

PHILOSOPHIE GRAMMATIK MUSIK

Bulletin

**der Heinrich Barth – Gesellschaft
für erscheinungsorientiertes Denken**

Heinrich Barth-Gesellschaft
für erscheinungsorientiertes Denken

Präsident: Prof. Dr. Armin Wildermuth, Goethestr. 20, 9008 St.Gallen
Sekretariat: Günther Hauff, Oberer Heuelsteig 8, 8032 Zürich
Vorstand: Dr. Felix Belussi; Rudolf Bind; Christian Graf; Dr. Daniel Kipfer;
Dr. Harald Schwaetzer.
Quästor: Dr. Georg Maier
Ehrenmitglied: Prof. Dr. Gerhard Huber

Bulletin Nr. 9
Mai 2003

Inhalt

Vorwort

Medialität (*Armin Wildermuth*) 2

Artikel

Das Medium im Altgriechischen (*Martin Steinrück*) 4

Aspekte einer philosophischen Grammatik des Altchinesischen
(*Rolf Elberfeld*) 13

Urteilslose Synthesis - Adorno und das Problem der musikalischen
Wortsprachemanzipation (*Felix Belussi*) 28

Dokumentation

Thesenpapiere für das Philosophische Seminar 1954
(*Heinrich Barth*) 39

Heinrich Barth-Gesellschaft

Bericht des Präsidenten für die Jahre 2001/2002
(*Armin Wildermuth*) 46

Medialität

Der Ausdruck Medialität sei als ein Instrument verstanden, um in die Begriffsfelder der Grammatik, Gnoseologie und Ontologie vorzustossen. Dass Denken mit Sprache und Sprechen verbunden ist, gehört seit der Mitte des 20. Jahrhunderts und vor allem seit dem sogenannten "linguistic turn" zum philosophischen Wissensbestand. Einwände gegen das reine Vernunftdenken formulierte schon Hamann gegen Kant, ganz zu schweigen von den Platonischen Reflexionen im <Kratylos> über den Einfluss sprachlicher Vorgaben auf den Erkenntnisprozess. Lange blieben aber diese sprachlichen Reflexionen in der philosophischen Tradition sporadisch, bis sie durch Ferdinand de Saussure, Ernst Cassirer, Ludwig Wittgenstein und durch die Analytische Philosophie zu einem zentralen Thema der gegenwärtigen Philosophie und auch der Neurobiologie aufrückten. Trotzdem ist es erstaunlich, dass in einer Zeit, die sich das Etikett der Globalisierung gerne verpasst, komparatistische Philosophie nur am Rande des akademischen Lebens gedeiht, denn sie erforscht nicht nur unterschiedliche Grammatiken, sondern vor allem die mit ihnen verbundenen unterschiedlichen Welt- und Erkenntnis-Auffassungen. Noch seltsamer ist der Befund, dass in der eigenen philosophischen Tradition des "Westens" - der durch die zentrale Stellung des Biblischen Kanons eine Kultur der Interpretationen und der konstanten Übersetzungen ist - viele Spuren älterer Denkformen vernachlässigt, wenn nicht sogar unsichtbar werden.

Sicher bildet das griechische Medium eine Spur, die vernachlässigt wurde. So dominiert seit mehreren Jahrhunderten das Aktiv-Passiv-Schema in Sprache und Philosophie, dennoch hielten sich in bestimmten Ausdrücken und in Reflexiv-Formen mediale Restbestände einer einst zentralen ontologischen Welteinsicht durch. "Es regnet", "Das Glas zerspringt", "Es erscheint" - Aussagen, die sich auf eine Welt beziehen, die "sich ereignet" und eine eigene, emergentiale Bewegtheit besitzt. Anschliessend an Whithead und Heidegger ist allerdings in den vergangenen Jahrzehnten eine oft bizarr verlaufende Konjunktur des Begriffes "Ereignis" oder "event" festzustellen.

Zwei der hier publizierten Essays gehen dem Schicksal des Mediums nach. Martin Steinrück weist auf, dass in der altgriechischen Grammatik die Dualität von Aktiv und Medium dominierte und der Passiv-Aspekt sich erst mit der Zeit aus dem Medium entwickelte. Die leitende Grundform war offenbar die <Handlung>, der <Vollzug> - gleichsam als eine eigenständige Erscheinung, die sich jeweils unterschiedlich polarisieren liess. Rolf Elberfeld zeigt anhand des Altchinesischen Denkens, dass mit den westlichen Schemata wie Subjekt-Objekt oder Aktiv-Passiv bestimmte chinesische und japanische Konzepte nicht

oder nur ungenügend darstellbar sind. Er macht auch darauf aufmerksam, dass zeitgenössische westliche Philosophen bestrebt sind, den Zwängen dieser Schemata zu entkommen. Felix Belussi stellt zwar in seinem musikphilosophischen Essay die Mediums-Problematik nicht in den Mittelpunkt, doch kann seine Adorno-Kritik unter einem medialen Gesichtspunkt gelesen werden: Das Ringen um die musikalische Wortsprachemanzipation zielt auf eine freie Tonalität ab, die im Erklingen zu sich selber kommt.

Den drei Beiträgen ist noch ein Thesenpapier Heinrich Barths angefügt. Es lag dem Philosophischen Seminar im Sommersemester 1954 vor. In neun Sitzungen (I. - IX.) wurden die jeweiligen Abschnitte analysiert und kritisiert. Sie zeigen meist indirekt, dass das Barthsche Denken mit einem eminenten grammatischen Problem ringt. In sehr direkter Weise wird es hingegen angesprochen im Abschnitt V.: "Erkenntnis, verstanden als Ereignis, hat weder aktive noch passive Bedeutung. Sie wird am besten durch ein Medium formuliert: Erkenntnis, als Ereignis, ist ein Sich-Erschliessen von Seiendem. Diese Formulierung weist weder auf ein tätiges Subjekt noch auf einen leidenden Gegenstand zurück." Auch das Erscheinen, das griechische <phainesthai>, ist medial zu verstehen, wie es Barth lapidar in seiner Berkeley-Untersuchung in PE II S. 309 ausdrückt: "Das <phainesthai> entzieht sich der Festlegung auf Aktivum und Passivum; was mit ihm gemeint ist, wird am besten als Medium ausgesprochen." Die mediale Wirklichkeit liegt im Schnittpunkt von aktivem Sehen und passivem Wahrnehmen, von aktivem Sprechen und passivem Hören, von aktivem Erkennen und passivem Einleuchten - wobei auch hier die Differenz von Aktiv und Passiv nicht streng eingehalten werden kann. Es wären weitere Erörterungen notwendig, um den bezeichneten Schnittpunkt mit der <différance> im Sinne von Jacques Derrida oder mit dem nicht-lokalisierbaren "Ort" von Kitaro Nishida¹ in Verbindung bringen zu können.

Armin Wildermuth

¹ Kitaro Nishida: *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*. Uebersetzt und herausgegeben von Rolf Elberfeld. Darmstadt 1999. - Hinweise auf die angedeuteten Parallelen und Zusammenhänge siehe die Einleitung von Rolf Elberfeld S. 13 - 19.

Das Medium im Altgriechischen

und das Beispiel des „Gebärens / Zeugens“ - für Dr. Hans Schweizer ~

Martin Steinrück

Einleitung: Schenken

Der Begriff des griechischen Mediums soll zunächst durch ein Beispiel vorgestellt werden, das darüber hinaus zeigt, dass man mit deutschen Übersetzungen an den Begriff nicht hinreicht. Dazu wurde der Fall des Schenkens gewählt. Diese Tätigkeit drückt sich im frühen Griechisch mit einem Verb aus, für welches das Deutsche kein exaktes Äquivalent hat. Die Japaner wären da wahrscheinlich besser dran, wenn man an ein Bild denkt, das Roland Barthes in seinem Buch *L'empire des signes* veröffentlicht hat².

Es handelt sich um die Photographie einer Geschenkübergabe. Zwei traditionell gekleidete Frauen knien, die eine gibt, die andere nimmt. Aber Barthes hat mit Recht den Kommentar dazu notiert „Das Geschenk ist allein, weder von der Grosszügigkeit der Gebenden noch von der Dankbarkeit der Nehmenden betroffen, das Seelische steckt es nicht an.“ Denn wer hier als Subjekt gibt, wer hier als Dativobjekt nimmt, wird nicht ersichtlich. Beide Aktrizen geben sich so dem Ritus des Schenkens hin, dass Subjekt und Dativobjekt dabei verschwinden. Einen solchen Sachverhalt trifft das griechische Medium des Verbs „*kharísdesthai*“ ziemlich genau, was man zuweilen mit „einen Gefallen tun“ übersetzt. Es wird gerade im rituellen Geben, oder in erotischen Kontexten verwendet. Das dazu gehörige Substantiv *kháris*, wird mit „Dank“ oder auch mit „Anmut“, oder lateinisch mit „Grazie“ wiedergegeben. Gerade an das Substantiv musste man wahrscheinlich denken, wenn man das Verb benützte: sich in den Ritus begeben, der diese *Kháris* als Ereignis produziert.

Das entspricht also eventuell dem griechischen Empfinden eines typischen Mediums: ein Sachverhalt, den das Deutsche mit einem aktiven Verb, mit „schenken, beschenken“ ausdrückt. Dagegen wird der im Deutschen passive Sachverhalt, das Beschenkt Werden, im Griechischen mit einem Aktiv ausgedrückt. Wenn Sänger einer Gottheit, einem Heros oder einem mächtigen Menschen einen Hymnus schenken, eine Art Opfer, bei dem der Gesang wie Rauch nach oben steigt, und wenn sie ihm damit die Grösse erst geben, die sie besingen, dann bitten sie den Beschenkten, sich beschenken zu lassen, und beenden den Gesang traditionell mit dem Imperativ eines Verbs der gleichen Wurzel wie *kharísdesthai* oder *kháris*, des Verbs *khaírein*, was griechisch-

² Barthes R., *L'empire des signes*, Genève 1970, 86f.

deutsche Lexika zwar mit „sich freuen“ übersetzen, was man, an die Tätigkeit des Schenkens gebunden, aber mit „das Geschenk annehmen“ fassen könnte³.

Das Beispiel sollte vor einer zu schnellen Anpassung deutsch-lateinischer grammatikalischer Kategorien wie Aktiv, Passiv und Medium warnen. Das Ziel besteht jedoch in einer positiven Beschreibung und Vermittlung dieser Form. Besteht das Problem schon in dieser Unterschiedlichkeit, so zeigt ein Blick auf die Spezialisten des griechischen Verbs wie Duhoux, Humbert, Benveniste oder auf die moderneren Arbeiten bei Rijksbaron, Sicking oder Jacquino d nur eine deskriptive Aufzählung von verschiedenen Fällen aus denen sich auch nicht mehr heraus destillieren lässt, als was in den Schulgrammatiken zu finden ist. Darüber wird diese Darstellung auch nicht hinaus kommen. Das Konzept, die Form und die Funktion soll an einem speziellen Fall, dem Verb τίκτειν, „gebären“ oder „zeugen“ in der epischen Sprache, etwas erläutert und an zwei Hypothesen gemessen werden.

Konzept

Das griechische Verbalsystem ist von Oppositionen zwischen Begriffen wie „vollendet – unvollendet“, „medial – aktiv“ und Ähnlichem geprägt. Das heisst aber nicht, dass wir die in der okzidentalen Kultur des 20. Jh. vorherrschende Vorstellung von „Norm und Abweichung“, von markierten und unmarkierten Formen, d.h. von unsichtbarem Vorausgesetztem einerseits und sichtbarem Ungewohntem andererseits, ohne weiteres darauf anwenden können. Als Aristoteles in den *Kategorien* sich darüber beklagt, dass die Griechen recht unterschiedslos mit verschiedenen Formen von Oppositionsbeziehungen umgehen, gibt er nicht das letzte Zeugnis davon ab, dass das frühgriechische, das klassische und das hellenistische Griechenland seine Welt gerne in polare Gegensätze eingeteilt verstand. So haben die sogenannten Vorsokratiker Gegensätze wie männlich-weiblich, heiss-kalt, Auf-Ab, als Grundbegriffe verwendet, die sich gegenseitig definieren, von denen nicht das eine die unreflektierte Norm und das andere seine Privation ist. Das Aktiv ist also keine Norm und das Medium kein Sonderfall⁴.

³ Calame C., „Variations énonciatives, relations avec les dieux et fonctions poétiques dans les Hymnes homériques“, *MH* 52 1995, 2-29.

⁴ Nagy G., *Pindar's Homer*, Baltimore 1990, 5ff. verwendet den Begriff zwar für die griechische Kultur, bleibt aber auf der Ebene der Hypothese. Etwas Ähnliches scheint es in der Aspektopposition zu geben, aber man sollte es eher als Sprachliche opposition von Vorausgesetztem und Neuem, als Prädikationsstruktur verstehen. M.S. Ruiperez, *Estructura del sistema de aspectos y tiempos de verbo griego antiguo - Análisis funcional sincrónico*. Theses et studia philologica salanticensia VII, Salamanca 1954 (frz. *Structure du système en grec ancien, analyse fonctionnelle synchronique*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon 263, Paris 1979), weist dem Präsensstamm die Markiertheit, dem Aoriststamm die Unmarkiertheit zu, während dies bei C.M. Sicking, *The Distribution of Aorist and Present Tense Stem Forms in Greek, Especially in the Imperative*, Glotta 69 (1991), 14-43, 154-170, gerade umgekehrt verläuft (cf. auch C.M.J. Sicking, *Aspect Choice*,

Insofern baut sich auch das Medium in eine solche Opposition ein. Nicht nur in der frühgriechischen epischen Sprache, sondern allgemein in den alten indoeuropäischen Sprachen geht man von einer Opposition zwischen Aktiv und Medium aus, also nicht zwischen Aktiv und Passiv⁵. Als Form und als Konzept ist das Passiv in der frühesten griechischen Literatur so gut wie inexistent. Viel später erst, nachdem sich im Empfinden der Griechen, vielleicht im 6. Jh. vor unserer Zeitrechnung, so etwas wie ein gedankliches Bedürfnis nach dem entwickelt, was wir Passiv nennen, bilden hellenistische Grammatiker eine rein abstrakte Opposition zwischen Aktiv und Passiv und bestimmen, nach guter hellenistischer Wissenschaftstheorie, die dritte Form als etwas dazwischen, als mittlere Form, als *mesótes* oder lateinisch *medium*. Die Assoziation eines Mittels, eines Instrumentes, die sich gerne mit dem Namen Medium verknüpft, war also bei der Namensgebung zunächst nicht vorgesehen.

Dionysios von Halikarnassos zum Beispiel, ein Stiltheoretiker des 1. Jh. v.u.Z., nennt in seinen Untersuchungen zu Thukydides als Gegensatz zum Aktiv, dem *energetikòn* oder *poihtikòn rhêma* ein Passiv, das *pathetikòn rhêma*⁶. Er betont dort, dass Thukydides in einer bestimmten Passage statt des Passivs ein Aktiv hätte setzen können oder sogar sollen. In dem Satz *weder das eine hindert nach dem Vertrag, noch das andere* habe Thukydides ein Aktiv (kolúei) statt des Passivs (kolúetai) verwendet (also: *weder das eine wird verhindert nach oder durch den Vertrag noch das andere*). An die Möglichkeit des Mediums denkt er nicht. Selbst mit Tätigkeiten wie „sich mischen“ und „sich verbieten“ assoziiert Dionysios das passive Konzept. Ein Autor wie Homer hätte sie noch eindeutig als Medium verstanden.

Wir können also nicht vom griechischen Medium überhaupt sprechen, sondern nur von verschiedenen Epochen. Die erste frühgriechische mit einem starken Gegensatz von Medium und Aktiv wird hier von Homer (8/7. Jh.) repräsentiert, die zweite durch Thukydides (5. Jh.) mit der Opposition Aktiv-Medium und einer zusätzlichen passiven Bedeutung, in der dritten Epoche (3. Jh. ff.) haben die Gelehrten das Gewicht zum Passiv hin verschoben, während in der Umgangssprache des Römischen Reiches, in der Koiné, kein Unterschied zwischen Passiv und Medium gemacht wird. Paulus in seinen Korintherbriefen verwendet gemäss Lehrbuch reine Passivformen, um ein Medium auszudrücken, und reine Medialformen, um ein Passiv auszudrücken. Das Passiv entwickelt

Time Reference or Discourse Function, in: C.M.J. Sicking - P. Stork, *Two Studies in the Semantics of the Verb in Classical Greek*, Mnemosyne Suppl. 160 1996, 3-118, v.a. 103). Y. Duhoux, *Le verbe grec ancien, éléments de morphologie et de syntaxe historique*, Louvain-La-Neuve 1992, 142f., 151ff. geht von der semantischen Position aus, weist aber auch auf andere Möglichkeiten hin.

⁵ So Chantraine P., *Grammaire homérique* II, Paris 1953, 171, aber cf. Jankuhn H., *Die passive Bedeutung medialer Formen, untersucht an der Sprache Homers*, Göttingen 1969.

⁶ D.H., *Amm.* 7.

sich vielleicht in der Sprache der Gebildeten, aber in der Umgangssprache homerischer, klassischer und hellenistischer Zeit hat es wahrscheinlich nie ein solches klares Konzept gegeben.

