Holger Kuße

Metadiskursive Argumentation

Linguistische Untersuchungen zum russischen philosophischen Diskurs von Lomonosov bis Losev

SAGNERS
SLAVISTISCHE SAMMLUNG

herausgegeben von
PETER REHDER

Band 28



VERLAG OTTO SAGNER
München 2004

Holger Kuße

Metadiskursive Argumentation

Linguistische Untersuchungen zum russischen philosophischen Diskurs von Lomonosov bis Losev



VERLAG OTTO SAGNER
München 2004

Gedruckt mit Unterstützung des
Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft
der VG WORT

Einband-Vignette
nach Valentin Serov, Der Raub der Europa, 1910

ISBN 3-87690-884-1
© by Verlag Otto Sagner, München 2004
Abteilung der Firma Kubon & Sagner, D-80328 München
Druck: Strauss Offsetdruck, D-69509 Mörlenbach

für Susanne

Vorwort

Metadiskursive Argumentation ist die Argumentation über Diskurse. Sie *linguistisch* am Beispiel des *russischen philosophischen Diskurses von Lomonosov bis Losev* zu untersuchen, heißt, die sprachlichen Beschreibungsebenen vom Satz- und Äußerungsformat bis hin zum grundsätzlich infiniten Format von Diskursen miteinander zu verbinden. Das verlangt, methodisch über die korpusbasierte system- und pragmalinguistische Darstellung argumentativer und metaargumentativer kommunikativer Handlungen hinauszugehen und die Beispiele des philosophischen, als eines grundsätzlich metadiskursiven, Diskurses auch in ihrer inhaltlichen Dimension zu erfassen, insofern diese in die sprachliche Gestalt metadiskursiven Argumentierens hineinwirkt. Die Untersuchungen kommen also vom Inhalt zur Form, d.h. von den metadiskursiven Inhalten der philosophischen Diskurse über ihre makrostrukturellen Argumentationsformen (Rechtfertigungen, Begründungen usw.) zu den argumentativen Funktionen von Einheiten der sprachlichen Mikrostruktur (Metaphern, argumentative Verwendung mentaler Verben).

Diesem Weg folgt nach der begriffsbildenden Einleitung (bes. Kap. 1.-3., 6.3.-6.4.), die Vorausblicke auf die folgenden Teile und Kapitel (Kap. 4. & 6.), Hinweise zur Textauswahl (Kap. 5.) und einen Forschungsüberblick zur Argumentationstheorie (Kap. 6.1.-6.2.) enthält, die Komposition der Arbeit in zwei Teilen mit jeweils drei Kapiteln.

Der erste Teil ist den philosophischen Metadiskursen als Metadiskursen gewidmet, stellt also vor allem ihre Inhalte dar. Hier werden die Grundzüge der ausgewählten Philosophien vorgestellt (I:1.), ihr metadiskursives Potential erläutert (I:2.) und vor allem die in ihnen enthaltenen Sprachtheorien als Voraussetzungen metadiskursiven Handelns beschrieben (I:3.). Bereits im ersten Teil wird somit die Richtung vom Inhalt zur Form eingeschlagen, denn auf dem Weg von den Inhalten des Denkens und der Metaargumentation zu den sprachtheoretischen Bedingungen der Argumentationen wird metadiskursives Handeln sprachlich manifest.

Im zweiten Teil werden dann die Formen der Argumentation in den Metadiskursen dargestellt: zunächst die „Pragmatik von Argumentationen“ (II:1.), d.h. die Formen des Rechtfertigens, Begründens, der Geltungsansprüche und der Dialogizität metadiskursiven Argumentierens im russischen philosophischen Diskurs. Die im zweiten Kapitel diskutierte „Logik der Argumentation“ (II:2.) umfaßt die strukturellen komplexen Typen von Argumentationen, also Deduktion, Induktion und Analogie sowie die Konvergenz, Divergenz, Serialität oder Verknüpfung von Argumenten. Im dritten und letzten Kapitel geht es dann um die „argumentative Sprachfunktion“ (II:3.), womit die semantisch invariante oder pragmatisch funktionale Argumentativität von Lexemen gemeint ist, die am Beispiel *mentaler Verben* in Losevs *Dialektika mifa* untersucht wird

(II:3.7.). Diese Untersuchung ist zugleich die letzte von insgesamt fünf Einzeluntersuchungen zu Texten aus dem russischen philosophischen Diskurs, die in den Kapiteln des zweiten Teils jeweils im Anschluß an die allgemeine linguistische Darstellung von Pragmatik, Logik und Semantik metadiskursiver Argumentationen durchgeführt werden. Es sind dies, neben der genannten, Untersuchungen zu *Richtigkeit und Wahrheit* bei Lomonosov, Speranskij und Kireevskij (II:1.7.1.), zu den *Dialogformen* bei Kireevskij, Chomjakov, Solov'ev, Florenskij und Losev (II:1.7.2.), zur *logischen Argumentation* bei Speranskij, Kireevskij und Losev (II:2.4.1.) sowie zur *metaphorischen Argumentation* bei Florenskij (II:2.4.2.).

An den insgesamt sieben hauptsächlich untersuchten Autoren des Korpus läßt sich die Tradition russischen Denkens zwischen 'Philosophie in Rußland' und dezidiert 'russischer Philosophie' in der Zeit von der Mitte des 18. bis zu den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ablesen. Es wird deshalb aber kein Versuch einer Philosophiegeschichte unternommen. Entscheidend für die Auswahl ist vielmehr, daß die Autoren verschiedene Argumentationstypen vertreten, einschließlich der in ihnen enthaltenen sprachtheoretischen Voraussetzungen: *Repräsentationssemantik* (Lomonosov, Speranskij), *dialogische Semantik* (Kireevskij, Chomjakov, Solov'ev) und *mystifikatorische Semantik* (Florenskij, Losev). Im ersten Fall handelt es sich um die sprachtheoretische Voraussetzung, daß Bedeutung und mithin Wissen in zwar arbiträren, aber eindeutigen Repräsentationen mentaler Inhalte durch sprachliche Zeichen gegeben ist. Der Verlust dieser rationalistischen Prästabilierung von Sinn wird durch die Idee der Erzeugung von eindeutigem Sinn in der gelungenen Kommunikation kompensiert, wodurch Semantik dialogisch wird. Mystifikatorische Semantik wiederum meint die Voraussetzung invarianter Bedeutungen in der Sprache, die jedoch weder deduktiv noch induktiv letztgültig zu bestimmen seien.

Aus diesen Voraussetzungen entwickeln die Autoren unter anderem in den bekannten Oppositionen 'Ost vs. West', 'Rationalismus/Empirismus vs. Holismus', 'Individualismus vs. Gemeinschaftlichkeit' (russ. *Sobornost'*) usw. ihre Metadiskurse, die ich im Hinblick auf pragmatisch, logisch und systemlinguistisch faßbare Argumentationsformen untersuche. Die Arbeit insgesamt versteht sich von daher erstens als Beitrag zur textbasierten kulturwissenschaftlichen Linguistik, die zweitens eine pragmatisch fundierte Argumentationslinguistik logisch, systemlinguistisch und pragmatisch entwickelt und zugleich analytisch überprüft.

Die im Juli 2001 abgeschlossene Arbeit wurde im Sommersemester 2002 vom Fachbereich 09 "Sprach- und Kulturwissenschaften" der Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt am Main als Habilitationsschrift angenommen. Sie erscheint nun mit einigen Änderungen und Literaturergänzungen bis 2003.

Zu danken habe ich vielen: Professor Gerd Freidhof für die inhaltliche Begleitung meines bisherigen wissenschaftlichen Weges, auf dem er auch zur Formulierung des Konzepts der textbasierten kulturwissenschaftlichen Linguistik beigetragen hat, und ganz besonders für sein großes institutionelles Engagement, den wissenschaftlichen Weg auch äußerlich gangbar zu halten - ein Engagement, das ich kaum hoch genug schätzen kann. Frau Professorin Gudrun Langer, die im Januar 2004 viel zu früh verstarb, verdanke ich manchen nützlichen Hinweis zur russischen Geistesgeschichte und ihrer Interpretation, aber auch starke moralische Unterstützung. Beiden ist die sorgfältige Begutachtung der Habilitationsschrift zu danken. Für ein philosophisches Gutachten danke ich Professor Ladislav Tondl vom Institut für Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte der tschechischen Akademie der Wissenschaften in Prag.

Gewissermaßen in die Mitte russischen Philosophierens führten mich die intensiven Gespräche, die ich im "Haus Losevs" (*Dom Loseva*) am Arbat in Moskau führen durfte und hoffentlich in Zukunft weiter führen werde. Frau Professorin Aza Alibekovna Tacho-Godi und Dr. Lena Tacho-Godi sei hierfür gedankt. Viele sprachwissenschaftliche Anregungen und kritische Hinweise verdanke ich den Tagungen und Diskussionen der Gruppe "Logische Sprachanalyse" (*Logičeskij analiz jazyka*) am Institut für Sprachwissenschaft in Moskau. Hier gilt mein Dank besonders Frau Professorin Nina Davidovna Arutjunova und Professor Evgenij Michajlovič Vereščagin. Dr. Michael Hagemeister aus Marburg/L. gab mir wichtige Hinweise zur russischen Philosophiegeschichte und nützliche bibliographische Tips. Auf den jährlichen Treffen der Gruppe der JungslavistInnen erfuhr ich Anregungen, Weiterführungen und auch Korrekturen zu dort vorgestellten Teilen der Arbeit. Den MitarbeiterInnen des Slavischen Seminars in Frankfurt am Main sind viele anregende Espressopausen zu danken, die nicht nur die nachmittägliche Konzentration förderten, sondern auch manchem Gedanken dazu verhalfen, seine Sprache zu finden. Frau Magister Grit Labocki sowie meine Frau, Susanne Ebert, haben Teile des Manuskripts korrekturgelesen. Professor Peter Rehder danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe "Sagners Slavistische Sammlung" und der VG Wort sowie ihrem anonymen Gutachter für den gewährten Druckkostenzuschuß.

Bücher werden nie isoliert geschrieben. Auch dieses wäre ohne den institutionellen Rahmen, in dem es entstand, ohne das Seminar für Slavische Philologie in Frankfurt am Main mit seiner paradigmatisch offenen, in den letzten Jahren zunehmend interdisziplinären und kulturwissenschaftlichen Ausrichtung kaum vorstellbar. Damit, daß das Buch nun bei seiner Veröffentlichung fast zu einem Abgesang auf das Seminar zu werden droht, war während seiner Entstehung nicht zu rechnen. Aber seit Februar 2004 wird die Schließung des Seminars von der Universität betrieben, und es ist nur der Solidarität des Fachbereichs zu danken, sollte zumindest ein Restbestand erhalten

bleiben. In dieser Situation gilt mein Dank allen, die - die bereits Genannten eingeschlossen - das Seminar und - nicht zu vergessen - seine Bibliothek bis heute aufgebaut und damit nicht nur mir produktives Arbeiten in Frankfurt möglich gemacht haben. Dank gebührt dabei natürlich auch dem Zuspruch und fachlichen Engagement der Studierenden, deren Zahl in den letzten Jahren stetig gestiegen ist.

Ein großer Dank geht abschließend an meine Familie, an meine Frau, der ich die Arbeit widme, und meine beiden Töchter, daß sie die nervenaufreibende Existenzform 'Wissenschaft' (noch dazu in einem bedrohten Fach wie der Slavistik) teilen und über das Habilitieren nicht in den Familienstreik getreten sind.

Einige technische Hinweise: Beide Teile und ihre jeweils drei Kapitel sind so konzipiert, daß sie auch unabhängig voneinander gelesen werden können. Die Verknüpfung der Kapitel und Teile untereinander wird aber durch Textverweise deutlich gemacht. Das gilt besonders für die fünf Einzeluntersuchungen im zweiten Teil, die die inhaltliche Dimension der Textkorpora in Beziehung zu konkreten Formelementen setzen. In der Textgestaltung zeigt sich der Unterschied von Inhalt und Form im Verhältnis von Fließtext und zitierten Belegen (Beispielen). Handelt es sich um inhaltliche Belege, so sind die Zitate in den Fließtext eingebunden. Handelt es sich um Beispiele für Argumentationsformen, sind die Zitate abgesetzt und eingerückt.

Mit Ausnahme von Namen und Titeln (z.B. *Pravila vyssago krasnorečija*) folgen alle Zitate der modernen russischen Rechtschreibung. Transliteriert werden Namen, Titel oder unübersetzte Begriffe (z.B. *Sobornost'*).

Frankfurt im Juli 2004 — Holger Kuße

Inhalt

Einleitung: Diskurs, Metadiskurs und Argumentation

1. Ein Beispiel: Losevs *Dialektika mifa* 1

2. Begriffe des Diskurses: Von Losev zu Foucault und Habermas 3
2.1. Die Fortsetzung des Beispiels: Losevs mythischer Hyperdiskurs 5
2.2. Vom Menschen als dem *Animal symbolicum* (Cassirer) 7
2.3. Von der Archäologie der Diskurse (Foucault) 13
2.4. Von der diskursiven Kritik (Habermas) 19
2.5. Von den Metadiskursen der Diskurse 21

3. Diskurstyp und metadiskursive Eingrenzung 24

4. Metadiskursive Diskurse (Vorausblick auf Teil I) 27
4.1. Interpretationsstufen 27
4.2. Metadiskurs und Metakommunikation 28
4.3. Philosophie als Metadiskurs (Vorausblick auf Teil I: 1) 34
4.3.1. Der unendliche Metadiskurs 35
4.3.2. Felder metadiskursiver Möglichkeiten 36
4.4. (Meta-)Diskurs und (Meta-)Argumentation (Vorausblick auf Teil I: 2) 37
4.4.1. Zur Argumentativität von Metadiskursen 37
4.4.2. Diskurse als Argumentationen und Argumentationsformen 39
4.4.2.1. Argumentation und Diskurstyp 40
4.4.2.2. Argumentation in Raum und Zeit 44
4.5. Sprachtheorie als Metadiskurs (Vorausblick auf Teil I: 3) 47
4.5.1. Exkurs: Historische Pragmatik 49

5. Diskursanalyse und Korpuswahl: Von Lomonosov zu Losev 52
5.1. Diskursanalyse als Korpusproblem 52
5.2. Das Korpus 54
5.3. Diskursive Felder 55

6. Argumentationstheorie (Vorausblick auf Teil II) 56
6.1. Argumentationstheorie zwischen Rhetorik und Sprachwissenschaft 57
6.2. Richtungen der Argumentationstheorie 58
6.3. Die drei Dimensionen der argumentationstheoretischen Linguistik 64
6.3.1. Der pragmatische Argumentationsbegriff 64
6.3.2. Zwischen Pragma- und Systemlinguistik 66
6.3.3. Exkurs: Argumentationstheorie und Kognitionslinguistik 69
6.4. Argumentation und Alltag: Warum auch die explizit metadiskursive Argumentation eine 'Alltagsargumentation' ist 73

Teil I: Metadiskurse

1. Philosophien 75
1.1. Zwischen Gustav Špet und Lev Šestov 75
1.2. Pavel Florenskij und Aleksej Losev 77
1.3. Vladimir Solov'ev 81
1.4. Ivan Kireevskij und Aleksej Chomjakov 87
1.5. Michail Speranskij und Michail Lomonosov 93
1.6. Das Feld der metadiskursiven Möglichkeiten 102

2. Metadiskurs und Metaargumentation 104
2.1. Metaargumentation und Wissenschaftslehre 104
2.2. Kulturosophische Metaargumentationen 104
2.3. Metaargumentation als Rationalismus- und Positivismuskritik 111
2.4. Metaargumentation als Lehre vom Widerspruch 115
2.5. Das Feld der metaargumentativen Möglichkeiten 123

3. Sprachtheoretische Metadiskurse 125
3.1. Von der Repräsentation zur Mystifikation: Das Feld der sprachtheoretischen Möglichkeiten 125
3.1.1. Der repräsentationalistische Zeichenbegriff 125
3.1.1.1. Arbitrarität und Invarianz 126
3.1.1.2. Strukturerhalt 127
3.1.1.3. Sprache und Logik 129

3.1.2. Die Negation der Repräsentation 130
3.1.2.1. Exkurs: Diskontinuität und systemische Differenz 132
3.1.3. Die Kompensation der Negation 136
3.1.4. Die Negation der Negation 140
3.2. Repräsentationssemantik 142
3.2.1. M.V. Lomonosov: Die Repräsentation der Repräsentation 142
3.2.1.1. Sprache in Grammatik und Rhetorik 143
3.2.1.2. 'Vernünftige Rhetorik' 144
3.2.1.3. Ontosemantische Stilistik 146
3.2.1.4. Die Bearbeitungsphasen der Textproduktion 147
3.2.1.5. Repräsentation und *Dispositio* 148
3.2.1.6. Repräsentation und *Elocutio* 148
3.2.1.7. Repräsentation und *Inventio* 149
3.2.1.8. Syllogistik 153
3.2.1.9. Zwischen den Paradigmen 154
3.2.2. M.M. Speranskij: Die Auflösung der Repräsentation im Begriff des Gebrauchs 156
3.2.2.1. Partikularisierung und Subjektivierung 156
3.2.2.2. Rhetorik der Leidenschaften: *Pravila vyssšago krasnorečija* 157
3.2.2.3. Subjektivierte Rhetorik 160
3.2.2.4. Die Frage der Repräsentation 162
3.2.2.5. Der Begriff des Gebrauchs 165
3.2.2.6. Lösungen 167
3.2.2.7. Klarheit durch Argumentation 169
3.3. Dialogische Semantik 171
3.3.1. Dialog und Dialogisierung 171
3.3.1.1. Dialog als Ideal 172
3.3.1.2. Dialog als Antwort: Odoevskijs *Russkie Noči* 174
3.3.2. I.V. Kireevskij/A.S. Chomjakov: *Sobornost'* 176
3.3.2.1. Ost und West 176
3.3.2.2. Orthodoxes Denken 177
3.3.2.3. Gemeinschaftlichkeit 178
3.3.2.4. Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins 180
3.3.3. V.S. Solov'ev: All-Einheit 183
3.3.3.1. Universalisierungen 183
3.3.3.2. Dialogisches Denken 184

3.4. Mystifikatorische Semantik ... 188
3.4.1. Die Namensphilosophie ... 189
3.4.1.1. *Imjaslavie* ... 190
3.4.1.2. Apophatischer Kratylismus ... 191
3.4.1.3. Die Totalität des Sprachlichen ... 193
3.4.1.4. Mystischer Pragmatismus ... 195
3.4.1.5. Das Invarianz-Problem und die Aufspaltung der Tradition Solov'evs ... 196
3.4.2. P.A. Florenskij: Das magische Etymon ... 197
3.4.2.1. Antinomien ... 197
3.4.2.2. Das Etymon ... 199
3.4.2.3. Monoideismus ... 202
3.4.2.4. Magie und Mystik ... 203
3.4.2.5. Der Terminus ... 206
3.4.3. A.F. Losev: Die kommunikative Idee ... 208
3.4.3.1. Der Priester und der Professor ... 208
3.4.3.2. Die Idee ... 209
3.4.3.3. Die Kommunikation ... 210
3.4.3.4. Die Interpretation und die Überwindung der Mystifikation ... 212

Teil II: Argumentationsformen

1. ARGUMENTIEREN: Zur Pragmatik von Argumentationen ... 219
1.1. Strittigkeit und Konklusivität ... 219
1.2. Komplexität ... 223
1.3. BEGRÜNDEN und RECHTFERTIGEN ... 225
1.3.1. RECHTFERTIGEN ... 227
1.3.2. BEGRÜNDEN ... 234
1.3.2.1. Wahrheit ... 234
1.3.2.2. Richtigkeit ... 246
1.3.3. Die Möglichkeiten des ARGUMENTIERENS ... 252
1.4. Die drei Welten der Argumentation ... 254
1.5. Geltungsansprüche und Konversationsmaximen ... 264
1.5.1. Geltungsansprüche in der Argumentation ... 265
1.5.2. Relevanz und Kooperation ... 271

1.6. Argumentation und Dialog ... 277
1.6.1. Arten der argumentativen Intention ... 280
1.6.2. Arten der argumentativen Interaktion ... 282
1.6.3. Argumentationsstrukturen ... 285
1.6.4. Sequenzmuster im argumentativen Dialog ... 293
1.6.5. Kohärenzsicherung im argumentativen Dialog ... 299
1.6.6. Dialogisch ARGUMENTIEREN ... 303

1.7. Untersuchungen ... 305
1.7.1. Erste Untersuchung: Richtigkeit und Wahrheit ... 305
1.7.1.1. Lomonosov: Nutzen und Klarheit ... 305
1.7.1.2. Speranskij: Richtigkeit als Annäherung ... 317
1.7.1.3. Kireevskij: Deskription als Präskription ... 324
1.7.2. Zweite Untersuchung: Dialogformen ... 332
1.7.2.1. Sobornost' *und dialogische Form bei Chomjakov und Kireevskij* ... 332
1.7.2.2. Partnerdialoge ohne Konsens: Solov'evs Tri razgovora ... 336
1.7.2.3. Florenskijs Meisterdialoge ... 353
1.7.2.4. Polemik und Polyphonie in Losevs Dialektika Mifa ... 362

2. Argumentationsschemata: Über die Logik der Argumentation ... 367
2.1. Typen komplexer Argumentationen ... 367
2.2. Thesen und Konklusionen ... 384
2.3. Enthymeme ... 392
2.3.1. Enthymem und Syllogismus ... 392
2.3.2. Formen der Deduktion, Induktion und Abduktion ... 396
2.3.2.1. Deduktion ... 396
2.3.2.2. Induktion und Abduktion ... 401
2.3.3. Formen der Analogie ... 405
2.3.3.1. Attributionsanalogie ... 405
2.3.3.2. Proportionalitätsanalogie ... 409
2.3.3.3. Metapher ... 413

2.4. Untersuchungen ... 438
2.4.1. Dritte Untersuchung: Logische Argumentation (Speranskij, Kireevskij, Losev) ... 438
2.4.1.1. Deduktion und letzte Gründe (Michail Speranskij) ... 438
2.4.1.2. Schlußregeln gegen die Syllogistik (Ivan Kireevskij) ... 447
2.4.1.3. Phänomenologische Dialektik (Aleksej Losev) ... 451
2.4.2. Vierte Untersuchung: Metaphorische Argumentation (Pavel Florenskij) ... 458
2.4.2.1. Wege und Mittelpunkte: Florenskijs Selbstbeschreibung ... 458
2.4.2.2. Lineare Makrostruktur ... 459
2.4.2.3. Funktionen und Systematik der Metaphorik ... 460
2.4.2.4. Aktive Poiesis: Der Begriff des Terminus und seine Metaphern ... 467
2.4.2.5. Die wechselseite Verweisung ... 468
2.4.2.6. Empedokleische Analogie ... 471
2.4.2.7. Mittelalter und Moderne ... 473

3. Argumentation in der Sprache: Über die argumentative Sprachfunktion ... 476
3.1. Argumentativität als sprachliche Funktion ... 476
3.2. Argumentative Operatoren ... 480
3.3. Der radikale Argumentativismus ... 484
3.4. Radikaler Argumentativismus und lexikalische Topik ... 486
3.5. Topik und argumentative Semantik ... 490
3.5.1. Extrinsische und intrinsische Topoi ... 490
3.5.2. Topos und Gradualität ... 492
3.5.3. Topos und Kognition ... 494
3.6. Argumentative Semantik als pragmatische Interpretation ... 495
3.6.1. Semantik und Pragmatik ... 495
3.6.2. Topos und argumentative Funktionalität ... 501

3.7. Fünfte Untersuchung: Mentale Verben als argumentative Prädikate in Losevs Dialektika mifa ... 504
3.7.1. Считать *versus* думать ... 506
3.7.2. Знать ... 515
3.7.3. Die Topik mentaler Verben ... 519
3.7.4. WISSEN *und* GLAUBEN ... 526

Schlußbemerkung ... 529

Резюме ... 531

Abbildungsverzeichnis ... 535

Literaturverzeichnis ... 537
Quellen ... 537
Wissenschaftliche Literatur ... 548

Einleitung:
Diskurs, Metadiskurs und Argumentation

1. Ein Beispiel: Losevs *Dialektika mifa*

1930 veröffentlichte Aleksej F. Losev, Altphilologe und Philosoph, im Selbstverlag seine *Dialektika mifa*. Im Vorwort schreibt er, sich einem Bereich des menschlichen Bewußtseins widmen zu wollen, mit dem sich bisher in erster Linie Theologen und Ethnographen beschäftigt hätten. Jedoch:

> Те и другие достаточно оскандалились, чтобы теперь могла идти речь о вскрытии существа мифа богословскими или этнографическими методами.
> (Losev 1994a, 6)

Eine naheliegende Begründung dieses Urteils, daß nämlich die Theologie für den in Frage stehenden Gegenstand keine ausreichend empirisch-wissenschaftliche Methode darstelle, die Ethnographie hingegen unangemessen einseitig empirisch verfahre, wird von Losev sogleich abgewehrt:

> И не в том беда, что богословы - мистики и этнографы - эмпирики (большею частью богословы весьма плохие мистики, пытаясь заигрывать с наукой и мечтая стать полными позитивистами, а этнографы - увы! - часто очень плохие эмпирики, находясь в цепях той или другой произвольной бессознательной метафизической теории). (ebd.)

Daß Theologie und Ethnographie, aber auch (so läßt sich ergänzen) andere Wissenschaften bisher keine angemessene Darstellung des Phänomens *Mythos* gefunden hätten, liegt für Losev vielmehr daran, daß die Wissenschaft vom Mythos (мифологическая наука) zu seiner Zeit weder ein dialektisches (диалектический), noch auch nur ein phänomenologisch-beschreibendes (описательно-феноменологический) Niveau erreicht habe (ebd.). Zur Klärung des Mythos-Begriffs bedarf es nach Losev also einer bestimmten Methode, die weder in theologischer Mystik, noch in wissenschaftlicher Empirie und ebenso nicht in einer Mischform (wissenschaftliche Theologie, metaphysisch fundierte Ethnographie usw.) zu finden ist:

> Надо вырвать учение о мифе и из сферы ведения богословов, и из сферы ведения этнографов; и надо принудить стать сначала на точку зрения

диалектики и феноменолого-диалектической чистки понятий, а потом уже предоставить делать с мифом что угодно. (ebd.)

Dieser Text ist in mehrfacher Weise *metadiskursiv*. Erstens wird über einen bestimmten Diskurstyp, den *Mythos*, geredet; zweitens werden wissenschaftliche Diskurse bewertet, in denen der Diskurstyp Gegenstand wurde. Drittens wird eine Behauptung darüber aufgestellt, welche argumentative Methode zur Darstellung des diskursiven Gegenstandes *Mythos* die allein angemessene ist. Das Vorwort führt somit hin zu einer *metadiskursiven Argumentation*: Wenn es darum geht, bisherige Forschungen zu einem gemeinsamen Objekt zu bewerten, so steht nicht der Inhalt dieser Forschungen unabhängig von ihrer Methode, sondern allein die Argumentationsweise (empirisch-faktengestützt oder mystisch-introspektiv) auf dem Prüfstand. Zum zweiten sollen Behauptungen über den diskursiven Gegenstand *Mythos* nicht von außen, mit mythosfremden Kategorien aufgestellt und begründet, sondern im Nachvollzug des mythischen Diskurses selbst gewonnen werden:

Я беру *миф так, как он есть,* т.е. хочу вскрыть и позитивно зафиксировать, что такое миф сам по себе и как он мыслит сам свою чудесную и сказочную природу. (ebd., 7)

So wie das Buch beginnt, fährt es fort: auf zwei Ebenen metadiskursiv darstellend, wertend und argumentierend: mal mit dem Anspruch, den Diskurs des Mythos in seiner ihm eigenen Diskursivität darzustellen, mal andere Diskurse über den Mythos beurteilend und argumentativ ablehnend, und schließlich auch Diskurse auf ihre eigene Mythizität hin befragend; wie etwa den kommunistischen politischen Diskurs, wenn Losev die Behauptung der Mythosferne kommunistischer Ideologie an Beispielen widerlegt:

С точки зрения коммунистической мифологии, не только "*призрак* ходит по Европе, призрак коммунизма" (начало "Коммун[истического] манифеста"), но при этом "*копошатся гады контрреволюции*", "*воют шакалы империализма*", "*оскаливает зубы гидра буржуазии*", "*зияют пастью финансовые акулы*", и т.д. Тут же снуют такие фигуры, как "бандиты во фраках", "разбойники с моноклем", "венценосные кровопускатели", "людоеды в митрах", "рясофорные скулодробители" ... Кроме того, везде тут "*темные* силы", "*мрачная* реакция", "*черная* рать *мракобесов*"; и в этой тьме - "*красная* заря" "мирового пожара", "*красное* знамя" восстаний ... Картинка! И после этого говорят, что тут нет никакой мифологии. (ebd., 103)

Metadiskursiv argumentierend ist dieses letzte Beispiel, weil hier ein bestimmter Diskurs nicht aufgrund seiner Inhalte im Sinne von Theorien oder Meinungen, sondern aufgrund seiner metaphorischen Argumentationsweise (die Losev grundsätzlich ablehnt) beurteilt und in seiner diskursiven Selbstbeschreibung (der Kommunismus sei bar jeder Mythologie) korrigiert wird.

Es kann kaum verwundern, daß das Regime auf die *Dialektika mifa* hart reagierte, dies um so mehr, als eine metadiskursive Kritik wie die Losevs viel gefährlicher war als eine nur inhaltliche Revision der Ideologie. Im zweiten Fall nämlich kann auf einer Ebene um das Für und Wider bestimmter Vorstellungen gerungen werden (auch wenn die kommunistische Diktatur daran kein Interesse hatte), im Falle einer metadiskursiven Kritik aber stehen Sinn und Berechtigung des ganzen Diskurses auf dem Spiel: Seine Inhalte sind hinfällig, weil schon seine Form obsolet ist. Noch 1930 wurde Losev verhaftet (vgl. Haardt 1993, 191; im einzelnen: Tacho-Godi 1997, 123ff.).

2. Begriffe des Diskurses: Von Losev zu Foucault und Habermas

Wenn davon die Rede ist, daß in Diskursen kommuniziert und metadiskursiv argumentiert wird, so darf eine Schwierigkeit des Diskursbegriffs, die z.B. Hinrichs (1991, 195f.) bemerkt, nicht unterschlagen werden: seine inflationäre und nahezu beliebig als öffentlich, weiblich, therapeutisch, sozial, akademisch usw. attribuierte Verwendung für Kommunikationshandlungen unterschiedlichen Umfangs und verschiedener Komplexität. Hinrichs bewertet sie als terminologische Trivialisierung des Begriffs und schlägt statt dessen die Eingrenzung durch metakommunikative Funktionalität vor, versteht Diskurs also immer als Metadiskurs, -diskussion, -dialog usw. Doch mit dem Gewinn der definitorischen Abgrenzung wird so der eigentliche Wert des Diskursbegriffs preisgegeben, eine der sprachlichen Realisierungsebene des Textes vorgelagerte Ebene, d.h. den kontextuellen Rahmen kommunikativer Sinnstiftung zu bezeichnen, in den Texte eingebettet sind. Dies ist aber unverzichtbar, denn ohne die Zuordnung zur höheren Ebene der Diskurse wäre die Qualifizierung von Texten als wissenschaftlich, mythisch, politisch usw. nicht möglich (vgl. auch Kuße 1997, 185; 1998a, 38). Texte sind keine isolierten kommunikativen Produkte, die ausschließlich Ganzheiten darstellen, zusammengesetzt aus Sätzen bzw. Äußerungen, und damit nur den Intentionen der kommunizierenden Subjekte und den Regeln des sprachlichen Systems folgen, sondern Realisationen in komplexen Austauschprozessen von Texten, die Regularitäten unterhalb der Systeme von Ethnosprachen hervorbringen. Stepanov (1995; 1998, 670ff.) etabliert im Anschluß an Sériots (1985) Studien zur sowjetischen *Langue de bois* den

Diskursbegriff zur Bezeichnung von Phänomenen zwischen Texten und sprachlichem System und definiert ihn als "использование языка (...) для выражения особой ментальности" (Stepanov 1998, 671). Als Phänomene zwischen Texten und sprachlichem System stehen Diskurse in der Relation gegenseitiger Angewiesenheit zu den in ihnen realisierten Texten. Weder gibt es Diskurse an sich, jenseits ihrer textuellen Konkretionen, noch sind aber auch Texte jenseits von Diskursen denkbar. (Zur linguistischen Apologie des Diskursbegriffs vgl. Busse/Teubert 1994; einen Überblick über die Breite dessen, was international differenziert von linguistischer Konversations- bis soziologischer Gesellschaftsanalyse unter *Diskursanalyse* verstanden werden kann, verschafft der Sammelband *Diskursanalyse* 1994.)

Aufgrund der gegenseitigen Angewiesenheit von Text und Diskurs und den Austauschkorrelationen von Texten in Diskursen lassen sich Diskurse auch als "virtuelle Textkorpora verstehen, die im Hinblick auf ein Thema oder ein Konzept nach begründeten Kriterien (etwa zeitliche, regionale, soziale oder mediale Eingrenzungen) zusammengestellt werden und deren Texte explizit oder wenigstens implizit aufeinander Bezug nehmen" (Zybatow 1995, 71 im Anschluß an Busse/Teubert 1992, 4; vgl. auch Busse/Teubert 1994, 14; Hermanns 1995, 86ff.). Aber diese Bestimmung ist nicht ausreichend, denn Diskurse sind nicht nur *Sammlung*, sondern auch *Konvention*, und zwar sowohl in der formalen wie inhaltlichen Gestalt, d.h. es müssen sich sprachliche Besonderheiten sowie spezifische Gehalte des Denkens - nach Stepanov (1998, 672) ein *особый 'ментальный мир'* - nachweisen lassen, wenn ein Text einem Diskurs zugeordnet wird.

Die sprachlichen Konventionen von Diskursen haben, wenn eine strukturalistische Terminologie auf sie angewendet werden soll, den Status der *Norm* im Sinne Coserius, sind also das, "was in der einer funktionellen Sprache entsprechenden Rolle traditionell, allgemein und beständig, wenn auch nicht notwendig funktionell ist, nämlich alles, was man 'so und nicht anders' sagt (und versteht)" (Coseriu 1992, 297). Fleischer (1997, 30) hat für Diskurse das vielleicht bizarre, aber aussagekräftige Kompositum *Redegewohnheitsnotwendigkeit* gefunden, mit dem die eigene konventionell-normative Macht des Diskurses von der des Sprachsystems ebenso unterschieden wird, wie von der Aktualität der Rede. Die Redegewohnheit umfaßt, wenn sie einen Diskurs konstituiert, mehr als stilistische Phänomene. Sie ist auch eine Denkgewohnheit und hat nicht zuletzt eine argumentative Dimension. Winko (1996, 464) spricht von einem "System des Denkens und Argumentierens", eine Formulierung, in der allerdings der Ausdruck *System* zu weitgehend ist, sollte man doch bei Diskursen auch auf der kognitiv-argumentativen Ebene eher von Konventionen im Sinne der *Norm* Coserius sprechen oder, um Fleischers Begriff aufzugreifen, von Denk- und Argumentationsgewohnheitsnotwendigkeiten (vgl. auch Notarp 2001, 74). In jedem Fall tritt die *Konvention* zur

Sammlung hinzu, denn mit der Beschränkung des Diskursbegriffs auf das Merkmal der Sammlung (virtuelles Textkorpus) gäbe es keine Kriterien der diskursiven Zuordnung von Texten aufgrund ihrer Gestalt, d.h. es könnte die Frage nicht beantwortet werden, was einen Text als Teil dieses oder jenes Diskurses ausmacht.

Mit den Diskursmerkmalen *Sammlung* und *Konvention* ist zugleich die Unterscheidung von *Typ* und *Phänomen* impliziert. Konventionen konstituieren *Diskurstypen* als ideale Einheiten, während Diskurse als Austauschprozesse von Texten und als virtuelle Textkorpora reale Einheiten sind. Damit aber stellt sich die Frage nach der Abgrenzung von Diskurstypen und ihrer, in der evidenten produktiven Dynamik von realen Diskursen sich vollziehenden, geschichtlichen und kulturellen Varianz. Welche Konventionen sind für einen Diskurstyp konstitutiv? Welche Differenzen und Veränderungen von Konventionen sind innerhalb eines Diskurstyps erlaubt? Wann ist von einem Wechsel des Diskurstyps zu sprechen?

2.1. Die Fortsetzung des Beispiels: Losevs mythischer Hyperdiskurs

Die Ermittlung der Konventionen und Konventionsspielräume von Diskurstypen ist ein *metadiskursiver* Akt. Diskurstypen sind weniger ontische Gegebenheiten als vielmehr Resultate metadiskursiver Reflexionen, in denen über die Konventionen, die einen Diskurstyp ausmachen, befunden und entschieden wird, welchen diskursiven Status konkrete Texte haben. Eine deutliche Vorstellung von diesem Akt der metadiskursiven Festlegung eines Diskurstyps läßt sich wieder am Beispiel von Losevs *Dialektika mifa* gewinnen. Losev selbst verwendet den Diskursbegriff nicht, aber wir können als Ziel der *Dialektika mifa* die Abgrenzung und Bestimmung des Diskurstyps *Mythos* und sein Verhältnis zu anderen Diskurstypen (Wissenschaft, Dichtung, Religion) verstehen. Losev vollzieht diesen Akt via negationis (vgl. Biedermann 1997, 16), was sich bereits am Inhaltsverzeichnis, in den negativen Formulierungen der Kapitelüberschriften, zeigt; v.a.:

> Миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение
> Миф не есть метафизическое построение
> Миф не есть поэтическое произведение
> Миф не есть специально религиозное создание

Gegenüber anderen Diskursen ist der Mythos für Losev die Entfaltung des Wesens dessen, wovon er erzählt. In der Abgrenzung des Mythos von anderen Diskursen wird der Mythos zugleich in seiner universalen Präsenz *in* allen Kommunikations- und

Denkformen gezeigt: "миф (...) есть (...) диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще" (ebd., 184). So artikulieren vor allem Kunstwerke für Losev grundsätzlich mythische Sichtweisen, mythische und künstlerische Erzählweisen sind aber dennoch als lebensrelevant verbindliche und spielerisch unverbindliche voneinander abzugrenzen: "Поэтическая действительность есть созерцаемая действительность, мифическая же действительность есть реальная (...)" (ebd., 61; vgl. auch Haardt 1994, XXI). Auch die Wissenschaften existieren für Losev nicht außerhalb mythischer Vorstellungen und Praktiken, wenn sie auch das Gegenteil für sich beanspruchen und als Diskurs*typ* klar vom Mythos zu unterscheiden sind (vgl. Meletinskij 1976, 130; Postovalova 1995, 371): "(...) наука, говорим мы, всегда мифологична. *Это не значит, что наука и мифология - тождественны.* (...) Но что такое та наука, которая воистину немифологична? *Это - совершенно отвлеченная наука как система логических и числовых закономерностей.* Это - наука-в-себе, наука сама по себе, чистая наука. Как такая она *никогда не существует*. Существующая реально наука всегда так или иначе мифологична" (Losev 1994a, 20). Losev begründet diese Einschätzung mit den Absolutheitsansprüchen, die mit wissenschaftlichen Urteilen verbunden seien. So sei die Newtonsche Mechanik z.B. als solche nicht mythologisch, wohl aber die Verabsolutierung der in ihr vorausgesetzten Idee des gleichförmigen Raums (идея однородного пространства). Ebenso sei die Euklidische Geometrie als solche nicht mythologisch, wohl aber der Glaube, daß außerhalb ihrer keine anderen Räume existieren usw. (vgl. ebd.).

Und mehr noch: Für Losev sind Sprache und Sprechen in ihrer Gesamtheit mythisch - was in den Formeln *миф есть слова, миф есть имя* (Losev 1994a, 192, 196) zum Ausdruck kommt -, so daß einerseits mythische und poetische Sprache von der alltäglichen und wissenschaftlichen abzugrenzen, andererseits aber letztere auf ihren mythischen Grund hin zu untersuchen ist. Wir haben es in Losevs *Dialektika mifa* also mit einer Diskurstheorie des Mythos zu tun, in der alle vom Mythos zu unterscheidenden Diskurse oder auch nur Formen oder Bedingungen von Kommunikation in ihrer diskursiven Realität Variationen des einen mythischen Hyperdiskurses darstellen (vgl. Postovalova 1995, 370f.). Das zeigt sich nicht zuletzt auch in den mannigfaltigen Attributionen des Mythos- und des Mythologiebegriffs (im Sinne von Mythensystemen), die bei Losev von der *мифология науки* einerseits und der *религиозная мифология* und *мистическая мифология* anderseits über den *музыкальный миф* bis hin zur *космическая мифология* reichen (vgl. die ausführliche Derivation des Mythosbegriffs im Frühwerk Losevs bei Kazarjan 1999, 31f.).

Mit dieser stark gerafften Vorstellung der Losevschen Mythostheorie sollte zunächst nur beispielhaft gezeigt werden, wie sich Diskurstypen und ihr Verhältnis untereinander in metadiskursiven Reflexionen etablieren und sich, auch wenn sie vom Autor

selbst eher als *entdeckt*, denn als *geschaffen* angesehen werden, für den äußeren Betrachter als Produkte der durchgeführten Metadiskurse erweisen. Diese Beobachtung muß später präzisiert werden (s.u. Einleitung: 3.).

2.2. Vom Menschen als dem *Animal symbolicum* (Cassirer)

Im theoretischen Hintergrund, der zu einer allgemeinen Diskurstheorie hinführt, weist Losevs *Dialektika mifa* neben seiner Anknüpfung an ostkirchliche (byzantinische) Quellen, den Neuplatonismus sowie den romantischen Idealismus Schellings (vgl. u.a. Haardt 1983, XXVIII; 1993, 187f.; Kupcov 1991; Biedermann 1997; Kazarjan 1999, 31; Jubara 2000) vor allem Parallelen zu Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* (1923-1929) auf, deren Verwandtschaft Losev bereits im Vorwort der (noch vor der Bekanntschaft mit Cassirers Werk verfaßten) *Filosofija imeni* (1923/1927) angemerkt hatte (Losev 1993b, 615; vgl. auch Haardt 1994, VIII). Auf den ersten Blick ähnlich wie bei Losev weisen für Cassirer alle symbolischen Formen wie Kunst, Wissenschaft oder Recht auf den Mythos zurück: "Sie alle treten nicht sogleich als gesonderte, für sich seiende und für sich erkennbare Gestalten hervor, sondern lösen sich erst ganz allmählich von dem gemeinsamen Mutterboden des Mythos los. Alle Inhalte des Geistes, so sehr wir ihnen systematisch ein eigenes Gebiet zuweisen und ihnen ein eigenes autonomes 'Prinzip' zugrunde legen müssen, sind uns rein tatsächlich zunächst nur in dieser Verflechtung gegeben" (Cassirer 1994a, 112). In diesem Zitat aus Cassirers programmatischen Vortrag *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften* (1921/22) deutet sich aber auch der Unterschied zu Losev an, denn der Zusammenhang der symbolischen Formen mit dem Mythos ist für Cassirer vor allem genetisch. Der Mythos bleibt zwar eine Konstante menschlicher Kultur, einzelne Formen können sich aber von ihrem Ursprung emanzipieren (vgl. Schwemmer 1997, 23ff.; Krois 1997, 142ff.; Paetzold 1997, 176ff.), wohingegen Losev ausdrücklich das Gegenteil annimmt, also die genetische Verschiedenheit und reale Mythisierung der Diskurse: "Итак: наука *не рождается* из мифа, но наука не существует без мифа, наука всегда *мифологична*" (Losev 1994a, 20). Für Cassirer ist im Gegensatz dazu gerade die Diskursivität wissenschaftlicher Erkenntnis vom Mythos wie auch von den Vorgaben des Denkens in der natürlichen Sprache abzugrenzen. In ihr tritt ein "neuer 'Logos', der von einem anderen Prinzip als dem des sprachlichen Denkens geleitet und beherrscht wird, (...) (hervor) und bildet sich immer schärfer, immer selbständiger aus" (Cassirer 1988, 13; vgl. auch Cassirer 1994a, 192ff.; Göller 1988, 144f.). Diskurstheoretisch ist bei Cassirer also anders als bei Losev die Vorstellung zwar verbundener, aber doch klar getrennter Diskurse, die von keinem Hyperdiskurs dominiert werden, leitend. Keine der symbolischen "Gestaltungen" geht, so Cassirer

(1988, 9), "schlechthin in der anderen auf oder läßt sich aus der anderen ableiten, sondern jede von ihnen bezeichnet eine geistige Auffassungsweise und konstituiert in ihr und durch sie zugleich eine eigene Seite des 'Wirklichen'."

Mit diesen Hinweisen zum Vergleich Losevs und Cassirers soll nicht behauptet werden, es lägen hier bereits allgemeine und analytisch unmittelbar verwertbare Diskurstheorien vor. In Losevs *Dialektika mifa* wird der Mythos auch gegen Einheiten wie *бытие идеальное, схема, аллегория, догмат* oder *историческое событие* abgesetzt, die nicht als Diskurse anzusprechen sind, so daß seine Mythostheorie den Rahmen einer kontrastiven Diskursanalyse weit überschreitet. Losevs Bestimmung des Mythos in den Begriffen *личностная форма* und *чудо* ist dann auch folgerichtig universaler als es die Eingrenzung eines Diskurstyps sein kann. Am Ende der *Dialektika mifa* wird der Mythos als in Worten gegebene wunderbare personhafte Geschichte: "*миф есть в словах данная чудесная личностная история*" (Losev 1994a, 195), und entfalteter magischer Name definiert: "*миф есть развернутое магическое имя*" (ebd., 196), womit der diskursanalytische Ansatz in die ontologische Sprachtheorie, die Losev u.a. schon in der *Filosofija imeni* (1923/1927) entwickelt hatte, übergeht und von ihr letztlich überlagert wird. Und ebensowenig wie sich Losevs *Mythos* oder *Name* nicht ohne Reduktion als Diskursbegriffe verwenden lassen, ist auch Cassirers Begriff der symbolischen Form nicht mit dem des Diskurses gleichzusetzen. Denn Cassirer rechnet nicht nur Mythos, Religion, Kunst, Ethik, Recht, Geschichte, Technik, Wirtschaft und Wissenschaft zu den symbolischen Formen (vgl. Göller 1988, 137), sondern auf Humboldtianischer Spur auch die Sprache, der der erste Band der *Philosophie der symbolischen Formen* gewidmet ist (Cassirer 1988). Der Sprache kommt bei Cassirer eine unterscheidende Vorrangstellung vor anderen symbolischen Formen zu, die zumindest mittelbar (in der Reflexion auf sie) immer auch sprachlich verfaßt und - Cassirer nimmt hierin den *linguistic turn* vorweg (vgl. Habermas 1997, 89f.; Krois 1997, 140f.) - auf Sprache zurückzuführen sind (vgl. Orth 1988, 67f.; Paetzold 1995, 59; Tomberg 1996, 104). Deshalb kann sie nicht *Diskurs* in dem von mir hier explizierten Sinn sein: Sie ist vielmehr *Mittel und notwendige Bedingung von Diskursen*. Ein anderer Unterscheid zwischen dem, was mit symbolischer Form und was mit Diskurs gemeint sein kann, ist der, daß Cassirer auch Phänomene, die in ihrer ersten (unmittelbaren) Erscheinungsweise nicht sprachlich sind, wie z.B. Architektur oder bildende Kunst, zu den symbolischen Formen rechnet, während ich unter Diskursen nur sprachliche Gebilde verstehen will.

Zur Klärung des Verhältnisses von natürlicher Sprache und anderen symbolischen Formen läßt sich auch auf die Unterscheidung primär und sekundär modellierender Systeme in der Moskauer und Tartuer Semiotik verweisen, in der der besondere Status der natürlichen Sprache terminologisch zunächst

nicht deutlich gemacht wurde. Sprache wurde "ursprünglich nur als 'modellierendes System' angesehen", jedoch seit Mitte der sechziger Jahre als primäres modellierendes System verstanden. "Als 'sekundäre modellierende Systeme' werden seit dieser Zeit alle Systeme bezeichnet, die auf 'primären' aufbauen bzw. nach deren Prinzip aufgebaut sind, d.h. über eine 'Sprache' verfügen" (Eimermacher 1986, 45; vgl. Lotman u.a. 1986; Eimermacher 1984; Fleischer 1989a; Grzybek 1989; 1999, 1295ff. u.a.). In der hier avisierten Terminologie gehören Diskurse zu den sekundär modellierenden Systemen.

Auch wenn sie mit dem Diskursbegriff nicht übereinstimmt, läßt sich aus Cassirers Begriffsbestimmung der symbolischen Form dennoch Wesentliches für das Verständnis von Diskurstypen und Diskursen ableiten. Cassirer definiert die symbolische Form als "Energie des Geistes (...), durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird. (...) Eine Welt selbstgeschaffener Zeichen und Bilder tritt dem, was wir die objektive Wirklichkeit der Dinge nennen, gegenüber und behauptet sich gegen sie in selbständiger Fülle und ursprünglicher Kraft"(Cassirer 1994a, 175f.). Mit den oben gemachten Einschränkungen läßt sich diese Bestimmung nun doch auch auf den Diskursbegriff übertragen. Diskurse sind wie symbolische Formen erstens zeichenhaft (in diesem Fall sprachlich) verfaßt und zweitens 'gemachte' Gebilde, kulturelle Produkte.

Cassirer gibt an anderer Stelle, in *Myth of the State* (1946), noch ein weiteres Kriterium für die Ermittlung einer symbolischen Form: Sie muß "auf jeden beliebigen Gegenstand angewendet werden können" (zit. n. Krois 1988, 19). Damit wird, wie Krois (ebd.) ausführt, die Anzahl der symbolischen Formen sehr begrenzt. "In diesem engen Sinne sind etwa 'das Mineralogische' oder 'das Arabische' keine symbolischen Formen, wohl aber 'Wissenschaft' oder 'Sitte und Recht'. Es kann eben keine mineralogische Interpretation von allem geben, wohl aber eine irgendwie geartete wissenschaftliche. Künstlerische, religiöse, sittlich-rechtliche Interpretationsweisen sind auf jeden beliebigen Gegenstand anwendbar" (ebd.). Wird dieses Kriterium der allgemeinen Anwendbarkeit auch auf den Diskursbegriff übertragen, so kann damit seiner oben mit Hinrichs (1991) kritisch bemerkten inflationären Verwendung entgegen gesteuert werden. Ich halte aber noch etwas anderes für wichtiger. Symbolische Formen sind letztlich ideale Einheiten, die sich in konkreten Kunstwerken, wissenschaftlichen Experimenten und Texten oder auch dem jeweiligen Sprechen des Einzelnen realisieren, und gerade das Kriterium der allgemeinen Anwendbarkeit zeichnet die ideale Einheit vor der konkreten aus. Übertragen auf die oben getroffene Unterscheidung von Diskurstyp und Diskurs bedeutet das: Für die Abgrenzung von Diskurstypen ist das Kriterium der allgemeinen Anwendbarkeit konstitutiv, nicht jedoch für den Begriff des Diskurses. Ich greife das Beispiel von Krois (1988) auf: Es läßt sich zwar genausowenig von einem mineralogischen Diskurstyp wie von einer mineralogischen symbolischen Form sprechen, wohl aber von mineralogischen Diskursen als Realisationen des wissenschaft-

lichen Diskurstyps. Daraus folgt: Diskurse können auch in Relation zueinander unterschiedlichen Status haben. Sie können, wie Fleischer (1996, 29ff.; 1997, 22ff.) ausführt, *Spezialdiskurse* innerhalb größerer diskursiver Einheiten oder (in Anlehnung an und teilweiser Abgrenzung zu Link 1983, 16) ein *Interdiskurs* sein, der "eine vermittelnde, integrative, kommunikationssichernde Funktion" im System einer Nationalkultur "ausübt und seinen kulturellen Zusammenhang ausmacht" (Fleischer 1996, 30; vgl. auch Link 1988; 1999; Link/Link-Heer 1990; Jäger 1993, 152ff.; Notarp 2001, 75f.). Beim Diskurs zwischen Einzelkulturen, die eine *Interkultur* bilden, ist von einem *interkulturellen Diskurs* zu sprechen. Die Interkultur umfaßt Einzelkulturen, "die sich als ähnlich, benachbart, gleichartig u.dgl. verstehen (z.B. EU (postulativ zumindest), angelsächsische, deutschsprachige, slavische Kulturen usw.)" (Fleischer 1996, 29).

