

Zeitschrift für

kritische Theorie

Beiträge von

Hermann Schweppenhäuser

José M. Romero

Gunzelin Schmid Noerr

Jan C. Schmidt

Andreas Woyke

Cristian Alvarado Leyton

Oliver Kozlarek

Astrid Deuber Mankowsky

Christoph Türcke

Rainer Stollmann

Tim Raupach

Marc Kleine

Gespräche mit

Evelyn Goodman-Thau/
Michael Brumlik

Claus-Steffen Mahnkopf

13. Jahrgang
zu Klampen

24/25 2007

Zeitschrift für kritische Theorie

Heft 24–25 / 2007

herausgegeben von
Wolfgang Bock,
Sven Kramer und
Gerhard Schweppenhäuser

zu Klampen

Zeitschrift für kritische Theorie, 13. Jahrgang (2007), Heft 24-25

Herausgeber: Wolfgang Bock, Sven Kramer und Gerhard Schweppenhäuser

Geschäftsführender Herausgeber: Sven Kramer, Leuphana Universität Lüneburg, Institut für Kulturtheorie, Kulturforschung und Künste (i. Gr.)

Redaktion: Roger Behrens (Weimar / Hamburg), Wolfgang Bock (Rio de Janeiro), Thomas Friedrich (Mannheim), Sven Kramer (Lüneburg), Gerhard Schweppenhäuser (Würzburg)

Korrespondierende Mitarbeiter: Rodrigo Duarte (Belo Horizonte), Jörg Gleiter (Berlin), Christoph Görg (Leipzig), Frank Hermenau (Kassel), Fredric Jameson (Durham, North Carolina), Douglas Kellner (Los Angeles), Claudia Rademacher (Berlin), Gunzelin Schmid Noerr (Mönchengladbach), Jeremy Shapiro (New York)

Redaktionsbüro: Alle Zusendungen redaktioneller Art bitte an das Redaktionsbüro:
Zeitschrift für kritische Theorie
Leuphana Universität Lüneburg
Scharnhorststraße 1, Geb. 5, z. Hd. Prof. Dr. Sven Kramer
D-21335 Lüneburg
Email: zkt@uni-lueneburg.de

Erscheinungsweise: Die Zeitschrift für kritische Theorie erscheint einmal jährlich als Doppelheft.
Preis des Doppelheftes: 28,- Euro [D]; Jahresabo Inland: 25,- Euro [D];
Bezugspreis Ausland bitte erfragen.
Berechnung jährlich bei Auslieferung des Heftes.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht bis zum 15. 11. des jeweiligen Jahres erfolgt.
Fragen zum Abonnement bitte an folgende Adresse:
Germinal GmbH, Verlags- und Medienhandlung
Siemensstraße 16, D-35463 Fernwald, Tel. 0641 / 41700

Redaktionsassistentz: Torben Fischer

Umschlagentwurf: Johannes Nawrath

Satz: Maria Einhorn

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Aufnahme nach 1995, H. 1; ISSN 0945-7313; ISBN 978-3-86674-009-9

ISBN ePDF: 978-3-86674-847-7

Inhalt

Vorbemerkung der Redaktion	5
---	---

ABHANDLUNGEN

Hermann Schweppenhäuser

Bemerkungen zur Bedeutung ausdrucks-theoretischer und kulturphysiognomischer Studien für eine interdisziplinäre Kulturwissenschaft. Eine Skizze	7
---	---

Gunzelin Schmid Noerr

Der symbolische Zeichengebrauch in der Lebenswelt, im Alltagsmythos und in der Kunst.....	22
---	----

José M. Romero

Adornos gesellschaftliche Physiognomik als dialektische Interpretation	48
--	----

Jan C. Schmidt

Real <i>konstruktivismus</i> als kritisch-materialistische Erkenntnistheorie Über die problematische Aktualität von Francis Bacon	67
--	----

Andreas Woyke

Gedanken zur modernen Aporetik instrumenteller Rationalität	85
---	----

Cristian Alvarado Leyton

Kapitaleliten und ihr meritokratischer Mythos Zur Verbindung des marxischen und bourdieuschen Kapitalbegriffs als Grundlage für eine kritische Elitenforschung.....	101
---	-----

Oliver Kozlarek

Eine Geographie der Befreiung Boaventura de Sousa Santos' Kritik an der Vergeudung von Erfahrungen.....	130
--	-----

Astrid Deuber-Mankowsky

»Nichts ist politisch. Alles ist politisierbar«

Biomacht und Politik 152

EINLASSUNGEN

Wolfgang Bock

Biopolitik und Lektüre

Für eine neue Diskussion über kritische Theorie und

Poststrukturalismus 178

Christoph Türcke

Das Wahrheitsparadox 182

Roger Behrens im Gespräch mit Claus-Steffen Mahnkopf

über das Projekt einer ›Kritischen Theorie der Musik:

»Man müsste das komplette Musiksystem umbauen.« 188

Micha Brumlik im Gespräch mit Eveline Goodman-Thau

Zerbrochene Schalen und Bilderverbot. Adorno als jüdischer Denker 220

BESPRECHUNGEN

Tim Raupach

Töne und Zeichen

Zwei neue Publikationen zur kritischen Kulturtheorie 240

Marc Kleine

Adorno and Ethics

Eine Sondernummer der *New German Critique* 250

Autorin und Autoren..... 259

Vorbemerkung der Redaktion

Das vorliegende Doppelheft versammelt die folgenden Beiträge: *Hermann Schweppenhäuser* diskutiert physiognomische, kultur- und sprachwissenschaftliche sowie semiotische Theorien des Ausdrucks, in denen mythologische, rationale und spekulative Aspekte des Verhältnisses von Innen und Außen dialektisch miteinander verbunden sind. Er vertieft sprach- und kulturphilosophische Überlegungen, denen sich in der Kritischen Theorie insbesondere Walter Benjamin gewidmet hatte. *Gunzelin Schmid Noerr* geht unterschiedlichen Dimensionen des Symbolischen nach. Bei den Phänomenen des lebensweltlichen Symbolgebrauchs beginnend, gelangt er zu einer Erklärung der künstlerischen Verwendung des Symbols. Die Kunst erlaube eine symbolische Lesart der Wirklichkeit, die in Lebenszusammenhängen, in denen wir uns lebenspraktisch bewähren müssen, nicht durchzuhalten wäre. In diesem Spielraum der interpretativen Improvisation erobern wir uns neue Zugänge zur Wirklichkeit, die auch außerkünstlerisch fruchtbar gemacht werden können. *José M. Romero* rekonstruiert Adornos Verständnis von der Funktion der Deutung für die soziologische Theorie der Gesellschaft. Er grenzt sie gegen Verfahrensweisen ab, die Habermas und Benjamin entwickelt haben, und knüpft Adornos Vorgehen an den Begriff der Physiognomie. *Jan C. Schmidt* liest Bacons praktische Erkenntnistheorie als Folie für eine aktuelle Theorie wissenschaftlicher Naturerkenntnis; in der Nanoforschung etwa ist Bacon wirkmächtiger denn je, obwohl er dort nicht rezipiert wird. Schmidt skizziert das Modell eines »Realkonstruktivismus«, der die Dichotomie von Konstruktivismus und Realismus in der Wissenschaftstheorie hinter sich lassen könnte. So wird deutlich, dass bei Bacon nicht nur ein herrschaftlicher Zugriff auf Natur angelegt ist, sondern auch Elemente eines historisch-materialistischen Begriffs der Natur, der weit über deren Unterwerfung hinausreicht. *Andreas Woyke* zeigt, dass der universalistische Zugriff naturwissenschaftlicher Welterklärung, trotz ihrer Selbstkorrekturen im 20. Jahrhundert, einer Erweiterung bedarf. Nur durch Reflexion auf das Heterogene und das Nichtidentische, für die Woyke auf Bataille und Adorno rekurriert, kann die Aporetik instrumenteller Rationalität vermieden werden, in die eine homogenisierende Weltdeutung gerät. *Cristian Alvarado Leyton* kritisiert die gängige soziologische Elitenforschung und votiert für die Integration der Marx'schen Theorie in künftige Überlegungen zu sozi-

alen und politischen Eliten. Mit Hilfe einer dialektischen Kritik prüft er den möglichen Beitrag Bourdieus und übernimmt einige seiner Theoreme. *Oliver Kozlarek* beleuchtet die Globalisierungsdebatte der letzten Jahre und kritisiert deren Fixierung auf zeitliche Chronologien. Demgegenüber plädiert er für eine Integration neuer Raummodelle, die den regionalen Differenzen besser gerecht werden könnten. Er greift hierzu auf den portugiesischen Theoretiker Sousa Santos zurück, der explizit an Traditionen der Kritischen Theorie anknüpft. *Astrid Deuber-Mankowsky* setzt sich mit dem Begriff des Politischen bei Foucault auseinander und bezieht dabei auch Schmitts Position mit ein. Unter Rekurs auf die Überlegungen Foucaults zu Biopolitik und Gouvernementalität situiert sie seine praktisch-politischen Einlassungen während der 1970er Jahre innerhalb des theoretischen Feldes.