Form

Das Konzept des Mediums ist damit nicht klarer geworden, aber man kann die Formen des Mediums besser verstehen, wenn man weiss, dass das Passiv historisch aus dem Medium herauswächst. Denn wenn man die Formentabellen von Medium und Passiv im Präsens und im Imperfekt betrachtet, dann stellt man fest, dass ihre Formen identisch sind. Vergleicht man jedoch die ererbte Opposition zwischen Aktiv und Medium, so sieht man eine Ökonomie der formalen Unterscheidung am Werk. Nehmen wir als Beispiel die zweite Person des Singulars des Verbs *tíktein*, aufgelöst in die Komponenten einer historisch früheren Form: Das Präsens Aktiv *ti-tk-e-s-i* (τίκτεῖς) unterscheidet sich vom Präsens Medium *ti-tk-e-s-a-i* (τίκτῃ) nur durch ein *a* die Anwesenheit und Abwesenheit eines „a“. Ebenso setzt sich das Imperfekt Aktiv *e-ti-tk-e-s* (ἔτικτες) von der entsprechenden Form im Medium *e-ti-tk-e-s-o* (ἐτίκτου) nur durch die Abwesenheit oder Anwesenheit eines „o“ ab. Mutatis mutandis gilt dies auch für die anderen Personen des Verbs. Soweit die Ökonomie eines Systems ein Argument sein kann, sehen wir, dass in seiner historischen Form die Präsens und Imperfektformen allenfalls einen Gegensatz von Aktiv und Medium (bzw. Passiv) vorsehen, aber jedenfalls keinen Gegensatz zwischen Medium und Passiv.

In der Formentabelle scheint sich das zu ändern, wenn man zu den „Aorist“ genannten Formen wechselt, die in etwa dem französischen *Passé simple* oder dem russischen vollendeten Aspekt entsprechen. Dort finden sich Medialformen, die sich von Passivformen zu unterscheiden scheinen. Aber erstens sind diese Passivformen vielleicht nur alte Medialformen in einem anderen Aspekt und zweitens verwendet sie Homer, dessen Gebrauch wir betrachten, selten, und im Falle des Verbes „gebären“ gar nicht.

Metrische Funktion im Vers

Wir können das an der Tabelle ablesen, welche die metrische Verwendung der Formen darstellt, die „gebären/zeugen“ bedeuten. Denn man findet nur mediale und aktive Formen. Der Buchstabe K steht darin für Konsonant, der Buchstabe V für Vokal vor oder nach dem Wort. Diese Differenzierung ist nötig, weil im Griechischen die Nachbarschaft eines Vokals oder eines Konsonanten die metrischen Werte (U = Kürze, - = Länge) verändern können.

Prosodie	Form	metrischer Wert
	tikt'	-
	tek'	U
KUUK	teken	UU
KUUV	teke	UU
VUUK	etek'	UU
K-UV	tikten	-U
K-UV	tikte	-U
	geinato	-UU
VUUK+K	eteken	UU-
KUUV +KK	teketo	UU-
	etikten	U-U
K- - K+K	tikten	- -
	egeinato	U-UU

Ein episches Versifikationssystem sieht normalerweise für jede prosodisch-metrische Situation genau eine Verbform und keine Variante vor. Dass *éteken*, eine aktive Form, und *téketo*, eine mediale Form, einerseits, aber zwei Aktivformen *téken* und *téke*, anderseits als Varianten für verschiedene prosodische Situationen jeweils desselben metrischen Wertes verwendet werden, zeigt nur, dass sich die Wortbedeutung von Aktiv und Medium nicht genügend unterscheiden, dass für eine prosodische Variante eine mediale und eine aktive Form nötig wären. Diese Ambivalenz bestätigt sich wenn wir die Syntax dieser Formen in der epischen Sprache betrachten.

Syntax

Pierre Chantraine in seiner *Grammaire Homérique* ist klar in einem⁷: der Gebrauch des homerischen Mediums – und wir sprechen nur von den Aoristformen- unterscheidet sich in seiner Syntax nicht vom Aktiv. Es gibt keine Regel, die es verböte, „der Vater *éteke* (im Aktiv) ein Kind“, oder „Der Vater *etéke*to (im Medium) ein Kind“ zu sagen. Man kann auch *Mutter* für *Vater* einsetzen. Aber diese Unterschiedslosigkeit ändert sich plötzlich, wenn man die positive Statistik der Formen in der Erzählung betrachtet.

⁷ Chantraine, *op.cit.*, 174f.

Narrative Funktion

Chantraine macht in seinem Werk auf die folgende Verteilung der Subjekte Mutter und Vater auf die Prädikate im Aktiv und im Medium aufmerksam. Denn diese Handlungen stehen entsprechend der Gattung des epischen Erzählens in der aoristischen Vergangenheit. Das untenstehende Schema soll die Verhältnisse der verschiedenen Stellen im Epos verdeutlichen.

Aorist

Subjekt:	Mutter	Vater
aktiv	53	3
medial	3	18

Die statistische Häufigkeit spricht eine klare Tendenz aus. In der überwältigenden Mehrheit zeugen Mütter ihre Kinder im Aktiv, Väter hingegen im Medium, auch absolut gesehen etwas weniger.

Erste Hypothese: Medium als „machen lassen“

Nun kann man sehr schnell bei der Hand sein, das Ergebnis mit unseren Vorstellungsrastern zu interpretieren. Danach wären es die Frauen, die gebären, während die Männer es „machen lassen“. Das Medium soll ja nach manchen modernen Auffassungen gerade eine mittelbare Tätigkeit sein⁸. Dieses Verständnis des Mediums als einer Tätigkeit die von einem Subjekt ausgeht und deren Ergebnis zu ihm zurückkehrt, findet sich häufig in unseren Grammatiken. Aber halten wir doch diese Hypothese mit drei Einwänden etwas im Zaum.

- Denn, erstens haben für die Griechen (und das heisst: für die Männer, zumindest, für Aristoteles und Hippokrates) die Frauen gerade keinen Anteil am Zeugungsakt, sie sind reines Rezeptakel für das Sperma.

- Zum zweiten kann man sich daran erinnern, dass das Medium in den hellenistisch-kaiserzeitlichen Grammatiken nur abstrakt die mittlere Form zwischen Aktiv und Passiv meint, keine Form des Gebrauchs von „Mitteln“. Das Medium ist im frühen Griechisch eine und womöglich die einzige Opposition zum Aktiv.

- Zum dritten sagt bereits das griechisch-englische Lexikon von Liddell-Scott-Jones, dass auch ausserhalb Homers die Präsensformen und die

⁸ Duhoux Y., *Le verbe grec ancien, éléments de morphologie et de syntaxe historiques*, Louvain-la-Neuve 1992, 106-112, betont den Bezug zum Subjekt.

Imperfektformen gerade die umgekehrte Verteilung zeigen: Das Medium steht dort eher mit Müttern, das Aktiv eher mit Vätern.

Die Mediumskategorie lässt sich also nicht damit erklären, dass der eine im Aktiv produziert, der andere im Medium produzieren lässt. Die Hypothese, wonach das Medium ein „machen lassen“ ist, passt nicht so recht zur epischen Verbindung Mutter-aktiv/ Vater-medial.

Zweite Hypothese: Medium als Hervorhebung der Handlung

Hingegen gibt es eine andere sinnvolle Opposition, die gerade mit dem metrischen Formelkatalog zu tun hat. Denn diese Formeln (und wie betrachten weitgehend die aoristischen Verbformen) werden gerade in einer Tradition verwendet, welche es sich zum Ziel nimmt, den Ruhm der Ehefrauen, der *gunaikes*, zu singen⁹. Es handelt sich um Kataloge von Ruhmestaten der Frauen, exakt den Ruhmeskatalogen der Männer nachgebaut, wie man sie in der homerischen *Ilias* findet. „Exakt nachgebaut“ heisst, dass in beiden Texttypen Männer und Frauen ihr Leben riskieren, um an den Ruhmestaten eines anderen zu partizipieren. Sie tun dies mit ganz ähnlichen metrischen Formeln und mit Verbformen, die sich lautlich kaum unterscheiden. Nur gewinnen Ehemänner Ruhm, indem sie unter Lebensgefahr einen Feind in der Schlacht töten und alle die Geschichten, die sich um den Toten ranken, an ihre Biographie knüpfen. Eine Ehefrau riskiert ihr Leben dagegen im Wochenbett. Der Ruhm, den die Kataloge versprechen, kommt ihnen aus der Biographie der Kinder zu¹⁰.

Nun hat die Gattung *Katalog*, Frauen- oder Männerkatalog, Tötungs- oder Gebärkatalog, es an sich, dass die aoristische Handlung, die da katalogisiert wird, spätestens nach dem zweiten Element des Kataloges nicht mehr interessant ist. Anders als in richtigen „Geschichten“, wo immer derselbe Protagonist jeweils etwas Anderes macht, macht in Katalogen jeweils jemand Anderes genau das Gleiche. Das heisst, dass sich in Katalogen die Zuhörer oder die Leser für die Namen interessieren, nicht aber für die Handlung. Damit kann man die Verteilung der Formen zwar aus der Verbindung des Tötens mit den Vätern und des Gebärens mit den Müttern erklären, aber man ist gleichzeitig an zwei verschiedene Gattungen verwiesen. Gebären kommt bei Müttern in Katalogen vor und ist als Handlung weniger interessant als der Name der Mutter, Zeugen kommt bei Vätern in Geschichten vor, wobei der Name des Vaters weniger interessant ist als die Handlung des Gebärens oder Zeugens.

Das heisst, dass mediale Aorist-Formen von tiktein eher bei Homer vorkommen und aktive Formen eher im Frauenkatalog des Hesiod. Die wenigen

⁹ Text und Kommentar bei Merkelbach R. West M.L. edd., *Fragmenta Hesiodica*, Oxford 1966; West M., *The Hesiodic Catalogue of Women, its Nature and Origins*, Oxford 1985.

¹⁰ Cf. Steinrück M., "Comment faire l'éloge d'une femme?: tuer et mettre au monde dans les *Ehées*", *Méris* 11 [1996] 2000, 25-36.

Medialformen sind im Frauenkatalog beinahe durchwegs von männlichen Subjekten abhängig. Aber ausser einer Tendenz, welche die beiden Texte kennzeichnet, gibt es auch noch eine Erwartung des Publikums. Wenn eine Frau Subjekt des Verbs Zeugen ist, wird ihr oder des Kinds Name wichtig. Wenn ein Mann zeugt, ist das Zeugen interessant. Fünf Beispiele aus dem Frauenkatalog und eines aus der Theogonie des Hesiod können die Pertinenz bezeugen¹¹.

- a) Fr. 5.4 Πανδώρα Διὶ πατρὶ θεῶν σημάντορι πάντων
 μιχθεῖς' ἐν φιλότῃ τέκε Γραικὸν μενεχάρμην
 Pandora zeugte Graikos (aktiv).
- b) Fr. 16.11 Πεισιδίκην ὤπυ[τε
 ἦ δ' ἔτεκ' Ἀντιφ[ον υἷα καὶ Ἀκτορα
 Peisidike zeugte Antiphos (aktiv).
- c) Th 383 Στὺξ δ' ἔτεκ' Ὠκεανοῦ θυγάτηρ Πάλλαντι μιγεῖσα
 Die Styx zeugte(aktiv).
- d) Fr. 175.2 ἦ τέκεθ' Ἑρμιόνην δουρικλειτῷ Μενελάῳ·
 ὀπλότατον δ' ἔτεκεν Νικόστρατον ὄζον Ἀρηος
 Sie (Helena) zeugte Hermione und später Nikostratos
 (Medium).
- aber
- e) Fr. 26a.29ff. τοῦ δ' υἱεῖς ἐγένοντο Διήϊων <τε> Κλυτίος τε
 Τοξεύς τ' ἀντίθεος ἡδ' Ἴφριτος ὄζος Ἀρηος·
 τοὺς δὲ μέθ' ὀπλοτάτην τέκετο ξανθὴν Ἰόλειαν
 Er zeugte als letztes Kind Ioleia (Medium).
- f) Fr. 40.1 Αἴσων, ὃς τέκεθ' υἱὸν Ἰήσωνα ποιμένα λαῶ
 Aison zeugte Iason (Medium)

¹¹ Die Gegenbeispiele sind entweder nicht sicher gelesen oder gar Konjekturen Wests.

Man sieht dann Frauen im Aktiv zeugen, Männer im Medium. Die Ausnahmen d) ist jedoch interessant. Dass Helena Kinder hatte, war in der Tradition umstritten. Wenn gerade bei ihr das Medium auftritt, dann antwortet der Text diesem Intertext mit einer emphatischen Hervorhebung des Geschehnisses: „doch, Helena hat ein Kind gehabt!“ Für die Folge wird dann wieder das Aktiv vorgezogen.

Dieses syntaktische Resultat führt uns dazu, wenigstens im Aorist die Opposition von Medium und Aktiv als ein Phänomen von Emphase oder Hervorhebung zu verstehen. *Ho patèr éteke* (im Aktiv) würde dann heissen: „Der **Váter** zeugte“ während *ho patèr etéketo* (im Medium) mit „Der Vater **zeügte**“ zu übersetzen wäre. Das entspricht auch den Angaben, welche die modernen Grammatiken, vor allem Humbert und Schwyzer-Debrunner zum Medium machen¹²: Weniger als reflexive Form wie *sich wundern* denn als interessierte, intensive oder dynamische Handlung wird das Medium empfunden oder eben, wie Chantraine sich ausdrückt, als Angabe, dass das Subjekt nur der Ort einer Handlung ist, welche selbst im Mittelpunkt steht¹³. Die Hervorhebung des Subjekts in aktiven Sätzen liegt in gewisser Weise daran, dass in ihnen die Handlung sich in den Schatten stellt und die Subjekte und Objekte hervortreten lässt. Die vielgerühmte Bescheidenheit des Subjektes in Medialsätzen wäre dann eher die Auswirkung einer Handlung, die sich durch eine ganz lokale Wortemphase in den Vordergrund drängt¹⁴.

Schluss

Kreuzt man die Beobachtungen Chantraines zum Medium mit literarischen Gattungsregeln, dann scheint nicht diejenige Hypothese einer Mediumsfunktion angemessen, wonach in Medialformen das Subjekt etwas „machen lässt“ und die Früchte dennoch genießt, sondern jene, wonach das Medium die handelnden Akteure zugunsten des Blicks auf die Handlung zurücktreten lässt. Die Handlung wird im Medium hervorgehoben, und nicht die Handelnden, womit wir bei dem Bild wären, das die Handlung des Schenkens in der Einleitung hervorrufen konnte.

Priv. Doz. Dr. Martin Steinrück, Universität Freiburg/Uechtland

¹² Humbert J., *Syntaxe grecque*, Paris ³1960, Schwyzer E. Debrunner A., *Griechische Grammatik II Syntax und syntaktische Stilistik*, Berlin 1950, 230-232 (reflexiv und intensiv).

¹³ Chantraine, *op.cit.*, 175.

¹⁴ Dass sich dieses Bild im Präsens und im Imperfekt umkehrt kann aspektuelle Gründe haben. Denn der imperfektive Aspekt (Präsens und Imperfekt) haben ebenfalls hervorhebende Wirkung, aber sie bilden keine Emphase, sondern satzsemantische Gewichte wie den "focus". Daraus ergeben sich Überschneidungen, welche im mündlichen Vortrag vor der Heinrich-Barth-Gesellschaft ausgeführt wurden, aber die Argumentation des Aufsatzes unnötig kompliziert hätten.

Rolf Elberfeld

Es ist natürlich möglich, anhand der altchinesischen Sprache auch Ansätze zu einer formalen Logik zu entwickeln. Dies ist in dem neuesten Buch von Christoph Harbsmeier *Language and Logic* innerhalb der Reihe von Joseph Needham *Science and Civilization in China* wieder deutlich geworden. Hierdurch wird unterstrichen, daß die Chinesen in ihrer Sprache immer schon „logisch“ denken konnten und sie auch keine „andere Logik“ besaßen. Man könnte nun aufgrund dieser Einsicht meinen, daß eine philosophische Untersuchung der sprachlichen und grammatischen Struktur des Altchinesischen nicht mehr notwendig sei, da sich ja durch den Befund das „logische Denken“ als universal erwiesen hat. Hier ist aber nun folgende Tatsache zu beachten:

„One cannot emphasise enough: logic, no matter whether Buddhist or Mohist, remained marginal in Chinese culture until modern intellectuals needed to demonstrate that China had its own logical traditions, just like the West. Chinese logic was rediscovered in an attempt to prove that China was the intellectual equal of the West. The result was a large modern indigenous literature on indigenous Chinese logic.“¹⁵ Es bleibt also die Frage: Warum haben sich chinesische Philosophen nicht in dem Maße für Logik interessiert, wie z.B. europäische Philosophen. Kann es möglich sein, daß sie zentral an Phänomenen interessiert waren, die nicht vorrangig anhand von „logischer Aussagenwahrheit“ thematisiert werden konnten?¹⁶

In den folgenden Überlegungen soll es darum gehen, anhand von ausgewählten sprachlichen Strukturen des Altchinesischen dem oder den Phänomenen näher auf die Spur zu kommen, für die sich die alten chinesischen Philosophen vor allem interessiert haben und die im Altchinesischen besonders leicht und eindringlich beschrieben werden können. Es soll dabei unentschieden bleiben, ob das Interesse für bestimmte Phänomene oder eine bestimmte sprachliche Struktur zuerst vorlag. Wahrscheinlich entwickelte sich beides in wechselseitiger Entsprechung. Ähnlich wie sich der bestimmte Artikel im Griechischen, der ein wichtiger Schritt in der Bildung der philosophischen Terminologie in Europa war, erst allmählich aus dem Demonstrativpromomen

¹⁵ Christoph Harbsmeier, *Language and Logic*, in: Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 7, part I, Cambridge 1998, XXI.