Mit den Merkmalen der Zeichenhaftigkeit und allgemeinen Anwendbarkeit zeigt der Begriff der symbolischen Form auch Gemeinsamkeiten mit einem weiteren Begriff: dem des *Funktionalen Stils*, auf dessen Nähe zum Diskursbegriff wiederum Stepanov (1998, 670) aufmerksam gemacht hat.

Losevs Zeitgenosse Gustav Špet hatte in den *Éstetičeskie fragmenty* (1922-1923; Špet 1989b) eine teleologische Bestimmung der wissenschaftlichen, technischen, rhetorischen und poetischen Rede als sach-, hörer- und auf die Gestaltung des Ausdrucks als solchen bezogener Rede vorgenommen (vgl. Eismann 1986, 225ff.; Haardt 1993, 146), die auf den Funktionalismus Jakobsons und des Prager Kreises sowie die Funktionalistilistik im Sinne Vinogradovs vorauswies (vgl. Vinogradov 1980, 116ff.). Havránek (1976) hatte in Erweiterung der, in den Prager Thesen (Thesen 1976) formulierten, Unterscheidung von mitteilender (praktischer oder theoretischer) und poetischer Sprachfunktion vier Funktionen der Literatursprache - kommunikative, praktisch-fachliche, theoretisch-fachliche und ästhetische Funktion - als fundierend für vier *funktionale Sprachen* angesehen: die Alltags- (Gesprächs-, Konversations-)sprache, die Sach-(Arbeits-)sprache, die Wissenschaftssprache und die Dichtersprache. Sie bilden nach Havránek Subsysteme der Literatursprache mit eigenen Regeln und entsprechen den *funktionalen Stilen*, wie sie besonders in der russischen Linguistik der vierziger und fünfziger Jahre als Differenzierungen der *Langue* (*jazyk*) auf der Ebene der *Parole* (*reč'*) im Sinne überindividueller Sprachverwendungen diskutiert und terminologisch voneinander abgegrenzt wurden (vgl. Ohnheiser 1999). In der seit langem etablierten Unterscheidung von fünf funktionalen Stilen (*naučnyj, oficial'no-delovoj, publicističeskij, chudožestvennyj, razgovornyj stili*; vgl. z.B. Kožina 1993, 19) überschneiden sich zwei Kriterien der Klassifikation: zum einen die Kommunikationsbereiche der jeweiligen Textproduktion (alltäglich, offiziell, wissenschaftlich usw.) mit ihren jeweils spezifischen Auditorien, zum anderen die jeweils dominanten sprachimmanenten Funktionen *Ausdruck, Darstellung, Appell* (Bühler 1969; 1982/1934) bzw. *obščenie, soobščenie* und *vozdejstvie* (Vinogradov 1981) (vgl. Kuße 1998a, 98f.; Ohnheiser 1999, 661). Die funktionalstilistische Differenzierung der Standardsprache, in der sich außerdem die Dichotomien von ästhetischem und instrumentellem sowie von alltäglichem und nicht-alltäglichem Sprachgebrauch kreuzen, erfüllt das Kriterium der Abgrenzung von Diskurstypen, auf alle Gegenstände anwendbar zu sein. Beliebige Redegegenstände können grundsätzlich (wenn auch nicht überall in gleicher Weise frequent) sowohl im Alltagsgespräch wie in der Dichtung zum Thema werden, der Gegenstand wissenschaftlicher Forschung sein, publizistisch verbreitet werden oder auch in einem offiziellen amtlichen oder wirtschaftlichen Kommunikationsbereich zur Verhandlung kommen.

Funktionalstil oder auch *funktionale Sprache* sind nicht mit *Diskurs* gleichzusetzen, sondern überschneiden sich nur partiell. Denn die Konventionen von Diskurstypen beschränken sich nicht auf die formalen Eigenschaften der Sprachmittel (insbes. der Lexik und Syntax), sondern enthalten inhaltlich bestimmte Merkmale, wie sie Cassirer im Begriff der symbolischen Form angegeben hat. Orth (1988, 54f.) stellt fest, daß unter symbolischer Formung "die fundierende Struktur der Konstitution unseres Selbst- und Weltverständnisses" zu verstehen ist. Welterkenntnis oder überhaupt die Erfahrung von Welt in ihrer Gesamtheit und Ganzheit geschieht für Cassirer nicht in unmittelbarer Weltwahrnehmung, sondern ist immer vermittelt in Weltperspektiven, wie sie in symbolischen Formen eingenommen werden, die erst in gegenseitiger Ergänzung ein der Vollständigkeit angenähertes Bild der Welt ergeben (vgl. Göller 1988, 141f.). Wissenschaft, Mythos, Kunst, Religion, Sprache usw. liefern in ihrem jeweils besonderen Wahrheits- und Wirklichkeitsverständnis "*Bausteine* (...), aus denen sich für uns die Welt des 'Wirklichen', wie des Geistigen, die Welt des Ich aufbaut" (Cassirer 1988, 24; Hervorhebung: H.K.).

Als Theorie der Bildung von Welt- und Selbstverständnis(sen) geht die Philosophie der symbolischen Formen deshalb nicht, wie Cassirer (1994b, 208f.) ausdrücklich festhält, "von dem starren Gegensatz eines festen, in sich gleichsam verschlossenen Ich und einer ebensolchen, an sich bestehenden Welt, die diesem Ich gegenübersteht" aus, sondern ist eine Reflexion dessen, "daß es (...) verschiedene 'Dimensionen' des Erfassens, des Verstehens, des Denkens der Phaenomene gibt, und daß gemäß dieser Verschiedenheit auch das Verhältnis von Ich und Welt einer mehrfachen Fassung und Gestaltung fähig ist." Denn, jede "geistige Grundfunktion", wie sich Cassirer (1988, 9) im ersten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* variierend ausdrückt, hat "eine ursprünglich-bildende, nicht bloß eine nachbildende Kraft (...) Dies gilt für die Kunst wie es für die Erkenntnis gilt; für den Mythos wie für die Religion. Sie leben in eigentümlichen Bildwelten, in denen sich nicht ein empirisch Gegebenes einfach widerspiegelt, sondern die sie vielmehr nach einem selbständigen Prinzip hervorbringen." Der Mensch, sagt Cassirer in seinem Spätwerk *An Essay on Man* (1944), ist das *Animal symbolicum*, dessen Welt das von ihm selbst erzeugte "symbolische Universum" ist (vgl. Cassirer 1990; Paetzold 1994, 55; Lenk 1995, 10f.; vgl. auch Böhme/Matussek/Müller 2000, 71 und Lotmans 1996 Begriff der *Semiosphäre*). Die Einheit dieses Universums ist nur durch und in der Summe und gegenseitigen Verweisung der symbolischen Formen gegeben (vgl. Schwemmer 1997, 43ff.). Und wenn von Cassirer die

"Arten der Objektivierung" in symbolischen Formen erfaßt und beschrieben werden, "wie sie der Kunst, der Religion, der Wissenschaft eigen und für diese charakteristisch sind", so trägt er damit auch dem Umstand Rechnung, "daß wir aus dem Umkreis dieser Formen niemals heraustreten" und "nur *in* diesen Formen anschauen, erfahren, vorstellen, denken" können (Cassirer 1994b, 209). Mit den präzisierenden Worten des Cassirer-Interpreten Schaeffler enthält die Philosophie der symbolischen Formen somit den Gedanken einer "*Pluralität und historischen Variabilität der Weisen, wie die Ideen von Ich und Welt sich gestalten, wie die Anschauungsformen und Begriffe sich differenzieren, wie einem je spezifisch gestalteten Anschauen und Denken die Welt seiner Gegenstände gegenübertritt*" (Schaeffler 1989, 47; vgl. auch Schwemmer 1997).

So ist auch die sprachliche Explikation wissenschaftlicher Erkenntnis zunächst nicht Abbildung der Welt, sondern Bildung des Weltverstehens, eine besondere Art der "Objektivierung": "Ihr entspricht eine bestimmte Weise der Gegenständlichkeit: die Welt der Forschungsgegenstände mit ihrer besonderen Weise, dem Subjekt als Objekt gegenüberzutreten. Und sie definiert zugleich die Idee des ich auf besondere Weise: als das universell vertretbare Forschersubjekt" (Schaeffler 1989, 45). Erst das theoretische Denken bringt, so Cassirer (1988, 23f.), "die kategoriale Scheidung zwischen 'Ich' und 'Nicht-Ich' als eine durchgreifende, beständig wirksame Funktion" hervor. Und ein weiteres Merkmal der Wissenschaft als symbolischer Form ist, daß sie "beständig die Elemente des einfachen 'Daseins' der Dinge (trennt), um für diese Trennung eine um so festere Verknüpfung nach allgemeingültigen Gesetzen einzutauschen" (Cassirer 1994a, 195). Der Grund ist ein in ihr spezifisch hervorgebrachtes Kausalitätsverständnis, daß das wissenschaftliches Erkennen vor allem vom mythischen unterscheidet: "Wenn der Mythos ein Ding als komplexe Gesamtheit aus einem anderen Ding hervorgehen läßt, so kennt das (natur)wissenschaftliche Kausalurteil streng genommen die Beziehung von Ursache und Wirkung überhaupt nicht mehr als ein solches unmittelbares Dingverhältnis. Nicht Dinge, als komplexe sinnlich gegebene Gesamtheiten, sondern Veränderungen sind es, die zueinander in das Verhältnis von Ursache und Wirkung treten. Jeder kausale Ablauf erscheint als das Ganze eines Prozesses, der immer genauer und schärfer in seine Teilphasen und seine Teilbedingungen zerlegt wird. Die Zerlegung schafft erst die Elemente, zwischen denen eine ursächliche Beziehung überhaupt aussagbar ist" (ebd., 194).

Das möge zur Illustration der verschiedenen Arten des Welt- und Selbstverstehens, wie sie nach Cassirer sich in symbolischen Formen herausbilden, und wie sie auch auf die Konstituierung von Weltsichten, Sozialität und Selbstverständnis kommunizierender Subjekte in Diskursen und damit auf die mentalen Vorgaben in Diskurstypen übertragbar sind, ausreichen. Wie aber lassen sich diese Inhalte in eine linguistische Diskurstheorie überführen, d.h. so systematisieren, daß sie ein analytisches Instrumentarium zur Diskursbeschreibung auf textuellem Level bilden?

Ansätze dazu finden sich m.E. in der semiotischen Diskurstheorie von Morris, in dessen *Signs, Language, and Behaviour* (1946; hier: 1973) Diskurse aufgrund ihrer jeweiligen Verbindung von Bezeichnungsarten (Signifikationsmodi) und Verwendungsweisen von Zeichen, also dem *Wie* und dem *Wozu* der Semiose unterschieden werden. Aus diesen zwei Parametern erstellt Morris eine universale Diskurstypologie (Morris 1973, 218), in der z.B. der wissenschaftliche Diskurstyp designativ-informativ bestimmt ist, d.h. in ihm signifizieren die Zeichen Gegenstände und Eigenschaften mit dem Ziel, über sie zu informieren, wohingegen der mythische Diskurstyp appreziativ-informativ ist. In ihm wird zwar auch das Ziel der Information verfolgt, jedoch so, daß die Zeichen den Vorzugsstatus (Valuata) von Objekten im Verhalten signifizieren. Diese Diskurstheorie ist analytisch applikabel, zwängt Beobachtungsdaten jedoch in ein dem behavioristischen Hintergrund des Morrisschen Denkens geschuldetes schematisches Korsett, in dem ggf. wesentliche, auch in der Semantik eines Typs festzulegende Merkmale realer Diskurse unberücksichtigt, vielleicht unbemerkt bleiben (vgl. Kuße 1996a, 153ff.; 1998a, 45ff.). Nach einem Vortrag zur Spezifik religiöser und politischer Diskurse, der sich weitgehend auf Morris stützte, wurde ich gefragt: "Ist Morris wirklich so gut? Religion ist doch mehr als Vorschreiben, Animieren und Systematisieren ..."

Ich will es an dieser Stelle bei den Bedenken bewenden lassen, den Morrisschen Ansatz zunächst nicht weiter verfolgen und statt dessen nach der sprachwissenschaftlichen Relevanz jenes Denkens fragen, das anders als Morris' Überlegungen den Diskursbegriff popularisiert hat - und gewollt oder ungewollt auch zu dessen von Hinrichs beklagter Trivialisierung beitrug (vgl. Waldenfels 1991, 283). Ich meine das Diskurs-Denken Foucaults.

2.3. Von der Archäologie der Diskurse (Foucault)

Foucault ist nicht der Erfinder, aber der Popularisator des Diskursbegriffs. Doch läßt sich überhaupt von *der* Diskursanalyse Foucaults sprechen? Für den Historiker und Foucault-Kritiker Wehler scheint das angesichts der Entwicklung von der Diskursanalyse der *Archäologie* zur späteren *Genealogie der Machtpraktiken* "irreführend zu sein (...) Sein (Foucaults; H.K.) Ziel wird mehr und mehr die Macht- und Gesellschaftsanalyse. Es ist zweifelhaft, ob man den Analysetypus der 'Genealogie' überhaupt noch vorrangig als Diskursanalyse verstehen darf " (Wehler 1998, 47, 64; vgl. auch Waldenfels 1991, 277). Um nun den Wendungen und Windungen in Foucaults Denken selbst so weit als möglich zu entgehen, beschränke ich mich auf die drei großen Foucaultschen Texte des Diskurses: *Die Ordnung der Dinge* (*Les mots et les choses*; 1966), die *Archäologie des Wissens* (*L'archéologie du savoir*; 1969) und *Die Ordnung des Diskurses* (*L'ordre du discours*; 1970) (hier: Foucault 1995a-b; 1998). Auch in ihnen variiert der Diskursbegriff bereits: Ist *Diskurs* in *Die Ordnung der Dinge* "die Wissensnorm der klassischen Zeit ('âge classique') und des für sie charakteristischen

Repräsentationsmodells", so in der *Archäologie des Wissens* "jedes in der Geschichte hervorgetretene Aussagesystem (système d'énoncés'), das die Menge der von ihm beherrschten Aussagen durch endlich viele Regeln zusammenhält und vor der Auflösung in ein anderes Aussagesystem schützt" (Frank 1984, 216). In *Die Ordnung des Diskurses* wird dann das Fundament für die Genealogie im Sinne der Machtanalyse geschaffen (vgl. Frank 1984, 234; Waldenfels 1987, 533f.).

Die Ordnung der Dinge zeigt gegenüber Morris (1973) einen grundsätzlichen Unterschied des Interesses am Diskurs. Sind Diskurstypen für Morris überzeitliche und isolierbare Gebilde, so beschreibt Foucault Diskurse in der historischen Dynamik ihrer Transformationen und ihren gegenseitigen Beziehungen und Parallelen. "Was ich wollte, war," schreibt Foucault (1995a, 10) im Vorwort zur deutschen Ausgabe, "eine bestimmte Zahl von Elementen nebeneinander zu zeigen - das Wissen von den Lebewesen, das Wissen von den Gesetzen der Sprache und das Wissen der ökonomischen Fakten - und sie mit dem philosophischen Diskurs ihrer Zeit in Verbindung zu setzen für einen Zeitraum, der sich vom siebzehnten bis zum neunzehnten Jahrhundert erstreckt." Für diesen Zeitraum erzählt Foucault die Geschichte der beiden Epochenbrüche zwischen erstens der Renaissance und der Epoche vom Rationalismus zur Aufklärung, und zweitens zwischen diesem, in Foucaults Diktion *klassischem Zeitalter* und der Romantik, deren Ablösung des *savoir classique* bis in die Gegenwart nachwirkt. In der Beschreibung des zweiten Epochenbruchs will Foucault unter anderem klären, wie das Paradigma der *Repräsentation*, in dem Sein und Symbol als eindeutige Zuordnungen in einer prästabilierten rationalen Ordnung gedacht sind, von Modellen der semantischen Varianz abgelöst wurde, die zu den historischen Wissenschaften mit ihrer bis dahin unbekannten, aber seit dem 19. Jahrhundert nahezu selbstverständlichen epistemologischen Bedeutung des Menschensubjekts führten (s. Frank 1984, 135f.).

Das Erzählen dieser Geschichte will Foucault nicht als Wissenschaftsgeschichte verstanden wissen, denn sein Ziel ist nicht der Nachvollzug der "Entstehungsgeschichte unserer Wissenschaften", sondern die Beschreibung des "spezifischen epistemologischen Raum(s) einer bestimmten Epoche" (Foucault 1995, 11). Es ist nach Foucault gerade das dem Einzelnen Unbewußte, das ihm nicht Präsente seiner Erkenntnisbildung, das den verschiedenen Bereichen des Wissens, der Naturgeschichte, der Ökonomie, der Grammatik gemeinsam ist (vgl. ebd., 11f.). Es geht ihm in *Die Ordnung der Dinge* um das "Mittelgebiet" zwischen dem "kodierten Blick und der reflektierenden Erkenntnis" (ebd., 22f.), um ein Gebiet also zwischen einerseits den "fundamentalen Codes einer Kultur, die ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihren Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchie ihrer Praktiken beherrschen" und "für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich wiederfinden wird" fixieren, und andererseits den "wissenschaftlichen Theorien oder (...) Erklärungen der Philosophen, warum es im allgemeinen eine Ordnung gibt, welchem allgemeinen Gesetz sie gehorcht, welches Prinzip darüber Rechenschaft ablegen kann, aus welchem Grund eher diese Ordnung als jene errichtet worden ist" (ebd., 22f.).

Die Erforschung des Ich im 19. Jahrhundert ist unter anderem von Gay (1997), der (als Freudianer) Foucault mit keinem Wort erwähnt, ausführlich beschrieben worden. Wenn sie und die in ihr implizierte 'Erfindung des Menschen' aber ein Resultat der Ablösung des Repräsentationsparadigmas am Ende des 18. Jahrhunderts ist, dann hat Foucault recht, daß der Mensch "eine junge Erfindung" ist (Foucault 1995a, 462; vgl. auch Kögler 1994, 44ff., 66ff.). Foucault prognostiziert, daß diese Erfindung eine Episode bleibt, denn schon Saussure stellte "die Beziehung der Sprache zur Repräsentation" wieder her (Foucault 1995a, 358) und leitete so seine neuerliche diskursive Verdrängung ein, die Foucault im berühmten Schlußsatz von *Die Ordnung der Dinge* wetten läßt, "daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand" (ebd., 462).

Das Zurücktreten des Subjekts hinter den Diskurs, dessen Souverän es nicht ist, sondern in dem es als Position und Funktion definiert wird (vgl. Waldenfels 1987, 530; Kögler 1994, 31ff.), steht auch im Zentrum der *Archäologie des Wissens*. Was aber ist der Diskurs, dessen Positivität Foucault (1995b, 184) ein "*historisches Apriori*" im Sinne einer "Realitätsbedingung für Aussagen" nennt, und dessen determinierende Kraft als Bedingung der sinnvollen Rede und der Erkenntnis die Archäologie in der "systematische(n) Beschreibung eines Diskurses als Objekt" (ebd., 200) freizulegen zum Ziel hat? "Foucault wäre nicht Foucault, würde er die Frage nach dem Diskurs-Begriff schlicht und erschöpfend mit einer bündigen Definition beantworten", antwortet Konersmann (1998, 77) im Nachwort zur deutschen Ausgabe von *Die Ordnung des Diskurses*. Und Foucault selbst beklagt, er habe die Bedeutung des Wortes *Diskurs* nicht verengt, sondern vervielfacht, und zwar vor allem in drei Bedeutungen: "einmal allgemeines Gebiet aller Aussagen, dann individualisierbare Gruppe von Aussagen, schließlich regulierte Praxis, die von Aussagen berichtet" (Foucault 1995b, 116; vgl. ebd., 156).

Damit ist die Bestimmung des Diskursbegriffs jedoch auf eine andere Ebene verschoben, nämlich zur Bestimmung dessen, was Foucault unter *Aussage* (*énoncé*) versteht. Die Aussage ist weder Satz (äußere sprachliche Form), noch Proposition, noch Sprechakt (vgl. ebd., 115ff.), sondern einerseits die Bedeutungsvarianz gleicher sprachlicher Formen und Propositionen in unterschiedlichen Diskurskontexten sowie andererseits die Bedeutungsinvarianz varianter Formen und Propositionen im Rahmen gleichbleibender Diskurskontexte (vgl. auch Frank 1988, 39; Waldenfels 1991, 286; Deleuze 1992, 20).

Der Kontext eines Romans oder einer physikalischen Abhandlung machen einen Satz zu einer je anderen Aussage (vgl. Foucault 1995b, 142). "Das goldene Gebirge liegt in Kalifornien" kann ein wahre Aussage in einem Märchen sein, während sie im Geographiebuch bedeutungslos ist (da die Existenz-

präsupposition für "das goldene Gebirge" nicht erfüllt ist) (vgl. ebd., 130) - und im äußersten: Die Buchstabenserie A,Z,E,R,T auf der Tastatur einer französischen Schreibmaschine ist als solche keine Aussage, wohl aber in einem französischen Schreibmaschinenlehrgang, in dem sie die Buchstabenanordnung der Tastatur aussagt - ohne jedoch Satz, Proposition oder Sprechakt zu sein (vgl. ebd., 125).

Die Aussage als die "elementare Einheit des Diskurses" (ebd., 117) ist immer ein besonderes Element in einem "Aussagefeld". Sie gehört stets "zu einer Folge oder einer Menge", spielt "eine Rolle inmitten der anderen", auf die sie sich "stützt und sich von ihnen unterscheidet" (ebd., 144). Der Diskurs und die Aussage sind Glieder einer Schlange, die sich in den eigenen Schwanz beißt.

Foucault sagt es ganz deutlich: Weder ist die Aussage aus dem Diskurs, noch der Diskurs aus der Aussage abzuleiten: "Ich gehe nicht mittels einer linearen Deduktion vor, sondern in konzentrischen Kreisen" (ebd., 166). In diesen Kreisen tauchen jedoch zwei für eine zu entwickelnde Diskurslinguistik wichtige Begriffe auf: das *Ereignis* und die *Serie* (ebd., 16, 41f., 185f., 243 u.ö.; Foucault 1998, 36ff.). Warnke (1999; 2000, 219), der Foucaults Diskurstheorie als Prolegomena einer funktionalen Sprachgeschichtsschreibung liest, spricht von Diskursen als Kontexten gleichgerichteter Vertextungen, in denen Einzeltexte (Ereignisse) nach den konventionalisierten und standardisierten Regeln einer kommunikativen Praxis als Folgen vorhergehender und Ursachen anschließender Texte gebildet werden (Serien). Im seriellen Prozeß selbst bilden sich die Regeln der Erzeugung von Ereignissen heraus, ohne jedoch absolute Determinanten für alle anschließenden Ereignisse zu sein, denn, wie Foucault besonders in *Die Ordnung des Diskurses* deutlich macht: An die Begriffe des Ereignisses und der Serie knüpfen weitere an: neben Regelhaftigkeit, Abhängigkeit und Transformation auch Zufall und Diskontinuität (vgl. Foucault 1998, 36).

Gäbe es nicht den Zufall des textuellen Ereignisses und zeigte die Archäologie nicht auch die Diskontinuität der diskursiven Serien, könnte sie kaum von der "Ideengeschichte", die sie nicht sein soll (vgl. Foucault 1995b, 194f.; Kögler 1994, 29), unterschieden werden. Die Archäologie der Diskurse soll aber anders als deren Geschichtsschreibung weder Kausalitäten in den diskursiven Serien, das was "Diskurse mit dem verbindet, was ihnen vorhergeht, sie umgibt oder ihnen folgt" (Foucault 1995b, 198), aufdecken, noch folgt sie den 'Werken' als herausragenden Ereignissen in den Serien, noch versucht sie (das ist unter anderem ihr antihermeneutischer Affekt) den originären Intentionen der Produzenten von (textuellen) Ereignissen auf die Spur zu kommen (vgl. ebd., 199). Es geht ihr vielmehr um die Regularitäten selbst, aufgrund derer es zu Ereignissen in Serien so und nicht anders kommt - oder auch nicht kommt. Denn: "Drei große Ausschließungssysteme treffen den Diskurs: das verbotene Wort; die Ausgrenzung des Wahnsinns; der Wille zur Wahrheit" (Foucault 1998, 16). Da die Regeln des

Diskurses festlegen, "was in einer bestimmten Epoche oder in einem bestimmten Bereich sagbar ist" (Waldenfels 1987, 531), ist der Diskurs nicht nur das Gesagte, sondern auch das Ungesagte, ja eigentlich die "Differenz zwischen dem, was unter bestimmten Bedingungen gesagt werden kann, und dem, was tatsächlich gesagt wird" (ebd.). Die Begriffe der Serie und des Ereignisses reichen deshalb nicht aus, um den Diskursbegriff zu erfassen. Sie müssen um die zwei anderen in Foucault (1998, 35) genannten ergänzt werden: *Regelhaftigkeit* und *Möglichkeitsbedingung*. Sie sind die Kriterien zur Isolierung von Aussagegruppen, die in der *Archäologie des Wissens* unter der Bezeichnung *diskursive Formationen* beschrieben werden (vgl. Foucault 1995b, 48ff., 165ff.). Ihre in der Regelhaftigkeit und Möglichkeitsbedingung von Aussagen einheitsstiftenden Momente sind der gemeinsame Objektbezug, d.h. die gemeinsame "Gestaltung" der Gegenstände, wie sie von einander abgegrenzt und wie ihre Beziehungen untereinander spezifiziert werden (vgl. ebd., 67), ein gemeinsamer Stil der Äußerungen (gleiches Vokabular, gleiche Metaphorisierungen usw.) bzw. gleiche Äußerungsmodalitäten, wozu die Instanzen des Sprechers, der institutionellen Plätze, in denen die Diskurse möglich sind, und die "Positionen des Subjekts" - ob das Subjekt im Diskurs ein fragendes oder ein betrachtendes ist (ebd., 78) - gehören, drittens ein gemeinsames Begriffsinventar und gemeinsame Kriterien der Begriffsbildung sowie viertens die "Identität und die Hartnäckigkeit von Themen" (ebd., 54).

In der Serialität diskursiver Ereignisse bilden sich unter und in diesen vier Formationen die Regeln des Diskurses als einer kulturellen Ordnung heraus, die nicht nur "allen unter ihrer Geltung sozialisierten Subjekten das Miteinander-Sprechen und Miteinander-Handeln erlaubt" (Frank 1984, 138), sondern dabei den gesamten Bereich des Selbst-Verstehens, Welt-Wahrnehmens, Erkennens und Wertens determiniert. Foucault (1998, 34) begreift den Diskurs "als eine Gewalt (...), die wir den Dingen antun"; und es gibt "keine prädiskursive Vorsehung, welche uns die Welt geneigt macht", denn kein "lesbares Gesicht (...), welches wir nur zu entziffern haben", wendet uns die Welt zu. Kaum jemand hat, kommentiert Kögler (1992, 79), so wie Foucault "mit jeder diskursextrinsischen Bedeutungskonzeption gebrochen": 'Objekte' und 'Subjekte' werden ausschließlich "relativ zu diskursiver Sinnerschließung" gedacht.

Damit aber werden, wie wiederum Foucaults Kritiker Wehler (in deutlicher Distanzierung) bemerkt, "sprachliche Gebilde zu den eigentlichen Trägern des Handlungsgeschehens (...) zu den eigentlichen Protagonisten, Schöpfern, Subjekten des historischen Prozesses", die keine Zuordnung zu gesellschaftlichen (individuellen oder kollektiven) Akteuren erlauben (Wehler 1998, 56, 78).

Somit inauguriert Foucault ebenso die radikale Spielart eines Sozialkonstruktivismus (*social constructionism*), dem zufolge Wirklichkeit immer nur sozial und d.h. diskursiv erzeugte Wirklichkeit ist (vgl. Link/Link-Heer 1990; Burr 1995; Frindte

1995; Winko 1996, 466f.; Bublitz 1999; Bührmann 1999; Notarp 2001, 74ff.), wie er zugleich auch die Möglichkeit des *Verstehens von Geschichte* verneinen muß. Das richtet sich bei Foucault vor allem gegen die Hermeneutik, macht aber nicht weniger auch Ansätze wie den in der analytischen Philosophie beheimateten Intentionalismus Wrights (1977) unmöglich, in dem *Geschichte* als rekonstruierbare Kette menschlicher Handlungen auf Handlungsintentionen zurückgeführt wird, die die Gründe der Handlungen und ihrerseits Folgen von Ereignisfolgen sind (vgl. Kuße 1998a, 41f.). Ein solches Verstehen von Geschichte in den Intentionen ihrer Subjekte ist in der Foucaultschen Diskursanalyse ausgeschlossen, da in ihr gerade die vorauszusetzenden (Handlungs-)Subjekte keine autonome Größe gegenüber den Vorgaben und Prozessen der Diskurse darstellen. "Die Diskurse strömen durch die Akteure sozusagen hindurch und degradieren sie zu Objekten" (Wehler 1999, 78; vgl. auch Frank 1987, 101; Diaz-Bone 1999, 123).

Diese Vorstellung des autonomen Diskurses ist aber mit der unter anderem von Habermas (1998, 315) angesprochenen konzeptionellen Schwierigkeit behaftet, daß Regeln nicht ihre eigene Anwendung regeln können und somit ein "regelgeleiteter Diskurs (...) nicht selber den Kontext regeln (kann), in den er eingelassen ist." Insofern stellt der Übergang von der Archäologie der Diskurse zur Genealogie der Machtpraktiken, wie er in *Die Ordnung des Diskurses* vollzogen wird, keinen unmotivierten Bruch in der Konzeption dar, vielmehr entgeht Foucault der Paradoxie der sich selbst regelnden Regel, indem er "die Autonomie der Wissensformen zugunsten ihrer Fundierung in Machttechnologien preisgibt und die Archäologie des Wissens einer Genealogie *unterordnet*, die die Entstehung des Wissens aus Praktiken der Macht erklärt" (Habermas 1998, 315; vgl. auch Waldenfels 1987, 534; Frank 1988, 41; Honneth 1988, 131f.; Kögler 1992, 163; 1994, 68; Dreyfus/Rabinow 1994, 105ff.). Die Regelung des Diskurses in der Machtpraxis tritt in Foucaults Darstellung besonders deutlich in religiösen, politischen oder philosophischen 'Doktrinen' und ihren Gesellschaften hervor, von denen er als einem Spezifikum (und nur scheinbaren Gegenteil) von 'Diskursgesellschaften' spricht. Die Doktrin tendiert zur Ausbreitung, d.h. durch "die gemeinsame Verbindlichkeit eines einzigen Diskursensembles definieren Individuen, wie zahlreich man sie sich auch vorstellen mag, ihre Zusammengehörigkeit" (Foucault 1998, 28). Das Individuum als der Doktringesellschaft zugehöriges ist notwendig dem Diskurs unterworfen. Andererseits aber ist auch der Diskurs den Individuen unterworfen, da die "Doktrin immer als Zeichen, Manifestation und Instrument einer vorgängigen Zugehörigkeit gilt" (ebd., 29), der Diskurs also nicht der Macht *der* - und der Macht *in der* Gruppe entgeht: "Die Doktrin führt eine zweifache Unterwerfung herbei: die Unterwerfung der sprechenden Subjekte unter die Diskurse und die Unterwerfung der Diskurse unter die Gruppe der sprechenden Individuen" (ebd.).

Die Begründung des Diskurses aus der Praxis der Macht entgeht durch die Annahme der Wechselwirkung von Diskursgesellschaft und Diskurs der Aporie des sich in seiner Anwendung selbst regelnden Diskurses, aber auch in ihr bleibt die Wirklichkeit eine diskursimmanente Erzeugung und der Mensch ein Gefangener seines Diskurses, der, so wie die fleischfressende Pflanze ihr Insekt verzehrt, den "mort de l'homme" herbeiführt.

2.4. Von der diskursiven Kritik (Habermas)

Ist Foucaults radikale Auffassung des Diskurses berechtigt? Mindestens zwei Argumente sind gegen sie vorzubringen. Zum einen: die Vielzahl der Öffentlichkeiten (Sprechergruppen und Adressatenkreise) von und in Diskursen (vgl. Wehler 1998, 79) und vor allem, um wieder an Cassirer anzuknüpfen, die Pluralität der symbolischen Formen und damit die Gleichzeitigkeit konkurrierender Diskurse und ihrer Wirklichkeiten, die vielleicht in ihrer Fülle das ganze Bild der Wirklichkeit ergeben, zumindest aber einen beständigen Wechsel der Zellen des Diskursgefängnisses und damit ein Abschreiten dessen, was als das Wirkliche denkbar ist, ermöglichen. Zum anderen: die immer wieder mögliche Aufhebung des Diskurses in der Irritation durch ein diskursfremdes Gegenüber, das, als Dialogpartner in den Diskurs eintretend, dem geführten Diskurs entgegentritt und aus seiner Einkesselung zu befreien vermag (vgl. Kögler 1992, 81). Das Vergessen der Möglichkeit des Dialogs über den Zwang des Diskurses kann vielleicht als Hauptkritikpunkt gegen Foucault vorgebracht werden. "Der ganze Bereich der Anrede und Wechselrede bleibt in der Diskursanalyse ausgeblendet, als wäre die Intersubjektivität mit den gleichen Argumenten abzutun wie eine allbeherrschende Subjektivität" (Waldenfels 1987, 533). Das fehlende Moment des Dialogischen führt bereits in *Die Ordnung der Dinge* auch zu einer defizienten Beschreibung der paradigmatischen Entwicklungen im 19. Jahrhundert. Foucault beobachtet als Reaktionen auf den Verlust der Repräsentation den Positivismus auf der einen und neue Metaphysiken auf der anderen Seite (s. Foucault 1995a, 302; vgl. u. I: 3.2.2.7.). Dialogische Überlegungen und Haltungen, wie sie besonders, aber nicht nur bei Humboldt zu finden sind (s. I: 3.3.), kommen ihm dagegen nicht in den Blick (vgl. Schmölders 1979, 53; Behler 1989; Trabant 1990, 59, 172ff.; 1994, 41f.).

Mit Levinas läßt sich neben der historischen auch eine ethische Kontroverse gegen die radikale Diskurstheorie als einer Theorie nicht nur ohne Ich, sondern auch ohne den Anderen führen, mit dem Argument, daß (nur) der dem Nächsten verpflichtete Mensch ein freier Mensch ist: "niemand kann sich ohne den anderen retten" (Levinas 1989, 99). Überlegungen dieser Art gehören in die Begründung einer dialogischen Intersubjektivitätstheorie, deren auch sprachwissenschaftliche Bedeutung Unrath-Scharpenack

(2000a) gezeigt hat. Sie führen jedoch über die theoretische Grundlegung der Analyse metadiskursiver Argumentationen hinaus - oder besser: an ihr vorbei. Methodisch näher ist ihr das kommunikative Modell verständigungsorientierten Handelns, das Habermas (1998, 346ff.) auch gegen Foucaults Negation des Menschen setzt. Habermas gewinnt aus der "Einstellung von Interaktionsteilnehmern, die ihre Handlungspläne koordinieren, indem sie sich miteinander über etwas in der Welt verständigen"(ebd., 346), seine universalpragmatische Begründung der kommunikativen Vernunft, die ihre "Maßstäbe an den argumentativen Verfahren der direkten oder indirekten Einlösung von Ansprüchen auf propositionale Wahrheit, normative Richtigkeit, subjektive Wahrhaftigkeit und ästhetische Stimmigkeit" findet (ebd., 366). Da die im kommunikativen Handeln erhobenen Geltungsansprüche der Wahrheit, Richtigkeit, Wahrhaftigkeit und Verständlichkeit (vgl. dazu II: 1.) selbst universal sind, ist auch die an den Formen ihrer argumentativen Einlösung gewonnene Vorstellung kommunikativer Rationalität nicht an ein bestimmtes kommunikatives Handeln gebunden. Rational ist es, insofern es begründet, d.h. in seinen Geltungsansprüchen eingelöst werden kann. Kommunikative Rationalität ist damit aber zugleich sowohl universal wie kontextgebunden, denn "die Geltungsansprüche (haben) ein Janusgesicht: als Ansprüche transzendieren sie jeden lokalen Kontext; zugleich müssen sie hier und jetzt erhoben sowie faktisch anerkannt werden, wenn sie das koordinationswirksame Einverständnis von Interaktionsteilnehmern tragen sollen" (ebd., 375).

Das Konzept der kommunikativen Vernunft führt einen gegenüber Foucault stark spezifizierten Diskursbegriff mit sich, der, an der etymologischen Bedeutung von *Diskurs* als dem Hin- und Herlaufen des Redens und damit auch des Argumentierens (vgl. Japp 1988, 227) orientiert, die Rede von der "konsensstiftenden Kraft eines Diskurses" (Habermas 1998, 366) überhaupt erst ermöglicht. Ein Diskurs ist keine beliebige Formation kommunikativen Handelns, nicht einfach die Serie diskursiver Ereignisse, sondern "die durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation (...), in der problematisch gewordene Geltungsansprüche zum Thema gemacht und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden" (Habermas 1995, 130). Es handelt sich um "nachträgliche und temporäre Entkoppelungen" (ebd., 131), die Habermas in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* als Formen der Argumentation typologisch differenziert: Im *theoretischen Diskurs* wird die Wahrheit von Propositionen oder die Wirksamkeit teleologischer Handlungen, im *praktischen Diskurs* die Richtigkeit von Handlungsnormen und im *explikativen Diskurs* die Verständlichkeit bzw. Wohlgeformtheit symbolischer Konstrukte problematisiert. Davon unterscheidet Habermas noch die *ästhetische Kritik*, in der die Angemessenheit von Wertstandards und die *therapeutische Kritik*, in der die Wahrhaftigkeit von Expressionen beurteilt werden (vgl. Habermas 1988/1, 45).

2.5. Von den Metadiskursen der Diskurse

Die Aufzählung der Diskurstypen in der *Theorie des kommunikativen Handelns* macht deutlich, daß *Diskurs* im Sinne von Habermas im Vergleich zu einem weiten Diskursbegriff, der alles geregelte sprachliche Handeln erfaßt, immer *Metadiskurs* ist. Und dieser Diskursbegriff (Diskurs als Meta-Handeln) erlaubt eine Entscheidung über die Rationalität von Weltverständnissen. Nicht rational ist ein kommunikatives Handeln und das in ihm tragende und erzeugte Weltverständnis, das keine metadiskursive Transzendierung (keine Diskurse im Sinne von Habermas) erlaubt. Dieses Fehlen des (Meta-)Diskurses trennt nach Habermas (1988/1, 72ff.) das mythische vom modernen Weltverständnis. Im Mythos seien nicht nur die Geltungsansprüche der Wahrheit, Richtigkeit oder Wahrhaftigkeit nicht ausdifferenziert, sondern das sprachlich konstituierte Weltbild werde soweit mit der Weltordnung selbst identifiziert, daß es, "nicht *als* Weltdeutung, als eine Interpretation, die dem Irrtum unterliegt und der Kritik zugänglich ist, durchschaut werden kann" (ebd., 81f.).

Es mag ein Streitpunkt sein, ob mit dem Rationalitätskriterium der kommunikativen Vernunft nicht doch nur, wie sich Waldenfels (1985, 113) ausdrückt, eine *Diktatur des Logos* errichtet wird, in der unter "den Parolen von Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit und mit der Forderung nach Begründung (...) Erfahrungen systematisch nivelliert, zensiert und ihres Eigenwertes beraubt" werden. Entscheidend ist aber, daß Habermas die Möglichkeit deutlich macht, komplexe sprachliche Handlungsstränge (Diskurse im weiten Sinne) danach zu charakterisieren, wie weit sie metadiskursive Korrekturen oder auch nur metadiskursive Äußerungen erlauben. So beschreibt z.B. der sowjetische Gnoseologe Mamardašvili *Mythos* und *Ritual* im Gegensatz zu *Philosophie* und *Wissenschaft* als eine Welt ohne Fragen, als Organisationsform des Bekannten schlechthin: "Миф, ритуал и т.д. отличаются от философии и науки тем, что мир мифа и ритуала есть такой мир, в котором нет непонятного, нет проблем. А когда появляются проблемы и непонятное - появляются философия и наука" (Mamardašvili 1996, 13). Aufgrund des von Mamardašvili angesprochenen Umschlags des Mythos in Philosophie und Wissenschaft durch den Einbruch des Unbekannten und der offenen Frage, erweist sich der Mythos als ein Diskurs ohne internen Metadiskurs, in dem die Bedingungen des Diskurses selbstreflexiv thematisiert werden könnten. Sprechakttheoretische Terminologie übertragend ließe sich deshalb vom Mythos als einem *perlokutionären Diskurs* sprechen, d.h. einem Diskurs, der aufgehoben wird, sobald er benannt wird. Ebenso wie es nicht möglich ist, zu TRÖSTEN oder zu BELEIDIGEN, indem man ankündigt, nun trösten oder beleidigen zu wollen, ist es nicht möglich, im Mythos zu sein, indem man den Mythos *als Mythos* einführt, statt ihn als Wahrheit vorauszusetzen (vgl. Hübner 1985, 109). "Mit seiner Selbstverständlichkeit

ist seine Wirklichkeit dahin" (Tomberg 1996, 1). Wer mythische Rede *als* mythische Rede vorbringt, spricht nicht mythisch, sondern zitiert den Mythos.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang allerdings eine Kritik Losevs an Cassirer, in der die soeben in Anlehnung an Habermas gemachte Unterscheidung von Diskursen nach der Fähigkeit zur inneren (selbstreflexiven) Metadiskursivität in Frage gestellt wird. Cassirer habe, so Losev (1994a, 29) in der *Dialektika mifa*, die Antithese von Mythos und Wissenschaft ad absurdum geführt, da zur Zeit der Christianisierung die heidnischen Mythen einer Bewertung durch das Christentum unterzogen wurden und so das mythische Bewußtsein (мифическое сознание) Mythen unter dem Gesichtspunkt der Wahrheit unterschied: "отделяло одни мифы от других именно с точки зрения *истины*"(ebd.). Losevs Kritik ist für die Differenzierung von Diskursen nach der ihr jeweils eigenen Metadiskursivität bzw. deren Unmöglichkeit insofern erhellend, als sie m.E. in zweierlei Hinsicht fehl geht. Mit Cassirer selbst wäre Losev an dieser Stelle zu antworten, daß in der Christianisierung nicht der Mythos den Mythos kritisierte, sondern sich die "Form des Religiösen" bildete, die sich eben dadurch auszeichnet, daß sie "mit einer ganz neuen Kraft geistiger Kritik dem Inhalt der mythischen Bilder entgegentritt" (Cassirer 1994a, 189; zum Verhältnis von Mythos und Religion bei Cassirer vgl. auch Paetzold 1994, 14ff.). Aber unabhängig davon, ob man die religiöse und die mythische Form trennen oder beide durch das einigende Band des Mythischen schlechthin verbunden wissen will: aus der Perspektive der damaligen Diskursteilnehmer wurde die Kritik des Heidentums durch das Christentum sicher nicht als Differenz *innerhalb* eines Diskurses aufgefaßt, sondern als ein Wechsel der Systeme und Wahrheiten, so daß wir es aus der Teilnehmerperspektive keinesfalls mit einem *in* den Diskurs gehörenden Metadiskurs zu tun haben.

In Kuße (1998a, 39) hatte ich bereits Metadiskurse danach unterschieden, ob sie *intern*, d.h. innerhalb des Handlungsbereichs ihres Untersuchungsgegenstands, oder *extern* von einer gegenüber dem Kommunikations- und Handlungsbereich des Untersuchungsgegenstands neutralen (oder besser: fremden) Position aus geführt werden. Zur Differenzierung von Diskursen läßt sich daran anschließend nun präzisieren: Diskurse sind dahingehend zu unterscheiden, ob sie aus der Perspektive ihrer Teilnehmer in den von den Teilnehmern selbst gesehenen (empfundenen) Grenzen ihres Diskurses interne Metadiskurse zulassen und ob sie ggf. eigene Metadiskurse als interne oder externe deuten. Das Kriterium läuft letzten Endes darauf hinaus, ob ein Diskurs seinen Teilnehmern erlaubt, ihn zeitweilig metadiskursiv als Beobachter zu verlassen, ohne ihn grundsätzlich zu verlieren. Dazu einige Beispiele: Im religiösen Diskurstyp (gleich welcher Religion) ist Theologie als interner Metadiskurs ein organischer Teil der Religion selbst, was sie vom Mythos unterscheidet. Das gleiche gilt für die jeweiligen Wissenschaften im politischen oder juristischen Diskurstyp (Politologie, Rechtswissenschaft). Und auch der wissenschaftliche Diskurstyp selbst zeichnet sich durch interne wissenschaftstheoretische Metadiskurse aus. Andere Diskurstypen sind dagegen eher perlokutionär, wie z.B. der Typ *kommerzielle Werbung*, da es zwar auch eine Werbetheorie gibt, diese jedoch nicht *im* Werbediskurs auftreten kann (anders als etwa politologische Einsichten, die durchaus auch in einer politischen Rede explizit vorgebracht werden können). Die Reflexion von Werbung in der Werbung stellt, meist ironisch gebrochen, eine Randerscheinung des Diskurses dar (vgl. Kuße 2000b-c). Im ästhetischen Diskurstyp der nicht-instrumentellen Literatur ist die Möglichkeit interner Metadiskurse z.T. genreabhängig: So kann in gehobener Literatur über das Schreiben geschrieben werden, der Schreibakt selbst also zum poetischen Objekt und der Metadiskurs mithin zum Diskurs werden, was jedoch in einfacheren Genres, v.a. in der sogenannten Trivialliteratur, die die Erzeugung eines ungebrochenen Phantasieraumes für den Leser zum Ziel hat, kaum möglich ist.

Wie die Kontroverse von Losev und Cassirer zur Beurteilung der Metadiskursivität des Mythos zeigt, ist die Beurteilung eines Metadiskurses als extern oder intern aber auch abhängig von der Position des Urteilenden. Metadiskurse zwischen Religionen und Weltanschauungen sind aus der Teilnehmerperspektive als extern zu qualifizieren, können aber aus der Sicht des Wissenschaftlers auch als intern aufgefaßt werden (so ist wohl Losevs Kritik an Cassirer zu verstehen). Ein interessantes Beispiel, mit dem dieser Unterschied zu illustrieren ist, findet sich in Lotmans u.a. *Thesen zur Erforschung der Kultur* (1973; hier: 1986): In der Nestor-Chronik wird behauptet, daß es bei dem ostslavischen Stamm der Drevljanen keine Ehe gebe. Darauf "folgt die Beschreibung einer Familienorganisation, die für den Chronisten keine Ehe ist, für den zeitgenössischen Forscher jedoch selbstverständlich eine solche ist" (Lotman u.a. 1986, 87). Der Blick des Chronisten ist im Selbstverständnis extern, aus der Sicht des externen Forschers (mit entsprechendem zeitlichen Abstand) kann er jedoch auch als interner Blick innerhalb eines Diskurses zur gesellschaftlichen Organisation familiärer Beziehungen beschrieben werden.

So hat der Durchgang durch die Diskursbegriffe insbesondere von Foucault und Habermas zum *Metadiskurs* (seiner Präsenz oder Abwesenheit) *als dem Mittelpunkt der Diskursanalyse* geführt. Ich will das mit einer polaren Gegenüberstellung abschließend noch einmal verdeutlichen: Im weitesten Sinne kann unter Diskurs alles sprachliche Handeln oberhalb der Ebene des Textes, das Texte in seriellen Vertextungen 'zusammenhält', verstanden werden, wozu dann obskurantistische Ideologien ebenso gehören wie wissenschaftliche Argumentationen. Im eingeschränktesten Sinne sind Diskurse dagegen Argumentationsprozeduren, die, wie der Rechtsphilosoph Alexy (1995, 130) meint, "die Widerspruchsfreiheit, die Universalisierbarkeit im Sinne eines konsistenten Gebrauchs der verwendeten Prädikate, die sprachlich-begriffliche Klarheit, die empirische Wahrheit, die Berücksichtigung der Folgen und das Abwägen" als Rationalitätsanforderungen erfüllen müssen, um rational zu sein (s. ebd., 132). Kommt somit im

ersten Diskursbegriff die Idee der Metadiskursivität gar nicht in den Blick, so wird im zweiten der Metadiskurs als Diskurs schlechthin verstanden und ein Diskursbegriff entwickelt, dessen diskursethischer Anspruch und seine Begründung der kommunikativen Vernunft aus den Geltungsansprüchen der Rede über den Anspruch hinausreichen, der theoretisch an die bewußt deskriptiv bleibende Analyse metadiskursiver Argumentationen zu stellen ist. Dazwischen liegt ein Verständnis des Diskurses im Sinne serieller Vertextung, das von den in ihm geführten oder ausgeschlossenen internen sowie wie von außen auf ihn gerichteten externen Metadiskursen nicht zu trennen ist; und zwar in zweifacher Weise: als *Grenzziehung* und als *Öffnung*. Als *Grenzziehung* insofern, als durch interne und externe Metadiskurse immer wieder geklärt wird, welche Kommunikationen (Äußerungen, Texte) zu einem bestimmten Diskurs gehören und welche von ihm ausgeschlossen sind. Als *Öffnung* insofern der Habermassche Diskursbegriff die auch für die Fundierung der deskriptiven Analyse grundlegende Einsicht enthält, daß der Metadiskurs (Diskurs im Sinne von Habermas) immer wieder den Ausstieg aus dem Diskurs (den diskursiven Formationen im Sinne von Foucault) ermöglicht.

