstler, die auf die fraktalen Gebilde aufmerksam wurden: das Experimentieren mit Klecksen, Spritzern und Verschmierungen ist charakteristisch für die Stilrichtungen des Informel und des abstrakten Expressionismus, die sich kurz nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelten. In den sechziger Jahren begannen dann Physiker, dieselben Gegenstände mathematisch zu berechnen.[254] Was bis heute zu fehlen scheint, ist eine phänomenologische Beschreibung.

Es geht dabei nicht darum, sich einzelne Staubflusen oder Marmeladenkleckse anzusehen und dann möglichst genau zu protokollieren, was man denn da gesehen hat. Vielmehr soll eine zwar abstrakte, aber doch plastische Beschreibung ent-

wickelt werden, die auf *alle* fraktalen Gebilde paßt – und nur auf sie. Eine Beschreibung, die treffend ist für Krümel, Kleckse und Splitter, aber nicht für Uhren oder Büroklammern. Anders gesagt: es sollen nicht einzelne fraktale Gebilde beschrieben werden, sondern der Gegenstands*typ* „fraktales Gebilde".

Ich grenze die fraktalen Gebilde von den Dingen ab – aber ich glaube nicht, daß sich der Unterschied so präzise bestimmen läßt, wie etwa der zwischen einem geometrischen Kreis und einer Ellipse. Es gibt Übergänge und Fälle, die sich schwierig einordnen lassen. Aber es gibt auch genügend Musterbeispiele, die die Typenbildung befriedigend unterstützen und stabilisieren.

1. Was sind fraktale Gebilde?

Für Dinge ist charakteristisch, daß sie klar ausgeprägte Seiten haben: man denke etwa an einen Würfel, einen Schrank oder einen Hocker.[255] Ein Ding hat viele Seiten, in jede dieser Seiten geht es ein, in keiner geht es auf. Die Seiten verdecken einander, indem sie erscheinen: wenn ich die Vorderseite des Schrankes sehe, verdeckt diese, indem sie erscheint, die Rückseite. So sind Dinge; fraktale Gebilde sind anders. Eine Staubfluse kann mir mehrere Ansichten bieten, und auch eine Staubschicht sieht an verschiedenen Stellen verschieden aus. Aber die Abfolge der diversen Ansichten scheint chaotisch zu sein, regellos, unbestimmt. Man nennt Erscheinungen dieser Art daher auch „gestaltlos". Während man die Seiten eines Dinges beliebig oft zur Erscheinung bringen kann, indem man das Ding in der Hand dreht, ist das bei fraktalen Objekten meistens nicht möglich. Sie sind zu ephemer. Man kann sie sich zwar ansehen und ihr Aussehen studieren, aber man verändert dieses dabei fast unvermeidlich. Fraktale Gebilde sind nicht so robust wie Dinge.

Auch kommt es bei Objekten dieser Art nicht auf die einzelnen Seiten und ihren Verdeckungszusammenhang an, die ein zentrales Moment im Erscheinen eines Dinges darstellen. Man könnte bei einer Staubfluse gar nicht sagen, wo die Vorderseite aufhört und wo die Rückseite anfängt – und ebenso ist es bei einer Staubschicht, bei einem Rauchgekringel, einem Wassergerinnsel, einem Klecks oder einem Haufen Sand. Die Seiten sind hier nicht von sich aus individualisiert wie beim Ding, wo sie entsprechend auch eigene Namen tragen (Vorderseite, Rückseite usw.). Bei diesen Objekten kommt es nicht auf die einzelnen Seiten an, sondern auf ihre *Vielseitigkeit.* Die ganz feinen Verästelungen und Windungen dieser Objekte sind das, was uns an ihnen fesselt, nicht aber ausgeprägte Fronten wie beim Ding.

Fraktale Gebilde haben auch keine Oberfläche, die eine Tiefe verbirgt. Daher werden Objekte dieser Art auch nicht identifiziert, indem man sich die einzelnen Seiten ansieht, sondern durch einen sinnlichen Gesamteindruck. Es fällt schwer, sie zu zählen, da ihre Grenze nicht immer ohne weiteres deutlich ist. In gewisser Weise ist für sie auch charakteristisch, daß wir uns nur schwer an sie erinnern können. Wenn man uns auffordern würde, die Staubfluse, die wir gestern unter dem Tisch weggesaugt haben, zu identifizieren, sie etwa aus einer Fotoserie herauszuerkennen, müßten wir raten.

Man kann bei derlei Objekten ferner nicht genau sagen, wo sie anfangen und wo sie aufhören, sie haben keine Oberfläche, sondern eine *Randzone.* Außen und Innen sind nicht, wie beim Ding, klar getrennt. Ein fraktales Gebilde hat ein unklares Verhältnis zum Umraum. Man kann es daher, anders als Dinge, nicht eigentlich handhaben. Es fehlen die Fronten, die klar als Seiten ausgeprägten Oberflächen, an denen eine Handhabung ansetzen könnte. Dinge können problemlos bewegt werden, fraktale Gebilde dagegen werden durch das Bewegtwerden verändert, weil die Bewegung nicht wie beim Ding an dem Objekt äußerlich angreift, sondern in es ein-

greift. Bewegen lassen sie sich nur dann ohne Probleme, wenn sie irgendwie mit einem Ding zusammenhängen, und daher bewegt werden, indem man dieses Ding bewegt. (Wie zum Beispiel ein Kristallnest auf einem Objektträger.)

Ein damit zusammenhängendes Merkmal der fraktalen Gebilde ist ihre *Unkopierbarkeit.*[256] Dinge kann man kopieren, man kann zu einem gegebenen Ding ein zweites herstellen, das ihm gleicht. Natürlich ist es erfahrungsgemäß so, daß sich irgendein Detail findet, durch welches sich die Kopie vom Original unterscheidet. Aber es ist immer möglich, solche Unterschiede zu beseitigen. Die Anähnelung kann beliebig weit getrieben werden, die Kopie setzt unseren Versuchen, sie dem Original ähnlicher zu machen, keine prinzipiellen Widerstände entgegen.

Bei fraktalen Gebilden ist das anders. Eine Staubfluse hat ein so feinverästeltes, zerklüftetes Aussehen, daß man sich schlechterdings nicht vorstellen kann, wie man so etwas kopieren könnte. Bei einem Ding würde man so vorgehen, daß man erst einmal die Form im großen und ganzen reproduziert, und dann zu den einzelnen Details übergeht. Aber eine Staubfluse besteht *nur* aus Details, sie hat nichts Großes und Ganzes, das einen ersten Anhaltspunkt für den Kopierprozeß bieten würde. Während ein Ding immer eine grobe Struktur hat, an der hier und da noch ein paar Einzelheiten vorhanden sind, ist ein fraktales Gebilde eine *Multiplikation von Einzelheiten* ohne grobe Struktur. Die Details, jene Akzidentien, die schon beim Ding das Kopieren erschweren: bei den fraktalen Gebilden sind sie die Substanz der ganzen Sache. Deshalb ist es unmöglich, sie nachzumachen. Die Vielfältigkeit des fraktalen Gebildes blockiert seine Vervielfältigung.

Diese Unkopierbarkeit ist bei Staubflusen offensichtlich. Aber wie steht es mit anderen Typen fraktaler Gebilde? Was ist etwa mit einem Glassplitter? Nichts ist doch leichter, als von einem solchen eine Negativform herzustellen, diese mit

Glas auszugießen und schon hat man eine perfekte Kopie des Splitters. Was bleibt dann noch von der Unkopierbarkeit? Darauf antworte ich: auf diese Weise hat man kein fraktales Gebilde reproduziert, sondern lediglich ein Ding hergestellt, das aussieht, wie ein fraktales Gebilde. Eine gegossene Glasoberfläche ist keine gesplitterte: nur durch Splittern kann man einen Glassplitter herstellen. Und bei jedem Splittern kommen andere Splitter heraus: der Prozeß des Splitterns ist nicht bis ins einzelne kontrollierbar. Deshalb gibt es keine zwei Glassplitter, die sich absolut gleichen.

Fraktale Gebilde sind also stets „Originale". Das hat eine interessante Konsequenz. Nehmen wir an, wir hätten zwei *Dinge*, die sich absolut gleichen, die wir anhand äußerer Merkmale nicht unterscheiden können, etwa zwei polierte Porzellantassen. Wir können sie ungleich machen, indem wir ihnen Gelegenheit geben, fraktale Gebilde zu erzeugen. Wir lassen sie auf den Boden fallen. Wenn wir die Tassen dann wieder aufheben, haben sie größere gesplitterte Bruchstellen oder kleinere (Kratzer) und diese sind niemals identisch – weil fraktale Gebilde immer anders ausfallen.

Ein Korrelat der Unkopierbarkeit ist die Schwierigkeit, fraktale Gebilde zu beschreiben. Bei einem Ding hat man immer natürliche Ausgangspunkte für eine Beschreibung. Schon das Motiv ist leicht bei der Hand: man beschreibt dieses Ding, um anderen zu erklären, wie sie es verwenden sollen. Meistens ist eine Seite ausgezeichnet und man hat eine Ober- und eine Vorderseite, bei der man anfangen kann. Dann hat die Struktur eines Dinges auch einen bestimmten Sinn, man kann sie *erklären:* der Henkel ist zum Anfassen da, der Ausguß zum Ausgießen, die Standfläche zum Hinstellen. Dinge haben eine Art deskriptiver Griffigkeit.

Wie will man aber ein fraktales Gebilde beschreiben? Es ist spröde gegen den Versuch, es durch Beschreibungen zu rationalisieren. Man weiß erst einmal nicht, warum man das Ge-

bilde beschreiben soll: fraktale Gebilde sind zwecklos, es gibt sie zwar, aber ihre eigentliche raison d'être ist dunkel. Man weiß auch nicht, wo man mit dem Beschreiben anfangen soll, es gibt ja keine ausgezeichnete Front. Und die Sprache selbst verhält sich stiefmütterlich gegen die fraktalen Gebilde. Man hat nur sehr wenige passende Wörter, und die muß man immer wiederholen: die Staubfluse ist insgesamt *zerklüftet*, und sie besteht aus zerklüfteten Teilen, die ihrerseits auch wieder zerklüftet sind – usw.

Wenn man einmal angefangen hat mit der Beschreibung, kann man immer weitermachen. Man findet weder einen Ansatzpunkt, noch bekommt man jemals Boden unter die Füße: man versinkt sofort in einem Meer von Einzelheiten. Die Aufgabe „beschreibe das hier", die beim Ding so leicht und glatt zu lösen ist, erweist sich bei einem fraktalen Gebilde als komplexes und schwieriges Rätsel, mit dem man nicht recht fertig wird.

Oft behilft man sich, indem man in ein fraktales Gebilde ein Ding hineinsieht. Man sagt dann: diese Fluse sieht aus wie ein Auto, wie ein Vogel usw. Man kann eine in sich geschlossene Beschreibung eines Dinges geben, aber man kann keine in sich geschlossene Beschreibung eines fraktalen Gebildes formulieren.

Das Aussehen solcher Objekte scheint entsprechend auch nicht durch menschliche Einwirkung zustandegekommen zu sein. Eine Verschüttung, eine Verwehung, eine Verfilzung usw. haben ein so feinverästeltes, zerklüftetes Aussehen, daß man sich nicht vorstellen kann, daß ein Mensch so etwas geschaffen haben sollte. Und zwar in der doppelten Bedeutung: man kann sich weder vorstellen, daß ein Mensch irgendein rationales Motiv gehabt haben könnte, einen so bizarr aussehenden Gegenstand herzustellen, noch, daß ein Mensch die dazu erforderlichen Fähigkeiten besitzt.

Diese Überlegung führt auf einen weiteren Punkt. Fraktale Gebilde sind nämlich Resultate bestimmter Prozeßtypen. Der Splitter ist Ergebnis eines Splitterns, die Staubfluse ist Resultat eines Fliegens und Filzens, der Krümel entsteht durch das Zerkrümeln, das Kristallnest entsteht durch Kristallisieren usw. Was sind das für Prozesse: Splittern, Verfilzen, Zerkrümeln, Kristallisieren? Es handelt sich um Prozesse stofflicher Eigendynamik. Das Splittern ist ein Prozeß, der von selbst abläuft, man kann ihn initieren, aber nicht steuern, deshalb gibt es keine transitive Verwendung dieses Verbs: ich kann etwas nicht splittern, und ich kann strenggenommen auch nicht etwas zersplittern, sondern ich kann immer nur etwas tun, das dazu führt, daß etwas zersplittert. Ähnliches gilt, wenn auch nicht in gleicher Deutlichkeit, vom Verfilzen, vom Kristallisieren und auch vom Zerkrümeln. Die Prozesse, durch die fraktale Gebilde entstehen, sind Prozesse stofflicher Selbsttätigkeit.[257] Dinge entstehen dagegen, indem jemand arbeitet. Und Arbeit ist ein Prozeß, der durch eine feste Kopplung von Absichten und Resultaten ausgezeichnet ist. Durch Arbeit kann ich etwas herstellen: Wenn ich das und das mache, kommt das und das heraus. So kann ich durch Zwirbeln und Spinnen einen so und so starken Garnfaden herstellen, durch Gießen einen geometrischen Körper von den und den Maßen und durch Schneiden kann ich eine so und so dicke Scheibe Brot herstellen. Fraktale Gebilde kann man nicht erarbeiten. Man kann allenfalls ihre Entstehung provozieren.

Fraktale Gebilde sind also Eigenformen von Stoffen, sie sind nicht Resultate menschlicher Kunst, sondern naturwüchsig. Aus Holz entstehen Splitter von selbst, aber Holz bringt keine Stühle hervor, deshalb sagt man, daß Holz splittert, und nicht, daß es stuhlt, obwohl man Stühle aus ihm herstellen kann.