Wolfgang Bock ruft in einer Reaktion auf Astrid Deuber-Mankowskys Artikel zu einer Debatte über das Verhältnis von Poststrukturalismus und Kritischer Theorie auf. *Christoph Türcke* plädiert für einen Wahrheitsbegriff, der Wahrheit nicht als Eigenschaft von Sätzen, sondern als Zustand versteht, und schließt an theologisch-utopische Motive bei Adorno an. *Evelyne Goodman-Thau* befragt *Micha Brumlik* zu den Spuren des Judentums in Adornos Denken und zu biographischen Bedingungen, die damit zusammenhängen. Anlässlich des Erscheinens der programmatisch ausgerichteten *Kritischen Theorie der Musik* von *Claus-Steffen Mahnkopf* spricht *Roger Behrens* mit dem Autor über die Grundzüge von dessen Musiktheorie sowie über seine Einschätzung aktueller musikalischer Tendenzen vom klassischen Konzertbetrieb bis zum Pop.

Tim Raupach stellt die jüngsten Studien von Christoph Türcke und von Claus-Steffen Mahnkopf vor. *Marc Kleine* bespricht ein neues Heft der *New German Critique*, an dem das wachsende Interesse an Adorno in Nordamerika abzulesen ist.

ABHANDLUNGEN

Hermann Schweppenhäuser

Bemerkungen zur Bedeutung ausdrucks-theoretischer und kulturphysiognomischer Studien für eine interdisziplinäre Kulturwissenschaft Eine Skizze

Karl Clausberg in herzlicher Verbundenheit

Ich werde zunächst (1) einige epistemologische Anmerkungen zum Status einer »naturwüchsigen« und einer reflektierten Physiognomik machen und dann (2) an charakteristischen Exempeln beider (3) ihre historische Bezogenheit aufeinander (oder ihre wechselweise Exklusion voneinander) kurz erörtern.

I

Die Befassung mit Ausdrucksphänomenen (physischer, psychischer, noetischer – naturaler und culturaler Art) hat einen höchst schwankenden epistemischen Status. Ausdrucksforschung und Ausdrucksdeutung schwanken zwischen dem Rang einer Wissenschaft, einer (philosophisch begründeten) Theorie und dem bloßer »Volksweisheit«, einer Verkündung und Geltendmachung natürlich-verständigen bloßen Meinens, vager Konjekturen und von Bekundungen des gegenteiligen Doxa-Extrems prophetisch-orakelnden Meinens und Vermeinens hart an der Grenze des Aberglaubens. Auf lange geschichtliche Strecken laufen solcherart »naturwüchsige« physiognomische ›Popularwissenschaft‹ und Ausdruckskunde und -theorie als Ausdruckslehre, theoretisch-philosophisch reflektiert und legitimiert: also als Wissenschaft nicht natürlicher, sondern rationaler Einstellung auf den universalen Welt-Horizont parallel, gelegentlich sich tangierend und überkreuzend, nebeneinander her.

Darüber belehren die großen historischen Konflikte älterer und vor allem neuerer Perioden vielleicht drastischer, als die jeweils irrationalen oder rationalen Grunddogmen und Doxai, die Glaubens- oder Wissens-Axiome und Grundbegriffe, die Termini selber. Lassen Sie mich einige dieser Konflikte zwischen Wäh-

nen und Wissen hinsichtlich von Ausdrucksphänomenen und ihrer Deutung nennen – Konflikte also zwischen rationalen Beobachtungshaltungen und orakelnden oder schlicht abergläubisch-ignoranten Deutungs- und Interpretationshaltungen:

(a) So den Konflikt zwischen Platonikern und Sophisten hinsichtlich der Redezeichen: ihr Vorwurf verführenden und korrumpierenden Missbrauchs von Sprache und Wörtern, die in ihrem rationalen und substanziellen Bedeutungsgehalt (*lógos*- und Ideengehalt) verkannt oder willkürlich verfälscht wurden: Manipulation der Rede über Sachen und Bedeutungen durch ›sophistische‹, rhetorische semantische Tricks: die sophistische ›rhetorische‹ Bedeutungsfälschung muss im Namen des *óρθos lógos* – des rechten Namens – von allen klar denkenden und verantwortlich die Sprache gebrauchenden Subjekten (am meisten den professionellen Sprechern und Rednern, den ›Agitatoren‹) bekämpft werden: einer der ältesten Konflikte der Physiognomiker und Semiotiker, der wie keiner vielleicht höchst aktuell geblieben ist. Denken Sie an den semantischen und rhetorischen Ausdrucksschwindel in Politik und Wirtschaft von heute.

(b) Ein anderer epochaler Konflikt ist der zwischen den »visionären« Physiognomikern und Zeichendeutern von der Art der Rosencruciani und ›verwilderten Brunisten‹ mit dem Verfechter und Inauguratoren der streng und akribisch »beobachtenden Vernunft«, also des philosophischen Empirismus (wie Hegel ihn nannte), des großen Diagnostikers und Charakteristiklers Bacon, der sich hundert Jahre später wiederholt (oder fortsetzt) im Konflikt zwischen den »Geisterschern« von der Art Swedenborgs und dem Aufklärer Kant. – Dieser Konflikt hat viele Varianten bis heute und hat zum Gegenstand die optischen Zeichen; oder die Zeichen stummer Sprachen; der Sprachart der »Schriftzeichen an der Wand« (etwa des belsazarschen Palastes); oder der Körpergesten, auch der Tischrückerei; oder heute der Sprachart der anonymen Texte von genetischen »Codes« (deren Autor kein Mensch kennt).

(c) Was den Konflikt der Bild- und Schriftzeichendeuter in unserer Epoche – neben dem der Redezeichendeuter – angeht, so haben wir ihn in der charakteristischen Gestalt zwischen den Irrationalisten mit ihrer Auffassung von den Bildern als Ausdruck von Seelen (Klages), auch Kulturseelen (Spengler u.a.), oder als Werken im Sinne von Genie-Symptomen (Croce) auf der einen Seite, und den behavioristischen und feldtheoretischen Symbol- und Darstellungstheoretikern (den extrem nominalistischen Behavioristen von der darwinistisch-pawlowschen Art bis zu den gnoseologisch-kulturphysiognomischen ›Verhaltens‹-Theoretikern von der Art Uexkülls, Cassirers, Sterns, vor allem der Wiener (Riegl- und Freud- bzw. Bühler-) Schule und der Ham-

burger (Warburg-) Schule; jenen sind die Bilder eruptive Geniewerke, diesen wohlkalkulierte: komponierte, gefügte, formierte Synthese-Gebilde, gestaltet aus vielen heterogenen und homogenen Elementen: Schöpfungen der Darstellung und Repräsentation – Monaden und Kunst-(Kultur-)Symbole.