3. Diskurstyp und metadiskursive Eingrenzung

Mit dem Verständnis von Metadiskursen als Grenzziehung und Öffnung von Diskursen kann die oben bereits eingeführte Unterscheidung von *Diskurs* und *Diskurstyp* als Gegenüber von *Phänomen* (reale Einheit) und *Typ* (ideale Einheit) wieder aufgegriffen werden. Es war bereits gesagt worden, daß Diskurstypen nicht ontische Gegebenheiten, sondern Resultate metadiskursiver Reflexionen sind. Aus der Innenperspektive der Diskursteilnehmer gehört zur Kohärenzsicherung diskursiver Serien die immer wieder neu zu gewinnende Klärung der Konventionen und Konventionsspielräume von Diskursen und d.h. die Festlegung und Abgrenzung von Diskurstypen, denen konkrete Texte als diskursive Realisationen zugeordnet werden können. In internen Metadiskursen wird somit immer wieder neu über die oben angeführten Fragen entschieden, welche Konventionen für einen Diskurstyp konstitutiv sind, welche Differenzen und Veränderungen von Konventionen innerhalb eines Diskurstyps erlaubt sind und wann von einem Wechsel des Diskurstyps zu sprechen ist. Ohne diese Typisierungen wäre es den Diskursteilnehmern unmöglich, im Kreislauf von Aussagen und Diskursen (im Sinne Foucaults) Vorstellungen über das eigene Tun und damit Maßstäbe des jeweiligen diskursiven Handelns zu gewinnen. Daraus folgt, daß außer im Falle perlokutionärer

Diskurse wie dem Mythos das Diskursgeschehen selbst die metadiskursive Extraktion von Diskurstypen voraussetzt. Die Typisierung als Vergewisserung über die Regelhaftigkeit und Möglichkeitsbedingungen des Diskurses gehört (bei allen nicht-perlokutionären Diskursen) unabdingbar in den Diskurs als Phänomen.

Für den externen Beobachter, der Diskurse unter Berücksichtigung der in ihnen vollzogenen Typisierungen beschreibt, ergibt sich hier jedoch eine Reihe von Problemen. Zum einen können sich Zuordnungen von Diskursen und Texten zu Diskurstypen überschneiden. Ein und dieselben Texte lassen sich etwa als Realisationen eines poetischen, metaphysischen, religiösen oder auch politischen Diskurstyps verstehen, je nachdem ob sie im Kontext eines poetischen, metaphysischen, religiösen oder politischen Diskurses vorgebracht werden. Mit der Möglichkeit der Mehrfachzuordnung ist aber auch die Möglichkeit unbemerkt widersprüchlicher oder zumindest konfliktuöser Typisierungen gegeben, so daß ggf. nur schwer entscheidbar ist, nach den Konventionen welcher Diskurstypen die Diskursteilnehmer tatsächlich handeln. Zum anderen ist immer zu berücksichtigen, daß die in metadiskursiven Äußerungen vorgebrachten Abgrenzungen und Eingrenzungen von Diskurstypen zwar einerseits die Funktion der Kohärenzsicherung des Diskurses haben, es aber dennoch, wie auch bei elementaren Metahandlungen auf Äußerungs- und Textebene, zu Abweichungen zwischen der explizierten Handlungsregel und dem tatsächlichen Handeln der diskursiven Akteure kommen kann (zu den möglichen Diskrepanzen zwischen metakommunikativen Ankündigungen oder Master-Speech-Acts zu den tatsächlichen Illokutionen der in ihnen bezeichneten Äußerungen vgl. Weber 1997). An diesen Schwierigkeiten findet auch ein Vorhaben wie z.B. Losevs Anspruch, den Mythos ausschließlich im Nachvollzug des mythischen Diskurses selbst verstehen zu wollen: "*Я беру миф так, как он есть*" (Losev 1994a, 7), seine Grenzen. Aufgrund der angesprochenen Schwierigkeiten, Diskurstypen allein aus internen Metadiskursen zu gewinnen, ist es vielmehr unumgänglich, zur Differenzierung von Diskurs und Diskurstyp in der Beschreibung von Diskursen die etwaige Perspektive des internen Metadiskurses der beobachteten Diskursteilnehmer um die Perspektive des externen Metadiskurses zu ergänzen. Das geschieht erstens, indem, so vorhanden, externe Metadiskurse diskursfremder Kommentatoren in die Diskursanalyse einbezogen werden. Dabei handelt es sich letztlich um nichts anderes als das Studium der sogenannten Sekundärliteratur. Wenn beispielsweise der Mythos als Diskurstyp nicht nur aufgrund mythischer Texte, sondern auch in Diskussionen mythostheoretischer Ansätze von Losev, Cassirer, Lévy-Strauss, Habermas usw. manifestiert wird, so ist er anhand von (temporal und kulturell) externen Metadiskursen eingegrenzt worden. Aber auch der Beobachter der Diskurse selbst hat zweitens seinen externen Metadiskurs zu führen und muß darin klären, welchen Kriterien er als Beobachter zur Abgrenzung eines oder mehrerer Diskurstypen folgt: in Übereinstimmung mit - oder Er-

gänzung oder auch Opposition zu den möglicherweise geführten internen Metadiskursen.

Die Selbstreflexion des Beobachters auf die Kriterien seiner Diskurseingrenzung begegnet der von Busse/Teubert (1994, 16) in ihrer Apologie des Diskurses als linguistischer Beschreibungsebene festgestellten Schwierigkeit der diskursanalytischen Forschung, daß die "Konstitution des Diskurses, der das Forschungsobjekt bilden soll, (...) stets schon Interpretationshandlungen der Forscher voraus(setzt)." Die externe Perspektive auf den Diskurs und den internen Metadiskurs ist aber auch deshalb unumgänglich, weil die Teilnehmer von Diskursen schwerlich von Diskurstypen *als Diskurstypen* sprechen oder ihre Diskurse und Metadiskurse als solche bezeichnen - außer vielleicht im Funktionalstil publizistischer und geisteswissenschaftlicher Debatten seit Foucault und Habermas. Es muß also externe Gründe geben, zu entscheiden, ob es sich bei einer empirisch belegten Folge von Äußerungen um die metadiskursive Eingrenzung eines Diskurstyps handelt und nicht etwa um eine usuelle Verallgemeinerung aktuellen diskursiven Handelns.

Als Verfasser dieser Forderung kann ich mich davon nicht ausnehmen und lege als Kriterium der Rede von Diskurstypen ihre oben bereits im Anschluß an Cassirers Begriff der symbolischen Form genannte Universalität fest: Ein Diskurstyp ist nicht an bestimmte diskursive Gegenstände gebunden, sondern auf beliebige Gegenstände anwendbar. Aus diesem Kriterium folgt, daß im internen oder externen Metadiskurs auf Diskurstypen immer substantivisch und determiniert referiert werden kann, was bei metadiskursiven Diskursbeschreibungen nicht unbedingt der Fall sein muß. Wenn beispielsweise Florenskij von *der Wissenschaft* als einem trockenen Ast spricht, der über dem lebendigen Wasser des Lebens hängt: "Тощая и безжизненная, как сухая палка, торчит наука над текущими водами жизни" (Florenskij 1990, 127), so hat er damit metaphorisch einen Diskurstyp charakterisiert. Wenn er hingegen den Diskursbegriff attributiv gebraucht und z.B. schreibt, die wissenschaftliche Beschreibung gleiche einer großen Meereswelle: "Научное описание - подобно морскому валу", in der zahlreiche kleinere Wellen: "волны, возбужденные проходящим пароходом", bis hin zu den kleinsten Wasserkräuselungen an ihrer Oberfläche: "до мельчайшей, может быть, микроскопической, ряби", zu einer gemeinsamen Bewegung zusammenlaufen (ebd., 122), so handelt es sich um die metadiskursive Darstellung diskursiver Abläufe, die die Abgrenzung des Diskurstyps *Wissenschaft* zwar voraussetzt, aber nicht aussagt.

4. Metadiskursive Diskurse (Vorausblick auf Teil I)

4.1. Interpretationsstufen

Der Durchgang durch die Diskursbegriffe führt zum Metadiskurs als dem Mittelpunkt der Diskursanalyse (s.o.). Dieses Ergebnis bestätigt, was Lenk (1995) im Rahmen und als letzte Stufe eines teleologisch-funktionalistischen Schemainterpretationismus, der unter anderem Wittgensteins Sprachspielbegriff auf alles sozial fundierte symbolische Handeln erweitert, deutlich gemacht hat: Der Mensch ist nicht nur das *Animal symbolicum*, wie Cassirer sagt, sondern, im Unterschied zu Primaten etwa, bei denen ebenfalls Formen repräsentierenden symbolischen Handelns und Ansätze kultureller Entwicklungen nachweisbar sind (vgl. ebd., 11ff.), das "*metasymbolisierende Wesen*, das Symbole für Symbole verwendende Tier" (ebd., 14). Lenk erarbeitet einen methodologisch-interpretationistischen Ansatz, demzufolge Wirklichkeitsaneignungen immer in Formen der Interpretation vollzogen werden und der Mensch "dasjenige Wesen ist, *das seine Interpretationen auch wiederum interpretieren kann und auch stets von neuem interpretieren muß*" (ebd., 15).

Die Besonderheit der Metainterpretation gegenüber vorgeordneten Interpretationsstufen wie der vorsprachlichen, der konventionellen und schließlich der bewußten Begriffsbildung sowie der Interpretationsstufe begründender Deutungen (vgl. ebd., 103), ist ihre grundsätzliche Offenheit. Metainterpretationen können immer wieder Gegenstände von neuen Metainterpretationen werden, d.h. "die Metainterpretationen umfassen viele - ja, beliebig viele Metastufen" (ebd., 110). Da nun im Prozeß der stufenweisen Aufschichtung von Meta-Metainterpretationen die Gegenstände der Interpretation jeweils wieder neu in Symbolprozesse eingebettet und in größere Komplexe der Sinnbildung und höhere Abstraktionsstufen eingefügt werden können (vgl. ebd., 15), ist auch das Format der Gegenstände metainterpretatorischer Operationen in seiner Komplexität und seinem Umfang in keiner Richtung festgelegt. Gegenstände von Metainterpretationen können die mikrostrukturellen Einheiten sprachlicher Symbolisierung sein; so z.B. in der metasprachlichen Explikation, Korrektur oder Kommentierung von einzelnen, ggf. auch synsemantischen Lexemen: vgl. Reformulierungen wie: "это *разговор двух лиц* или *диалог*" (Grimm 1999, 148f.), oder die folgende Frage zur Angemessenheit eines bestimmten Konjunktionsgebrauchs: "'Афины *и* Иерусалим' (...) Не правильнее ли поставить дилемму: Афины *либо* Иерусалим, религия *либо* философия?" (Šestov 1993b, 317) Am anderen Ende der Skala zunehmender Komplexität und zunehmenden Umfangs der Gegenstände von Metainterpretationen finden sich dann ggf. epochen- und kulturüberspannende Diskurse samt ihrer internen und externen Metadiskurse, die ihrerseits wiederum zum Objekt von Metadiskursen werden können: vgl. z.B. Bandhauers (1989) rezeptionsorientierte und damit

meta-metadiskursive Untersuchungen zu philologischen und semiotischen (also metadiskursiven) Analysen der Sprache der Werbung und Politik.

Es ist an dieser Stelle nicht möglich und auch nicht notwendig, detailliert auf die mittlerweile von Lenk (1993a-b; 1995) und Abel (1995; 1999) erheblich ausgebaute *Interpretationsphilosophie* einzugehen, erwähnen möchte ich aber wenigstens die drei Interpretationsebenen, die Abel zur Grundlage seines ersten umfangreichen Entwurfs in dieser Richtung nimmt: Interpretationen$_1$ sind "die ursprünglich-produktiven und sich in den kategorialisierenden Zeichenfunktionen selbst manifestierenden konstruktbildenden Komponenten, die in jeder Organisation von Erfahrung bereits vorausgesetzt und in Anspruch genommen sind (...) Dagegen heißen die durch Gewohnheit verankerten und habituell gewordenen Gleichförmigkeitsmuster 'Interpretationen$_2$'. Und die aneignenden Deutungen, z.B. die Vorgänge des Beschreibens, Theoriebildens, Erklärens, Begründens oder Rechtfertigens, werden im folgenden 'Interpretationen$_3$' genannt" (Abel 1993, 14f.). In Abel (1999) wird deutlich, daß die drei Interpretationsstufen sprachtheoretisch der Trias *Langage-Langue-Parole* analog sind. Die erste Ebene ist hier die Voraussetzung der Sprachlichkeit und Zeichenhaftigkeit des, mit Heidegger gesprochen, menschlichen *In-der-Welt-Seins*, die zweite Ebene die Konventionalität einer natürlichen Sprache oder auch anderer Zeichensysteme und die dritte Ebene der individuelle Gebrauch von Zeichen (s. Abel 1999, 72f.). Das ist jedoch nicht einfach eine terminologische Variation Saussures. Bemerkenswert ist an Abels Unterscheidungen nämlich ihre interpretationistischeUniversalität, die kein Jenseits der Interpretation zuläßt und jede Ontologie auf Interpretation zurückführt: "Es geht nicht um Seins-, sondern um Interpretationsverhältnisse, nicht um Seins-, sondern um Interpretationswelten" (Abel 1993, 18). Mit den drei Interpretationsebenen ist sodann ein Rahmen gesteckt, der auch argumentationstheoretisch von Interesse ist, denn mit dem Postulat der Interpretationen$_{1\text{-}2}$ ist die Sprache selbst als Interpretationspraxis erkannt, während alle argumentativen Sprechhandlungen Interpretationen$_3$ sind. Abel (1999, 18, 78 u.ö.) spricht auch von der 'kleinen Logik' der dritten Interpretationsebene "im Sinne des Zeichen-Deutens sowie des prämissenfolgernden Schließens" (ebd., 18). Auf einer vierten Ebene, deren Ergänzung zu Abels dreigliedrigem Schema m.E. notwendig ist, um eine vollständige interpretationistische Interpretation menschlicher Kommunikation zu gewährleisten, wird dann eine qualitativ neue Stufe erreicht, nämlich die der Metainterpretationen, die zum Teil in den Bereich der Metadiskurse gehören.

In Anlehnung an Wittgensteins Tractatus-Sentenz, daß die "Grenzen meiner Sprache" die "Grenzen meiner Welt" sind, schreibt Abel (1993, 114): "Die Grenzen meiner Interpretation bedeuten die Grenzen meiner Welt und meines Sinns. Denn über Sprache und über Sinn verfügen, heißt immer schon über eine Interpretations-Praxis verfügen und diese in Anspruch nehmen." Der so zusammengefaßte Interpretationismus der ersten beiden Ebenen Abels findet sich in Ansätzen aber auch schon in den sprachtheoretischen Arbeiten des in Westeuropa nahezu unbekannten Aleksej Losev. Sein Interpretationsbegriff wird in I: 3.4.3.4. erläutert und in II: 3.6. systematisch wieder aufgegriffen.

4.2. Metadiskurs und Metakommunikation

Wenn oben zunächst der Diskurs als Einheit zwischen sprachlichem System (*Langue*) und Text (*Parole*) eingeordnet wurde, um dann den Diskurs als realer vom Diskurstyp als idealer Einheit abzugrenzen, also die diskursive Serie (Sammlung) von der normativen Regularität (Konvention) unterschieden wurde, so finden diese beiden Aspekte ihre Reflexion auch in etwaigen internen und externen metadiskursiven Operationen, die sich auf Diskurse *im* Diskursgeschehen oder *als* Diskursgeschehen sowie als konventionelle Regularität beziehen können.

Pragmalinguistisch hat die Opposition externer und interner Metadiskurse ein Analogon im Gegenüber von *Metasprache* und *Metakommunikation* (vgl. dazu Freidhof 1996a; Weber 1997, 9f.). Meta*sprachliche* Äußerungen sind Äußerungen, die sich auf sprachliche Entitäten beziehen, während meta*kommunikative* Äußerungen selbstreferentiell sind. Sie thematisieren den eigenen kommunikativen Kontext, die ihnen vorausgehende und ihnen nachfolgende Kommunikation in ihrem Prozeß, d.h.: "In einem metakommunikativen Sprechakt spricht Sp[recher]$_1$ über Aspekte des Gesprächs, das er gerade mit Sp$_2$ führt" (Hindelang 1983, 34; vgl. auch Meyer-Hermann 1978, 128).

Für den Begriff der Meta*sprache* lassen sich in der Literatur zwei konkurrierende Eingrenzungen nachweisen: Im engeren Sinne kann damit nur die Rede über den Code, das verwendete Sprach- oder auch Symbolsystem als System gemeint sein (vgl. besonders Jakobson 1979), im weiteren jedoch alle Rede über sprachliche Entitäten, also sowohl über Erscheinungen der *Langue* wie der *Parole* (vgl. z.B. Freidhof 1996a, 97). Auf der Ebene der Diskurse entsprechen den metasprachlichen Äußerungen im ersten Sinne nur externe Metadiskurse, in denen Diskurstypen thematisch werden. In der zweiten Bedeutung sind jedoch auch externe Metadiskurse zum Diskursgeschehen als höherstufiges Analogon metasprachlicher Äußerungen aufzufassen. Den metakommunikativen Äußerungen entsprechen dagegen immer interne Metadiskurse, deren Funktionen auch als Transformation metakommunikativer Funktionen von der Äußerungs- und Textebene auf die Ebene des Diskurses beschrieben werden können. Wenn interne Metadiskurse (in ihrer Eigenschaft als Grenzziehungen) die Kohärenz des Diskursgeschehens sichern sollen, so haben sie das gleiche Ziel wie metakommunikative Äußerungen, "*die kommunikative Adäquatheit des eigenen sprachlich-kommunikativen Handelns und der Partnerreaktion sicherzustellen*" (Techtmeier 1984, 133; vgl. auch Tiitula 1993, 10f.).

Externer und interner Metadiskurs einerseits und Metasprache und Metakommunikation andererseits sind allerdings nicht vollkommen analog, da interne Metadiskurse auch Verständigungen über den Diskurstyp, ggf. auch Festlegungen seiner Regularitäten enthalten können, denen auf Äußerungsebene nicht metakommunikative, sondern metasprachliche Operationen über den verwendeten Code (Metasprache im engeren Sinne) entsprechen.

Ungeachtet dieser Einschränkung lassen sich aus der Klassifikation metakommunikativer Sprechhandlungen Parameter oder zumindest Hinweise zur Beschreibung

von Metadiskursen gewinnen. Es handelt sich dabei - das muß zur Vorsicht gesagt werden - nicht um 1:1 Entsprechungen auf anderem kommunikativen Niveau, sondern tatsächlich um *Transformationen*, d.h. Veränderungen einschließende Analogiebildungen.

Metakommunikative Sprechakte können nach Hindelang (1983, 34ff.) auf ihnen zeitlich vorausliegende oder nachfolgende Sprechakte bezogen sein. Im ersten Fall sind sie *reaktiv* ("Ich werde tun, was sie mir geraten haben"), *insistierend* ("Ich habe dich was gefragt!"), *verständnissichernd* ("Ist das eine Frage oder eine Bitte?") oder *resümierend* ("Den ganzen Abend nichts als Klagen, Jammern, Lamentieren; ich kann das nicht mehr hören!"). Im zweiten Fall handelt es sich um *Ankündigungen von Gesprächsbeiträgen* ("Da kann ich folgende Geschichte erzählen ...") sowie (nach Fotion 1971; 1979) *Master-Speech-Acts*, die das mit dem oder den Kommunikationspartner(n) gemeinsame kommunikative Handeln koordinieren und regeln sollen ("Laßt uns nun zur Sache kommen!").

Ich möchte den knappen Überblick an dieser Stelle nicht vertiefen (zur Derivation insbes. der Master-Speech-Acts vgl. u.a. Weber 1997), sondern weise auf die mögliche Transformation dieser Sprechakte auf diskursiver Ebene hin: Auch metadiskursive Äußerungen und Texte können strukturell *reaktiv* sein. Zu denken ist etwa an Losevs (1994a) Reaktion auf den theologischen und ethnologischen Diskurs zum Mythos, mit deren Ablehnung er unter anderem seinen eigenen Beitrag zum Diskurs motiviert (s.o. Einleitung: 1.).

Metadiskurse können funktional auf die Fortsetzung von bestimmten Diskursen *insistieren*; so z.B. wenn Losev in *Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka* auf der Berechtigung der antiken Kosmologie beharrt, die er u.a. mit Analogien zur Physik seiner Zeit begründet:

> Некоторое значение должны иметь и устанавливаемые мною аналогии между новейшими научными теориями и учениями античной физики. (...) Я сам не знаю, что завтра мне, быть может, самому покажутся чудовищными и смешными эти аналогии, которые сегодня я имею смелость утверждать. Однако сегодня - я думаю именно так. (Losev 1993a, 63)

Losev insistiert auf die Fortsetzung des antiken Diskurses auch unter den Bedingungen des herrschenden dialektischen Materialismus:

> Для нашего века 'диалектического материализма' все это давным-давно отжило и, взятое в своей непосредственности, должно считаться забытым хламом веков, способным только породить ядовитых насекомых, если начать серьезно в нем копаться. Тут одно из двух. Или нужно дать волю чистой диалектике, и тогда - прощай диалектический материализм и марксизм! Или мы выбираем последнее, и тогда - прощай античная диалектика с ее космосом и прочими бесплатными приложениями! Разумеется, выбор ясен. Подражая античной диалектике, мы обязательно должны переводить ее на язык нашего научного сознания. (ebd., 64)

Metadiskursive Äußerungen oder Texte sind *verständnissichernd*, wenn in ihnen zentrale Diskursbegriffe geklärt werden. Dies ist im folgenden Beispiel der Fall, in dem Speranskij über die Funktion der Gesetzgebung nachdenkt und sich damit im Rahmen seines eigenen Rechtsdiskurses intern metadiskursiv äußert (zu dem Beispiel s. auch II: 1.7.1.2.):

> Кажется, прежде, нежели можно будет думать о плане Уложения, должно бы было определить план, на коем вся работа сия должна быть основана, и приуготовить все предварительные ее части. (...) Из общего плана внутреннего государственного управления, выше изображенного, видно, что Уложение есть часть государственного постановления или конституции, содержащая в себе общие законы, коими устанавливаются взаимные права граждан в отношении к лицу и имуществу. Из сего следует, что Уложение не дает гражданам прав, но учреждает взаимные их между собою отношения и превращает их в обязанности. (Speranskij 1961, 21)

Die metadiskursive Begriffsklärung kann zugleich auch reaktiv sein, wenn sie der Korrektur eines bestehenden Begriffsverständnisses dient:

> (...) как понимала религию большая часть людей просвещенных? Либо как совокупность обрядов, либо как внутреннее, индивидуальное убеждение в известных истинах. Но это ли Религия? Нет, Религия не один обряд и не одно убеждение. Для полного развития, не только истинной, но даже и ложной религии, необходмо единомыслие народа, освященное яркими воспоминаниями, развитое в преданиях одномысленных, сопроникнутое с устройством государственным, олицетворенное в обрядах однозначительных и общенародных, сведенное к одному началу положительному, и ощутительное во всех гражданских и семейственных отношениях. (Kireevskij 1970/1911a, 93f.)

Diskurse werden metadiskursiv *resümiert*. Solov'evs *Krizis zapadnoj filosofii* gibt diese Funktion schon im Titel an. In den ersten Zeilen des Werks wird sie explizit genannt:

В основу этой книги легло то убеждение, что философия в смысле отвлеченного, *исключительно* теоретического познания окончила свое развитие (...)
(Solov'ev 1988c, 5)

Und schon einzelne metadiskursive Äußerungen können ganze Diskurse *resümieren:*

В конце восемнадцатого века, когда борьба между старыми мнениями и новыми требованиями просвещения находилась еще в самом пылу своего кипения, господствующее направление умов было безусловно *разрушительное.*
(Kireevskij 1970/1911a, 87)

Разговоры о 'молодости' России надоели. В них много лицемерия. Культура новой Европы - христианская; но Россия приняла христианство раньше некоторых народов и стран. (Špet 1989, 50)

Wenn in ihnen der Anspruch vertreten wird, Diskurse zu inaugurieren, können Metadiskurse auch als *diskursankündigende* Diskurse interpretiert werden. Das gilt im wissenschaftlichen Diskurs für alle Ankündigungen und Forderungen neuer Theorien oder Theorieentwicklungen, den Ausbau von Disziplinen, Paradigmen usw. Lomonosovs Lobreden auf die Chemie oder die Geschichte sind in diesem Sinne auch Ankündigungen der jeweiligen Diskurse gewesen:

Рассуждая о благополучии жития человеческого, слушатели, не нахожу того совершеннее, как ежели кто приятными и беспорочными трудами пользу приносит. (...) Широко распростирает химия руки свои в дела человеческие, слушатели. Куда ни посмотрим, куда ни оглянемся, везде обращаются пред очами нашими успехи ее прилежания. (...) Предложив о пользе химии в науках и художествах, слушатели, предостеречь мне должно, дабы кто не подумал, якобы все человеческой жизни благополучие в одном сем учении состояло (...) Имеет каждая наука равное участие в блаженстве нашем (...)
(Lomonosov 1951, 349, 362, 368)

Когда вымышленные повествования производят движения в сердцах человеческих, то правдивая ли история побуждать к похвальным делам не имеет силы, особливо ж та, которая изображает дела праотцев наших? Предпринимая тех описание, твердо намеряюсь держаться истины и употреблять на то целую сил возможность. (Lomonosov 1952e, 171)

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verbanden Čaadaev mit den *Filosofičeskie pis'ma* oder Kireevskij mit seinen Überlegungen *O charaktere prosveščenija Evropy i*

o ego otnošenija k prosveščeniju Rossii und anderen Schriften auch Hoffnungen auf eine produktive Entwicklung der Philosophie in Rußland: "Нам *необходима* философия: все развитие нашего ума требует ее" (Kireevskij 1970/1911g, 27).

In metadiskursiven Texten wie Solov'evs *Krizis zapadnoj filosofii* oder Losevs *Dialektika mifa* knüpft die Ankündigung von Diskursen explizit an den Vollzug des metadiskursiven Resümees an:

Я надеюсь (...) доказать, что окончившееся философское развитие завещало ближайшему будущему полное, универсальное разрешение тех вопросов, которые самим этим развитием разрешались односторонне и потому неудовлетворительно. (Solov'ev 1988c, 5)

Разобравши логическую и феноменологическую структуру мифа, я перехожу в конце книги к установке основных *социальных типов* мифологии. Этой социологией мифа я занимаюсь специально в другом труде (...) (Losev 1994a, 7)

Такова абсолютная мифология и такова ее диалектика. (...) В дальнейшем нам предстоит огромная задача диалектического развертывания основных структур абсолютной мифологии и диалектика главных типов мифологии относительной. (Losev 1994a, 216)

Und schließlich können Metadiskurse als Versuche der *Regelung* von Diskursen verstanden werden. Im Vorwort zur *Drevnjaja Rossijskaja istorija* sagt beispielsweise Lomonosov, wie er eine russische Geschichtsschreibung verstanden wissen will: als Verherrlichung der Nation, nicht aber einzelner Personen:

Не время, но великие дела приносят преимущество. Посему всяк, кто увидит в российских преданиях равные дела и героев, греческим и римским подобных, унижать нас пред оными причины иметь не будет (...) Сие уравнение предлагаю по причине некоторого общего подобия в порядке деяний российских с римскими (...) Великостью сего дела закрыться должно все, что разум от правды отвратить может. Обстоятельства, до особенных людей надлежащие, не должны здесь ожидать похлебства, где весь разум повинен внимать и наблюдать праведную славу целого отечества: дабы пропущением надлежащия похвалы - негодования, приписанием ложные - презрения не произвести в благорассудном и справедливом читателе. (Lomonosov 1952e, 170-172)

In den folgenden Beispielen verbinden Chomjakov und Kireevskij ihre Vorstellungen, wie ein zukünftiger philosophischer Diskurs in Rußland geführt werden sollte, mit dem Resümee vorhergehender Diskurse und der Ankündigung des kommenden Diskurses:

Направление, данное нам почти за полтора столетия, продолжается и до нашего времени. Принимая все без разбора, добродушно признавая просвещением всякое явление Западного мира (...) мы еще не осмелились ни разу хоть вежливо, хоть робко, хоть с полу-сомнением спросить у Запада: все ли то правда, что он говорит? (Chomjakov 1878a, 13)

Теперь (...) нам предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность. (Chomjakov 1994d, 517)

Наша философия должна развиться из *нашей* жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов *нашего* народного и частного быта. (...) но стремление к философии Немецкой, которое начинает у нас распространяться, есть уже важный шаг к этой цели. (Kireevskij 1970/1911g, 27)

4.3. Philosophie als Metadiskurs (Vorausblick auf Teil I: 1)

Den Metadiskurs als Zentrum des Diskurses zu sehen, bestimmt auch die Wahl des Untersuchungsgegenstandes: Es folgt daraus die argumentationstheoretische Auswertung philosophischer Texte.

Zu Diskursen, die - wie besonders der Mythos - in einem internen Metadiskurs aufgehoben würden und selbst auch keine (oder nur bedingt) externe Metadiskurse zu anderen Diskursen hervorbringen, bildet der philosophische Diskurs gewissermaßen den entgegengesetzten Pol: Externe wie interne Metadiskursivität konstituiert hier den Diskurs als Diskurstyp. Denn daß Philosophie nicht zufällig, sondern grundsätzlich metadiskursiv ist, erlaubt überhaupt erst die Formulierung eines maximalen Anspruchs, wie ihn Morris (1973, 345f.) an den philosophischen Diskurs stellt: "Wir erwarten von dem Philosophen, daß er zu uns in einer Sprache spricht, die die Wechselbeziehung all unserer Erfahrung verständlich macht und die für unsere personalen und sozialen Spannungszentren relevant ist." Aus diesem Grund betrachtet Morris die "Sprache der Philosophie" als Synthese der "Diskurstypen, bei denen eine systemische Zeichenverwendung dominiert" (ebd., 344). Das sind nach Morris der kosmologische, kritische, propagandistische und metaphysische Diskurstyp (ebd., 218). Gerade die synthetisierende Funktion, d.h. die "umfassende Synthese in der Form sprachlicher Symbole", vermutet Morris als "ein identifizierendes Kennzeichen der philosophischen Tätigkeit jeder Kultur" (ebd., 345).

4.3.1. Der unendliche Metadiskurs

Es wäre in einer sprachwissenschaftlichen Untersuchung wenig sinnvoll, eine Studie über den Begriff der Philosophie beginnen zu wollen, aber mit Morris, für den die "Sprache der Philosophen (...) ein eigenes Untersuchungsobjekt für den Semiotiker" konstituiert (ebd., 343), kann die Motivation zur Wahl des Untersuchungsobjekts begründet werden. Denn die Synthese der Philosophie, von der Morris spricht, ist nicht beliebig, sondern "unterscheidet sich von anderen Formen der Synthese dadurch, daß sie primär auf die kritische Bestimmung unserer Grundüberzeugungen gerichtet ist" (ebd., 346). Deshalb richtet sich der philosophische Diskurs auf die Besonderheiten der Diskurse, in denen diese Grundüberzeugungen gebildet werden. Die eigene Sprache des Philosophen kann in der Reflexion die Merkmale des Reflektierten aufweisen, sich 'verwissenschaftlichen' oder ästhetisch werden und Kunstcharakter annehmen, aber "normalerweise reflektiert der Philosoph alle Spracheigentümlichkeiten der Wissenschaft, Kunst und Religion und diese Reichhaltigkeit des Ausdrucksmodus paßt zu den vielfältigen philosophischen Zielen" (ebd.). Das Spezifikum des philosophischen Diskurses ist also seine prinzipielle Metadiskursivität - und das eben prädestiniert ihn, zum Feld der Untersuchung metadiskursiver Argumentationen zu werden. Da der philosophische Diskurs sich metadiskursiv auf grundsätzlich alle führbaren Diskurse beziehen kann, ist er nicht nur die partielle Realisierung eines oder mehrerer Diskurstypen, sondern bildet, das Merkmal der allgemeinen Anwendbarkeit erfüllend (s.o. Einleitung: 2.2.), selbst einen Diskurstyp, dessen konstituierendes Merkmal die Metadiskursivität ist.

Ohne den Begriff selbst zu verwenden, ist diese Metadiskursivität unlängst in einem Sammelband mit dem Titel *Metafilosofija* (!) von Zweerde als Prinzip der 'philosophischen Freiheit' formuliert worden: "(...) the text, final product of individual thought, forms the possible basis of subsequent thought. A case could be made that philosophical thought always takes ist departure from some sort of given 'text' in a wider sense of the term: a myth, a religious coctrine, a scientific theory, a description of an experience or state of affairs. If that is true, philosophical thought, however free and self determining it may be, never begins from scratch, out of itself: it is autonomous, but not automatic. Philosophical thought is free, not in the sense that a philosopher can think 'whatever (s)he likes', but in the sense that it can confirm or deny a given position. Free, self-determining thought perhaps is also what remains of philosophy after the continuous splitting off seperate sciences" (Zweerde 1997, 39f.; vgl. auch Zweerde 1994, 5ff.; 1996).

Die Metadiskursivität als notwendiges Merkmal des philosophischen Diskurstyps ist sowohl extern wie intern, insofern Philosophien in Relation zu anderen Philosophien gesetzt sind, an ihnen anknüpfen oder sich abgrenzen (vgl. Brutjan 1984, 66). Die Phi-

losophie ist immer auch ihr eigener Metadiskurs, was ein ganz anderer Denker als Morris, der sowjetische, phänomenologisch beeinflußte Gnoseologe Mamardašvili in die Formel faßt: "Философия есть философия философии" (Mamardašvili 1996, 60). Diese Metadiskursivität der Philosophie ist nach Mamardašvili (der selbst die Termini Diskurs und Metadiskurs nicht verwendet) keine Summe von Kenntnissen aus unterschiedlichen Wissensbereichen, sondern die Reflexion auf ihre Zusammenhänge und ihren Erwerb: "Ибо ее интерес всегда направлен на внутренние сцепления конкретных - научных, художественных и других - актов понимания, актов знания, связанных с положением человека в мире, от которых зависят возможности понимания" (ebd., 79). Die Metapher, die das philosophische Denken und die philosophische Sprache (den philosophischen Diskurs in meiner Terminologie) beschreibt, ist bei ihm die "бесконечная сфера, центр которой нигде, а окружность (периферия) - везде" (ebd., 60). Damit ist zugleich angedeutet, daß der philosophische Diskurs zu keinem Ende kommt, er ist nicht nur konstitutiv metadiskursiv, sondern ein *unendlicher Metadiskurs*. Bei Mamardašvili findet sich diese Eigenschaft als Unterschied zwischen der Tätigkeit des Philosophen und des Wissenschaftlers ausgedrückt, daß nämlich die Aufgabe des Wissenschaftlers die der Problemlösung sei, wohingegen das philosophische Denken nie zu einer Entscheidung, zu einer Problemlösung komme: "'Проблему' решают ученые, а философы никогда не решают своих проблем. Дело в том, что в философии вообще нет 'проблем', как чего-то разрешимого конечным числом шагов исследования. Философия занимается лишь прояснением каждый раз некоторых фундаментальных связок человеческого сознания и познания посредством построенных теоретических конструктов" (Mamardašvili 1996, 79f.; vgl. auch Sergeev 1997, 146ff., 188f.).

4.3.2. Felder metadiskursiver Möglichkeiten

Gegen die allgemeine Charakterisierung des philosophischen Diskurstyps als (unendlichen) Metadiskurs, die entlang zwei so unterschiedlicher Denker wie Morris und Mamardašvili vorgenommen wurden, ließe sich einwenden, daß es so viele Philosophiebegriffe gebe wie Philosophen. Aber an dieser Stelle und für die Zwecke der Untersuchung und die Motivation ihres Objekts kann im Gegenzug darauf verwiesen werden, daß die untersuchten Texte ungeachtet der disparaten philosophischen Positionen und Ziele ihrer Autoren hinsichtlich ihres, wie ich sage, metadiskursiven Charakters übereinstimmen. Zur Kennzeichnung dieser Übereinstimmung sowohl in den Besonderheiten der untersuchten Texte als auch in den Differenzen zwischen den Begriffen, die sich die untersuchten Autoren von ihrem eigenen philosophischen Schreiben machen, spreche ich in I: 1.6. schließlich vom *Feld der metadiskursiven Möglichkeiten*, das ich im ersten Kapitel des ersten Teils (I.1.) abstecke.

Das Feld der metadiskursiven Möglichkeiten (im Korpus) reicht, soviel sei an dieser Stelle schon vorweggenommen, von den funktionalen Metadiskursen aktuell geführter Diskurse (der Wissenschaft, des Rechts, der Religion) bei Lomonosov und Speranskij (I.1.5.) bis zu den integrativen Metadiskursen bei Chomjakov, Kireevskij, Solov'ev, Florenskij und Losev (I.1.2.-1.4.), die auf die Zusammenführung getrennter Diskurswelten zielen. Während Philosophieren besonders bei Lomonosov ein interner (methodischer) Metadiskurs innerhalb der von ihm betriebenen Wissenschaften ist, beginnt bei Chomjakov und Kireevskij die Suche nach der möglichen Einheit aller Diskurse, deren Erkenntnis die Grundlage ihrer gegenseitigen Reintegration sein soll, was dann das Postulat eines vor den diskursiven Differenzierungen des Rechts, der Religion, der Wissenschaften oder auch der Kunst liegenden vorreflektiven Hyperdiskurses nach sich zieht, der religiös (besonders bei Kireevskij, Chomjakov und Solov'ev) oder mythisch (besonders bei Losev), aber auch als das unreflektierte diskursive Geschehen des Alltags gedacht werden kann (besonders bei Chomjakov und Florenskij). Auf diesem Feld der metadiskursiven Möglichkeiten wachsen die kulturosophischen Abgrenzungen von West und Ost, (ganzheitlicher) Vergangenheit und (rationalistisch oder empiristisch desintegrierter) Gegenwart und die Oppositionen von Synthese und Analyse, Ganzheitlichkeit und Partikularität usw. In dem Feld baut sich aber auch die Spannung gegensätzlicher Philosophiebegriffe auf, die mit den Namen Šestov und Špet verbunden werden (I.1.1.). Während die Philosophie bei dem einen der Gegensatz zu den Wissenschaften und ein separater Diskurs ist, in dem Irrationalismen nicht ausgeschlossen, sondern wahrheitshaltig sind, so ist sie bei dem anderen Teil der Wissenschaften und als 'strenge Wissenschaft' (Husserl) ein Diskurs der Diskurse. Im Ausgleich dieser Spannung wird bei Solov'ev, Florenskij und Losev die metadiskursive Argumentation zur Mitte und zum Versuch der Synthese wissenschaftlicher und nicht wissenschaftlicher Diskurse.

4.4. (Meta-)Diskurs und (Meta-)Argumentation (Vorausblick auf Teil I: 2)

4.4.1. Zur Argumentativität von Metadiskursen

Metadiskursive Äußerungen können reine Behauptungen über diskursive Objekte sein, wie Florenskijs Metapher für den Diskurstyp *Wissenschaft*: "Тощая и безжизненная, как сухая палка, торчит наука над текущими водами жизни" (Florenskij 1990, 127;

s.u. II: 2.4.2.5.) Doch die bloße Behauptung macht noch keinen Diskurs oder Metadiskurs. Dazu wird sie erst, wenn ihr Inhalt weiterentwickelt und vor allem, wenn er in Begründungen argumentativ gestützt wird, wie etwa in Florenskijs vorhergehenden Beobachtungen zu den Regularitäten des wissenschaftlichen Diskurstyps:

> Неопределенное множество предметов она (наука; H.K.) отбрасывает, оставляя один, или ограничиваясь узким кругом некоторых определенных, и сжимая кругозор железным кольцом допущенного. (...) Метод науки - просеивать житейское мировоззрение и, оставляя лишь очень определенный подбор его обрывков, остальное объявлять за пределами своей области, а потому - и вне закона, по крайней мере, *своего* закона, закона этой именно отдельной науки.
> (Florenskijs 1990, 126)

Wie das Beispiel illustriert, sind Metadiskurse immer auch argumentativ und metaargumentativ. Das erlaubt die Verbindung der Diskurstheorien von Foucault und Habermas: Hebt doch der "Habermassche Diskursbegriff im Grunde das argumentative Moment der Foucaultschen diskursiven Praxis" hervor, "die sich auf die breiteren Dimensionen der sozio-kulturellen Lebenszusammenhänge bezieht" (Yoo 1993, 18). Habermas selbst stellt fest, daß die "kommunikative Alltagspraxis (...) in sich gleichsam reflektiert" ist (Habermas 1998, 375), womit er meint, daß die im kommunikativen Handeln faktisch erhobenen Geltungsansprüche von Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit als Geltungs*ansprüche* direkt oder indirekt auf Argumentationen verweisen, "in denen sie bearbeitet und gegebenenfalls eingelöst werden können" (ebd., 375f.; vgl. auch Habermas 1999a, 111). Diskurse zeichnen sich als komplexe Argumentationsstränge und Verfahren der Argumentation auch durch die Dominanz bestimmter in ihnen vertretener Geltungsansprüche aus: *Wahrheit* in wissenschaftlichen, aber auch religiösen Diskursen, *Richtigkeit* im Rechtsdiskurs, *Wahrhaftigkeit* in der Religion usw. (vgl. Kopperschmidt 2000, 42f.). Die jeweiligen *Metadiskurse*, in denen Geltungsansprüche nicht nur einzelner Äußerungen, sondern komplexer diskursiver Zusammenhänge argumentativ reflektiert werden, sind folglich immer auch *komplexe Metaargumentationen* (woher z.T. auch die von Busse/Teubert 1994, 23 gesehene Nähe von Argumentations- und Diskurstheorie herrührt).

Mit Habermas ließe sich an dieser Stelle der Einwand erheben, daß nicht alles sprachliche Handeln und auch nicht alle Diskurse argumentativ sind (wenn man wie hier keinen begrenzten, sondern einen an Foucault angelehnten weiten Diskursbegriff ansetzt). Im Mythos etwa sind ja die Geltungsansprüche Habermas zufolge weder differenziert, noch ist ihre Einlösung kritisch überprüfbar, so daß das 'Sprachspiel' der Argumentation in ihm gar nicht möglich wäre. Und auch nach den Maßstäben einer

logischen Argumentationstheorie, wie sie etwa Lumer (1990) vertritt, wird im Mythos nicht argumentiert, sondern nur erzählt und apodiktisch behauptet (vgl. ebd., 9). Diese Einwände setzen jedoch einen der Habermasschen Diskurs- und der logischen Argumentationstheorie durchaus angemessenen, hier aber nicht übernommenen engen Argumentationsbegriff voraus. Der Begriff des Arguments wird (bei Habermas) auf den Kontext rationaler Einlösung von Geltungsansprüchen begrenzt. Wird dagegen von einem weiten Argumentbegriff ausgegangen, wie ihn z.B. Gilbert (1997) vorschlägt, sind Diskurstypen wohl hinsichtlich der in ihnen möglichen und typischen Argumentationsformen, nicht jedoch durch den prinzipiellen Mangel argumentativer Elemente zu charakterisieren. Im Rahmen des weiten Argumentbegriffs können ein Kuß, ein Blick, eine Berührung oder ein Gefühl in Interaktionen mit Dissens Argumente sein (vgl. Gilbert 1997, 79; vgl. auch Kuße, 2000b-c). Bei einem weiten Argumentationsbegriff sind deshalb auch in der mythischen Narration Argumentationen nachzuweisen, wie etwa Analogieargumentationen oder Argumentationen aus dem Zeichen (bei der Schau der Auguren oder bei Orakelsprüchen). Was sich mit dem Verlust des Mythos oder auch religiöser Sinnstiftungen verändert, sind dann nicht die Argumentationsformen als solche, sondern ihre Füllung: Nicht die Zeichenargumentation ist verschwunden, sondern die Akzeptanz des Vogelflugs als Zeichen für soziale und politische Ereignisse, nicht die Autoritätsargumentation ist verschwunden, sondern die Autorität der Bibel usw. (vgl. auch Hübner 1985, 255ff.).

4.4.2. Diskurse als Argumentationen und Argumentationsformen

Diskurse sind als Verfahren der Argumentation zu charakterisieren, die in Metadiskursen und metadiskursiven Argumentationen zum Gegenstand der Kritik werden. Zunächst scheint es jedoch so zu sein, daß weniger Diskurse als vor allem Problemlagen die Argumentationsweise generieren. Wenn ich jemanden überzeugen will, daß ein bestimmter Händler auf dem Markt die besten Tomaten verkauft, werde ich induktiv erworbene Argumente vorbringen; z.B.: "Er hat mich noch nie enttäuscht". Wenn ich die Rechtmäßigkeit eines bestimmten, umstrittenen Verhaltens rechtfertigen will, werde ich vielleicht deduktiv auf Gesetze oder auch höhere moralische Gebote hinweisen, unter denen sich das strittige Verhalten als legitim und richtig erweist.

Aber die Quaestio, d.h. die strittige Frage in einer Problemlage, ist nicht der einzige Grund zur Wahl einer bestimmten Argumentationsstrategie. Bereits Perelman/Olbrechts-Tyteca (1958) haben in ihrem klassisch gewordenen *Traité* darauf hingewiesen, daß entgegen ihrer eigenen Rationalitätsforderung der Verantwortung von Argumentationen vor einem universellen Auditorium (*l'auditoire universel*; Perelman/Olbrechts-Tyteca 1958, 40ff.) die Auswahl und Akzeptanz von Argumenten durch die Bindung an

Texte, die festlegen, was der Fall ist oder der Fall sein soll, eingeschränkt sein kann: "Pour le théologien ou le juriste, est considéré comme un fait non pas ce qui peut prétendre à l'accord de l'auditoire universel, mais ce que les textes exigent ou permettent de traiter comme tel" (ebd., 136). Zudem können Argumentationsstrategien mit den Weltanschauungen und Weltbildern der Argumentierenden korrelieren. Doleschal (1996) zeigt beispielsweise in einer kurzen Skizze zu Gončarovs *Oblomov*, daß die traditionalistische Vorstellung der Welt als Schicksalsordnung die Präferenz nichtkausaler Argumente nach sich zieht: In der Welt unverrückbarer Ordnungen haben Handlungen Ereignischarakter. Ihnen fehlt das Merkmal der Handlungskausalität, daß Subjekte intentional in der Welt wirken und absichtlich Veränderungen in der Welt bewirken.

4.4.2.1. Argumentation und Diskurstyp

Mit der Quaestio, die in den Prozeß eines Diskurses eingebettet ist oder ihn in Gang setzt, und den Weltbildern, Weltanschauungen oder auch Mentalitäten der diskursiven Subjekte, die gewissermaßen vor den Diskursen liegen, ist der Bereich der Diskurse und Diskurstypen erst umrahmt und noch nicht selbst berührt. Als deren Regularitäten können spezifische Argumentationsformen aber in mindestens dreifacher Hinsicht auftreten: Diskurstypen können sich nach dem relativen Maß expliziter Argumentationen im Verhältnis zu deskriptiven, expressiven oder appellativen Sprachfunktionen unterscheiden. In Diskurstypen differiert zweitens die Zulässigkeit von Argumenten und Schlußregeln, d.h. die Typologie von (unzulässigen) Fehlschlüssen (engl.: *fallacies*) ist pragmatisch abhängig von Kommunikationssituationen und Diskurstypen. Drittens ist nach der Frequenz und Akzeptanz von Argumentationsformen wie der Deduktion, Induktion, Analogie oder auch dem Paradox in unterschiedlichen Diskurstypen zu fragen.

Schon der Kommunikationsbereich und die textsortenspezifische Kommunikationsziele führen dazu, daß sich Texte und Textsorten als eher deduktiv, induktiv oder auch abduktiv und nicht zuletzt auch nach dem Grad der Explizität ihrer Prämissen und Konklusionen unterscheiden lassen: von einem sehr hohen Grad an Explizität im wissenschaftlichen Stil (vgl. Kožina 1993, 161ff.), der mit dem *grundsätzlich* hohen Grad von Explizitheit in diesem Diskurstyp zusammenhängt (vgl. Wunderlich 1976, 114), bis zu einem sehr geringen Grad in der kommerziellen Werbung.

Manche Schlußformen sind in bestimmten Diskursen und Textsorten akzeptabel, während sie in anderen ausgeschlossen werden. Ein im Alltag möglicher Autoritätsbeweis wie etwa: "Onkel Karl hat gesagt ... der muß es schließlich wissen", wird kaum als wissenschaftliches Argument durchgehen. Was wissenschaftlich einen genetischen

Fehlschluß darstellt, kann, um ein zweites Beispiel zu nennen, alltagssprachlich oder auch in der Situation vor Gericht argumentativ akzeptabel sein. Eine schwere Jugend oder sonstige Umstände des Schicksals dürfen eben durchaus das Strafmaß eines Schuldigen beeinflussen (vgl. Schöberle 1984, 148).

Und auch makrostrukturell kommt bestimmten Argumentationsformen in einigen Diskursen und Textsorten nur bedingte argumentative Relevanz zu, während sie in anderen zentral sind. So sind Analogien, auch wenn sie notwendige heuristische Funktionen erfüllen, im naturwissenschaftlichen Diskurs unter dem Primat der hypothetisch-deduktiven Methode bzw. des deduktiv-nomologischen Erklärungsbegriffs umstritten (vgl. Perelman 1979, 175; Steudel-Günther 1995, 1ff.). In Texten des politischen und ganz besonders des religiösen Diskurses erfüllen Analogien dagegen nicht nur wesentliche argumentative Aufgaben, sondern bilden ein legitimes Erkennungsmerkmal des Diskurses (vgl. Kuße 1998a, 370f.; 2001c, 77). Im religiösen Diskurstyp ist sogar die Paradoxie eine legitime und - als Hinwendung zum und Ausdruck des Transzendenten - signifikante Darstellungs- und Argumentationsform (vgl. Kuße 1997; 2000f).

Ein rational eng gefaßter und auf die sprachlich-kognitive Ebene der Kommunikation beschränkter Argumentationsbegriff führt dazu, die Argumentativität bestimmter Diskurstypen, insbes. des Mythos in Frage zu stellen (s.o.). Unter der Voraussetzung eines weiten Argumentationsbegriffs ist dagegen mit der Möglichkeit einer gemeinsamen 'psychologischen Tiefenschicht' aller Diskurse, von denen auch logische Argumentationsformen nicht ausgenommen sind, zu rechnen. Die Gegenposition zur Negation der Argumentation im Mythos und ihrer implizit mitgedachten Negation des Mythos in der Argumentation wird schon von Losev (1994a), aber auch in der neueren Mythostheorie vertreten (Hübner 1985; Blumenberg 1990; Reinwald 1991; Jamme 1991; Rudolph 1997). Reinwald (1991), für den der eigentliche Aberglaube der "Wahnglaube" ist, "wir hätten uns vom Mythos befreit" (ebd., 17), der also unabhängig von Losev dessen Intuition des mythischen Hyperdiskurses wiederholt, sieht in den syllogistischen Dreischritten der Deduktion, Induktion und Analogie die drei Phasen des *Agon* im Sinne eines mythischen Kampfes abgebildet: Schlag, Gegenschlag, Entscheidung (vgl. ebd., 326ff.). Die Argumentationskultur der Athener Polis und ihre Abstraktion in der Aristotelischen Logik sei agonal wie der Mythos, und mit ihrer abendländischen Tradierung werde auch der mythische Ursprung mittradiert. Ein zweites Element des Mythischen in der Rationalität der Argumentation ist aus mythostheoretischer Perspektive der Aristotelische *Satz vom ausgeschlossenen Dritten*, der dem Ziel des mythischen Kampfes, endgültige Entscheidungen herbeizuführen, entspreche: "'tertium non datur', das bedeutet: entweder Leben oder Tod" (Heinrich 1981, 10).