Splitter und Scherben sind deshalb nicht bloß Zeugen einer Zerstörung. Sie sind vielmehr Schöpfungen: spontane Formprodukte der Natur.

2. *Wo findet man fraktale Gebilde?*

Fraktale Gebilde sind Resultate stofflicher Eigenaktivität. Dazu paßt, daß man ihnen im Alltag dann begegnet, wenn einem irgendwelche „Ausrutscher" passieren. Wenn eine Tasse hinfällt, gibt es auf dem Fußboden Flecken und Scherben. Auch beim Essen kommt es oft zu solchen Bildungen, und zwar besonders bei noch kleinen Menschen, die diesen Vorgang nicht so recht im Griff haben. Fraktale Gebilde entstehen oft als Abfall bei Arbeitsprozessen, deren Ziel die Herstellung eines Dinges ist. Zum Beispiel beim Kuchenbacken in der Küche. Wenn der Kuchen fertig ist, ist die Küche dreckig und das heißt: auf dem Tisch und auf dem Boden haben sich diverse fraktale Gebilde breitgemacht, verschütteter Mehlstaub, Schokoladenkleckse, eingetrocknete Milchflekken usw. Indem man ein Ding, z.B. einen Kuchen herstellt, entstehen in der Regel auch eine Reihe fraktaler Gebilde.

Man bezeichnet sie als Dreck und betrachtet es als Pflicht, sie aus dem Blickfeld zu schaffen. Den Kuchen dagegen will man nicht unsichtbar machen, sondern stellt ihn gerade in die Mitte des Tisches, womöglich noch auf ein Podest. Dabei besteht der Kuchen auch nicht aus anderen Stoffen als das, was man als Dreck vernichten will. Wie sind jene fraktalen Gebilde entstanden, die man jetzt wegwischen und wegfegen möchte? Offensichtlich durch *Unfälle* im Verlaufe einer zielgerichteten Tätigkeit. Wir haben den Stoffen die Zügel schießen lassen, und daraufhin folgen sie ihrer Eigendynamik. Indem einem die Mehlpackung umgefallen ist, hat man dem Mehl Gelegenheit gegeben, sich auf seine eigene Art in die Welt zu setzen: als ausgefranste Schicht. Offensichtlich hat das Mehl eher Neigung, sich über den Tisch zu zerstreuen, als sich zu einer Teigkugel zusammenzurollen. Das Mehl ist ausgebüchst und hat die Welt auf seine eigene Art verändert. Man schätzt diese Eigenaktivität nicht. Diese Nichtachtung äußert sich sogar sprachlich: Man hat fast nur tendenziöse Namen für ihre Resultate. So ist die Bezeichnung

„Fleck" kaum neutral: Ein Fleck ist etwas, das nicht sein soll, das man wegwischen muß. Ähnlich ist es mit dem Klecks, mit dem Haufen oder mit der Ablagerung. Oft spricht man auch von einer „Ansammlung", und das hört sich schon beinahe an, als würde in der Ecke eine Revolution geplant, und man meint fast, das Getuschel zu hören.

Oft betrachtet man freiflottierende fraktale Gebilde, sofern sie sich in unserer näheren Umgebung finden, als Gegenstände, die man bekämpfen muß, als Vorboten des Chaos. Diese Formen stofflicher Eigenaktivität suchen wir zu unterbinden, und nur in den entlegensten Winkeln unseres Wohnraums, in den Ecken und unter dem Sofa gibt es vielleicht noch so etwas wie „ökologische Nischen", in denen die Stoffe ungestört ihre fraktalen Gebilde produzieren können.

Aber es gibt auch einen spielerischen Umgang mit Stoffen, der das Entstehen von fraktalen Gebilden toleriert, wenn nicht gar direkt anzielt. Das ist zum einen der Fall bei gewissen künstlerischen Techniken (drip-painting, Materialdruck, Krakelur). Es ist aber auch der Fall bei gepflegtem Konsum von Luxusartikeln: beim Rauchen etwa oder beim Cognactrinken. Der Raucher schätzt die fraktalen Gebilde, die durch sein Tun entstehen, er besieht sie sich und ist von ihnen fasziniert. Er läßt den Rauch aus seinem Mund hervorsprudeln und betrachtet die Fäden und Wölkchen, die Schwälle und Bänder, die er in die Luft entläßt. Ähnlich ist auch der Cognactrinker empfänglich für die fraktalen Gebilde, die sein Getränk hervorzubringen in der Lage ist. Er schwenkt sein Glas, um einen Tropfenrand, eine Zone eigengesetzlichen stofflichen Verhaltens entstehen zu lassen.

Solche gepflegten Handlungen sind letzte Rudimente eines ausgedehnten, weniger wohlanständigen Spieles, das Kinder mit den fraktalen Gebilden praktizieren. Jeder weiß, wie gerne Kinder mit Essen spielen, den Spinat mit dem Spiegelei verrühren, die entstehende Substanz mit der Gabel aufneh-

men und von weit oben auf den Teller plumpsen lassen. So erinnert sich etwa der Pädagoge Alexander Sutherland Neill an seine Schulzeit: „Wir schwatzten viel und malten auf unsere schmutzigen Schiefertafeln, die wir mit Spucke und dem Handballen sauberrieben. Unermüdlich spuckten wir auf unsere Tafeln und hielten sie schräg, so daß der Speichel schleimige Muster hinterließ."[258] Auch Jacob Grimm schreibt, daß die Kinder im Winter „Kornfelder mit den Haaren an den angelaufenen Fenstern machten."[259]

Das sind Gelegenheiten, bei denen man im Haushalt mit fraktalen Gebilden zu tun hat. Im Freien begegnen sie einem noch weitaus häufiger. Etwa überall da, wo sich die Natur vom Menschen geschaffene Dinge wieder einverleibt. Diesen Prozeß der Fraktalisierung kann man an Ruinen gut sehen: die einst glatten Seiten der Villa verwittern, werden rissig, überziehen sich mit Flecken, Ausblühungen aller Art, es bilden sich Bruchstellen. Sowie die Natur sich selbst überlassen wird, wuchern die fraktalen Stoffvorkommen. Der Eigentümer mag geneigt sein, von Zerfall zu sprechen – aber eigentlich ist es ein produktiver Prozeß: die Stoffe werden aktiv und schaffen Architekturen, Stuck und Fresken nach ihrem eigenen Plan.

3. Fraktale Gebilde sind der Eigenausdruck von Stoffen

Trotz der hochgradigen Individualität und Einzigartigkeit der fraktalen Gebilde ist es so, daß zwei fraktale Gebilde, die Vorkommen desselben Stoffes sind, sich „im Charakter ähneln". So sehen Roststellen immer irgendwie ähnlich aus und ebenso Tintenkleckse oder Schneeverwehungen, erst recht Kristallisationen bestimmter Stoffe. Die Frage liegt nahe, ob solche Gebilde sich nicht zur Identifikation von Stoffarten eignen. Das scheint in der Tat der Fall zu sein. Es ist zwar richtig, daß die professionellen Scheidekünstler, die Chemiker, sich zur Stoffidentifikation anderer Methoden bedienen. Aber

im Handwerk, bei den Zünften, die es mit der Bearbeitung einzelner Stoffe zu tun haben, also bei den Schlossern, den Glasern, den Schreinern usw. ist es durchaus üblich, die Stoffarten auf der Grundlage fraktaler Gebilde zu unterscheiden. So werden etwa Bruchstellen betrachtet oder – im Schlosserhandwerk – die Struktur und Farbe von Funkenbildungen: Daran wird erkannt, mit welcher speziellen Stoffart, z.B. mit welcher Stahllegierung man es zu tun hat. Solche fraktalen Gebilde sind gewissermaßen der Fingerabdruck des Stoffes.[260]

Die Gestalt eines fraktalen Gebildes wird in hohem Maße von Eigenschaften bestimmt, die für diesen Stoff kennzeichnend sind. So hängt die Struktur eines Flüssigkeitskleckses von der Viskosität der Flüssigkeit ab, aber auch davon, ob der Stoff sich vom Untergrund abstößt oder nicht; beides sind stoffkennzeichnende Eigenschaften. Die Struktur einer Kristallisation hängt zusammen mit gewissen Tiefenstrukturen dieses Stoffes, seinem Kristallgitter, seinen Molekülen oder Atomen. Fraktale Gebilde sind autonome Stofformen: Darauf beruht es, daß die fraktalen Gebilde eines bestimmten Stoffes „sich im Charakter ähneln", und deshalb kann man sie zur Grundlage von Identifikationsverfahren machen.

Ein fraktales Gebilde ist also so etwas wie die Signatur eines Stoffes. Stoffe haben ihre Eigensignatur, sie warten nicht auf menschliche Formeinfälle. Die Tinte – um ein Beispiel zu nennen – kann von uns in den Dienst für unseren Selbstausdruck genommen werden. Dazu ist erforderlich, daß wir ihren Eigenausdruck unsichtbar machen, unter die Wahrnehmbarkeitsschwelle drücken. Sie kann sich aber auch selbst ausdrücken, wenn sie unbeabsichtigt aufs Papier tropft und eine Spur hinterläßt, die ihre natürliche Chiffre ist, das Zeichen, durch welches sich der Stoff selbst darstellt, in den krummen Buchstaben seines eigenen Alphabets. Ein Tintenklecks ist die Reaktion des Stoffes Tinte auf eine besondere, einmalige Situation.[261] Es ist eine authentische, nicht gegängelte Mani-

festation der Tinte, ein kreatürliches Objekt und es ist klar, daß sich ein Gebilde dieser Art besonders gut eignet, Spontaneität und Kreativität zu symbolisieren.[262]

Alle Stoffe haben die Neigung, fraktale Gebilde zu erzeugen. Der Porzellanteller hat eine große Neigung, sich in Scherben umzuwandeln, wogegen die Scherben keine Neigung zeigen, sich wieder zu einem Porzellanteller zusammenzufügen. Ebenso hat der Eimer Wasser eine Neigung, sich in eine Pfütze umzuwandeln, aber die Pfütze bleibt Pfütze, sie verwandelt sich allenfalls in Dampf. Ein Pullover löst sich von selbst allmählich in Staubflusen auf, aber Staub rollt sich niemals zu Fäden zusammen, die sich zu einem Pullover verstricken. Zwar flust der Pullover, aber die Fluse pullovert nicht. Aus hergestellten Dingen entstehen von selbst, ohne daß sich jemand anstrengen müßte, fraktale Gebilde, während man arbeiten muß, um aus fraktalen Gebilde Dinge zu erzeugen. Da sowohl fraktale Gebilde als auch Dinge aus Stoffen bestehen, kann man sagen: Stoffe fühlen sich nur wohl in einem fraktalen Gewand. Aus den Uniformen, in die wir sie stecken, wenn wir Dinge aus ihnen machen, brechen sie früher oder später aus.

4. Wohlgefallen und Ekel

Ich halte fest, daß Stoffe die Neigung haben, fraktale Gebilde zu produzieren und daß Dinge, sich selbst überlassen, mit der Zeit sich in solche fraktalen Gebilde umwandeln. Deshalb bezeichne ich fraktale Gebilde als Produkte stofflicher Eigenaktivität.

Auf fraktale Gebilde reagiert man in zwei ganz verschiedenen Weisen: mit Wohlgefallen oder mit Ekel.

Angenehm finden wir fraktale Gebilde in der Regel dann, wenn sie auf trockenen und festen Dingen zum Vorschein

kommen. So schätzen wir die Maserung eines Tisches, diese für das Auge wohltuende Unregelmäßigkeit, die zugleich die Wuchsspur des Holzes ist. Ebenso mögen wir Spuren der Verwitterung auf steinernen Mauern, jene Risse, Verfärbungen und Ausblühungen, die ein Gebäude mit einer schönen Patina überziehen und es in eine umgebende Landschaft integrieren. Geschätzt werden in der Regel auch die fraktalen Gebilde, die Eis und Schnee produzieren, Eisblumen, Schneeverwehungen, Schneeflocken. In Gebilden dieser Art spüren wir eine leise atmende Natürlichkeit, die wohltut, in ihnen manifestieren sich langsame, stille Prozesse von Selbsttätigkeit, die nicht bedrohlich sind. Man merkt, daß unabhängig von einem selbst auch noch anderes am Werk ist, allenthalben finden natürliche Prozesse statt, Kondensation, Agglomeration, Kristallisation. Man fühlt sich wie in einer unaufdringlichen und angenehmen Gesellschaft.

Anders ist es, wenn das fraktale Gebilde als ein verwesendes Stück Fleisch oder als eine verschimmelnde Frucht daherkommt. In solchen Fällen packt uns der Ekel.