(d) In diesem Konflikt stehen wir heute hinsichtlich der Bildsemiotik ähnlich wie hinsichtlich der Sprachsemiotik, der Physiognomik der sensuellen und der noetischen Ausdrucksgestalten, Ausdrucksbilder und Ausdruckssymbole – Zeichen also der »Evidenzen und der Bedeutungen« (wie Husserl sie nennt). Zugleich aber ist auch erst in dieser neuzeitlichen und modernen Epoche die Berührung und Überschneidung der Konfliktlinien zwischen Zeichen»schwärmerei« und »-orakelei« einerseits und strenger beobachtender Forschung und Deutung andererseits deutlich geworden: im interdisziplinären Arbeiten an der Integration der Ausdrucksforschungen und -gebiete – das selber ein adäquater Episteme-Ausdruck der bestehenden desintegralen-integralen Ausdrucksphänomene ist oder einem solchen sich nähert. Die Ausdruckswissenschaft und Ausdruckstheorie ist also gerade in dieser Zeit auf dem Wege dazu, ein integraler Teil einer integrierten Kulturwissenschaft zu werden: das heißt einer, die (wie Bernhard Waldenfelds kürzlich ausführte) Kultur selbst als einen Synthesebestand aus Natürlichkeit (»Subjektivität«, Innerlichkeit) und Künstlichkeit (»Objektivität« der Bewegung und des Verhaltens der Subjekte und Objekte in der räumlichen und zeitlichen Extension; des Seins »en situation«, in situ) in der Vermittlung, der wechselweisen Durchdringung = Gestaltung durch einander, also in der differentiellen Einheit dessen, was wir einen Kulturzustand nennen, begreift und analysiert und mit fördert.

II

Nachdem dessen Konturen einigermaßen deutlich geworden sein mögen, lassen Sie mich an Beispielen sowohl der Popularphysiognomik wie der epistemisch-theoretischen Physiognomik die Hauptcharaktere der Ausdrucksphänomene, ihrer Erforschung und ihrer Deutung ein wenig näher vor Augen bringen: vor die sinnlichen und die geistigen Augen: eher die geistigen, denn die Theoretiker müssen mehr auf die intellektive Imagination in der Einbildungskraft bei ihren *Zuhörern* vertrauen, als dies bei den Bildwissenschaftlern mit ihrem stets reichen sensitiven Anschauungsmaterial nötig wäre.

(a) Zunächst Exempel der Allerweltsphysiognomik: Ausdrucksphänomene – so ihr Hauptsatz – sind zu deutende Zeichen. Was aber die Deutung von

Zeichen so enorm schwierig macht, ist, dass der Zusammenhang von Zeichen und Bezeichnetem (der Bedeutung) selber höchst unsicher ist. Denn die Bedeutung, das, was das Zeichen bezeichnet, ist kein palpabel Dingliches, mit Messungs- und Begrenzungsverfahren distinkt zu Greifendes: sie ist ihrerseits Zeichen eines Dings, einer Sache. Ein Zeichen bezeichnet eine Bedeutung, und eine Bedeutung bezeichnet eine Sache, und die ist angesichts dieses doppelten Modus einer Verschiebung, »Verschrägung«, eines oblique-Seins (also seiner Reflexivität, Brechung), Brechung, die, wie das optische Phänomen lehrt: die bedeutete, bezeichnete Sache tatsächlich bricht, abknickt, abbiegt – den Stock im Wasser, das Licht an der Wand etc. –, selbst eine ›gebrochene‹. Die Phänomene sind Brüche, »Quotienten« – wie Schelling sagte – des ungebrochenen Seins, des »Absoluten«. (Die Wissenschaft davon nennt Hegel: »Logik der Reflexion, des Wesens«.) Wir können also niemals ›richtig‹, modo adaequato deuten: denn es gibt kein Äquivalent, keine ›Symmetrie‹ zwischen Zeichen und Bedeutung, zwischen Bedeutung und bedeuteter Sache (nicht einmal beim Spiegel, der seine Abbilder u.a. seitenverkehrt darbietet). Deshalb ist das Deute-Geschäft so unendlich schwierig und von beiden Seiten belastet: von der des gebrochenen Phänomens und der des ihm sich nähernden konjizierenden (›kalibrierenden‹) Verfahrens, das ihm gerecht zu werden sucht. Das Zeichen ist der Sache bloß supponiert (suppositio intellectus, terminorum pro re: so seit Occam). – Davon zeugt nun zunächst die Popularphysiognomik mit ihren vielen falschen Schlüssen, den Schlüssen vom Zeichen (Bild, Zeichenfigur) auf den Zeichenproduzenten, den Sach- (oder Person- oder auch impersonalen) Grund des Zeichens: des *Symptoms* (der Spur), des Codezeichens (Signals), des *Symbols* auf deren jeweiligen auctor, Urheber, Verursacher (auch das »Es« etwa in dem gemeinsprachlichen Ausdruck »Es regnet« oder in dem existential-ontischen »es gibt«). So schließen wir etwa: A ist verwachsen, krumm und schief: also ist der »Baum« an dem »diese Frucht« wuchs, selbst ein Krüppelwesen, ein Misswachs-Generator – und man muss diese Pflanze ausreuten aus dem Bestand der geradewachsenden Bäume, die gute Frucht tragen. So schließt der Züchter vom Äußeren auf das Innere, von der ›Frucht‹ aufs Wesen, die Qualität, den Charakter des ›Stamms‹, dem sie entspross. Dass dieser Charakter, das Innere, aber nicht das starre, bleibende, im Wechsel der Zustände sich nicht verändernde Wesen – die Substanz der Sache – ist, sondern Folge von Kraftwirkungen, die von Außen erfolgen, akzidentell, ›zufällig‹ geschehen, kommt dem Physiognomisten nicht in den Sinn, oder er leugnet es (als ›materialistisch profan‹ oder ›pedester‹, oder, wie etwa aus religiösen Gründen, Lavater,

der auf seine Art begabte theologische Physiognomist aus philanthropischer Berufung) ab. – »Wir bedanken uns für seine ›transzendente Ventriloquenz«, ruft Lichtenberg aus und empfiehlt, Gesichtsdeutern von der Art Lavaters, den Gegenbeweis: Dass nämlich ein verwegen aussehender, *unschöner*, physisch missratener Mann kein *anständiger* Kerl unter der hässlichen Schale sein könne – vermittelt einer schallenden Ohrfeige zu führen. Denn rational ist er nicht zu überzeugen. Hegel, der mit Nachdruck für das Erkenntnis- und Deuteverfahren der streng und genau »beobachtenden Vernunft« eintritt, pflichtet Lichtenberg bei und schlägt eine proportionierte Variante des Gegenbeweises im Falle eines phrenologischen ›Schwärmers« – eines Schädelform-Deuters von der Art Galls – vor (also eines, der an der Schädelform abzulesen glaubt, wes Geistes der Träger des Kopfes ist); dass man nämlich diesem Phrenologen, der den Geist, das Bewegende und eigentlich Belebende des spontanen und dergestalt unendlich reagiblen Wesens Mensch »auf einen Knochen zurückführen will«, kräftig auf den Kopf haut (doch aber nicht so weit geht, wie der Philosoph der unbedingten geistigen Autonomie und absoluten Spontaneität – nämlich Fichte –, der postulierte, die Juden von der Judenheit – ihrem angeblich schlechten Wesen – dadurch zu emanzipieren, dass man ihnen *den Kopf abschlägt* und einen andern aufsetzt; womit etwas vom Heillosen wissenschaftlicher, selber fanatischer aufgeklärter Vernunft vorweggenommen ist, das in solchen Vorhaben kulminiert wie der Auswechslung von nicht erwünschtem »Gen-Material« durch erwünschtes, das den brauchbaren, neu »montierten«, neuen, angeblich »zweckmäßig konstruierten« Menschen garantiere.

(b) Soviel vom Schluss vom Außen aufs Innere; eine andere Art des deutenden Schließens ist die vom Innern aufs Äußere. Eine seiner prominentesten Formen ist der physiko-theologische Schluss, den sogar der strenge Kant innerhalb bestimmter Grenzen zulässt (aus guten analogischen Gründen, wie sie die Hauptstütze einer vertretbaren Physiognomik abgeben können). Der Schöpfer der Welt ist gut, weise, vernünftig wägend und voraussehend: der Allgerechte; daher, wenn Gott *ist* – und das steht außer Zweifel –, ist auch seine Schöpfung – die notwendige Folge seines Seins – gut, wohlgeordnet und zweckmäßig erschaffen. – Es ist der Schluss der Rationalisten von der zentralen Geist- und Kraft-Monade auf Beschaffenheit und die unendliche Fülle und Relation aller übrigen peripheren Monaden in der Welt (die aus ihnen »zusammengesetzt« ist): sie sind so qualifiziert, dass die Grade oder Stufen ihrer Wohlschaffenheit dergestalt proportioniert sind, dass Harmonie, Ausgewogenheit sich ergibt (in jeder einzelnen von ihnen und in deren Verhältnis zu allen andern), dass man