Inwieweit die Agonalität der Athener Argumentationskultur den Mythos nicht ablöst, sondern ihm nur einen anderen Ausdruck gibt und in der Folge die abendlän-

dische Kultur bis heute durch die Vorstellung des Kampfes von Todes- und Lebensmächten der Schöpfungsmythen bestimmt wird, vermag ich an dieser Stelle nicht zu beurteilen. Lakoff/Johnsons (1998) Nachweis der konzeptuellen Metapher ARGUMENTIEREN IST KRIEG kann ein Indiz dafür sein, ebenso wie die Möglichkeit, komplexe Diskursabläufe agonal zu konzeptualisieren (s.u. II: 2.3.3.3.). Im 19. Jahrhundert hat z.B. Gercen die Kontroverse zwischen Westlern und Slavophilen nach diesem Konzept militärisch metaphorisiert:

> Возвратившись из Новгорода в Москву, я застал оба стана на барьере. Салвяне были в полном боевом порядке, с своей легкой кавалерией под начальством Хомякова и чрезвычайно тяжелой пехотой Шевырева и Погодина, с своими застрельщиками, охотниками, ультраякобинцами, отвергавшими все бывшее после киевского периода, и умеренными жирондистами, отвергавшими только петербургский период (...) При главном корпусе состояли православные гегельянцы, византийские богословы, мистические поэты, множество женщин и проч. и проч. (Gercen 1973, 137)

Die Interpretation der Argumentationskultur im Lichte agonaler Ursprungsmythen enthält dennoch die Gefahr des genetischen Fehlschlusses, denn die Genese eines Systems erlaubt nicht zwangsläufig, dieses mit seinen historischen Ursprüngen zu identifizieren. Zudem kann ein und derselbe Sachverhalt in einer Kultur durchaus unterschiedlich konzeptualisiert werden. Wenn nicht von der kontroversen Pro-und Kontra-Argumentation zwischen Argumentationskontrahenten die Rede ist, ist ARGUMENTIEREN eben nicht nur KRIEG, sondern wie in der folgenden bewußten Metaphorisierung von Formen des Denkens bei Florenskij auch GEBÄUDE oder GEWEBE oder WEG:

> Связи отдельных мыслей органичны и существенны; но они намечены слегка, порою вопросительно, многими, но тонкими линиями. Эти связи, полу-найденные, полу-искомые, представляются *не* стальными стержнями и балками отвлеченных строений, а пучками бесчисленных волокон, бесчисленными волосками и паутинками, идущими от мысли не к ближайшим только, а ко многим, к большинству, ко всем прочим. Строение такой мысленной ткани - не линейное, не цепью, а сетчатое, с бесчисленными узлами отдельных мыслей попарно, так что из любой исходной точки этой сети, совершив тот или иной круговой обход и захватив на пути любую комбинацию из числа прочих мыслей, притом, в любой или почти любой последовательности, мы возвращаемся к ней же. (Florenskij 1990, 27)

Die Verbindung aller Diskurstypen und Diskurse in einem gemeinsamen mythischen

Ursprung und ihre auch aktuale Unterwerfung unter einen mythischen Hyperdiskurs *kann* also der Fall sein. Den Blick jedoch auf diese *Möglichkeit* zu verengen, läuft Gefahr, ihn für die Wahrnehmung von Differenzen zu verstellen, die aufzuspüren die Aufgabe der Diskurs- und Argumentationstheorie ist. Das gilt in besonderer Weise auch für Untersuchungen des philosophischen Diskurstyps, der sich durch Metadiskursivität auszeichnet, aber nicht an bestimmte Argumentationsformen gebunden ist. Philosophische Diskurse können sich vielmehr durch ihre Argumentationsformen voneinander unterscheiden, und die oben in I. 4.2.2. angesprochene Korrelation von Argumentationsformen und Weltanschauungen kann zum Movens von philosophischen Entwicklungen werden. Das hat, vor allem entlang der europäischen Philosophiegeschichte von Heraklit bis Hegel, bereits in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts Leisegang in seinen *Denkformen* gezeigt (hier: Leisegang 1951), in denen er nachweisen konnte, daß die Formen, in denen sich das philosophische Denken vollzieht, nicht einfach von philosophischen Inhalten getrennt werden können, sondern selbst Inhalte darstellen.

Unter *Denkformen* versteht Leisegang "das in sich zusammenhängende Ganze der Gesetzmäßigkeiten des Denkens, das sich aus der Analyse von schriftlich ausgedrückten Gedanken eines Individuums ergibt und sich als derselbe Komplex bei anderen ebenfalls auffinden läßt" (Leisegang 1951, 15 [Original: gesperrt]). Weniger mentalistisch läßt sich heute und im Rahmen der Argumentationstheorie statt von Denk- von Argumentationsformen sprechen - nicht zuletzt aufgrund der explizit textuellen und somit sprachlichen Fundierung der Definition. Leisegang typisiert die Denk- bzw. Argumentationsformen als „Gedankenkreis", „Begriffspyramide" und „euklidisch-mathematische Denkform". Das kreisförmige Denken, das Leisegang zunächst vornehmlich am Beispiel Heraklits, der Mystik, der Paulusbriefe und schließlich Goethes, dann aber auch an der Hegelschen Dialektik demonstriert, in der die Gedankenkreise wiederum komplexe „Kreise von Kreisen" bilden, zeichnet sich - grob verallgemeinert - durch die Wiederholung von Anfangsbehauptungen und Quaestiones am Ende der Argumentationskette aus, wohingegen die sowohl für Platon als auch Aristoteles und vor allem die Scholastik charakteristische „Begriffspyramide" durch das Prinzip der Subordination von Oberbegriffen zu intensional immer reicheren Unterbegriffen fortschreitet, und die euklidisch-mathematische Methode, wie sie sich vor allem bei Descartes und der späteren Logik nachweisen läßt, axiomatisch verfährt: Axiome werden in ein System gebracht, das dann über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit bestimmter Argumentationsfolgen entscheidet. Die letzten beiden Verfahren können gegenüber dem *kreisförmigen* Denken von Mystik oder Dialektik als *linear-entwickelndes* Denken zusammengefaßt werden. Leisegang selbst hat übrigens die mathematisch-euklidische Methode erst in der zweiten Auflage von 1951 ausgegliedert (s. Leisegang 1951, IV im Vorwort zur zweiten Auflage). So stellt der Anfang von

Euklids *Elementen* ein anschauliches Beispiel des linear-entwickelnden Diskurses dar:

1. Ein Punkt ist, was keine Teile hat.
2. Eine Linie breitenlose Länge.
3. Die Enden einer Linie sind Punkte.
4. Eine gerade Linie (Strecke) ist eine solche, die zu den Punkten auf ihr gleichmäßig liegt. (Euklid Elemente, 1)

Linear-entwickelnde und kreisförmige (ggf. dialektische) Darstellung und Argumentation lassen sich auf der Makroebene von Texten als grundlegende Typen von Denk- bzw. Argumentationsformen unterscheiden, die sich auch in den Philosophien der russischen Denker von Lomonosov bis Losev unterschiedlich ausgeprägt wiederfinden: Lomonosovs Denken ist beispielsweise über weite Strecken idealtypisch linear-entwickelnd, wohingegen ein Denker wie Losev zur kreisförmigen Argumentation tendiert.

4.4.2.2. Argumentation in Raum und Zeit

Bei den argumentativen Merkmalen von Diskurstypen handelt es sich, das soll hier noch einmal ausdrücklich betont werden, um Konventionen im Sinne von *Regularitäten* und nicht um Gesetze, so daß erstens einzelne Texte als diskursive Realisationen Übergangsphänomene und Randerscheinungen eines Diskurstyps darstellen können, die seine allgemeinen Merkmale nur bedingt aufweisen. Zweitens ist sowohl mit einer *kulturabhängigen* wie mit einer *historischen* Varianz von Diskursregularitäten zu rechnen. Zu erinnern ist z.B. an Duhems im 19. Jahrhundert gemachte Beobachtung, französische Physiker neigten eher zu deduktiven, englische hingegen zu induktiven Forschungsmethoden (vgl. Florenskij 1990, 109ff.), und, in jüngerer Zeit, an Galtungs (1981) Rede von einem gallischen, teutonischen, sachsonischen sowie nipponischen Wissenschaftsstil, die sich u.a. in eher deduktiven Argumentationen im Falle des gallischen und teutonischen und mehr induktiven Argumentationen im sachsonischen Stil sowie einer hohen Frequenz von Autoritätsbeweisen im nipponischen Stil auszeichnen sollen (vgl. Kusch/Schröder 1989; Punkki/Schröder 1989; Reinwald 1991; Daneš/Čmejrkova 1997; Kuße 2001c, 76f.; zum deutsch-chinesischen Vergleich s. Yin 1999).

Für den politischen Diskurs ergab nach Auskunft des Mythos-Theoretikers Reinwald (1991, 27) eine "Auswertung zur Argumentationsstruktur von UNO-Reden", daß Vertreter der USA in ihren Reden die *induktive* Argumentation bevorzugten, während Redner aus der Sowjetunion betont *deduktiv* argumentierten (vgl. auch die vergleichende Darstellung werthaltiger Argumentation im politischen Diskurs bei Radünzel 2002, 225ff.). Es gibt aber auch gegenläufige Beobachtungen zur kulturellen

Differenzierung von Argumentationsformen. Für den *ökonomischen Diskurs* stellt Rathmayr (1997/1998) in der russischen Argumentation in *Kooperations- und Verkaufsgesprächen* fest, daß die im Vergleich mit westlichen Argumentationsstrategien "gehäufte Verbalisierung von Implikaturen und die Akkumulation gleichartiger Argumente (...) weniger auf die tatsächliche Kulturspezifik des Argumentationsstils als auf die unterschiedliche Verbreitung und damit Plausibilität marktwirtschaftlicher Denk- und Handlungsweise zurückzuführen sein" dürfte (ebd., 184). Gegen die These der Kulturabhängigkeit *wissenschaftlicher* Kommunikation steht die strikt *diskursbezogene* Überzeugung von der Universalität des Wissenschaftlichen (vgl. Kusch/Schröder 1989, 79).

Galtung selbst nimmt an, daß sich die Wissenschaften hin zu einem allgemeinen 'Weltstil' entwickeln, was wiederum Reinwald (1991, 28ff.), der explizit im Anschluß an Galtung von *gesellschaftsbezogenen Formen des Forschungsverhaltens* im Sinne eines *Wissenschaftsstils* oder *Denkstils* spricht, in Zweifel zieht. Eine befriedigende Lösung scheint mir in dieser Debatte noch nicht in Sicht zu sein.

Auch diachron sind Beobachtungen zur argumentativen Differenzierung der Kommunikation zu machen, d.h. Epochen zeichnen sich durch Präferenzen bestimmter Argumentationsformen aus. Damit soll nicht gesagt sein, daß es nicht auch innerhalb der einzelnen Argumentationsformen Entwicklungen gegeben habe und daß nicht in jeder Epoche grundsätzlich auch alle anderen Formen möglich und legitim sind. Aber aus den grundsätzlichen Linien und Dominanzen lassen sich doch historisch differente 'Denkstile' (Reinwald 1991) ableiten: als jeweils synchrones gesellschaftliches Muster, in das "das einzelne Individuum eingebunden ist, und das letztlich auch den kollektiven Theoriebegriff einer Forschungsgemeinschaft entscheidend mitbestimmt" (ebd., 31). Die sogenannten Paradigmenwechsel werden von daher als Veränderungen in den "Verfahren der Wirklichkeitsaneignung" (Steudel-Günther 1995, 49) verständlich.

Hier gibt es sogar eine Übereinstimmung zwischen dem Logiker Lumer (1990) und dem Mythostheoretiker Reinwald (1991), wenn der erste bemerkt, daß die Regeln, nach denen in heutigen Gesellschaften argumentiert wird, "nirgendwo kodifiziert" sind, sondern durch die Praxis des Argumentierens, "d.h. durch die Bekanntschaft mit und Beurteilung fremder Argumentationen und durch eigenes Argumentieren und die Reaktionen anderer darauf" erworben werden (ebd., 9), was die Regeln des Argumentierens grundsätzlich der historischen Dynamik unterwirft (vgl. ebd.).

Vom Mittelalter und der Renaissance bis zum 20. Jahrhundert läßt sich im Abendland grob eine Entwicklung vom analogen zum deduktiven (im Rationalismus) und schließlich, beginnend mit der naturwissenschaftlichen Revolution in der frühen Neuzeit, zum induktiven und hypothetisch-deduktiven Denken nachzeichnen, in dem das Experiment als wahrheitshaltiges Argument etabliert wird und Modelle der falsifizierbaren Wahrheitsannäherung entstehen (vgl. Köller 1975, 236ff.; Gurevič 1989, 43ff.; Foucault 1995a; Gloy 1995; 1996; Charpa 1995).

Gurevič (1989, 43ff.) macht deutlich, wie das mittelalterliche Denken und

Empfinden durch Analogiebeziehungen zwischen der mikro- und der makrokosmischen Ebene bestimmt wurden. In der Mikrokosmos-Makrokosmos-Analogie, die ihr Vorbild schon in Platons Dialog *Timaios* hat (vgl. Evans 1994, 84f.), stellte man sich "den Mikrokosmos in Form eines Menschen vor, der nur im Rahmen des Parallelismus 'kleines' und 'großes' Weltall verstanden werden kann" (Gurevič 1989, 58). Und umgekehrt dachte man sich "die Natur mit menschlichem Antlitz" (ebd., 60). Gurevič resümiert: "Der Mensch besaß ein Gefühl der Analogie, mehr noch, ein Verwandtschaftsgefühl der Struktur des Kosmos mit seiner eigenen Struktur" (ebd., 61; vgl. auch Gloy 1996, 21ff.). Das vom Mittelalter bis in die Renaissance vorherrschende Analogie-Denken zwischen den Räumen des Mikro- und Makrokosmos führt also ein weiteres, argumentativ relevantes Denkmuster mit sich: die all-einheitliche und nicht analytische Zuordnung der Größen *Ganzes* und *Teil*. Die Makro-Mikrokosmos-Analogie, in der die Gemeinsamkeit (und nicht nur Ähnlichkeit) aller einander zugeordneten Teile vorausgesetzt wird, ermöglicht, "im Kleinsten das Größte zu erkennen, in einer einzelnen Blume bereits den ganzen Plan der Schöpfung zu entdecken. Im Minimum hat man schon das Maximum" (Gloy 1996, 29).

In Rußland wurde dieses Denken im 19. Jahrhundert von Solov'ev und seinen Nachfolgern wieder aufgegriffen und zu einer All-Einheits-Metaphysik ausgebaut (vgl. Akulinin 1990), die ihren kritischen Impuls in der Abgrenzung von jenen wissenschaftlichen und zivilisatorischen Entwicklungen hat, die mit der Zurückdrängung der Analogie als Denkmuster und Argumentationsform im 17. und 18. Jahrhundert einsetzten. Genette (1996, 251) spricht von einem "dem klassischen Ethos eigentümlichen repressiven Objektivismus", der in dieser Zeit besonders in Frankreich die "'natürliche' Tendenz zur Wertschätzung (und manchmal Überbewertung) der Analogiebeziehung" verdrängte. Die Kritik gegen diesen 'Objektivismus' führte besonders im slavophilen Diskurs in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Verknüpfung von Argumentations- und Kulturkritik, in dem der (deduktive) Syllogismus zum Charakteristikum und schließlich zur Metapher des kritisierten westlichen Rationalismus avancierte (s. I: 2.2.). In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts richtete sich in Rußland das all-einheitliche Denken im Umkreis des Symbolismus, vertreten z.B. von Florenskij, gegen die (natur-)wissenschaftliche Analytik, die das "Teil-Ganzes-Verhältnis in ein Subordinations- und Subsumptionsverhältnis des Besonderen bzw. Individuellen unter das Allgemeine" auflöst (Gloy 1995, 54).

Besonders in den literarisch-künstlerischen Bewegungen des Symbolismus, aber auch der Avantgarde, ist in Europa eine neue Wertschätzung der Analogie zu beobachten, die z.T. mit magischen Vorstellungen zusammenfiel. Im Surrealismus z.B. kann nach Genette (1996, 252) die Bedeutung der Analogie "nur einen Sinn haben: die Rückkehr zur Magie." Im ausgehenden 20. Jahrhundert wird die Analogie aber auch in

den Wissenschaften wieder als relevante Argumentationsform entdeckt (vgl. Gloy 1997, 242f.). Zum Teil als Vorläufer dieser Entwicklung und wichtiger russischer Vertreter des Analogiedenkens ist erneut Florenskij zu nennen, für den die Analogie zu einem Argumentationsprinzip wurde, das den Isomorphismus von Kosmos und Mensch, also die strukturelle Übereinstimmung von Makrokosmos und Mikrokosmos, abbildet (s. II: 2.4.2.). Die Wissenschaftskritik im Rahmen der All-Einheits-Metaphysik wiederum nahm holistische Denkansätze des späten 20. Jahrhunderts vorweg, die unter anderem in der ökologischen Bewegung entstanden: aus der Beobachtung und Einsicht, daß Ökosysteme "die Priorität des Ganzen vor den Teilen voraus(setzen), weil nur im Rahmen eines funktionierenden Ganzen auch jeder einzelne Teil überleben kann" (Gloy 1996, 8).

4.5. Sprachtheorie als Metadiskurs (Vorausblick auf Teil I: 3)

Die Metasymbolisierung von Symbolen und Metasymbolen und die Metainterpretation von Interpretationen und Metainterpretationen ist in der Aufschichtung von Metadiskursen auf Metadiskurse, wie sie in 4.1. angesprochen wurden, grundsätzlich infinit: als immer neue Beschreibung des Beschriebenen und Begründung des Begründeten. Grundsätzlich infinit heißt jedoch nicht *beliebig*. Der Metadiskurs muß, wenn er nicht bloßes Spiel oder zwielichtige Taktik der Kommunikationsverzögerung sein soll (wie etwa im Diskursuniversum politischer Verhandlungen oder in den fortschrittshemmenden Strukturen der Verwaltung), aus dem Diskurs motiviert sein, und diese Motivation liegt vor, wenn problematisch gewordene Folgen und vor allem Bedingungen des Diskurses thematisch werden.

Für die sprachwissenschaftliche Untersuchung ist es daher sinnvoll und reizvoll, in die Analyse metadiskursiver Argumentationen die Analyse solcher metadiskursiver Quellen zu integrieren, in denen die sprachlichen und kommunikativen *Bedingungen der Diskursivität* thematisch werden, also sprach- und kommunikationstheoretische Metadiskurse, in denen die Autoren philosophischer Metadiskurse auf einer den Diskursen übergeordneten, abstrakteren Ebene über die Bedingungen von Sprache und Rede überhaupt reflektieren und sich so auch über ihre eigene Argumentationsweise Rechenschaft ablegen.

Eingebettet in und bezogen auf konkrete philosophische Metadiskurse sind diese metadiskursiven 'Bedingungsdiskurse' als direkte oder indirekte Selbstbeschreibungen mit dem jeweiligen sprachlichen Handeln ihres Autors zu vergleichen. Denn sie können es motivieren oder auch nur richtig beschreiben und legitimieren, aber auch von ihm abweichen, wenn nicht gar im Widerspruch zur Form des primären Diskurses stehen.

Im dritten Kapitel des ersten Teils werden daher auch die sprachtheoretischen Metadiskurse derjenigen Autoren und Richtungen des russischen philosophischen Diskurses vorgestellt, deren Texte im zweiten Teil, also in den eigentlichen argumentationstheoretischen Untersuchungen, das Korpus der Analyse bilden.

Mit den Rhetoriken Lomonosovs und des späteren Rechtsreformers Speranskij wird der von Foucault beschriebene Übergang vom klassischen Zeitalter und seiner Idee der Repräsentation zur Epoche des Subjekts und der Geschichte als einer auch im russischen Denken nachweisbaren Entwicklung aufgezeigt. Während Lomonosovs *Kratkoe rukovodstvo k ritorike* (1744) und *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* (1748) klar dem Repräsentationsparadigma folgen, vollzieht sich in Speranskijs *Pravila vyssšago krasnorečija* (ca. 1792) die Auflösung der Repräsentationssemantik im Begriff des Gebrauchs. Ihre Folge ist bei Speranskij selbst der Versuch einer Neubegründung sicheren Wissens in der Form der deduktiven Begründung aus metaphysisch gewonnenen 'letzten Gründen'.

Im dritten Abschnitt des dritten Kapitels des ersten Teils wird der Aufbau einer *dialogischen Semantik* in den Begriffen der *Sobornost'* und der *All-Einheit* nachvollzogen. Mit dem Stichwort *dialogisch* werden russistisch gemeinhin die Namen Bachtin oder Vološinov und, wenn vom 19. Jahrhundert die Rede ist, spätestens seit Lachmann (1990) auch Potebnja verbunden. Neben der primär philologischen und literaturtheoretischen Linie eines v.a. als Intertextualität zu verstehenden dialogischen Denkens (s. Lachmann 1990, 126), läßt sich aber eine zweite, mehr indirekt und implizit auf die Interdependenz und ggf. Polyphonie von Texten bezogene Strömung der Dialogik nachweisen. Sie nimmt im religionsphilosophischen Begriff *Sobornost'* (Gemeinschaftlichkeit, Versammlung) im Sinne der Utopie einer freien konsensuellen Kommunikationsgemeinschaft im orthodoxen Christentum bei Chomjakov und Kireevskij ihren Anfang, findet bei Trubeckoj ihre bewußtseins- und kommunikationstheoretische Interpretation und Erweiterung und erreicht in den personalistischen Philosophien Berdjaevs und Franks ihren Höhepunkt. Die Mitte und gleichsam das motorische Zentrum dieser russischen Dialogik ist die All-Einheitsmetaphysik Solov'evs. Obwohl mit den in diesem Abschnitt behandelten Texten keine eigenständigen sprachtheoretischen Metadiskurse vorliegen, wie sie die Rhetoriken Lomonosovs und Speranskijs, die Sprachphilosophien Losevs und Florenskijs oder aber die zeitlich nahen Philologien Potebnjas oder Aksakovs darstellen, lassen sie sich dennoch als sprach- und kommunikationstheoretische Quellen lesen. Sie sind es nur nicht neben oder isoliert von, sondern gewissermaßen in der Mitte der geführten philosophischen Metadiskurse. Im Vollzug des Diskurses werden zugleich die Bedingungen des Diskurses als Bedingungen der Kommunikation geklärt.

Die Sprachtheorien des dritten Abschnitts, also Losevs dialektische Sprachphänomenologie und Florenskijs magische Etymologien, die ich als *Mystifikatorische Semantik* überschrieben habe, stehen in der Tradition des Solov'evschen Denkens, führen dieses jedoch nicht einfach fort, sondern setzen substantiell neue Akzente. Statt der Bedeutungsfindung im kommunikativen Konsens tritt nun die kommunikationsunabhängige semantische Invarianz in den Vordergrund, nicht jedoch im Sinne eindeutiger Repräsentationen, sondern gewissermaßen vorrepräsentationalistisch als Offenbarung des Wesens der Wörter und der Dinge in den Wörtern.

4.5.1. Exkurs: Historische Pragmatik

Die Analyse des allgemein sprachtheoretischen Metadiskurses hat den von dem Romanisten Bossong für die Untersuchung französischer sprachtheoretischer Quellen festgestellten positiven 'Nebeneffekt', einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Geistes- und Kulturgeschichte im allgemeinen zu leisten, denn "in der Haltung zur Sprache spiegelt sich die epochenspezifische Haltung zum Menschen und zur Welt" (Bossong 1990, 6f.). Mir geht es freilich weniger um die geistesgeschichtliche Dimension als solche, als vielmehr um die Relation zwischen der metadiskursiven Voraussetzung und der tatsächlichen Kommunikation - als Handlung und als Form -, deren Aufklärung über das Verständnis der untersuchten Texte hinaus auch im Rahmen einer *historischen Pragmatik* relevant sein kann (zur historischen Pragmatik vgl. u.a. Schlieben-Lange 1983; *Diachrone Semantik* 1991; *Historical Pragmatics* 1995; Linke 1996; Arnovick 2000).

Die historische Pragmatik ist zwar nicht das primäre Ziel der hier durchgeführten Untersuchungen, sondern eher ein 'Nebenschauplatz', aber insofern auch ARGUMENTIEREN ganz wesentlich zur Geschichte der Kommunikation gehört und die Argumentationstheorie als primär pragmatische Theorie aufzufassen ist (s.u. Einleitung: 6.3.1.), soll die Rolle der metadiskursiven Quellen als Diskurs der Bedingungen metadiskursiver Argumentationen an dieser Stelle wenigstens eine kurze Erwähnung finden (ihre Ausarbeitung ist das Ziel einer späteren Arbeit).

Metadiskursive Quellen wie die (spekulativen) Sprachtheorien und (präskriptiven) Rhetoriken gehören zur ersten Gruppe von Quellen, auf die sich nach Schlieben-Lange (1983, 39f.) Sprechgeschichte und historische Pragmatik stützen können. Sie selbst zählt dazu die Konversations- und Anstandsliteratur sowie Sprachnormdebatten. Die zweite Gruppe bilden Texte, in denen kommunikative Wirklichkeiten *protokolliert* oder *beschrieben* werden (Gerichtsprotokolle, Reiseberichte, Briefe u.s.w.).

Die Bedeutung der Sprachnormdebatten als metadiskursive Quellen der historischen Pragmatik wird (indirekt) in der russistischen historischen Sprachwissenschaft bestätigt, insofern die Normierung der russischen Literatursprache (von den petrinischen Reformen bis zur Theorie und Praxis des *Novyj*

slog) nicht nur unter lexikalischen, grammatischen oder auch stilistischen Gesichtspunkten, sondern auch mit der pragmatischen Fragestellung nach den historisch erschließbaren Prozessen im sprachlichen kommunikativen Verhalten und Handeln betrachtet wird. Uspenskij (1985; 1994) und v.a Živov (1990; 1996) zeigen über den Nachweis der sprachlichen Fakten hinaus, daß die Normierung und Normentwicklung der russischen Literatursprache nicht allein als sprachinhärente Entwicklung verstanden werden kann, sondern in allgemeine kulturelle Entwicklungen eingebettet ist. Die sozialen und kulturellen Fragestellungen des 18. Jahrhunderts (insbes. zum Verhältnis von Rußland und Europa, Kirche und Gesellschaft, Aristokratie und nicht-adligen Gesellschaftsschichten) bestimmen zu weiten Teilen auch die Sprachnormdiskussionen: "История нормирования нового языка оказывается, таким образом, промежуточным звеном между историей культуры и историей языковых форм" (Živov 1990, 29). Als Explikationen kultureller Konflikte enthalten die divergierenden theoretischen Positionen, die im Verlauf der standardsprachlichen Normierung des Russischen eingenommen wurden, zudem wertvolle Hinweise zum Motivationshintergrund sprachlichen Handelns im 18. Jahrhundert und sind deshalb auch für eine pragmatische Betrachtungsweise der Sprachgeschichte bedeutsam, die die genannten Autoren selbst nicht im Blick haben.

Einseitige Kausalitäten sind in der Interpretation der metadiskursiven Quellen natürlich zu vermeiden. Wie auch zwischen den metadiskursiv gewonnenen Überzeugungen oder auch Theorien eines Autors und den von ihm verantworteten realen Textgestalten darf keine unmittelbare Determinierung der Sprachproduktion durch die 'Ideologie' vorausgesetzt werden. Diese kann bestehen, ebenso möglich ist aber auch ein Bruch zwischen dem, was über Sprache gedacht wird und dem tatsächlichen Sprechen und Schreiben, werden diese doch auch unabhängig von metadiskursiven Reflexionen aus den im historischen, sozialen und politischen Handlungsrahmen gebildeten praktischen Voraussetzungen des Sprechens und Schreibens bestimmt. Dieselben Voraussetzungen fließen als Erfahrungen parallel dazu in die Theoriebildung ein, die aber ebenso auch vom historischen und geistesgeschichtlichen Rahmen im weiteren Sinne beeinflußt wird.

Zugleich sind immer auch Rückkopplungen zu berücksichtigen, d.h. sowohl die Sprachtheorie als v.a. auch die Sprachpraxis gehen als theoriebildende Erfahrungen und v.a. neuerliche Voraussetzungen der weiteren Theoriebildung und Sprachpraxis in die historische Genese ein.

Von daher sind einige grundsätzliche Bemerkungen zur pragmatischen Sprachgeschichte und ihren Quellen zu machen: Verstehen wir *Pragmatik* zunächst und in erster Linie als eine der mündlichen sprachlichen Interaktion zuzuordnende linguistische Dimension, so ergibt sich für die *historische Pragmatik* eine grundsätzliche, von Schlieben-Lange (1983, 37) deutlich formulierte Schwierigkeit: "In welcher Weise kann (...) das Programm einer Sprechgeschichtsschreibung gelöst werden? Ist es nicht absurd, eine *Geschichte des Sprechens* zu schreiben, wenn wir doch nur über *schriftlich fixierte Quellen* verfügen?" Doch diese Skepsis ist nur dann notwendig, wenn allein

empirisch unmittelbar nachweisbaren Belegen argumentative Relevanz in der Darstellung sprachlicher Interaktion zugebilligt wird, nicht aber Rekonstruktionen anhand mittelbarer Zeugnisse. Tatsächlich beinhaltet die historische Pragmatik immer Rekonstruktionen. Sie kann nicht als empirische, sondern muß als rekonstruktive Theorie aufgebaut und entwickelt werden (worin sie letztlich allen Methoden der 'semiotischen Entschlüsselung' von Texten gleicht; vgl. Lotman 1996a, 303).

Auch setzt der mit der ausschließlich schriftlichen Quellenlage begründete Verzicht auf die Darstellung des Mündlichen eine unveränderliche Dichotomie von Schriftlichkeit und Mündlichkeit voraus, die m.E. nicht gegeben ist. Auch wenn eine kategorielle Trennung beider Bereiche immer bestehen bleibt (vgl. Feldbusch 1985, 65 u.ö.; Gauger 1988, 17; 1992; Müller 1990, 192) - unter anderem weist Schriftlichkeit zweifellos "einen durch die Konstitutionsmerkmale der Permanenz und der Überschreitung räumlicher Distanzen bedingten Zug zur Entpragmatisierung" auf (Schlieben-Lange 1983, 48) -, befinden sich Sprechen und Schreiben nicht in einem konstanten, sondern jeweils historisch bedingten Verhältnis zueinander, in dem sie mal größtmögliche Distanz, mal größtmögliche Annäherung aufweisen (vgl. Müller 1990, 377 mit Hinweis auf Schlieben-Lange 1983).

Wenn *Pragmatik* die Komplexität kommunikativen, insbes. sprachlichen Handelns im Zusammenspiel von Kommunikationssituationen, konventionell bedingten und intentionalen Gründen erfassen soll (vgl. Linke u.a. 1991, 177; Vossenkuhl 1993, 85; Kuße 1998b, 66), ist die Auswertung des argumentativen Metadiskurses, wie er uns sowohl in Sprachphilosophien wie in Rhetoriken und anderen applikativen Quellen begegnet, besonders perspektivenreich. Metadiskursive Quellen enthalten Kommunikations*ideale*, die zum Teil vorausgesetzt, aber auch explizit formuliert werden. Aufgrund dieser vorausgesetzten oder instantiierten Ideale können Aussagen über die jeweilige zeitgenössische Kommunikationsrealität gemacht werden, denn Ideale dürfen, um kommunikabel zu sein, weder zu große Nähe noch zu große Abweichungen zur Realität aufweisen (um weder trivial noch museal oder gar absurd zu wirken), stehen also immer in eben denjenigen komplexen gesellschaftlichen und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, die nicht nur die historische Pragmatik, sondern letztlich jede begründende Sprachgeschichte berücksichtigen muß. Zurecht bemerkt Linke (1996, 17), daß sich für eine Sprachgeschichtsschreibung, die nicht von Sprechern und Sprachgemeinschaften absehe, zwangsläufig die "Frage nach dem 'warum' und damit die Frage nach den Veränderungen in den Lebensverhältnissen und Kommunikationswelten und den damit allenfalls verbundenen Interaktions- und Ausdrucksbedürfnissen der betreffenden Sprachgemeinschaften" ergibt (vgl. auch Hermanns 1995; Polenz 2000, 13ff. und die dort angegebene Literatur). Die damit verbundene Forderung einer Rekonstruktion der Gründe kommunikativen Handelns, des Weltwissens, der Intentionen, Konventionen oder Normen der Sprecher und Sprachgemeinschaften scheint jedoch

noch schwieriger als die Rekonstruktion der tatsächlichen Sprachhandlungsmuster und deren sozialer und kommunikativer Rahmenbedingungen zu sein (vgl. Linke 1996, 42). Es besteht die Gefahr, "zu rasch eindimensionale Kausalitäten zu verfolgen und die rekonstruierten Teilstücke der Vergangenheit in das Prokustesbett einer sich nur aus der rückblickenden Perspektive ergebenden Sinnhaftigkeit zu spannen (...)" (ebd., 43). In der Auswertung metadiskursiver Argumentationen um Kommunikationsideale verringert sich diese Gefahr, da in ihnen - wenn sie nicht selbst kausalistisch als Ursachen für kommunikative Praktiken gewertet werden - die Akzeptanz oder Ablehnung kommunikativer Gründe zum Argument oder Diskussionsgegenstand werden. Sie ermöglichen deshalb einen differenzierten Zugang zur Komplexität der nicht sprachinternen Gründe für Sprachhandlungen, die immer auch Gründe des Bestehens oder der Veränderung von Sprachhandlungsmustern sind.

5. Diskursanalyse und Korpuswahl: Von Lomonosov zu Losev

5.1. Diskursanalyse als Korpusproblem

Aufgrund des Diskursmerkmals *Sammlung* (s.o. Einleitung: 2.) bleibt, wie Busse/Teubert (1994, 15) feststellen, "jeder Versuch einer linguistischen Konkretisierung des Diskursbegriffs letztlich auf das Problem der Zusammenstellung von Textkorpora verwiesen." Die Festlegung des Korpus der linguistischen Untersuchung und der untersuchte Diskurs lassen sich nicht voneinander trennen: "das Korpus selbst konstituiert das Untersuchungsobjekt und damit auch die erzielbaren Ergebnisse, es ist nicht lediglich ein Mittel oder eine Datenbasis für Untersuchungsziele, die diesem Objekt selbst fremd sind" (ebd.). Von Diskursen reden, heißt immer auch von den Korpora reden, deren Zusammenstellung andererseits von den Erwartungen an den Diskurs als Untersuchungsgegenstand abhängt. Die Eingrenzung des Diskurses in der Auswahl des Korpus ist somit auch das Ergebnis der "Interpretationshandlungen" des Forscher (ebd.). Wenn deshalb das subjektive Moment in der Diskursanalyse weniger zu reduzieren ist als in der systemlinguistischen Korpuslinguistik, so impliziert das aber dennoch keine Willkürlichkeit. Denn für die Zusammenstellung von diskursiven Korpora können Regeln benannt werden, denen die Interpretationshandlungen des Forschers in der Textauswahl folgen. Zu diesen Regeln gehört die von Busse/Teubert genannte Wirkung bestimmter Texte: Es sollten vornehmlich Texte ausgewählt werden, "die die Struktur und den Verlauf des Diskurses maßgeblich beeinflußt haben" (ebd., 14). Ebenso wichtig ist m.E. die von der Wirkung zunächst unabhängige Intensität des Ausdrucks des Diskurses in einem Text. Vergleichen wir beispielsweise die Rhetoriken Lomonosovs und Speranskijs, so ist die wirkungsgeschichtliche Bedeutung der ersteren kaum zu bestreiten, während Speranskijs Wirkung schon aufgrund der späten Drucklegung seiner *Pravila vysšago krasnorečija* weniger hoch zu veranschlagen ist. Als Ausdruck des Paradigmenwechsels von der Repräsentationssemantik zur romantischen Sprachtheorie ist Speranskijs Rhetorik gleichwohl nicht weniger signifikant als es die Rhetoriken Lomonosovs für das repräsentationalistische Paradigma sind.

Abgesehen vielleicht von Speranskijs *Pravila* enthält das Korpus beider Teile meiner Untersuchung durchweg 'Klassiker' des russischen philosophischen Diskurses. Dieser Auswahl liegt eine grundsätzliche Überlegung zugrunde: Wenn ich hier im weitesten Sinne eine Form von Sprachwissenschaft betreibe, die ich als *kulturwissenschaftliche Linguistik* bezeichnen möchte, so folge ich einem Verständnis von Kulturwissenschaft, das nicht einfach in der "Ignorierung aller kanonischen Texte" besteht, wie Kittler (2000, 11) kritisch gegen die modischen *Cultural studies* bemerkt, sondern weiterhin mit der diskursiven Relevanz bekannter Texte rechnet. Dieses Verständnis von Kulturwissenschaft ist gegenüber ausschließlichen Orientierungen an der *Popular culture* partiell der im letzten Jahrzehnt in Rußland etablierten *Kulturologija* verwandt (vgl. Eismann 2000a, 11). Es unterscheidet sich aber auch von ihr, da es keine Wertbelegungen im Sinne der Abgrenzung von Produkten der 'Hochkultur' impliziert. Ich setze vielmehr nur voraus, daß die 'großen Namen' sowohl für einen signifikanten Ausdruck von Diskursen als auch für maßgebliche Wirkungen auf Diskursverläufe stehen. Die diskurs- und argumentationsanalytische Untersuchung ermöglicht es sodann auch, die bekannten Texte neu zu lesen: als Ausdruck von Beziehungen zwischen diskursiven Inhalten und argumentativen Formen. Ein mögliches Beispiel für diese 'analytische Lektüre' stellen in der Philosophie die *Denkformen* Leisegangs (1951) dar (s.o. I. 4.4.2.2.). In der Philologie ist sie bisher vor allem aus der Stilistik bekannt; vgl. z.B. Freidhofs (1975) kurzen Aufsatz zu Odoevskijs *Russkie noči*, in denen er unter anderem Odoevskijs häufigen Gebrauch von Vergleichen auf dessen Theorie zurückführt, "daß die Sprache nicht fähig ist, alle Gedanken zu vermitteln und sich deshalb der Analogie bedienen muß" (ebd., 209).

Der Beziehung zwischen diskursiven Inhalten und Argumentationsformen folgt auch die Zweiteilung meiner Untersuchung. Im ersten Teil (Metadiskurse) werde ich die inhaltlichen Dimensionen der metadiskursiven Argumentationen in ihrer Eigenschaft als Philosophien (I: 1.), Metaargumentationen (I: 2.) und Sprachtheorien (I: 3.) darstellen. Im zweiten Teil (Argumentationsformen) folgt die argumentationsanalytische Untersuchung in wiederum drei Kapiteln, die der Pragmatik (ARGUMENTIEREN; II: 1.) und der Logik der Argumentation (Argumentationsschemata; II: 2.) sowie der argumentativen Sprachfunktion (II: 3.), d.h. der Argumentationstheorie in systemlinguistischer

Ausrichtung, gewidmet sind. In diesem Teil ist das analysierte Korpus zugleich auch Erprobungsfeld der Argumentationslinguistik (s.u. Einleitung: 6.3.).

Die Beziehung von diskursiven Inhalten, insbesondere der Sprachtheorie, und den Formen der Argumentation wird äußerlich z.B. im letzten Werk Solov'evs, den *Tri razgovora* (1900), deutlich in denen die Dialogik Solov'evs sich als Dialogform realisiert (vgl. schon Kuße 2000a). Von besonderem Interesse zur Beurteilung des Werks ist die Form-Inhalts-Beziehung aber auch bei Losev und Florenskij, die ihren Sprachtheorien eigenständige Werke gewidmet haben: *Filosofija imeni* (1923/1927) (Losev 1993b) und *Mysl' i jazyk* (1922) (Florenskij 1990, 107-338). Diese Sprachtheorien stehen nicht als isolierte Metadiskurse auf den philosophischen Diskurs 'neben' dem Werk, sondern werden von ihren Autoren als organischer Teil des Gesamtwerks verstanden. Besonders für Losev ist die Namensphilosophie bekanntlich die Philosophie der Philosophie, Philosophie in nuce (vgl. Losev 1993b, 746; Postsovalova 1996, 98; Tacho-Godi 1991; 1997, 81). Aufgrund der deutlichen Integration der Sprachtheorien Losevs und Florenskijs in ihr Gesamtwerk gehen sie in den argumentationsanalytischen Untersuchungen auch selbst maßgeblich in das Textkorpus mit ein. Die aus den Sprachtheorien abzuleitenden argumentationstheoretischen Erwartungen werden an ihnen selbst überprüft (vgl. auch schon Kuße 1999g).

Im Falle der Sprachtheorien der ersten beiden Autoren, Lomonosov und Speranskij, stellt die Einbettung ihres metadiskursiven Quellentyps *Rhetorik* in den Rahmen schulischer und akademischer Ausbildung ein methodisches Problem dar. Denn die Übernahme antiker und späterer rhetorischer Traditionen als lehrbares Bildungswissen erweckt z.T. den Eindruck der 'Fremdbestimmung'. Das gilt zum Teil für Lomonosov (vgl. zur Quellenfrage Keipert 1967), besonders aber für Speranskijs *Pravila*, deren Kompilationen markierter und unmarkierter Zitate, Bezüge und Verweise darauf hindeuten, hier solle nicht so sehr neues gesagt, als vielmehr bekanntes Wissen für den schulischen Betrieb geordnet werden. Gleichwohl kann sich auch in diesem Verfahren ein originärer Gedankengang entwickeln: Der neue Gedanke wird im bekannten, fremden Wort übermittelt. Und darin liegt sogar der Wert einer Rhetorik als Quelle: Mehr als andere metadiskursive Quellen sind Rhetoriken selbstreflexiv, d.h. ihre Argumentationen beziehen sich zum einen übernehmend oder abgrenzend auf vorherige Argumentationen und explizieren damit den Einstellungswandel innerhalb der Disziplin, zum anderen nötigt dieses Verfahren zur Diskussion der jeweils eigenen Voraussetzungen, womit sozusagen der fundamentaltheoretische Stand einer bestimmten Quelle in ihr selbst nachweisbar wird. Speranskij schreibt: "Читать правила, не восходя к их началам, есть дело бесполезное и ребяческое. (...) ритор-философ не довольствует повторить за Квинтилианом и Цицероном все сии предписания. Он хочет видеть основания оных, и идет вопрошать о сем природу нашей души" (Speranskij 1844, 8-14).

5.2. Das Korpus

Der zeitliche Rahmen des Korpus ist weit gespannt. Mit M.V. Lomonosov (1711-1765) und M.M. Speranskij (1772-1839) beginne ich mit zwei Autoren, die Goerdt (1984, 191ff.) zur Gründungsphase der russischen Philosophie rechnet. Die Namen P.A. Florenskij (1882-1937) und A.F. Losev (1893-1988) markieren dagegen das vorläufige Ende der Philosophiegeschichte in Rußland jenseits der kommunistischen Staatsideologie. Das Korpus reicht also von *Rußlands erster Universität*, wie Puškin (1949, 249) Lomonosov nannte, bis zum *letzten Philosophen des silbernen Zeitalters*, als der Losev wiederholt bezeichnet wurde (vgl. Gogotišvili 1989, 132; Zverev 1993; Zweerde 1994, 103, 142f.; Taščian 1999, 57; Hagemeister (im Druck) u.a.). Das 19. Jahrhundert wird durch die frühen Slavophilen, I.V. Kireevskij (1906-1856) und A.S. Chomjakov (1804-1860), sowie durch V.S. Solov'ev (1853-1900) vertreten, bei dem die bisherigen Entwicklungslinien und Diskussionen zusammenliefen und dessen Wirkung auf den nachfolgenden philosophischen Diskurs in Rußland ihn bis heute zu dessen zentraler Gestalt werden ließ.

Die Quellen des Korpus lassen sich mit den Namen der Autoren in drei Gruppen unterteilen:

1. Lomonosov und Speranskij,
2. Kireevskij, Chomjakov und Solov'ev,
3. Florenskij und Losev.

Die drei Gruppen vertreten drei Jahrhunderte, vor allem aber, wie im dritten Kapitel des ersten Teils deutlich gemacht wird, drei paradigmatische Richtungen in der Sprachtheorie, wobei die Distanz zwischen der ersten und der zweiten größer ist als zwischen der zweiten und der dritten Quellengruppe, bei denen von einem paradigmatischen Kontinuum gesprochen werden kann.

5.3. Diskursive Felder

Da sich die Darstellung des ersten Teils teilweise auf Foucaults *Die Ordnung der Dinge* stützt, stellt sich die Frage, wie weit dessen Vorstellung von der Diskontinuität diskursiver Formationen (s.o. Einleitung: 2.3.) übernommen werden oder nicht doch eher von einer evolutionären Entwicklung der Diskurse ausgegangen und z.B. wie von Reinwald (1991, 19) von einem "Wandlungskontinuum" im abendländischen Kulturbewußtsein gesprochen werden sollte. Ich werde diese Frage im konkreten Zusammenhang der Ablösung des repräsentationalistischen sprachtheoretischen Paradigmas zu Beginn des 19. Jahrhunderts in einem Exkurs diskutieren (s. I: 3.1.2.1: *Diskontinuität und systemische Differenz*), will an dieser Stelle aber schon meinen Vorschlag einer mittleren Position zwischen Evolution und Diskontinuität benennen, der in der bereits verwendeten Metapher des *Feldes* zum Ausdruck kommt (s.o. Einleitung: 4.3.2.).

Ich spreche von *Feldern der Möglichkeiten der Diskurse, Metadiskurse und Metaargumentationen* (s.u. I: 1.6., 2.5., 3.5.), was deren Kontinuität (als Geschichte) und Dis-

kontinuität (als Systeme) zugleich denken läßt. Felder sind keine Familienähnlichkeiten im Sinne Wittgensteins, wenngleich ihre Metaphorik diesem Bild nahekommt. Denn auf einem Feld gleichen sich die Pflanzen mehr als sie sich unterscheiden, die Felder selbst jedoch haben zunächst nicht mehr gemeinsam als ihre Nachbarschaft. Andererseits enthält die Feldmetapher auch die Möglichkeit, daß die Pflanzen einer Gattung, d.h. einer Form wie z.B. *Metadiskurs* oder *Metaargumentation* oder eines Themas wie z.B. *Sprachtheorie*, auf verschiedenen, voneinander abgegrenzten Feldern wachsen, auf denen sie sich auch verschieden entwickeln: Diskontinuitäten bilden.

Sodann ist ein Feld der Möglichkeiten der Diskurse und Argumentationen oder Metadiskurse und Metaargumentationen ein Feld der Felder in einem - um im Bild zu bleiben - bestimmten landschaftlichen Gebiet: Felder grenzen aneinander, doch diese Diskontinuität schließt auch das Wachstum gleicher Pflanzenarten auf angrenzenden Feldern nicht aus, und die Pflanzen an den Rändern wachsen - wenn wir es nicht mit übertechnisierten Agrokulturen zu tun haben (ich bin so optimistisch, das für das Geistesleben noch auszuschließen) - in die benachbarten Felder hinein.

6. Argumentationstheorie (Vorausblick auf Teil II)

In der Diskussion um die Rolle der Korpusbildung in der Diskurstheorie (Einleitung: 5.1.) hatte ich davon gesprochen, Sprachwissenschaft als *kulturwissenschaftliche Linguistik* betreiben zu wollen. Diese Linguistik hat in meinem Verständnis ihren Ursprung in der pragmatischen Sprachwissenschaft, verstanden als eine Disziplin, die kommunikatives und im engeren Sinne sprachliches Handeln als Zusammenhang von Kommunikationssituationen und (konventionellen oder intentionalen) Handlungsgründen der Aktanten beschreibt (s.o. Einleitung: 4.5.1.). Da in der kulturwissenschaftlichen Linguistik die Beschreibungsebene einzelner Sprechakte, Äußerungen und Texte um die Dimension von Diskursen erweitert wird, geht ihr Anspruch über die synchrone und diachrone Sprechakt- oder Konversationslinguistik hinaus. Zu ihrem Paradigma gehören auch die Diskurstheorie und die Argumentationstheorie im Sinne einer Pragmatik komplexer Äußerungen und Äußerungsfolgen, der für die Beschreibung metadiskursiver *Argumentationen* naturgemäß die entscheidende Bedeutung als Analyseinstrumentarium zukommt.

6.1. Argumentationstheorie zwischen Rhetorik und Sprachwissenschaft

Die Argumentationstheorie ist ein (in vielem autonomer) Teilbereich der Rhetorik, von der noch Mitte der sechziger Jahre gefordert werden konnte, sie möge aus ihrem "Dornröschenschlaf" erwachen (Jens 1985, 53), die aber seit einigen Jahrzehnten eine internationale Renaissance erfährt (vgl. Göttert 1994, 9ff.).

Im deutschsprachigen Raum dokumentieren diese Renaissance der ehemals "verleumdeten Rhetorik" (Toulmin 1986) u.a. das seit 1992 erscheinende *Historische Wörterbuch der Rhetorik* und Sammelbände wie die von Kopperschmidt herausgegebene *Rhetorik* (1990-1991) und die *Rhetorische Anthropologie* (2000). Überblicke über die Rhetorik im 20. Jahrhundert geben Ueding/Steinbrink (1994, 157ff.), Kuße (1998a, 5ff.), Kraus (1998, 151ff.), Smith (1998, 341ff.) u.a.

Als Erbe der rhetorischen Teildisziplinen *Inventio* und *Elocutio*, d.h. der Sammlung und argumentativen Ordnung von Inhalten rhetorischer Rede einerseits und ihrer sprachlichen Ausführung andererseits (vgl. Göttert 1994, 25ff.), haben sich argumentationstheoretische und stilistische Neorhetoriken entwickelt, die literaturwissenschaftliche, philosophische und nicht zuletzt linguistische Implikationen und Perspektiven aufweisen. Die bekannteste Arbeit neorhetorischer Stilistik, die *Rhétorique générale* der Lütticher *Groupe μ* (Dubois u.a. 1974), knüpfte u.a. an Jakobsons (1979) Schema der kommunikativen Funktionen an und verstand *Rhetorik* als *Abweichungsgrammatik* vom unmarkierten, 'normalen' Sprachgebrauch (*degré zéro*), womit sie die Prinzipien der rhetorischen Figurenlehre als strukturalistische Sprachwissenschaft reformulierte (vgl. Kloepfer 1975, 49ff.; Eggs 1984, 9ff.; Kopperschmidt 1990, 25f.).