¹⁶ Zum Zusammenhang von Sprache und Logik vgl. auch: Tilman Borsche, *Wilhelm v. Humboldt*, München 1990, 144ff.

entwickelt hat,¹⁷ so hat auch die chinesische Sprache langsam bestimmte philosophische Sprachstile entwickelt und favorisiert. Mit der Stabilisierung bestimmter Sprachstile lässt sich dann auch untersuchen, ob philosophische Sinnbildungsprozesse durch vorliegende Sprachstrukturen möglicherweise immer wieder in entsprechende Bahnen des Denkens gelenkt wurden, weil sie besonders leicht und unkompliziert zum Ausdruck gebracht werden konnten. Dabei soll uns nicht die chinesische Sprache im allgemeinen interessieren, sondern vor allem der Sprachstil alter philosophischer Texte in China.¹⁸

Kann uns also die Sprachstruktur des Altchinesischen weiterhelfen bei der Frage, für welche Phänomene sich die alten chinesischen Philosophen verstärkt interessierten? Gibt es eine Entsprechung zwischen diesen Phänomenen und den Sprachstrukturen des Altchinesischen?

Diese Fragestellung steht zugleich in dem größeren Horizont methodischer Überlegungen zur „komparativen Philosophie“, der es vereinfacht gesagt darum geht, Wege zu finden, die es ermöglichen, verschiedene philosophische Wirkungsgeschichten - z.B. die europäische und die chinesische - heute in ein fruchtbares Verhältnis zueinander zu bringen. Überlegungen zur philosophischen Grammatik verschiedener Sprachen bilden dabei einen zentralen methodischen Ausgangspunkt.¹⁹ Das Chinesische ist dabei nur eine Sprache, die neben anderen bearbeitet werden sollte.

Humboldt sah im Sanskrit und im Chinesischen die beiden Extreme der menschlichen Sprachentwicklung.²⁰ Die chinesische Sprache veranlaßte ihn, zwischen einer „ausdrücklichen Grammatik“ und einer „stillschweigenden“, d.h. einer morphologisch nicht fixierten, zu unterscheiden, da die chinesische Sprache keine „ausdrückliche“ Grammatik besitze, aber dennoch Sinnbildung ohne Schwierigkeit vollziehen könne. Im folgenden soll dieser „stillschweigenden Grammatik“ anhand von drei ausgewählten Fragen in bezug

¹⁷ Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946, 199ff.

¹⁸ In bezug auf die Frage, ob es in China Philosophie gegeben habe oder nicht, möchte ich folgenden Aufsatz verweisen: Rolf Elberfeld, „Überlegungen zur Grundlegung ‚komparativer Philosophie‘“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 2 (1999), 128-156.

¹⁹ Vgl. auch: Wilhelm Köller, *Philosophie der Grammatik. Vom Sinn grammatischen Wissens*, Stuttgart 1988.

²⁰ „Die Bearbeitung der allgemeinen Sprachkunde macht es notwendig, wenn man auch die Unmöglichkeit fühlt, jede Sprache tief zu ergründen, sich doch auf gewissen Punkten recht festzusetzen, und nun giebt es in ihr keine so leuchtenden, so die Ansicht des ganzen Sprachgebiets beherrschenden, als das Sanskrit und das Chinesische. Beide Sprachen stellen sich in ihrem grammatischen Bau dergestalt einander gegenüber, dass sie das ganze Feld unter sich theilen, und keine dritte in dieselbe Reihe treten kann.“ Wilhelm von Humboldt, *Schriften zur Sprachphilosophie*, Werke in Fünf Bänden, Bd. 3, hrsg. v. A. Flitner u. K. Giel, Darmstadt 1996, 179.

auf das Altchinesische nachgegangen werden. Dabei soll nicht nur die Verschiedenheit zu den europäischen Sprachen sichtbar werden, sondern auch die Relevanz der zu benennenden sprachlichen Phänomene für den gegenwärtigen philosophischen Diskurs in Europa.

Folgendes soll dabei zum Thema werden:

1. die Frage nach dem grammatischen Subjekt auch im Hinblick auf das philosophische Subjekt,
2. die Frage nach der Aktionsart der Verben (*genus verbi*),
3. die Frage nach den Wortarten und ihrer Einteilung.

1. Das grammatische Subjekt

Die deutsche Sprache besitzt einen Zwang zum Subjekt. Wird das Subjekt weggelassen, sind die meisten Sätze grammatisch falsch. Es gibt zwar die Möglichkeit subjektlose Sätze zu bilden, wie z.B. die Feststellung „Es wurde gestern abend viel getrunken.“, oder der Ausrufsatz „Komm!“. In der Sprache der Philosophie sind diese Beispiele aber nicht relevant und treten fast gar nicht auf. Denn durch das Fehlen eines eindeutigen Subjektes entstehen in der herkömmlichen Art und Weise philosophischer Texte der europäischen Tradition Defizite in bezug auf die Eindeutigkeit der Aussagen, die in dieser Art zu philosophieren nicht erwünscht sind. Daher ist die Bestimmung des grammatischen Subjekts bei philosophischen Aussagen vielmehr unerlässlich, um zu einem aussagekräftigen Urteil zu gelangen. Die Urteilsstruktur des Syllogismus ist wohl unbestritten die Hauptargumentationsfigur der europäischen Philosophiegeschichte, spätestens seit Aristoteles. Durch sie läßt sich wohl am besten die Allgemeinheit einer Denkbewegung generieren, die zumeist das zentrale Ziel der Philosophie gebildet hat und immer noch bildet. Wie schon des öfteren festgestellt wurde, hat Aristoteles die Struktur des Urteils direkt an der Struktur von Subjekt und Prädikat in der griechischen Sprache abgelesen.²¹ Da es weder in der lateinischen, französischen, englischen noch in der deutschen grammatisch wesentlich anders ist, wurde die Präferenz für diese Sprach- und Denkform in bezug auf das philosophische Sprechen nicht weiter hinterfragt. Muß sich Philosophie und Philosophieren aber notwendig auf die Denkform des Urteils fixieren?

Neben dieser Festlegung in bezug auf das Urteil als Grundform des Denkens legte der Zwang zum grammatischen Subjekt auch einen Zwang zum philosophischen Subjekt nahe. Wenn Descartes und Kant das philosophische

²¹ „Die erste Kategorie ist die Substanz, *ousia*. Sie trägt da, wo sie im ersten und eigentlichen Sinne steht, die Beziehung auf das grammatische Subjekt, das im Satz das Selbständige ist, deutlich an sich. Denn die Substanz in der ersten Bedeutung [...] wird von keinem Subject ausgesagt; aber ihr werden alle Prädikate beigelegt.“ A. Trendelenburg, *Geschichte der Kategorielehre*, Berlin 1846, 33f.

Subjekt in der Form des „Ich denke“ zum unverrückbaren und sichersten Ausgangspunkt des Philosophierens machen, so werden sie bei diesem Gedanken direkt in der von ihnen benutzten Sprache bestätigt. Können uns hier vielleicht anders strukturierte Sprachen helfen, diese Voraussetzung weiter kritisch zu hinterfragen?

Erst im 19. Jahrhundert, mit der sich entwickelnden Sprachvergleichung, treten erste Fragen und Zweifel auf, die bei Nietzsche in bezug auf die Frage nach dem grammatischen und philosophischen Subjekt erstmalig kulminieren: „Ein Quantum Kraft ist ein eben solches Quantum Trieb, Wille, Wirken - vielmehr, es ist gar nichts anderes als eben dieses Treiben, Wollen, Wirken selbst, und nur unter der Verführung der Sprache [Hervorh. R.E.] (und der in ihr versteinerten Grundirrtümer der Vernunft), welche alles Wirken als bedingt durch ein Wirkendes, durch ein 'Subjekt' versteht und mißversteht, kann es anders erscheinen. [...] Aber es gibt kein solches Substrat; es gibt kein 'Sein' hinter dem Tun, Wirken, Werden: 'der Täter' ist zum Tun bloß hinzugedichtet - das Tun ist alles. Das Volk verdoppelt im Grunde das Tun, wenn es den Blitz leuchten läßt, das ist ein Tun-Tun: es setzt dasselbe Geschehen einmal als Ursache und dann noch einmal als deren Wirkung. Die Naturforscher machen es nicht besser, wenn sie sagen 'die Kraft bewegt, die Kraft verursacht' und dergleichen - unsere ganze Wissenschaft steht noch, trotz all ihrer Kühle, ihrer Freiheit von Affekt, unter der Verführung der Sprache und ist die untergeschobenen Wechselbälge, die 'Subjekte' nicht losgeworden...“²² Er ahnte aber noch etwas, das über seinen eigenen Sprachhorizont hinausführt: „Die wunderliche Familien-Ähnlichkeit alles indischen, griechischen, deutschen Philosophierens erklärt sich einfach genug. Gerade, wo Sprach-Verwandtschaft vorliegt, ist es gar nicht zu vermeiden, dass, dank der gemeinsamen Philosophie der Grammatik [...] von vornherein Alles für eine gleichartige Entwicklung und Reihenfolge der philosophischen Systeme vorbereitet liegt: ebenso wie zu gewissen andern Möglichkeiten der Welt-Ausdeutung der Weg wie abgesperrt erscheint. Philosophen des ural-altäischen Sprachbereichs (in dem der Subjekt-Begriff am schlechtesten entwickelt ist) werden mit großer Wahrscheinlichkeit anders 'in die Welt' blicken und auf anderen Pfaden zu finden sein als Indogermanen oder Muselmänner“.²³ Die letzte Vermutung erweitert unser Thema über den europäischen Rahmen hinaus. Blicken also Menschen, deren Sprache in bezug auf das grammatische Subjekt eine andere Struktur besitzt, „anders in die Welt“? Sind sie „auf anderen Pfaden zu finden“ und wie können diese Pfade aussehen? Ist die Welt eine andere, wenn das Subjekt vielen sprachlichen Äußerungen einfach fehlen kann und dies durchaus als philosophisch treffender empfunden wird?

²² Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari, München 1988, Bd. 5, 279.

²³ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, in: Ebd., Bd. 5, 34f.

Es ist inzwischen allgemein bekannt, daß in der chinesischen aber auch in der japanischen Sprache das Subjekt im Satz oft ausgelassen werden kann. Was aber bedeutet das? Ausgehend von der deutschen Sprache läßt sich das zunächst nur anhand der obengenannten Hilfskonstruktionen nachvollziehen und man kommt vielleicht zu dem Schluß, daß eigentlich implizit doch immer ein grammatisches Subjekt mitgenannt ist. Um nun genauer zu untersuchen, was passiert, wenn im Altchinesischen das aus unserer Beschreibungsperspektive so genannte „grammatische Subjekt“ ausgelassen wird, müssen Beispielsätze herangezogen werden.

Weder ist die chinesische Sprache einfach ohne Subjekt, noch ist sie immer gezwungen zum Gebrauch eines Subjekts.²⁴ Anhand dieser Feststellung kann vorwegnehmend folgende philosophische These zum Gebrauch des Subjekts in der altchinesischen und deutschen Sprache formuliert werden: In der deutschen Sprache gibt es einen Zwang zum Subjekt, während die chinesische Sprache die Möglichkeit hat, ein Subjekt im Satz zu spezifizieren. Das heißt, wenn der Sachverhalt kein Subjekt erfordert, muß kein Subjekt bestimmt werden, wenn es aber für notwendig erachtet wird, kann es bestimmt werden. Aufgrund dieser Kann-Bestimmung ist zu erwarten, daß es verschiedene Arten von subjektlosen Sätzen im Altchinesischen gibt. Es können im Hinblick auf den Gebrauch des grammatischen Subjekts folgende Arten von Sätzen unterschieden werden: a. Wesentlich subjektlose Sätze, b. Subjektoffene Sätze, c. Sätze mit ausgefallenem Subjekt, d. Thema/Rhema-Sätze, e. Subjekt/Prädikat-Sätze.²⁵

a) Wesentlich subjektlose Sätze

Wesentlich subjektlos sind Sätze wie: *yu* (es regnet) oder *xue* (es schneit). Sie können aus einem Verb bestehen und nennen einfach nur den Vorgang „regnen“ oder „schneien“, ohne einen Subjektplatzhalter wie das deutsche „es“ zu benötigen. Gerade bei dieser Art von natürlichen Vorgängen und Ereignissen ist wohl einsichtig, warum hier die Festlegung eines grammatischen Subjekts nicht notwendig ist, da es sich von der Sache her nicht nahelegt und auch nicht entscheiden läßt. Betrachtet man diese Vorgänge sachlich genauer, so zeigen die Phänomene wie „regnen“, „schneien“, „fließen“ usw. einen Ereignischarakter, in dem sich kein „Subjekt“, weder als aktives noch als passives, ausmachen läßt. Es handelt sich vielmehr um Vorgänge, die

²⁴ Im folgenden werde ich mich eng an die Ausführungen von Harbsmeier halten, der den Zusammenhang vorbildlich dargestellt hat. Christoph Harbsmeier, „Zur philosophischen Grammatik des Altchinesischen im Anschluß an Humboldts Brief an Abel-Rémusat“, in: Wilhelm von Humboldt, *Brief an M. Abel-Rémusat. Über die Natur grammatischer Formen im allgemeinen und über den Geist der chinesischen Sprache im besonderen*, hrsg. u. übers. v. C. Harbsmeier, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, 93-277.

²⁵ Vgl. Harbsmeier, *Zur philosophischen Grammatik des Altchinesischen*, ebd., 219ff.

sich als bewegte Gesamtstruktur aus sich selbst bewegen, ohne ein klares Aktivitäts- oder Passivitätszentrum zu besitzen.

Dasselbe kann bei so genannten „adjektivischen“ Strukturen beobachtet werden. Die Beschreibung ming (hell, klar) bedarf keiner Bestimmung eines Subjekts, da auch hier wieder gilt, daß es sich bei „Helle“ um einen Gesamtcharakter handelt, bei dem es sinnlos ist, ein Subjekt des gesamten Zustandes zu bestimmen. Neben den Naturvorgängen stoßen wir auf einen weiteren Bereich, bei dem der Zwang zum Subjekt, die Sachbeschreibung in eine bestimmte Richtung drängt, die den Charakter der Sache eher verdeckt. Der Satz „Ich empfinde es als hell“, beschreibt eine „subjektive“ Empfindung, in der „ich“ das Subjekt des Satzes bildet und die „Helle“ durch das „es“ als etwas Objektives beschreibt. Ähnlich geht es uns bei der Beschreibung anderer Sinnesqualitäten. „Es hört sich gut an“ (hao ting), „es schmeckt gut“ (hao chi) sind Wendungen, bei denen in der deutschen Sprache immer das „es“ eingefügt werden kann als Subjektersatz, im Chinesischen aber kein Subjekt steht, sondern die jeweilige Sinneswahrnehmung als ein Geschehen, ohne eigens das Subjekt und Objekt anzugeben, zum Ausdruck gebracht werden kann.

Wenn wir den Subjektersatz in der deutschen Sprache durch ein Substantiv ersetzen wollen, so bleibt die Sache weiterhin undurchsichtig. In dem Satz „Der Wein schmeckt mir gut“ ist „Wein“ das Subjekt. Ist also der Wein der „Täter“ des Schmeckens und ich das Objekt, dem der Wein etwas zufügt, nämlich das Schmecken? Aber eigentlich bin doch ich der Schmeckende, denn der Wein selber schmeckt sich ja nicht. Je mehr man diese sinnlichen Vorgänge in bezug auf ihre Versprachlichung untersucht, um so mehr kann festgestellt werden, daß die Subjekt-Prädikat-Objekt Struktur den genannten Phänomenen in ihrem Vollzugscharakter nicht gerecht wird. Die Möglichkeit, das Subjekt und das Objekt einfach wegzulassen und nur den Vorgang als ein Geschehen - oder „das Tun“ - zu benennen, wie es im Chinesischen möglich ist, läßt bestimmte Phänomene, vor allem Naturerscheinungen und sinnliche Vorgänge, viel eindringlicher und lebendiger vor Augen treten. Im Grunde sind die beiden genannten Phänomenfelder wesentlich subjektlos im grammatischen und bei genauerer Betrachtung sogar im philosophischen Sinne, da es sich um Geschehensprozesse handelt, die vor jeder Idealisierung sich jenseits der Subjekt-Objekt-Trennung vollziehen und in denen „ich“ auch nur ein Moment in der Gesamtstruktur bin. Nishitani deutet z.B. das Phänomen „sehen“ folgendermaßen: „Der Ort, in dem die Seinsweise ‘im Erscheinen’ entsteht, bzw. der Ort des ‘Erscheinens’ ist gleichbedeutend mit ‘etwas ist da’. Dort sind ‘Sehen’ und ‘Erscheinen’ dasselbe. ‘Sehen’ ist unmittelbar ‘erscheinen’ und ‘erscheinen’ ist unmittelbar ‘sehen’. Dies ist der ursprüngliche Zustand der Sinnlichkeit, den man ‘Sehen’ nennt. [...] ‘Sehen’ bedeutet, daß die drei

Momente: die Tätigkeit des Sehens, das gesehene 'Ding' und der Ort, in dem es erscheint, ein Ganzes bilden“.²⁶

Neben den Naturvorgängen und den Sinnesempfindungen ist es das Phänomen der Situation, bei dem wir in der deutschen Sprache häufiger das Subjekt durch ein „es“ ersetzen und damit die Struktur des Phänomens vielleicht verdecken. In dem Satz „Es ereignete sich ein Unfall“ ist zwar ein „Subjektersatz“ vorhanden, „es“ ist aber eigentlich überflüssig für die Aussage. Wenn, dann sind es vielleicht verschiedene Subjekte, die an der Situation „Unfall“ beteiligt sind, aber zumeist ist gerade bei einem Unfall kaum noch festzustellen, wer genau das eigentliche Subjekt dieses Vorgangs war. Es sind vor allem die Ereignisverben, bei denen die Bestimmung eines Subjekts oft große Schwierigkeiten bereitet und man in der deutschen Sprache in diesen Fällen ein „es“ einfügt. Wendungen wie „es ereignet sich“, „es geschieht“, „es wächst“, „es entsteht“, „es vergeht“ weisen auf Phänomene hin, die sich vielleicht ohne genau bestimmbares Subjekt vollziehen und daher in der deutschen Sprache nur schwer ausgedrückt werden können.