von ihrer vollintegralen Anordnung sprechen muss: die Schöpfung Gottes als eine wohlgeordnete Welt spiegelt den Schöpfer und seinen Geist – wenn auch in jeder Monade jeweils perspektivisch – wider. – »Du begehst einen skandalösen Fehlschluss vom allwaltenden göttlichen Geist auf eine von ihm durchwaltete und gestaltete natürliche Welt, die die beste aller möglichen sei. Wie aber ist das vereinbar mit der Erdbebenkatastrophe von Lissabon?« fragt der empörte Voltaire den optimistischen Deisten, »vereinbar mit all dem Widersinnigen, Bösen, Gemeinen und Hässlichen in der Welt?« – »Zeugt das nicht vielmehr von einem bösen Dämon, ja Teufel?« gibt Schopenhauer zu bedenken; »von einer Kraft, einer Gewalt, Übergewalt! ja – ohne Zweifel –, doch keiner vernünftigen, nach moralischen, vernünftigen Ideen providentiellen«, wie Hegel überzeugt ist – und vor ihm Vico –, der im Weltprozess die vorhersehende präfigurierende Kraft des Geistes Gottes walten und sich manifestieren sieht. Diese Kraft ist »Weltseele«, »Weltgeist« (eine Art Kollektiv- oder Universalsubjekt) – so der den Charakter deutende Namen Gottes bei diesen rationalen und metaphysischen Physiognomisten, also solchen der Natur und Geschichte »beobachtenden«, erspürenden Vernunft, die sicher sind, die *Vernunft im Beobachteten*, vor allem im historisch Erfahrenen; im Erinnerungten, in den Weltaltern des Mythos, der Kultur und Zivilisation aufweisen zu können. – Die Materialisten nennen sie »Idealisten« im verächtlichen Sinn, so wie die Physiologen, die natur- und geschichtswissenschaftlichen Forscher von den Idealisten und Noologen verächtlich »die platten Materialisten« genannt werden. – Wir sehen an dieser Stelle deutlich, dass eine epistemisch und theoretisch haltbare Physiognomik und Deutewissenschaft eine sein muss, die der *Vermittlung* von Geist und Materie, von Materie und Formkraft, von Subjektivismus und Objektivismus nachgehen muss (die von der Sache geforderte Aufgabe, wie sie einer spekulativ-empirischen Philosophie und einer den spekulativen Problemen offenen empirischen Wissenschaft gestellt ist).

(c) Soviel zu den Schlüssen von Innen aufs Äußere, die die von Außen aufs Innen nach sich ziehen: sie führen zu stets diffizileren und subtileren Conjecturen, Interpolationen (»Kalibrierungen« im Sinne der »Negativen Anthropologie« Sonnemanns) zwischen Geist und Materie – zu den im strengen (nicht im sophistischen) Sinn *dialektischen Schlüssen* –, den charakteristischen Formen der Analogieschlüsse, nach denen sowohl Popularphysiognomik wie namentlich epistemisch legitimierte Deutungswissenschaft verfährt; mehr unbewusst (sinnlich-non-intelligendo) jene, mehr bewusst (logisch-intelligendo) diese. Zu ihren großen Entdeckern zählen im Altertum Aristoteles (Topik/Sophistik) im

Organon, in der Neuzeit die Inauguratoren einer *Neuen Wissenschaft*, Schöpfer eines *Novum Organon* wie namentlich Vico und Bacon. Sie haben sie erforscht und entdeckt (in den Natur- und Kulturdimensionen der geschichtlichen Welt) und sie auf den *Begriff* gebracht: das Erforschte also auch triftig gedeutet.

Davon einige charakteristische Beispiele: poetischer (tropischer, rhetorischer) und logischer Deuteschlüsse und Formen. – Die Sprache *redet* in ihren Worten (begrifflich: das heißt in Bedeutungen), und die Sprache *zeigt* und *zeichnet* (malt: in Bildern, Gesten, Schriftzügen etc.): sie spricht in Rede- oder Begriffszeichen, die *vernommen*, das heißt in ihrem Vernunftsinne, ihrer Logizität aufgenommen, *verstanden* sein wollen. Daher »logische« Zeichen. Die Zeichen der stummen Sprachen wollen *gesehen*, *gelesen*: als Sinn-»Bilder«, Denk-»Bilder« aufgefasst werden.

Beide Sprachzeichen haben einen verschiedenen Sinn-»Einschlag« oder -»grad«: *Bildsinn-Zeichen* haben logisch einen definitiven: begrenzenden, limitierenden, terminierenden Charakter, sind also in der anschaulichen (optisch-taktilen, auch imaginativen) Raum- und Zeitdimension wirksame Zeichen (und haben Anzeige-, Verweisungs-, Perspektiv-, Aspekt-Charakter); während *Begriffssinn-Zeichen* mehr einen gradativ- intern-differenzierenden oder genetisch-herleitenden: herausleitenden, eduktiv-deduktiven Charakter aufweisen. Begriffs-Zeichen und Bild-Zeichen liegen wie auf einer Skala zwischen reiner begriffsloser Anschaulichkeit am einen Ende und reiner bildlicher Begrifflichkeit am andern Ende – also als Minima und Maxima: reine Sensualität, Sinnlichkeit ist Maximum an Anschaulichkeit und *zugleich* Minimum an Begrifflichkeit. Nun müssen aber empirische Begriffe immer mit anschaulichem Gehalt erfüllt sein, sollen sie nicht »leere« bleiben, und Anschauungen dürfen nicht begriffslose (scil. unbegriffene, »ungelesene«) bleiben – wie Kant lehrte –, wenn sie nicht »blinde« sein sollen (bloße »ungedeutete« oder nichts (anderes als sich selbst) bedeutende Farbflecken oder Tongeräusche; »Rauschen«, auch leerer Begriffsnebel, »Begriffsgespenster). Tatsächlich aber steht logisches »Formales« mit Anschaulichem (»Sinnlich-Materialelem«) in bestimmter Proportion: Bilder, Anschauungen sind mehr oder weniger deutlich *geformt*, strukturiert, sequenziert; und Formen, Strukturen, Figuren mehr oder weniger spürbar *materiell*, bildlich figürlich (ornamental). Die Proportionalität in der Korrelation des bildlichen und des »logischen« Zeichenelements findet einen eigenen Ausdruck in der Metapher – einem zu *einem Ausdruck* geeigneten sprachlichen Erfassen des Verhältnisses von *verschiedenen Sachen* (wie Aristoteles in der Rhetorik sagt), einem also in Bildbegriffen oder Begriffsbildern. Ihrer räumlichen

Skalenstruktur entspricht eine interne temporale: die eines Prozessverlaufs (Geschichtsverlaufs). Zuzufolge der Hauptthese der alten Physiognomiker weisen topische und tropische, logische und rhetorische Ausdrücke und Zeichen wesentlich – gradatim gefasste – interne Struktur auf, nach der der Physiognomiker der Neuen und Neuesten Scientia haben sie extensiv-raumzeitliche Struktur: die ›historische‹ der Metaphern, in ihrer Vermittlung mit spatalen (vgl. die »strukturalistische« Synchronie und Diachronie).

So arbeitete Vico die synekdochische Fügungs- und Gestaltungs-Struktur der frühesten Menschensprachen, ihrer Wortbilder und Bildbegriffe heraus – und mit ihr die der »Erschaffung« des Menschen und seiner selbst (*homo non intelligendo fit omnia* und *intelligendo fit omnia*) und erkennt in ihr eine einzige »Poesie«, die nach bestimmten Regeln laut- und zeichenbildlicher Fügung »dichtet«, »fügt« und dabei wesentlich nach assoziativen, agglutinierenden: Substanzen und Eigenschaften, primäre und sekundäre Qualitäten verknüpfenden Fügungsarten (Verknoten, Konstellieren, ›Fugieren‹) sich richtete; etwa wird eine Sache, Person, Kraft durch einen Teil, eine partielle Qualität der ganzen Sache dargestellt oder ›symbolisiert‹: das stürmisch-bewegte oder ruhig-glatte Element Wasser in seiner Eigenschaft der Bewegtheit oder ›Stille‹ (Meeresstille steht für Okeanos, den Meeresgott, oder den alcyonische Tage bescherenden Wettergott; cf. die spinozistischen ›Modi‹ der *einen* Substanz). Der Blitz steht für das Element Feuer und *Donnerschall*, die Attribute des Blitzeschleuderers und Erdonnerers Zeus sind – Namen aus der Sprache der Menschen der Wälder, Höhlen und Fluren, die hier Laut wird und Bild. Die Muster-Synekdoche stellt nach Vico die *Kopf-* oder *Haupt-*Metapher, eine Schöpfung der Menschen der frühen silvestrischen und Feldkulturen: von dem durch Büsche schreitenden oder reitenden Menschen wird nur der Kopf gesehen, der für die ganze Gestalt – zuerst den hinter und in dem Gestrüpp sich bewegenden, gehenden oder reitenden Überragenden, dann den *Häuptling*, schließlich – typenhaft allgemein – den *König*, das *Staatsoberhaupt*, symbolisiert: der Teil steht fürs Ganze, umgekehrt gilt der Einzelne als Repräsentant des ganzen Stammes, des Totems, und sinkt am Ende herab zum dienenden Glied am Volkskörper der Nation.