Den Anfang neorhetorischer Theoriebildung setzte jedoch nicht die Stilistik (obwohl diese seit der Auflösung der Rhetorik als eigener wissenschaftlicher Disziplin im 18. Jahrhundert zumindest das Erbe der rhetorischen *Elocutio* bewahrt hatte), sondern eben die aus der philosophischen Logik hervorgegangene Argumentationstheorie. Toulmin 1958 (hier: 1996) und Perelman/Olbrechts-Tyteca (1958) grenzten sich von der syllogistischen und formalen Logik ab und orientierten ihre Argumentationstheorien am Modell des Argumentierens im juristischen und alltäglichen Diskurs, womit sie zeigten, wie natürliche Argumentationen einerseits situationsgebunden und persuasiv sind, sich andererseits aber auch auf generalisierbare, formale Strukturen zurückführen lassen.

Perelman/Olbrechts-Tyteca und Toulmin erweiterten auf diesem Wege nicht nur den Argumentations-, sondern auch den allgemeinen Vernunftbegriff. Inzwischen ist auch in der sprachanalytischen Philosophie der Begriff der Vernunft längst über die Fähigkeit zur Deduktion hinaus als ein Vermögen, "für seine Meinungen und für seine Handlungen Rede und Antwort stehen zu können" (Tugendhat 1976, 107), verallgemeinert worden. "Die Fähigkeit zu argumentieren ist nicht nur ein Vermögen des deduktiven Schließens, sondern allgemeiner die Fähigkeit, Aussagen zu begründen, auszuweisen" (ebd.).

Wie Wohlrapp (1995a, 23) in einem kurzen Überblick über neuere Argumentationstheorien feststellt, beeinflussen sowohl Toulmins als auch Perelman/Olbrechts-Tytecas kanonisch gewordene Bücher "nach wie vor die Theoriebildung, das Toulminsche ist für den angelsächsischen, das Perelmansche für den romanischen Sprachraum bestimmend." Ihre Wirkung erschöpft sich jedoch nicht in sprachlich und geographisch bestimmten Unterschieden der Forschung. Entscheidender ist, daß sie für zwei Schwerpunktbildungen innerhalb der Argumentationstheorie stehen: die Neuformulierung der rhetorischen Topik, die von Perelman/Olbrechts-Tyteca initiiert wurde (vgl. Bornscheuer 1976; Topik 1981; Kienpointner 1983; 1992a), und, im Anschluß an Toulmin, die Darstellung argumentativer Strukturen in Schlußschemata (z.B. Göttert 1978; Völzing 1979; Öhlschläger 1979; Klein 1980; Freeman 1991; Walton 1996a-b). Diese Forschungsbereiche entsprechen der Aufteilung der rhetorischen *Inventio* in die *rhetorische Syllogistik* zur strukturellen Darstellung korrekter Argumentationen und die *Topik*, in der unstrittige Meinungen in Relation zu Kommunikationssituationen (Auditorien, Institutionen und Redeanlässen), aber auch Prinzipien der Meinungsbildung systematisiert werden.

Sprachwissenschaftlich hat die Unterscheidung von Argumentationsschematisierung und Topik eine Parallele in derjenigen von Syntax und Semantik. In der später vorzustellenden linguistischen Argumentationstheorie von Anscombre/Ducrot (1983; 1986) wird die Semantik von autosemantischen Lexemen auf topische Relationen zurückgeführt. Eine semantische und syntaktische Entsprechung hat die Abgrenzung der mikrostrukturellen Ebene der Argumentation innerhalb argumentativer Makrostrukturen in den Begriffen von Satz- und Textsyntax sowie Satz- und Textsemantik.

6.2. Richtungen der Argumentationstheorie

Syllogistik und Topik entwickelten sich seit der Antike als zwei verbundene, aber eigenständige Zweige der Rhetorik. Durch Toulmin und Perelman/Olbrechts-Tyteca wurden sie im 20. Jahrhundert als zwei Richtungen innerhalb der Argumentationstheorie etabliert. Sie bilden allerdings keine wissenschaftlichen Paradigmen. Es ist vielmehr so, daß sich moderne Argumentationstheorien im Rahmen bestehender Wissenschaften entwickelt haben (die z.T. eher eine syllogistische oder eine topische Methode nahelegten) und von dort her paradigmatisch einzuordnen sind.

Angesichts der besonders in den letzten zehn Jahren flutartig angestiegenen argumentationstheoretischen Literatur, wäre es sinnlos, in einer analytisch ausgerichteten Arbeit das gesamte Spektrum der Argumentationstheorie erschöpfend besprechen zu wollen. Einen breiten informativen Überblick über die neuesten Strömungen bieten Eemeren/Grootendorst/Snoeck Henkemans (1996); kürzere Überblicke finden sich in Eemeren/Grootendorst/Kruiger (1987); Gilbert (1997, 3-27); Mengel (1995, 87-133); Wohlrapp (1995a). Neueste Tendenzen dokumentieren inzwischen Sammelbände wie etwa die von Eemeren/Grootendorst herausgegebenen *Studies in Pragma-Dialectics* (1994), die *Wege der Argumentationsforschung* (1995) oder die *Formen der Argumentation* (2000). Überblicke zur semantischen Argumentationstheorie Anscombre/Ducrots geben unter anderem Moeschler (1985, 43-89); Anscombre/Ducrot (1986); Plantin (1990); Verbiest (1991); Žagar (1995); Anscombre (1995b); Boissinot (1996); interessant ist auch das Lehrbuch Moeschler/Auchlin (1997), in dem die Theorie Anscombre/Ducrots (ebd., 143-153) und die Relevanztheorie Sperber/Wilsons (ebd., 174-182) nebeneinander vorgestellt werden. Kopperschmidt (2000) führt in die philosophische, gesellschafts- und erkenntnistheoretische Argumentationstheorie ein. Zu den verschiedenen Begriffen von Argumentation und den daraus abzuleitenden Argumentationstheorien vgl. auch Plantin (1990, 146ff.), der zeigt, daß *Argumentation* als erstens sprachlicher und zweitens diskursiver Sachverhalt und im zweiten Fall entweder als Form logischer, empirisch-wissenschaftlicher oder dialektischer Rationalität oder aber pragmatisch als praktische, kommunikative Handlung verstanden wird. Kommunikativ orientierten Argumentationstheorien liegen überwiegend diskursiv-dialektische oder diskursiv-pragmatische Argumentationsbegriffe zugrunde. Einen sprachlich fundierten Argumentationsbegriff vertreten v.a. Ducrot und Anscombre (s. II: 3.).

Ich will an dieser Stelle wenigstens die wichtigsten Richtungen der Argumentationstheorie nennen, an denen sich weitgehend auch die Abfolge der folgenden Kapitel orientiert, in denen *Argumentation* pragmatisch (II: 1.), logisch im Sinne einer strukturellen Schematisierung von Argumentationen (II: 2.) und systemlinguistisch (II: 3.) untersucht wird.

Unterscheiden lassen sich erstens *logische Argumentationstheorien*: als *formallogische Argumentationstheorie* und als *informelle, natürliche* oder *praktische Logik* (z.B. Fahnestock/Secor 1990; Cederblom/Paulsen 1996; Fogelin/Sinnott-Armstrong 1997), die besonders in der englischsprachigen Literatur teilweise synonym für *Argumentationstheorie* steht (vgl. Walton 1989).

Gilbert (1997) macht allerdings auch auf einen entscheidenden Unterschied zwischen der an natürlicher Kommunikation orientierten Argumentationstheorie einerseits und der informellen Logik andererseits aufmerksam: Sie differieren in "the emphasis on situation", d.h. in der informellen Logik wird, so Gilbert (ebd., 46f.), nicht berücksichtigt, daß der Wechsel von Kommunikanten und Kommunikationssituationen auch Veränderungen in der Akzeptabilität und Stärke von Argumenten zur Folge hat (vgl. ebd., 46f.), da die Akzeptanz von Argumentationen nicht nur an ihnen selbst, sondern auch an ihrer kommunikativen Einbettung liegt. "A sceptical conversational partner will demand fuller explication than an accepting partner or one who is a disagreement avoider. So, while the Informal Logicians use "good argument" to indicate that process of critical rationality that applies across the board to all (most) arguments in all (most) situations, Discourse Analysts see agreement as an operational convenience in a social context. Each perspective provides distinct conclusions for what is good and bad argumentation" (ebd., 23). Erst die pragmatisch orientierte Argumentationstheorie beschreibt die Einbettung von Argumentationen in Dialog- und Diskurskontexte, zu deren übergeord-

neten Kommunikationszielen sie in einem funktionalen Verhältnis stehen (vgl. Walton 1996a, 40). Als Position gegen eine ausschließlich logische Fundierung der Argumentationstheorie sei exemplarisch Willard (1989, 40) zitiert, für den *Argumentation* eine Form der Kommunikation und nicht der Logik ist: "Argument is thus a *cooperative* activity involving joint action, intersubjective meanings, and accomodations to people and institutions."

Logische Argumentationstheorien verfahren überwiegend syllogistisch, besonders die allgemeinen Topoi werden jedoch auch als sogenannte *Fallacies* ('Fallgruben', Fehlschlüsse), d.h. als Argumentationsformen, die formallogisch nicht gültig, in natürlichen Argumentationen jedoch relevant sind, diskutiert (vgl. u.a Thomas 1986, 361ff.; Woods/Walton 1989; Eemeren/Grootendorst 1992; Plantin 1990, 200ff.; Walton 1996b; Burkhardt 1998, 70ff.). Daran können sowohl Argumentationskritik als auch die Rechtfertigung alltäglichen Argumentierens gegen die Anforderungen der deduktiven Logik anschließen, wie sie von Toulmin und Perelman/Olbrechts-Tyteca inauguriert wurde (vgl. Lueken 2000).

Alle logischen Argumentationstheorien, zu denen auch die 'klassischen' Theorien, also Toulmin (1996), Öhlschläger (1979), Völzing (1979) usw. für die syllogistische Richtung sowie Perelman/Obrechts-Tyteca (1958) oder Kienpointner (1992a) für die Topik zu rechnen sind, betrachten *Argumentationen als Produkte*, d.h. als bestimmte Relationen von Urteilen.

Demgegenüber sind zweitens verschiedene *pragmatische Argumentationstheorien* zu unterscheiden, in denen Argumentationen als *Handlungen* untersucht werden. Pragmatische Argumentationstheorien sind eher *textlinguistisch* (W. Klein 1980; Grewendorf 1980; J. Klein 1993; Yin 1999) und *dialoganalytisch* (Deimer 1975; Moeschler 1985; Baranov 1990; Weigand 1999) oder eher *sprechakttheoretisch* orientiert (Wunderlich 1976, 251-292; J. Klein 1987; Kang 1996). Einen wissenschaftstheoretischen Ansatz in der Verbindung von logischer und pragmatischer Argumentationstheorie schlägt Tondl (1997, 54ff.) vor (vgl. auch Kuße 1999d). In jüngster Zeit ist die Argumentationstheorie zudem für die Interkulturalitätsforschung entdeckt worden (Rathmayr 1997/1998; Yin 1999)

In neueren Arbeiten werden in der argumentationstheoretischen Dialoganalyse und in der Sprechakttheorie aber auch Ansätze aus der *Kognitionslinguistik* übernommen: Argumentationen werden hier als Verbalisierungsleistungen kognitiver Prozesse verstanden (Baranov 1990; Poljak 1996; Bayer 1999).

Innerhalb der sprechakttheoretischen Argumentationstheorie hat sich mit der Amsterdamer Schule eine eigene, wirkungsmächtige Richtung herausgebildet: die sogenannte *Pragmadialektik*, in der argumentative Sätze als Sprechakte analysiert werden (vgl. u.a. Eemeren/Grootendorst/Kruiger 1987; Eemeren/Grootendorst 1984; 1992; *Studies in Pragma-Dialectics* 1994; Kruiger 1995). Zur Pragmatik mit expliziten Verbindungen zur Natürlichen Logik Toulmins, aber vor allem auch zur Sprechakttheorie ist schließlich noch die rhetorisch-philosophische Diskurs- und Argumentationstheorie von Habermas (1988; 1995) und im Anschluß an ihn Kopperschmidt (1973; 1989; 2000) zu rechnen, die u.a. mit der Philosophie Apels (1981; 1988 u.ö.) eine gesellschaftstheoretische und ethische Ausrichtung verbindet, die im engen, Habermasschen Verständnis von *Diskurs* als *diskursethisch* bezeichnet wird (vgl. zusammenfassend Kopperschmidt 2000, 147ff.). Es handelt sich um eine "Ethik (...) *der* Argumentation", d.h. eine "Minimalethik" aus den Bedingungen des Argumentierens selbst, welches "die Anerkennung aller argumentativ legitimierbaren Geltungsansprüche sowie die Selbstverpflichtung zur Legitimierung der eigenen Geltungsansprüche" impliziert (ebd., 148, 150). Um Kollisionen mit dem weiten Diskursbegriff zu vermeiden, will ich diese Richtung deshalb *Argumentationsethik* nennen.

Ihre fundamentale Motivation ist die Überwindung der Unmöglichkeit philosophischer und mithin ethischer Letztbegründungen, die sich nach Alberts (1980) bekanntem 'Münchhausentrilemma' im Zirkelschluß oder infiniten Regreß verlieren, wenn sie nicht axiomatisch gesetzt werden. In der transzendental-pragmatischen Reflexion auf die ethischen Bedingungen der Möglichkeit aller Argumentation wird nach Apel dagegen die (Letzt-) Begründung der Ethik möglich, da im Argumentieren bereits "alle möglichen *Ansprüche* aller Mitglieder der Kommunikationsgemeinschaft, die durch vernünftige Argumente gerechtfertigt werden können", anerkannt werden und zugleich die Verpflichtung übernommen wird, "alle eigenen Ansprüche an Andere durch Argumente zu rechtfertigen" (Apel 1981, 424f.). In der Argumentation wird somit notwendig die "*kontrafaktische Antizipation* der Anwendungsbedingungen einer Kommunikationsethik im Sinne der Interaktionsnormen einer *idealen Kommunikationsgemeinschaft*" vollzogen (Apel 1988, 9), aus der sich die Letztbegründung der Kommunikationsethik ergibt (vgl. Kopperschmidt 2000, 90f.).

Als dritte große Gruppe sind die besonders in der französischen Linguistik vertretenen *semantischen Argumentationstheorien* zu nennen, in denen Argumentativität als sprachliche Funktion und lexikalische und grammatische Bedeutung diskutiert wird. An erster Stelle steht die *semanto-pragmatische Argumentationslinguistik* von Anscombre und Ducrot (besonders Anscombre/Ducrot 1983; 1986), in der Argumentativität auf lexikalischer Ebene systemlinguistisch untersucht wird. Aus ihr entwickelten sich die *inferentiell-semantische Argumentationstheorie* Moeschlers (1991; 1994; 1996), deren zweite Grundlage die Relevanztheorie Sperber/Wilsons (1995) ist, sowie eine *konzeptuell-topische Semantik*, die heute u.a. von Anscombre (1995a; 1995b; 1995c) und einer Reihe Pariser Linguisten vertreten wird (vgl. *L'argumentation dans le langage* 1991; *Journal of Pragmatics* 1995/Nr. 24; *Topoi* 1996). Während die semanto-pragmatischen Arbeiten Anscombre/Ducrots v.a. Parallelen zur Topik Perelman/Olbrechts-Tytecas, also einem frühen Zweig der Natürlichen Logik aufweisen, hat die weitgehend intentionalistische Semantik der inferentiellen Argumentationstheorie

Moeschlers naturgemäß vor allem pragmatische Implikationen. Die konzeptuell-topische Richtung ist kognitionslinguistisch. Sie treibt, wie Ducrot (1996, VII) sagt, die Annäherung von argumentativer Äußerung (discours argumentatif) und kognitivem Schlußprozeß (inférence cognitive) fast bis zur Verschmelzung (jusqu' à une quasi-assimilation).

Die folgende Abbildung faßt die argumentationstheoretischen Richtungen noch einmal im Überblick zusammen.

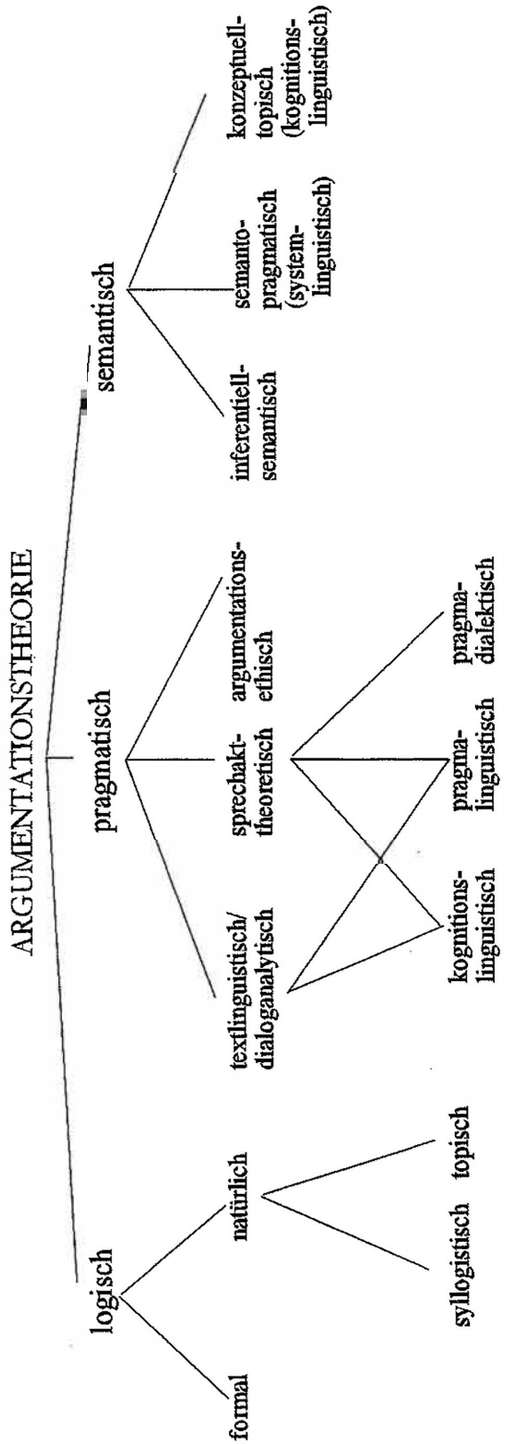


Abb. 1: Richtungen der Argumentationstheorie

6.3. Die drei Dimensionen der argumentationstheoretischen Linguistik

In den Kapiteln II: 1.-3. werde ich die pragmatische, logische und systemlinguistisch-semantische Richtung der Argumentationstheorie als Möglichkeiten der linguistischen Argumentationsanalyse und argumentationstheoretischen Linguistik diskutieren und mit ihnen ein der Darstellung metadiskursiver Argumentation im russischen philosophischen Diskurs dienliches Analyseinstrumentarium entwickeln, dessen konkrete Anwendung in fünf speziellen Untersuchungen wiederum Bausteine zu einer argumentativen Kulturgeschichte liefern und - linguistisch - die im Rahmen der besprochenen Methoden gesetzten Fundamente einer argumentationstheoretischen Linguistik auf ihre Standfestigkeit hin überprüfen soll.

Wenn in II: 1.-3. eine Argumentationstheorie entwickelt und diese Theorie wiederum zur Analyse argumentativer Texte angewendet wird, um deren prozessuale Dynamik zu zeigen, so ist der damit provozierte Rückkopplungseffekt mit zu bedenken: Zum einen dient die Theorie der Darstellung, zum anderen dient das Material der Analyse auch der Überprüfung der Theorie. Die Richtigkeit der Theorie mißt sich an der Analyse, die mit ihr durchgeführt wird.

Eine linguistische Argumentationstheorie, wie sie hier skizziert, erprobt und teilweise auch in der Anwendung selbst entwickelt wird, ist in ihrer Grundlegung *pragmatisch*, d.h. Argumentationen werden zuerst nicht als Produkte, sondern als Handlungen zwischen Kommunkationspartnern betrachtet, weshalb ich im zweiten Teil mit den Merkmalen und Bedingungen der komplexen Sprechhandlung ARGUMENTIEREN beginne (II: 1.) und mich von dort aus zur Logik der Argumentation (II: 2.) und zur argumentativen Sprachfunktion (systemlinguistische Ebene) bewege (II: 3.).

6.3.1. Der pragmatische Argumentationsbegriff

Unter einer *Argumentation* kann die kommunikativ unabhängige Struktur einer bestimmten Folge von Urteilen verstanden werden (logischer Argumentationsbegriff), es kann aber auch die komplexe Sprechhandlung ARGUMENTIEREN gemeint sein.

Zu den Begriffen vgl. u.a. Moeschler (1985, 65), Lumer (1990, 22), Kuße (1998a, 359). Der pragmatische Argumentationsbegriff erlaubt vor allem den Anschluß an die sprechakttheoretische Pragmatik (vgl. Schecker 1977; Eemeren/Grootendorst 1984; 1992 u.ö.; J. Klein 1987; 1989).

Da ich die Argumentationstheorie in erster Linie als Zweig der Pragmatik verstehe, werde ich im folgenden den pragmatischen Argumentationsbegriff zur Grundlage nehmen, im Kapitel zur *Logik der Argumentation* (II: 2.) Argumentationen aber auch als Produkte und damit als geordnete Folge von Urteilen beschreiben. Als solche sind

Argumentationen eigenständige, von den Prozessen des Denkens und Kommunizierens zu unterscheidende Gegenstände der $Welt_3$ im Sinne Poppers (s.u. II: 1.4.). Anders als den Argumentationsregeln (der Deduktion, Induktion oder Analogie), die im ARGUMENTIEREN zur Anwendung kommen, ist argumentativen Folgen von Urteilen die Handlung ARGUMENTIEREN jedoch vorgeordnet. Da Argumentationen als Handlungsprodukte aufgefaßt werden, geschieht ihre Darstellung unter der Prämisse vorhergehender Argumentationshandlungen.

Die zweifache Bedeutung des Argumentationsbegriffs als Produkt und als Handlung hat ihre Entsprechung in den möglichen Bedeutungen des Begriffs *Argument*. Dazu soll hier keine Begriffsdiskussion geführt werden (Überblicke bei Lumer 1990, 26f.; Kuße 1998a, 337ff.), soviel ist zum Verständnis der disparaten Begrifflichkeit der argumentationstheoretischen Literatur aber anzumerken: Im Englischen wird *argument* überwiegend zur Bezeichnung des Ergebnisses einer Argumentationshandlung gebraucht, also im Sinne von Argumentation als Folge von Urteilen, während *argumentation* die Argumentationshandlung bezeichnet. Möglich ist allerdings auch, daß *argument* für die Argumentationshandlung steht (vgl. Schöberle 1984, 125); z.B. "*Argument* is a form of interaction in which two or more people maintain what they construe to be incompatible positions" (Willard 1989, 1).

Als ganze Folge von Urteilen wird der Ausdruck *Argument* zudem in der logisch orientierten Argumentationstheorie verstanden. Bayer (1999, 16) definiert Argumente "als Mengen von Sätzen", wohingegen Argumentationen für ihn "sprachliche Handlungen (sind), bei deren Vollzug wir ein Argument oder auch mehrere miteinander verknüpfte Argumente äußern." Ebenso ist, um ein zweites Beispiel zu nennen, in der deutschen Übersetzung der Logik von Salmon (Salmon 1997) das englische *argument* als *Argument* wiedergegeben, in einer Definition die dem Argumentationsbegriff als einer Folge von Urteilen entspricht: "Ein Argument besteht aus (...) einer Konklusion und den Gründen, die zu ihrer Stützung angegeben werden" (ebd., 8).

Was in Salmons Definition *Grund* heißt, werde ich im Folgenden das *Argument* einer Argumentation im Sinne einer Urteilsfolge nennen, *Argument* also als Proposition zur Stützung anderer (strittiger) Propositionen verstehen (vgl. Schöberle 1984, 125). Wie beim Argumentationsbegriff hat der Ausdruck *Argument* aber auch eine pragmatische Bedeutung. Sie wird z.B. von Eemeren/Grootendorst/ Kruiger (1987, 12), die hier vom üblichen Sprachgebrauch des Englischen abweichen, definiert: "*Arguments* are statements advandced in justification or refutation of an opinion." Argumente sind somit Sprechakte (oder auch andere Handlungen) zugunsten anderer Sprechakte oder Handlungen, und die Qualifizierung eines Akts als Argument ergibt sich aus dieser Relation. Pragmatisch handelt es sich um eine "*sequenzbezogene* Funktionskategorie" (Kopperschmidt 1989, 96), die, wie Metzing (1975, 131) sagt, den "pragmatischen

Sinn" eines Sprechaktes, seine kontextspezifische Rolle spezifiziert (vgl. Kopperschmidt 1989, 95f.; Burkhardt 1998, 67).

Mit dem pragmatischen Begriff des Arguments als Funktion eines Sprechakts oder auch einer nicht-sprachlichen Handlung, andere Sprechakte (oder Handlungen) zu legitimieren oder zurückzuweisen, ist zugleich ein weiter Argumentbegriff (und mit ihm ein weiter Argumentationsbegriff) intendiert, der sich nicht nach dem normativen Maßstab logischer Gültigkeit richtet und grundsätzlich auch keine Beschränkung auf sprachliche Äußerungen vorsieht. D.h. ich lege den weiten Argumentbegriff zugrunde, nach dem alles, was zur Stützung von etwas anderem innerhalb eines Dissenses zwischen bewußt kommunizierenden Subjekten vorgebracht wird, seien es nun eine Gefühlsregung, eine Bewegung, ein Kuß oder auch die geballte Faust usw. als Argument aufzufassen ist, wenn es entsprechend semiotisch interpretiert werden kann (s.o. Einleitung: 4.4.1.).

Wenn auch in der Analyse des hier verwendeten Materials philosophischer Texte nonverbale Argumente keine Rolle spielen, ist es doch wichtig, den explizierten weiten Argumentationsbegriff in den einzelnen Arbeitsschritten 'im Hinterkopf' zu behalten, um die einzelnen Phasen der Theorieentwicklung und der Argumentationsanalyse als übertragbar auch auf andere, ggf. weniger elaborierte Argumentationssituationen zu verstehen (vgl. Kuße 2000b-c).

6.3.2. Zwischen Pragma- und Systemlinguistik

Im Rahmen des pragmatischen Paradigmas haben sich Argumentationstheorien entwickelt, die ihrem Selbstverständnis nach kritisch und teilweise präskriptiv sind. Sowohl der Pragmadialektik der Amsterdamer Schule um Eemeren und Grootendorst als auch der Diskurstheorie von Habermas und den argumentationstheoretischen Überlegungen von Kopperschmidt ist ein argumentationskritischer Ansatz gemeinsam. Den Ansatz von Habermas habe ich oben als *Argumentationsethik* bezeichnet. Die Amsterdamer Schule sucht eher nach einer Ethik nicht *der*, sondern *für die* Argumentation (vgl. Kopperschmidt 2000, 14f.) und hat die Verknüpfung von rationaler Kritik und Deskription realer Argumentationen zum Ziel, die normativ die Aufstellung von "Rules for Critical Discussion" ermöglicht (Eemeren/Grootendorst 1992, 208; vgl. Herbig 1992, 37; Lueken 2000, der die Argumentationstheorie der Amsterdamer Schule als *forensisches Paradigma* bezeichnet (ebd., 38), da in ihr Argumentation als Verfahren rationaler Entscheidungsfindung verstanden werde.).

Demgegenüber ist mein Ansatz grundsätzlich *deskriptiv*, d.h. weder die argumentationstheoretische Methode noch die Argumentationsanalyse haben Argumentationskritik zum Ziel. Es sollen keine "Regeln richtigen Argumentierens" aufgestellt und die Argumentationstheorie nicht als Mittel der Gesellschaftsanalyse betrieben werden, auch will ich mich einer Bewertung von Argumentationen hinsichtlich ihrer Qualität, philosophischen Haltbarkeit usw. enthalten, und schließlich habe ich nicht den Anspruch, das "Phänomen des eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments" (Habermas 1988/1, 52f.) aufzuklären oder gar aus den Prinzipien sinnvollen Argumentierens die Letztbegründung ethischer Normen ableiten zu wollen (obwohl für beides längere Analysen realer Argumentationshandlungen in ihrer historischen Evolution durchaus einen Beitrag leisten, ja vielleicht sogar die theorielastige Argumentationsethik empirisch absichern können). All das verhindert natürlich nicht, die genannten Ansätze in die Untersuchung miteinzubeziehen, was besonders für die Habermassche *Theorie des kommunikativen Handelns* und den in ihr explizierten Begriff des *Geltungsanspruchs* gilt, der gegenüber den verwandten *Konversationsmaximen* von Grice den Vorzug hat, ein explizit argumentations- und nicht nur kommunikationstheoretischer Begriff zu sein (s. II: 1.5.).

In der Pragmadialektik sind brauchbare sprechakttheoretische Begriffe entwickelt und filigrane Analysen zu den Bedingungen, Merkmalen und Abläufen von Argumentationshandlungen durchgeführt worden, die den Anspruch eines Gleichgewichts von Beschreibung und Kritik erfüllen.

Der Anspruch ist wiederholt explizit gemacht worden: So wird in Eemeren/Grootendorst/Jackson/Jacobs (1993, VII) die Trennung von Deskription und Kritik als Defizit moderner Argumentationstheorien bemängelt: "In contemporary argumentation research, there is an unfortunate division between descriptive and critical work." Diese Trennung zu überwinden ist eines der Ziele der pragmadialektischen Richtung der Argumentationstheorie. Eemeren (1994, 3) spricht auch von "argumentation as part of *normative pragmatics*" und fordert: "the normative and the descriptive dimensions must be linked together by developing analytical instruments that make it possible to view argumentative reality in the light of the favoured ideal of reasonableness." Die Verknüpfung von kritischer Normativität und Deskription geschieht u.a. in der Analyse der Bedingungen argumentativer Sprechhandlungen (vgl. Eemeren/Grootendorst/ Jackson/Jacobs 1993, 2ff.).

Die deskriptive pragmatische Grundlegung einer linguistischen Argumentationstheorie schließt *Argumentationslogik* und damit eine *produktbezogene Betrachtung* nicht aus. Prozeß und Produkt des Argumentierens lassen sich als "miteinander verflochtene Aspekte ein und desselben allgemeinen Konzepts" verstehen (Lakoff/Johnson 1998, 104). Ich bin sogar der Meinung, daß sich die Komplexität der Sprechhandlung als Abfolge von Sprechakten in der syllogistischen oder schlußregelschematischen Logik von Argumentationen, d.h. als Folge und Relation von Urteilen wiederholt. Auch gibt es bei den meisten Autoren explizite Berührungspunkte von Argumentationspragmatik und Argumentationslogik. Das Toulmin-Schema dürfte wohl

in keiner pragmatischen Argumentationstheorie fehlen. Ein Argumentationstheoretiker wie Walton, der in Walton (1989) von *Informal Logic* sprach, nennt seinen Ansatz inzwischen explizit *pragmatisch* (im Sinne der Amsterdamer Gruppe) (vgl. Walton 1996a; 1996b, IX). Gerade die in argumentationslogischen Ansätzen entwickelten Argumentationsschemata stellen ein wesentliches Analyseinstrumentarium für explizit argumentative Texte dar. Sie werden deshalb in II: 2. ausführlich diskutiert und z.T. erweitert, bevor die enthymemischen Formen der *Deduktion, Induktion, Abduktion* und *Analogie* zur Darstellung kommen, die als argumentative Merkmale von Diskursen auftreten.

In II: 3. wird dann zu zeigen sein, daß die pragmatische Grundlegung der linguistischen Argumentationstheorie auch eine systemlinguistische Beschreibung nicht ausschließt. Pragmatik wird zwar nicht auf die kommunikative Funktion bestimmter Lexeme und grammatischer Kategorien beschränkt, sondern als Methode angesehen, die die systemlinguistisch beschreibbare 'Materie' von Sprache im Raum des sozialen, kommunikativen Miteinanders transzendiert, gleichwohl aber werden Grenzen und Möglichkeiten sprachlichen Handelns auch als Grenzen und Möglichkeiten des linguistischen Systems angesehen. M.a.W., ich halte Äußerungsbedeutungen für mehr als nur sogenannte wörtliche Bedeutungen in situativer Deutung (wie es die intentionalistische Semantik der Konversations- und der Sprechakttheorie vorsieht). Die Lexik und Grammatik von Äußerungen erfüllen, so meine These, bereits diejenigen pragmatischen Funktionen, die Äußerungsbedeutungen in konkreten Situationskontexten überhaupt erst ermöglichen, sie generieren.

Es geht hier also um eine argumentationstheoretisch 'integrierte Pragmatik', aber nicht nur um die Integration der Pragmatik in die Semantik im Sinne Anscombre/Ducrots (von denen dieser Ausdruck stammt), sondern um eine gegenseitige Integration, um das osmotische Verhältnis von Pragmatik und Semantik. Das unterscheidet die argumentationstheoretische Pragmasemantik in meinem Sinne auch von der Integration pragmatischer Informationen in die Semantik, wie sie in den der *Pragmatique integreé* verwandten Semantiken Apresjans und Wierzbickas zu finden sind (s. II: 3.3., 3.6.1.). Diese Semantiken können gleichwohl in die argumentationstheoretische Linguistik einbezogen werden. Besonders die Semantik Apresjans ist dann für die fünfte Untersuchung zur Funktion mentaler Verben in Losevs *Dialektika mifa* leitend (II: 3.7.).

Die gegenseitige Integration, die Zusammenschau der einst semiotisch getrennten Dimensionen sprachlicher Zeichen in kommunikativen Äußerungen, macht heute eine Verhältnisbestimmung zur *Kognitionslinguistik* notwendig, die, wie der kurze Überblick über die drei wesentlichen argumentationstheoretischen Strömungen zeigte (s.o. Abbildung 1), sowohl in explizit pragmatischen wie in eher semantischen Theorien Anwendung gefunden hat.

Dieses Verhältnis soll nun noch in einem knappen Exkurs erläutert werden.

6.3.3. Exkurs: Argumentationstheorie und Kognitionslinguistik

Speziell argumentationstheoretisch ist der kognitive Ansatz in der russischen Russistik von Baranov (1990) entwickelt worden. Er weist der kognitiven Argumentationstheorie vor allem zwei Aufgaben zu: die Beschreibung kognitiver Prozesse des Argumentierens, die den Wirkungsmechanismen der natürlichen Sprache zugrundeliegen, und die Untersuchung der Funktionsweise sprachlicher Einheiten in den Sprechakten argumentativer Dialoge (s. ebd., 197). Die zweite Aufgabe nimmt sich, fügt Baranov hinzu, der Repräsentation kognitiver Symbole in der sprachlichen Struktur an: "В последнем случае речь идет о рефлексии когнитивных символов в языковой структуре" (ebd.). Die Aufgabenstellung weist die kognitionslinguistisch paradigmatische Grundüberzeugung von der konzeptionellen Vorgängigkeit kognitiver vor sprachlichen Prozessen auf. Sprache wird als informationsverarbeitendes System verstanden, das Repräsentationen von Gegenständen und Sachverhalten speichert und zur Verhaltenssteuerung nutzt (vgl. Schwarz 1992, 18). "Sprache präsupponiert Kognition", schreibt Lampert (1992, 10), so daß das sprachliche Kenntnissystem als Subsystem der Kognition zu untersuchen ist (vgl. Schwarz 1992, 38): *modular* als autonomes System (Fodor 1983; Bierwisch 1987) oder *holistisch* als Epiphänomen der Kognition, das "sich aus dem Wechselspiel genereller kognitiver Prinzipien ergibt" (Schwarz 1992, 111; Langacker 1987; 1988a-b; Lakoff 1982; 1987). Für Baranov (1990, 158f.) ist entscheidend, daß das "Wissen über die Welt" vor seiner sprachlichen Fixierung im lexikalischen System einen zusätzlichen Filter (дополнительной фильтр) kognitiver Strukturen von Gestalten der Wahrnehmung und den *Frames* standardisierter Weltmodelle (гештальты, восприятия, фреймы стандартных моделей мира) durchlaufe. In der natürlichen Kommunikation ist dieser Prozeß ein Wissenstransfer, in dem Informationen des Sprechers in das Weltmodell des Hörers integriert werden. Diese Integration bezeichnet Baranov als *Ontologisierung des Wissens* (vgl. ebd., 47).

Diesen Ansatz vertritt unter anderem auch Yokoyama (1986), auf die sich Baranov allerdings nicht bezieht. Für Yokoyama stellt *Kommunikation* einen Transfer von Wissensmengen dar, dessen Bedingung es ist, daß die Kommunikationspartner bereits über gemeinsame Wissensmengen verfügen, auf die sie wechselseitig rekurrieren können (zum Wissensbegriff vgl. auch Grimm 1999, 7ff. und die dort angegebene Literatur).

Die Mechanismen der Ontologisierung von Wissen liegen Baranov zufolge auch den natürlichen Argumentationen zugrunde, als deren invariantes Telos er die *Entscheidungsfindung* bestimmt: "Аргументация выделяется из актов воздействия *направленностью на процесс принятия решений*" (Baranov 1990, 52). Den kommunikativ-argumentativen Prozeß der Wissensintegration stellt Baranov in einem Schema dar, dessen Zentrum das durch feste Vorstellungen, Überzeugungen (устойчивые представления) usw. gestützte Weltmodell (модель мира) bildet (ebd., 49). Eine sprachliche Äußerung ist der Stimulus zur Bildung eines Konzepts der Problemsituation, an die im Rahmen des bestehenden Weltmodells alternative Lösungsmöglichkeiten angeschlossen werden, deren Bewertung schließlich eine Entscheidung ermöglicht.

Die Bedeutung von argumentativen Prozessen in der Kommunikation wird leicht deutlich, wenn man berücksichtigt, daß die Integration von Wissen nicht nur eine einfache Einfügung in ein Weltmodell ist, sondern dessen Modifikation nach sich ziehen kann (ebd., 47ff.).

Die konzeptuelle Vorordnung der Kognition vor die sprachliche Semiose bedeutet keine Herabsetzung linguistischer Forschung, da der Zugang zur Kognition wesentlich über sprachliche Kategorien zu gewinnen ist (vgl. ebd., 53f.). Weltmodelle zeigen sich z.B. in Metaphern, Lexemen mit ideologischer Konnotation oder auch Phraseologismen, Sprichwörtern usw. (vgl. ebd., 49; Norman/Jachnow 1999). Der Vorteil des kognitiven Paradigmas für die Argumentationstheorie sei aber, so Baranov (1990, 11), Argumentation im umfassenden Kontext menschlichen Handelns zu zeigen und als ein elementares Moment im Prozeß von Entscheidungsfindungen zu interpretieren. Eine kognitive Argumentationstheorie kann Argumentationen in den Kontext universeller inferentieller Prozesse einordnen (vgl. Bayer 1999, 15ff.) und erlaubt einen weiten, nicht auf sprachliche Äußerungen beschränkten Argumentationsbegriff, wie er bereits oben angesprochen wurde. Hier trifft sich die kognitionslinguistische Argumentationstheorie auch mit der Semiotik Ecoscher Prägung, in der das "Grundmerkmal der Semiose die Schlußfolgerung ist" (Eco 2000, 15), und erweist sich als zentraler Bereich der Kommunikationstheorie, wenn diese nicht im Sinne einer einfachen Sender-Kanal-Empfänger basierten Informationstheorie als 'Informationstransport', sondern wie z.B. von Sperber/Wilson (1995) als inferentieller Prozeß verstanden wird, in dem Zeichen und Äußerungen den Charakter von Prämissen für interpretierende Schlußfolgerungen seitens des Adressaten haben (vgl. Keller 1995, 12). Wieweit eine Verbindung, ja Verschmelzung von Kognitions- und Argumentationstheorie möglich ist, wird derzeit besonders in der französischsprachigen Argumentationstheorie an der Schnittstelle von Linguistik und Kongnitionswissenschaften diskutiert (vgl. besonders Topoi 1996; s.u. II: 3.). Es handelt sich nach Ducrot (1996, IX) um eine moderne Variante der

Diskussion um die Beziehung von Sprache und Denken: "Parallélisme ou divergence? Et, dans chacun des deux cas, s'agut-il de structures indépendantes, ou doit-on (et peut-on) dériver l'une de l'autre?"

Die Kognitionslinguistik trifft sich mit der Argumentationstheorie in ihrer prinzipiellen Interdisziplinarität (vgl. Schwarz 1992, 27; Dubois/Resche-Rigon 1996, 36). Für linguistische Analysen allgemein bedeutet die kognitive Herangehensweise, daß sie, wie Lampert (1992, 2) feststellt, "die Beschreibung hochkomplexer dynamischer Systeme an(streben), die zugleich mit anderen sprachinternen Systemen, aber auch mit sprachexternen, etwa kognitiven, Systemen interagieren, so daß eine angemessene Erforschung sprachlicher Phänomene auch (sprach-)transzendierende Beschreibungskategorien berücksichtigen muß." Der Begriff der Sprache ist somit nicht auf den Begriff des sprachlichen (grammatikalischen und lexikalischen) Systems zu reduzieren. Sprache ist aber auch mehr als nur die Ebene der Repräsentation kognitiver Prozesse und Strukturen. Lampert (ebd.) z.B. schreibt explizit, daß die empirische Realität menschlichen Sprachverhaltens zu einer "k o g n i t i v e n und k o m m u n i k a t i v e n (Neu)Bestimmung linguistischer Beschreibungskategorien" führt, in der die Namen grammatischer Kategorien "Lexikalisierungen ihrer prototypischen kommunikativen Funktion" sind (ebd., 123).

Interessanterweise zeigt der kognitive Ansatz hier eine Parallele zur Sprachphilosophie innerhalb der russischen Phänomenologie und Dialektik. Gegen die simple Widerspiegelungstheorie der Sprache im Dialektischen Materialismus äußert Losev (1983, 205), daß die Sprache ein Verstehen der Wirklichkeit und eine Vermittlung dieses Verstehen einem anderen Bewußtsein sei, weshalb grammatische Kategorien kommunikativ beschrieben werden sollten (ebd., 181). Interpretation (Verstehen) und Kommunikation von Wirklichkeit stehen nach Losev in einem korrelativen Verhältnis zueinander. Die Sprache ist deshalb als kommunikativ-kognitiver Prozeß zu analysieren (s.u. I: 3.4.2.4.). In den Worten Losevs (1983, 181): "Язык, будучи средством общения, имеет своей основной функцией коммуникацию, а коммуникация невозможна без участия акта мышления."

Der kommunikativ-kognitive Zugang zu sprachlichen Phänomenen muß nun allerdings dahingehend kritisch befragt werden, ob die kognivistische Vorordnung kognitiver vor sprachlichen Strukturen immer gerechtfertigt ist, oder ob es nicht auch die Gleichrangigkeit und 'Gleichzeitigkeit' beider, ja vielleicht auch eine Nachordnung der Kognition geben kann. Wenn Špet (1989b, 397) beispielsweise in seinen *Ėstetičeskie fragmenty* auf humboldtianischer Spur schreibt: "Мысль рождается в слове и вместе с ним", so hat das insofern seine Berechtigung, als begriffliche Konzepte in nicht unerheblichem Maße erst auf der Grundlage sprachlicher Semantik gebildet und vorsprachlich gar nicht denkbar sind: so etwa Verwandtschaftsbezeichnungen wie *Tante*, *Onkel*,

die zwar unmittelbar referentiell von einem Kind verwendet werden können, deren konzeptuelle Bedeutung jedoch nur sprachlich über andere Begriffe ("Schwester oder Bruder von Vater oder Mutter") vermittelbar ist (vgl. Craig 1993, 11; Grimm 1999, 9). Nicht unberechtigt ist deshalb auch Kellers (1996) Kritik an der kognitiven Semantik, daß erstens nicht alle Elemente der Sprache Repräsentationen sind. Wörter wie *tschüß* oder *nein* folgen kommunikativen Gebrauchsregeln, 'vertreten' aber nichts (vgl. ebd., 53). Zweitens sind Begriffe nicht ohne weiteres von sprachlichen Bedeutungen abtrennbar. Saussures Valeur-Begriff steht in Opposition zum reinen Kognitivismus, denn wenn das Englische z.B. *flesh* und *meat* unterscheidet, wo das Deutsche nur *Fleisch* kennt, so ist das ein Beispiel für die sprachliche Klassifikation der Welt, die dem Denken des Subjekts vorausgeht (vgl. ebd. 54ff.). Es ist deswegen sicher nicht falsch, wenn z.B. Bayer (1994, 135) von einer "Art sinnreicher doppelter Buchführung" unserer sprachlichen und kognitiven Verarbeitung von Welt spricht, da die Sprache ein eigengesetzliches System bilde, das unserem Begriffssystem gegenübersteht. Argumentationstheoretisch läßt sich fragen, ob *Argumentation* und *ARGUMENTIEREN* zwar sprachlich repräsentiert werden, als logische Struktur von Äußerungsprodukten und kognitive Prozesse der sprachlichen Semiose aber grundsätzlich vorgeordnet sein müssen, oder ob nicht auch umgekehrt *im sprachlichen System* eine argumentative Semantik von Wörtern und Sätzen feststellbar ist, aufgrund derer bestimmte Äußerungen kontextinvariant funktional argumentativ sind. Das ist die Anfrage Ducrots (1996) an die kognitive Bewegung innerhalb der Argumentationslinguistik: Wie kann die kognitive Prästrukturierung verknüpft werden mit einer systemlinguistischen Theorie, derzufolge das argumentative Potential von Äußerungen in den Wortbedeutungen der verwendeten Ausdrücke enthalten ist? (ebd., VII; vgl. auch Dubois/Resche-Rigon 1996). Und selbst wenn eine invariante argumentative Semantik nur als *Möglichkeit* angenommen wird, muß nach der Rolle des Symbolischen in den Prozessen der Argumentation gefragt, d.h. festgestellt werden, inwieweit das Symbolsystem selbst eine notwendige Bedingung möglicher Argumentationen darstellt.

Wenn auch nicht zuletzt aufgrund dieser grundsätzlichen kritischen Anfragen an den kognitiven Ansatz in der Linguistik und Argumentationstheorie die hier zu entwickelnde Argumentationstheorie *nicht* kognitivistisch ist, so sind im kognitiven Ansatz doch wesentliche argumentationstheoretische Einsichten zu gewinnen, die auch in die von mir präferierte pragmatische Richtung der Argumentationstheorie eingebunden werden können. Letzteres hat bereits Baranov (1990) als Vertreter der kognitiven Argumentationstheorie gezeigt, dessen Untersuchungen über weite Strecken pragmatisch sind (vgl. bes. das 3. Kapitel (S. 86ff.): *Прагматика естественноязыковой аргументации*). Daß eine Verbindung von kognitiv ausgerichteter Argumentationstheorie und Sprechakttheorie möglich ist, zeigt Poljak (1996) in einem kurzen, aber theoretisch

erhellenden Artikel zum verbalen Ausdruck (воплощение) argumentativer Prozesse, in dem Illokutionen als das kommunikative Korrelat zur argumentativen Kognition beschrieben werden (vgl. Poljak 1996, 51; Kuße 1998c).

6.4. Argumentation und Alltag: Warum auch die explizit metadiskursive Argumentation eine 'Alltagsargumentation' ist

Toulmin und Perelman/Olbrechts-Tyteca inaugurierten die Argumentationstheorie als Abkehr vom Maßstab logisch korrekten Argumentierens, und auch die modernen Argumentationstheorien, die in II: 1.-3. thematisiert werden, orientieren sich in ihren Beispielen überwiegend an alltäglichen, 'trivialen' und im allgemeinen unbewußten Mustern der Argumentation. Daher kann zum Abschluß der Einleitung die kritische Frage nicht übergangen werden, ob diese Art der Argumentationstheorie und -analyse überhaupt zur Analyse eines Korpus aus explizit argumentativen Texten, wie sie im philosophischen Diskurs vorliegen, geeignet ist.

Die Frage ist zu bejahen und die Methode der informellen Argumentationstheorie zu rechtfertigen, wenn 'alltagslogisch' mehr meint als nur die Argumentation in Alltagsdiskursen, wenn darunter also ein nicht-exklusives Argumentieren verstanden wird, das situations- und kontextabhängig auch sogenannte Fehlschlüsse als legitime Argumente zuläßt. M.a.W.: Als *alltagslogisch* gilt alles Argumentieren unter einem weiten Argumentbegriff. Strukturell muß sich die Analyse von Texten der 'Hochkultur', wie sie in meinem Korpus vorliegen, also auch von denen der *Popular Culture* nicht unterschieden (s.o. Einleitung: 5.1.), was allerdings umgekehrt Argumentationen, die den Maßstäben einer deduktiven Logik entsprechen, nicht ausschließt.

Im Sinne dieses Verständnisses von alltagslogischem Argumentieren, das durchaus mit den zugrunde gelegten und diskutierten Argumentationstheorien kompatibel ist, ist die Methode der pragmatisch fundierten Argumentationstheorie nicht nur möglich, sondern das allein angemessene Verfahren der Analyse, da in den Texten des russischen philosophischen Diskurses z.T. bewußt gegen induktive oder deduktive Argumentationsformen argumentiert wird.

Würden die Regeln einer deduktiven Logik zugrunde gelegt, müßten die untersuchten metadiskursiven Argumentationen hinsichtlich ihrer Gültigkeit beurteilt werden, was dem deskriptiven Charakter der vorliegenden Arbeit widerspräche.

Teil I:
METADISKURSE

1. Philosophien

1.1. Zwischen Gustav Špet und Lev Šestov

Die in der Einleitung festgestellte Metadiskursivität des philosophischen Diskurstyps will ich zunächst mit Gustav Špet und Lev Šestov belegen, zwei Denkern, die in meinen Untersuchungen nur am Rande berücksichtigt werden, deren gegensätzliche Philosophiebegriffe aber die ganze Spannbreite der im Korpus zutage tretenden philosophischen Selbstverständnisse anzeigen. Während nämlich der Phänomenologe Špet, Husserls Forderung folgend, *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) (Husserl 1987) zu betreiben, Philosophie als Wissen versteht, indem er mit deutlichem Anklang an die Gegenüberstellung von Weltanschauungsphilosophie und strenger (wissenschaftlicher) Philosophie in Husserls programmatischem Aufsatz bekennt: "Я, действительно, сторонник философии как знания, а не как морали, не как проповеди, не как мировоззрения" (Špet 1989a, 12), ist für den religiösen Existenzphilosophen Šestov *Philosophie* der Gegenbegriff zu *Wissenschaft*: "*Наука и философия.* К больному мы призываем врача, к умирающему - священника. Врач старается вернуть человека к земной жизни, священник напутствует к жизни вечной. И как между делом врача и делом священника нет ничего общего, так нет ничего общего между философией и наукой. Они не только не помогают и не дополняют одна другую, как принято думать, - они всегда враждуют между собой. И вражда тем более напряженная, что ее приходится обычно скрывать под личиной любви и доверия" (Šestov 1993c, 152).