Aurel von Kolnai hat in einer älteren, aber nicht veralteten phänomenologischen Untersuchung über den Ekel „Typen des physisch Ekelhaften" zusammengestellt. Der weit überwiegende Teil dieser Objekte sind fraktale Gebilde: etwa besondere Speisen und insbesondere Speisereste, alle Gebilde aus dem Formenkreis der Fäulnis, Exkremente, Sekrete, alles Schleimige, Klebrige, wimmelnde Insekten, alles, was innerhalb des Leibes ist, alle Geschwülste und Geschwüre.[263]

Von Kolnai diagnostiziert als übereinstimmende Charakteristika des ekelhaften Gebildes „‚überladene Ausprägung', ‚aufgeschwollene Redundanz' der Lebendigkeit und Organizität – gegenüber Norm, Gerichtetheit, Plan des Lebens, gegenüber seinem Gerüst."[264] Er spricht von „hemmungslosem, qualitätsgleichgültigem Wuchern"[265], Prozesse, die zu „Vermischung und Undifferenziertheit" führen, „etwa die

Fäulnis mit ihrem unendlichen Ausbreitungs- und Homogeneisierungsdrang, ... die Ekelelemente der Feuchtigkeit, Breiartigkeit, Klebrigkeit."[266]; ekelhaft ist die „makabre Ausschweifungslust der Materie", die sich in den ekelhaften Gebilden geltend macht.

v. Kolnai macht eine eigentümliche *Ambivalenz* des Ekelhaften aus: „Die vom Ekelhaften ausgehende ‚Anfechtung' trägt ... einen Doppelsinn. Sie ist Einladung und Abschreckung, Lockung und Drohung zugleich; die im Ekelhaften liegende ‚Koketterie' ist bereits von der dekadenten Dichtung erkannt worden."[267]

Wie kommt es nun, daß es zwei so verschiedene emotionale Reaktionen auf Gegenstände gibt, die im Grunde so ähnlich sind? Sowohl die gebräunte Kruste eines Brötchens als auch verkrustete, verbrannte Haut sind doch natürliche stoffliche Muster, weshalb reagieren wir auf das eine mit Wohlgefallen, aber auf das andere mit Ekel?

Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. Ein wichtiger Faktor scheint zu sein, ob das Gebilde feucht oder trocken ist: feuchte Sachen sind eher ekelhaft. Wichtig ist auch der Geruch: Eisblumen, Holz, Grünspan sind geruchlos, verkohlte Haut aber stinkt. Und ob etwas stinkt oder nicht, hängt davon ab, ob es sich um einen anorganischen oder um einen organischen Stoff handelt. Denn anorganische Substanzen mögen zwar stechend riechen oder zum Husten reizen, aber sie stinken nur sehr selten. Deshalb sind auch nur solche fraktalen Gebilde ekelhaft, die pflanzlichen oder tierischen Ursprungs sind.

Diese Beobachtungen gestatten zwar nicht, einen scharfen Schnitt zwischen ekelhaft und angenehm zu legen, aber immerhin ist sichtbar geworden, daß es nicht beliebig ist, wenn man manche fraktalen Gebilde angenehm findet, andere ekelhaft. Die angenehmen fraktalen Gebilde sind in der Regel

trocken, geruchslos und anorganisch, sie sind Resultate milder und stiller natürlicher Prozesse. Die ekelhaften dagegen sind feucht, stinkend und organisch. Sie sind Produkte blubbernder, dampfender, kurz: aggressiver und ausgreifender Prozesse. Jene natürlichen Prozesse stofflicher Selbsttätigkeit, deren Produkt und sichtbares Symptom das ekelhafte Objekt ist, bedrohen unsere eigene körperliche Identität. Im Ekel fühlt man sich auf einmal selbst voll von dieser schwärenden, blubbernden Materie, übervoll, und schon steigt sie hoch im Hals und stürzt sich nach draußen.

Und so erinnern manche fraktale Gebilde, Kothaufen, Unrat und Erbrochenes daran, daß unser eigener Körper eine Herberge solcher wuchernden Gebilde ist, Gedärm, Adern, Blasen und rohes Fleisch, Gebilde, die es drängt, aus dieser Enge herauszuplatzen.

Anmerkungen

[1] Vgl. insbesondere die modernen Klassiker: Henri Bergson: Das Lachen, Jena 1921 und Helmuth Plessner: Lachen und Weinen, Bern/München 1961. Die thematische Polarisierung von Lachen und Weinen wird von Hermann Schmitz übernommen: Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. IV: Die Person, Bonn 1980, § 260.

[2] Vgl. Michail Bachtin: Rabelais und seine Welt, Frankfurt a.M. 1995, Kap. 1.

[3] Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft, B 225. Die Beispiele verdanke ich Bernhard Waldenfels, einem der wenigen Freunde des Lachens in der zeitgenössischen Philosophie. Vgl. sein Buch: Ordnung im Zwielicht, Frankfurt a.M. 1987, S. 193.

[4] Edmund Husserl: Briefwechsel in zehn Bänden, Dordrecht/Boston/London 1993ff., Bd. V, S. 56, zitiert nach Franz Josef Wetz: Edmund Husserl, Frankfurt a.M. 1995, S. 25.

[5] Vgl. Harald Fricke / Rüdiger Zymner: Parodieren geht über Studieren. In: Frank Griesheimer / Alois Prinz: Wozu Literaturwissenschaft, Tübingen 1991, S. 212–232. Siehe auch das Buch von Fricke/Zymner: Einübung in die Literaturwissenschaft, Paderborn, München, Wien, Zürich: 2. Aufl. 1993.

[6] Harald Fricke: Überlegungen zu propädeutischen Grundlagen des Faches, in: Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes, 48. Jg., März 1996, S. 31–36 (31).

[7] In einem ägyptischen alchimistischen Papyrus (er wird heute in Leiden aufbewahrt) aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. kann man lesen: „Als Gott lachte, wurden sieben Götter geboren, die die Welt beherrschen ... Er lachte auf, und es wurde Licht ... Er lachte zum zweiten mal auf, und das Wasser war da ..." Beim siebten Auflachen wurde die Seele geboren. Siehe Salomon Reinach: Cultes, Mythes, et Religions, Paris (2. Aufl.) 1908–1909, Bd. IV, S. 112–113. Zitiert nach Bachtin a.a.O., S. 524f., FN 31. Eine spätere Version dieser Lehre aus dem Emek-ha-Melech (Die Tiefen des Königs), einem einflußreichen, 1648 in Amsterdam erschienenen Kommentar zum Sohar diskutiert Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. II, 1: Der Leib, Bonn 1965, S. 538f.

[8] Vgl. dazu: Gert Ueding / Bernd Steinbrink: Grundriß der Rhetorik, Stuttgart 1986, und Lothar Bornscheuer: Topik, Frankfurt a.M. 1976, Kap. I. Seit längerem ist ein wachsendes Interesse an der Rhetorik festzustellen.

[9] Die ars memorativa findet heute im Zuge der Wiederentdeckung der Rhetorik erneutes Interesse. Vgl. nur den Sammelband Anselm Haverkamp / Renate Lachmann: Gedächtniskunst, Frankfurt a.M. 1991. Die Prinzipien der Gedächtniskunst haben sich als Muster der Theoriekonstruktion erhalten. Das zeige ich in: Jens Soentgen: Theorie als Gedächtniskunst, in: Journal for General Philosophy of Science Jg. 28, 1997, S. 183–203.

[10] Der Ausdruck wird also in diesem Aufsatz in einem weiteren Sinne verwandt als in der formalen Logik: Dort bezeichnet er eine Schlußregel, die einen Satz zu negieren erlaubt, wenn aus ihm widersprechende Folgerungen gezogen werden können. Vgl. z.B. Wilhelm K. Essler: Grundzüge der Logik, Bd. 1: Das logische Schließen, Frankfurt a.M. 1983 (3. Auflage), S. 92.

[11] Hermann Schmitz: Leib und Gefühl, Paderborn 1992 (2. Auflage), S. 65.

[12] Zitiert nach Wilhelm Weischedel: Die philosophische Hintertreppe, München 1984 (11. Auflage), S. 154; dort leider ohne Quellenangabe.

[13] Lothar Hack: Vor Vollendung der Tatsachen, Frankfurt a.M., S. 196.

[14] Der natürlich auch Bestandteil zahlreicher Witze mit sexueller Tendenz ist, vgl. Lutz Röhrich: Der Witz, Stuttgart 1977, S. 129–133.

[15] Niklas Luhmann: Was ist der Fall und was steckt dahinter? Zeitschrift für Soziologie, Jg. 22, Heft 4, August 1993, S. 245–260 (246).

[16] Lutz Röhrich: Der Witz, Stuttgart 1977, S. 106f.

[17] Dieselbe Technik diskutiert sehr klar, wenn auch in einem anderen Zusammenhang Jay F. Rosenberg: Philosophieren, Frankfurt a.M. 1986, S. 27–50.

[18] Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III: Der Raum, zweiter Teil: Der Gefühlsraum, Bonn 1969, S. 216. Die widersinnige Konklusion auf innere Regenfälle erinnert an ein vertracktes Fragment von Franz Kafka: „seit gestern regnet es unaufhörlich (...) Während es aber sonst nur auf der Gasse regnet und in den Zimmern nicht, scheint es diesmal umgekehrt zu sein. Sieh aus dem Fenster, bitte, es ist unten doch trocken, nicht wahr? Nun also. Hier aber steigt das Wasser unaufhörlich. Mag es, mag es steigen. (...) Aber dieses Schlagen der Regentropfen auf meinem Kopf, das ertrag ich nicht. (...) Vielleicht würde ich sogar das ertragen, ich ertrage es nur nicht, dagegen wehrlos zu sein. Und ich bin wehrlos, ich setze einen Hut auf, ich spanne den Schirm auf, ich halte ein Brett über den Kopf, nichts hilft, entweder dringt der Regen durch alles durch oder es fängt unter dem Hut, dem Schirm, dem Brett ein neuer Regen mit der gleichen Schlagkraft an." Franz Kafka: Fragment, aus: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, Hrsg. Max Brod, Frankfurt a.M. 1986, S. 257–258.

[19] K.r.V., B 700.

[20] Nach Eike Christian Hirsch: Der Witzableiter, Hamburg 1985, S. 95.

[21] Karl Valentin: Mein komisches Wörterbuch, Frankfurt a.M. 1986, S. 72.

[22] Ebenda, S. 77.

[23] Die Techniken, die dieser Aufsatz beschreibt, sind verwandt mit Hans Magnus Enzensbergers (Pseudonym: Andreas Thalmayr) Poesieexperimenten in seinem Buch „Das Wasserzeichen der Poesie", Frankfurt a.M. 1990. In diesem Buch führt Enzensberger ein ähnliches Verfahren, wie es hier für Theorien skizziert wird, am Beispiel der Textsorte Gedichte durch. Vgl. auch die Anschlußarbeit von Judith Macheiner: „Das grammatische Varieté", Frankfurt a.M. 1991. Ich verweise auch auf die hervorragende „Einübung in die Literaturwissenschaft – Parodieren geht über Studieren" von Harald Fricke und Rüdiger Zymner, Paderborn, München, Wien, Zürich 1993.

[24] Vgl. dazu Inghard Langer / Friedemann Schulz v. Thun / Reinhard Tausch: Sich verständlich ausdrücken, München, Basel 1993.

[25] Solche grundlegenden Techniken werden dargestellt von Joachim Stary und Horst Kretschmer: Umgang mit wissenschaftlicher Literatur, Berlin 1994.

[26] Hier geht es nicht um eine allgemeine Definitionslehre – solche sind bereits in guter Qualität vorhanden (vgl. etwa Rupert Lay: Grundzüge einer komplexen Wissenschaftstheorie, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1971, S. 260–272; mit Übungen Rupert Lay: Dialektik für Manager, Frankfurt a.M. 1991, S. 87–90; Wilhelm K. Essler: Wissenschaftstheorie 1: Definition und Reduktion, Freiburg/München 1982). Ich gebe lediglich einige Anregungen für lehrreiche Experimente, die man an vorgelegten Definitionen vornehmen kann.

[27] Zu dieser Definition Niklas Luhmann: Liebe als Passion, Frankfurt a.M. 1982, S. 21–40.

[28] Vgl. Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung Bd. 2, Opladen 1975, S. 178.

[29] Eine analoge Liebesdefinition würde übrigens lauten: „Liebe ist das, was die Liebenden abends tun" – diese Definition ist nicht nur zirkulär, sondern reduktionistisch.

[30] Dies ist (in verkürzter Form) bekanntlich die These von Jürgen Habermas. Vgl. für einschlägige Zitate Helmut Willke: Systemtheorie entwickelter Gesellschaften, Weinheim und München 1989, S. 106f.

[31] Vgl. dazu Michail Bachtin: Probleme der Poetik Dostoevskijs, München 1971, Kap. 5.

[32] Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, Kap. 58.

[33] Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauern, Frankfurt a.M., S. 70–74.

[34] Franz Kafka: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, Frankfurt a.M. 1986: S. 90.

[35] Vgl. dazu den Essay „Das Zickzackwerk".

[36] Vgl. Paul Klee: Das bildnerische Denken, hrsg. von Jürg Spiller, Basel 1990, S. 217–292.

[37] Luhmann scheint eine Behandlung der Moral als Kommunikationsmedium durch Verweis auf seine „polemogene" Natur ausschließen zu wollen, vgl. Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1984, S. 215. Dann könnten aber auch etwa Wahrheit und Glauben nicht als Kommunikationsmedien behandelt werden, denn auch sie haben bekanntlich ihre polemogenen Seiten.

[38] Als mittleres Niveau können die Fallexplikationen gelten, die Jürgen Klüver parallel mithilfe der Theorie des kommunikativen Handelns und der Systemtheorie durchgeführt hat. (Jürgen Klüver: Die Verallgemeinerbarkeit von Fallstudien. Fernuniversität-Gesamthochschule Hagen, 1989.)

[39] Vgl. das Beispiel bei Andreas Thalmayr (= Hans Magnus Enzensberger): Das Wasserzeichen der Poesie, Frankfurt a.M. 1990, S. 58ff., und die Sammlung von Winfried Freund und Walburga Freund-Spork: Deutsche Prosa-Parodien aus zwei Jahrhunderten, Stuttgart 1988.

[40] Voltaire: Philosophisches Wörterbuch, Artikel Körper (corps), zitiert nach der Übersetzung von Rudolf Noack, Frankfurt a.M. 1985, S. 135.