Die andere Leitmetapher, die für den heroischen Abschnitt der Urzeit steht, ist die Metonymie, die semantisch zur Synekdoche in analogischer Proportion steht. Sie deutet sich an in den Götternamen und gestaltet sich in weitläufigen Zügen und semiotischen Versetzungen signifikant in den Namen der (Schlüssel-)Personen und Dinge aus (s. Wappen, Embleme; Namen der Helden, der

Sterne, zu denen sie als Götter – und zu Göttern – versetzt wurden). Sie sind formiert nach dem Inhärenzschemata der Kausalität. Sie sind Schemata überhaupt der wirkmächtigen Dingsprachen, der »signaturae rerum« (Erkennungs-, Prestigezeichen der Dinge; Marken- und Firmenzeichen, von der Art der »Mercedessterne«, die über Vehikeln und Gebäuden strahlen); Dingsprachen, in denen die Bewegung des Konkreszierens, des Wachsens, der Entfaltung selber nachgeahmt wird, so wie im Werkzeug das *Wirken* und *Werk*: deren Virtualität. – Metonymien sind nach Vico: die Bezeichnungen von Sachen und Personen, Subjekten und Objekten durch Wirkungen, die aus ihnen als ihren Ursachen, Ursprüngen, Gründen hervorgehen; z. B. »die bleiche Armut«, »das heulende Elend«, der »Sohn des Vaters«, die »Erscheinung eines Wesens«. Das Wesen ist der Grund, der zur Erscheinung kommt, und am Schein erkennen, »greifen« wir das Wesen: am schönen Schein die Schönheit, die Integrität der Idee (Plotin), des Absoluten; am Sohn den Vater, am Erzeugnis den Erzeuger, am Heulen und Zähneklappern die im Elend verzweifelte, wehklagende Person: an den Notständen die gesellschaftliche Misere. »*Ausdruck* ist der schmerzliche Widerhall einer Übermacht, Gewalt, die laut wird in der Klage« – heißt es in der *Dialektik der Aufklärung* –, der Klage, die zur Anklage wird. Fürwahr: Wort- und Begriffsbilder von großer physiognomischer Prägnanz, wie sie charakteristisch ist für die archaisch-mythischen Epochen und noch die, in denen der Mythos überlebte oder künstlich am Leben erhalten wird.

III

Diese Kraft zur physiognomischen Prägung begrifflicher und bildlicher Zeichen ist in den kurrenten »Alltags«- und Wissenschaftssprachen weithin verloren. Wir creieren Modelle, Schemata, Formeln, Neologismen als Ausdruckssymbole – *Ausdrücke und Signaturen des Ausdruckslosen, Verdinglichten*, dessen, woraus das Leben entwich. In den Ausdrücken hat das formale Zeichenelement das materiale Bildelement überwältigt und über es sich zur Dominanz gebracht. Der Ausdruck – das lebendige physiognomische Mienen- und pathognomische Gestenspiel – ist der Konstruktion, der Machination (als den signifizierenden, charakterisierenden Tätigkeiten und Bewegungen) gewichen – das Bild dem nackten Schema, der bewegende Affekt, die Emotion den Stereotypen gefrorener Sentiments; von »Konvention *als* Ausdruck« sprach Benjamin (s. etwa das »keep smiling« oder schon das von Warburg registrierte Affekten-»Volapük des Barock«). Vor diesen Leer-Formen haben die Prägung, Fassung der Gehalte,

die Durchbildung, Durchgestaltung, Durchkomposition der subjektiven und objektiven Qualitäten, also die stets noch gegen den Überdruck des konventionellen und institutionellen Nivellements sich manifestierenden Expressionen auf hohem Kompositions- und Formniveau (s. Klages, Valéry; Croces Ästhetik der Expression; die ikonographischen Programme der Wiener und der Hamburger Schule) resignieren, in Enklaven wie das symbolistische ›l'art pour l'art‹ sich retirieren müssen.

Bis zum reinen Bild- und Ausdrucksverlust – dem Maximum der Zeichenformalität und damit dem absoluten Minimum der Zeichenexpressivität – freilich ist die Rationalisierung von Ausdruck und Expression nicht gelangt, konnte sie prinzipiell auch nicht gelangen. Noch die puristischsten Formalismen, die neutralsten, gegen Besonderheit, singuläre Eigenheit indifferentesten Konventionen haben »abstrakten«, residualen Ausdruckswert, – den negativen Ausdruckswert der Abstraktion, der »Skelettierung« – den physiognomischen Wert abgegriffener, im Umlauf abgeschliffener Münzen (mit dem Charakteristikum eines bis zur Unkenntlichkeit ermäßigten Reliefs): das zeigt nicht nur das Studium des nivellierenden Tauschverkehrs, sondern aller möglichen, dem Äquivalenztausch anscheinend entrückten Riten, etwa auch der »wertneutralen« und wissenschaftlichen Diskurse. Sie haben die wie immer schemenhafte Struktur- und Prozess-Ansaulichkeit, die ›Bildlichkeit‹, Vorbildlichkeit regulärer Verläufe, der immanenten und transzendenten *Regularität*, überhaupt der Methodik, die das Etwas, die methodisierte Sache niemals ganz zu eskamotieren vermag; – was vor allem, etwa am ethnischen, kulturalen Material, von den strukturalistischen Wissenschaften aufgewiesen wird, namentlich denen, die dabei phänomenologisch-dialektischer Verfahren sich bedienen. Dann gelingt es ihnen, den kristallinen, den Schalen- und Krustencharakter der »Sachen« im Wirkungsfeld (Kräftespielfeld) der Ausdrucks-, Manifestations- und Signifikations-Bewegungen und ihrer Figurierungs- und morphotischen Gestaltungsenergien zur Darstellung zu bringen, die ›Züge‹ also, die indices, Spiegelungen, Echos der ›abstrakten‹, formellen Expressionsphänomene einerseits und ihre ›Metamorphosen‹, strukturellen Veränderungen und Verwandlungen andererseits.

Forschungen im Struktur- und Prozessfeld sind es auch, welche das Kräftespiel vor den Blick bringen, das in den Prägungen, den Signaturen sich niederschlägt, welche die Charakteristik interner Felder (und Netze) und ihrer Dynamik definieren, umschreiben. So die Züge und Metamorphosen im Muskel- und Nervenfeld (-geflecht, -netz) des Gesichts, der Haut und des gesamten Leibes (Symptomatik, Pantomimik etc.; s. neuerlich etwa Clausbergs Messer-