Greifen wir ein Beispiel einer solchen subjektlosen Wendung aus dem Daodejing heraus. Die ersten vier Zeichen in Kapitel 25 lauten: You wu dun cheng. Die Übersetzung könnte lauten: „(es) gibt / etwas / undurchsichtig / vollendet-werdend“.

„You“ ist in diesem Falle die Anzeige dafür, daß es das Geschehen des „Gebens“ gibt. Es ist aber im Chinesischen kein „es“ notwendig, um dies zum Ausdruck zu bringen. In der Wendung ist zudem wichtig, daß es nicht erst etwas gibt, das dann noch etwas tut oder wird, sondern dieses Etwas ist das Geschehen „undurchsichtig vollendet-werdend“, so daß, wenn ein Subjekt bestimmt werden müßte, es das Geschehen selber ist. Die deutsche Übersetzung muß ein Subjekt bestimmen, sei es ein „es“ oder die substantivierte Form des Verbs. Hier kann man ahnen, wie sehr die Übersetzung durch die Grammatikalisierung in unserem Sinne in das Sprechen der Sprache selber eingreift.

Die genannten Beispiele haben für die philosophische Beschreibung von Wirklichkeitsvollzügen horizontverschiebende Auswirkungen. Interessiert man sich für eine Phänomenebene, in der die Sprache Subjekte ohne Sinnverlust weglassen kann, ja der Sinn sogar grade dadurch an Deutlichkeit gewinnt, so wird ein Geschehen vor dem Subjekt sichtbar, aus dem das Subjekt selber erst hervorgeht.

²⁶ Keiji Nishitani, „Über das Gewahren“, in: *Philosophie der Struktur - „Fahrzeug“ der Zukunft?*, hrsg. v. G. Stenger u. M. Röhrig, Freiburg i.B. 1995, 87, 89.

Ein ähnliches Interesse scheint mir bei europäischen Denkern vorzuliegen, wenn sie das „es“ für ihre philosophische Argumentation auf einer sehr grundsätzlichen Ebene benutzen. In diesem Sinne sind wohl auch die Wendungen bei Lichtenberg und Nietzsche („es denkt“), Heidegger („es gibt“), Levinas („il y a“), Wittgenstein („es zeigt sich“) Herrigel (es schießt), Rombach („es glückt“) usw. zu verstehen, die damit eine Ebene vor der Subjekt-Objekt-Spaltung zur Sprache bringen wollen. Inzwischen scheinen also auch europäische Philosophen die Ebene der „subjektlosen Sätze“ für ihr Denken fruchtbar zu machen, was vielleicht auch ein Grund dafür ist, warum sich z.B. Nietzsche und Heidegger in Ostasien so großer Beliebtheit erfreuen.

b) Subjektoffene Sätze

Die chinesischen Klassiker sind voll mit Sätzen ohne Subjekt, die jedoch bei deutschen Übersetzungen immer mit Subjekten ergänzt werden müssen, so daß der Ursprungstext massiv verändert und in eine andere Grammatik gepreßt werden muß. Kapitel 22 des Daodejing beginnt folgendermaßen: qu ze quan/wang ze zheng. „Krumm dann ganz, unrecht dann recht“.

Es wird hier ein Umschlagsgeschehen angedeutet, das im Chinesischen nicht eindeutig mit einem Subjekt verbunden ist, das etwas Krummes ganz macht oder etwas Unrechtes recht macht. Vielmehr ist gerade das Offenlassen des Subjekts der Handlung wesentlich für die Präzisierung der Geschehensqualität selber. Es wird hier eine Allgemeinheit zum Ausdruck gebracht, die sich auf eine subjektoffene Geschehensqualität bezieht. Durch Angabe des Subjektes würde die Allgemeinheit des Phänomens verlorengehen. In den Beispielsatz kann ein Subjekt eingesetzt werden, ohne daß der nachfolgende Satz seine Bedeutung wesentlich veränderte: Mensch krumm dann ganz, unrecht dann recht“. Das Altchinesische hat die Möglichkeit, ein Geschehen auch grammatisch ohne Subjekt bzw. subjektoffen darzustellen, was hier gerade kein Verlust ist, sondern das Phänomen um so genauer trifft. Die klassische philosophische Sprache der Chinesen war demgemäß auch mehr an der Unterscheidung von verschiedenen Geschehensqualitäten interessiert als an der Feststellung ewiger Wahrheiten im Sinne von Satzaussagen.

c) Sätze mit ausgefallenem Subjekt

Sätze in denen das Subjekt ausfällt, weil es im Satz zuvor genannt wurde, sind im Chinesischen häufig. In der deutschen Sprache tritt dann zumeist ein Pronomen an die Stelle des zuvor genannten Subjekts oder es kann durch eine Ellipse ausgelassen werden. In der philosophischen Sprache wird die Figur der Ellipse jedoch eher vermieden, um Mehrdeutigkeiten zu verhindern.

Folgender chinesischer Satz verdeutlicht dies: Zi yue yu zhi fu. qing yi. yue yu zhe yu. „Der Meister sagt: ‘Gib [ihr] sechs Scheffel!’ [Sie] bittet [um] mehr. [Darauf] sagt [er]: „Gib [ihr] sechzig Scheffel!“²⁷

Man kann für das Altchinesische (auch für die philosophischen Texte) folgende These formulieren: Je weniger Subjekte, um so schöner der Stil. Für die deutsche Sprache könnte man formulieren, insbesondere in bezug auf philosophische Texte: Je eindeutiger die Subjekte, um so klarer die Aussage. Subjektlosigkeit von Sätzen kann selber als Sprachstil kultiviert werden, sofern es die Sprache zuläßt. Durch diesen Stil kommen dann bestimmte Phänomene sehr viel deutlicher und einfacher zum Ausdruck.

d) Thema/Rhema-Sätze

Indoeuropäische Sprachen werden in der Linguistik als „subjekt-prominent“ und ostasiatische Sprachen (z.B. Chinesisch und Japanisch) als „topik-prominent“ bezeichnet.²⁸ Dementsprechend wird in indoeuropäischen Sprachen die Prädikationsstruktur vorrangig verwendet und im Chinesischen die Toposstruktur. In der Prädikationsstruktur wird von einem Subjekt etwas prädiert. In der Toposstruktur kann jedes Glied des Satzes zum Zentrum und Thema werden, das dann durch das Rhema - eine neue Information zum Thema - näher bestimmt wird. Thema/Rhema-Sätze finden sich im Altchinesischen häufig. Diese Sätze wirken auf den ersten Blick oft wie normale Subjekt-Sätze, müssen aber doch deutlich davon unterschieden werden. Beispielsatz: Wu you ben mo. „Was die Dinge betrifft, so gibt es wesentliche und unwesentliche.“²⁹

e) Subjekt-Prädikat-Sätze

In der klassisch-chinesischen Philosophie hat sich eine Schule herausgebildet, die vor allem mit Subjekt-Prädikat ähnlichen Sätzen operiert. Die mohistische Logik hat eine Form der philosophischen Sprache ausgebildet, die sich von den meisten Schulen des alten China unterscheidet. Einer der berühmtesten Sätze aus dieser Schule ist folgender: bai ma fei ma. „Weißes Pferd“ ist nicht „Pferd“. Dieser Satz macht vor allem dann Sinn, wenn man „Weißes Pferd“ eindeutig als Subjekt des Satzes versteht und „Pferd“ als Prädikat. Zudem wird das „weiße Pferd“ als substantiell „weißes Pferd“ verstanden, so daß verneint

²⁷ Vgl. auch: Kungfutse, *Gespräche. Lun Yü*, aus dem Chin. übertragen u. hrsg. v. R. Wilhelm, Köln 1980, 73.

²⁸ Vgl. hierzu den Aufsatz von Charles N. Li und Sandra A. Thompson, „Subject and Topic: A new Topology of Languages“, in: *Subjekt and Topic*, hrsg. von Charles N. Li, New York 1976, 457-490.

²⁹ Ein Satz aus dem *Daxue*. Vgl. Christoph Harbsmeier, „Zur philosophischen Grammatik des Altchinesischen im Anschluß an Humboldts Brief an Abel-Rémusat“, in: Wilhelm von Humboldt, *Brief an M. Abel-Rémusat. Über die Natur grammatischer Formen im allgemeinen und über den Geist der chinesischen Sprache im besonderen*, hrsg. u. übers. v. C. Harbsmeier, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, 232.

werden kann, daß es nicht einfach nur ein „Pferd“ ist.³⁰ Diese Form der Argumentation hat es in China zwar gegeben, ist aber nie leitend für den Hauptstrom der chinesischen Philosophie geworden.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die europäische Philosophie favorisiert in der Form des Aussagesatzes und der schlußfolgernden Satzfolgen eine Weise des philosophischen Sprechens, durch die das Phänomenfeld eines subjektlosen ereignishaften Geschehens für die Philosophie unbedeutend wird und kaum zum Thema werden kann. In welcher komplizierten Formen sich der Aussagesatz und die schlußfolgernden Satzfolgen philosophisch und logisch entfalten lassen, zeigt die europäische Philosophiegeschichte, wie reich und fruchtbar sich aber auch subjektlose Sätze und die damit zum Ausdruck gebrachten „subjektlosen Geschehensweisen“ philosophisch behandeln lassen, zeigt die chinesische und auch die japanische Philosophietradition. Beide Formen des Philosophierens existieren sowohl in der europäischen wie auch in der chinesischen Tradition, unterschiedlich ist vor allem die Gewichtung innerhalb der Traditionen, wodurch sich stark voneinander abweichende Interessen entwickelt haben und somit auch Wirkungsgeschichten von sehr eigenem Gepräge.

2. Die Aktionsarten des Verbs

Die deutsche Sprache unterscheidet zwei Aktionsarten des Verbs: aktiv und passiv. Die aktive Form des Verbs gibt die Tätigkeit eines Subjekts an, die passive Form - als Vorgangs- oder Zustandspassiv - gibt an, was ein Subjekt erleidet. Beide Formen sind notwendig verknüpft mit dem Subjekt des Satzes, ohne daß die grammatische Form des *genus verbi* keinen Sinn machen würde. Im Sanskrit und Altgriechischen existiert daneben noch das sogenannte Medium, das heute gewöhnlich durch die reflexive Form übersetzt wird. In der genauen Sinndeutung des Mediums gehen die Ansichten der Philologen aber weit auseinander. Vermutlich sind hier aber gerade philosophische Vorprägungen im Hinblick auf eine bestimmte Ontologie, die es den Philologen erschweren, den Sinn des Mediums genauer zu erfassen. Denn sie können dies nur in einer bestimmten Sprache tun, der vielleicht gerade der Sinn für das Medium abhanden gekommen ist. Eine - zwar nicht unumstrittene - Annäherung an den Sinn des Mediums stammt von dem Indologen Jan Gonda: „Die ursprüngliche und eigentliche Funktion des Medium war, [...] anzuzeigen, daß sich ein Prozeß ereignet mit Bezug auf bzw. einwirkend auf eine Person oder ein Ding.“³¹ - Aus sprachwissenschaftlicher Perspektive sei hier angemerkt, daß im Griechischen, dem Sanskrit und auch im Japanischen das Passiv aus dem Medium entstanden ist.

³⁰ Zu diesem Satz vgl.: Christoph Harbsmeier, *Language and Logic*, in: Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 7, part I, Cambridge 1998, 298-321.

³¹ Jan Gonda, „Reflections on the Indo-European Medium I“, in: *Lingua*, Vol IX (1961), 66.

In der chinesischen Sprache gibt es diesen Unterschied auf morphologischer Ebene nicht. Wenn aktive oder passive Wendungen ausgedrückt werden sollen, so werden dafür bestimmte Wortkombinationen benutzt, z.B. die konkrete Person wird mitgenannt, die etwas tut, oder Zeichen werden hinzugefügt, die einem Verb eine passive Bedeutung geben. Wenn aber kein Subjekt und kein Passivanzeiger angegeben wird, wie in vielen Fällen, so kann weder von aktiv noch von passiv gesprochen werden, sondern vielleicht eher von einem Medium. Allerdings nicht in der Bedeutung eines Reflexivs, sondern in dem Sinne, daß es weder ein aktives noch ein passives Subjekt gibt, also der Vorgang vielmehr als ganzer aus sich hervorgeht, ohne daß ein klares Aktivitäts- oder Leidenszentrum bezeichnet wird. Indem die Aussage somit nicht unbedingt auf ein Aktiv oder Passiv festgelegt werden muß, tritt eine Geschehensqualität vor Augen, die den Vorgang eher als ein feldhaftes Strukturgeschehen erscheinen läßt, in dem jedes einzelne Moment im Geschehen zugleich Zentrum und Peripherie ist. So könnte die These formuliert werden: Der Grundmodus des Verbs im Altchinesischen ist das Medium. Als Beispiel können vor allem die Verben in den wesentlich subjektlosen Sätzen herangezogen werden.³²

Indem die deutsche Sprache kein Medium mehr aufweist, hat sie einen grammatischen Verlust erlitten, der auch philosophische Folgen hat. Wenn auf grammatischer Ebene Geschehensqualitäten der gerade genannten Art nicht mehr an der sprachlichen Oberfläche ausgedrückt werden können, so geraten sie in der philosophischen Reflexion aus dem Blick, da die Grammatik andere Denkformen nahelegt, wie z.B. die in Aussagesätzen mit Subjekt-Prädikats-Struktur. Durch diesen Grund kann einsichtig gemacht werden, warum europäische Philosophen besonders seit dem 19. Jahrhundert sich immer öfter mit der überlieferten Sprache schwer tun. Sie müssen gegen die Grammatik andenken und stoßen so immer wieder an die Grenzen des grammatisch Formulierbaren.

³² An dieser Stelle sei ein kurzer Hinweis auf die japanische Sprache gegeben, die in bezug auf das hier in Frage stehende ganz ähnliche Qualitäten zeigt. Im Altjapanischen existiert die grammatische Form des *jihatsukei*. Das Wort könnte übersetzt werden mit „Form der Autogenese“. Etwas passiert von selbst, ohne daß eine eindeutige Absicht das Geschehen strukturieren würde. In dem berühmten *Tsurezuregusa* finden wir folgenden Satz: *fude wo toreba, mono kakare* (wenn [ich] den Pinsel ergreife, schreibe [ich so für mich] etwas hin; man könnte eigentlich besser übersetzen mit: „schreibt es so vor sich hin“). Das Wort *mono kakare* steht im *jihatsukei* und bezeichnet hier eine Gestimmtheit des Schreibens, in der ohne klare Absicht sich etwas niederschreibt, von dem ich selber im Nachhinein überrascht werde. Genau in diesem Sinne heißt es in dem berühmten Anfangswort des Buches: „Wenn allein und in Muße, sitze ich den ganzen Tag vor meinem Tuschkasten und schreibe alles, was mir so kommt, ohne Zusammenhang und ohne eine bestimmte Absicht auf. Dabei ist mir immer recht wunderbar zumute“. Yoshida Kenko, *Betrachtungen aus der Stille*, übers. v. O. Benel, Frankfurt a.M. 1991, 9. In diesem Zitat kommt ein zentrales ästhetisches Erlebnis der japanischen Kultur insgesamt zum Ausdruck. Dies entspricht präzise der Vorliebe für subjektlose Sätze.

3. Die Einteilung in Wortarten

Ein weiterer gravierender Unterschied zwischen den indoeuropäischen Sprachen und dem Altchinesischen bezieht sich auf das Problem der Wortarten. Für die Grammatik indoeuropäischer Sprachen wirkt die lexikalische Einteilung der Wortbestände in Wortarten fast wie ein Naturgesetz. Ein Substantiv kann normalerweise nicht ohne Veränderung der Buchstaben zum Verb oder Adjektiv werden. Es gibt zwar die Möglichkeit für ein Wort, die Wortart zu wechseln, aber die Grenzen zwischen den Wortarten sind relativ scharf, so daß ein Wort normalerweise, ohne die Form zu ändern, nicht gleichzeitig zwei oder drei Wortarten angehören kann.

Im Gegensatz dazu kann man bei einem chinesischen Zeichen zunächst auf lexikalischer Ebene nicht von Wortarten sprechen. Nur durch die Funktion im Satz läßt sich zwar nicht immer eindeutig, aber immerhin eingrenzen, in welcher Wortartfunktion es den Sprachgebrauchskonventionen gemäß im betreffenden Satz fungiert. Einzelne chinesische Zeichen haben eine gewisse Affinität zu bestimmten Wortartfunktionen, wobei das Maß der Wortartoffenheit jeweils verschieden ist. Einige Worte können nur in ein oder zwei Wortartfunktionen verwendet werden, andere dagegen in fünf oder sechs. Ähnlich wie in der deutschen Sprache Substantive im Nominativ, Genitiv, Dativ und Akkusativ stehen können, ist für chinesische Zeichen möglich, - so könnte man sagen - im Substantialis oder Verbalis zu stehen.³³

Zwei Beispielsätze aus dem Zhuangzi können den Sachverhalt verdeutlichen: sheng sheng zhe bu sheng. [Das] Be-lebende, [das] leben [läßt], [ist selber] nicht lebendig / kein Leben / lebt nicht.

Wu wu zhe fei wu. [Das] Be-dingende, [das] dingen [läßt], [ist selber] nicht dinglich / kein Ding / dingt nicht.

Die einzelnen Worte lassen sich in bezug auf die Wortart im Deutschen variieren. Die chinesischen Sätze sind jedoch ohne diese Differenzierung in eindringlicher Eleganz und Einfachheit aussagekräftig und verständlich.