[41] Hegel war ein Gegner von Schleiermachers Theorie, daß für die Religion ein Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit" kennzeichnend sei. Kritisch bemerkte Hegel, daß dann der Hund der beste Christ sei, denn er trage dieses Gefühl am stärksten in sich und lebe vornehmlich in diesem. (Georg W.F. Hegel: Vorwort zu H.F.W. Hinrichs: Die Religion im inneren Verhältnis zur Wissenschaft, 1822, XVIIIf.)

[42] Johann Georg Hamann: Werke Bd. II, Wien 1950, S. 71, Z. 31ff. (Aus den „Sokratischen Denkwürdigkeiten").

[43] Harald Fricke / Rüdiger Zymner: Parodieren geht über Studieren, in: Frank Griesheimer / Alois Prinz (Hrsg.): Wozu Literaturwissenschaft? Tübingen 1991, S. 212–232 (221). Vgl. auch die von denselben Autoren verfaßte, sehr instruktive „Einübung in die Literaturwissenschaft", Paderborn, München, Wien, Zürich 1993 (2. Aufl.).

[44] Niklas Luhmann: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Frankfurt a.M., 1981, S. 177.

[45] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 1, Opladen 1970, S. 264.

[46] Es ist mir bekannt, daß Luhmann einmal, nämlich in „Autopoiesis als soziologischer Begriff" (im Diskussionsband von Hans Haferkamp und Michael Schmid: Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung, Frankfurt a.M. 1987, S. 308) von einer Art Turmspitze, die seine Theorie enthalte, gesprochen hat. Er bezeichnet dort als „Zinne" unter vielen „Zacken" der Theorie die Selbstreferenz. Ich halte aber die Verwendung dieser Metapher für einen Lapsus, sie paßt überhaupt nicht zu seiner Theorie. An vielen Stellen sagt ja Luhmann explizit, daß diese gerade

nicht das Ziel hat, eine privilegierte Beobachtungsposition aufzubauen. Das wird aber durch die Metapher vom Gebirge und von den Gipfeln suggeriert. Vermutlich ist der Fehlgriff, der Luhmann sonst, soweit ich sehen kann, nicht mehr unterlaufen ist, erklärbar durch den suggestiven Zauber der Alliteration von „Zacken" und „Zinnen", sowie durch die Gelegenheit, hier einmal ein Zitat eines von ihm geschätzten Dichters, Hölderlin, einzubringen.

[47] Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1990, S. 31.

[48] Von Luhmann für den Alltagsgebrauch ausdrücklich genehmigte Formulierung. (Vgl. Niklas Luhmann: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Frankfurt a.M., 1981, S. 44.)

[49] Franz Kafka: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, Frankfurt a.M. 1986, S. 280.

[50] Niklas Luhmann: Die Richtigkeit soziologischer Theorie, Merkur, 41. Jg., 1987, S. 39.

[51] Franz Kafka: Die Erzählungen. Frankfurt a.M. 1961, S. 390.

[52] Der Baumeister in Kafkas Erzählung würde schimpfen: „ein wüster Lump, der wohnen will, ohne zu bauen." (Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 390)

[53] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 1, Opladen 1970, S. 264.

[54] Hans Haferkamp / Michael Schmid: Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung, Frankfurt a.M. 1987, S. 14.

[55] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 378.

[56] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 384f.

[57] Es existieren allerdings Mutmaßungen über die von Kafka geplante Fortsetzung. Siehe Heinz Politzer: Franz Kafka: Der Künstler, Frankfurt a.M. 1978, S. 506.

[58] Hans Haferkamp / Michael Schmid: Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung, Frankfurt a.M. 1986, S. 57.

[59] Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1988, S. 7.

[60] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 4, Opladen 1987, S. 5.

[61] Den Gründen dafür können wir hier nicht nachgehen, einige Andeutungen finden sich z. B. in Niklas Luhmann: Die Richtigkeit soziologischer Theorie, in: Merkur, 41. Jg., 1987, S. 36–49.

[62] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 379–380.

[63] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 403.

[64] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 397.

[65] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 398.

[66] Dieses entfachte den Zorn des W.L. (W.(a)L.(dmaus)?) Bühl, der daraufhin Luhmann in seiner Rezension (vgl. W.L. Bühl: Rezension von N. Luhmann: Ökologische Kommunikation, in: KZfSS, Jg. 39, 1987, S. 376–378) leeres Theoretisieren, Spiegelfechterei usw. vorwarf.

[67] Niklas Luhmann: Ökologische Kommunikation, Opladen 1986, S. 8.

[68] Niklas Luhmann: Ökologische Kommunikation, Opladen 1986, S. 25.

[69] Dieses Vorgehen führt dazu, daß der nachvollziehende Leser oft das Gefühl hat, daß sich hier doch etwas verändert hat, aber selten in der Lage ist, den Ort der Veränderung genau anzugeben.

[70] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 404.

[71] Niklas Luhmann: Ökologische Kommunikation, Frankfurt a.M. 1986, S. 26ff.

[72] Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1988, S. 11.

[73] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 3, Opladen 1981, S. 170.

[74] Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1988, S. 12. Die neue Bedeutung der alten Begriffe muß man lange trainieren. Woran denken Sie z.B. bei dem Wort „Penetration"? Fällt Ihnen da gleich die Definition ein: „Von Penetration wollen wir sprechen, wenn ein System die eigene Komplexität ... zum Aufbau eines anderen Systems zur Verfügung stellt"? Mir selbst fällt dabei immer der Biologieunterricht in der 6. Klasse ein.

[75] Einen ersten Eindruck davon vermitteln einige Interviews in Niklas Luhmann: Archimedes und wir, Berlin 1987. Vgl. besonders S. 14–37, 58–60, 99–107.

[76] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 328.

[77] Vgl. Kai-Uwe Bux: Von den Gleichnissen, Ms. Frankfurt a.M. 1988. Mit den Bemerkungen im Text ist natürlich noch keine vollständige Interpretation geliefert. Eine solche hätte u.a. zu berücksichtigen, daß der Satz „Gehe hinüber" auf ein apokryphes Jesus-Wort anspielt: „Die Welt ist eine Brücke. Gehe hinüber, aber laß dich nicht auf ihr nieder."

[78] Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 400.

[79] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 4, Opladen 1987, S. 6.

[80] An prominenter Stelle, in der Einleitung zu „Soziale Systeme" vergleicht Luhmann den Gang seiner Überlegungen mit einem Flug. Aber auch hierbei soll es nichts zu sehen geben: „Der Flug muß über den Wolken stattfinden, und es ist mit einer ziemlich geschlossenen Wolkendecke zu rechnen." (Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt a.M. 1988, S. 13).

[81] Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1991, S. 654.

[82] Eine andere Möglichkeit wäre Kafka selbst und seine Texte (vgl. für diese Interpretation Heinz Politzer: Franz Kafka: Der Künstler, Frankfurt a.M. 1978, S. 489–509). Auch Kafka war – wie Luhmann – kein Freund von einfachen, unmittelbar verständlichen Aussagen, und sein literarisches Werk wirkt auf den Eindringling ähnlich verunsichernd und ungemütlich wie Luhmanns Systemtheorie. Man könnte auch an die moderne Zivilisation als Ganze denken, diese ist ja schon oft mit einem Labyrinth verglichen worden. Es ist sicher sinnlos, zu fragen, welche Interpretation nun die richtige ist. Kafkas Poesie ist abstrakt; wie für eine

mathematische Struktur gibt es für sie meist mehrere mögliche Deutungen.

[83] Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 1, Opladen 1981, S. 170–177.

[84] Beispiele: in der Geschichte „Das Schweigen der Sirenen" (Franz Kafka: Die Erzählungen, Frankfurt a.M. 1961, S. 300f) geht es um die Paradoxie des eingeschlossenen ausgeschlossenen Dritten; die paradoxen Beziehungen zwischen Erblindung und Erkenntnis, von Luhmann häufig thematisiert, sind ein Nebenmotiv der Erzählung „Vor dem Gesetz". Die Texte Kafkas haben die unangenehme Eigenart, einen zu zwingen, in das Paradox einzutreten, wogegen man bei Luhmann immer in sicherer Entfernung bleibt.

[85] Gustav Janouch: Gespräche mit Kafka – Aufzeichnungen und Erinnerungen, Frankfurt a.M. 1981, S. 36.

[86] Vgl. Morgensterns Gedicht „Die unmögliche Tatsache": Palmström wird von einem Auto angefahren, geht nach Hause und stellt dort fest, daß an der Stelle, wo der Unfall passierte, gar keine Autos fahren dürften. Der Schluß des Gedichts: „Und er kommt zu dem Ergebnis: nur ein Traum war das Erlebnis, weil, so schließt er messerscharf, nicht sein kann, was nicht sein darf."

[87] Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 33.

[88] Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 33.

[89] Hermann Schmitz: Was wollte Kant? Bonn 1989, S. 3.

[90] Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 32.

[91] Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. II, 1: Der Leib, Bonn 1965, § 54.

[92] Man könnte an diese phänomenologische Analyse eine Kausalanalyse anschließen. Es wären dann zunächst theoretische Entitäten namens „Nachbar", „Schritte", „Haustür", „Stereoanlage", „Tekknomusik" und „Rasenmäher" einzuführen. Die gesetzmäßigen Zusammenhänge erklären sich, wenn man einen Nachbarn postuliert, der entweder Tekknomusik hört oder den Rasen mäht. Geht er aus dem Haus, dann kann er keine Tekknomusik hören (deshalb gilt Theorem 1). Er könnte aber vielleicht den Rasen mähen (deshalb gilt Theorem 2). Er kann nicht gleichzeitig Rasen mähen und Tekknomusik hören (deshalb gilt Theorem 3).

[93] Hermann Schmitz: Der leibliche Raum (= System der Philosophie, Bd. III, 1), Bonn 1967, S. 2.

[94] Der Passus steht im Zusammenhang einer methodologischen Erörterung. Diesmal erörtert Schmitz die phänomenologische Reduktion, die ein Korrelat der Dreistadienmethode ist: „Der Weg der phänomenologischen Reduktion führt also durch die beiden Stadien, einerseits möglichst viel Glauben zum Vorurteil zu vergegenständlichen und andererseits die so gewonnenen oder auch von vornherein verfügbaren Vorurteile als Annahmen möglichst frei zu variieren. (...) Naiv und unver-

nünftig wäre aber die Meinung, es sei möglich, die Spitze der phänomenologischen Reduktion pauschal gegen jedweden Glauben zu richten. Weiß doch kein Mensch je ganz, was er glaubt!" Zum Glaubens- oder besser zum Überzeugungssystem von Hermann Schmitz scheint, wie wir gehört haben, auch zu gehören, daß er nach der Dreistadienmethode philosophiert, und es wäre wohl nicht falsch, wenn er die „Spitze der Reduktion" auch einmal gegen diese Überzeugung richtete.

95 Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, Kap. 28.

96 Vgl. die zusammenfassende Darstellung von Herbert Uebele: Kreativität und Kreativitätstechniken, in: Enzyklopädie der Betriebswirtschaftslehre, Bd. 5: Handwörterbuch des Personalwesens, hrsg. von Eduard Gaugler und Wolfgang Weber, 2. Aufl, Stuttgart 1992, S. 1166–1176.

97 Vgl. für eine ähnliche Fassung der juristischen Methode Theodor Viehweg: Topik und Jurisprudenz, München 1965.

98 Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts, neue Übersetzung Reinbek 1993, S. 1033–1046. Im französischen Original (Paris: Gallimard 1943): S. 698–704.

99 Sartre schickt seiner Beschreibung längere Ausführungen in legitimierender Absicht voran (Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts, neue Übersetzung Reinbek 1993, S. 1026–1033), indem er den Vorwurf antezipiert und widerlegt, daß es sich lediglich um Projektionen handele. Er stellt die Überlegung insgesamt in die Nachfolge der Studie von Gaston Bachelard „L'eau et les rêves", Paris 1942, und meint, er würde nun wie dieser eine Psychoanalyse der Dinge versuchen. Ich übergehe im folgenden die Art und Weise, wie Sartre seine Beschreibung selbst deutet, weil sie ohne genaues Eingehen auf die Gesamtanlage von „Das Sein und das Nichts" unverständlich bleiben muß.

100 Joseph König: Sein und Denken, Göttingen 1937, 2. Aufl. Tübingen 1969. (Vgl. auch die Dissertation: Über den Begriff der Intuition, Halle / Saale 1926, und die spätere Publikation: Die Natur der ästhetischen Wirkung, in: Wesen und Wirklichkeit des Menschen, Festschrift für Helmuth Plessner, hrsg. K. Ziegler, Göttingen 1957, S. 283–332, jetzt in: Josef König: Vorträge und Aufsätze, hrsg. von Günther Patzig, Freiburg / München 1978, S. 256–337.) An König schließt Hans Lipps an, vgl. besonders Hans Lipps: „Metaphern", in ders.: Die Verbindlichkeit der Sprache, Frankfurt 1977 (1934) und ders.: Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik, Frankfurt a.M. 1976 (1. Aufl. 1938), § 17, ders.: Die menschliche Natur, Frankfurt a.M. 1977 (1. Aufl. 1941), Kap. 13. Unabhängig von König hat Hermann Schmitz sich seit 1964 (vgl. System der Philosophie, Bd. I: Die Gegenwart, Bonn 1964, § 33b)) bemüht, die Kategorie des Eindrucks zu rehabilitieren und sie für die Erkenntnistheorie fruchtbar zu machen. Vgl. besonders ders.: System der Philosophie, Bd. III, 4: Das Göttliche und der Raum, Bonn 1977, S. 430–432, sowie ders: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990,

Register s.v. „Eindruck", sowie zuletzt ders.: Situationen oder Sinnesdaten – Was wird wahrgenommen? in: Allg. Z. f. Phil., 19. Jg., 1994, Heft 2, S. 1–21.