schmidt-Interpretationen und seinen Aufweis von »Grimasken« – markanten Spuren der inneren Dramatik konfligierender Strebungen und Affekte, veröffentlicht sozusagen auf der Bühne des Gesichts und Leibs (s. Engel, Piderit), oder anschaulich gemacht in jenem Projektionsraum der Magischen Laterne, den Lichtenberg hyperbolisch den »Kürbis der phrenologischen Ausdrucksmaschine« nannte, welche die Abbildungen der Hirnfunktionen in präzisierten Arealen und Orten zu liefern vorgab; Orten, die den guten und bösen »Häusern« der Horoskopsteller verdächtig ähneln, und Abbildern, die den Globus des menschlichen Kopfs zu dem Himmelsglobus in Analogie setzten. Noch in den organischen Aus- und Einstülpungen, den virtuellen und den konkreten Wölbungs-, Elevations-, lateralperspektivischen Kurven- und Kugel-Morphosen der Hirnfunktionen gewinnen wir seit den bildwissenschaftlichen Forschungen von der Art der Clausbergschen sehr viel klarere Vorstellungsbilder, als die gewohnten bloß »eindimensional« scharfen oder überhaupt nur gemutmaßten. Sie bilden ab die Tätigkeiten und Werke (opera und poetischen Fügungen) in den Organen des Leibes, überhaupt den Werkzeugen, die (wie die Hand) abbildlich zeugen von den Funktionen und Leistungen, vom Wirken und dem durch es Bewirkten (s. die in der Chirologie präzierte Chiro-mantie). So steht die Hand, das »Werkzeug der Werkzeuge«, seit Aristoteles als Symbol für die tätige, organisierende gestaltbildende »Seele« und, in erweiterter Perspektive, als Zeichen des Liebeswerks der Philanthropie, des solidarischen Handelns, welches die Kräfte und Vermögen aller zu wirklichen Menschen sich emanzipierenden Subjekte entbinden und konsolidieren hilft. Die »helfende Hand«, der »rettende Griff«: evidente Synekdochen des Werks der Aufklärung und der Emanzipation. Zentralorgan der schöpferischen Arbeit, der humangenetischen, noetischen wie imaginativ-phantastischen, Werkhand der Produktion: der Eduktion der Gestalten heraus aus der Materie; Spürhand auch des in der moralischen und theologischen Symbolformation wirksamen »esprit de finesse«, des aktivisch-passiven, erleidend-tätigen, maieutisch-formenden Entbindens der natur-, der kulturpräformierten Typen- und Mustergestalten aus der *Geschichtsmatrix* als der Formdisposition aller konkreten Ursprünge. So war Sokrates der Maieutiker bei der Geburt der noetischen Archetypen im Menschen, so Michelangelo der Eduktor der plastischen aus dem Urblock des Marmors. Demeter, Ceres, Gaia – die unausschöpflich Frucht tragenden Göttinnen; Proserpina, Minerva: die Kopfbundene, Aphrodite: die Meerentstiegene galten einmal als die abgründig-höchsten Numina des Materiegrundes; Diotima, ihrer Kulte kundig, selber Priesterin der Liebesgöttin und Lehrerin

des Sokrates – der Liebesgöttin und des ihr affinen Nebengottes, des androgynen Dionysos – in ihren und den Kulturen ihrer beiden Kinder – (der Kinder der Liebe zur *Weisheit*, des Enthusiasmus und des *Rauschs*: des philosophischen und des kosmogonischen Eros) leben fort in der *Epiphanie der Kultur*, kehrten und kehren wieder in denen ihrer Phasen, da es den Irdischen, den Erdgeborenen um die Herstellung oder die Wiederherstellung substanzieller Freiheit (ihres materiellen und geistigen Glücks), die »Vergöttlichung des Leibs, Verleibung des Göttlichen«, um die Naturalisierung ihrer Humanität, die Humanisierung ihrer Natur zu tun war.

Eine der reifsten: zugleich streng empirisch-wissenschaftlich gerichteten und spekulativ-kritisch reflektierten Theorien (Feldtheorien) des menschlichen Ausdrucks, der sinnlich-geistigen (psychophysischen und noetischen, symbolformativen und -transformativen, deutungs- und konjekturbedürftigen) *Ausdrucks-Disposition* des homo symbolicus des »anthropologischen Humanismus« *unseres* Jahrhunderts ist – neben der Cassirerschen – die Bühlersche: die Theorie des *Organon-Modells des Ausdrucks* von Karl Bühler, an den ich hier mit Nachdruck erinnern möchte. Es ist das triadische Funktionsmodell des substantiierten und spezifizierten Zeichens: des Bild- und Bedeutungszeichens (Zeichensystems) der Sprache. Dies zeigt am sachadäquatesten den differenziellen, teil-integrativen Charakter einer Theorie des integralen Ausdrucks: jeder der drei fundamentalen Sprach- und Ausdruckscharaktere ergänzt (»komplementär«) die beiden andern: (a) Der *Ausdruckscharakter* der Bedeutungen den *Darstellungscharakter* (kein Symbol ohne Ausdruckswert) und den *Signifikations- oder Appellcharakter* (kein Signal, kein Code, kein Zeichen, das nicht auch signative, »codierte« Verweisungs-Charaktere aufwies und benötigte: ob solche der demonstratio ad oculos oder der Deixis am Phantasma sich erschließende); (b) der *Darstellungscharakter* den Ausdruck im *Symptom der Selbstmanifestation* von Sachen und Wesen und im *Signal* (der Spuren- und Indizien-symptomatik – im Sinn ihrer Verstecktheit, Indikativität des Pathischen und Obscuren, aber auch des »Normal-Typischen« im Sinne historischer und gesellschaftlicher Charakterprägungen –; Hippokrates und Galen waren die klassischen Meister im Lesen solcher Symptome; cf. die Spurenlesekunst der »Archäologen« der Moderne: Derrida, Foucault; Bloch, Kracauer, Benjamin); (c) Schließlich der *Symptomcharakter* die *Symbolcharaktere* als – kulturelle – Manifestationen (vor allem der religiösen in ihren Heils- und Erlösungs-, Exodus- und Exilgestalten; »Symbole« heißen auch die Glaubensartikel – die codifizierten und kanonisierten religiösen Bekenntnisse, »Offenbarungen«, in welchen die Sehnsuchts- und

Wunschbilder des obersten Menschheitsinteresses – die moralisch-utopischen Antizipationen eines Reiches Gottes in der teuflisch-infernalischen Welt; eines messianischen Reiches der *restitutio* der gefallenen und korrumpierten Schöpfung *in integrum*; eines Neuen Jerusalem; der Kosmopoliteia eines universellen Weltreichs des Friedens, der Gerechtigkeit und der versöhnten Natur – aufs visionär-anschaulichste präfiguriert sind) und die *Signal-Zeichen* (was in jeglicher Funktion repräsentierenden Bedeuten von Codezeichen sich zeigt: etwa denen der Informations- und Steuerungs-Signale der sogenannten Genome).

Bühler spricht (mit dem Lautphysiognomen Heinz Werner) von den drei »Grundausdrucks-Gesichtern« der Sprache (also des »redenden« und »abbildenden« Grundmediums des Ausdrucks): dem *Symptom-Gesicht* (dem gezeichneten), dem *Signalgesicht* (des Weisers und Zeigers) und dem *Symbolgesicht* des Ausdrucks: nämlich dem der Masken, die das »natürliche« Gesicht verdecken, entstellen oder schminken, stilisieren und »künstlich« hervorheben; die den Charakter der Person, ihre »Rolle« im großen Welttheater repräsentieren: offenbarend darstellen; der Masken auch in der Modifikation der Häute, Kleider, Gehäuse, Wohn-Kapseln und Lebens-Etuis bis zu den großen und flattrig-weiten Kulturhüllen der Städte und Länder, in welchen die Menschen mehr oder weniger ungewollt stecken und die ihren zivilisatorischen – autonomen oder empirischen – Zwangscharakter offenbaren.

Dies integrale triadische Modell ist selber einer der symbolisch-repräsentativen und symptomatisch-treuen Ausdrücke der Kultur der Gegenwart und ihrer Physiognomie. Wer Ausdruckstheorie und -wissenschaft in ihrem Sinne treibt, nimmt selber Teil an der integralen – zumindest integral intendierten – (multi- und interdisziplinären) wissenschaftlichen Kultur der Gegenwart, arbeitet daran mit, dass sie eine Kultur ist oder wenigstens werde: dass sie ihren Begriff erfüllt und ihre drei Grundideen oder Zwecke realisieren hilft, wie sie in den Grundworten: *Theoria, Praxis, Poiesis* präfigurierend und final-formativ ausgedrückt sind.

Anmerkung und Literaturhinweise

Vortrag, gehalten an der Universität Lüneburg am 12.7.2000.