Vielleicht ist es aber auch hinderlich, das Problem der Wortarten auf die chinesische Sprache zu projizieren, da sie in dieser Hinsicht anders funktioniert. Denn fraglich ist insbesondere die Einteilung in Wortarten, die für uns in ihrem Grundbestand - Substantiv, Verb, Adjektiv - unbestritten scheint. In der chinesischen und japanischen Sprache ist aber gar nicht klar, ob man z.B. wirklich von Adjektiven sprechen kann, oder nicht vielmehr von

³³ Diese Bezeichnungen stammen von Harbsmeier. Sie scheinen mir eine gute Erklärungsbrücke zu bilden. Harbsmeier, „Zur philosophischen Grammatik des Altchinesischen im Anschluß an Humboldts Brief an Abel-Rémusat“, in: Wilhelm von Humboldt, *Brief an M. Abel-Rémusat. Über die Natur grammatischer Formen im allgemeinen und über den Geist der chinesischen Sprache im besonderen*, hrsg. u. übers. v. C. Harbsmeier, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, 189.

„Zustandsverben“ oder „Qualitätsverben“, wie man heute versucht, das Problem zu lösen. „Adjektive müssen im klassischen wie auch im modernen Chinesischen als Verben klassifiziert werden, da sie Prädikate ohne Kopula und Finalpartikel bilden [...]“.³⁴ Der Wortart Adjektiv liegt in der deutschen Sprache die ontologische Einteilung von Substanz und Akzidens zugrunde, wie sie ausgehend von der Philosophie des Aristoteles auch heute noch unseren Sprachgebrauch prägt. Ein Adjektiv bezeichnet normalerweise eine akzidentell gegebene Qualität an einer Substanz, die selber in ihrer Wesensstruktur unveränderlich bleibt. Diese Vorstellung existiert aber in der chinesischen Sprache nicht, vielmehr sind auch sogenannte Eigenschaften eher als Tätigkeiten aufzufassen. Ein Ding ist nicht „grün“ als eine zufällige Eigenschaft eines unveränderlichen Wesens, sondern es ist vielmehr wesentlich etwas „Grünendes“, wie z.B. in der Wendung „es grünt im Frühling die Wiese“. Zufällige Eigenschaften werden zu Wesensaktivitäten, wodurch sich eine veränderte Ontologie ergibt. Ohne Adjektive im Sinne von Akzidenzien an bestimmten Substanzen schaut man „anders in die Welt“. Sachen werden zu Tätigkeiten, die vor allem für die Atmosphäre oder Stimmung zuständig sind. Durch ein verbales Verstehen unserer Adjektivstrukturen wird die Wirklichkeitswahrnehmung dynamisiert. Ähnliches läßt sich über Substantive sagen, die, wenn sie nicht als unveränderliche Wesen aufgefaßt werden, vielmehr in ihrer Tätigkeit bzw. Anwendung aufgehen. Zurück bleibt im Chinesischen eigentlich nur das Verb als Grundform des Wortes überhaupt. Dies entspricht der altchinesischen Vorstellung, daß Wirklichkeit als solche ein unablässiger Wandlungsprozeß ist.³⁵

Wir können vermuten, wie durch die Frage der Wortarten unsere Wirklichkeitswahrnehmung vorstrukturiert wird auf der Basis einer bestimmten Gewichtung in der Wirklichkeitswahrnehmung. Es ist bekannt, daß Heidegger versucht hat, durch eigentümlich anmutende Sprachwendungen wie „das Ding dingt“, „die Sprache spricht“ und Ähnliches die Geschehensdimension bzw. die Zeitlichkeit der Dinge und Sachverhalte zurückzugewinnen, um so der Sprachform von Substanz-Akzidenz zu entkommen.

Wenn ich das Gesagte noch einmal zuspitzend zusammenfasse, so wurde an der Fragestellung nach dem grammatischen Subjekt, der Aktionsart der Verben und der Einteilung der Wortarten in bezug auf das Altchinesische deutlich, daß hier eine Denkform nahegelegt wird, die eher bestimmte Geschehensqualitäten in den Blick treten läßt, die noch vor der Trennung von Subjekt und Objekt liegen. Sowohl die stilistisch sehr weit ausgearbeitete Möglichkeit von subjektlosen Sätzen wie auch die eher mediale Verwendung von Verben und auch das Fehlen der Wortklasse „Adjektiv“ im Sinne des Akzidenzschemas und

³⁴ Edwin G. Pulleyblank, *Outline of Classical Chinese Grammar*, Vancouver 1995, 24.

³⁵ Hier ist vor allem auf das *Yijing* (Buch der Wandlungen) hinzuweisen.

die dadurch mithervorgerufene zentrale Stellung des Verbs³⁶ eignen sich besonders für die Beschreibung von Phänomenen, auf die wir bei vorprädikativen Handlungs- oder Geschehensvollzügen stoßen, beispielhaft realisiert in Naturvorgängen oder kreativen Prozessen künstlerischen Schaffens.

Wo kann nun der Zusammenhang dieser Phänomene zur gegenwärtigen philosophischen Diskussion in Europa gesehen werden? Thesenhaft kann gesagt werden, daß seit dem 19. Jahrhundert in der europäischen und auch in der nordamerikanischen Philosophie zunehmend eine Phänomenebene entdeckt wird, die sich auf eine Geschehensform bzw. Vollzugsweise bezieht, die noch vor jeder Subjekt-Objektpaltung liegt. Schon als Fichte von derjenigen „Tathandlung“ ausgeht, die „allem Bewußtsein zum Grunde liegt“, Hegel das Selbstbewußtsein als dynamischen Hervorgang seiner selbst thematisiert, Humboldt die Sprache als „energeia“ und nicht als „ergon“ interpretiert und Nietzsche vor allem schöpferisches Geschehen im Auge hat, deutet sich eine grundlegende Blickwendung philosophischer Aufmerksamkeit an. Die hierdurch Beachtung gewinnenden Phänomene lassen sich nur noch schwer in Subjekt-Prädikat-Strukturen zur Sprache bringen. Derrida, der ganz in dieser Tradition steht, formuliert dies folgendermaßen: „Wir werden sehen, warum, was sich durch ‚différance‘ bezeichnen läßt, weder einfach aktiv noch passiv ist, sondern eher eine mediale Form [Hervorh. R.E.] ankündigt oder in Erinnerung ruft, eine Operation zum Ausdruck bringt, die keine Operation ist, die weder als Erleiden noch als Tätigkeit eines Subjektes, bezogen auf ein Objekt, weder von einem Handelnden noch von einem Leidenden aus, weder von diesen Termini ausgehend noch im Hinblick auf sie, sich denken läßt.“³⁷ Es ließen sich hier noch weitere Beispiele z.B. von Husserl (lebendige Gegenwart) von Heidegger (Ereignis) und von Merleau-Ponty (leibliche Vollzüge) anführen.

Die Pointe meiner Überlegungen liegt darin, daß in der Sprachform des Altchinesischen und vermutlich auch des Altjapanischen die Phänomene, die inzwischen von europäischen und nordamerikanischen Philosophen teilweise im Sinne einer „Überwindung der Metaphysik“ thematisiert werden, sehr viel leichter und unkomplizierter zum Ausdruck gebraucht werden können, als dies in den üblichen Sprachformen der indoeuropäischen Sprachen möglich ist. Das

³⁶ Hier kann auch auf die sehr häufigen Serialverbkonstruktionen hingewiesen werden, bei denen Verben aneinandergereiht und das Subjekt oft ausgelassen wird. Vgl. Harbsmeier, „Zur philosophischen Grammatik des Altchinesischen im Anschluß an Humboldts Brief an Abel-Rémusat“, in: Wilhelm von Humboldt, *Brief an M. Abel-Rémusat. Über die Natur grammatischer Formen im allgemeinen und über den Geist der chinesischen Sprache im besonderen*, hrsg. u. übers. v. C. Harbsmeier, Stuttgart-Bad Cannstatt 1979, 144.

³⁷ Derrida, „Die différance“, in: *Postmoderne und Dekonstruktion, Texte französischer Philosophen der Gegenwart*, hrsg. v. Peter Engelmann, Stuttgart 1990, 84.

kann bedeuten, daß das Studium der Sprachform des Altchinesischen eine maieutische Funktion für die Entwicklung einer Denkform europäischer Gegenwartsphilosophie haben kann. Alte Sprachformen, die die neue Denkform immer noch behindern, können so besser durchschaut und reflektiert werden. Das Humboldtsche Projekt einer „vergleichenden Grammatik“ erhält auf diese Weise neue philosophische Brisanz für die Philosophie der Gegenwart. Asien und Europa werden dabei nicht mehr nur als Gegenpole betrachtet, sondern im Sinne der kritischen Transformation der jeweiligen Denkformen fruchtbar gemacht.

Rolf Elberfeld (Wuppertal)

Urteilslose Synthesis

Adorno und das Problem der musikalischen Wortsprachemanzipipation

Felix Belussi

Im Folgenden steht ein nicht ungewichtiges Einzelproblem des Adornoschen Musikdenkens zur Debatte. Es betrifft die Bestimmung des geschichtlichen und kategorialen Rahmens, innerhalb dessen Adorno den Prozess der partiellen bzw. radikalen Wortsprachemanzipipation von Musik diskutiert. Dies allerdings in weitgehender Abblendung aller Fragen, die sich im Kontext einer (noch immer ungeschriebenen) universalen Evolutionsgeschichte des Zusammenhanges von Wortsprache und Musik ergeben würden: Ursprungsfragen, semiotische Grundlagenfragen (Nattiez, Jakobson), Fragen der unterschiedlichen Formen konstruktiver Kooperation von Wortsprache und Musik (Boitos „compenetrazione stilistica“, Wagners Lehre der Wortsprache-Musik-Transitivität, Stockhausens Theorie des Wort-Klang-Kontinuums etc.).

Auszugehen wäre von der bei Adorno vor dem Hintergrund einer Ästhetik der Moderne erfolgenden Rückwendung auf den Begriff des Naturschönen, an die Autoren wie Böhme, Jauss und Welsch erinnern.³⁸ Die für Adorno zentrale Rehabilitierung des Naturschönen bildet auch einen Leitfaden für die musik-ästhetischen Reflexionen seiner „Ästhetischen Theorie“. In der Analogisierung der Musik mit dem Naturschönen wird diese als Unbestimmbares bezeichnet, als Antithesis zu allen begrifflichen Bestimmungen (ÄT/113). Doch wenn die Musik begrifflich unbestimmt ist, so heisst dies nicht, dass sie bar ist jeglicher Bestimmtheit. Die Musik verfügt vielmehr über ihre eigenen Mittel, sich ein Höchstmass an Bestimmtheit zu verleihen (ÄT). An der Totalität der Bestimmungen, die sie durch ein eigenes Verfahren logischer Synthesis erzeugt (B/32), gewinnt sie den Inhalt, dem die Hanslicksche Formel von der Musik als „Spiel tönend bewegter Formen“ (ÄT/294) nicht zu entsprechen vermag. Nicht-begriffliche Höchstbestimmtheit scheint jedoch im Denken Adornos die prinzipielle Sprachorientierung von Musik im gesamten bürgerlichen Zeitalter (von Bach bis Schönberg) nicht auszuschliessen. Denn unbegriffliche Höchstbestimmtheit heisst auch, dass zur tonal-bürgerlichen Komponierweise die Simulation organisch-geschlossener Sinnkohärenz gehört, das also, was im klassischen Wortsinne den organischen Scheincharakter des musikalischen Kunstwerks erzeugt. Und dort, wo die Musik im Banne der Idee des integralen Bedeutungszusammenhanges steht, bleibt sie der Wortsprache verhaftet, sie bleibt wortsprachlich orientiert, solange es ihre Intention ist, ein Analogon von integralen sprachlichen Bedeutungszusammenhängen zu konstruieren.

Nun erinnert Adorno jedoch vor allem in seiner „Ästhetischen Theorie“ an den

³⁸ Siehe dazu G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt/M. 1989, S. 19ff. - H.R. Jauss, *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt/M. 1989, S. 154 - W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1993, S. 136.

geschichtlichen Tatbestand, dass der musikalischen Darstellung seit je eine die Autarkie der Scheinerzeugung relativierende Parallelintention innewohnt. Zur repräsentativen Urform musikalischer Darstellung gehört nicht etwa nur die Idee des begrifflich unbestimmten integralen Sinnzusammenhangs, sondern ebenso das Moment von dessen kritischer Auflösung, durch welche Musik trotz ihrer Begriffslosigkeit zum Darstellungsmedium von „Wahrheit“ wird. Dafür steht für Adorno der Begriff des Geistes. Geist meint den explosiven Bildcharakter der Kunstwerke, die Negation als Durchbruch des ästhetischen Scheins, das was Adorno im weiteren Sinne „apparition“ nennt („Weil der Geist der Gebilde nicht in ihnen aufgeht, zerbricht er die objektive Gestalt, durch die er sich konstituiert; dieser Durchbruch ist der Augenblick der ‘apparition’“: ÄT/137). Produktiver als der Versuch, Sinn am Gebilde des ästhetischen Scheins selbst ausfindig zu machen, ist für Adorno die Erfahrung des Wahrheitsgehalts von Kunstwerken, dessen man immer erst in der „apparition“, in der instantanen, auf Augenblicke reduzierten Durchbrechung des Scheincharakters des ästhetischen Gebildes teilhaftig werden kann. Diese Rebellion gegen den Schein - Ausdruck eines Ungenügens der Kunst an sich selber (ÄT/168) - ist ein Konstruktionsmoment von Kunst „seit unvordenklichen Zeiten“ (ÄT/168). Dass Kunst somit durch die Artikulation ihres Ungenügens an sich selber einen kritischen Wahrheitsanspruch ausdrückt, ist ebenso ein Konstituens, das sie von je begleitet, wie umgekehrt das affirmative Moment der Naturbeherrschung kein zivilisatorisches Spätprodukt der Kunsterfahrung darstellt, sondern schon in den magischen Praktiken von Naturvölkern nachweisbar ist (ÄT/429). Das Verfahren eines begriffslosen Ueber-sich-Hinausweisens auf einen Wahrheitsgehalt im Sinne von „apparition“ exemplifiziert Adorno etwa an Beethovens Opus 31 Nr. 2 (zweites Thema, zweiter Satz). Hier sei massgeblich weder die Schönheit noch die Expressivität der Melodie, sondern ein Anderes: „Hoffnung, mit einem Charakter von Authentizität, der sie, ein ästhetisch Erscheinendes, zugleich jenseits des ästhetischen Scheins trifft. Dies Jenseits eines Erscheinenden von seinem Schein ist der ästhetische Wahrheitsgehalt, das am Schein, was nicht Schein ist“ (ÄT/423). Zweifelsohne ist dies nur ein Aspekt des Gesamtphänomens Beethoven, dessen Komplexität Adorno in seinem „Beethoven-Fragment“ entfaltet, und von dem her auch an dieser Stelle zwei Ergänzungen angebracht werden müssen.

Erstens gibt es bei Beethoven unterschiedliche Möglichkeiten der Scheinaufhebung in der „apparition“: nicht nur die Hoffnung, auch deren Widerpart (wo die Musik „die letzte Spur des Spiels“ abzuwerfen scheint: B/261) kann sich in der „apparition“ bekunden (Beispiele: Schluss des Andantes im G-Dur-Klavierkonzert, erster Satz der Kreutzer-Sonate).

Zweitens dokumentiert sich die begriffliche Unbestimmtheit von Musik bei Beethoven nicht durchgängig in der scheinauflösenden „apparition“, vor allem in seiner mittleren Phase gilt sie Adorno als unbegriffliches Analogon und nicht als Abbild gesellschaftlicher Praxis, als Medium in dem Kategorien gesellschaftlicher Arbeit sich letztlich affirmativ verfestigen, symptomatisch etwa im unangefochtenen Geltungssinn der symphonischen Reprise, die bewusst den Prozess (bzw. den Arbeitsprozess) als sein eigenes Resultat vorführt und bestätigt, „wie es bewusstlos in der gesellschaftlichen Praxis geschieht“ (B/75).

Gleichwohl ist in der Idee der explosiven Bildlichkeit ein Leitfaden für die Gesamtargumentation der „Ästhetischen Theorie“ festzumachen, weil nur von ihr her die von Adorno postulierte „Resurrektion der Natur“ gerade in der Entwicklung zur Kunst der Moderne dargestellt werden kann. Mit der Natur bzw. dem Naturschönen als Terminus ad quem der ästhetischen Erfahrung rehabilitiert Adorno somit einen Begriff, dessen Zersetzung schon mit dem französisch-revolutionären Kult des höchsten Wesens („Être suprême“) eingesetzt hatte und später dann vor allem durch Baudelaire literarisch radikalisiert wurde (wie H. R. Jauss in seinen „Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne“ gezeigt hat).³⁹ Die Tatsache, dass in der Moderne Schein als Sinn- und Ordnungszusammenhang zusehends demontiert wird (ÄT/229), dass dem Kunstwerk dessen Negation immer eindringlicher teleologisch „eingesenkt“ wird (ÄT/132), entfremdet in der Optik Adornos die Kunst nicht von der Natur, wie die Kritik des verdinglichten bürgerlichen Bewusstseins es vermeint, sondern nähert umgekehrt die künstlerische Gestalt dem Naturschönen an (ÄT/ 121), sie tendiert auf ein Konvergieren mit Natur, durch welches - exemplarisch bei Webern, wo der Ton in den Naturlaut umschlägt (ÄT/121) - das Stumme zum Sprechen gebracht werden soll: „Die subjektive Durchbildung von Kunst als einer nicht-begrifflichen Sprache ist im Stande von Rationalität die einzige Figur, in der etwas wie Sprache der Schöpfung widerscheint, mit der Paradoxie der Verstelltheit des Widerscheinenden“ (ÄT/121). Insofern bleibt das „schöpfungssprachliche“ Konvergieren mit Natur auch für die Kunst virtuell. Denn auch dann, wenn sie sich der unterdrückten Natur erinnert (ÄT/198), kann sie des Nichtseienden nicht „positiv mächtig“ werden (ÄT/204). Dadurch unterscheidet sie sich gerade von der religiösen Symbolik, welche „Transzendenz der unmittelbaren Gegenwart in der Erscheinung zu haben“ (ÄT/204) beansprucht. Und ebenso wird die prinzipielle Negativität von Kunst verfälscht, wenn man sie als Instrument der Wiederherstellung von archaisch-kollektiver Authentizität missbraucht und zur „Instaurierung der regressiven Gemeinschaft als einem Positiven“ (PnM/143) in Anspruch nimmt.