101 Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III, 1: Der leibliche Raum, Bonn 1967, S. 1.

102 Es ist wohl immer noch üblich, Beschreibungen dieser Art als Projektionen zu interpretieren. Ich würde sagen, daß die Rede von Projektionen oft selbst ein Verdrängungsmechanismus ist, der dazu dient, Tatsachen, die aus dem einen oder anderen Grund nicht in das Weltbild einer Person passen, „abzuschaffen". Ähnlichen Zwecken dient auch die fast äquivalente Rede von „subjektiven Phantasien", und zwar auch bei Sigmund Freud, der, wenn die diesbezüglichen Untersuchungen von Alice Miller zutreffen, seine Ödipustheorie erfunden hat, weil er nicht zugeben wollte, daß die Berichte seiner Patientinnen über frühkindlichen Mißbrauch wahr sind. Vgl. z.B. Alice Miller: Du sollst nicht merken, Frankfurt a.M. 1983, Kap. C.

103 Sartre: Das Sein und das Nichts, a.a.O., S. 1045.

104 Die Metaphern in Sartres Text haben keine schmückende Funktion, es handelt sich nicht um Tropen, die eine monotone Darstellung auflockern sollen, sondern um Formulierungstechniken, die Lücken im Lexikon überbrücken sollen. Würde man die Metaphern weglassen, so reduzierte sich der Informationsgehalt des Textes. Metaphorische Wendungen dieser Art, die zur Narratio und nicht nur zum Ornatus gehören, nannte die antike Rhetorik Katachresen. Vgl. Gert Ueding / Bernd Steinbrink: Grundriss der Rhetorik, 2. überarbeitete Aufl. Stuttgart 1988, S. 266ff. Sowie den Sammelband von Anselm Haverkamp (Hrsg.): „Theorie der Metapher", Darmstadt 1973; sowie Kurt Riezler: Das Homerische Gleichnis und der Anfang der Philosophie, in: Die Antike, Bd. 12, 1936, S. 253–271, wieder abgedruckt in: Hans Georg Gadamer (Hrsg.): Um die Begriffswelt der Vorsokratiker, Darmstadt 1968, S. 1–20; ferner Rüdiger Zymmer: Ein fremdes Wort, in: Poetica, 25. Jahrgang 1993, Heft 1–2, S. 4–33.

105 Über performative Akte gibt es in der Sprachphilosophie bekanntlich seit John L. Austin eine ausgiebige Debatte. In der Phänomenologie ist das Thema schon sehr viel früher behandelt worden, vgl. die in FN 100 zitierten Arbeiten von Hans Lipps.

106 Die Bezeichnung „Objekt" für das, wovon der Text Sartres spricht, ist leicht irreführend, da sie allzu sehr eingespielt ist auf Dinge. Aber ein besser treffendes Wort hält die deutsche Sprache nicht bereit. Der französische Dichter Francis Ponge hat sich in einer ähnlichen Lage mit einem Neologismus geholfen: er meinte, seine Texte, die wie Sartres Text wesentlich mit der Entbindung von Eindrücken befaßt sind, hätten kein Objekt, sondern ein „objeu" (vgl. Francis Ponge: Entretiens de Francis Ponge avec Philippe Sollers, Paris 1970, S. 135–148; Dorothea Bolte:

Wortkult und Fragment, Heidelberg 1989, S. 235f., FN 998). Schade, daß dieser schöne Ausdruck unübersetzbar ist. Übrigens dürfte Sartres Text von den Arbeiten Ponges wesentlich beeinflußt sein: Ponge publizierte in seinem Buch „La parti pris des choses", Paris 1942, eine Arbeit über das Wasser, die starke Ähnlichkeit mit Sartres Beschreibungen dieser Substanz in seinem Text über das Klebrige hat, (Vgl. in der französisch - deutschen Teilausgabe Francis Ponge: Lyren, Frankfurt 1965, S. 66–69). Zur Zeit der Abfassung seines Werkes kannte Sartre diese Arbeit Ponges, wie hervorgeht aus seinem 1944 geschriebenen Aufsatz über Francis Ponge: L'homme et les choses, in: Situations 1, Paris 1947, dt. Fassung in: Jean-Paul Sartre: Situationen, Reinbek 1965.

107 Vgl. Gernot Böhme: Leibsein als Aufgabe. Eine Besprechung des Buches „Der Leib" von Hermann Schmitz. In: Hippokrates, Heft 5, 1969, S. 186–191. Vgl. dazu zustimmend Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. V: Die Aufhebung der Gegenwart, Bonn 1980, S. 195f.

108 Vgl. Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III, 1: Der leibliche Raum, Bonn 1967, § 115.

109 Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand. Bonn 1990, S. 72f.

110 Francis Bacon's Neues Organon, übers. von J.H. von Kirchmann, Leipzig 1870, Aph. 58.

111 Gaston Bachelard, L'eau et les rêves, Paris 1964 (1942), S. 66: „En particulier, on peut découvrir les deux eaux, celle de la joie et celle de la peine. Mais il n'y a qu'un seul souvenir. Jamais l'eau lourde ne devient une eau légère, jamais une eau sombre ne s'éclaircit. C'est toujour l'inverse. Le conte de l'eau est le conte humain d'une eau qui meurt. La rêverie commence parfois devant l'eau limpide, tout entière en reflets immenses, bruissante d'une musique cristalline. Elle finit au sein d'une eau triste et sombre, au sein d'une eau qui transmet d'étranges et de funèbres murmures."

112 Gaston Bachelard, L'eau et les rêves, Paris 1964 (1942), S. 77f: „En lui, chaque heure méditée est comme une larme vivante qui va rejoindre l'eau des regrets; le temps tombe goutte à goutte des horloges naturelles; le monde que le temps anime est une mélancolie qui pleure. Quotidiennement, le chagrin nous tue ...".

113 Vgl. als Illustration die Metamorphosen eines Porträts in Frederic Bartlett: Remembering, Cambridge 1967, S. 178f.

114 Die bedeutendste systematische Untersuchung über den Kitsch ist wohl immer noch Ludwig Giesz' „Phänomenologie des Kitsches", 2., vermehrte Aufl. München 1971. Dazu mit gewisser Berechtigung kritisch Wilfried Wolf „Die Phänomenolügie des Kitsches", Osnabrück 1980. Ein buntes Panorama bietet Gillo Dorfles' „Der Kitsch", Tübingen 1969; dieses Buch enthält auch die wichtigen Aufsätze Hermann Brochs zum Thema. Vgl. auch Abraham A. Moles: „Die Psychologie des Kitsches",

München 1972 (die deutsche Übersetzung des ursprünglichen Titels „Le Kitsch. L'Art du Bonheur", Paris 1971, suggeriert eine irreführende Spezialisierung). Neuere Beiträge enthält der Tagungsband „De Troeven van Kitsch", Hrsg. Benoit Suykerbuyk und Hermann Bluhme, Antwerpen 1989.

115 Vgl. Francis Bacon's Neues Organon, übers. und hrsg. von J.H. von Kirchmann, Leipzig 1870, Aph. 38–92; vgl. auch den Kommentar zur Idolenlehre in Wolfgang Krohn: Francis Bacon, München 1987, S. 93–109. Ohne es selbst zu wissen, jedenfalls ohne es zu erwähnen, hat Gaston Bachelard die Idolenlehre Bacons weitergeführt in: La formation de l'esprit scientifique, Paris 1938, dt. Übersetzung: Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes, Frankfurt 1987. (Gewiß wird Bacon in dem Buch gelegentlich zitiert, aber nur in abwertender Absicht. Bachelard scheint die Idolenlehre nicht gekannt zu haben.) Bachelard selbst verstand sein Unternehmen als einen Versuch zur Psychoanalyse des „wissenschaftlichen Geistes". Tatsächlich sind auch in die Methode der Psychoanalyse einzelne Elemente der Baconschen Idolenlehre eingegangen, jedoch in recht verzerrter Form. Einschlägig ist etwa der Begriff der Projektion, der immer wieder in kritischer Absicht gegen phänomenologische Beschreibungen angeführt wird und der im Grunde nur eine vergröbernde Zusammenfassung mehrerer Baconscher Idole ist. Für eine konstruktive Kritik ist der mit dem Wort „Projektion" bezeichnete Gesichtspunkt untauglich, weil er viel zu unscharf ist; er kann allenfalls zum Bau von Totschläger-Argumenten dienen. Vgl. David S. Holmes: Dimensions of Projection, in: Psychological Bulletin, Vol. 69, No. 4, 1968, S. 248–268; H. Hörmann: Theoretische Grundlagen der Projektiven Verfahren, in: Enzyklopädie der Psychologie, Göttingen 1982, Bd. II, 1, S. 173–247; ferner Raúl Páramo-Ortega: Überlegungen zum Begriff der „Grundeinstellung" in der Gegenübertragung – ein vernachlässigter Aspekt der Gegenübertragung? in: Peter Kutter, Raul Páramo-Ortega, Peter Zagermann (Hrsg.): Die Psychoanalytische Haltung, München-Wien 1988, S. 3–16.

116 Carl-Friedrich von Weizsäcker: Aufbau der Physik, München 1988, S. 628. Zitiert nach Hans-Dieter Mutschler: Spekulative und empirische Physik: Aktualität und Grenzen der Naturphilosophie Schellings, Stuttgart, Berlin, Köln 1990, S. 159. Mutschler kritisiert den Physikalismus v. Weizsäckers auf der Grundlage einer gründlich revidierten Fassung Schellingscher Theoreme. Vgl. ebenda, S. 151–174.

117 Sextus Empiricus: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis, übersetzt von Malte Hossenfelder, Frankfurt 1985, S. 157f. (Buch II, Kap. 19-20).

118 Vgl. Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 42.

119 Der Husserl-Kenner wird sofort bemerken, daß diese Form der Reduktion sich von der Husserlschen so stark unterscheidet, daß es angreifbar scheint, durch das Wort „modernisierte Fassung" Kontinuität zu bean-

spruchen. Da der Text phänomenologische, nicht aber phänomenologiehistorische Ziele verfolgt, sehe ich keinen Anlaß, die Formulierung durch ausführliche Textdiskussion zu rechtfertigen. Im übrigen hat Schmitz selbst sich ausführlich kritisch mit Husserls Methode auseinandergesetzt. Vgl. insbesondere System der Philosophie, Bd. I, Bonn 1964, § 13, § 14; System IV, S. 59–61.

120 Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III, 1: Der leibliche Raum, Bonn 1967.

121 Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 32.

122 Wolfgang Krohn: Francis Bacon, München 1987, S. 93.

123 Vgl. Francis Bacon: Novum Organon, in: The Works of Francis Bacon, Vol I, ed. James Spedding, Robert Leslie Ellis, Douglas Denone Heath, London 1857. Ich zitiere nach der Übersetzung von J.H. von Kirchmann: Francis Bacon's Neues Organon, Leipzig 1870 (= Bacon, N.O., mit Angabe der Ziffer des entsprechenden Aphorismus), die Orthographie ist heutigen Gepflogenheiten angepaßt.

124 Francis Bacon: N.O. I, Aph. 45.

125 Mit dem Gebrauch dieses Schemas habe ich mich wiederholt beschäftigt, vgl. Jens Soentgen: Experimentelle Hermeneutik, in: Das Hochschulwesen 43. Jg. 2. Quartal 1995, S. 36ff. In diesem Band unter dem Titel „Anleitung zur Respektlosigkeit". Eine instruktive Analyse findet sich auch bei Gaston Bachelard: Le matérialisme rationnel, Paris 1972, S. 42–51.

126 Frederic Bartlett: Remembering, Cambridge 1967 (1932), S. 89. Vgl. auch die Diskussion weiterer psychologischer Experimente mit ähnlichem Ergebnis bei Paul Watzlawick: Wie wirklich ist die Wirklichkeit, München 1985, Teil II.

127 Bacon, N.O. I, Aph. 49.

128 Bacon: N.O. I, Aph. 58.

129 Nicht nur in der deutschen Phänomenologie: Verbrüderungsphantasien insbesondere mit der Natur, aber auch mit den Menschen (Stichwort: Revolte) sind ein wichtiges Thema bei Albert Camus. Vgl. die erhellende Dissertation von Roland Doschka zu diesem Thema: Naturmythos und Geschichte im Werk von Albert Camus, Tübingen 1972.

130 Vgl. das ausführliche Referat von David Holmes 1968: Dimensions of Projektion, in: Psychological Bulletin 1968, Vol. 69, No. 4, S. 248–268. Und: H. Hörmann (1982): Theoretische Grundlagen der projektiven Verfahren, in: Enzyklopädie der Psychologie, Bd. II, 1, Göttingen 1982, S. 173–247. Beide Aufsätze berücksichtigen noch nicht die sehr wichtigen Thesen von Alice Miller über das Zustandekommen der Projektionstheorie. Dazu Alice Miller: Du sollst nicht merken, Frankfurt a.M. 1983, Kap. C. Fragestellungen, die mit dem hier angeschnittenen Thema zusammenhängen, werden auch in der social-perception-Forschung untersucht.

[131] Vgl. für diesen bekannten Effekt die sehr pointierte Geschichte von Franz Kafka: Eine Gemeinschaft von Schurken (1917, Nachlaß).

[132] Bacon: N.O., I, Aph. 47.

[133] Vgl. z.B. Hermann Schmitz, System der Philosophie, Bd. I: Die Gegenwart, Bonn 1964, S. 140: „Oft sind nur Ausnahmezustände in der Lage, die für ein Gegenstandsgebiet wesentlichen Aufbauweisen mit einer für begreifendes Studium hinlänglichen Profilschärfe anzubieten." Vgl. auch Jürgen Frese: Prozesse im Handlungsfeld, München 1985, S. 12. Dort in FN 7 auch Hinweise auf weitere Literatur.