- Aristoteles: *Redekunst (Téchmē rhētorikē)*. In: Opera, hg. Bekker, II, 1354-1420; dt. von G. Sieveke, 1980.
- Ders.: *Sophistische Widerlegungen (Peri sophisticēn ēlénchon)*. In: Aristotelis Opera, hg. Bonitz, I, 1831; dt. von E. Rolfes, 1968.
- Ders.: *Topik (Topicá)*. In: *Aristotelis Opera*. Hg. Bekker, II, 1447-1462; dt. von E. Rolfes, 1968.
- Ders.: *Über die Dichtkunst (Peri poiētikēs)*. In: *Opera*. Hg. Bekker, II, 1447-1462; dt. von O. Gigon.
- Auerbach, Erich: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Bern 1982.
- Bacon, Francis: *Novum organum scientiarum (Instauratio magna, II)*. Dt. hg. v. M. Buhr, Berlin 1962.
- Benjamin, Walter: »Probleme der Sprachsoziologie«. In: *Gesammelte Schriften*. Hg. v. R. Tiedemann, H. Schweppenhäuser, Bd. 3, Frankfurt am Main 1972, S. 452-479.
- Bisanz, Elise: *Malerei als écriture. Semiotische Zugänge zur Abstraktion*. Wiesbaden 2002.
- Bühler, Karl: *Ausdruckstheorien. Das System an der Geschichte aufgezeigt* [1933]. Eingel. v. A. Wellek, Stuttgart 1968.
- Ders.: *Die Erscheinungsweisen der Farben*. In: *Handbuch der Psychologie, I: Die Struktur der Wahrnehmungen*, 1. Heft, Jena 1922.
- Ders.: *Die Krise der Psychologie* [1927], in: *Werke*, hg. v. A. Eschbach u. J. Kapitzky, Bd. 4, Weilerswist 2000.
- Ders.: *Sprachtheorie*. Jena 1934.
- Cassirer, Ernst: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* [1921-1938]. Darmstadt 1983.
- Clausberg, Karl: *Neuronale Kunstgeschichte. Selbstdarstellung als Gestaltungsprinzip*. Wien, New York 1999.
- Cusanus: *De coniecturis (Mutmaßungen)*. In: Nikolaus von Kues, *Philosophisch-theologische Werke*, lateinisch-deutsch, hg. von K. Bormann, Bd. 2, übers. U. Hg. von W. Happ und J. Koch, Hamburg 2002.
- Gabriel, Gottfried: *Logik und Rhetorik der Erkenntnis. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung*. Paderborn u.a. 1997.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes* (»Subjektiver Geist. Vernunft«). In: *Gesammelte Werke*, Bd. 9, neu hg. von H. F. Wessels u. H. Clairmont, 1988.

- Horkheimer, Max u. Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam 1947.
- Kant, Immanuel: *Anthropologie in pragmatischer Absicht abgefasst*. In: *Gesammelte Schriften*, Akademie-Ausg. Berlin 1900 ff., Bd. VII.
- Ders.: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. In: *Gesammelte Schriften*. A.a.O., Bd. II.
- Klages, Ludwig: *Vom kosmogonischen Eros*. München 1922.
- Ders.: *Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde*. Heidelberg 1927.
- Larink, Wibke: *Physiognomik – Das Gesicht als deutbares Bild im Wandel wissenschaftlicher Perspektiven*. Mag. Univ. Lüneburg 2003.
- Lavater, Johann C.: *Von der Physiognomik und Hundert physiognomische Regeln*. Leipzig 1772.
- Lichtenberg, Georg Christoph: *Über Physiognomik; wider die Physiognomen*. In: *Schriften und Briefe*, hg. v. K. Promies, 1994, III, S. 256-295.
- Platon: *Euthydemos*. In: *Platonis Opera*, hg. von H. Stephanus, I, 2-16; dt. in: *Sämtliche Dialoge*, hg. von O. Apelt, Bd. 1., Hamburg 2004.
- Ders.: *Gorgias*. In: *Platonis Opera*, hg. von H. Stephanus, I, 447-527; dt. von K. Hildebrandt, 1985.
- Ders.: *Kratylos*. In: a.a.O., 383-440; dt. in: *Sämtliche Dialoge*, Bd. 2, hg. von O. Apelt. Hamburg 2004.
- Ders.: *Sophistes*. In: a.a.O., 216-268; dt. in: *Sämtliche Dialoge*, hg. von O. Apelt, Bd. 6., Hamburg 2004.
- Ders.: *Symposion*. In: a.a.O., III, 173-223; dt. in: *Sämtliche Dialoge*, hg. von O. Apelt, Bd. 3. Hamburg 2004.
- Sonnemann, Ulrich: *Tunnelstiche. Reden, Aufsätze und Essays*. Frankfurt a. M. 1987, S. 264, 267, 272 u. 266.
- Vico, Giambattista: *Die neue Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Nach der Ausgabe von 1744 übers. und eingel. v. E. Auerbach [1924]. Berlin, New York 2000. – Vollst. Ausgabe in 2 Bdn. hg. und übers. von V. Höhle u. Chr. Jermann. Hamburg 1990.
- Yates, Frances A.: *The Art of Memory* [1966]; dt.: *Gedächtnis und Erinnerung. Mnemotechnik von Aristoteles bis Shakespeare*, übers. v. A. Schweikhart. Weinheim 1989.
- Dies.: *The Occult Philosophy in the Elizabethan-Age* [1979]; dt.: *Die okkulte Philosophie im Elisabethanischen Zeitalter*, übers. v. A. Falbe, Amsterdam 1991.

Gunzelin Schmid Noerr

Der symbolische Zeichengebrauch in der Lebenswelt, im Alltagsmythos und in der Kunst

Von Franz Kafka gibt es einen kleinen, nachgelassenen Text, in dem es um das Verhältnis des Alltagsbewusstseins zu den Worten der »Weisen« geht. Ohne weiteres können wir hier den »Weisen« auch durch den »Künstler« ersetzen. Dann scheint in dem Text ein Kernproblem der Hermeneutik auf: Wie verstehen wir ein Werk, das dem alltäglichen Weltverständnis entgegengesetzt ist? Wie beziehen wir das Werk, trotz dieser Trennung, auf unser Leben? Kafkas Text ist überschrieben *Von den Gleichnissen* und beginnt so:

»Viele beklagen sich, dass die Worte der Weisen immer wieder nur Gleichnisse seien, aber unverwendbar im täglichen Leben, und nur dieses allein haben wir. Wenn der Weise sagt: ›Gehe hinüber‹, so meint er nicht, dass man auf die andere Seite hinübergehen solle, was man immerhin noch leisten könnte, wenn das Ergebnis des Weges wert wäre, sondern er meint irgendein sagenhaftes Drüben, etwas, das wir nicht kennen, das auch von ihm nicht näher zu bezeichnen ist und das uns also hier gar nichts helfen kann. Alle diese Gleichnisse wollen eigentlich nur sagen, dass das Unfassbare unfassbar ist, und das haben wir gewusst. Aber das, womit wir uns jeden Tag abmühen, sind andere Dinge.

Darauf sagt einer: ›Warum wehrt ihr euch? Würdet ihr den Gleichnissen folgen, dann wäret ihr selbst Gleichnisse geworden und damit schon der täglichen Mühe frei.«¹

Diese Antwort auf den an der Not des Alltags orientierten Skeptiker ist freilich selbst ein Gleichnis, das uns ein Rätsel aufgibt. Sie scheint aus dem Munde eines der erwähnten »Weisen« zu kommen. Die Auskunft ist nicht begrifflich, sondern, wie ich im Folgenden sagen will, von symbolischer Art, sie ist zu interpretieren. Wie sollen wir es anstellen, selbst ›zu Gleichnissen zu werden? Meine Antwort darauf, die ich im Folgenden begründen werde, ist, dass die Trennung zwischen der Alltagspragmatik und der symbolischen Redeweise der Weisen oder Künstler, entgegen einem von beiden ausgehenden Schein, keine absolute ist. Kommunikationsformen wie die Kunst, aber auch Ideologien, Werbestrategien und verwandte Klischeebildungen, die, wenn auch in unterschiedlicher

Weise, sich systematisch eines symbolischen Zeichengebrauchs bedienen, korrespondieren mit entsprechend symbolisch strukturierten Persönlichkeitschichten und Formen des Selbstbezugs.