Das Diktum von der virtuellen schöpfungssprachlichen Konvergenz von Musik

³⁹ Siehe A. R. Jauss, *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt/M. 1989, S. 124.

und Natur fusst unübersehbar auf einer von Adorno in kritischer Teilsolidarität mit Benjamins Sprachtheologie entwickelten Prämisse, das heisst auf einem sowohl gegen die konventionalistische wie auch gegen die mystische Sprachtheorie gerichteten Sprachverständnis: auf dem Gedanken von der durch Gottes Namengebungen ermöglichten Verbindung der akustischen und nichtakustischen Sprachen mit der stummen Sprache der Dinge.⁴⁰ Wie die namenlosen (nichtakustischen) Sprachen der Plastik und Malerei dergestalt in Dingsprachen fundiert sind, dass in ihnen eine Uebersetzung der Dingsprache in eine unendlich viel höhere Sprache (B/341) vorliegt, so macht es anders das Wesentliche einer mit Natur virtuell konvergierende Musik aus, dass ihre (akustische) Namensprache durch ihre Uebersetzung der Dingsprache den Dingbezug auflöst: die Musik versucht den Namen als reinen Laut zu erretten, allerdings „um den Preis seiner Trennung von den Dingen“ (B/342), dadurch also, dass sie die Natur „vom dinghaft Störenden“ (ÄT/121) befreit. Und indem sie den reinen Sprachcharakter der Natur dergestalt herausstellt, ist sie weit davon entfernt, bloss ein „Abbild eines Stückes“ (ÄT/121) von ihr zu sein. Ihre Idee ist dann die Gestalt des göttlichen Namens (B/351) und so revoziert sie auf ihre Weise die vor dem „Sündenfall des Sprachgeistes“ und vor der Herrschaft des richtenden Urteils bestehende Namensprache der Dinge mit der diesen „immanenten eigenen Magie“. ⁴¹

Eine virtuelle Konvergenz mit der Schöpfungssprache, die schon in der „Philosophie der neuen Musik“ im Moment einer über das „Reich der Intentionen“ hinausgehenden „Versöhnung“ (PnM/116) mit Natur festgehalten ist, kann sich geschichtlich aber erst in jenen kompositorischen Verfahren paradigmatisch festschreiben, die im Zeichen einer ungebundenen bzw. freien Atonalität stehen (PnM/115). Solange nämlich bleibt die Musik der Wortsprache verhaftet, als sie die Idee des integralen Bedeutungszusammenhangs nicht restlos verabschiedet. Für Adorno bildet selbst noch die frühe Zwölftonstimmigkeit eines der letzten und fatalsten Dokumente einer an der organischen Werkidee orientierten und somit der Wortsprache verhafteten Komponierweise. Indem sie in gesteigerter Form an der Konzeption einer durch das Subjekt organisierten Werkgeschlossenheit festhält, belebt und stabilisiert sie nur noch einmal die Fiktion von Kunstwerken, die an ihrem Vermeinten nichts Anderes darstellen wollen als den subjektiv gestifteten Bedeutungs-zusammenhang. Analog der Symbolsprache des Mythos bekundet sie somit ihre Naturverfallenheit gerade dadurch, dass sie vermeint, der Natur einzig in der „Hierarchie der Intentionen“ (B/355) sich annähern zu können, wie es in einem Brief Adornos an G. Scholem heisst.

⁴⁰ Siehe W. Benjamin, „Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen“, in: *Metaphysisch-geschichtsphilosophische Studien*, Gesammelte Schriften 11.1, hg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1980, S. 150 ff. - Vgl. auch E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 2. Teil (Das mythische Denken), Darmstadt 1994, S. 54.

⁴¹ Siehe W. Benjamin, Ebd. 153.

Die Zwölftonstimmigkeit des frühen Schönberg verkörpert die radikalste Form organischer Werkgeschlossenheit, dadurch nämlich, dass sie gegen die traditionelle Kunst das Ideal „scheinloser Selbstkundgabe“ (PnM/57) verfolgt, den Scheinabbau so konsequent vorantreibt, dass das Kunstwerk nichts mehr zulässt, was über sein durch den schieren Funktionszusammenhang bestimmtes Dasein hinausweist (PnM/66). Insofern steigert und vollendet sie den angeblich mit Wagner einsetzenden musikalischen Nominalismus (PnM/56).⁴² In diesem Prozess jedoch wird das technische Kunstwerk zu einem „vollendet funktionslosen“ (PnM/66), weil es die ihm unabdingbare Bestimmung, sein eigenes Dasein zu übersteigen, verleugnet (PnM/66). Somit wird „das vollendet funktionale Kunstwerk zum vollendet funktionslosen“ (PnM/66). Doch unausdrücklich erfolgt die funktionale Scheinaufhebung der Zwölftonstimmigkeit nur bei der Prämisse der ungebrochenen Geltung der organischen Werkidee, und dies heisst der Idee der Wortsprachanalogisierung. Und so verabschiedet die Zwölftonstimmigkeit mit ihrer radikalen Intention nach Scheinauflösung nicht auch schon die analogische Wortsprachbildung. Diesen Schritt vollzieht erst die freie Atonalität. Genauer: Nach Adornos Konzeption erfolgt der Bruch mit der Idee der Werkgeschlossenheit - und damit die Genesis einer wortsprachlich ungebundenen Komponierweise - in Schüben. Schon beim späten Beethoven scheint er sich anzukündigen, und zwar im Symptom eines allmählichen Gleichgültigwerdens des Materials. Dieses ist nicht länger Gegenstand kategorialer auf die Identität von Gehalt und Erscheinung hinzielender Arbeit, durch die sich „dynamische Totalität“ (B/199) herstellen soll („Es gibt beim letzten Beethoven kein ‘Gewebe‘ mehr. Anstelle der durchbrochenen Arbeit häufig blosse Melodieteilung, z.B. im ersten Satz von Op. 135“; B/199).

Der Repräsentant der entscheidenden Phase der Auflösung musikalischer Wortsprachbindung aber ist Schönberg. Zwar geht die aus der Überfunktionalisierung des Materials resultierende ästhetische Scheinaufhebung in seinem Frühwerk immer noch konform mit der Option für organische Sinngeschlossenheit. Doch der späte Schönberg verschärft die kritische Scheinaufhebung durch gezielte Einbeziehung von Elementen (nicht-poetische Fremdwörter, literarische Zitate etc.: PnM/114), die Anschaulichkeit und auratische Sinngeschlossenheit des Kunstwerks destruieren. Die an Schönberg exemplifizierten Momente der Ueberfunktionalisierung des Materials bzw. des Einbezugs heterogener Konstruktionselemente in das kompositorische Verfahren sollen die

⁴² Nach Adorno steht Wagner für einen neuartigen Nominalismus des integralen Werkes, das in seiner Einzelheit gegenüber jedem von aussen vorgeordneten Formschema eine konkret durchgebildete Gestalt aufweist (Theodor W. Adorno, „Wagners Aktualität“, in: *Musikalische Schriften I-III* [=Gesammelte Schriften, Bd. 16], Frankfurt/M. 1997, S. 548 f.). Vgl. dazu R. Klein, „Wagners plurale Moderne“, in: R. Wagner, *Konstrukteur der Moderne*, Stuttgart 1999, S. 187 Anm. 4.

entscheidenden Phasen der musikalischen Teilemanzipation von der Wortsprache erklären. Wie das Haften am Konstrukt auratischer Sinngeschlossenheit es verlangt, wird Teilemanzipation als Prozess somit begründungslos in die jüngste Entwicklungsgeschichte der Musik hinausgeschoben bzw. hineinprojiziert. Ihr soll dann - mit der freien Atonalität, etwa in der Zweiten Symphonie Kreneks von 1923 der vollständige Bruch mit jeglichem Wortsprachcharakter von Musik folgen. Musik soll so am Ende zu ihrem über das „Reich der Intentionen“ (PnM/116) hinausweisenden Gestus zurückfinden, der auch ihre Ursprungsfunktion ausmacht. Und wenn Adorno in diesem Kontext das gestische Moment der Versöhnung mit dem „hinter dem Damm der Dingwelt Liegenden“ (PnM/116) heraufbeschwört, dann soll diese Versöhnung durch Liquidation des „im Zeichen der Pseudomorphose mit der Wortsprache“ (PnM/115) stehenden geschlossenen Sinnzusammenhangs ermöglicht werden, dessen musikalische Nachbildung mit dem „stile recitativo“ (PnM/115) einsetzte.

Geschichtlich entwirft Adorno somit das Bild einer doppelten Wortsprachfreiheit von Musik: Wortsprachfreiheit als Anfang und Ursprung musikalischer Darstellung (im Gegensatz etwa zum Enzyklopädisten Rousseau, der im Anschluss an Dionysius von Halikarnassos die Ursprungsfunktion von Musik durch die Hypothese ihrer Nachbildung akzentuierter Vokalkontinua an die Wortsprache bindet, allerdings bei der Prämisse der Gleichursprünglichkeit von Sprache und Musik)⁴³ und Wortsprachfreiheit im Sinne vollständiger Emanzipation als Endpunkt musikalischer Sinnevolution (im Gegensatz etwa zu Lévi-Strauss, der zu zeigen versucht, dass die Musik nach ihrer Emanzipation von der Wortsprache diese als „Hohlform“, als „empreinte en creux“ bewahrt, sofern sie - darin dem Mythos verwandt - die „doppelte Verkörperung“ von Sprache als Laut-Sinn-Einheit nicht vollständig aufzuheben vermag).⁴⁴

Offenkundig orientiert sich Adorno zumal in seiner „Philosophie der neuen Musik“ einseitig an der Idee des geschlossen-auratischen Sinnzusammenhangs und nicht etwa an der semiotischen Struktur der symbolischen Repräsentation (am Besetztsein aller musik-sprachlichen Formeln mit Intentionen: PnM/123), obwohl gerade deren adäquates Verständnis in anderen Kontexten die

⁴³ Siehe J. J. Rousseau, *Musik und Sprache*, Ausgewählte Schriften (übersetzt von D. und P. Gülke), Wilhelmshaven 1984, SS. 138, 144, 220.

⁴⁴ Siehe C. Lévi-Strauss, *Mythologica IV. Der nackte Mensch* 2, Frankfurt/M. 1976, S. 759. Die These von der Sprachabhängigkeit der Musik - die in den „Mythologiques“ die Grundlage für sämtliche Analysen der zwischen Musik und Mythos möglichen Symmetrie- und Asymmetriebeziehungen bildet - wird durch Lévi-Strauss' Reflexionen zum Werk des französischen Musikers und Philosophen De Chabanon in Frage gestellt: Chabanon zeige gegenüber Rousseau seine Modernität auch durch die Einsicht in die prinzipielle Arbitrarität des Sprachzeichens, die mit der von Rousseau postulierten semiotischen Ursprungsfunktion der Sprache unvereinbar sei (C. Lévi-Strauss, *Sehen, Hören, Lesen*, München 1995, S. 91).

Bestimmung der wortsprachunabhängigen „Geistigkeit“ des Materials mittragen soll. Damit hängt wohl das bei Adorno erkennbare Manko einer semiotik-geschichtlichen Aufarbeitung der Ton-Bedeutungs-Relation zusammen. Zwar findet sich bei ihm die kritische Feststellung, dass die der symbolischen Repräsentation zugrundeliegende Relation von Bedeutungsträger (Ton) und Bedeutung nicht funktional missdeutet werden dürfe. Symbolische Repräsentation meint keinesfalls die intentionale Besetzung eines an sich seienden Materials, sondern ist durch einen spezifischen Verdeckungscharakter bestimmt: die sprachanalogische Besetzung des Materials verdeckt gleichsam dessen nichtsprachliche Geistigkeit. Deshalb sind die in der Tradition festzumachenden Theorieansätze, die eine Polarisierung von Material und Bedeutungsintention unterstellen, irreführend. Selbst die Schopenhauer-Kritik Nietzsches krankt sozusagen an einer „mechanischen“ Trennung von Ton und Bedeutungsintention (PnM/124, Anm. 2), aus der ein unhaltbarer Begriff von musikalischem Fortschritt (im Sinne zunehmender Materialpsychologisierung) erwächst. Abgewehrt werden kann eine solche Ueberbewertung des psychologisierten subjektiven Pols nur durch die Einsicht, dass dessen objektives Korrelat eine „intentionslose Schicht“ (PnM/124, Anm. 2) und eine nur der musikalischen Materialsprache zugehörige Geistigkeit enthält. Doch auf eine zeichengeschichtliche Aufarbeitung der symbolischen Materialbesetzung lässt Adorno sich nicht ein. Symbolische Repräsentation, die der wortsprachlichen signans-signatum-Funktion analogisch nachgebildete, im Tonmaterial verankerte Bedeutungsintention, wird von ihm gleichsam wie eine alteingesessene Konstante der musikalischen Formelsprache behandelt (PnM/123, Anm. 2), ohne dass auf die geschichtlich relevanten Transivitätsbewegungen, durch die eine solche Repräsentationsform erst möglich wurde, hingewiesen würde.

Erinnert sei in diesem Zusammenhang an Georgiades. Anders als Adorno formuliert Georgiades gerade am Beispiel der geschichtlichen Genesis symbolischer Repräsentation eine Theorie der musikalischen Wortsprachemanzipation. Er unterstellt nicht die geschichtliche Invarianz bzw. Konstanz der symbolischen Repräsentation wie Adorno, sondern liest diese als Produkt einer musikalischen Sinngeschichte, die der Musik eine Teilemanzipation von der Wortsprache ermöglicht. Erstens ist die symbolische Repräsentation das Resultat der Generalbasskonstruktion. Zweitens drängt die Musik mit der Heraufkunft der instrumentalen Komponierweise auf Wortsprachfreiheit, kann aber auch dann die auf wortsprachliche Ursprünge zurückweisenden symbolischen Sinnsedimente nicht völlig neutralisieren.⁴⁵ Dabei ist entscheidend, dass

⁴⁵ Georgiades unterscheidet musikgeschichtlich zwei Phasen, die der partiellen Wortsprachemanzipation der Musik vorausgehen. In einer ersten Phase, die mit der Verbindung von christlichem Wort und klanglich-instrumentalem Musikempfinden in der karolingischen Zeit einsetzt (Thr. Georgiades, *Musik und Sprache. Das Werden der abendländischen Musik dargestellt an der Vertonung der Messe*, Berlin o. J., S.76) und im reinen A-capella-Ideal der Musik Palestrinas terminiert (Ebd. S. 77), steht die möglichst getreue Widerspiegelung des sprachlichen

für Georgiades gerade in der geschichtlichen Phase, in welcher die musikalische Darstellung sich den symbolisch-affektiven Bedeutungsgehalten zuwendet, auch der Prozess der wortsprachlichen Teilemanzipation von Musik einsetzt (nämlich im Faktum einer spezifischen Aufgabenverteilung zwischen vokalem Oberstimmenkomplex und Generalbass).