[134] Gaston Bachelard: La formation de l'esprit scientifique, Paris 1938, chap. II.

[135] Vgl. Bachelard a.a.O., S. 30 (empirisme coloré).

[136] Vgl. die sehr erhellenden Ausführungen bei Erich Fromm zu diesem Thema: Ihr werdet sein wie Gott, Reinbek 1980, S. 36–42.

[137] Vgl. die Definition von „Naivität" bei Hans Werhahn: Das Vorschreiten der Säkularisierung, Bonn 1969, S. 19–31.

[138] Gaston Bachelard: La formation de l'esprit scientifique, Paris 1938. Die französische Bezeichnung „obstacle épistémologique" ist unübersetzbar: Sie ist selbst ein Hindernis, fast ein Zungenbrecher.

[139] Vgl. Elisabeth Müller-Luckmann: Beurteilung der Glaubhaftigkeit von Zeugenaussagen, in: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. XIV, (Kindler) 1981.

[140] Hermann Schmitz: Neue Phänomenologie, Bonn 1980, S. 14.

[141] Zu diesem Thema hat Bachelard eine Vielzahl sehr hübscher Beobachtungen gesammelt. Vgl. etwa Bachelard: La formation de l'esprit scientifique, Paris 1938, chap. IV. Hans Blumenberg hat die Suche nach den Bildern hinter den Begriffen zu einem ausgreifenden Forschungsprogramm ausformuliert. Siehe nur die Programmschrift „Paradigmen zu einer Metaphorologie" (Bonn 1960).

[142] „Imago agens" ist ein Fachbegriff aus der antiken ars memorativa, der antiken Gedächtniskunst. Es wurde empfohlen, komplizierte Sachverhalte oder Begriffe (notae), die man sich merken wollte, mit einem möglichst emotional besetzten, eventuell blutrünstigen Bild in Verbindung zu bringen: Der Effekt war, daß man sich die Begriffe sehr viel leichter merken konnte. Vgl. die Cicero zugeschriebene, von ihm aber nicht verfaßte rhetorische Schrift Ad C. Herennium, III, xxii. In der Übersetzung von Harry Caplan: S. 219.

[143] Martin Wagenschein: Naturphänomene sehen und verstehen, Stuttgart 1988, S. 38f.

[144] Diese Forscher bezeichneten sich mitunter als „naturwissenschaftliche Realisten", eben weil sie nur die Objekte der Naturwissenschaften für real hielten. Die Bezeichnung stammt von Oswald Külpe. Bernhard Rang hat Inhalt und Geschichte dieser Theorie sorgfältig dargestellt in: Bernhard Rang: Husserls Phänomenologie der materiellen Natur, Frank-

furt a.M. 1990. Unverständlich ist lediglich, weshalb Rang Kants Lehre vom „Ding an sich" nicht als Vorläufer des naturwissenschaftlichen Realismus gelten lassen will. Rang behauptet, daß Kant mit dem Ding an sich lediglich das Sinnending gemeint habe, wie es unabhängig von seinen Beziehungen zu anderen Dingen sich zeigt. Die Textbelege, die Rang für seine Behauptung anführt, sind sehr dünn und stehen auch nicht in direktem Zusammenhang des fraglichen Lehrstücks (K.r.V. B 381, B 333, B 496). Die offizielle und maßgebliche Lehre vom Ding an sich hat Kant in aller Ausführlichkeit dargelegt in § 8 der K.r.V. und wiederholt in der II. Anmerkung zu § 13 der Prolegomena. Aus diesen Textstellen ist m.E. zu entnehmen, daß Kant mit dem „Ding an sich" das kausale Korrelat der Erscheinungen meinte, das selbst nicht erscheint, aber dennoch in höchstem Maße wirklich ist. Und mit eben diesem Gedanken wird Kant zum Vorläufer der naturwissenschaftlichen Realisten.

145 Hermann von Helmholtz: Über Goethes naturwissenschaftliche Arbeiten (Vortrag 1896), in: Helmholtz: Abhandlungen zu Philosopie und Naturwissenschaft, Darmstadt 1966, S. 95–120 (112f.)

146 Vgl. Bernhard Rang: Husserls Phänomenologie der materiellen Natur, Frankfurt a.M. 1990, S. 346, mit Hinweisen zur Originalliteratur.

147 Hermann Schmitz: Neue Phänomenologie, Bonn 1980, S. 11f.

148 Diels: Fragmente der Vorsokratiker, 5. Aufl. B 9, B 125. Zitiert nach der Übersetzung in Heinrich Barth: Philosophie der Erscheinung, Bd. 1, Basel 1947, S. 43f.

149 In: Edmund Husserl: Die phänomenologische Methode. Hrsg. von Klaus Held, Stuttgart 1985, S. 196–224.

150 A.a.O., S. 198.

151 Vgl. Theodor W. Adorno: Zur Philosophie Husserls, in: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 20.1, Frankfurt a.M. 1986, S. 46–118.

152 Vgl. Wolfgang Stegmüller: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, 5., erweiterte Auflage. Stuttgart 1975, Kap. II.

153 Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 34.

154 Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III, 4: Das Göttliche und der Raum, Bonn 1977, S. 2.

155 Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. I: Die Gegenwart, Bonn 1964, S. 15.

156 Vgl. Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 214.

157 Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 214.

158 Theodor W. Adorno: Zur Philosophie Husserls. In: Gesammelte Schriften, Bd. 20.1, Frankfurt a.M. 1986, S. 46–118 (66).

159 Roland Barthes: Mythen des Alltags, Frankfurt a.M. 1981 (Mythologies, Paris 1957), S. 80.

[160] Zitiert nach Richard Kähler: Fünfzig Jahre Frau im Glück. FAZ-Magazin, Heft 866, 4. Oktober 1996, S. 56.

[161] Das Wort „Gesicht" führte Husserls erster Doktorand Wilhelm Schapp in die phänomenologische Literatur ein, vgl. Wilhelm Schapp: Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung, Erlangen 1925 (1910), Kap. VII.

Sowohl Barthes als auch die glückliche Hausfrauen waren ohne Zweifel der Auffassung, daß jenes Gesicht, das ihnen jeweils das Plastik „zuwandte", nichts geringeres als sein Wesen zeigte. Ich finde auch keinen Grund, das zu bezweifeln. Aber warum sollte das Plastik nur ein einziges Wesen haben? Es ist durchaus denkbar, daß man, wenn man sich aufmerksam mit einer Plastikschüssel beschäftigt, mal den einen und mal den anderen Eindruck empfängt.

[162] Heinrich Barth: Erkenntnis der Existenz, Basel 1965, S. 456f. Auf das Werk Barths, das die gehaltsvollste Analyse des Themas „Erscheinen" darstellt, kann hier nur hingewiesen werden. Ich plane, mich in einer eigenen Publikation mit den Arbeiten Barths auseinander zu setzen.

[163] Auch Hermann Schmitz formuliert ähnlich: „Das Sprechenlernen mit Bezug auf die unwillkürliche Erfahrung, wozu die Phänomenologie die Menschen befähigen soll, hat die noch wichtigere Aufgabe, verdeckte und ungeschützte Möglichkeiten des Lebens ans Licht zu bringen und bei der Entfaltung gegen die Zerstampfung durch naive und massive Vorurteile, die im Dienst eines harten Willens zu einseitigen Lebensformen stehen und gegen den bloßen Verbrauch als Rohstoff für diese zu schützen."

[164] Gernot Böhme: Phänomenologie der Natur – ein Projekt, in: Gernot Böhme / Gregor Schiemann (Hrsg.): Phänomenologie der Natur, Frankfurt a.M 1997, S. 11–43 (38).

[165] Vgl. etwa Heinrich Rombach: Strukturontologie, Freiburg 1971. Rombach ist der Auffassung, daß sein Projekt eine Fortsetzung der Analysen von Husserl und Heidegger ist; vgl. ders.: Die Gegenwart der Philosophie, Freiburg 1988, Kap. XIV–XXIV. Seine Begründungen wirken freilich recht summarisch.

[166] Ein Ausdruck von Theodor W. Adorno: Zur Philosophie Husserls, GS 20, Frankfurt a.M. 1986, S. 46–118 (50).

[167] Vgl. Heideggers, in seiner lebensphilosophischen Phase entworfenes Programm (Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920), hrsg. von Hans-Helmuth Gauder, Frankfurt a.M. 1993, GA 58, S. 254): „So finden wir die folgenden Schritte der phänomenologischen Methode: 1) Zunächst, wenn man vorurteilslos mit der Betrachtung anfängt, ist sie ein Hinweisen auf eine bestimmte Sphäre des faktischen Lebens. 2) Damit verknüpft sich ein erstes Fußfassen in der Lebenserfahrung, gleichgültig welche im einzelnen betrachtet wird. Dies Fußfassen ist kein Stehenbleiben, sondern ein Mitgehen: Ich werde dabei von der Strömung des Lebens mitgerissen. Es ist das unmittelbare Mitmachen des Erle-

bens. Damit scheint Husserls ‚phänomenologische Reduktion' in ihr Gegenteil verkehrt. Dort mache ich gerade nicht mit, nehme keine Stellung, übe epoché. Doch ist dies nur die negative Seite der Sache. Man kann die phänomenologische Reduktion nur dann so charakterisieren, wenn man von vornherein die Erlebnisse sämtlich als intentionale ansieht und außerdem noch von dingerfassenen Erlebnissen (z.B. Wahrnehmungen ausgeht). – Geht man vom Verstehen selbst aus, so kommt man gerade zur Forderung des ‚Mitmachens' der persönlichen Lebenserfahrung mit größter Lebendigkeit und Innigkeit."

168 Vgl. Bernhard Asmuth, Luise Berg-Ehlers: Stilistik, Opladen 1976, S. 84–86. Vgl. auch zum speziellen Thema der Schilderung: Bernhard Asmuth: Schilderung. In: Wolfgang Haubrichs: Erzählforschung, Bd. 3, (= Beiheft 8 der Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik), Göttingen 1978, S. 307–336. Vgl. als aktuellen historische Studie über die Entwicklung der technischen Beschreibungsliteratur auch Michael Giesecke: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. 1991, Kap. 6, speziell S. 595–639. Zum philosophischen Thema wurde der Beschreibungsbegriff erstmals von Friedrich Kaulbach: Philosophie der Beschreibung, Köln, Graz 1968 gemacht.

169 Vgl. dazu die hervorragende Dissertation von Hans Christoph Buch: Ut Pictura Poesis. Die Beschreibungsliteratur und ihre Kritiker von Lessing bis Lukács, München 1972. Die Beiträge von Jean-Paul Sartre (Der Mensch und die Dinge, in: Situationen. Reinbek 1965) oder von Peter Handke (Ich bin ein Bewohner des Elfenbeinturms, Frankfurt a.M. 1978) zu dieser Debatte hat Buch nicht verarbeitet.

170 Friedrich Hebbel: Sämtliche Werke, hrsg. von Richard Maria Werner. Berlin 1901–1903, Bd. 12, S. 184f. Zitiert nach Buch: Ut pictura poesis, S. 144–152. Die Rezension erschien erstmals am 4. September 1858 in der Leipziger „Illustrierten Zeitung".

171 Auch Stifter setzt sich im Vorwort zu seinen „Bunten Steinen" mit den Vorwürfen Hebbels auseinander. Aus seiner Entgegnung läßt sich aber nur wenig lernen. Vgl. Buch: Ut pictura poesis, S. 152–162.

172 Zitiert nach Buch: Ut pictura poesis, S. 145.

173 Ilias XVIII, 478-607. Schon Lessing hat Homer in seinem „Laokoon" für seine Beschreibungstechnik gelobt, die Statik in Dynamik auflöst; er erwähnt den Wagen der Juno (Ilias V, 722–731), Kleidung und Zepter des Agamemnon (Ilias II, 43–47; 101–108) und den Bogen des Pandarus (Ilias XI, 105–111). Vgl. Gotthold Ephraim Lessing: Laokoon, 2. Aufl. Berlin 1880, 16.–17. Kapitel. Homer wird auch in modernen Stillehren lobend erwähnt, vgl. Wolf Schneider: Deutsch für Profis, München 1984, S. 181–186. Vgl. auch Hans Christoph Buch: Ut pictura poesis, München 1972, S. 26–63.

174 Zitiert nach Buch: Ut pictura poesis, S. 149.

175 Zitiert nach Buch: Ut pictura poesis, S. 149.

[176] Die gewöhnliche Wahrnehmungshierarchie hat knapp und zutreffend Fritz Heider geschildert. Vgl. etwa seine zusammenfassende Darstellung: Wahrnehmung und Attribution, in: Dietmar Görlitz (Hrsg.): Symposion über Attribution, Bielefeld 1978, S. 13–18. Im Journalismus hat man die Faktoren gesammelt, die eine Nachricht interessant machen. Es sind: Prominenz, Nähe, Gefühl, Sex, Fortschritt, Folgenschwere, Konflikt, Dramatik, Kuriosität. Vgl. Walther von La Roche: Einführung in den praktischen Journalismus, 14. Aufl. 1995, S. 69–76.

[177] Vgl. zum Begriff der „Standardbeschreibung" den Formularbegriff von Jürgen Frese: Prozesse im Handlungsfeld, München 1985, S. 148–172.

[178] Rombach bezeichnet seine Forschungen gelegentlich als Hermetik; vgl.: Heinrich Rombach: Der kommende Gott: Hermetik – eine neue Weltsicht, Freiburg i.B., 1991. Diese Hermetik versteht er aber als Phänomenologie, nämlich als eine Art Phänomenologie des Nichterscheinenden, als eine Erscheinungslehre dessen, was der gewöhnliche Alltagsblick übersieht. (Nach einem Brief Rombachs an den Verf. vom 28. Jan. 1995.)