Ungeachtet dessen, daß Šestov in seiner radikalen Opposition von Philosophie und Wissenschaft dem philosophischen Diskurs implizit auch die Kompetenz und Notwendigkeit des metadiskursiven Urteils über die Wissenschaft abzusprechen scheint, ist das Zitat - und es ist ja als philosophische Äußerung zu verstehen - selbst doch in zweifacher Weise metadiskursiv: *intern*, indem mit der Analogie zum Beruf des Priesters dem philosophischen Diskurs die Funktion der geistlichen Heilung zugeschrieben, und extern, indem der Wissenschaft in der Analogie zur Aufgabe des Arztes diese Funktion abgesprochen und ihr Telos allein im Materiellen verortet wird.

Die Separierung des philosophischen Diskurses hat aber noch weiterreichende Konsequenzen für seine Gestalt. Begleitend zur deutschen Ausgabe von Šestovs Studie zu Tolstoj und Nietzsche beschreibt Groys (1994, XXVIII) Šestovs Philosophie als Suche

"nach einem Diskurs, der rein philosophisch bleiben könnte - und nicht etwa den Bereich der Wissenschaften, der Politik, der Kunst oder sogar der Religion berührte (...)" Diesen Anspruch einzulösen, ist jedoch nur möglich in immer neuen Abgrenzungen und damit immer neuen internen wie externen Metadiskursen, die den philosophischen Diskurs von seiner Innen- und Außenseite her umgrenzen. Wie Groys (ebd., XI) feststellt, liest sich Šestovs Denken denn auch als fortgesetzter Kommentar zu unter anderem Husserl, Kierkegaard, Nietzsche oder auch Dostoevskij, um "in der Polemik mit diesen Autoren" - und d.h. in der internen metadiskursiven Abgrenzung von ihnen - seine eigenen Positionen zu artikulieren (vgl. z.B. Šestovs Husserl-Kritik in *Potestas Clavium*: Šestov 1993a, 185-242). Ebenso ist Šestov aber gezwungen, in externer metadiskursiver Reflexion die Außenseite der Philosophie in seinem Sinne zu bestimmen, indem er nach der Spezifik anderer Diskurse, allen voran der Wissenschaft, fragt. Šestov beklagt geradezu die ungenügende intensionale Schärfe dieses diskursiven Begriffs in der Philosophie: "Наука? Всякий знает, что такое наука. Это - геометрия, арифметика, астрономия, физика - даже история. Дальше примеров и общих мест никто не идет" (Šestov 1993c, 10).

Für ihn selbst filtert sich dann als notwendiges Merkmal von Wissen und Vernunft die Form des allgemeingültigen und widerspruchsfreien Urteils heraus: "разум и наука дают нам общеобязательные суждения" (ebd.), womit er als ein Gegenkriterium für sein eigenes Philosophieren die Möglichkeit des Verzichts auf rational verantwortete Allgemeingültigkeit gewonnen hat: Der philosophische Diskurs ist die "schmale Grenze zwischen der alltäglichen Sprache und der Sprache der Vernunft" (Groys 1994, XXVIII) - oder: "Философия (...) уже не хочет и не может быть строгой наукой, накопляющей истины, которые, в силу своей очевидности, должны стать рано или поздно убедительными для каждого человека. Философия гонится (...) за 'истинами', которые не хотят быть истинами 'для всех'" (Šestov 1993a, 230).

Im Kontrast zu Šestov folgt dagegen aus Špets Verständnis der Philosophie als Wissen nicht die Abgrenzung eines freien Raums des Philosophierens, sondern die Funktion der Philosophie als Grundwissenschaft, die auf die Möglichkeit des Wissens selbst reflektiert (vgl. Haardt 1993, 85ff.). Sie ist, wie ja auch für Husserl, Wissenschaft der Wissenschaften und in ihrer Praxis unter anderem extern metadiskursiv - so z.B. in Špets Differenzierung der wissenschaftlichen, technischen, rhetorischen und poetischen Redeweisen in den *Éstetičeskie fragmenty* (1922-1923; Špet 1989b; s.o. Einleitung: 2.2.).

1.2. Pavel Florenskij und Aleksej Losev

Zwischen den beiden polar entgegengesetzten Philosophieverständnissen Šestovs und Špets, d.h. der Suche nach einem philosophischen Diskurs jenseits der Diskurse (Šestov) und seinem Verständnis als Grundwissenschaft (Špet), läßt sich als dritte Position Pavel Florenskijs Kontrastierung der Philosophie gegenüber Alltag und Wissenschaft einordnen. Einerseits finden sich in ihr Formulierungen, die die Entgegensetzung des wissenschaftlichen und philosophischen Diskurses verschärfen, indem sie ein 'Konkurrenzverhalten' der Diskurse unterstellen: "Философия в самом существенном отрицает метод науки - отрицает и борется с ним и шлавит его неподвижность жаром своего Эроса к подлинно-сущему" (Florenskij 1990, 129).

Das eigentliche Gegensatzpaar stellen für Florenskij jedoch Alltag und Wissenschaft dar. Die Merkmale des alltäglichen Weltverstehens (бытовое жизнепонимание) sind für Florenskij (1990, 126) seine Ungeordnetheit und Kontingenz: "у него нет ни определенного предмета, ни определенной точки зрения". Der Alltag erfaßt die Welt vollständig: "житейская мысль владеет полнотою всесторонности", gleiche aber einer großen Bibliothek ohne Katalog und Systematik (ebd.). Und gegen diese Ungeordnetheit kämpfe wissenschaftliches Denken, was negativ jedoch die wirklichkeitsferne Eingrenzung der in ihm sinnvollen Diskursgegenstände mit sich bringe: "Неопределенное множество предметов она отбрасывает, оставляя один, или ограничиваясь узким кругом некоторых определенных, и сжимая кругозор железным кольцом допущенного" (ebd.).

Florenskij modelliert das Alltagswissen erstens als diskursives Geschehen, indem die Redegegenstände willkürlich gemischt werden (ebd.), und zweitens im Vergleich mit der Bibliothek ohne Katalog und Ordnung als diskursives Ergebnis. Beidem stellt er die Metapher des eisernen Rings gegenüber, den der systematische Diskurs der Wissenschaft um seine diskursiven Objekte lege, womit der Philosoph einen externen Metadiskurs über zwei Diskurse führt, aus dem er die interne Bestimmung der Philosophie als eines Diskurses gewinnt, der die Vollständigkeit des Alltags mit der Systematik und Kohärenz der Wissenschaft vereint und so die jeweilige Negativseite der Diskurse überwindet: "Беспорядочному богатству и жизни неустроенной противостоит упорядоченная пустота и смерть. (...) *существует философия*, - и значит связность совместима с полнотою" (ebd., 128).

Als Diskurs der Vollständigkeit - und Vollständigkeit ist für Florenskij ein höherrangiges Wahrheitskriterium als etwa Widerspruchsfreiheit (s. Haney 1999, 106; ders. 2001a, 122; s.u. I: 2.4.) - steht die Philosophie dem Alltag für Florenskij strukturell näher als der prinzipiell ausgrenzenden Wissenschaft. Der Antagonismus führt Florenskij jedoch nicht zur Formulierung einer Alternative, in der der wissenschaftli-

che Diskurs nur noch als Objekt antiwissenschaftlicher Polemik auftreten würde (s. Haney 1999; ders. 2001a-b). Denn erstens macht Florenskij einen deutlichen Unterschied zwischen dem jeweiligen Diskurstyp als idealer Einheit, die er als *направление своей воли* bezeichnet (Florenskij 1990b, 154), und den Diskursen als empirischen Gegebenheiten. Als solche kommen Philosophie und Wissenschaft nie 'rein', sondern immer durchmischt mit Merkmalen des polaren anderen Diskurses vor: "Наука, жесткая и непреклонная по замыслу своему, на деле, в историческом своем раскрытии, имеет и текучесть, и мягкость. Философия же, подвижно-стремительная и гибкая, - такою хочет быть, - не чужда жесткой и догматической хватки" (ebd.).

Zweitens haben philosophischer und wissenschaftlicher Diskurs aufgrund ihrer Sprachlichkeit für Florenskij eine gemeinsame Basis, die sie als nicht eliminierbare Erscheinungsweisen des Sprachlichen selbst erscheinen läßt: "Как наука, так и философия, будучи *модусами языка*, будучи своеобразными полярно устремляющимися случаями употребления языка, несмотря на свою противоположность друг другу, все же суть, в существе своем, - одно, *язык*. А если так, то, значит, несовместимое противоречие их уклонов лежит не *над* поверхностью языка, но продолжается и коренится в самом языке" (ebd.).

Florenskij knüpft hier an Humboldts Antinomie der Sprache als *Ergon* und *Energeia* an (von Florenskij übersetzt als *антиномия вещности и деятельности*) und sieht Philosophie und Wissenschaft gewissermaßen als diskursive Verkörperungen dieser Antinomie. Sie stehen demnach in einem komplementären, sich ergänzenden Gegensatz: "наука и философия - две руки *одного* организма языка" (ebd., 201; vgl. auch Ivanov 1995, 227f.).

Dadurch wird die Wissenschaft zur Gegenseite der Philosophie, die sich zugleich, je weniger systematisch und kohärent sie ist, immer auch in einem fließenden Übergang zu Alltagsdiskursen befindet. Die Notwendigkeit zur metadiskursiven Reflexion ergibt sich somit nicht erst aus der genannten Unterscheidung von Diskurs und Diskurstyp, die bei Florenskij die Bewertung des Philosophischen in tatsächlich geführten philosophischen Diskursen möglich macht, sondern folgt aus dem Begriff der Philosophie selbst.

Aufgrund der genannten Unterscheidung von Diskurs und Diskurstyp, die zur Bewertung des Philosophischen in tatsächlich geführten philosophischen Diskursen notwendig ist, sind Florenskijs Texte über weite Strecken externe Metadiskurse zu religiösen (*Stolp i utverždenie istiny* (1914)), ästhetischen (*Ikonostas* (1922), *Obratnaja perspektiva* (1919)) sowie natur- und geisteswissenschaftlichen Diskursen (*Mnimosti v geometrii* (1922), *Mysl' i jazyk* (1922)). Der Anspruch auf Vollständigkeit motiviert bei Florenskij aber auch eine starke Tendenz zur Diskursmischung und zum Diskurswechsel innerhalb von Texten, und zwar insbesondere den Wechsel vom mathematischen zum mystisch-theologischen Diskurs, der zuletzt von Jakim, dem Übersetzer des *Stolp i utverždenie istiny* ins Amerikanische, auf dem Potsdamer Florenskij-Symposium 2000 beschrieben worden ist (vgl. Jakim 2001). Aber auch schon Goldt (1999, 55) beobachtet z.B., "daß Florenskij die Naturwissenschaft an religiösen Kategorien mißt (...)" Umgekehrt erkennt Haney (1999, 99; 2001a, 51) die Herleitung theologischer aus mathematisch-naturwissenschaftlichen Fragestellungen. In seiner Theodizee folgte er, so Haney (1999, 99), "weniger innertheologischen Fragestellungen (...), als den Erfordernissen, die sich nach seiner Überzeugung aus den am Ende des vorigen und zu Beginn dieses (des zwanzigsten; H.K.) Jahrhunderts erfolgten Veränderungen von Mathematik und Naturwissenschaft gleichsam aufdrängten."

Der philosophische Diskurs wird in der Diskursmischung zum diskurssynthetisierenden Diskurs, womit über die Metadiskursivität der Philosophie hinaus eine neue Stufe der diskursiven Semiose erreicht wird. Alle führbaren Diskurse werden zu Teilhabern an einem Einheitsdiskurs als Voraussetzung und Ziel des Florenskijschen Denkens. Bereits 1904 hatte Florenskij in einem Brief an Ol'ga Florenskaja als Ziel seines Denkens die Synthese von Kirchlichkeit und weltlicher Kultur genannt: Glaubenslehre, Wissenschaft und Kunst sollten zu einer Einheit zusammengeführt werden (s. Haney 1999, 103). Möglich wurde ihm das unter der Voraussetzung einer *symbolischen* Auffassung der Wissenschaften und aller anderen Diskurse. Die Adäquatheit von naturwissenschaftlichen Theoremen bemißt sich z.B. daran, inwieweit sie intuitiv ansprechen und Ahnungen präexistenter Wahrheiten vermitteln (vgl. Choružij 1995, 54ff.; 1996; Goldt 1999, 67f.). Die Philosophie als synthetisierender, an vorreflektiven Alltagsdiskursen orientierter Diskurs bedient sich deshalb aller, auch und besonders wissenschaftlicher Diskurse, indem sie diese allerdings auf eigenwillige Art transformiert und dabei eine Umkehrung der Zuordnung von *Wissen* und *Meinung* vornimmt: Nicht die Wissenschaft ist *Wissen*, sondern das historisch unveränderliche Alltagsdenken: "ведь переживаниями внутреннего опыта - для всех времен и народов" (Florenskij 1990/1914, 785). Und nicht dieses ist *Meinung*, sondern die historisch veränderliche Wissenschaft "дело текучей и изменчивой моды, постоянной нисколько не более, чем мода на дамские шляпы или рукава" (ebd.). So schreibt Florenskij z.B. zur Bedeutung der Linguistik für seine etymologischen Exkurse in *Stolp i utverždenie istiny*, ihre Theorien seien nicht eigentlich stützende Argumente: "не аргументы в собственном смысле", sondern Symbole: "своеобразные с и м в о л ы" (ebd.), einer nicht analytischen Sprachtheorie.

Im Werk Losevs treten Diskursmischungen in geringerem Maße als bei Florenskij auf. Beide Philosophen treffen sich aber in ihrem Anliegen, die Philosophie als Diskurs der Diskurse zu betreiben. In der *Dialektika mifa* setzt Losev die Einheit der Diskurse im Mythos voraus. Der philosophische Metadiskurs bekommt die Funktion der Analy-

se, deren Besonderheit gegenüber wissenschaftlichen oder weltanschaulich orientierten Analysen jedoch in dem erwähnten Anspruch besteht, aus der externen Perspektive des Philosophen gleichsam interne Metadiskurse führen zu können: "миф надо трактовать *мифически*" (Losev 1994a, 24). Wissenschaftliche Forschung bleibe dagegen, wie auch schon Solov'ev in seiner Positivismuskritik meinte (vgl. Meier 1970, 14), ihren Gegenständen gegenüber äußerlich: "наука не заинтересована в реальности своего объекта" (Losev 1994a, 25; vgl. auch Kazarjan 1999, 33ff.; Loseva 1999, 141f.). Im Anspruch des inneren Nachvollzugs seines Gegenstands ist Losevs Methode *phänomenologisch* (vgl. Kazarjan 1999, 33). Sein Zugang zum Mythos etwa zeigt Verwandtschaft mit Edith Steins Darstellung des Prozesses der *Einfühlung*, die dem Betrachter auch ein ihm fremdes Erleben verstehbar macht (im Falle der jungen Assistentin Husserls ist es (noch) das religiöse): "Ich kann selbst ungläubig sein und doch verstehen, daß ein anderer alles, was er an irdischen Gütern besitzt, seinem Glauben opfert. Ich sehe, daß er so handelt und fühle ihm als Motiv seines Handelnsein Wertnehmen ein, dessen Korrelat mir nicht zugänglich ist, und schreibe ihm eine personale Schicht zu, die ich selbst nicht besitze. So gewinne ich einfühlend den Typ des 'homo religiosus', der mir wesensfremd ist, und ich verstehe ihn, obwohl das, was mir dort neu entgegentritt, immer unerfüllt bleiben wird" (Stein 1980/1917, 129).

Losev sieht jedoch von der Existenz als Teil des jeweiligen Untersuchungsgegenstands nicht ab. Das unterscheidet sein Denken von der Phänomenologie Husserlscher Prägung als deren neben Špet zweiter bedeutender Vertreter er von Haardt (1993) vorgestellt worden ist. Denn während der Versuch, Untersuchungsgegenstände in sich selbst zu erfassen als Losevscher Beitrag zur phänomenologischen Wesensschau gewertet werden kann, widerspricht die Bedeutung der Existenz des Gegenstandes für seine Beschreibung dem Gedanken der phänomenologischen Epoché, die sich der Seinssetzung und dem Seinsglauben in der natürlichen Einstellung enthält. Losev betreibt die phänomenologische Methode somit ohne phänomenologische Reduktion der Gegenstände auf ihr Erscheinen im intentionalen Bewußtsein des Subjekts (vgl. Losev 1993c, 869f.; vgl. Ševcov 1996, 117f.; Čubarov 1999). Nach Haardt (1993) entspricht seine Auffassung "am ehesten einer regionalen Ontologie im Husserlschen Sinn, in welcher das reine faßbare Eidos einer bestimmten Gegenstandsregion zur adäquaten Gegebenheit gebracht wird." (ebd., 228; vgl. auch Plotnikov 1996, 286).

Der Unterschied zur Husserlschen Phänomenologie soll als im engeren Sinn philosophische Frage hier nicht vertieft werden. Anmerken möchte ich lediglich, daß Losevs Verzicht auf die transzendentale Reduktion seiner Methode zwar ein zentrales Anliegen der Husserlschen Phänomenologie nimmt, ihr zugleich aber auch den u.a. von Kolakowski (1986) bemerkten unvermeidlichen Selbstwiderspruch der Husserlschen Phänomenologie erspart, daß das die Welt der Objekte konstituierende Subjekt sich selbst als Objekt der Welt setzt. Denn was bei Husserl nach der Ausschließung bleibt, "ist 'Natur' (als die Bedeutung 'Natur'), die meinen eigenen Körper und mein empirisches ego als ein Objekt einschließt. Und so scheint es, daß ich, ein menschliches ego, konstituiert bin als ein Teil der Welt und zugleich alle Objekte konstituiere, was, so Husserl, ein Paradox sei" (Kolakowski 1986, 85). Kolakowski kommentiert: "Die Aussage, daß ich alle Objekte und darunter mich selbst als ein Objekt konstituiere, *ist* ein Selbst-Widerspruch; und den Widerspruch ein Paradox zu nennen, läßt jenen nicht einfach verschwinden" (ebd., 89).

Losev (1995a, 165) selbst bezeichnet sein Philosophieren als *phänomenologisch-dialektisch* und versteht dessen phänomenologischen Anteil als vorwissenschaftliche Methode der reinen Beschreibung, die der dialektischen Ergänzung bedarf (vgl. Losev 1993b, 769f.; vgl. auch Haardt 1993, 187, 228f.; Biedermann 1997, 25ff.; Plotnikov 1996, 286f.; Kazarjan 1999, 35f.). In der *Dialektika mifa* setzen seine Metadiskurse deshalb beim mythischen Hyperdiskurs an, und die metadiskursive Reflexion, die auf das Verstehen des Mythos als Mythos zielt, ist zugleich eine Bestimmung des Mythischen und Nicht-Mythischen in den vom Mythos abgegrenzten Diskursen. Der dialektische philosophische Diskurs zeigt somit sowohl die Differenz wie die Gemeinsamkeit zwischen den Diskursen auf und stellt auf diesem Wege die dem vorreflektiven (sowohl alltäglichen wie auch phänomenologischen) Bewußtsein verborgene Einheit disparater Diskurswelten her. Und während der Mythos als der vorausgesetzte und in der phänomenlogisch-dialektischen Beschreibung darzustellende Grund aller Diskurse durchaus ambivalent bewertet wird (man denke an den Nachweis mythischer Elemente im sowjetischen Propagandadiskurs; s.o. Einleitung: 1) (vgl. auch Ševcov 1996, 121), eröffnet die Philosophie die Perspektive eines ohne Einschränkung positiv zu bewertenden synthetischen Diskurses, der die Einheit der Diskurse im Nachweis ihrer vordiskursiven Einheit herzustellen vermag. So lassen sich diskurstheoretisch die scheinbar Separates verbindenden Untersuchungen zu Logik und Musik (*Muzyka kak predmet logiki* (1920-1926) (Losev 1995a)) oder Antike und moderner Wissenschaft (*Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka* (1927) (Losev 1993a)) als Versuche lesen, in der Philosophie einen Diskurs der Diskurse zu führen, der Einheit erreicht und nicht zuletzt den Graben zwischen religiösem Glauben und rational verantwortetem Wissen überwindet (vgl. Kovalev 1996, 62), ohne die Verschiedenheit der thematisierten Diskurse zu ignorieren (vgl. Postovalova 1995, 370ff.; 1996, 96; Scanlan 1996, 53; Loseva 1999).

1.3. Vladimir Solov'ev

In ihrem (von den Autoren selbst noch nicht in diskurstheoretischer Terminologie formulierten) Anliegen, Philosophie als Diskurs der Diskurse zu betreiben, der die Einheit der Diskurse erkennt und erzielt, stehen Florenskij und Losev in der Tradition Vladimir

Solov'evs, für den Philosophie der Weg zu einem integralen Wissen (цельное знание) war (vgl. Meier 1970; Postovalova 1996; Haney 2001a, 123ff.), das wissenschaftliche, philosophische und theologische Wissenssphären in organischer Einheit verbindet (vgl. Postovalova 1996, 96). Deswegen konnte sich Solov'ev religiösen, literarischen, politischen oder sogar mystischen Fragestellungen widmen, ohne über diese partiellen und praktischen Gegenstände seines Denkens das Interesse an theoretischer Philosophie zu verlieren, die im Gegenteil, wie Losev (1990a, 142) in seiner Solov'ev-Biographie bemerkt, gerade in der partiellen Problemstellung implizit die ihr zugedachte Rolle der Integration erfüllen konnte: "интерес к теоретической философии его решительно никогда не покидал, а наоборот, незримо играл свою огромную роль." Die Aufgabe der Philosophie ist für Solov'ev nicht nur äußerlich universal, insofern sie alle Wissens- Lebens- und Diskursbereiche erfassen soll, sondern sie ist universal, wenn sie die Universalität aller Erscheinungen, d.h. ihre innere Zusammengehörigkeit und letztendliche Einheit sichtbar macht: "Ее (философии; H.K.) задача - не одна какая-нибудь сторона существующего, а все существующее, вся вселенная в полноте своего содержания и смысла; она стремится не к тому, чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а к тому, чтобы понять их внутреннюю связь и единство" (Solov'ev 1988f, 422). Ebenso in der *Kritika otvlečennych načal*: "Данный предмет всякой философии есть действительный мир, как внешний, так и внутренний. Но предметом собственно философии этот мир может быть не в частных своих образах, явлениях и эмпирических законах (в таком смысле он есть предмет только положительной науки), а в своей общности" (Solov'ev 1988b, 697).

Das Verständnis von Philosophie als Methode, die Einheit disparater Diskurse zu erkennen, ist eingebettet in Solov'evs Konzeption der All-Einheit (всеединство), dem "Zentralbegriff der Solowjewschen Philosophie" (Stepun 1964, 18; vgl. ebd., 51; vgl. auch Haney 2001a, 123ff.). Diese ist für Solov'ev nicht nur metaphysische Spekulation über die Genese und das Ziel des Seienden, sondern eine Voraussetzung des Bewußtseins und des Erkennens der Welt durch erkennende Subjekte. Wie besonders von Dahm (1971; 1996) ausführlich nachvollzogen und belegt worden ist, weist gerade Solov'evs Denken in der Spätphase deutliche Parallelen zur zeitlich nachfolgenden Phänomenologie Husserls und - für Dahm besonders wichtig - Schelers auf. Wie Husserl sieht Solov'ev das Subjekt des Denkens als eine phänomenologische Tatsache, aber - in anticartesianischer Wendung (vgl. Dahm 1996, 62) - nur als gegebener Bewußtseinsinhalt. So ist das Ich immer nur seiner psychischen Zustände und Affekte gewiß, nicht aber seiner Substanz (vgl. Dahm 1971, 343; 1996, 73f.; vgl. auch Wenzler 1978, 129, 135f.). Damit aber ist die Gewißheit des Ich immer schon angewiesen auf ein anderes, den Gegenstand seines Erkennens, wie Solov'ev schon in der *Kritika otvlečennych načal* (1877-1880) ausführt (Solov'ev 1988b; vgl. Dahm 1971, 76f.). Die Einheit des Seienden, mehr noch: die All-Einheit des Seins, wird zur Bedingung der Möglichkeit und Voraussetzung der Gültigkeit aller Erkenntnis, da Solov'ev diese nicht erst im Akt des Erkennens gestiftet, sondern darin begründet sieht, daß sich, wie Wetter (1996, 33) resümiert, "*Subjekt und Objekt der Erkenntnis dank ihrer Verwurzelung in der all-einen Struktur der Welt schon vorgängig zum Erkenntnisakt in einer seinsmäßigen Einheit* befinden." In der Einheit von Erkennendem und Erkanntem ist das Erkannte jedoch niemals isoliert erkannt, sondern immer in Verbindung mit anderem, d.h. für Solov'ev werden alle Phänomene der Welt erkannt und existieren alle Phänomene nur in Verbindung zu erkennenden Subjekten und in Beziehung zu allen anderen existierenden und erkannten Phänomenen der Welt. In diesem Holismus wird jeder Gegenstand des Erkennens nur in seinem Verhältnis zum Ganzen erkannt, das keine bloße Vielzahl, sondern All-Einheit ist (vgl. Losskij 1991, 108).

Die Sache der Philosophie ist es demnach, die Einheit in den disparaten und differenten Phänomenen der Welt und der Geschichte aufzudecken. Uffelmann (1999) sieht im Konzept der All-Einheit ein konjunktives, verbindendes Denken, und bereits Stepun (1964, 24) charakterisierte Solov'ev "als ausgesprochen pontifikales Genie". In und über objektiv feststellbare Verschiedenheiten läßt sich für Solov'ev in allen Erscheinungen der Welt immer auch universale Allgemeinheit entdecken.

Die erkenntnismäßig vorauszusetzende Einheit der gegenständlichen Welt (вещественный мир) ist aber, wie Solov'ev unter anderem im *Smysl ljubvi* schreibt (Solov'ev 1988g, 542), keine gegenständliche Einheit (вещественное единство), sondern eine real-ideale Ganzheit (целость реально-идеальная) und ein mystischer Leib (тело мистическое). Denn das gegenständliche Sein (вещественное бытие) zeichnet sich durch Teilung und Differenz in Zeit und Raum aus (ebd., 540f.). Die vorausgesetzte *all-eine Struktur der Welt* (Wetter) enthält somit zugleich den Sinn und das Ziel der Schöpfung, zur positiven All-Einheit zu streben, aus der sie zwar hervorgegangen und die ihre Voraussetzung ist, die im Kreatürlichen jedoch nicht zur Vollendung kommt. Während das *Absolute* (*Gott*) das "абсолутное *сущее*" ist, d.h. "всеединство, которое *есть*", ist die Welt das "абсолутное *становящееся*", d.h. "абсолютное в состоянии *становления*", das erst durch die Liebe zu Gott und zur Welt Wirklichkeit wird (vgl. Losskij 1991, 113, 119f.).

Insofern die Diskurse zur realen und d.h. erst zur Einheit *werdenden* Welt gehören, ist die Philosophie nicht nur ein synthetisierender Diskurs, sondern ebenso ein Diskurs, der auf dem Weg der Synthese von den Zwängen der partiellen Diskurse befreit, d.h. den Menschen aus den Diskursen befreit. Solov'ev zeigt somit am philosophischen Diskurs die Funktion allen metadiskursiven Handelns auf, Diskurse zu verlassen, um sie selbst zu erkennen. Diesen Prozeß der Befreiung machte er besonders in seiner

Petersburger Antrittsvorlesung *Istoričeskie dela filosofii* (1880) deutlich (vgl. Goerdt 1984, 476ff.; Losev 1990, 139ff.), formulierte dieses Anliegen der Philosophie aber auch schon in der *Krizis zapadnoj filosofii* (1874) als Prozeß der Individualisierung von Erkenntnis: "Несомненно (...), что основные элементы в жизни человечества - *язык, мифология*, первичные формы *общества* - все это в своем образовании совершенно независимо от *сознательной воли* отдельных *лиц* (...) В противоположность всему этому *философское познание* есть заведомо действие личного разума или отдельного лица во всей ясности его индивидуального сознания. (...) Итак, философия возникает только тогда, когда для отдельного мыслящего лица вера народа перестает быть его собственной верой, теряет для него значение внутреннего безотчетного убеждения (...)"(Solov'ev 1988c, 5f.).

Das aber heißt auch, daß die Erscheinung der Philosophie, die ihrem Anspruch nach Entdeckung der Einheit sein soll, tatsächlich ein Symptom des Zerfalls gesellschaftlicher und diskursiver Einheit ist, da sich im philosophischen Denken zumindest ein Subjekt zumindest zeitweilig außerhalb der Gemeinschaft stellt und sie in ihren Kommunikationsformen von außen zum Gegenstand der Reflexion macht: "(...) философия появляется лишь тогда, когда прежний общественный организм начинает разлагаться" (Solov'ev 1988c, 91).

Die Philosophie steht also am Beginn eines Prozesses des Zerfalls ursprünglicher, nicht bewußter Einheit der Diskurse mit der Funktion, eine neue, bewußte Einheit herzustellen. In den *Filosofskie načala cel'nogo znanija* beschreibt Solov'ev den historischen Prozeß, der ihm zufolge in drei Phasen verläuft. In der ersten Phase sind alle menschlichen Lebensbereiche (und mithin alle Diskurse) unreflektiert vereint: "не было ясного различия между духовным, политическим и экономическим обществом. (...) Представители духовной власти - жрецы - являются вместе с тем как правители и хозяева общества" (Solov'ev 1988d, 155). Im Bereich des Wissens (в области знания) bilden Theologie, Philosophie und Wissenschaft die Einheit *Theosophie*, die gesellschaftlichen Institutionen Kirche, Staat und Ökonomie bilden zusammen eine Einheit in der Form der *Theokratie*, Mystik sowie ästhetische und technische Künste verbinden sich zu einem mystischen Schöpfertum (мистическое творчество), das Solov'ev als *Theurgie* bezeichnet (s. Solov'ev 1988d, 156).

Den Beginn der Trennung der Sphären setzt Solov'ev in der Antike an (ebd.), entscheidend vollzieht sich für ihn die innere Differenzierung des *allgemeinmenschlichen Organismus* (общечеловеческий организм) aber erst mit dem Aufkommen des Christentums, das die grundsätzliche Trennung der weltlichen und geistlich-religiösen Sphären zur Folge gehabt habe (ebd.). Die drei Sphären *творчество, знание, практическая деятельность* (in denen sich die antike Unterscheidung von *techné, epistemé* und *praxis* wiederholt) zerfallen nun in jeweils drei Ebenen: die absolute, die

formale und die materielle, die in der Sphäre des Wissens die Ausdifferenzierung der drei Typen *Theologie* (absolute Stufe), *abstrakte Philosophie* (formale Stufe) und *positive (Natur-)Wissenschaft* (materielle Stufe) zur Folge hat. Sie werden von Solov'ev als Diskurstypen mit jeweils einem notwendigen Merkmal vorgestellt: "В положительной науке центр всего есть реальный факт, в отвлеченной философии - общая идея, в теологии - абсолютное существо" (Solov'ev 1988d, 149).

Den diskursiven Sphären des Wissens entsprechen in der Sphäre des Schöpfertums *Mystik, ästhetische* und *technische Künste* und in der Sphäre der Praxis die geistlichen, politischen und ökonomischen Institutionen, wie sie zur Zeit Solov'evs in Rußland gegeben waren: *Kirche, Staat* und *Stand* (*Zemstvo*, also die bäuerliche ökonomische Selbstverwaltung bzw. Ständevertretung im Zarenreich seit der Bauernbefreiung unter Aleksandr II.) (ebd., 150).

Die ausdifferenzierten Ebenen der vorantiken diskursiven und sozialen Einheit menschlicher Organisationsformen faßt Solov'ev (1988d, 153) als *Formen des allgemeinmenschlichen Organismus (формы общечеловеческого организма)* tabellarisch zusammen:

	I	II	III
	Сфера творчества	Сфера знания	Сфера практической деятельности
	Субект. основа - чувство	Субект. основа - мышление	Субект. основа - воля
	Обект. принцип - красота	Обект. принцип - истина	Обект. принцип - общее благо
1 степ. абсолютная:	Мистика	Теология	Духовное общество (церковь)
2 степ. формальная:	Изящное художество	Отвлеченная философия	Политическое общество (государство)
3 степ. материальная:	Техническое художество	Положительная наука	Экономическое общество (земство)

Abb. 2: Formen des allgemeinmenschlichen Organismus (формы общечеловеческого организма) bei Solov'ev (1988d, 153)

Ein Denksystem, das die Einheit der ausdifferenzierten Formen zeigen und wiederherstellen soll, darf nicht eine der Sphären oder eines der Differenzierungsniveaus absolut setzten. Genau das ist aber, so Solov'ev, der Fehler des zeitgenössischen Positivismus, der die Wahrheitsfähigkeit aller Diskurse und Diskurstypen außerhalb der Grenzen der positiven Wissenschaften negierte (s. Solov'ev 1988c, 125f.).

Solov'ev nimmt ungeachtet seiner Positivismuskritik jedoch keine wissenschaftsfeindliche Position ein. Im Gegenteil: Der Mangel positiver Wissenschaftlichkeit stellt für ihn zum Beispiel eines der kardinalen Defizite des Hegelschen rationalen Systems dar (s. Solov'ev 1988f, 440). Die positive Wissenschaft enthält nämlich trotz ihrer Einseitigkeit, die Leben nicht als Leben erfaßt, eine für Solov'ev grundlegende Wahrheit: Sie erkennt die Welt als eine: "утверждает существенное единство и внутреннюю связь *всех* форм бытия" (Solov'ev 1988d, 201). Der Fehler der positiven Wissenschaft liegt für Solov'ev allerdings darin, daß sie die Einheit nur in einer, der materiellen, Seinssphäre (в самой низшей и поверхностной сфере) sucht (ebd.): Das ist dann auch der tiefere Grund, warum es Solov'ev in der *Kritika otvlečennych načal* für unmöglich hält, aus den Einzelwissenschaften selbst zur Synthese des integralen Wissens zu gelangen. Nach positivistischer Vorstellung stehen die Einzelwissenschaften nur im Zusammenhang zunehmender Komplexität von der einfachsten Wissenschaftsform, der Mathematik, bis zur komplexesten, der Soziologie, in der alle strukturellen Momente der jeweils einfacheren Wissenschaft in der jeweils komplexeren erhalten bleiben und nur durch weitere Momente erweitert werden. Solov'ev (1988b, 671f.) stellt das schematisch wie folgt dar:

(Математика) ..... a
(Механика) ..... $a + b$
(Астрономия) ..... $(a + b) + c$
(Физика) ..... $(a + b + c) + d$
(Химия) ..... $(a + b + c + d) + e$
(Биология) ..... $(a + b + c + d + e) + f$
(Социология) ..... $(a + b + c + d + e + f) + g$

Ein einheitliches Wissenschaftssystem werde aber auf dem Wege der bloßen Addition nicht erreicht, da in ihr zwar allen Wissenschaften zumindest ein Element (a) gemeinsam sei, dessen Relevanz jedoch in den hochkomplexen Wissenschaften wie der Biologie oder der Soziologie gegen Null tendiere. Einheitsstiftend könne deshalb nur ein solcher Faktor sein, der bei allen Wissenschaften außerhalb der Summe der speziellen methodischen Merkmale vor der Klammer stehe: "Система наук, чтобы быть действительно системой, а не внешнею классификацией, должна представляться не как

a; $a + b$; $(a + b) + c$ и т.д., а как ψ $(a + b + c + d + e + f)$" (Solov'ev 1988b, 672).

Für dieses synthetische Prinzip (ψ) bedarf es einer allgemeinen, von den Einzelwissenschaften abstrahierenden universalen Wissenschaft, die ihrem Wesen nach nicht in den Bereich der Erfahrung, sondern des logischen Denkens gehört. Den Anspruch erfüllt die rationale Philosophie (рациональная философия), deren Systematik aus allgemeinen und notwendigen Prinzipen aufgebaut ist (Solov'ev 1988b, 673f.).

Während jedoch die rationale Philosophie die Einheit der Einzelwissenschaften aufzuzeigen vermöge, könne sie nicht die Einheit zwischen sich selbst und den Wissenschaften leisten, sei also in ihrer Reduktion wahren Wissens auf den abstrakten Begriff ebenfalls partikularistisch.

Also muß es jenseits der positiven Wissenschaften und der rationalistischen Philosophie noch eine dritte Ebene der Erkenntnis geben, die beide fruchtbar vereinen kann, in dem sie beide transzendiert. Diese Ebene ist für Solov'ev die religiöse (Solov'ev 1988b, 685).

Das System wahren Wissens (система истинного знания) bildet sich Solov'ev (1988b, 590, 742) zufolge in der Verbindung mystischen (religiösen) Wissens um das Göttliche mit rationalem Denken und empirischer Erkenntnis der Natur. Es handelt sich somit um eine große Synthese (великий синтез) von Theologie, rationaler Philosophie und positiver Wissenschaft, die Solov'ev in den *Filosofskie načala cel'nogo znanija* als die absolute, rationale und materielle Stufe der Sphäre des Wissens ausdifferenziert hatte. Diese große Synthese, die ganzheitliches Wissen und nicht einfach nur einen bestimmten Typ von Philosophie darstellen soll (vgl. Postovalova 1995, 159f.), bezeichnet Solov'ev im Gegensatz zum vorreflektiven theosophischen Denken als *freie Theosophie* (свободная теософия) (Solov'ev 1988b, 590, 742; 1988d, 178, 194).

1.4. Ivan Kireevskij und Aleksej Chomjakov

Wie Losev und Florenskij in der Tradition Solov'evs, so steht Solov'evs Philosophieverständnis wiederum in der Tradition slavophilen Denkens wie es bei dessen Gründern und frühen Protagonisten, Kireevskij und Chomjakov, zu finden ist (vgl. Berdjaev 1971/1912, 25; 1990, 184; Schultze 1950, 75; Dietrich 1975/3, 112; Walicki 1989, 179; Onasch 1993, 56, 109; Blagova 1995; Burchardi 1998, 42 u.a.m.).

Kireevskij begriff in seiner Spätschrift *O neobchodimosti i vozmožnosti novych načal dlja filosofii* (1856) die Philosophie als Grundlegung und Ziel aller Wissenschaften und als integrales Denken von Wissenschaft und Religion (Glaube): "Философия не есть одна из наук, и не есть вера. Она общий итог и общее основание всех наук, и проводник мысли между ними и верою" (Kireevskij 1970/1911e, 252). Im

ersten und längsten Fragment der ein Jahr später durch Chomjakov veröffentlichten *Otryvki* wird dieser Gedanke im Kontext der Quellenfrage russischen Philosophierens wiederholt. Kireevskij begründet, warum die von ihm hochgeschätzten Kirchenväter (vgl. Kireevskij 1970/1911d, 220ff.; Walicki 1980, 101; Levitzky 1984/1, 71ff.) zwar den Keim (зародыш) zu einer zukünftigen integralen Philosophie gelegt, diese aber dennoch nicht vollständig entwickelt hätten, damit, daß Philosophie nicht Überzeugung, sondern eine gegenwartsoffene Entwicklung des Denkens sei und nur als Entwicklung ihre integrative Funktion erfüllen könne: "Только из такого развития своего получает она силу сообщать свое направление всем другим наукам, будучи вместе их первым основанием и последним результатом" (Kireevskij 1970/1911f, 271).

Als ganzheitliche Schau des Geistes (цельное зрение ума; Kireevskij 1970/1911e, 249) ist die Philosophie für Kireevskij eine in Rußland noch ausstehende Aufgabe, deren Funktion auch nicht allein akademisch die wechselseitige Integration der wissenschaftlichen Disziplinen, sondern sozial die Zusammenführung gesellschaftlicher Kräfte in ein gemeinsames 'Projekt des Denkens' sei: "Философия наша должна еще создаться, и создаться, как я сказал, не одним человеком, но выростать на виду, сочувственным содействием общего единомыслия" (Kireevskij 1970/1911f, 271). In der genannten theoretischen Programmschrift *O neobchodimosti i vozmožnosti novych načal dlja filosofii* erscheint diejenige Philosophie, die nicht akademisches Buchwissen bleibt, sondern persönlich und gesellschaftlich lebensrelevant wird, als Prozeß der Vergemeinschaftung des Verschiedenen: "Философия, которая не хочет оставаться в книге и стоять на полке, но должна перейти в живое убеждение, - должна также и развиться из живого взаимно-действия убеждений, разнообразно, но единомышленно стремящихся к одной цели". (Kireevskij 1970/1911e, 254).

Philosophie ist für Kireevskij also, wie Müller (1966, 180) in seiner immer noch grundlegenden Monographie feststellt, "die höchste und reinste Form der Selbstbestimmung menschlichen Geistes, jenes 'samopoznanie', dem jede Epoche um ihrer Selbstfindung willen zustrebt." Die Vereinigung des Verschiedenen führt dabei nicht zu einem abschließenden Ende, etwa in Form eines abgeschlossenen philosophischen Systems, sondern setzt dialektisch die weitere Entwicklung der Wissenschaften und gesellschaftlichen Diskurse frei - bleibt somit immer ein offener Diskurs der Diskurse: ein unendlicher Metadiskurs (s.o. Einleitung: 4.3.1.). In seiner für die Rezeption slavophilen Denkens vielleicht einflußreichsten Schrift, *O charaktere prosveščenija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniju Rossii* (1852), spricht Kireevskij geradezu von einer Schicksalsgemeinschaft der Philosophie und des gesamten geistigen Lebens. Im philosophischen Denken kommen gesellschaftliche Kontexte zum Ausdruck, die durch ihre integrative Metareflexion zugleich in der weiteren Entwicklung entscheidend beeinflußt werden:"судьба философии делается судьбою всей умственной жизни. В ней не только сходятся все науки и все житейские отношения, и связываются в один узел общего сознания; но из этого узла, из этого общего сознания, снова исходят правительственные нити во все науки и во все житейские отношения, дают им смысл и связь, и образовывают их по своему направлению" (Kireevskij 1970/1911d, 177f.).

Wenn der philosophische Diskurs zum einen die Vereinigung von Glaube und Vernunft bzw. von Religion und Wissenschaft (vgl. Burchardi 1998, 46f.) und zum anderen die Überwindung gesellschaftlicher Desintegration leisten soll, so wird in diesem Anspruch (als dessen Voraussetzung und Kehrseite) Kireevskijs ausgeprägtes Bewußtsein für die als krisenhaft empfundenen diskursiven Differenzen, ja, fortschreitenden Differenzierungen der Diskurse seiner Zeit sichtbar.

Im weiteren soziohistorischen Kontext läßt sich diese Ausdifferenzierung der Diskurse auch als Merkmal der seit Mitte/Ende des 18. Jahrhunderts fortschreitenden Funktionalisierung gesellschaftlicher Bereiche verstehen. So wäre sie zumindest aus Sicht der Systemtheorie zu erklären (die hier nur am Rande Erwähnung finden soll). Die diskursive Differenzierung folgt demnach der Transformation der stratifizierten, hierarchisch gegliederten Gesellschaftsordnung des Mittelalters und der frühen Neuzeit in die Ordnung funktional (nicht vorgegeben hierarchisch) abgegrenzter Gesellschaftsbereiche, wie sie bis heute für (West-)Europa kennzeichnend ist (Luhmann 1980; s. Kretschmar 2002, 9ff., 55ff.). Kretschmar (2002) vertritt nun allerdings die These, daß sich aufgrund der mangelnden Funktionalisierung der Gesellschaft in Rußland (sie blieb über das 18. Jahrhundert hinaus stratifikatorisch) die in Westeuropa festzustellende Differenzierung der Kommunikationsräume nicht in gleicher Weise vollzogen habe, weshalb vor allem die Kunst kein eigenes System habe bilden können (vgl. ebd., 151, 222, 348). Kritisch wäre hier zu hinterfragen, ob nicht dem Politischen in dieser These zu Unrecht das Primat für die Entwicklung von Kommunikationsbereichen zugeschrieben wird. Insbesondere im 19. Jahrhundert hat jedenfalls eine Ausdifferenzierung religiöser, wissenschaftlicher und ökonomischer Diskurse stattgefunden. Richtig ist dagegen, daß auf metadiskursiver Ebene, sei es in ästhetischen Metadiskursen, die Kretschmar z.T. behandelt, sei es in philosophischen Diskursen, der Wunsch nach Integration ausdifferenzierter Diskurswelten bis ins 20. Jahrhundert signifikant ist.

Bei Kireevskij manifestiert sich das Krisenbewußtsein um den Zerfall diskursiver Einheit schon im ersten großen Aufsatz, *Devjatnadcatyj vek* (1832), ist also bereits vor der Wende zum Slavophilismus (vgl. u.a. Mann 1969, 97ff.; Walicki 1980, 94) Ausgangspunkt und Motivation seines Denkens (vgl. Müller 1966, 94). Während sich, so Kireevskij (1970/1911a, 86), in vergangenen Jahrhunderten bei aller Unterschiedenheit der Meinungen und Taten dennoch immer von den Menschen *einer* Zeit sprechen ließ,

so stelle die gegenwärtige europäische Gesellschaft ein Konglomerat an Zeiten, Ordnungen und Meinungen dar: "(...) взгляните на Европейское общество нашего времени: не разногласные мнения одного века найдете вы в нем, нет! вы встретите отголоски нескольких веков, не столько *противные* друг другу, сколько *разнородные* между собою. Подле человека *старого времени*, найдете вы человека, образованного духом *Французской революции* (...)" (ebd., 86f.).

Innerhalb der Vielfalt der Textgattungen und divergierenden 'Welten', in denen die Menschen seiner Zeit lebten, erkennt Kireevskij, der mit dem *Evropeec* bereits als journalistischer Herausgeber aufgetreten war und sich selbst mehr als Publizist denn als Philosoph verstand (vgl. Müller 1966, 16ff., 145ff.), die Journalistik als den Interdiskurs, der die verschiedenen Diskurse seiner Zeit verbinde: "характер журнализма (...) распространяется на все формы словесности" (Kireevskij (1970/1911c, 122); "(...) наши литературные явления, подобно Западным, преимущественно сосредоточиваются в журналистике" (ebd., 162; vgl. auch Müller 1966, 236).

Kireevskij (1970/1911c, 142) meint die Bewegung aus der Desintegration zur neuerlichen Integration aber nicht nur in der interdiskursiven Form des Journalismus bzw. der Publizistik beobachten zu können, sondern sieht sie in allen geistigen und sozialen Bereichen der europäischen Kulturentwicklung: Das Zusammenfließen der Textgattungen in der unbestimmten Form des Journalismus ist für Kireevskij nur Teil der allgemeinen Kulturentwicklung Europas, in der er die Nivellierung kultureller Unterschiede und die Herausbildung einer allgemeinen europäischen Kultur (одна обще-Европейская образованность) prognostiziert. Und im Rahmen dieses Prozesses nimmt er innerhalb der Wissenschaften eine Gegenbewegung zur wissenschaftlichen Ausdifferenzierung und Spezialisierung, d.h. die Überschreitung der Grenzen wissenschaftlicher Disziplinen und die Verbindung mit Nachbardisziplinen, wahr: "*Отдельные науки не удерживаются более в своих прежних границах, но стремятся сблизиться с науками, им смежными* (...)"(ebd.). In diesem Prozeß wiederum erweist sich die Philosophie erneut als integrierender Faktor und Diskurs der Diskurse, in dem alle Diskurse eine diskursive Verbindung eingehen. Für Kireevskij ist sie die Mitte (общий центр) aller Wissenschaften, aus der heraus die Wissenschaften eine neue Verbindung zur Religion finden können. Die Philosophie selbst verbinde sich dann mit der religiösen Schau zu einer einheitlichen Form der Erkenntnis (умозрительное единство)(ebd.).

In *Devjatnadcatyj vek* wird das Streben nach Einheit als Reaktion auf die philosophisch im Rationalismus und sozial in den revolutionären Bewegungen (insbesondere der Französischen Revolution) verorteten Negationen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts gedeutet. Kireevskij (1970/1911a, 88) spricht von der politisch restaurativen und philosophisch mystizistischen Reaktion jedoch als von einer

gewaltsamen Vereinigung (направление, насильственно соединяющее) (vgl. auch Müller 1966, 176f.; Goerdt 1984, 293ff.). Wirkliche Integration könne dagegen nur eine neue positive Philosophie leisten, deren Beginn Kireevskij (1970/1911a, 92) im Geist seiner Zeit bei Schelling ansetzt (vgl. Goerdt 1968, 92; 1984, 295ff.; Müller 1993; Jubara 2001, 102ff.). Besonders für den späten Kireevskij, der Schelling in den *Otryvki* als ein Genie bezeichnet, das nur einmal in einem Jahrtausend geboren werde (s. Kireevskij 1970/1911e, 261), muß - wie eben auch für Schelling - die integrative positive Philosophie religiös fundiert sein, da umgekehrt das Religiöse selbst die Basis aller geistesgeschichtlichen Entwicklungen sei. Und wie später Solov'ev schreibt Kireevskij dem religiösen Glauben die erkannte oder unerkannte, bewußte oder unbewußte Priorität in der Bildung philosophischer Systeme zu - was explizit im Gebrauch der (romantischen) organischen Metaphorik des Hervorgehens und Geborenwerdens der Philosophie aus dem religiös bestimmten Denken zum Ausdruck kommt: "философия (...) рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры" (Kireevskij 1970/1911e, 246; s. auch II: 2.4.1.2.).

In der Rückführung geistes- und kulturgeschichtlicher Entwicklungen auf ihre religiösen Ursprünge stimmt der philosophierende Publizist Kireevskij mit dem philosophierenden Theologen des Slavophilismus Chomjakov überein (vgl. Schultze 1950, 75; Onasch 1993, 56 u.a.), der in seinem geschichts- und kulturphilosophischen Hauptwerk *Semiramida* den religiösen Glauben der Völker (народная вера) als Hauptgegenstand der historischen Kritik ausmacht: "Первый и главный предмет, на который должно обратиться внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы и буддаизм из Азии, и вы уже не поймете ничего ни в Европе, ни в Азии. Этот неоспоримый факт повторялся с большею или меньшею силою на целом земном шаре в продолжение всех веков. Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются мерою, характером и источником веры" (Chomjakov 1994a, 118f.). Wie später für Losev der Mythos ist für Chomjakov die Religion ein Hyperdiskurs, aus dem alle Diskurse hervorgehen und durch den alle Diskurse und diskursiven Differenzierungen zu verstehen sind. Kulturelle und nationale Prozesse werden nicht nur durch einen ursprünglichen religiösen Impuls in Gang gesetzt, sondern der religiöse Glaube ist zugleich auch Ziel und Frucht der kulturellen Entwicklung: "Вера, как мы сказали, есть совершеннейший плод народного образования, крайний и высший предел его развития" (Chomjakov 1994a, 148). Chomjakov schreibt der Religion damit eine diskursive Rolle zu, die sie in der Geschichte der russischen Philosophie bis hin zu den maßgeblichen russischen (Religions-)Philosophen des 20. Jahrhunderts wie Losskij oder Frank behalten hat (vgl. Sieber 1998, 11ff.).