Bei Georgiades ist somit eine geschichtliche Vorverlagerung des Einsatzpunktes der partiellen Wortsprachemanzipation festzustellen. Mit der Entstehung der symbolisch-repräsentativen Funktion selbst wird der Prozess der wortsprachlichen Teilemanzipation der Musik eingeleitet. Autonome Sinnbildung - und damit die ansatzweise Überwindung einer „Pseudomorphose“ von Musik mit Wortsprachlichem - ist somit nicht erst das Resultat der in einer Spätphase der abendländischen Musikgeschichte erfolgenden Auflösung der musikalischen Sprachanalogisierung. Nun wird jedoch gerade die radikal endgeschichtliche Deutung der musikalischen Wortsprachemanzipation in der „Philosophie der neuen Musik“ durch Adornos Reflexionen zum klassischen Sonatenschema im „Beethoven-Fragment“ in Frage gestellt und relativiert. Aufhebung von Zusammenhang ist dann nicht, wie die „Philosophie der neuen Musik“ unterstellt, der Wortsprachemanzipation gleichzusetzen. Im traditionellen Sonatenschema nämlich artikuliert sich eine musikalische Eigenlogik, die mit dem Gedanken wortsprachunabhängiger Sinngeschlossenheit durchaus kompatibel ist. Traditionellen musikalischen Formmomenten wohnt insofern eine von Adorno *ex negativo* (als nicht-prädikativ, nicht-

Satzzusammenhanges im Vordergrund. In einer zweiten Phase bildet sich dann - gleichsam als Gegenpol zum A-capella-Ideal Palestrinas - eine autonome Instrumentalmusik heraus (Ebd.). Gerade durch seine Autonomisierung aber kann sich das Instrumentale (im „*stile recitativo*“ Monteverdis) als selbständiger Parameter mit der Vokalmusik verbinden (Ebd.). Damit kommt es hinsichtlich der beiden Verbindungsglieder (vokaler Oberstimmenkomplex - instrumentaler, durch den Generalbass zusammengehaltener Unterbau) zu einer spezifischen Aufgabenverteilung: Der vokale Part wird von seiner Funktion einer konstruktiven (auf die Widerspiegelung von Satzzusammenhängen bezogenen) Sprachdeutung befreit, an ihre Stelle tritt das Streben nach Verwirklichung des Bedeutungsgehalts (S. 112). Die Instrumentalbegleitung (der Generalbasskomplex) wiederum ist nicht auf Instrumentalisierung der Wortsprache gerichtet, sondern erhebt den Anspruch, selbständiger Träger eines von der Wortsprache unabhängigen Sinnzusammenhangs zu sein (S. 79). Gerade in dieser instrumentalen Sinnbildung des Generalbasskomplexes sieht Georgiades einen „Ansatzpunkt“ (S. 79), von dem her die mit Bach einsetzende Instrumentalisierung der Musik, ihre Emanzipation von der Sprachdarstellung, plausibel gemacht werden kann. Die nach abwärts gerichteten Schritte des ‘*Et incarnatus est*’ aus der Bachschen h-moll-Messe bilden keine vokalische, keine auf Sprach- bzw. Satzdarstellung ausgerichtete Bewegung, sondern sie sind instrumental zu verstehen (S. 76). Nur: Zu einer von den Einflüssen der Sprachvertonung völlig freien Sinnkonstitution kommt es auch durch die instrumentale Denkweise nicht (ein Sachverhalt, der für Bach und die gesamte Wiener Klassik gelten soll: S. 80). Die nicht an Sprachvertonung gebundene Instrumentalmusik übernimmt musikalische Wendungen und Formeln, die, ursprünglich der Charakterisierung wortgebundener affektiver Sinngehalte dienend, auch in rein instrumentalen Kontexten ihre symbolische Darstellungsfunktion nicht verlieren (S. 80). - Vgl. dazu auch N. Harnoncourt, *Musik als Klangrede*, Salzburg 1982, S. 177.

subsumptiv etc.: B/32) vorgeführte Logik der „Konstellation“ von Elementen (Identität, Ähnlichkeit, Widerspruch, Ganzheit, Teil: B/32) inne, deren Sprachfreiheit sich gerade darin erweist, dass „die Schwelle der Musik gegen die Logik“ nicht bei den logischen Elementen selbst, sondern bei „deren spezifisch logischer Synthesis, dem Urteil“ (B/32) liegt. Daher muss die Konstruktion von Totalität als Leistung einer „urteilslosen“ Synthesis gedacht werden, die das heteronome Moment einer sprachlich interpretierten Prädikation auszuschliessen scheint (ein Ansatz, der seinen Geltungsanspruch einzig auf die – z. B. von der gesamten Brentano-Schule bestrittene – Annahme stützt, Prädikation bzw. Apophansis sei a limine „sprachlich“).⁴⁶ Und die Idee von Totalität (sowie die von deren Aufhebung: B/74, 99), die Beethoven im Umgang mit den verdinglichten Formmomenten der Tradition entwirft, wird von Adorno geradezu als Resultat einer dialektischen Selbstfindung gelesen („Es lässt an Beethoven sich zeigen, wie er erst allmählich zum vollen Begriff eines dialektischen Komponierens gelang“: B/45). Denn im Gegensatz zu traditionellen Explikationsversuchen des Sonatenschemas kommt es mit Beethoven zu einer ausdrücklich durch das Subjekt vollzogenen Wiedererzeugung all seiner Partien (der „eigentlich thematischen und durchführenden“: B/98), die in sich „schon auf das Subjekt angelegt sind“ (B/98). Die Beethoven-sche Grundintention ist deshalb die nach fortschreitender Rationalität (wie sie später durch die Musiksoziologie Max Webers thematisiert wurde: B/78).⁴⁷ Wenn Beethoven darüberhinaus aber auch die Aufhebung von Totalität reflektiert (die einsetzt, wo die Reprise ihre Kraft verliert, die auf Einheit abzielende Dynamisierung der Formelemente zu rechtfertigen: B/78), so kommt es zu jener Koinzidenz, durch welche das Wesen der Gesellschaft zum Wesen der Musik selbst wird (B/74): die Aufhebung von Totalität koinzidiert dann „mit dem geschichtlichen Augenblick einer Klasse, welche die statische Ordnung aufhebt, ohne doch selbst der eigenen Dynamik fessellos sich überlassen zu können“ (B/78). In dieser Koinzidenz bewahrt die Musik ihre unbegrifflich-autonome Struktur und kann deshalb nicht mit Hilfe der Spiegelungskategorie auf Gesellschaft bezogen werden (B/78). Vielmehr verfestigen sich Sinngeschlossenheit und Totalitätsaufhebung gerade in der konsequenten reproduktiven Subjektivierung traditioneller Formmomente zu Gliedern einer musikalischen Eigenlogik. Die mit der Konstruktion von geschlossenen Sinnzusammenhängen verbundene (prädikative) Wortsprach-orientierung ist dann ebenso epiphänomenal wie die mit der Totalitätsaufhebung einhergehende Vollstreckung musikalischer Wortsprachemanzipation. Daran

⁴⁶ Siehe dazu F. Belussi, *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie*, Freiburg 1990, S. 305, Anm. 1.

⁴⁷ Max Weber thematisiert allerdings nicht primär die fortschreitende Rationalisierung des Sonatenschemas, sondern diejenige der harmonischen Intervallbildung, die der Überwindung des hellenischen Distanzprinzips (des Prinzips der melodischen Halb- und Vierteltondistanz) dienen sollte. – Zum Charakter der bloss unvollkommenen rationalen Geschlossenheit dieses Verfahrens siehe: *Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus. Interpretation und Kritik*, hg. von W. Schluchter, Frankfurt/M 1984, S. 15 ff.

ändert auch das Faktum nichts, dass die Musik gerade in ihren „gewalttätigsten Momenten“ - etwa mit dem Reprisesbeginn des ersten Satzes der Neunten Symphonie (B/287) - Prädikation simuliert, dass die Konstruktion von Totalität sich kaum trennen lässt „von dem Versuch dem urteilslosen Medium den Gestus des Urteils anzuschaffen“ (B/287). Ist Beethoven tatsächlich aus einer Doppelperspektive anzugehen, wie Adorno es anmahnt - einer musikalisch-eigen-gesetzlichen und einer, aus welcher die mimetischen Anpassungsmechanismen seiner Musik ans Urteil evident gemacht werden sollen (B/32) - so wäre der kategorialen Eigengesetzlichkeit seines Formbegriffs gerade in dem Sinne Rechnung zu tragen, dass organische Werkgeschlossenheit und deren Aufhebung nicht primär unter dem Gesichtspunkt der Wortsprachnachbildung diskutiert werden dürften.

Obwohl in ihr von der „problematischen Totalität“ die Rede ist, die durch die Subjektivierung des Sonatenschemas entsteht (PnM/55), kennt die „Philosophie der neuen Musik“ keinen explizit nicht-prädikativen Totalitätsbegriff. Musikalische Wortsprachemanzipation gilt ihr daher lediglich als Verneinung bzw. Aufhebung von (prädikativer) Totalität, als der endgeschichtliche Akt, der zur frei atonalen Artikulation von Sinnlosigkeit führt (PnM/115). In seinen Beethoven-Studien hingegen ist Adorno von vornherein auf den Unterschied zwischen einer prädikativen Deutung von Totalität und ihrer Bestimmung als Kategorie einer nicht-prädikativen Logik der Konstellation fixiert: auf die Differenz also zwischen einer sprachanalogischen und einer nicht-sprachanalogischen Deutung von Totalität. Daraus aber resultiert ein andersartiger Begriff von musikalischer Wortsprachemanzipation. Er würde bedeuten, dass eine eigengesetzliche Logik der Konstellation, die durchaus Totalität als nicht-prädikative Kategorie enthält, sich unabhängig von prädikativer Begriffsbildung zu explizieren vermöchte. Und eben die Beethovensche Musik gilt Adorno als Austragungsort eines solchen Befreiungsvorgangs. Denn sie ist gleichermassen beherrscht von der mimetischen Hinwendung zum Urteil (und damit zur „apophantischen“ Sprache) wie von der Intention, aus einer sprachmimetischen Tätigkeit „auszubrechen“ (B/32). Doch diese Absage an Sprachmimesis ist nicht Absage an die Idee von Totalität überhaupt, sondern selbstexplikativer Versuch einer Logik der Konstellation, die auch die Idee von Totalität als eine ihrer nicht-apophantischen Kategorien enthält (und auch die Aufhebung von Totalität in der „apparition“ wäre dann als Aufhebung einer nicht-apophantischen Kategorie gedacht). Gerade dort, wo Musik zu ihrer Eigengesetzlichkeit findet, kann sie sich - neben anderen kategorialen Möglichkeiten - auch auf eine nicht-apophantische Bestimmung von Totalität abstützen.

Nach Adornos Beethoven-Fragment lässt sich am Reflexiv-Werden des Sonatenschemas der Ansatzpunkt für eine evolutionäre Geschichte der musikalischen Wortsprachemanzipation rekonstruieren. Das Niveau der nicht-prädikativen Kategorialfunktionen würde dabei den Stand musikalischer

Wortsprachemanzipipation bzw. den einer eigengesetzlichen musikalischen Logik definieren. Die sprachfreie Diskursivität einer solchen Logik wäre dann ebenso mit den mit Wortsprache kooperierenden Kompositionsverfahren zu vergleichen wie mit dem Standpunkt nicht-diskursiver Selbstbehauptung von Musik, die Wagner einmal als „das alle Wahl Verneinende“ bezeichnete.⁴⁸

Zitierte Texte Adornos:

Philosophie der neuen Musik, Frankfurt/M. Wien 1978, (PnM).

Ästhetische Theorie, Gesammelte Schriften 7, hg. von G Adorno und R. Tiedemann, Frankfurt/M 1970, (ÄT).

Beethoven. Philosophie der Musik. Fragmente und Texte, hg. von R. Tiedemann, Frankfurt/M 1994, (B).

⁴⁸ Siehe R. Wagner, *Oper und Drama*, herausgegeben und kommentiert von K. Kropfinger, Stuttgart 1984, S. 230.

Thesepapiere von Heinrich Barth

In den Sommersemestern, beginnend 1954, pflegte Heinrich Barth dem Philosophischen Seminar Thesepapiere vorzulegen. Sie enthalten die Grundlagen seiner philosophischen Systematik, jeweils auf ein zentrales Problem konzentriert. In den kommenden Bulletins soll diese Dokumentation fortgesetzt werden. Das Thesepapier von 1954 ist dem Umdenken der Dichotomie von „Ich und Gegenstand“ gewidmet.

Die römischen Ziffern bezeichnen die Texte, die dem Seminar jeweils für eine Sitzung vorlagen. Die folgende Themenübersicht soll die Lektüre erleichtern.

- I. Kritik der natürlichen Erkenntnislehre
- II. Seinsbezogenheit der Erkenntnis und Kritik des erkenntnistheoretischen Realismus
- III. Grundfehler der „transzendentalen Erklärung“ Kants
- IV. Korrespondenz und Aufhebung der Symmetrie der Subjekt-Objekt-Beziehung
- V. Mediale Auffassung der Erkenntnis als Ereignis
- VI. Ersetzung der Subjekt-Objekt-Relation durch „Sich-Erkennen-Lassen von Sein“ und „Sein“
- VII. Unhaltbarkeit der Begriffe „Gegenstand“ und „Objekt“ und ihre Ersetzung
- VIII. Kritische Abklärung der Beziehung der Erkenntnis auf ein „Subjekt“ und das Versagen der Wissenschaft das „sinnliche Phänomen“ zu erklären
- IX. Hinfälligkeit der Entgegensetzung von „Ich und Gegenstand“ in der Mikrophysik

Philosophisches Seminar ICH UND GEGENSTAND

I.

Es ist grundsätzlich unmöglich, sinnliche Erkenntnis aus sinnlich bestimmtem Seienden zu erklären. Sinnliche Erkenntnis beruht auf Erscheinen der Erscheinung. Sinnlich bestimmtes Seiendes ist Sein, sofern es in die Erscheinung tritt. Sinnliche Erkenntnis aus sinnlich bestimmtem Sein zu

erklären, würde bedeuten: Erscheinung aus Erscheinung erklären zu wollen. In fehlerhafter Weise würde also das Erfragte aus sich selbst erklärt. - Es ist überhaupt nicht möglich, Erscheinung als solche aus etwas, was nicht Erscheinung ist, zu erklären.

Das natürliche, vorphilosophische Verständnis der sinnlichen Erkenntnis verfällt in den Fehler, dass es sinnliche Erkenntnis aus sinnlich bestimmtem Sein, und damit Erscheinung aus Erscheinung erklären will. Die natürliche Erkenntnislehre setzt die Erscheinungswelt und das in die Erscheinung tretende Subjekt der Erkenntnis als Gegebenheiten voraus, ohne diese Setzung kritisch zu rechtfertigen. Indem sie eine Einwirkung der „Aussenwelt“ auf den sinnlich empfindenden Menschen annimmt, meint sie aus der so entstehenden Beziehung zwischen Gegenstand und Ich erklären zu können, wie sinnliche Erkenntnis als solche entsteht. Damit würde aber das Erfragte aus sich selbst erklärt.

II.

Das Wahrheitsemoment des erkenntnistheoretischen Realismus ist in Folgendem zu erkennen: Alles Erkennen erkennt Seiendes. Seinsbezogenheit ist der Erkenntnis nach ihrer Bedeutung zu eigen. Dieses Seiende, das Erkenntnis erkennt, hat nicht etwa ein Sein „im Bewusstsein“. Die Behauptung einer „Bewusstseinsimmanenz“ des Seienden würde die Seinsbezogenheit aller Erkenntnis verdecken. Die Ausrichtung des Realismus auf eine „ausser uns“ seiende Realität bringt - im Gegensatz zu allem Bewusstseinsidealismus - die Bezogenheit der Erkenntnis auf Seiendes zur Geltung.

Der Realismus ist fragwürdig insofern, als er das Seiende als „Realität“ sehr unbestimmt denkt. - Er ist kritisch anfechtbar, sofern er diese Realität, ohne dass sie als seiend erkannt wäre, in dogmatischer Haltung als gegeben voraussetzt und ihr „An-sich-Sein“ gegenüber der Erkenntnis behauptet. Es ist aber grundsätzlich unmöglich, Realität in Ablösung von aller Erkenntnis als seiend zu setzen.

Indem ein konsequenter Realismus nicht umhin kann, auch das Erkennen als eine Form des Seienden oder der Realität aufzufassen, wird er dem Probleme des Erkennens, des Ich, der Subjektivität nicht gerecht. Erkenntnis in ihrer subjektiven Bedeutung lässt sich nicht ontologisch oder realistisch auslegen. Das Subjekt-Objekt-Problem findet nicht darin seine Lösung, dass das Subjekt in das Objekt aufgehoben und in seiner besondern Problematik in Abrede gestellt wird.

III.

Im Hinblick auf Kants „kopernikanische Wendung“, derzufolge die „transzendente“ Frage nach der Beziehung der Erkenntnisse a priori auf den Gegenstand in einer bestimmten „Erklärung“ ihre Antwort finden soll, wäre zu fragen: Sache welcher Erkenntnis wäre diese Erklärung? - Durch sie wird zwischen Ich

und Gegenstand eine bestimmte Beziehung hergestellt: In „uns“ sind die Verstandesbegriffe; sie sind bezogen nicht auf die Dinge an sich, sondern auf Erscheinung. Wenn mit „uns“ irgendwie beschaffene Subjekte gemeint sind, dann werden die Verstandesbegriffe von dieser Beschaffenheit abhängig und bedingt durch die Verfassung des Subjektes. Würde „unser Geist“ der Erkenntnis a priori zugrundegelegt, dann würde dies die Relativierung der Erkenntnis bedeuten, indem die Erkenntnis zu einer Funktion des Subjektes werden müsste. - Das Denken eines „Dinges an sich“ setzt die Inanspruchnahme gewisser Kategorien voraus. Damit wird dieser Begriff in sich widerspruchsvoll. - Wenn Kant „Erscheinung“ als „Erscheinung von etwas“ verstanden haben will, dann meint er mit „etwas“ die „Dinge an sich“. Die Erscheinung wird damit zur Aussenseite eines ihr hypostasierten Seienden. Dies führt zu dunkeln und unhaltbaren Vorstellungen. - Schwierig ist auch der Begriff einer „Affektion“, in der wir von den Dingen affiziert werden. Wenn die „Dinge an sich“ gemeint sind, dann nimmt Kant zwischen ihnen und uns eine Kausalbeziehung an. Er bezieht dann in unstatthafter Weise die Kategorie der Kausalität auf die Dinge an sich. - Der Grundfehler der „transzendentalen Erklärung“ liegt darin, dass sie von Ich und Gegenstand als von gegebenen Beziehungspunkten ausgeht. In der Voraussetzung dieses Gegenüber ist ein metaphysischer Dogmatismus festzustellen.

IV.

Kants kritisch-transzendente Auffassung der Beziehung von Ich und Gegenstand darf uns nicht verführen, eine einfache Korrelation der beiden gnoseologischen Prinzipien vorauszusetzen. Zwar ist das Erkennen nur als das Erkennen eines Seienden denkbar. Und es gibt andererseits kein Seiendes, das nicht Gegenstand eines Erkennens wäre. Insofern besteht zwischen der subjektiven und der objektiven Bedeutung der Erkenntnis Korrespondenz.

Doch darf Folgendes nicht übersehen werden: Zwar liegt es in der Bedeutung des Erkennens, dass es Erkennen von Seiendem ist. Doch liegt es nicht in der Bedeutung dessen, was „ist“, dass es erkannt wird. Wir können Seiendes denken, ohne darauf zu reflektieren, dass es erkannt wird. Während wir Erkennen nicht ohne Seiendes denken können, besteht keine Notwendigkeit, mit dem Seienden auch das Erkennen von Seiendem zu denken. Zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven der Erkenntnis besteht also nicht das Verhältnis einer einfachen Korrespondenz.