Der alltagspragmatische Weisheitsskeptiker irrt nämlich, wenn er behauptet, bei seiner Orientierung an der Not und den Bedürfnissen des täglichen Lebens verwende er im Wesentlichen nur Vorstellungen und Begriffe, die sich auf das Fassbare beschränkten. Auch im Rahmen der alltäglichen Lebenswelt ist der Symbolgebrauch ein notwendiger Aspekt der allgegenwärtigen Sinn- und Bedeutungsgebung. Ich möchte zeigen, dass die oft so bezeichnete Undurchdringlichkeit der Lebenswelt, ihr »Dickicht«, ihr »Labyrinth«, in einer eigengesetzlichen semiotischen Struktur gründet, die sich als symbolischer Zeichengebrauch begreifen lässt. Dieser stellt die gemeinsame Basis auch für die elaborierten Symbolformen von Kunst und Sprache dar. Auf ihn können und müssen der kaffasche »Weise« beziehungsweise der Künstler Bezug nehmen, wenn die eigensinnigen »Gleichnisse« nicht unverständliches Gemurmel oder abgeschottete »l'art pour l'art« bleiben sollen.

I. Symbol und Lebenswelt

Symbole können von instrumentalistischen, strategischen und anderen alltäglichen Zumutungen befreien. Sie können aber auch von den Ansprüchen des Erkennens und Entscheidens suspendieren. Dann sind sie auch eine Quelle der Täuschungen und Selbsttäuschungen. Sie können zu Klischees erstarren, in denen sich Konventionen, Machtansprüche, Ressentiments und Vorurteile verpanzern. Nicht immer ist das »Neue«, das bildhaft-symbolisch erscheint, weil es diskursiv noch nicht fassbar ist, auch das Bessere. Auch Hitler galt manchen einmal als Symbol, das mehr darstellen sollte, als Worte zu sagen vermochten. Dem produktiven Rückgang auf primäre sinnliche Erfahrungen steht die zwanghafte Regression auf nicht bewältigte Entwicklungsstufen, die Wiederkehr des Verdrängten, gegenüber. Der Kunst kontrastieren der Kitsch oder die Kulturindustrie. Dem Symbolischen haftet also eine eigentümliche Ambivalenz von Stillstand und Bewegung, von Konventionalität und Nonkonformität an.

Der Ausdruck »Symbol« wurde und wird in der Alltags- und Bildungssprache sowie in den verschiedenen Fachterminologien äußerst unterschiedlich verwendet. Ich knüpfe hier an eine traditionelle Bedeutung an, nämlich an die eines indirekten, auf einen »höheren« Sinn verweisenden Ausdrucks. Statt lang-

wieriger Begriffsabgrenzungen möchte ich dieses Symbolische beispielhaft einführen: Und zwar anhand einer Bemerkung Goethes, er habe »in straßenkehrenden Besen und herumlaufenden Kindern die Symbole der sich ewig abnutzenden und immer sich verjüngenden Welt«² erblickt. Goethes Verständnis lässt sich als das einer Konfiguration von Zeichen rekonstruieren. Diese besteht erstens aus einem *Ausdruck*, nämlich den materiellen, wahrnehmbaren Vorgängen des Kehrens und Herumlaufens, zweitens aus einem *Inhalt erster Ordnung*, nämlich dem Sinn dieser Vorgänge, der sich aus ihrem Kontext erschließen lässt, dem Saubermachen und Spielen, und drittens aus einem *Inhalt zweiter Ordnung*, nämlich dem dadurch Symbolisierten, »der ewig sich abnutzenden und immer sich verjüngenden Welt«. »Ewig«, »immer« und »Welt« sind totalisierende Ausdrücke, die darauf hinweisen, dass sich das Gemeinte eigentlich jeder bestimmten Wahrnehmung entzieht und nur notdürftig in Worte zu fassen ist. Lässt man sich mit Goethe auf seinen Blick auf Besen und Kinder ein, dann funktionieren diese als Symbole oder konnotative Zeichen, die einen weiten, eigentlich unausschreitbaren Horizont überschießender Bedeutungen eröffnen.

Hegel formuliert das in seiner *Ästhetik* so: Ein Symbol in diesem Sinn ist »eine für die Anschauung unmittelbar vorhandene oder gegebene äußerliche Existenz, welche jedoch nicht so, wie sie unmittelbar vorliegt, ihrer selbst wegen genommen, sondern in einem weiteren und allgemeineren Sinne verstanden werden soll.«³ Dem Symbol haftet nach Hegel etwas unauflösbar Zweideutiges an. Denn symbolischer Ausdruck und symbolisierter Inhalt sind jeweils für sich genommen anders bestimmt, als in ihrer besonderen Relation enthalten ist. Beispielsweise mag der Löwe ein Symbol der Stärke sein, aber das Tier Löwe hat außer seiner Stärke noch viele andere Eigenschaften, und auf der anderen Seite besteht die Stärke nicht nur aus Löwenhaftigkeit. Aufgrund solcher Disparitäten evozieren bestimmte Ausdrücke, die zunächst unmittelbar klar umrissene Inhalte haben, nicht nur *modo symbolico* zusätzliche vage Inhalte, die wir als die eigentlich bedeutsamen zu enträtseln suchen, sondern wir zweifeln auch oft genug daran, ob eine Gestalt überhaupt als Symbol zu verstehen ist oder nicht. Wenn wir aber das symbolische Angebot aufgreifen, schieben sich die Inhalte erster und zweiter Ordnung gleichsam zu einem Doppelbild übereinander. Aus dem Unterschiedlichen wird eine kaum noch gegliederte Einheit, aus dem Vermittelten ein Zeichen der Unmittelbarkeit und Evidenz. Wie aber kommt diese eigenartige Synthese zustande? Um dies zu verstehen, ist es erforderlich, den Blick zu erweitern, das heißt, ihn nicht nur auf das isolierte Symbol

zu richten, sondern auf den Modus des symbolischen Zeichengebrauchs. Den Rahmen dafür bildet ein als Netzwerk von Bedeutungsverweisen aufgefasster Begriff der Lebenswelt.

Mit dem Terminus »Lebenswelt« bezeichnete ursprünglich Husserl denjenigen Erfahrungszusammenhang, der als fraglos gegebener den szientifisch-verobjektivierenden Wissensformen vorausgeht.⁴ Husserl nennt das, was ein Bewusstsein jeweils zum Inhalt hat, das »Thematische«. Nun entdeckt er, dass wir immer dann, wenn wir etwas thematisieren, eine Fülle anderer Annahmen, Überzeugungen, Gefühle und so weiter mitthematisieren, ohne sie doch explizit zum Gegenstand zu machen. Husserl nennt dieses Mitvergegenwärtigen »Appräsentation«. Wenn wir zum Beispiel ein uns alltäglich vertrautes Möbelstück sehen, glauben wir, dieses Ding wirklich zu sehen, ohne uns klar zu machen, dass wir in Wahrheit nur seine Vorderseite sehen und das Ding erst in der Vorstellung vervollständigen. Diese Struktur findet Husserl nicht nur an der sinnlichen Wahrnehmung, sondern auch bei allem Fühlen und Denken. Die Gesamtheit des dem einzelnen normalerweise nicht bewussten Horizonts unseres Wissens ist die Lebenswelt. Sie ist der Inbegriff des Unthematischen.

Jede Erfahrung und jeder kommunikative Akt sind demnach nur möglich im Rahmen eines sedimentierten Vorverständnisses, das so lange unthematisch bleibt, solange es nicht zu Irritationen des Verstehens kommt. Ein derart problematisch gewordenes Verweisungsverhältnis lässt sich durch Thematisierung des jeweils Unthematischen wieder entproblematisieren: Eine Erfahrungssituation kann, wenn es relevant erscheint, näher bestimmt werden, ein unterbrochener Wissenserwerb kann wiederaufgenommen werden, Erklärungen und Argumente können nachgeschoben werden.

Das bedeutet freilich nicht, dass das Unthematische mit Hilfe geeigneter Akte immer transparent gemacht werden kann. Es gibt, wie Schütz und Luckmann betonen,⁵ nicht nur eine kontingente, sondern auch eine prinzipielle Lückenhaftigkeit und Inkonsistenz des lebensweltlichen Wissensvorrats, die vor allem durch dessen Situationsabhängigkeit und Sedimentierungsformen bedingt ist: Jeder Erwerb von Wissen schließt den von anderem Wissen zunächst einmal aus, ist selbst grundsätzlich unvollständig oder kann sich in neuen Situationen als unzulänglich erweisen. Die Lebenswelt ist also gekennzeichnet durch Lücken im Wissensvorrat, durch Abstufungen des Vertrauten, Bestimmten und Glaubwürdigen, die sich in einem offenen Horizont des Unvertrauten, Unbestimmten und Unglaubwürdigen verlieren.