[179] Vgl. die etwas feierliche Äußerung von Hermann Schmitz: „Das europäische Denken hat bisher einseitig einen Lebensstil begünstigt und gezüchtet, den man der Welt des Mannes zuzuordnen versucht ist (...) In dieser Welt gibt es vor allen Dingen Körper und Zwecke, umfassende Organisationen, transzendierende Hoffnungen und Ansprüche, Utopien, in deren Dienst das Leben verbraucht und die Natur überlistet wird. Wie die Dämmerung neben dem klaren Tag, steht daneben eine geschichtlich der Frau zugewachsene, von ihr in erster Linie verwaltete Welt von Lebensweisen und Erfahrungen (...) Ich nenne als Beispiele das leibliche Befinden, die Situationen und Atmosphären, das Wohnen, die Liebe der Geschlechter, den Tanz, den Brief (...) Ich glaube, daß die Menschen, gleich ob Männer oder Frauen, an solchen Lebensmöglichkeiten, von denen sicher viele noch verhüllt sind, lernen könnten, gegenwärtiger zu leben (...) Meine Phänomenologie soll Menschen, die diesen Weg entdecken, eine Sprache und Hilfe bei der Orientierung geben." Schmitz: Neue Phänomenologie, Bonn 1980, S. 26f.

[180] Vgl. das Panoptikum der Sonderlinge in der deutschen Literatur, welches der Germanist Herman Meyer zusammengestellt hat: Der Sonderling in der deutschen Dichtung, Frankfurt a.M., Berlin, Wien 1984.

[181] Extreme Selbstmythisierungen sind typisch für Randgruppen. Vgl. Jürgen Frese: Politische Integration über mythisierte Differenz, Ms. Bielefeld 1997.

[182] Vgl. zu dieser dialogischen Struktur der philosophischen Texte auch die anregenden Ausführungen von Michail Bachtin zum Prosawort bei Dostoevskij: Michail Bachtin: Probleme der Poetik Dostoevskijs, München 1971, Kap. 5.

[183] Vgl. Gert Ueding: Grundriß der Rhetorik, Stuttgart 1986, S. 204–206, sowie Heinrich Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik, 2. Auflage München 1960, S. 507–511.

[184] Vgl. Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. II, 1: Der Leib. Bonn 1965.

[185] Vgl. Gert Ueding: Grundriß der Rhetorik, Stuttgart 1986, S. 203–204.

[186] Vgl. die hervorragende Darstellung der klassischen Wesensphänomenologie bei Wilhelm Reyer: Einführung in die Phänomenologie, Leipzig 1926, Kap. VIII–X.

[187] Vgl. H.M. Nobis / F. Kaulbach: Artikel „Beschreibung" im Historischen Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 1, Basel 1971.

[188] Die älteste überlieferte Schrift ist die Topik des Aristoteles. Vgl. den glänzenden Kommentar von Andreas Beriger: Die aristotelische Dialektik, Heidelberg 1989. Eine gute Übersicht bietet Theodor Viehweg: Topik und Jurisprudenz, München 1954, S. 1–3. Zu modernen Kreativitätsmethoden vgl. Herbert Uebele: Kreativität und Kreativitätstechniken, in: Enzyklopädie der Betriebswirtschaftslehre, Bd. 5: Handbuch des Personalwesens, hrsg. von Eduard Gaugler und Wolfgang Weber, 2. Aufl., Stuttgart 1992, S. 1166–1176.

[189] Vgl. Jens Soentgen: Das Unscheinbare, Phänomenologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden, Berlin 1997.

[190] Norbert Hinske: Lebenserfahrung und Philosophie, Stuttgart / Bad Cannstadt, 1986, S. 88.

[191] Vgl. die einleuchtenden Ausführungen von Peter Handke: Ich bin ein Bewohner des Elfenbeinturms, Frankfurt a.M. 1972, S. 20.

[192] Wilhelm Schapp: Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung, Erlangen 1925 (1. Aufl. 1910).

[193] Peter Handke: Ich bin ein Bewohner des Elfenbeinturms, Frankfurt a.M. 1972, S. 20.

[194] Vgl. Hermann Schmitz: Der unerschöpfliche Gegenstand, Bonn 1990, S. 20.

[195] Elias Canetti: Masse und Macht, Frankfurt a.M. 1980 (1960), S. 88.

[196] Vgl. Theodor Schwenk: Sensibles Chaos, Stuttgart 1992.

[197] Martin Ninck: Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten, Darmstadt 1960 (1921), S. 138.

[198] Jeremy Adler: Eine fast magische Anziehungskraft. Goethes Wahlverwandschaften und die Chemie seiner Zeit, München 1987, S. 168.

[199] Wilhelm Stoffer: Die Magie des Wassers, Meisenheim im Glan 1966, S. 128.

[200] Novalis: Die Lehrlinge zu Sais, in: Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs, hrsg. von Hans-Joachim Mähl und Richard Sammel, München 1978, Bd. I, S. 199–236 (S. 228).

[201] Aus: Martin Ninck: Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten, Darmstadt 1960 (1921), S. 119, FN 2.

[202] Martin Ninck: Die Bedeutung des Wassers in Kult und Leben der Alten, Darmstadt 1960 (1921), Kap. IV.

[203] Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. II,1: Der Leib, Bonn 1965, S. 198.

[204] Georg W.F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Teil II: Die Naturphilosophie, Frankfurt a.M. 1986 (1830), § 283.

[205] F. Wald: Die Genesis der stöchiometrischen Grundgesetze II, Z. phys. Chem. 19, 1896, S. 607–624 (616f.).

[206] Auguste Laurent: Méthode de la chimie, zitiert nach Gaston Bachelard: Le matérialisme rationnel, Paris 1972, S. 22.

[207] Vgl. Roland Harweg: Stoffnamen und Gattungsnamen, in: Z. Phon. Sprachwiss. Kommunik. Forsch. (ZPSK) 40, 1987, S. 798 mit weiteren Belegen.

[208] Vgl. nähere Beschreibungen bei Jens Soentgen, Fraktale Gebilde, in: Gernot Böhme, Gregor Schiemann (Hrsg.): Phänomenologie der Natur, Frankfurt a.M. 1997. In diesem Band unter dem Titel „Splitter und Scherben".

[209] Vgl. die sehr unterschiedlichen Strömungsgestalten verschiedener Wassersorten in: Sensibles Wasser 2, hrsg. vom Institut für Strömungswissenschaften, Herrischried 1993.

[210] Diese Formulierung findet sich übrigens schon in der von Ühlein besorgten Ausgabe von 1969. Fast die gleiche Formulierung steht auch im Großen Brockhaus von 1957 auch im Großen Brockhaus von 1973 und im Brockhaus Naturwissenschaften und Technik, Bd. 5, 1983. Im Großen Brockhaus von 1993 liest man eine in gleiche Richtung zielende, aber syntaktisch begradigte und mit weiteren Informationen angereicherte Version. Frühere Brockhaus-Ausgaben (1836, 1895, 1934) erwähnen übrigens nur die Stoffbegriffe der Nationalökonomie, der Philosophie, der Papierfabrikation und der Textilindustrie, erklären aber nicht, was Chemiker unter diesem Wort verstehen.

[211] Das Beispiel stammt von Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, Wiesbaden 1949, Bd. 2, S. 342.

[212] Vgl. zu diesem Punkt Peter Strawson: Einzelding und logisches Subjekt, Stuttgart 1972, S. 50.

[213] Die Idee, das Prädikat „materiell" bzw. den Begriff der Materie durch den Begriff der konstanten Möglichkeit zu explizieren, stammt von John St. Mill. Vgl. John St. Mill: An Examination of Sir William Hamiltons Philosophy, 6. Ed., London 1889: Chap. XI und den darauf Bezug nehmenden Appendix. An Mill schließt an der Phänomenologe Albert Grote: Die Grundlagen einer Phänomenologie der Erkenntnis, Hamburg 1972, insbesondere S. 69–72; er spricht statt von „Materialität" von „Substantialität" und betont zurecht, über Mill hinausgehend, daß es

sich um eine konstante Möglichkeit handeln muß, die ich durch Handeln aktualisieren kann.

214 Die Idee, Gegenstände in der Umwelt nach ihrer kausalen Relevanz zu unterscheiden, verdanke ich dem Wahrnehmungspsychologen Fritz Heider; vgl. Fritz Heider: Wahrnehmung und Attribution, in: Dietmar Görlitz u.a. (Hrsg.): Symposion über Attribution, Stuttgart 1978, S. 13–18. Heider hat seinen Gedanken allerdings nicht mit der Unterscheidung materiell / immateriell korreliert.

215 Solche Gegenstände bezeichne ich als Quasistoffe. Vgl. Jens Soentgen: Das Unscheinbare, Berlin 1997, Abschnitt 21.

216 Diese Unterscheidung übernehme ich von Leibniz. Vgl. seine „Nouveaux essais", S. 155: „On peut donc dire que la puissance, en general est la possibilité du changement. Or le changement ou l'acte de cette possibilité, estant action dans un sujet, et passion dans un autre, il y aura aussi deux puissances, passive et active. L'active pourra estre appellée faculté, et peut estre que la passive pourroit estre appellée capacité ou receptivé." (Zitiert nach der Ausgabe von C.J. Gerhardt, Berlin 1882, Neuabdruck Hildesheim 1978.) Vgl. auch seinen in diesem Zusammenhang einschlägigen Aufsatz „De ipsa natura sive de vi instita actionibusque creaturarum". (In: Gottfried Wilhelm Leibniz: Philosophische Schriften, hrsg. und übersetzt von Herbert Herring, Darmstadt 1992.)

217 Vgl. Frederic Bartlett: Remembering, Cambridge 1932.

218 Hans Lipps: Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis, Zweiter Teil: Aussage und Urteil. Bonn 1928, S. 60f. Albert Grote, der ein Schüler von Lipps war, übernahm das Wort, verspielte aber den semantischen Gewinn, indem er den empirischen Bezug der ursprünglichen Konzeption fallen ließ und den Begriff wieder transzendentalisierte: „[Vorkommendes ist etwas], das aus einem ihm immanenten Bereich heraus hier und da und dort in das anschaulich-Sinnliche sich vorschiebt, ohne mit seinem Selbst, so wie das Vorhandene, darin aufzugehen ..." (Die Grundlagen einer Phänomenologie der Erkenntnis, Hamburg 1972, S. 364f. Vgl. für nähere Kritik Jens Soentgen: Das Unscheinbare, Berlin 1997, Abschnitt 15, 1 „Terminologische Notiz".

219 Hans Lipps: Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis, a.a.O., S. 62.

220 Dazu die Darstellungen der Lagerstättenkunde: Walther E. Petrascheck: Mineralische Bodenschätze, Frankfurt a.M. 1970; Reinhard Schönenberg: Geographie der Lagerstätten, Darmstadt 1973. Zur Geschichte der Theorien der Lagerstättenkunde vgl.: Walther Fischer: Gesteins- und Lagerstättenbildung im Wandel der wissenschaftlichen Anschauung, Stuttgart 1961.

221 Vgl. Till Popp: Anorganische Naturlandschaften und deren Verbindung mit Schichten oder Strukturbildung durch Fällungsreaktionen, in: Mins

Minssen (Hrsg.): Strukturbildende Prozesse bei chemischen Reaktionen und natürlichen Vorgängen, Kiel, 1996: S. 87–153.

222 Saul Kripke: Name und Notwendigkeit, Frankfurt a.M. 1993.

223 Vgl. etwa Wilhelm Ostwald: Grundlinien der anorganischen Chemie, Dresden, Leipzig 1912 (3. Aufl.), S. 1.

224 Werner Dierks / Johann Weninger: Stoffe und Stoffumbildungen, Bd. III, Stuttgart 1988, S. 75. Diese Auffassung ist übrigens weitgehend identisch mit derjenigen des bereits erwähnten „Ausschuß für Chemische Terminologie" im Deutschen Institut für Normung (DIN). Johann Weninger hat viele Jahre in diesem Ausschuß mitgearbeitet.

225 Vgl. zu verschiedenen Formeltypen der Chemie: Roald Hoffmann, Pierre Lazlo: Darstellungen in der Chemie – die Sprache der Chemiker, Angew. Chemie, 103, 1991, S. 1–16.

226 Vgl. zur Entwicklung und Logik der chemischen Formel John Bradley: Cannizzaros Methode: Der Schlüssel zur modernen Chemie, Bad Salzdetfurth 1990.

227 J.D. v.d. Waals / Bearbeiter: Ph. Koonstamm: Lehrbuch der Thermostatik (= 3. Auflage des Lehrbuchs der Thermodynamik), Leipzig 1927, S. 227–235.

228 Vgl. Fritjoff Hirsch: Chemie-Erfindungen und ihr Schutz nach neueren Gerichtsentscheidungen, GRUR-Abhandlungen Heft 10, Weinheim usw. 1980, S. 46. Besonders problematisch ist übrigens die Beschreibung von Mineralien mithilfe chemischer Formeln. Dazu Rolf Tatje: Namensgebung in der Mineralogie, in: Fachsprache, 12. Jg., Heft 1–22, 1990, S. 28–35.

229 Fritjoff Hirsch, a.a.O., S. 47.

230 Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, 1. Teil: Die Sprache, 4. Aufl. Darmstadt 1964 (1923), S. 45.