Während das Erkennen eindeutig auf Seiendes, als auf seinen „Gegenstand“, bezogen ist, hat es mit der Beziehung des Seienden auf das Erkennen eine andere Bewandnis. Aus der Bedeutung des Seienden können wir nicht entnehmen, dass es erkannt wird. Doch wenn wir auf die Möglichkeit seines Erkenntwerdens reflektieren, dann gelangt diese Reflexion zu der Einsicht, dass es erkannt wird. Dieses Erkenntwerden, das sich aus keiner ontologischen Notwendigkeit ergibt, hat den Charakter reiner Faktizität, die als solche keiner

philosophischen Herleitung zugänglich ist. Durch diese Faktizität, die dem Erkenntwerden eigentümlich ist, wird die Symmetrie der Subjekt-Objekt-Beziehung aufgehoben.

V.

Wir werden von der Logik der Sprache verleitet, „Erkennen“ und „Erkanntwerden“ im Sinne einer Tätigkeit und eines Erleidens zu unterscheiden. Bei dieser Unterscheidung geht die Sprache von dem einfachen Gegenüber von Ich und Gegenstand aus: Das Ich erkennt; und der Gegenstand wird erkannt. Die Zerlegung der Erkenntnis in eine aktive und eine passive Komponente kann aber nur etwas Vorläufiges sein. Denn mit „Erkennen“ und „Erkanntwerden“ (z.B. eines mathematischen Theorems) ist dasselbe gemeint: Das Ereignis des „Einleuchtens“ von etwas. Erkenntnis, verstanden als Ereignis, hat weder aktive noch passive Bedeutung. Sie wird am besten durch ein Medium formuliert: Erkenntnis, als Ereignis, ist ein Sich-Erschliessen von Seiendem. Diese Formulierung weist weder auf ein tätiges Subjekt noch auf einen leidenden Gegenstand zurück.

Dass dieses Umdenken des Erkenntnisbegriffes notwendig ist, wird besonders an der sinnlichen Erkenntnis deutlich. Mit „Sehen“ und „Gesehenwerden“ kann nur Eines gemeint sein: Das Erscheinen von Erscheinung. Wir dürfen nicht ein im Sehen tätiges Subjekt und einen im Gesehenwerden leidenden Gegenstand einander gegenüberstellen. Solche Hypostasierung von Subjekt und Gegenstand hat dogmatischen Charakter. Dem Ereignis der sinnlichen Erkenntnis, das uns „Erscheinen von Erscheinung“ bedeutet, ist ein Modus des Sich-Erschliessens von Seiendem. Es hat als solches weder aktive noch passive Bedeutung.

Wir dürfen auf die Hypostasierung eines individuellen Subjektes, das im Akte des Erkennens tätig sein soll, - und dies in der Gegenstellung gegen ein Objekt - Verzicht leisten. - Das Sich-Erschliessen von Seiendem vollzieht sich als je einmaliges Ereignis in der Zeit. In der je besondern Weise, in der sich Seiendes in der Zeit erschliesst, liegt die Individualisierung des Ereignisses der Erkenntnis.

VI.

Die Relation „Subjekt-Objekt“ darf ersetzt werden durch diejenige von „Sich-Erkennen-Lassen von Sein“ und „Sein“. In dem einen Gliede dieser Relation ist das ausgesprochen, was uns als die „subjektive“ Bedeutung der Erkenntnis geläufig ist; in dem andern, was wir das „Objektive“, auf das die Erkenntnis ausgerichtet sei, nennen. (Die Auseinandersetzung mit dem Objektbegriff wird hier noch zurückgestellt.)

Alles „ist“ der Aussage, Alles, was je als „seiend“ in Frage kommt, hat als solches „Sein“ in transzendentaler Bedeutung zu seiner Voraussetzung. „Sein in seinem Sich-Erkennen-Lassen“ ist „Wahrheit“. Was „wahr“ ist, hat „Wahrheit“

in ihrer transzendentalen Bedeutung zu seiner Voraussetzung. Dies bedeutet nach der ausgesprochenen Äquivalenz: Jede Aktualisierung des Sich-Erkennen-Lassens von Sein hat zu ihrer Voraussetzung „Sich-Erkennen-Lassen von Sein“ in transzendentaler Bedeutung. - Dass Sein sich erkennen lässt, liegt nicht in der Bedeutung von Sein. Darum ist „Wahrheit“ als transzendentes Prinzip von „Sein“ unterschieden. Dieser Unterschied findet in der spätantiken Philosophie des Logos seinen klassischen Ausdruck.

Neben „Sein“ und „Wahrheit“ bedarf es keines transzendentalen Prinzips des „Ich“ oder des „Subjektes“ der Erkenntnis im Sinne von Kants „transzendentaler Einheit des Bewusstseins“. Mit diesem Subjekte kann nichts Anderes gemeint sein als die transzendente Voraussetzung der Aktualisierung des Erkennens, oder: des Sich-Erkennen-Lassens von Sein. Was mit dem „transzendentalen Ich“ gemeint ist, fällt also zusammen mit dem transzendentalen Prinzip der „Wahrheit“.

VII.

Der Begriff des „Gegenstandes“ oder des „Objektes“ muss preisgegeben werden, da er in mehrfacher Beziehung unhaltbar ist.

1. Dieser Begriff weist auf die Vorstellung von „Dingen“ zurück. Es ist das natürliche Bewusstsein, das sich dieser Vorstellung bedient, um sich in der Fülle der Erscheinungen zurechtzufinden. Diese Vorstellungsweise, die sich im Begriffe der „Substanz“ ihre ontologische Formulierung schafft, kann für die theoretische Erkenntnis nur etwas Vorläufiges bedeuten. Sofern der „Gegenstand“ vom „Dinge“ aus zu verstehen ist, muss er der Auflösung verfallen.

2. Im Begriffe des „Gegenstandes“ wird ein Gegenüber in Beziehung auf ein erkennendes Subjekt vorausgesetzt. Sofern sich diese Voraussetzung als unhaltbar erweist, fällt auch der „Gegenstand“, als der Ausdruck dieses Gegenüber, dahin.

Mit einem „Gegenstande“ ist *gemeint* ein Komplex von Phänomenen, der uns in seiner eidetischen Bestimmung relativ erkennbar ist. Dieser phänomenale Komplex hat ein „Da-Sein“, worin die Raumhaftigkeit oder Raumbezogenheit aller Erscheinung angedeutet ist. Im „Da-Sein“ (so gut wie in der antiken Vorstellung des „Kosmos“) fehlen die anfechtbaren Momente des „Substrates“ und des „Gegenüber“.

Transzendente Voraussetzung aller eidetischen Bestimmung der Erscheinung ist „Sein“. Wenn die Erscheinung (in der Wissenschaft) ausgelegt wird auf das hin, „was sie ist“, dann beruht alles „ist“ auf eben dieser übergreifenden und unüberholbaren Voraussetzung. - Wenn „Objektivität“ Freiheit von subjektiver Bindung und Willkür bedeuten soll, dann werden wir dem hier laut werdenden Ethos der „Sachlichkeit“ dadurch gerecht, dass wir die transzendente Bezogenheit alles Seienden auf „Sein“ geltend machen. Wir ersetzen die

„Gegenständlichkeit“ durch die reine Seinsbestimmung, die die Erscheinung bestimmt in dem, „was sie ist“.

VIII.

Eine Überwindung der Subjekt-Objekt-Relation kann erst dort als vollzogen gelten, wo nicht nur, was mit „Gegenstand“ gemeint ist, durch eine präzisere Formulierung ersetzt wird, sondern wo auch im Hinblick auf die Beziehung der Erkenntnis auf ein „Subjekt“ eine kritische Abklärung stattfindet.

Nicht nur das natürliche Bewusstsein, sondern auch die physikalische und physiologische Erforschung des Prozesses sinnlicher Erkenntnis könnte uns das Festhalten an einer Gegenstellung von Subjekt und Objekt als unvermeidlich erscheinen lassen. Denn die naturwissenschaftliche Erkenntnis dieses Prozesses kann nicht umhin, ihrer Überlegung ein Gegenüber von Ich und Gegenstand zugrunde zu legen. So lässt sie von einer Lichtquelle Lichtstrahlen ausgehen, die unser Sehorgan treffen und auf der Netzhaut bestimmte perspektivische Bilder von Gegenständen erzeugen.

Wie wir aber schon festgestellt haben, ist es grundsätzlich unmöglich, aus diesem Gegenüber die sinnliche Empfindung und mit ihr die Erscheinung zu erklären. Denn sowohl das, was auf uns einwirkt, wie den diese Einwirkung aufnehmenden Apparat der Sinnesorgane können wir nur denken, indem wir Erscheinung voraussetzen.

- Unsere Erkenntnis des sinnlichen Wahrnehmens beruht auf einer fortschreitenden eidetischen Auslegung der Erscheinung, in die auch der Mensch mit seinen Sinnesorganen einbezogen wird. Dasjenige Gegenüber, mit dem es die Wissenschaft zu tun hat, liegt auf der Ebene der kosmischen Phänomene und ist nicht geeignet, uns verständlich zu machen, was „sinnliches Phänomen“ bedeutet.

Das „Subjektive“ der Erscheinung besteht in ihrem Erscheinen, als einem in der Zeit sich vollziehenden Akte der Erkenntnis. Dieses Sich-Erschliessen von Seiendem kann nicht aus dem Seienden hergeleitet werden. Was mit dem „Subjektiven“ gemeint ist, bewahrt insofern seine Eigenbedeutung.

IX.

Die Voraussetzung eines uns gegenüberliegenden, „gegenständlichen“ Seienden entspricht demjenigen Stande der Physik, der durch das Vorherrschen der Mechanik bezeichnet ist. Der mechanische Vorgang bedeutet für die „klassische“ Physik sozusagen das exemplarische Naturgeschehen. Er stellt sich umso leichter als ein rein „gegenständliches“ Geschehen dar, als bei seinem makrophysischen Charakter abstrahiert werden darf von demjenigen Prozesse, der sich zwischen dem mechanischen Geschehen und dem Auge des Beobachters abspielt (Belichtung des mechanischen Körpers, der seinerseits als Lichtquelle Lichtstrahlen aussendet). Weil sich diese Abstraktion nicht als

Fehlerquelle auswirkt, hat die klassische Mechanik keinen Anlass, vom Subjekt-Objektschema abzuweichen.

Auf der mikrophysischen Ebene des Geschehens kann an diesem Schema nicht festgehalten werden. Die physikalische Auswirkung der Beobachtungsapparatur (Belichtung) ist hier gleicher Ordnung wie das, was beobachtet wird. Was dem „Subjektiven“ und dem „Objektiven“ entspricht (Beobachtung und beobachteter Gegenstand), erlaubt hier keine eindeutige Unterscheidung. Beides stellt sich in einem einzigen physikalisch-dynamischen Zusammenhang dar. (Wir denken hier an den Tatbestand der „Komplementarität“. Belichtung, die zur Bestimmung der Lage eines Elektrons erforderlich ist, verändert seinen Impuls. Gleichzeitige genaue Messung von Lage und Impuls ist also ausgeschlossen.) Auf dem mikrophysischen Felde ist die Operation der wissenschaftlichen Beobachtung dem physikalischen Probleme notwendig zugehörig. (Der Faktor der Belichtung nimmt in diesem Problembestande keine Sonderstellung ein.) Hier muss der „Gegenstand“ zu einer völlig fiktiven Grösse werden, indem ja die Ausgrenzung eines „subjektiven“ Faktors, dem er „gegenüberliegen“ würde, hinfällig wird. Es gibt hier nur ein einziges phänomenales Problem, das der Entgegensetzung von „Ich und Gegenstand“ enthoben ist.

Im Wesentlichen konzentrierte (oder beschränkte) sich die Tätigkeit unserer Gesellschaft auf ihre beiden Aktionsbereiche, auf die Tagungen und auf die Publikationen des "Bulletins". Es ist zwar unser Ziel, dem Denken Heinrich Barths in der heutigen Philosophie eine grössere Beachtung zu verschaffen, doch wird im Rückblick auf die zwei verflossenen Jahre bewusst, dass die Früchte dieser Anstrengung recht unsichtbar blieben. Die zur Verfügung stehenden Kräfte sind begrenzt. Dass ein Überdenken unserer Situation erforderlich ist, führte zu einer besonderen Tagung, an der neue mögliche Aufgaben entworfen wurden. Sie fand am 2. Februar 2002 in Basel statt. Die Ergebnisse sind in dem ausführlichen Protokoll, das Günther Hauff erstellte, nachzulesen. Seine neuerliche Lektüre kann jedem Mitglied empfohlen werden. Schade, dass die Eigeninitiativen recht wenig wahrgenommen wurden, wie z.B. Rezensionen, Buchempfehlungen, Hinweise auf Texte, in denen die Barthschen Themen, wenn auch auf unterschiedliche Weise, behandelt werden.

Das Jahr 2001 brachte durch den Hinschied von Dr. Hans Rudolf Schweizer eine Zäsur in der kurzen Geschichte unserer Gesellschaft. Sein Wirken für die Gesellschaft war, seinem Charakter entsprechend, still, aber sehr fördernd. Es sei nochmals auf die Publikation der Schrift "erscheinenlassen" (Schwabe Verlag, Basel 1999) hingewiesen, die unter seiner Führung aus einem Kreis intensiver Barth-Lektüre hervorging. Für manches Mitglied unserer Gesellschaft war er nicht nur das philosophische, sondern auch das philologische Gewissen und in Stilfragen geradezu eine absolute Instanz. Er nahm auf seine Weise die existentielle Aufforderung des erscheinungsorientierten Philosophierens auf und lebte sie mit grosser Konsequenz.

Leider ist auch ein weiterer Hinschied zu beklagen. Am 24. August 2002 starb Prof. Dr. Wilhelm Perpeet in Königswinter. Obwohl nicht Mitglied, reagierte er auf jedes Bulletin mit einem kurzen Kommentar, stille Zuwendungen blieben nicht aus und in seinen Schriften waren ihm Autoren aus dem Umfeld unserer Gesellschaft oft erwähnenswert. Aesthetik, Kunst, griechische Philosophie und vor allem Kulturphilosophie waren seine beliebten Publikationsfelder. Der Artikel "Kultur, Kulturphilosophie" im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (Basel 1976, Bd. 4 S. 1309-1324) ist luzid geschrieben und gerade heute wieder aktuell. Was oben beklagt wurde, trifft auf ihn nicht zu: er machte auf Texte und Autoren aufmerksam, die Themen artikulierten, die den Intentionen Barths und unserer Gesellschaft nahekamen.

Es sei kurz hingewiesen auf die durchgeführten Tagungen:

2. 2. 2000: Kolloquium: Was bedeutet <Transzendente Existenz>?
2. Generalversammlung

31.3.2001: (verschoben)

9.6. 2001: Vortrag von Dr. Martin Steinrück: Das Medium in der
griechischen Sprache

5. 7. 2001: Trauerfeier für Dr. Hans Rudolf Schweizer in Liestal

8.12.2001: Gedenksitzung für Dr. Hans Rudolf Schweizer

2. 2. 2002: Ideen-Austausch über die Zukunft der Gesellschaft

8. 6. 2002: Vortrag von Christian Graf: „Heinrich Barth und die Fixierungen
modernen Denkens“

7.12.2002: Vortrag von Dr. Harald Schwaetzer (Universität Trier):
„Geschenkte Schuld. Heinrich Barths Augustinus-Interpretation“
3. Generalversammlung

Es seien auch kurz die Bulletins der Heinrich Barth-Gesellschaft erwähnt, die in den Jahren 2001/2002 veröffentlicht wurden. Lektorat und Drucklegung betreuten verdankenswerterweise Günther Hauff und Dr. Georg Maier. Die schlichte Erscheinung unserer Schrift bezeugt, dass wir mit den spärlichen Mitteln sparsam umgehen. Ein kleiner Überschuss, der sich dadurch angesammelt hat, kann nun für in Aussicht genommene Einladungen an Referenten oder Referentinnen oder sogar für eine grössere Tagung im kommenden Jahr eingesetzt werden.

Die Bulletins tragen die folgenden Titel:

Nr.4 Philosophie des Erkennens

Nr.5 Existenz

Nr.6 Sinnliche Erkenntnis und Lebenspraxis

Nr.7 Phänomenologie und Philosophie der Erscheinung

Nr.8 Erfahrung von Wirklichkeit

Nr.9 Philosophie Medium. Musik

Was die im Verlauf des Jahres begonnenen Arbeiten betrifft, ist zu erwähnen: die Abklärungen zur erwünschten Werkausgabe der Barthschen Schriften wurde eingeleitet; vom Prager Zentrum für Phänomenologie ging die Anregung von Dr. Hans Rainer Sepp ein, eine gemeinsames Kolloquium zum Themenkomplex "Jan Patocka - Eugen Fink - Heinrich Barth" zu organisieren (mit einer

möglichen Tagungs-Publikation in der Reihe *Orbis Phaenomenologicus* des Verlages Königshausen & Neumann).

Es ist das Verdienst von Günther Hauff, die Verlegung des Grabmals von Heinrich Barth auf dem Basler Friedhof am Hörnli veranlasst und bewirkt zu haben. Es steht dahinter zugleich die Anerkennung des Kantons Basel-Stadt, einem seiner bedeutenden Bürger ein bleibendes Andenken zu sichern.

Prof. Dr. Armin Wildermuth
Präsident

Basel, den 7. Dezember 2002

Bulletin der Heinrich Barth-Gesellschaft für erscheinungsorientiertes Denken
ISSN 1424-4780

Verantwortlich für das Bulletin: Armin Wildermuth
Redaktion: Günther Hauff
Fertigstellung und Versand: Georg Maier
Quidumweg 18
4143 Dornach