Wenn Chomjakov (1994a, 21ff.) in *Semiramida* Kulturen nach genetischen, staat-

lichen und religiösen Merkmalen unterscheidet (делеиния по племенам, по государствам, по верам), so kommt dem dritten Kriterium, da der religiöse Diskurs für ihn wie gesagt der zentrale und alle anderen Diskurse bedingende und in sich aufnehmende Diskurs ist, Priorität zu. Typologisch ist *Religion* bei Chomjakov allerdings nicht mit positiver Religion gleichzusetzen. Vielmehr werden in *Semiramida* die positiven Religionen nach zwei religiösen Diskurstypen unterschieden: der *Religion der Notwendigkeit* und der *Religion der Freiheit*, die Chomjakov (1994a, 188ff.) als *Kuschitismus* und *Iranismus* bezeichnet. Freiheit und Notwendigkeit sind für ihn die zwei konkurrierenden Kräfte des Glaubens, die, so Berdjaev (1971/1912, 149) in seinem Chomjakov-Buch, die Menschheitsgeschichte bewegen (vgl. auch Walicki 1989, 209ff.). Es handelt sich für Chomjakov tatsächlich um religiöse Kräfte, insofern er die Idee der Notwendigkeit als religiöse Idee der kosmischen Gesetze und der Geburt des Lebens aus dem Nichts, die Idee der Freiheit aber als religiöse Idee der Schöpfung deutet: "свобода выражается творением, а необходимость - рождением" (Chomjakov 1994a, 188). Deshalb sind für ihn das Christentum und besonders das Judentum Formen des Iranismus (ebd., 189, 288), während er Hinduismus (шиваизм) und Buddhismus (буддаизм) als kuschitische Religionen qualifiziert (ebd., 442f.; vgl. auch Walicki 1989, 212).

In den positiven Religionen treten die beiden Religionstypen zwar in Mischformen auf, dennoch bleiben sie für Chomjakov aber als Dominanzen erkennbar (ebd., 217, 225) und werden für ihn in allen kulturellen Erscheinungen manifest. So kann er geistesgeschichtliche Strömungen bis hin zu wissenschaftlichen Methodiken in sein polares Modell einordnen, indem er etwa Rationalismus und logische Argumentation als Ausdruck des Kuschitismus deutet (vgl. Košelev 1994, 10). Die aktuelle Kultur Westeuropas, die Chomjakov als wesentlich vom Rationalismus bestimmt einschätzt, ist für ihn deshalb auch ungeachtet ihrer christlichen Wurzeln eine deutlich kuschitische, auf Zwang und Notwendigkeit begründete Kultur, wohingegen sich ihm Rußland, in dem sich das Christentum ursprünglicher und d.h. reiner erhalten habe (vgl. Chomjakov 1994a, 173f.), dominant als Kultur des Iranismus darstellt.

Chomjakovs Voluntarismus - ein Begriff mit dem Berdjaev (1971/1912, 131ff.) sein Philosophieren charakterisierte (vgl. auch Walicki 1989, 207) - läuft somit letztlich auf eine kulturosophische Abgrenzung von West und Ost, Rußland und Europa hinaus (s.u. I: 2.2.). Diskurstheoretisch ist aber weniger die slavophile, von Chomjakov religionstypologisch begründete Kulturtypologie als solche von Interesse, als die mit ihr einhergehende Bewertung von Alltagsdiskursen in ihrer Relation zu wissenschaftlichen Diskursen. In der als Manifest des Slavophilismus (Schelting 1948, 74ff.) rezipierten *Mnenie inostrancev o Rossii* stellt Chomjakov (1878a, 22) neben die wissenschaftliche die natürliche Vernunft (природный разум) und wendet sich gegen Versuche einer Trennung wissenschaftlichen Denkens von der natürlichen Lebenswelt, aus der dieses

Denken letztlich selbst hervorgegangen sei (womit der slavophile Theologe Gedanken vorformuliert, die fast ein Jahrhundert später Husserl in seiner berühmten Krisis-Schrift (Husserl 1992) diskutiert): "Наука должна расширять область человеческого знания, обогащать его данными и выводами, но она должна помнить, что ей самой приходится многому учиться у жизни" (Chomjakov 1878a, 22). Da die Wissenschaften sowohl als spekulative Humanwissenschaft (изучение законов духа человеческого и его проявлений) sowie auch als Naturwissenschaft (изучение видимой природы) (ebd., 23) nur sinnvoll betrieben werden könnten, wenn ihre Grundlagen im Leben selbst begründet seien (ebd.), bleibt für Chomjakov der Transfer von Wissen und Methoden aus Westeuropa unter dem Niveau des wissenschaftlichen Anspruchs selbst (ebd., 36). Analog zu Kireevskij (1970/1911g, 27), der fordert: "*Наша* философия должна развиться из *нашей* жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов *нашего* народного и частного быта", richtet sich seine Hoffnung auf die Herausbildung eines in allen wissenschaftlichen Disziplinen nicht weniger als in der Kunst und der allgemeinen Bildung (просвещение) eigenen, aus dem nationalen Leben hervorgehenden Denkens, in dem sich die Diskurse des Alltags (жизнь) und der wissenschaftlichen Erkenntnis (знание) verbinden: "Нам уже позволительно надеяться на свою живую науку, на свое свободное художество, на свое крепкое просвещение, соединяющее в одно жизнь и знание (...)" (Chomjakov 1878a, 27). Die metadiskursive Funktion der Philosophie ist daraus abzuleiten: Sie läßt die religiösen Grundlagen nationaler Mentalitäten erkennen und klärt somit die Bedingungen eines Denkens auf, das, wie Chomjakov hofft, (in Rußland) den (westeuropäischen) Rationalismus überwinden werde: "будет и у нас то жизненное сознание, которое необходимо всякому народу и которое обширнее и сильнее сознания формального и логического" (ebd., 28).

1.5. Michail Speranskij und Michail Lomonosov

In der besonders bei Chomjakov deutlich werdenden Transformation der Verhältnisbestimmungen von Glauben und Wissen und Alltag und Wissenschaft und den damit verbundenen Versuchen einer ganzheitlichen Integration aller Diskurse zum Gegensatz von Rußland und Europa (s. Schelting 1948; Goerdt 1968, 85ff.; 1984, 291ff.) unterscheidet sich der Slavophilismus ungeachtet seiner eingangs erwähnten Wirkung grundsätzlich vom Denken Solov'evs (vgl. Losev 1988a, 42; 1988b, 14f.; 1990, 111; vgl. auch Onasch 1993, 108; Burchardi 1998, 75). Einen noch deutlicheren Bruch aber stellt der kulturosophische Umgang der Salvophilen mit erkenntnis-und wissenschaftstheoretischen Fragestellungen zum philosophischen Diskurs des 18. Jahrhunderts dar,

als dessen zentrale Figur in Rußland hier Lomonosov exemplarisch vorgestellt werden soll: Bei ihm "laufen die Linien des westeuropäischen Rationalismus zusammen" (Freidhof 1991a, 120). Der slavophile Diskurs unterscheidet sich aber auch noch vom philosophischen Diskurs am Beginn des 19. Jahrhunderts. Besonders Speranskij vermittelt hier das Bild eines Denkens im Übergang von der, wie Foucault (1995a) sagen würde, klassischen Episteme zum Subjekt- und Geschichtsdenken des 19. Jahrhunderts (s. zum Folgenden auch I: 3.1.).

Die Differenz zwischen Denkern wie Chomjakov und Kireevskij und der Philosophie des 18. und frühen 19. Jahrhunderts ist in der Rezeption russischer Philosophiegeschichte wiederholt so deutlich wahrgenommen worden, daß etwa Berdjaev (1990, 184) meint, eine eigenständige russische Philosophie habe überhaupt erst mit den besprochenen Vordenkern des Slavophilismus begonnen. Goerdt (1984; 1993) rechnet sowohl Lomonosov als auch Speranskij neben Skovoroda und Radiščev in die Phase der Gründung, in der es nicht um Abgrenzung von westlichen Traditionslinien, sondern "um die Rezeption von Philosophie, um das Lernen bei anderen" und "um Kenntnis und Bewußtsein vom Gegenstand als *Voraussetzung* für das Betreten unbekannter und ungebahnter Wege" ging (Goerdt 1984, 179; vgl. auch Levitzky 1984/1, 50). Die in der Gründungsphase russischer Philosophie zu beobachtende positive Haltung zum westeuropäischen Denken sollte dabei allerdings nicht nur als notwendiges Merkmal eines bestimmten Stadiums der internen russischen Philosophiegeschichte betrachtet werden, wie das Goerdts (1984; 1993) Gegenüberstellung von Gründungs- und Ausbauphase der russischen Philosophie suggerieren kann. Sie ist vielmehr ebenso Ausdruck des von Foucault (1995a) beschriebenen Endes des klassischen Zeitalters und seines repräsentationalistischen Rationalismus in Europa (vgl. I: 3.1.-2.).

Im Vergleich zu den Slavophilen kommen bei Speranskij nationale Differenzierungen philosophischen Denkens noch nicht in Blick. Und wenn seit der Zeit, in der die Opposition von 'Westlern und Salvophilen' zum beherrschenden Motiv der russischen Kulturgeschichte wurde, die Besonderheit der russischen Philosophie gerade in ihrer auffällig dominanten Diskussion der nationalen Frage gesehen werden kann (vgl. Špet 1989a, 52f.; Lehman-Carli 1994; Burchardi 1998, 13f.), so bleibt eben diese Frage dem Denken Speranskijs noch fremd. Ebensowenig enthalten seine philosophischen Fragmente und verstreuten philosophischen Bemerkungen im Rahmen anderer Diskurse (in den Vorlesungen zur Rhetorik und zur Physik oder in seinen Überlegungen zum Rechtsdiskurs) kaum interne philosophische Metadiskurse im Sinne der späteren, von Kireevskij und Chomjakov bis Losev und Florenskij so augenfälligen Kritik von Rationalismus und Empirismus. Autoren und Argumente der europäischen philosophischen Tradition (in den frühen Vorlesungen v.a. der Rationalismus, in den späteren philosophischen Fragmenten v.a. Kant) werden für den eigenen Gedankengang als Argumentationshilfen und -stützen bemüht (und zu diesem Zweck eher paraphrasiert als zitiert), ohne sie jedoch selbst zum Diskussionsgegenstand zu machen.

In der panegyrischen *Vvedenie v fiziku* (Speranskij 1871, 1-6), der Vorrede zur Physikvorlesung, die der junge Dozent um 1795 am Petersburger Alexander-Nevskij-Seminar hielt, wird Descartes als ein Mose gefeiert, der die Menschheit zum gelobten Land der Wissenschaft bzw. an die Tür ihres Tempels geführt habe: "Декарт не вошел в храм ее, но он указал дверь, и положил к нему путь" (ebd., 3). Und nur aufgrund der Materie, Physik, klingen, wenn Speranskij die Leibnizsche Monadologie zurückweist, auch kritische Töne gegen den Rationalismus an: "И так, оставив Лейбница с монадами, в его мрачных и извивистых стезях, мы пойдем, за Невтоном и Ейлером, по простой и прямой дороге, чтоб найти истинные начала, входящие в составление тел" (ebd., 8).

Der philosophische Diskurs erweist sich dennoch aber auch in der Physikvorlesung als Diskurs der Diskurse, wenn Speranskij eine klare Trennung von zwei Wissenschaftstypen vornimmt: der Physik als Wissenschaft von der Natur und der Moralphilosophie (нравственная философия) als Wissenschaft vom Menschen. Alle anderen Formen der Erkenntnis seien auf diese beiden zurückzuführen: "Все прочие познания только суть отрасли сих двух корней" (ebd., 1). Außerhalb der Naturwissenschaften ist somit die philosophische Reflexion die Grundlage aller (Meta-)Diskurse.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Stellung des religiösen Diskurses. Die religiöse Erkenntnis ist für Speranskij ein Ziel der Naturwissenschaften, denn die Physik erst gebe den rechten Begriff von der Größe der göttlichen Schöpfung (ebd., 4). Auch sieht er in seinen späteren philosophischen Fragmenten im Religiösen den Maßstab und das Ziel aller Gesellschaftsordnung: "Общество есть степень, а не верх нравственного порядка; верх есть религия" (Speranskij 1872, 828). Während aber bei den Slavophilen die (in einem sehr weiten Sinne gedachte) Religion und später bei Losev der Mythos einen Hyperdiskurs darstellen, in dem alle Diskurse ihren Ausgangspunkt haben, erscheint Religion bei ihm nicht als treibende kulturelle Kraft, sondern bleibt als Ziel und höchster Wert eigentümlich (fast beziehungslos) getrennt von den wissenschaftlichen und juristischen Diskursen. Ein religiöser Hintergrund wird in Speranskijs (1871, 1-6) Erfolgsgeschichte der Physik nicht erkennbar, und besonders in seiner zeitgleichen Rhetorikvorlesung (Speranskij 1844) erweckt die hier fehlende Trennung von säkularer und religiöser Diskurssphäre nahezu den Eindruck der Nivellierung des Religiösen bzw. dessen Reduktion auf Emotionalität, was um so erstaunlicher ist, als es sich beim Alexander-Nevskij-Seminar um ein Priesterseminar handelte (s.u. I: 3.2.2.). Schon ein flüchtiger Blick auf die Quellen der Speranskijschen Rhetorik bestätigt das: Neben den bekannten antiken Autoren, Aristoteles, Cicero, Quintilian, Virgil, Horaz u.a., beruft sich der spätere Reformpolitiker in erster Linie auf Autoren

der französischen Klassik und Aufklärung: Montaigne, Fontenelle, Boileau, d'Alembert usw. Er stellt die Literatur Voltaires gleichberechtigt neben biblische Erzählungen als Beispiele tiefer Empfindung und Leidenschaft (ebd., 35f.), er bemüht Rousseau zur Erklärung der Passion Christi: "моя слабая кисть не привыкла изображать толь великие предметы: позвольте, чтоб я занял мои краски у Руссо (...)" (ebd., 38). Die Besonderheit der religiösen Textsorte *Predigt* gegenüber anderen oratorischen Gattungen liegt für Speranskij allein in ihrer Emotionalität - als Inbegriff leidenschaftlicher oratorischer Expression: "где можно с большею пристойностью раскрыть весь ужас порока, как не в церковном слове? Оратор повсюду здесь имеет в глазах своих великие предметы; наше счастье, наши надежды, наше будущее, сокровенное нашего сердца, все вверено его слову" (ebd.). Über die Wahrheit eines religiösen Glaubens hingegen entscheiden letztlich Vernunftkriterien, was in der Physikvorlesung indirekt aus einer heftigen antiislamischen Polemik hervorgeht, die Speranskij in seine Vorrede einflechtet. Er wirft Mohammeds Offenbarungsanspruch Hybris und Vernunftwidrigkeit vor. Denn wie hätte der vermeintliche Prophet glaubhaft machen können, im neunten Himmel mit Gott gesprochen zu haben, wenn dessen Zuhörern der Unterschied zwischen Gott und Mensch bewußt gewesen wäre, den das Studium der Schöpfung aufzeigt (Speranskij 1871, 4). Physik habe somit nicht zuletzt auch die Aufgabe, religiösen Aberglauben jeglicher Provenienz - "Тон суеверий во всех веках был одинаков" (ebd., 5) - zu überwinden.

Da Speranskij nicht von der Annahme eines Hyperdiskurses aller Diskurse ausgeht, hat der philosophische Diskurs für ihn weniger die Funktion, diskursive Universalien aufzudecken, wie es etwa Chomjakov mit seinen Begriffen *Kuschitismus* und *Iranismus* beansprucht, sondern er ist eingebettet in die Begründungsproblematik aktueller Fragestellungen seiner Vorlesungen sowie später seiner Reformpolitik unter Alexander I. und der juristischen Arbeit zur Zeit Nikolaus' I. (zur Rechtsphilosophie Speranskijs und ihrer Umsetzung in den Reformen Aleksandr I. s. Leontovitsch 1957, 50-72; zur Rolle Speranskijs in der Geschichte der Rechtskodifikation s. ebd., 90-132 passim.) Im Hinblick auf die späten Notizen und Fragmente zu so unterschiedlichen Themen wie *Zeit und Raum*, *Wille*, *Freiheit*, *Ziel des Gemeinschaftslebens*, *Weisheit*, *Staatsrecht* usw., die z.T. an Aristoteles, die Stoa und Kant anknüpfen (Speranskij 1872), sieht Goerdt (1984, 233) Speranskijs Bedeutung als 'praktischer Philosoph' darin, daß er "den Zusammenhang von Metaphysik und Politik festzuhalten und theoretisch zu explizieren" versuchte und darüber hinaus "seine metaphysischen und politischen Prinzipien in Reformprojekten konkretisierte und sie als Staatsmann im Rahmen des Möglichen durchzusetzen versuchte." Speranskij konnte in der Metaphysik diskursübergreifende Argumentationsverfahren der Bedeutungssicherung finden, erproben und entwickeln, die letztlich in allgemeinen, ihrerseits nicht mehr ableitbaren Begriffen zum

Ziel kommen: "Мудрость (Σοφια) есть познание первообразных причин всего сущего. (...) Учить любить познание первообразных причин нельзя иначе, как приучая ум, давая ему навык во всех вещах восходить к первым их причинам" (Speranskij 1872, 773; s.u. II: 2.4.1.1.).

Sein argumentatives Ziel formuliert Speranskij augenscheinlich in Anlehnung an die Weisheitsdefinition der Aristotelischen *Metaphysik:* "Der Zweck der gegenwärtigen Erörterung (...) ist, zu zeigen, daß alle als Gegenstand der sogenannten Weisheit die ersten Ursachen und Prinzipien ansehen" (Aristoteles Metaphysik 981b). Als 'Praktiker' sieht er aber, auch wenn der Mensch zur Suche nach der vollkommenen Weisheit bestimmt sei (Speranskij 1872, 774), die Grenzen der Erkennbarkeit erster Prinzipien und die Notwendigkeit, relative Wahrheiten und Begründungen anzuerkennen: "в настоящем составе сил умственных можно достигнуть степеней мудрости относительной, но нельзя достигнуть мудрости совершенной" (ebd.). Speranskijs philosophische Versuche lassen sich von daher als funktional praktische Metadiskurse lesen, in denen definitorische und argumentative Grundlagen für den politischen, juristischen oder ökonomischen Diskurs geschaffen werden.

In seiner Funktionalität weist das Philosophieren Speranskijs noch Verwandtschaft zum philosophischen Diskurs Lomonosovs auf, wenngleich bei diesem die metadiskursive Argumentation v.a. wissenschaftstheoretisch ausgerichtet ist. Häufig zitierte und z.B. auch in Goerdts Textsammlung russischer Philosophie (Goerdt 1989) aufgenommene philosophische Bemerkungen Lomonosovs finden sich charakteristischer Weise nicht in eigenständigen philosophischen Schriften, sondern im Rahmen naturwissenschaftlicher Abhandlungen: zur Planetenbeobachtung, zur Metallurgie oder auch zur Chemie und vor allem zur Physik (Lomonosov 1950d-e; 1951; 1952e; 1954a-b; 1955 u.a.). Lomonosov war, wie Auburger (1975, 56f.) feststellen konnte, Philosoph "im Bestreben, sich im Bereich der von ihm betriebenen (empirischen) Forschung der wissenschaftstheoretischen Grundlagen zu vergewissern und im Bestreben, unter Wahrung der prinzipiellen Einheit menschlicher Erkenntnis diese letztere selbst methodisch vielfältig so weit als möglich voranzutreiben und anderen zugänglich zu machen." Um diesem Anspruch gerecht zu werden, widmete sich Lomonosov vor allem zwei Aufgaben: zum einen der wissenschaftlichen Fachsprache, und zwar nicht nur im lexikalischen Sinne, sondern v.a. auch im Sinne der Bildung verläßlicher Kriterien sinnvollen wissenschaftlichen Argumentierens (vgl. Auburger 1975), und zum anderen der Trennung von religiösem und wissenschaftlichem Diskurs, mit der er sowohl die von klerikaler Einflußnahme freie wissenschaftliche Argumentation gewährleisten, als auch die Möglichkeit biblisch begründeter Erkenntnis argumentativ stützen wollte.

In der Diskussion der Kriterien sinnvollen wissenschaftlichen Argumentierens, die Lomonosov unter anderem im Rahmen seiner Korpuskularphilosophie führt (Lomono-

sov 1950b), transformiert er - das konnte bereits Auburger (1975, 57; 1985, 26) zeigen - die Syllogistik seines Marburger Lehrers Wolff in eine hypothetisch-deduktive Argumentationsweise. Lomonosov beschreibt sie explizit in seiner wissenschaftstheoretischen Programmschrift *Programma* (1746): "Сея толь полезные и достохвальные науки основанием суть надежные и достоверные опыты над разными телами и оных действиями, с надлежащею осторожностью учиненные, из которых выводят и поставляют мысленные физические предложения, показывают и доводами утверждают причины натуральных перемен и явлений" (Lomonosov 1950e, 535).

Der experimentelle Nachweis von Hypothesen als Wahrheitskriterium erhält Vorrang vor der syllogistischen Kohärenz der Argumentation, anders gesagt: Die Überprüfbarkeit der Prämissen wird argumentativ wichtiger als die Form des Schlusses selbst (s.u. I: 3.2.1.9.). Die Experimente ihrerseits erhalten Sinn und Relevanz jedoch erst in einem wissenschaftlichen System. "Один опыт я ставлю выше, чем тысячу мнений, рожденных только воображением", lautet die 109. Bemerkung in der Korpuskularphilosophie, und weiter: "Но считаю необходимым сообразовать опыты с нуждами физики. Те, кто, собираясь извлечь из опыта истины, не берут с собой ничего, кроме собственных чувств, по большей части должны остаться ни с чем: ибо они или не замечают лучшего и необходимейшего, или не умеют воспользоваться тем, что видят или постигают при помощи остальных чувств" (Lomonosov 1950b, 125). Im Vorwort zur Übersetzung der Wolffschen Experimentalphysik führt Lomonosov den Erfolg der Wissenschaften seiner Zeit: "науки столько возросли, что не токмо за тысячу, но и за сто лет жившие едва могли того надеяться" (Lomonsov 1950d, 424), auf den Siegeszug der experimentell gestützten Argumentation zurück, die er als eine zuverlässige Kunst (достоверное искусство) bezeichnet: "Сие больше от того происходит, что ныне ученые люди, а особливо испытатели натуральных вещей, мало взирают на родившиеся в одной голове вымыслы и пустые речи, но больше утверждаются на достоверном искусстве" (ebd.).

Mit der Abkehr von der Syllogistik auf der Basis axiomatischer Setzungen, wie er sie in der rationalistischen Schulphilosophie vorfand (s. Auburger 1975, 57), geht bei Lomonosov bereits das Ethos der *Community of Investigators* einher, in der wissenschaftliche Resultate immer nur unter dem Vorbehalt ihrer möglichen Widerlegung kommuniziert werden, eine Haltung, die sich wiederholt in metadiskursiven Bemerkungen äußert wie z.B. dem Lob Descartes', dem als größtes Verdienst angerechnet wird, daß er mit der Befreiung von der Autorität des Aristoteles den Weg zum unabhängigen Philosophieren geebnet habe: "ученых людей ободрил против Аристотеля, против себя самого и против прочих философов в правде спорить, и тем самым открыл дорогу к вольному философствованию и к вящему наук приращению" (Lomonosov 1950d, 423). Auch paradigmatische Gegensätze in einzelnen Disziplinen

blieben für Lomonosov diskussionswürdig. So verwendet er sich z.B. in einem Brief an den Historiker Müller für die Berufung des Hallischen Physikers Eberhard an die Akademie, auch wenn dieser, was damals umstritten war, Newtons Farbenlehre vertrat: "Я больше, нежели г. Ейлер, в теории цветов с Невтоном не согласен, однако тем не неприятель, которые инако думают" (Lomonosov 1957, 507).

Das Ethos des freien wissenschaftlichen Diskurses motiviert die Verteidigung seiner Autonomie gegenüber dem religiösen Diskurs und der Autorität der biblischen Schriften (in ihrer amtlichen Auslegung), ohne deren Wahrheit grundsätzlich zu negieren. Lomonosov sah die Lösung, den Ansprüchen beider Diskurse gerecht werden zu können, in der Zurückweisung ihrer Totalitätsansprüche. Kein Diskurs erfaßt die ganze Wirklichkeit, vielmehr verlangt Lomonosov, wie Goerdt (1984) zeigt, eine klare Abgrenzung ihrer jeweiligen Gegenstandsbereiche, "um das notwendige Maß ihrer Zusammenarbeit ebenso bestimmen wie die Respektierung ihrer Alleinkompetenz postulieren zu können - eben da, wo es sachlich geboten ist" (ebd., 199). Zur Legitimation der Trennung der Bereichssphären biblisch-theologischer und naturwissenschaftlicher Kompetenz argumentiert Lomonosov unter anderem mit der bekannten Metapher vom *Buch der Natur*, das ebenso den Schöpfer offenbare wie die Heilige Schrift. Blumenbergs (1986b) umfassende Darstellung der europäischen Kulturgeschichte von Buch- und Lesemetaphorik läßt mit Sicherheit annehmen, daß diese Metapher zum Common sense-Bestand der Freunde wie Gegner Lomonosovs gehörte und unmittelbar einleuchten mußte. In seiner Verteidigung der Wissenschaften erlaubte ihm die Metapher, den beiden Büchern zwei Inhalte zuzuschreiben, die einander ergänzen ohne einander zu berühren: Das 'Buch der Natur' offenbart die Größe, die Bibel hingegen den Willen Gottes: "Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал свое величество, в другой - свою волю. Первая - видимый сей мир, им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность его зданий, признал божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга - священное писание. В ней показано создателево благоволение к нашему спасению" (Lomonosov 1955, 375). Für die Schriftauslegung und die Predigt einerseits und die Naturwissenschaften andererseits (im gegebenen Kontext ist es die Astronomie) ergeben sich daraus eindeutig zu unterscheidende diskursive Sachverhalte und Ziele: zum einen Moral, zum anderen Gotteserkenntnis durch Naturerkenntnis: "Толкователи и проповедники священного писания показывают путь к добродетели (...) Астрономы открывают храм божеской силы и великолепии" (ebd., 375). Wie das Zitat zeigt, ist die Entschlüsselung des Buches der Natur nicht nur eine von der Bibelauslegung zu trennende Tätigkeit, sondern ohne sie bliebe die Offenbarung für den Menschen sogar unvollständig, könnte der Mensch die Größe des Schöpfers nicht erkennen, ein Argument, das, wie oben gezeigt, überzeugend genug

war, um später auch noch von Speranskij in der Ausbildung von Priesterseminaristen wiederholt zu werden (s.o.). Den Angriff der klerikalen Kritik gegen die Naturwissenschaften wendet Lomonosov deshalb gegen diese selbst zurück: In den Termini des religiösen Diskurses bezeichnet er es als Sünde, Resultate der Forschung und biblischen Text gegeneinander auszuspielen: "Грех всевать между ими плевелы и раздоры"(ebd., 375). Während sich Lomonosov also bemüht, mit der Metapher von den zwei Büchern Gottes, religiösen und wissenschaftlichen Diskurs in ihren Gegenstandsbereichen scharf voneinander zu trennen, so begründet er die Naturforschung selbst doch wieder religiös als die Exegese der zweiten Offenbarung. Wenn Newton an die frömmigkeitsstiftende Kraft der Physik glaubte (vgl. Toulmin 1994, 44f.), spricht Lomonosov sogar von der Natur als einem *Evangelium*: "и натура есть некоторое евангелие, благовествующее неумолчно творческую силу, премудрость и величество" (Lomonosov 1954b, 617), dessen Erforschung, wie Lomonosov glaubt, den Menschen in einer Weise erhöhen könne, für die der orthodoxe Begriff der *Vergöttlichung* angemessen erscheint: Wer in das Innere der Schöpfung eindringe und deren Teile in ihren Ordnungen und wechselseitigen Verbindungen erkenne: "видит взаимным союзом соединенные и стройным чином расположенные их части", sagt Lomonosov (1950e, 535) in seinem *Programm*, der erhebe sich nicht nur auf Flügeln entzückt zum Himmel, sondern erlebe Vergöttlichung: "тот не токмо легкими крилами благоговения к небу восхищается, но и сам якобы в некое обожение приходит."

Die Resultate der naturwissenschaftlichen Forschung gehen somit in den religiösen Diskurs ein: "Воображаем себе тем явственнее создателя, чем точнее сходствуют наблюдения с нашими предсказаниями; и чем больше постигаем новых откровений, тем громче его прославляем" (Lomonosov 1955, 372). Der Erfahrung des Schreckens aber vor den Erscheinungen der Natur, wie sie besonders das Erdbeben von Lissabon (1755) ausgelöst hatte, das der Feier des Schöpfers in seiner Schöpfung so offensichtlich widersprach, begegnete Lomonosov (1954a, 296) mit der Leibnizschen Konzeption von der *Besten aller Welten*, in der alles Negative eine nur partikular negative Erscheinung, im kosmischen Gesamtzusammenhang aber notwendiges Positivum ist.

Während im 'Lesen der Natur' die Religion ohne Wissenschaft nicht zur Vollendung kommt, trägt umgekehrt der biblische Text nichts für die naturwissenschaftliche Forschung bei, im Gegenteil: Aussagen der Bibel über die Natur seien, und daran entzündete sich ja gerade die religiös motivierte Wissenschaftsfeindlichkeit, aus wissenschaftlicher Sicht falsch. Um diesen Widerspruch aufzulösen, wendet sich Lomonosov (1954b; 1955) zurück zur allegorischen Schriftauslegung der Kirchenväter (insbesondere Basilius des Großen und Johannes von Damaskus), in der der wesentliche, moralische oder eschatologische Sinn eines Textes vom unmittelbaren, literalen Schriftsinn unterschieden wird: "Священное писание не должно везде разуметь грамматическим, но нередко и риторским разумом" (Lomonosov 1955, 372).

Murašov (1993, 50ff.) hat daraus ein differentes Textverständnis der beiden 'Bücher' bei Lomonosov abgeleitet: Während die Heilige Schrift als ein Text erscheine, den eine Differenz von Sagen und Meinen durchziehe, werde die Naturerkenntnis als eine Lektüre im göttlichen Buch der Natur aufgefaßt, die auf eben jenem schriftmystischen Zeichenkonzept beruhe, das zuvor auf den biblischen Text Anwendung fand. Es ist allerdings fraglich, ob die Diglossie, wie Murašov es nennt, von schriftmystischem und nicht schriftmystischem Zeichenkonzept auf die Wissenschaftstheorie Lomonosovs überhaupt anwendbar ist (vgl. dazu die in ihrer Schärfe allerdings völlig überzogene Kritik von Klein 1995/1996), zumal die Schriftmystik ja gerade auch auf dem Prinzip des mehrfachen Schriftsinns, also der Zuordnung von Subtexten zu Texten, die es zu entschlüsseln gilt, beruht. Entscheidend ist nur, ob die Bedeutungsübertragung und damit die Rückführbarkeit einer Sinnebene auf die nächste, eindeutig ist. Und das wird m.E. von Lomonosov nicht in Frage gestellt. Das Textverständnis beider 'Bücher' ist vielmehr auf die in I: 3.2. zu beschreibende Repräsentationssemantik zurückzuführen, nach der Zeichen Begriffe und Begriffe Gegenstände oder Sachverhalte eindeutig repräsentieren. Im Fall der Metaphorik repräsentieren die Zeichen wiederum Zeichen als Repräsentanten der Begriffe. In dieser für den Rationalisten Lomonosov grundlegenden Zeichenkonzeption erscheinen die unterschiedlichen semiotischen Systeme von Bibeltext und 'Text der Natur' als zwei Formen der Repräsentation von zwei Gegenstandsbereichen: Der biblische Text repräsentiert sprachlich (und zwar sowohl wörtlich wie auch metaphorisch) den göttlichen Willen, und der Text der Dinge und der Ordnung der Natur repräsentiert die Schöpferkraft Gottes (oder auch: Gott als Schöpfer).

Der Nachweis der Vereinbarkeit von säkularem und sakralem Wissen (vgl. Murašov 1993, 51) beruht bei Lomonosov somit nicht auf verschiedenen semiotischen Konzeptionen, sondern auf der klaren Trennung der Gegenstandsbereiche, für die eine theologische Textauslegung einerseits und die Naturforschung andererseits zuständig sind.

Allein die Verschiedenheit der Gegenstandsbereiche ist es auch, aufgrund derer Lomonosov sich polemisch für die sachlich gebotene Differenzierung von Wissenschaften und anderen Diskursen ausspricht: "Нет сомнения, что науки наукам много весьма взаимно способствуют, как физика химии, физике математика, нравоучительная наука и история стихотворству, однако же не каждая каждой. Что помогут хорошие рифмы в доказательстве Пифагоровой теоремы? Или что пользует знание причины возвышения и падения Римской империи в изъяснении обращения крови в животном теле? Таким же образом Уложение и Кормчая

книга ничего не служат учащемуся астрономии, равно как одно другому не препятствует" (Lomonosov 1954b, 618).

Der Gedanke, daß in verschiedenen Diskursen verschiedene Sichtweisen auf ein und denselben Gegenstand kommuniziert werden können, die widersprüchlich, aber nebeneinander bestehen bleiben, ist Lomonosov fremd. Vielmehr zeigt die Emphase, in der er die Resultate naturwissenschaftlicher Forschung in den religiösen Diskurs einbringt, diskurstheoretisch die über der thematischen Differenzierung von Diskursen stehende - kulturgeschichtlich besonders für das Barock typische - Konzeption des rhetorischen Einheitsdiskurses, in dem alle Diskurse ihre einheitliche oratorische Form finden (vgl. Orišin 1964; Eleonskaja 1987; Ueding/Steinbrink 1994, 74; Niefanger 2000, 66; vgl. auch Welsch 1997, 42). So ist die religiöse Dimension in Lomonosovs Präsentation der Wissenschaften mindestens ebensosehr die durch Religion stilistisch erhöhte Repräsentation eines bedeutenden Redegegenstandes (s.u. I: 3.2.1.3.) wie Bekenntnis.

Die Möglichkeit der einheitlichen rhetorischen Kommunikation aller Diskurse, wie sie sich in Lomonosovs (1952g, 91) Definition der Beredsamkeit, "Красноречие есть искусство о всякой данной материи красно говорить и тем преклонять других к своему об оной мнению", ausspricht, wird mit der zunehmenden Differenzierung von Diskursen an der Schwelle zum 19. Jahrhundert obsolet. Als Reaktion auf das Ende der rhetorisch vermittelbaren Einheit der Diskurse, die sich am Ende des 18. Jahrhunderts z.B. in der Rhetorik Sperankijs abzeichnet (s.u. I: 3.2.2.), konnte der philosophische Metadiskurs zum einen zum funktionalen Begründungsdiskurs im Rahmen von Spezialdiskursen avancieren (so in weiten Teilen bei Speranskij) oder aber (im Gegensatz zu Lomonosovs Harmonie zwischen den Diskurssphären durch die Trennung ihrer Gegenstandsbereiche) utopisch als Hoffnung auf die neuerliche gegenseitige Integration der getrennten Diskurswelten geführt werden (so von Chomjakov und Kireevskij).

1.6. Das Feld der metadiskursiven Möglichkeiten

Bei Lomonosov und Speranskij ist der philosophische Diskurs *funktionaler Metadiskurs* aktuell geführter Diskurse, besonders bei Lomonosov kaum eigenständiger Diskurs, sondern als *interner Metadiskurs Teil der Wissenschaften* selbst.

Bei Chomjakov und besonders Kireevskij emanzipiert sich die Philosophie von ihrer Bindung an die Diskurse: "Философия не есть одна из наук, и не есть вера" (Kireevskij 1970/1911e, 252), und avanciert zum *universalen Metadiskurs*, der (als Zukunftshoffnung und -erwartung) konstruktiv ein *integrales Denken aller getrennten Diskurswelten* ermöglichen, vorbereiten und schließlich entwickeln soll.

Bei Solov'ev, der von den sogenannten Slavophilen die Idee des integralen Wissens

(цельное знание) übernahm, ist die Synthese aller Diskurssphären nicht mehr selbst *Philosophie*, sondern *freie Theosophie*, in der sich die Philosophie mit Wissenschaft und Theologie vereint. Die Synthese aber ist das Ziel der Philosophie, deren metadiskursive Funktion deshalb in der *Erkenntnis der möglichen Einheit aller Diskurse* liegt.

Die Suche nach der - und der Drang zur Einheit der Diskurse setzt als Bedingung ihrer Möglichkeit die ursprünglich gegebene Einheit vor dem Zerfall der Diskurse und/oder einen Hyperdiskurs voraus, aus dem alle Diskurse hervorgehen, auf den ihre Differenzierungen zurückzuführen sind, und der sie auch aktuell noch überwölbt. Bei Solov'ev ist die Synthese der freien Theosophie das dialektische Gegenüber zur vorreflektiven Theosophie, deren Einheit in paradoxer Umkehr ihrer nunmehr einheitsstiftenden Funktion gerade die metadiskursiven Operationen in der Philosophie auflösten. Für Kireevskij und besonders Chomjakov ist die Religion, bei Losev schließlich der Mythos der Hyperdiskurs über allen Diskursen und somit auch die Mitte, aus der heraus integrales Wissen zu gewinnen ist.

Die Utopie des integralen Wissens begleitet aber nicht nur das Postulat des religiösen/mythischen Hyperdiskurses, sie enthält auch eine Entdeckung: *die Entdeckung des Alltags* als einem diskursiven Geschehen, in dem die Einheit der Diskurse immer schon und unreflektiert gegeben ist. Die natürliche Vernunft (природный разум) tritt bei Chomjakov (1878a, 22) als Konkurrenz und Korrektiv neben die rational verantwortete Vernunft. Für Florenskij schließlich bilden Alltag (жизнь) und Wissenschaft (наука) als Diskurstypen die polaren Gegensätze aller denkmöglichen Diskurse. Ihre Mitte, die die Vollständigkeit des Lebens (der Alltagsdiskurse) mit der Systematik der Wissenschaften vereint, ist wiederum die Philosophie als diskursive Synthese.

Die Spannung und Spanne von der *funktionalen Metadiskursivität* des Philosophierens bei Lomonosov und auch noch Speranskij und der Philosophie als *dem integrativen Diskurs aller Diskurse* bildet schließlich den Hintergrund für die eingangs mit Špet und Šestov eröffnete Opposition der Verständnisse von Philosophie als *Teil der* - oder *Gegensatz zur Wissenschaft*, d.h. als Diskurs der Diskurse in den Wissenschaften (wie bei Lomonosov und Speranskij) oder außerhalb ihrer (wie besonders bei Kireevskij und Chomjakov) oder aber als *vermittelnde Mitte der wissenschaftlichen und nicht wissenschaftlichen Diskurse* (Solov'ev, Florenskij, Losev).

2. Metadiskurs und Metaargumentation

Wenn Diskursformen zu einem großen Teil Argumentationsformen sind (Einleitung: 4.4.), sind Metadiskurse auch Metaargumentationen. Im russischen philosophischen Metadiskurs sind Metaargumentationen eingebunden in die Wissenschaftstheorie und/oder die Philosophie-, Wissenschafts- und Kulturkritik. Konkret werden metadiskursive Metaargumentationen in der Bewertung bestimmter Argumentationsformen, die, sei es zustimmend, sei es ablehnend, als spezifizierendes Merkmal von Wissenschaft oder anderen Diskursen und schließlich von Kulturen gekennzeichnet werden.

2.1. Metaargumentation und Wissenschaftslehre

Von Lomonosovs Transformation der rationalistischen Syllogistik Wolffscher Prägung in das der naturwissenschaftlichen Forschung angemessene hypothetisch-deduktive Verfahren mit seiner Notwendigkeit, Prämissen experimentell nachzuweisen, war bereits die Rede: "Один опыт я ставлю выше, чем тысячу мнений" (Lomonosov 1950b, 125). Wichtig wurden in diesem Zusammenhang die Forderung nach abgrenzbaren wissenschaftlichen Systemen: "Из-за не вполне правильной системы начал много вредного вкрадывается в медицину и в другие науки" (ebd., 143), sowie das Postulat von Prinzipien als Voraussetzung der eben nicht nur hypothetischen, sondern auch deduktiven Wissenschaft: "(...) если бы я захотел судить о явлениях природы, не имея никакого представления о началах вещей, это было бы такой же бессмыслицей" (ebd., 145). Andere Argumentations- und Darstellungsformen des Denkens werden unter dem Stilideal der *Klarheit* zurückgewiesen: "Смутно пишут о том, что смутно себе представляют" (ebd.; s.u. II: 1.7.1.1.).

2.2. Kulturosophische Metaargumentationen

In der 'slavophilen Kontroverse' (Walicki) erhalten metaargumentative Wertungen eine kulturosophische Dimension, d.h. Argumentationsformen und Rationalitätskriterien werden nicht nur als Merkmale von Diskursen, sondern als Merkmale von Kulturen, genauer: in der Opposition von Rußland und Europa verstanden. Der *Syllogismus*, bei Lomonosov und auch Speranskij noch eine universale Form des Denkens, wird nun zur Metapher genuin westlichen Denkens, ja des Westens selbst, und das sowohl in positiver wie negativer Bewertung. Wenn Čaadaev im *Pervoe filosoficeskoe pis'mo* (1829) die Rückständigkeit Rußlands gegenüber dem Westen diagnostiziert, beklagt er vor allem den Mangel an logischer und d.h. syllogistischer Argumentation: "всем нам

недостает известной уверенности, умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам незнаком. Наши лучшие умы страдают чем-то большим, нежели простая неосновательность" (Čaadaev 1991, 39; vgl. Schelting 1948, 26ff.; Walicki 1989, 93). Im Widerhall auf Čaadaevs "выстрел, раздавшийся в темную ночь" (Gercen 1973, 124) wird für die Slavophilen der Syllogismus zum Namen der Nachtseite des Westens und seiner rationalistischen Wissenschaft und Philosophie, die wiederum als Ausdruck und Prägung der westlichen Kultur in ihrer Ganzheit erscheinen (zur gegenläufigen Bewertung Europas bei Čaadaev und den Slavophilen vgl. auch Uffelmann 1999, 222f. und die dort angegebene Literatur).

Kireevskij führt die Trennung von westlicher und östlicher Hemisphäre in zwei Kulturräume auf das Schisma von 1054 zurück. Mit der römischen Einfügung des *Filioque* in das Glaubensbekenntnis von Nizea-Konstantinopel sei dem Syllogismus Vorrang vor der Überlieferung gegeben worden, und das westliche Denken seitdem bis in die Gegenwart rationalistisch (Kireevskij 1970/1911e, 226; vgl. ebd. 114; vgl. Schultze 1950; Müller 1966, 316ff.; Goerdt 1968, 50ff.; Städtke 1978, 189ff.; Lauer 2000, 261f.; Jubara 2000, 103ff.; s.u. II: 2.4.1.2.).

Doch der äußerliche Syllogismus (внешний силлогизм) ist für Kireevskij nur eine äußerliche Vernünftigkeit (внешняя разумность), die der inneren, geistlichen Vernunft (внутренний, духовный разум) entgegenstehe (s. Kireevskij 1970/1911b, 112). Negativattribute werden für den Syllogismus gefunden: Er ist eine *nackte Vernunft* (чистый, голый разум) und eine *kalte Analyse* (холодный анализ) (vgl. Kireevskij 1970/1911b, 111), die die europäische Kultur zerstörerisch dominiert: "Многовековой холодный анализ разрушил все те основы, на которых стояло Европейское просвещение от самого начала своего развития" (Kireevskij 1970/1911d, 176). Mit anderen Worten: Syllogistische Argumentation wird zum Zeichen von Lebensfeindlichkeit. Chomjakov (1878a, 27f.) stellt das formale, logische Bewußtsein (сознание формальное логическое) in Gegensatz zum lebendigen Bewußtsein (жизненное сознание) und zur lebendigen Wissenschaft (живая наука). Und in *Semiramida* stellt Chomjakov (1994a, 56) das *Leben* (все сущее, все живое) dem *toten logischen Gesetz* (мертвый логический закон) gegenüber. Die Vorliebe seines (westeuropäisch dominierten) Jahrhunderts für trockene logische Formen: "пристрастие нашего века к сухим логическим формам", verhinderten, so Chomjakov (ebd.), die Erkenntnis menschlicher Wahrheiten: "лишает его способности сочувствовать простым человеческим истинам." In der Unterscheidung der beiden kulturdominierenden Religionstypen *Iranismus* und *Kuschitismus* werden Rationalismus und logische Argumentation als Ausdruck des Kuschitismus, also als Religion der Notwendigkeit und des Zwangs bewertet, weshalb Westeuropa, in der der Rationalismus triumphierte, für Chomjakov eine auf Zwang beruhende kuschitische Kultur darstellt - im Gegensatz

zum alten (und in Zukunft erhofften) iranischen Rußland (vgl. Košelev 1994, 10; Grübel/Smirnov 1997, 9).

Kireevskijs Syllogismuskritik und Chomjakovs Iranismus-Kuschitismus-Typologie verbinden somit Wissenschafts- und Kulturkritik und erweisen, wie schon Müller (1966, 312) bemerkt, die slavophile "Antithetik von Rußland und Europa (...) als eine Projektion der (...) Relation von Rationalismus und Wirklichkeitsphilosophie." Und gerade in dieser 'Projektion' tritt in der russischen Philosophie, die ja typischerweise auf der positiven oder negativen Rezeption der westlichen Philosophie und Geistesgeschichte beruht, besonders deutlich das Merkmal des philosophischen Diskurstyps hervor, grundsätzlich metadiskursiv zu sein.

Als *Philosophie* ist sie besonders im 19. Jahrhundert ein interner Metadiskurs zu westlichen Vorbildern.

Zu Schelling etwa, der bis in die Philosophie Losevs oder auch Sergej Bulgakovs eine kaum zu unterschätzende Rolle spielt (vgl. Müller 1993; Potthoff 1993; Biedermann 1997; Jubara 2000) und dessen Bedeutung im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts der Faust in Odoevskijs *Russkie noči* mit der Rolle des Kolumbus am Beginn des 16. Jahrhunderts vergleicht: "он открыл человеку неизвестную часть его мира, о которой существовали только какие-то баснословные предания - *его душу*! Как Христофор Коломб, он возбудил надежды неисполнимые. Но, как Христофор Коломб, он дал новое направление деятельности человека!" (Odoevskij 1967/1913, 45f.; zur Schellingrezeption vgl. auch Riasanovsky 1954, 21ff.; Berdjaev 1971/1912, 18ff.; 1990, 70; Walicki 1980, 74ff.; 1989, 64ff.; Levitzky 1984/1, 51ff. u.a.) Oder zu Hegel, der die Intelligenzija in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Hegelianer und ihre Gegner spaltete (vgl. Kireevskij 1970/1911c, 128ff.; Gercen 1973, 3ff.; Tschiževskij 1961; Dietrich 1975/2, 33ff.; Walicki 1989, 287ff.): Für die Slavophilen und noch für Solov'ev war der (als Steigerung und nicht als Gegenbewegung des Kantianismus gedachte) Hegelianismus bekanntlich die Apotheose jenes westlichen Rationalismus, dessen begriffliche und logische Einseitigkeit es zu bekämpfen galt: "Общая ошибка всей школы, еще не ясно выдающаяся в ее основателе - Канте и резко характеризующая ее довершителя - Гегеля, состоит в том, что она постоянно принимает движение понятия в личном понимании за тождественное с движением самой действительности (всей реальности)" (Chomjakov 1878d, 296).

Als *russische* ist die russische Philosophie dagegen ein externer Metadiskurs zum westlichen Denken, um in diesem Diskurs ihre eigene Bestimmung und Gestalt als 'Diskurs Rußland' zu finden. Rußland sei das beherrschende Problem der russischen philosophischen Reflexion, schrieb Špet (1989a, 52), und die Fragestellungen des Slavophilismus seien ihre einzigen originären Probleme (ebd., 53). Das 'russische Thema' des russischen philosophischen Diskurses ist damit nicht nur ein internes philosophisches -, sondern, wie unlängst wieder von Groys (1995, 19) festgestellt, "seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis in unsere Zeit das zentrale Problem für die (...) russische Kultur insgesamt", die sich "immer wieder neu als 'andere' des Westens (erfindet),

indem sie oppositionelle, alternative Strömungen der westlichen Kultur (...) übernimmt, aneignet, transformiert - und dann gegen den Westen als Ganzes richtet" (ebd., 8). Denken über 'Rußland und Europa' ist somit auch kein partikularer 'Spezialdiskurs', sondern ein Diskurs auf alle Diskurse, deren Gesamtheit eine Kultur (soweit es Rußland betrifft) bzw. zwei Kulturen (soweit es Rußland *und* Europa betrifft) bildet (vgl. heute z.B. Sergeev 1997). Als Kulturosophie, d.h. als dezidiert wertendes Bedenken der 'Ost-West-Problematik' und nicht als deren kulturologische, d.h. wissenschaftlich analytische Beschreibung (vgl. Grübel/Smirnov 1997, 5; Uffelmann 1999, 27ff.), hat der philosophische Diskurs im 19. Jahrhundert in Rußland den Status eines Interdiskurses, in dem einzelne Diskurse (aus Politik, Religion, Gesellschaft, Kunst, Wissenschaft usw.) logisch-axiologisch zusammengeführt werden (s. Uffelmann 1999, 38f.; zur ungebrochenen Aktualität des Diskurses vgl. Sieber 1998; sehr kritisch: Afanasjev 2002).

Metaargumentativ ist die Kulturosophie, weil, wie Uffelmann (1999) darlegt, "die Werthaltungen, von denen die kulturosophischen Texte zeugen, mit den jeweils dominierenden logischen Operationen zusammenhängen", also "die *logischen Relationen selbst*, die zur Anwendung kommen, mit Werten belegt werden" (ebd., 78; vgl. auch Kuße 2000d). Das logisch-axiologische Argumentieren der Kulturosophie, für das Uffelmann den Terminus *Axiologik* vorschlägt (in Abgrenzung zu *Axiologie* einerseits und *Logik* andererseits), ist zweiwertig, basiert also auf den zwei grundlegenden Operationen der *Konjunktion* und der *Disjunktion* (des Verbindens und Trennens). Ihre Wertbelegung macht die Axiologik eines Diskurses aus, denn die kulturosophische Bewertung ist nicht nur eine Bewertung von Gegenständen, ggf. hoch komplexen Gegenständen wie ganzen Kulturen, sondern der Operationen des Verbindens und Trennens in und zwischen den Gegenständen (im gegebenen Fall: Kulturen). So zeichnet sich z.B. in der Sprachdebatte um den *Novyj slog* die Axiologik des frühen Karamzin durch die positive Besetzung der kulturellen Konjunktion, nämlich des Westens und Rußlands, aus, während sein Antipode Šiškov disjunktiv argumentierte, d.h. eine gegenüber Westeuropa unikale sprachliche Situation für Rußland vertrat. Anders ist es bei Čaadaev und Kireevskij, die in der kulturosophischen Argumentation ungeachtet ihrer jeweiligen ideologischen Differenzen logisch-axiologisch konvergieren. Beider Kulturkritik ist zunächst disjunktiv, denn sie trennen, wenngleich mit gegenläufiger Wertung, "Westeuropa von Rußland ab (...) Čaadaev hypostasiert Westeuropa, Kireevskij das alte Rußland" (Uffelmann 1999, 201). Diese Disjunktion wird als Zustand jedoch negativ bewertet, während der positive Zukunftsentwurf konjunktiv ist. Und in der Positivbewertung des Verbindens "gibt es bei Kireevskij und Čaadaev nicht nur eine logisch-strukturelle, sondern punktuell auch inhaltliche Analogie: Sie streben nach Vereinigung und Versöhnung der Gegensätze" (ebd.).