231 Vgl. auch die aufschlußreichen Bemerkungen von F. Wald: Kritische Studie über die wichtigsten chemischen Grundbegriffe, Annalen d. Naturphilosophie (hrsg. von Wilhelm Ostwald), 1 Jg., 1902, S. 182–216

232 Vgl. die ausgezeichnete Studie von Wobbe de Vos: Vernachlässigte Aspekte des Reaktionskonzepts im Anfangsunterricht des Fachs Chemie, in: Mins Minssen (Hrsg.): Strukturbildende Prozesse bei chemischen Reaktionen und natürlichen Vorgängen, IPN, Kiel 1996.

233 Vgl. Jens Soentgen: Das Unscheinbare, Berlin 1997, Abschnitt 27.

234 Vgl. Wobbe de Vos: Vernachlässigte Aspekte des Reaktionskonzeptes im Anfangsunterricht des Fachs Chemie, in: Mins Minssen (Hrsg.): Strukturbildende Prozesse bei chemischen Reaktionen und natürlichen Vorgängen, IPN, Kiel 1996, S. 42ff.

235 Ausführlicher beschäftige ich mich mit dem Thema in dem Buch: Das Unscheinbare, Berlin 1997.

236 Friedrich W. Heubach: Das bedingte Leben, München 1987, S. 126f. Ähnlich beschreibt den Unterschied von europäischen Toiletteninstalla-

tionen aus Keramik und der traditionellen japanischen Holzausstattung des „Örtchens" Tanizaki Jun'ichiro in seinem Buch „Lob des Schattens", Zürich 1988 (jap. Originalausgabe 1933), S. 9–14.

237 Vgl. hierzu: Kurt Herberts (Hrsg.): Modulation und Patina. Stuttgart 1989. Den Hinweis auf dieses geniale, aber völlig unbekannte Buch verdanke ich Nicola Bosbach.

238 Vgl. dazu Tanizaki Jun'ichiro „Lob des Schattens", Zürich 1988, S. 19–24.

239 Diese irritierende Wirkung haben auch andere visuelle Erscheinungen, wie etwa gestreifte Oberflächen. Auch diese sind, ähnlich wie die glänzenden Stoffe und Dinge, für besondere Zwecke eingesetzt worden. Den Einsatz gestreifter Stoffe im Laufe der Geschichte (Wappen, Sträflingskleidung usw.) hat Michel Postoureau untersucht: L'étoffe du diable, Paris 1994.

240 Vgl. zum Thema auch Franz Kiener: Kleidung, Mode und Mensch, München, Basel 1956, S. 67.

241 Georg Simmel: Soziologie, Ges. Werke Bd. 11, Frankfurt a.M. 1992, S. 415f.

242 Lazlo Moholy-Nagy: Von Material zu Architektur. Faksimile der 1929 erschienen Erstausgabe. Mainz/Berlin 1968, S. 33. Vgl. auch die Unterscheidungen, die Vladimir Markov vorschlägt: Grundfaktoren der Faktur, (Petersburg 1914) in: Europa, Europa, Ausstellungskatalog Bonn 1994, S. 128–131.

243 Kurt Herberts (Hrsg.): Modulation und Patina. Stuttgart 1989.

244 Tanizaki Jun'ichiro: Lob des Schattens, Zürich 1988, S. 20.

245 Sigfried Giedion: Die Herrschaft der Mechanisierung, Frankfurt a.M. 1983, S. 225.

246 Vgl. auch die Beschreibung alter Farbpigmente bei Anita Albus: Die Kunst der Künste, Frankfurt a.M. 1997, S. 68–79.

247 Vgl. Thomas Raff: Die Sprache der Materialien, München 1994, S. 74–82.

248 Vgl. Francis Ponge: La Terre, Die Erde, in: Francis Ponge: Stücke, Methoden, Frankfurt a.M. 1965, S. 112–115; und Wulf Kirsten: Die Erde bei Meißen, Frankfurt 1987, insbesondere die Gedichte im Teil 1.

249 Vgl. die Studie von Mins Minssen über Assoziationen zu Beton, in: Mins Minssen: Der sinnliche Stoff, Stuttgart 1986, S. 135 und die Arbeit von Ulrike Steppat: Psychologische Untersuchung über die Materialqualität von Beton, Diplomarbeit (unveröffentlicht), Köln 1991.

250 Ulrike Steppat: Psychologische Untersuchung über die Materialqualität von Beton, Diplomarbeit (unveröffentlicht), Köln 1991, S. 29f. Die in einfache Anführungszeichen gesetzten Zitate sind Äußerungen der Versuchspersonen. Ulrike Steppat kennzeichnet diese mit einem Code, der ihre Identifizierung in einem zur Diplomarbeit gehörenden Materialband gestattet; ich lasse die entsprechende Indizierung hier weg.

[251] Vgl. zur Geschichte des „Stromlinienstils" Sigfried Giedion: Die Herrschaft der Mechanisierung, Frankfurt a.M.1983, S. 655–659.

[252] Einige weiterführende Überlegungen hierzu habe ich in meinem Aufsatz „Fraktale Gebilde" formuliert. In: Gernot Böhme / Gregor Schiemann: Phänomenologie der Natur, Frankfurt a.M. 1997. In diesem Band unter dem Titel „Splitter und Scherben".

[253] Vgl. zuerst Edmund Husserl: Ding und Raum, Vorlesung 1907, jetzt Husserliana Bd. XVI; Martin Heidegger: Sein und Zeit, erste Auflage 1927, zitiert nach der Ausgabe Tübingen 1993, §§ 15–16; Wilhelm Schapp: In Geschichten verstrickt, Hamburg 1953, Erster Abschnitt; Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. III, 5: Die Wahrnehmung, Bonn 1978, § 246; Gernot Böhme: Das Ding und seine Ekstasen, Ontologie und Ästhetik der Dinghaftigkeit, in: ders.: Atmosphäre, Frankfurt a.M. 1995, S. 155–176.

[254] Vgl. nur die Arbeit von Benoît Mandelbrot: The Fractal Geometry of Nature, New York 1983³.

[255] Die Kategorie und Gegenstandssorte „Ding" dient in diesem Aufsatz nur als Hintergrund der Kategorie „fraktales Gebilde". Daher müssen die Ausführungen in einer leichten Diffusität bleiben. Für Näheres vgl. Jens Soentgen: Das Unscheinbare, Berlin 1997, Abschnitt 9.

[256] Vgl. zu diesem Kriterium Kurt Herberts (Hrsg.): Modulation und Patina, Stuttgart, S. 136. Der Text wurde Mitte der vierziger Jahre unter Mitarbeit von Willi Baumeister, Oswald Schwemmer, Karl Rasch und anderen fertiggestellt, aber erst 1989 publiziert. Meine Überlegungen über fraktale Gebilde verdanken diesem Buch wesentliche Anregung.

[257] Vgl. Mins Minssen (Hrsg.): Strukturbildende Prozesse bei chemischen Reaktionen und natürlichen Vorgängen, Kiel 1995.

[258] Alexander Sutherland Neill: Neill, Neill, Birnenstiel! Reinbek 1973, zitiert ohne Seitenangabe bei Martin Doehlemann: Die Phantasie der Kinder und was Erwachsene daraus lernen können, Frankfurt a.M. 1985, S. 120.

[259] Jacob Grimm: Jugenderinnerungen, in: Paul Elbogen: Die Jugend großer Menschen, Gütersloh o.J. Zitiert ohne Seitenangabe bei Martin Doehlemann: Die Phantasie der Kinder und was Erwachsene daraus lernen können, Frankfurt a.M. 1985, S. 119.

[260] In der Infrarot-Spektroskopie gibt es Frequenzintervalle, die als „fingerprint"-Bereiche bezeichnet werden. Hierbei handelt es sich um eine umgerechnete Symbolisierung von Meßgrößen. Es ist aufschlußreich, daß auch die Meßwerte eines Stoffes Eigenschaften aufweisen, die seinen sinnlichen Qualitäten entsprechen.

[261] Die Annahme, daß fraktale Gebilde auch noch die entferntesten Einflüsse aufnehmen und in ihrer Struktur gewissermaßen potenzieren, liegt der verbreiteten Verwendung dieser Gebilde zu mantischen Zwecken zugrunde. Die Grundlage vieler hellseherischer Praktiken stellen ja fraktа-

le Gebilde dar: etwa Kaffeesatz, oder Blutgerinnsel, Bleigerinnsel, Flecken aller Art usw. Vgl. dazu die illustrierten Ausführungen von Kurt Seligmann: Das Weltreich der Magie, Stuttgart 1958. Bei Heilpraktikern ist die Irisdiagnose gebräuchlich, die auf einer Inspektion der Verästelungen der Iris beruht. Die Anthroposophen verwenden Mikrokristallisationen von Metallen und sind der Auffassung, daß gewisse Sternenkonstellationen auf deren Gestalt Einfluß haben. Vgl. Wilhelm Pelikan: Sieben Metalle, Dornach 1981, S. 32. Auch an das bei Seefahrern gebräuchliche Wetterglas ist zu erinnern, das eine Zelle mit einer Aufschwemmung von Campherkristallen in Spiritus enthält, die je nach Wetterlage andere Formen annehmen und damit eine Wettervorhersage ermöglichen oder wenigstens ermöglichen sollen. In der psychologischen Diagnostik spielen fraktale Gebilde ebenfalls eine wichtige Rolle, vgl. nur die zusammenfassende Darstellung von H. Hörmann: Theoretische Grundlagen der projektiven Verfahren, in: Enzyklopädie der Psychologie, Bd. II, 1: Grundlagen der psychologischen Diagnostik. Göttingen 1982.

262 Vgl. etwa Wilhelm Buschs Gedicht „Maler Klecksel" (1884). Kuno Klecksel hat als echtes Originalgenie eine Vorliebe für alle Zeugnisse natürlicher stofflicher Selbsttätigkeit. Eine tachistische Arbeit von ihm wird so beschrieben: „Er hat, von Schöpfungsdrang erfüllt / Verfertigt ein historisch Bild: / Wie Bertold Schwarz vor zwei Sekunden / Des Pulvers große Kraft erfunden."

263 Vgl. Aurel von Kolnai: Der Ekel. In: Husserls Jahrbuch Bd. 10. Halle 1929, S. 515–569. (Insbesondere S. 536–545.) Vgl. auch die darauf aufbauende und weiterführende Untersuchung des Ekels bei Hermann Schmitz: System der Philosophie, Bd. II, 1: Der Leib. Bonn 1965, § 62. Sowie natürlich Sartres Untersuchung des Klebrigen in Das Sein und das Nichts, neue Übersetzung Reinbek 1993 (L'être et le néant, Paris 1943), S. 1026ff.; bzw. seinen Roman „Der Ekel", Frankfurt 1963 (La nausée, Paris 1938).

264 v. Kolnai (1929), S. 554.

265 v. Kolnai (1929), S. 554.

266 v. Kolnai (1929), S. 555.

267 v. Kolnai (1929), S. 557f.

Drucknachweise

Reductio ad absurdum. Zuerst erschienen in: Das Hochschulwesen, Forum für Hochschulforschung, -praxis und -politik, 43. Jg., April/Mai 1995, S. 107–113. Überarbeitete Fassung.

Anleitung zur Respektlosigkeit. Zuerst erschienen unter dem Titel *Experimentelle Hermenentik oder: Die Kunst und das Vergnügen, Theorien zu lesen.* in: Das Hochschulwesen, Forum für Hochschulforschung, -praxis und -politik, 42. Jg., Februar/März 1994, S. 36–45. Überarbeitete Fassung.

Das Zickzackwerk. Zuerst erschienen unter dem Titel *Der Bau. Betrachtungen zu einer Metapher der Luhmannschen Systemtheorie,* in: Zeitschrift für Soziologie, 21. Jg., Heft 6, Dezember 1992, S. 456–466.

Die Philosophische Methode als Jagdzauber. Zuerst erschienen unter gleichem Titel in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, 18. Jg., Heft 1, 1996, S. 63–71. Überarbeitete Fassung.

Phänomenologischer Kitsch. Zuerst erschienen unter dem Titel *Die Beschreibung von Eindrücken* in: Zwischenschritte: Beiträge zu einer morphologischen Psychologie, 16. Jg., Heft 1, 1997, S. 76–84. Überarbeitete Fassung.

Die Purzelbäume des Physikalismus. Zuerst erschienen unter gleichem Titel in: Scheidewege, Jg. 26, 1996/1997, S. 248–276. Überarbeitete Fassung.

Das Thema der Phänomenologie. Originalbeitrag.

Aufklärung in Bodennähe. Originalbeitrag.

Wasserzeichen. Zuerst erschienen unter dem Titel *Chaotisierendes Chaos – Eine Phänomenologie des Wassers* in: Novalis, Zeitschrift für europäisches Denken, 47. Jg., April/Mai 1994, S. 34–40. Überarbeitete Fassung.

Marmor, Stein und Isopropylalkohol. Zuerst erschienen in: Scheidewege, 27. Jg., 1997/1998, S. 124–144. Überarbeitete Fassung.

Patina und Chromglanz. Zuerst erschienen unter dem Titel *Die Faszination der Materialien* in: form diskurs, Zeitschrift für Design und Theorie, 3. Jg., Heft 2, 1997, S. 42–55 (mit englischer Übersetzung). Überarbeitete Fassung.

Splitter und Scherben. Zuerst erschienen unter dem Titel *Fraktale Gebilde* in: Gernot Böhme / Gregor Schiemann: Phänomenologie der Natur. Frankfurt am Main 1997.

Frontispiz:
Paul Klee, *Fragmente der Gegend von weiland,* 1937, 70 (M 10); Kohle mit Kleister und Aquarell auf Papier; 65,3 x 47,8 cm; Kunstsammlung Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf. © VG BILD-KUNST, Bonn 1997