Mit der logisch-axiologischen Betrachtungsweise der Kulturosophie wird die

Opposition von Slavophilen und Westlern, etwa im Sinne einer politischen Einordnung von Rechten und Linken, Konservativen und Progressiven oder auch nur als Feinde und Freunde Westeuropas, vor der schon Goerdt (1984) gewarnt hatte, argumentationsanalytisch überwunden. Die semiotische Differenz beider Richtungen, die sich auch äußerlich in der Selbststilisierung durch betont archaisierend russische, schon den Zeitgenossen befremdliche Gewandung auf Seiten der Slavophilen und betont westlicher Kleidung bei den Westlern ausdrücken konnte, ist nicht zu leugnen (vgl. Egorov 1996). Stellten die beiden Gruppen jedoch zwei in jeder Hinsicht zu trennende Parteien dar, müßten wir es mit klarer Konjunktionsaxiologik auf Seiten der Westler und Disjunktionsaxiologik auf Seiten der Slavophilen zu tun haben, wogegen die argumentative Konvergenz von Čaadaev und Kireevskij, aber auch so politisch gegensätzlicher Denker wie Gercen und Danilevskij (s. Uffelmann 1999, 229-310) zeigt, daß "gewisse ideologische Parameter mitnichten 'automatisch' bestimmte logisch-axiologische Dominanten nach sich ziehen" (ebd., 391). Uffelmann spricht von neuen Allianzen, "die nur zum Teil, vielfach aber auch nicht (Gercen - Šiškov) über Epochenregularitäten motiviert werden können" (ebd.).

Westler und Slavophile unterscheiden sich, soweit sie logisch-axiologisch übereinstimmen, vor allem in der Gewichtung ihrer Kritik und der kulturellen Zuordnung von Konjunktion und Disjunktion. Wenn Čaadaev (1991) die Russen fremd und heimatlos erscheinen: "В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев" (ebd., 34), und er sie metaphorisch als illegitime Kinder ohne kulturelles Erbe bezeichnet, so charakterisiert er die *eigene Kultur* als disjunkt: "Мы же, придя в мир, подобно незаконным детям, без наследства, без связи с людьми, жившими на земле раньше нас, мы не храним в наших сердцах ничего из тех уроков, которые предшествовали нашему собственному существованию" (ebd., 36). Für Kireevskij ist dagegen die *westeuropäische* Geistes- und Kulturgeschichte beginnend mit der Kirchenspaltung von 1054 eine Geschichte fortwährender Disjunktionen.

Erhellenderweise wird von Kireevskij das Schisma von Ost- und Westkirche nicht als Prozeß und Geschehen verstanden, in dem sich zwei Seiten trennen, sondern als willentliche und somit kritisierbare Tat einer, der westlichen Seite, aufgefaßt: "Римская Церковь отделилась от Восточной" (Kireevskij 1970/1911b, 114). Und diese Tat, die, wie oben schon angesprochen, ein Ergebnis syllogistischer Argumentation sei, bestimmte nach Kireevskij den Weg der europäischen Kultur als fortgesetzten Willen zur Trennung. West und Ost werden dann folgerichtig in den logisch-axiologischen Oberbegriffen *раздвоение* versus *цельность* negativ und positiv bewertet (s. Kireevskij 1970/1911d, 218). "Darin liegt die Stoßrichtung der slavophilen Kritik am Westen: der Westen habe durch seine einseitige Betonung des Rationalismus Mensch

und Gesellschaft gespalten" (Burchardi 1998, 46; ebenso Walicki 1980, 100ff.). Im praktischen Leben meint Kireevskij den Unterschied zwischen West und Ost als Selbsterfahrung der Person beobachten zu können, die diskursanalytisch als Tendenz zur Diskurstrennung beim Westeuropäer und Streben zur diskursiven Einheit beim russischen Menschen interpretiert werden kann: "Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления и, хотя связывает их рассудком в один общий план, однакоже, в каждую минуту жизни, является как иной человек. В одном углу его сердца живет чувство религиозное, которое он употребляет при упражнениях благочестия; в другом, - отдельно - силы разума и усилия житейских занятий; в третьем - стремления к чувственным утехам; в четвертом - нравственно-семейное чувство; в пятом - стремление к личной корысти; в шестом - стремление к наслаждениям изящно искусственным; и каждое из частных стремлений подразделяется еще на разные виды, сопровождаемые особыми состояниями души, которые все являются разрозненно одно от другого и связываются только отвлеченным рассудочным воспоминанием. (...) Не так человек Русский. (...) Русский человек каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца" (Kireevskij 1970/1911d, 210f.).

In der negativen Bewertung des Trennens und Isolierens kultureller Phänomene setzt Solov'ev den Weg von Kireevskij oder auch Chomjakov fort. Seine Philosophie der All-Einheit (s.o. I: 1.3.) stellt die wohl elaborierteste Form der Konjunktionsaxiologik im russischen philosophischen Diskurs dar (vgl. Uffelmann 1999, 311-388). Aber wenn Losev (1990, 111) kategorisch bestreitet: "Никаким славянофилом он никогда не был", so ist auch das richtig und hat seinen Grund darin, daß Solov'ev nicht wie Kireevskij oder Chomjakov und mehr noch die spätere nationalistische Bewegung, getragen vor allem von Danilevskij, den Gegensatz philosophischer, wissenschaftlicher und kultureller Typen als kulturellen Gegensatz von Rußland und Europa modelliert (vgl. Losev 1988, 42; 1990, 111f.). Bei ihm fehlt die These von der Entfremdung des Christentums im Katholizismus, Protestantismus und der westlichen Philosophie (vgl. Onasch 1993, 108), und die bekannte Annäherung an den Katholizismus im Rahmen seines ökumenischen Engagements in der mittleren Lebens- und Schaffensphase zeugt mehr von Berührungen mit Čaadaev und den 'Westlern' als slavophilem Gedankengut. Ebenso liegt aber auch schon in seiner Magisterdissertation, *Krizis zapadnoj filosofii*, der semantische Schwerpunkt auf *Philosophie* und nicht auf *westlich* (vgl. auch Losev 1990, 111f.), m.a.W.: Die Antithetik von Rußland und Europa wird (weitgehend) wieder auf die Antithetik philosophischer/wissenschaftlicher Systeme zurückgeführt.

Florenskij und - teilweise in Abhängigkeit von ihm - Losev greifen dieses Erbe auf, wobei sie die allgemeine kulturelle Dimension philosophischer Gegensätze zum Teil

erneut verschärfen und vor allem von der ursprünglich (bei den Slavophilen) räumlichen Ost-West-Achse auf die zeitliche Achse, d.h. die chronologische Abfolge von Kulturtypen bzw., in der Sprachregelung des Symbolismus, von Kultur und Zivilisation (vgl. Lotman u.a. 1986, 86; Langer 1990, 20), übertragen - worin freilich die Antithese von Osten und Westen implizit bleibt: man denke nur an die 'germanophobische' Kant-Kritik im Symbolismus (Goldt 1987, 42f.).

Für Florenskij lassen sich alle innerweltlichen Antagonismen auf zwei Arten der Welterfahrung: menschlich oder wissenschaftlich (wofür Kant eine Chiffre ist), und zwei Kulturtypen: schöpferisch oder mechanistisch, zurückführen: "Ведь есть, в конечном итоге, только *два* опыта мира - опыт общечеловеческий и опыт 'научный', т.е. кантовский, как есть только *два* отношения к жизни - *внутренее* и *внешнее*, как есть два типа культуры - созерцательно-творческая и хищнически-механическая" (Florenskij 1990, 60). Und diese beiden Kulturtypen sind chronologisch als der mittelalterlichen Kultur und der Kultur der Renaissance (von der sich weder Rationalismus noch Aufklärung typologisch für Florenskij unterscheiden) zuzuordnen (vgl. ebd. & 339ff.; 1994a, 39; u.ö.; vgl. auch Hagemeister 2001a). Ihre Bewertung fällt mehr als deutlich aus: Dem Schöpferischen der mittelalterlichen Kultur steht das 'Räuberische' der Renaissance und ihrer Folgen gegenüber. Die Renaissance stelle den Menschen, meint Florenskij (1990, 344), in eine ontologische Leere (онтологическая пустота), ihre negativen Kräfte, die sich ebenso in der Aufklärung oder, zu seiner Zeit, im Marburger Neukantianismus entfalteten, seien ein Krieg mit dem Leben (война с жизнью) (s. ebd., 59) und bündeln sich für ihn und später dann auch für Losev im diaobolisch empfundenen Lächeln der Mona Lisa: "улыбка греха, соблазна и прелести, - улыбка блудная и растленная" (Florenskij 1990/1914, 174) oder: "бесовская улыбочка" (Losev 1982, 267).

Und wieder sind es disjungierende Akte und Prozesse, die die Kulturkritik motivieren und begründen. Der Kulturtyp der Renaissance, wie Florenskij und Losev ihn sehen, zeichnet sich durch Zerfall aus: "образ мира, равно как и сам человек, распадается и рассыпается на взаимно исключающие точки-мгновения" (Florenskij 1990, 345). Und dieser (tatsächliche oder vermeintliche) Zerfall ist letztlich wieder die Erfahrung der Bedrohung der Persönlichkeit durch die Mannigfaltigkeit der Diskurse: "Когда физик, или биолог, или химик, даже психолог, философ и богослов читают с кафедры *одно*, пишут в научных докладах другое, а дома, в своей семье, с друзьями чувствуют, вступая в противоречие с существенными предпосылками своей собственной мысли, то не значит ли это, что личность каждого из них разделилась на несколько исключающих друг друга? (...) Жизнь разошлась в разных направлениях, и идти по ним не дано: необходимо выбрать. (...) И если нередко слышится негодование на механизацию фабричного труда, где каждому

работнику достается лишь ничтожная часть какого-нибудь механизма, (...) насколько более вредной и духовно разрушительной должна быть оцениваема специализация ума и вообще душевной деятельности?" (Florenskij 1990, 345f.). Die Disjunktion, die Zerteilung, die Analyse, die Rationalisierung usw. unterliegen dem Verdikt des Philosophen und Theologen, der sie in *Stolp i utverždnie istiny* axiologisch mit dem Begriff der Sünde belegt: "Если есть грех (а в признании его - первая половина веры), то все наше существо, равно как и весь мир, раздроблены (...) Существование множества разногласящих схем и теорий, одинаково добросовестных, но исходящих из разных исходных точек, есть лучшее доказательство трещин мироздания" (Florenskij 1990/1914, 159). Die Konjunktion, die Synthese, die Integration des Desintegrierten, d.h. die Ganzheit werden dagegen analog zum vorhergegangenen Denken des 19. Jahrhunderts weiterhin erhofft: "человек не может быть порабощаем окончательно. Настанет день, и он свергнет иго возрожденской цивилизации, даже со всеми выгодами, ею доставляемыми" (Florenskij 1990, 346). Florenskij zumindest wollte dem 'Aufstand gegen die Renaissance' zur Seite stehen und den Weg in eine weltanschaulich ganzheitliche Zukunft ausbauen: "Свою жизненную задачу Ф[лоренский] понимает как продолжение путей к будущему цельному мировоззрению" (Florenskij 1994a, 38).

2.3. Metaargumentation als Rationalismus- und Positivismuskritik

Trennungen führen in letzter Konsequenz zum Nichts. Für Kireevskij ist der Rationalismus nicht vernünftig, sondern im Gegenteil vernunftwidrig, und er sieht zu seiner Zeit einen Stand der Entwicklung erreicht, an dem die der negativen logischen Rationalität inhärente Tendenz zur Selbstauflösung soweit fortgeschritten sei, daß sie nicht nur eine Gegenbewegung (im Schellingianismus) provoziere, sondern sich selbst als defizitär erkenne: "Западная Церковь является врагом разума, угнетающим, убийственным, отчаянным врагом его. Но развившись до крайности, продолжением того же логического процесса, это безусловное уничтожение разума произвело то известное противодействие, которого последствия составляют характер теперешнего просвещения. (...) логический разум (...) сам сознает неполноту своего отрицательного ведения и уже вследствие собственного вывода требует себе иного высшего начала, недостижимого его отвлеченному механизму" (Kireevskij 1970/1911d, 114, 161; vgl. auch Jubara 2000, 104f.).

In der Philosophie, deren epistemologisches Ziel das integrale Wissen (цельное знание) ist, ist kulturosophische Logik- und Rationalismuskritik auch eine Kritik an der Abstraktion, die als disjungierende Form eine Negation des Seins (als Summe und

Ganzheit des Gegebenen) darstellt. Dieses logisch-axiologische Philosophem gilt nicht nur für Kireevskij oder Chomjakov, sondern auch für Čaadaev (vgl. Uffelmann 1999, 202), und es gilt besonders für Solov'ev wie ebenso für Florenskij und Losev.

Solov'ev, dessen All-Einheits-Metaphysik Zweerde (2001, 232) treffend als "kritischen Universalismus oder als einen universellen Anti-Partikularismus" bezeichnet, kritisiert in der *Kritika otvlečennych načal* den Rationalismus ebenso wie den Empirismus als Aporien ungenügender Einheits- und Universalitätskonzeptionen. Die in beiden Denkrichtungen herrschenden *abstrakten Prinzipien* schließen die Möglichkeit einer integralen Erkenntnis und einer harmonischen Welt im Wortsinn *prinzipiell* aus, denn das *abstrakte* Prinzip ist für Solov'ev das *abgesonderte/isolierte*, aber *absolut* gesetzte und deshalb andere Prinzipien negierende Prinzip: "Под отвлеченными началами я разумею те частные идеи (особые стороны и элементы всеединой идеи), которые, будучи отвлекаемы от целого и утверждаемы в своей исключительности, теряют свой истинный характер и, вступая в противоречие и борьбу друг с другом, подвергают мир человеческий в то состояние умственного разлада, в котором он доселе находится" (Solov'ev 1988b, 586; vgl. auch Meier 1970, 20f.; Dietrich 1975/3, 96).

Der Rationalismus, dessen Höhepunkt Solov'ev (wie vor ihm die Slavophilen) in der Dialektik Hegels erreicht sieht, scheitert als Verfahren der Negation. Hegels Philosophie enthalte zwar den Gedanken der All-Einheit, diese sei jedoch ausschließlich negativ bestimmt und löse das Denken in sich selbst auf. Denn im Hegelschen Verständnis sei die All-Einheit das, was in allen Erscheinungen gleichermaßen enthalten und aus allen Erscheinungen gleichermaßen zu abstrahieren sei. Dann aber könne das All-Eine nur als reines Sein wie zugleich als reines Nichts bestimmt werden, da jeder Gegenstand als er selbst *sei*: "всякий предмет 'есть' ('это')", zugleich aber als etwas anderes *nicht sei:* "и вместе тем 'не есть' ('другое')" (Solov'ev 1988b, 680), woraus logisch nichts mehr abgeleitet werden könne (zu Solov'evs Hegelkritik vgl. auch Gajdenko 2001, 108ff.).

Wenn dagegen in den positiven Wissenschaften von der Einheit der Welt ausgegangen werde (s.o. I: 1.3.), so führe in ihnen die empiristische Ideologie der Leugnung nicht empirisch gewonnener Allgemeinbegriffe in die Aporie oder gar die positivistisch denknotwendige Auflösung der Welt in Einzelerscheinungen. In der *Kritika otvlečennych načal* referiert Solov'ev das empiristische Verständnis wissenschaftlicher Methodik als diskursiv-argumentatives Verfahren und zeigt in den für dieses Verfahren unabdingbar notwendigen Denkvoraussetzungen die Unhaltbarkeit radikal empiristischer (und damit positivistischer) Positionen.

Wissenschaft beschreitet nach empiristischer Vorstellung den Weg von der Erfahrung der Einzelerscheinungen zu ihrer Verallgemeinerung in Form von Gesetzen (Solov'ev 1988b, 652f.). Die Erkenntnis gesetzlicher Zusammenhänge setzt jedoch den Begriff der Kausalität voraus, könnten doch sonst die Beziehungen zwischen Erscheinungen nur als *post hoc*, nicht jedoch als *propter hoc* erkannt werden: "и такое понятие причинности, как чисто умозрительное, противоречит эмпирической точке зрения" (ebd., 655). Die Notwendigkeit, einen Allgemeinbegriff in der wissenschaftlichen Interpretation vorauszusetzen, der nicht aus den Daten selbst durch Abstraktion ableitbar ist, führt nicht das wissenschaftliche Verfahren, wohl aber das antirationalistische Dogma des Empirismus in den Selbstwiderspruch.

Ein weiteres Argument gegen den Empirismus ist nach Solov'ev die in ihm enthaltene Forderung der Ausnahmslosigkeit der Naturgesetze, die eine Projektion in die Zukunft darstellt, welche selbst aber naturgemäß nicht durch Erfahrungsdaten gewonnen werden kann. Diese Projektion ist somit Solov'ev zufolge aufgrund des empiristischen Dogmas selbst für den Empirismus unzulässig: "из этого простого факта, что досель не было исключений в данном единообразии, никак не может следовать, что и не будет никогда исключений" (Solov'ev 1988b, 657).

Um überhaupt Gesetzmäßigkeiten postulieren und Behauptungen über Sachverhaltszusammenhänge in der Zukunft prognostizieren zu können, müssen wiederum zwei Denkvoraussetzungen gemacht werden: die Voraussetzung der Homogenität und die Voraussetzung der Beständigkeit der Natur. Und es klingt wie eine intuitive Vorwegnahme der Zurückweisung des *natura non facit saltum* in der Quantenphysik, wenn Solov'ev feststellt, daß die Homogenitäts- und Beständigkeitsvoraussetzungen nichts anderes seien als scholastische Axiome, also das Gegenteil einer ausschließlich auf Erfahrungsdaten beruhenden Wissenschaft: "таково знаменитое положение, что природа однообразна и постоянна в своих действиях, - положение, совершенно равносильное аксиомам старинных схоластиков о том, что природа не терпит пустоты, не делает скачков и т.п." (Solov'ev 1988b, 660).

So erweist sich die empiristische Position als unhaltbar, als in ihren eigenen Denkvoraussetzungen sich selbst negierend, womit ein Ergebnis erreicht ist, das Solov'ev mit der Notwendigkeit synthetischer Urteile a priori abstützt, und dabei die antipsychologistische Kritik aus dem ersten Band der *Logischen Untersuchungen* Husserls vorwegnimmt (Husserl 1993/1913/1). Synthetische Urteile a priori sind in ihrem Wahr-Sein unabhängig von ihrem Erfahren-Sein oder Gedacht-Sein durch urteilende Subjekte: "Если меня спросят, *почему* я утверждаю, что у меня болит колено, я могу ответить только: потому что я это чувствую в данную минуту; но если меня спросят, почему я утверждаю, что две величины, равные одной и той же третьей, равны между собою, я никогда не отвечу: потому что я это *мыслю*, а отвечу: потому что это необходимо *мыслится*, т.е. всегда и всеми, тогда как боль в колене ощущается только мною в данную минуту (...)" (Solov'ev 1988b, 663). Ent-

gegen den Behauptungen des Empirismus müssen demnach Allgemeinbegriffe als Voraussetzung sowohl der unmittelbaren Erfahrung wie der wissenschaftlichen Abstraktion von induktiv aus Erfahrungsdaten abgeleiteten Allgemeinbegriffen unterschieden werden (ebd., 666). (ebd., 667)

So kommt Solov'ev (ebd., 681) gegen den Empirismus und sein Dogma "все есть явление" und Rationalismus mit seinem Dogma "все есть понятие" zu dem Schluß, daß beide, wenn ihre Prinzipien zuende gedacht werden, sich selbst und in ihrem Absolutheitsanspruch die Welt negieren, woraus sich für Solov'ev die Forderung nach einem Denken ergibt, das die Einseitigkeiten positivistischer und rationalistischer Argumentationen (logisch-axiologisch: ihre Disjunktionen) überwindet: Dieses ganzheitliche, Getrenntes vereinende Wissen ist die *freie Theosophie* (vgl. Postovalova 1995, 359).

Isolierte, aber absolut gesetzte Diskurse gelten auch für Florenskij als Ausdruck der Trennung vom Absoluten und damit der Unmöglichkeit wahrer Erkenntnis. Eine seiner vielleicht am häufigsten zitierten Äußerungen ist jene Passage aus dem zweiten Brief des religionsphilosophischen Hauptwerks *Stolp i utverždenie istiny*, in der Florenskij (1990/1914, 43-50) den Begriff der Wahrheit als *intuitiv-diskursiv*, d.h. als beweisbare Intuition definiert und in der Explikation dieser Definition unter Rückgriff auf Cantors mathematisches Theorem des Aktual-Unendlichen (s. Florenskij 1990/1914, 493ff.; vgl. Haney 1999, 106f.; ders. 2001a, 108ff.; ders. 2001b; Bibler 1975, 36) den Begriff der Unendlichkeit mit dem der Einheit und der Synthese verbindet, was die Möglichkeit von Wahrheit, die nicht sowohl universal wie eine ist, ausschließt: "Дискурсивная интуиция должна содержать в себе синтезированный бесконечный ряд своих обоснований; (...) интуитивная же дискурсия есть дискурсия интегрированная до единства. Итак, если Истина есть, то она - реальная разумность и разумная реальность; она есть конечная бесконечность и бесконечная конченость, или, - выражусь математически -, актуальная бесконечность, - бесконечное, мыслимое как цело-купное Единство, как единый, в себе законченный Субъект. Но законченная в себе, она несет с собою всю полноту бесконечнего ряда своих оснований, глубины своей перспективы" (Florenskij 1990/1914, 43).

Die unter der Voraussetzung des Aktual-Unendlichen im letzten wahrheitsunfähige Partikularisierung von Diskursen, die in ihrer eigenen Endlichkeit sich selbst genügen und diskursive Synthesen nicht fördern, sondern auszuschließen trachten, erlebt Florenskij besonders in den (positivistischen oder rationalistischen) Wissenschaften. Noch 1937 beklagt er in einem seiner letzten Lagerbriefe, auf dessen Bedeutung u.a. Hagemeister (als Übersetzter) und Goldt (1999, 51) aufmerksam gemacht haben, die Sinnlosigkeit einer nur immanent betriebenen Mathematik: "что за ненужная наука математика, какой-то сплошной произвол, лишенный как мотивировки, так и целеустремленности. С этим направлением я боролся всю жизнь" (Florenskij 1998, 636).

Wissenschaften sind Florenskij zufolge nicht nur ungenügend mit anderen Diskursen und anderen Quellen der Erkenntnis als den ihnen immanenten verbunden: "Метод науки - просеивать житейское мировоззрение и, оставляя лишь очень определенный подбор его обрывков, остальное объявлять за пределами своей области" (Florenskij 1990, 126), sondern stellen auch in ihrer inneren Strukturierung als *Wissenschaft* keine Einheit, sondern eigentlich ein Konglomerat wissenschaftlicher Disziplinen dar, die jeweils isolierte Einzeldiskurse bilden. Verbunden sind sie nach Florenskij nur durch ihre gegenseitige Negation und den jeweiligen Anspruch auf Einzigartigkeit, der in der hier entwickelten diskurstheoretischen Terminologie für Florenskij das notwendige Merkmal des Diskurstyps *Wissenschaft* ausmacht (im Schriftbild durch Großschreibung gegenüber den kleingeschriebenen *науки* hervorgehoben): "от метода одной науки нет моста к методу другой. Области наук отрезаны друг от друга. Между науками нет связи. На самом деле нет поэтому Науки, а есть лишь много наук, самым существом своим отрицающих друг друга. Но все они имеют одно общее - это именно: взаимное отрицание (...) Каждый данный метод, т.е. каждый данный способ ограничения кругозора и установки неподвижной точки, мыслится под категорией единственности: в этом его суть. (...) Эта то 'единственность' каждой науки и образует общую форму всей научной деятельности, в силу чего мы получаем право говорить о Науке" (Florenskij 1990, 126f.).

2.4. Metaargumentation als Lehre vom Widerspruch

"Florenskij war die analytische Zergliederung der Welt von Anfang an fremd. Er suchte nach einer Methode der konkreten Wahrnehmung des Ganzen als Ersatz für das abstrakte Analysieren." So umreißt Haney (1999, 101) die Grundintention der Florenskijschen Rationalitätsauffassung und hebt als (deskriptives und argumentatives) Wahrheitskriterium, das sich aus dieser Intention und dem oben genannten aktual-unendlichen Wahrheitsbegriff ergibt, die *Vollständigkeit* hervor (vgl. ebd., 106; ders., 2001a, 122). Sie rangiert vor dem rationalistischen Wahrheitskriterium der *Eindeutigkeit* und auch, so läßt sich Haney ergänzen, der *Klarheit*.

Auf der Ebene argumentativer und deskriptiver Begriffe der wissenschaftlichen Methodik kehrt die Vollständigkeitsforderung wieder, wenn sich Florenskij etwa in *Mysl' i jazyk* gegen den deduktivistischen Erklärungsbegriff die Ansicht Kirchhoffs, Machs oder auch des Wissenschaftshistorikers Duhem zu eigen macht, daß Wissenschaften nicht *erklären*, sondern Naturvorgänge *vollständig* und maximal *einfach* zu *beschrei-*

ben haben (zur wissenschaftstheoretischen Diskussion vgl. Fraassen 1988, 31f.; Simonyj 1995, 395; s. Kuße/Dukova 1995, 81). *Erklären* stellt sich danach eigentlich als *Modus des Beschreibens* dar, als vollständige Beschreibung in maximaler Verdichtung: "объяснение - не иное что, как описание же, но особое, особой уплотненности, особой проникновенной сосредоточенности (...)" (Florenskij 1990, 125).

Doch wenn die Vollständigkeit einen höheren Rang einnimmt als die Eindeutigkeit (und die Klarheit) der Argumentation, dann bedeutet das, wie Florenskij "aus seinen mathematisch-naturwissenschaftlichen Studien weiß" (Haney 1999, 106), letztlich den Verzicht auf Eindeutigkeit, soweit diese Widerspruchsfreiheit einschließt (vgl. ebd.). Metaphorisch bezeichnet Florenskij (1990/1914, 43) die aktual-unendliche Wahrheit als "солнце, и себя и всю вселенную озаряющее своими лучами" und schließt in der Begrifflichkeit von Nicolaus Cusanus an dieses Bild die prinzipielle Selbstwidersprüchlichkeit nicht des Irrtums, sondern der Wahrheit an: "Она - единство противоположного. Она - coincidentia oppositorum" (ebd.).

Daß die All-Einheit auch die *Coincidentia oppositorum* in Gott ist, hatte schon Solov'ev in den *Čtenija o Bogočelovečestve* gesagt (vgl. Klum 1965, 55f.), doch Florenskij radikalisiert diesen Gedanken als Antinomieprinzip nicht nur theoretischer Wahrheit, sondern des Lebens. Im 6. Brief von *Stolp i utverždenie istiny*, er trägt die Überschrift *Protivorečie*, gelangt Florenskij in einer eigenwilligen Parallelisierung antagonistischer Lebenserfahrungen, wie sie im biblischen Buch *Hiob* geschildert sind, mit der Antinomienlehre Kants (vgl. Kant 1983/1956/4, 409-439) zu der Überzeugung, daß jede *wahre* Wiedergabe erfahrbarer Wirklichkeit für den Verstand antinomisch sein muß: "Для рассудка истина есть противоречие, и это противоречие делается явным, лишь только истина получает словесную формулировку. (...) Тезис и антитезис вместе образуют выражение истины. Другими словами, истина есть антиномия, и не может не быть таковою" (Florenskij 1990/1914, 147; im Orig. Hervorhebungen; vgl. auch Kuße/Dukova 1995, 85f.; Polovinkin 1996, 629f.; Haney 2001a, 194ff., 236ff.). Widerspruchsfreiheit ist für Florenskij das Gegenteil von Wahrheit. Sie ist für ihn einseitig und lebensfern: "Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей полноты жизни" (Florenskij 1990/1914, 146).

In der Anknüpfung an Kant geht Florenskij, wie Haney darlegt, entscheidend über dessen Antinomienlehre hinaus. Denn bei Kant sind nur die Anschauungsformen antinomisch, und - anders als bei Florenskij - nicht die "Natur der Welt (...) Nicht die Eigenschaften der Dinge sind bei Kant antinomisch, sondern allein Raum und Zeit. Die Antinomien gehören für Kant nicht zur Welt der Dinge, sondern nur zur Welt der Erscheinungen. Das war aber für Florenskij nicht akzeptabel, weil er immer davon ausging, daß die Dinge selbst antinomisch sind. Die Antinomie darf nicht nur gnoseologisch, sondern muß ontologisch interpretiert werden" (Haney 1999, 112; vgl. auch Kuznecov 1998, 13). Philosophiegeschichtlich führt der Begriff des Entgegengesetzten als dem Prinzip des Lebens deshalb auch weit hinter Kant zurück zu Heraklit, auf den sich Florenskij ebenfalls ausdrücklich beruft (vgl. Florenskij 1990/1914, 154ff.).

In der 'Logik des Widerspruchs' steht Florenskij im russischen philosophischen Denken nicht allein. Sie ist schon in der All-Einheitsmetaphysik angelegt, in der Gegensätze unter einem höheren Prinzip zusammengeführt werden (vgl. Moiseev 1999, 130ff.). Und auch für Šestov, dessen Denken z.B. Gal'ceva (1992, 109f.) als "утопия антирационализма" und "философия антиразума" charakterisiert, spricht Widersprüchlichkeit nicht gegen die Wahrheit von Urteilen: "внутренняя противоречивость суждения вовсе не является достаточным возражением против него" (Šestov 1993a, 62). Auffällig ist vor allem die teilweise Übereinstimmung mit Losev, der z.B. in der *Filosofija imeni* Leben und Widerspruch in eins setzt: "противоречие есть жизнь и жизнь есть противоречие" (Losev 1993a, 619). Dialektisch sind These und Antithese zusammen wahr und nicht die Entscheidung für das eine oder andere (ebd., 736). Und auch die Grenzen wissenschaftstheoretischer Paradigmen erfordern nicht die Entscheidung, sondern die grenzüberschreitende Synthese: "Диалектика есть и абсолютный эмпиризм и абсолютный рационализм, и истину ее вы поймете именно только тогда, когда возьмете эти два противоречивых утверждения *синтетически*, как нечто одно" (ebd., 625). In *Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka* schreibt Losev (1993a, 119), die Vernunft selbst erfordere die Vereinigung von Negation und Affirmation, und die zweiwertige, auf dem Aristotelischen Satz vom Widerspruch basierende Logik sei aus der dialektischen, den Widerspruch inkludierenden Logik abzuleiten.

Ein größerer Gegensatz als zu dem etwas über 150 Jahre zurückliegenden Beginn der russischen Philosophie bei Lomonosov ist kaum zu denken, wurde bei ihm doch, wie Auburger (1975, 266) beschreibt, gerade der Satz vom Widerspruch (noch vor dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten) als das entscheidende Kriterium sinnvoller Argumentation und Rede angesehen. Diese Schlußregel ist es ja auch, mit der evidente Argumentationen wie der folgende *Modus tollens* gebildet werden: "Ежели из двух противных вещей одна есть, то, следовательно, другой нет, н.п.: *кто милостив, тот не жестокосерд; где добродетели господствуют, тут нет места порокам*" (Lomonosov 1952f, 45). In der Terminologie Losevs (1993a, 69) ist dieser Schluß - und ich will an dieser Stelle einmal den Vergleich der äußersten Beispiele innerhalb meiner Chronologie von Lomonosov bis Losev wagen - ein Logos des Logos, d.h. formale Logik, dem in der phänomenologischen Dialektik der Logos des Eidos, d.h. dialektische Logik gegenüberzustellen sei. Die erste ist für Losev nur eine Form der Darstellung (смысловое оформление), wohingegen die dialektische Logik das Antlitz der

Dinge (цельный смысловой лик вещей) sichtbar mache (vgl. auch Tacho-Godi 1991, 9). Die Exklusion oder Inklusion werden so zu zwei Seiten der Deutung und Darstellung eines Gegenstands oder Sachverhalts: logisch oder dialektisch: "В то время, как в цельном лике мы находим слияние противоречивых признаков (...), логос расчленяет и разъединяет все эти моменты (...) Поэтому основной закон формальной логики, закон противоречия, не существует для диалектики, располагающей совершенно противоположным законом *совпадения* противоречий" (Losev 1993a, 69).

Klingt diese Formulierung noch neutral, in dem Sinne, daß die zweiwertige Logik um die dialektische ergänzt wird, die ein Denken ermöglicht, daß den Satz vom Widerspruch überwindet, so erweist sich an anderer Stelle die dialektische Logik nicht nur als besondere Denk- und Argumentationsform, sondern als der eigentliche wahre Zugang zur Welt, m.a.W.: Losev faßt die Dialektik nicht immanent logisch oder auch kognitiv, sondern ontologisch auf. Sie ist keine wissenschaftliche Methode, sondern der Rhythmus und das Skelett des Lebens (*ритмом* и *скелетом* жизни) (s. Losev 1993b, 623; vgl. auch Ševcov 1996). Den dialektischen Dreischritt überführt er deshalb nach neuplatonischem Vorbild in eine Vierheit (тетрактида) von Prinzipien, in der dem schlechthin Einen (одно) (1) die Vielheit (множество) voneinander abgegrenzter Einheiten, die jeweils Eines (нечто, или 'одно сущее') im Gegensatz zu Anderem (иное) sind, entgegengesetzt ist (2). Sie verbinden sich aber durch das Werden (становление) (3), dessen Träger 'in der Welt' das jeweilige tatsächliche Faktum, d.h. das Gewordene (ставшее) ist (4). Es trägt die Trias *Eines-Vielheit-Werden* in sich (s. Losev 1993a, 106ff.; 1995a, 163; vgl. Haardt 1993, 223f.; Plotnikov 1996, 187; Jubara 2000, 65).

Losev leitet aus der ontologischen Dialektik keinen Antirationalismus ab, sondern er hält die logische Form und Begrifflichkeit für ein notwendiges Merkmal des vernünftigen Philosophierens (vgl. Scanlan 1996). Konstitutiv für das Eidos einer Sache, d.h. ihren invarianten Sinn, den es phänomenologisch zu erfassen gilt, sind in der dialektischen Tetraktide neben der Kategorie des Seienden (сущее) auch die logischen Kategorien der Identität (тождество) und des Unterschieds (различие) (s. Losev 1995a, 172; Haardt 1993, 223). In *Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka* und der *Filosofija imeni* spricht Losev von der Dialektik auch als einer *logischen* Konstruktion oder auch Konstruktion *im Logos*: "*логическое конструирование* (*т.е. конструирование в логосе*) *бытия*" (Losev 1993b, 776; vgl. Losev 1993a, 68f.).

Die Umkehrung des Satzes vom Widerspruch führt die kulturosophische Einordnung von Denkern wie Losev und besonders Florenskij, so wie sie Uffelmann (1999) für das 19. Jahrhundert durchgeführt hat, an ihre Grenzen. Uffelmann äußert sich in dieser Richtung zu Florenskij. Da dieser die Grenzen der Zweiwertigkeit dezidiert verlasse, hält Uffelmann (1999, 410) eine Analyse nach dem "Maßstab der zweiwertigen Opposition von Disjunktion und Konjunktion" für nicht mehr möglich. Tatsächlich prallen im Werk des Priesters, Mathematikers und Ingenieurs Konjunktionsaxiologik und Disjunktionsaxiologik aufeinander. Denn die aus der Tradition der Slavophilen und Solov'evs übernommene Grundintention des integralen Wissens ist logisch-axiologisch konjunktiv, während die Polemiken gegen Kant, den Positivismus, die Ausschließlichkeit hypothetisch-deduktiven Denkens usw. besonders Florenskij als dominant disjunktiven Denker erscheinen lassen (zu Florenskijs Polemik vgl. Gal'ceva 1992, 168ff.). Als scharfe Kritikerin bezichtigt Gal'ceva (1992, 144) Florenskij sogar der fortgesetzten 'Schwarz-Weiß-Malerei'. Vor allem aber erfährt mit dem Prinzip der Wahrheitshaltigkeit von Widerspruch und Antinomie die Trennung des Gegensätzlichen nicht nur eine negative Beurteilung als Sünde (s.o.), der in *Stolp i utverždenie istiny* ein ganzer Brief gewidmet ist, sondern im selben Werk auch eine Positivbewertung. Boruchov (1993) hat hier z.B. das semantisch-polare Konzept der konnotativen Opposition *жизнь-смерть* festgestellt, das mit den Begriffen *разум* und *рассудок* verknüpft ist. Dabei konnotieren im Sinne des Verstandes (*рассудок*) definite Bestimmungen *Tod*, während *Leben* sich in Verstandeskategorien (*рассудочно*) nur als Widerspruch darstellen läßt; vgl. auch Aussagen wie: "Закон тождества есть дух смерти, пустоты и ничтожества" (Florenskij 1990/1914, 27; vgl. auch Jakovenko 1996, 257f.).

Und auch schon vor dem religionsphilosophischen Hauptwerk bewertet Florenskij *Gegensatz*, *Inkohärenz* und *logischen Bruch* im argumentativen Diskurs eindeutig positiv als adäquaten Darstellungsmodus der Wirklichkeit. In dem 1904 veröffentlichten Aufsatz *Ob odnoj predposylke mirovozzrenija* prognostiziert Florenskij, inspiriert durch die Vorlesungen des Mathematikers Bugaev (1837-1903) (vgl. Hagemeister 1985, 2; Demidov 1995, 171ff.; Polovinkin 1996), den Gedanken der *Diskontinuität* (*прерывность*) als wissenschaftliche Weltanschauung des 20. Jahrhunderts, die, befreit vom "horror discontinuitatis" (Florenskij 1985/1922, 52), die Vorstellung von der *Kontinuität* (*непрерывность*) der Welterscheinungen, den Leitgedanken des 19. Jahrhunderts und Merkmal des Kulturtyps der Renaissance, ablöse (vgl. Florenskij 1988/1922, 52; 1994a, 70ff.; vgl. auch Polvinkin 1996, 627). In der *Analiz prostranstvennosti i vremeni v chudožestvenno-izobrazitel'nych proizvedenijach* (1924-1925) bezeichnet Florenskij in diesem Sinne das diskontinuierliche Weltmodell evaluativ positiv als *lebendiges* Denken, wohingegen logisch kohärente und organisch kontinuierliche Weltmodelle negativ als *scholastisch* und der Wirklichkeit unangemessen zurückgewiesen werden (s. Florenskij 1993, 5).

Neben der Antinomie als notwendiger Bedingung für Vollständigkeit und Ganzheitlichkeit der Darstellung dessen, was ist, und damit als Kriterium der Wahrheit der Aussage: "истина есть антиномия, и не может не быть таковою" (Florenskij 1990/1914,

147), gehört somit die Annahme der Diskontinuität zwischen den Erscheinungen der Wirklichkeit zu den zentralen Postulaten in Florenskijs Rationalitätskonzept (s. Haney 1999, 108; ders. 2001a, 59; ders. 2001b, 127f.), die, so Haney (1999, 108), auch "seine Spezifik innerhalb der Philosophie des Silbernen Zeitalters" repräsentieren. Die Besonderheit der diskontinuierlichen Weltanschauung Florenskijs liegt nämlich darin, daß er "versuchte, einen ganzheitlichen Entwurf der Wirklichkeit aus diskontinuierlichen Grundannahmen zu entwickeln" (ebd., 111), und deshalb disjunkte Erscheinungen sowohl positiv wie negativ beurteilt, je nach dem, ob sie als Element einer Ganzheit oder als absolut gesetzte Partikularismen in Blick kommen. Florenskij steht in der Tradition der antirationalistischen Philosophien des 19. Jahrhunderts, wenn er, wie oben dargelegt, z.B. die Renaissance-Kultur als Zerfallsprozeß und Trennung des Menschen vom Absoluten kritisiert, andererseits wendet er sich aber gegen jede Art der Nivellierung oder weltimmanenten Überwindung der Antinomien der Wirklichkeit.

"Mit dieser Auffassung steht Florenskij im Silbernen Zeitalter ziemlich allein" (Haney 1999, 114). Er unterscheidet sich auch von Losev, dem es darum ging, "die Wirklichkeit in ihrer Totalität und Lebendigkeit als sich entwickelnde Einheit von Gegensätzen zu rekonstruieren" (Haardt 1993, 188). Die dialektische Methode ist für Losev (1993c, 874) nicht antinomisch, sondern "*антиномикосинтетический*". Florenskij grenzt sich zudem von Solov'ev ab, dessen Denken er im Anmerkungsteil von *Stolp i utverždenie istiny* als Versöhnungsphilosophie (примирительная философия) bezeichnet, während sein eigenes Werk im antinomischen Geist (по духу антиномичности) verfaßt sei (Florenskij 1990/1914, 612; s. Haney 1999, 114). Die *Coincidentia oppositorum*, die Florenskij ja auch kennt und in die Definition seines Wahrheitsbegriffs einschließt, ist deshalb eine grundsätzlich jenseitige Erscheinung, sei es eschatologisch als Merkmal des verheißenen Himmlischen Jerusalems, sei es als mystische Erfahrung: "Чем ближе к Богу, тем отчетливее противоречия. Там, в Горнем Иерусалиме нет их. Тут же - противоречия во всем; и устранятся они не общественным строительством и не философическими доводами (...) Только в момент благодатного озарения эти противоречия в уме устраняются, но - не рассудочно, а сверх-рассудочным способом"(Florenskij 1990/1914, 158-160).

Der Hintergrund von Florenskijs Antinomienlehre ist eine weitere Grundannahme und Grundlage seines Denkens: die Übertragbarkeit und Übertragung des thermodynamischen Entropiegesetzes auf soziale und darüber hinaus kosmologische Prozesse (vgl. Goldt 1995; 1999, 60ff.). Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik, demzufolge Energieaustausch irrevisibel zu einem gleichmäßigen Zustand führt, in dem Energie nicht mehr geleitet und somit auch "keine konstruktive, für mechanische, thermische, chemische oder biologische Zwecke geeignete Arbeit mehr verrichtet werden kann" (ebd., 62), wird von Florenskij (ähnlich wie auch von Spengler, Berdjaev oder Zamjatin) hinsichtlich der Nivellierung von Antinomien als 'kultureller Wärmetod' interpretiert (vgl. ebd., 65; Goldt 1995, 15f.; 55ff.). In seinem *Avtoreferat* bezeichnet Florenskij (1994a, 39) das Gesetz der Entropie als Gesetz des Chaos und als Grundgesetz der Welt: "закон Хаоса во всех областях мироздания", gegen die jedoch, die Welt erhaltend, die Ektropie, d.h. die antientropische Gegenkraft wirkt. Diese ist das Prinzip des Logos und "Chiffre für Christus" (Goldt 1999, 67; vgl. Polovinkin 1996). Goldt (1995, 95; 1999) entdeckt darin eine christologische Alternative zum *élan vital* Bergsons (zur russischen Rezeption Bergsons vgl. auch Fink 1999). Aber ob lebensphilosophisch oder christologisch: Das Postulat der Ektropie überwindet in jedem Fall den latenten Nihilismus des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik, der, wie Goldt (1995, 52) anmerkt, "von den verbliebenen metaphysischen Denkern des 20. Jahrhunderts" - und zu ihnen gehört Florenskij ja zweifellos - "immer wieder gespürt worden" ist.

Aus dem Gegensatz von Logos und Chaos leitet Florenskij unmittelbar den Kulturbegriff als Kampfbegriff ab: Kultur ist für Florenskij Kampf gegen die Nivellierung und damit nicht Ausgleich, sondern Vermehrung von Gegensätzen: "Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнительного процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условии жизни, в противоположность равенству - смерти" (Florenskij 1994a, 39; vgl. auch Hagemeister (2001a).

Aus diesem 'kulturphysikalischen' Motiv heraus erhält die Beurteilung der Opposition von neuzeitlicher Rationalität und mittelalterlicher Ganzheitlichkeit gegenüber der bisherigen Tradition eine neue oder besser: eine die Potentiale der Tradition ausschöpfende Dimension. Oppositionen wie die von *Verstand* (*рассудок*) und *Vernunft* (*разум*) (s.o.) finden sich z.B. schon bei Kireevskij (1970/1911, 218), der von *рассудочность* und *разумность* als Begriffen des analytisch-westlichen und synthetisch-östlichen Denkens spricht und dabei eine klare Wertung von negativ und positiv vornimmt. Die antinomische Denkart Florenskijs folgt zum einen dieser Wertung, da ja Rationalität, die dem Satz vom Widerspruch folgt, antiantinomisch und somit nicht wahrheitsfähig ist, gleichzeitig stehen aber Analyse und Synthese, Verstand und (ganzheitliche) Vernunft, logische und antinomische Rationalität selbst in einem komplementär gegensätzlichen Verhältnis, das um den Preis des Antinomie- und damit Wirklichkeitsverlustes nicht aufgelöst werden darf. Was als negative Seite zu bekämpfen ist, ist gleichzeitig als Gegenstand des Kampfes notwendig für den Erhalt des Ganzen. Den Widerspruch hat Jakovenko (1996, 257), der von Florenskijs Denken als einer *Philosophie der Verzweiflung* spricht, auch in der äußeren Form von *Stolp i utverždenie istiny* entdeckt: als Widerspruch von Verneinung und Verwendung des *Verstandes* (*рассудок*) in Florenskijs z.T. stark logizistischer Argumentationsweise (vgl. u. II: 2.4.2.2.).

Die Paradoxalität und 'Verzweiflung' unterscheidet Florenskij von seiner Tradition,

ohne daß sie jedoch einen wirklichen Bruch darstellt. Was ihn mit ihr verbindet, ist, daß auch die Konjunktionsaxiologik von Denkern wie Solov'ev oder Kireevskij, die Uffelmann (1999) so detailliert beschrieben hat, nicht bloß die positive Bewertung von Akten und Prozessen der Verbindung des Partikularen, sondern eine Verbindung innerhalb eines (religiös gedachten) nicht eliminierbaren übergeordneten Prinzips ist (vgl. Moiseev 1999, 120). Solov'ev hatte für die Synthese der wissenschaftlichen Diskurse den Faktor ψ eingeführt, der nicht der kleinste gemeinsame Nenner des Verschiedenen, sondern eine allgemeine, allen Einzeldiskursen vorgeordnete Sinnstiftung sein soll (s.o. I: 1.3.). Und schon Kireevskij spricht davon, daß die neuzeitliche Rationalität als solche nicht negativ zu beurteilen und durchaus notwendig ist. Zur Lüge wird sie erst in ihrem Absolutheitsanspruch, der sie nicht als das bekennt, was ist, nämlich eine relative Wahrheit (s. Kireevskij 1970/1911e, 257).

Florenskijs Antinomienlehre erscheint in dieser Tradition als Radikalisierung durch das manichäische Kampfmotiv von Chaos und Logos, in der 'das andere' zugleich Bedingung des Lebens und lebensbedrohender Feind im kosmologischen Krieg ist. "Wenn wir von einem System (in Florenskijs Denken, H.K.) sprechen, ist das fraglos der Kampf von Christ und Antichrist, von Logos und Chaos", äußert sich Abt Andronik (Trubačev) im Gespräch mit J. Schelhas (hier: Schelhas 1999, 147). Und er spricht darauf auch den axiologischen Widerspruch im Denken Florenskijs an: "Manchmal sah er seine Aufgabe darin, zu zeigen, daß die ganze Welt ein Nichts ist gegenüber Christus. Daraus folgt die andere Aufgabe, den großen Wert dieser Welt zu zeigen. Es ist leicht, auf etwas zu verzichten, was geringen Wert hat, uninteressant und oberflächlich ist. Wenn die Welt jedoch einen wirklichen Reichtum darstellt (...), d.h. wenn die Welt die Fülle des denkbar Guten und des denkbar Schlechten in sich enthält, dann versuche einmal, auf alles das zu verzichten wegen Christus!" (ebd.)

Überhaupt das Kampfmotiv: der Kampf ist als Zerstörer des Lebens das Prinzip des Lebens. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang wieder Florenskijs Selbstbeschreibung im *Avtoreferat,* wenn er sich für einen metaphysischen Monismus, aber ethischen Dualismus ausspricht (als Gegnerschaft zu kosmologischen manichäischen Theorien): "Натуралистическому этическому монизму при метафизическом дуализме Ф[лоренский] противопоставляет этический дуализм при метафизическом монизме" (Florenskij 1994a, 39).

Kampfrhetorik und manichäisches Paradox kehren auch auf der dunklen Seite Florenskijs wieder, seinem Antisemitismus, den Hagemeister (2001a) auf dem Potsdamer Florenskij-Symposium in einer solchen Deutlichkeit vor Augen führen konnte (mußte), daß er nicht einfach übergangen werden kann. (Ebenfalls von Hagemeister und zwischen Haardt und Ingold 1996-1997 in der Neuen Zürcher Zeitung diskutierte antisemitische Textpassagen aus unveröffentlichten Manuskripten Losevs sind in ihrer Authentizität noch umstritten.) In Rozanovs Ritualmordbuch *Obonjatel'noe i osjazatel'noe otnošenie*

evreev k krovi (1914) unter dem Pseudonym Ω und anonym im Vorwort zu dem antisemitischen Sammelband *Izrail' v prošlom, nastojaščem i buduščem* (1915) traktiert Florenskij die rassistische 'These' von der 'Verjudung' der Welt durch die Vermischung mit jüdischem Blut, verunglimpft assimilierte Juden als *židy*, schreibt den 'echten' Juden (*evrei*) jedoch, deren mystische Religiosität er bewundert, gerade aufgrund ihrer Religiosität die Möglichkeit, ja Notwendigkeit des Ritualmords zu (*Materialien zu Pavel Florenskij* 2001; s. Hagemeister 2001a-b). Hier wiederholt sich auf finsterste Weise das Kampfmotiv: Angst vor der Nivellierung (Entropie durch 'Verjudung'), Bewunderung für den absoluten Feind (den ritualmordenden *evrej*), den es gleichwohl aufs Äußerste zu bekämpfen gilt. Die Frage, der ich in Kuße (2001b) ausführlicher nachgegangen bin, ist, ob sich Florenskijs umfangreiches Werk allein von dieser (vielleicht psychologisch als eine Form von Schizophrenie zu deutenden) Seite beurteilen läßt, dergestalt, daß alle seine Argumentationen auf Progromstimmung hinauslaufen. Ich meine, das läßt sich nicht sagen, denn das kulturphilosophische, aus dem Entropiegesetz abgeleitete Paradox muß weder Haß im allgemeinen, noch Judenhaß im besonderen implizieren: Das Thema 'Juden und Christen' überhaupt in diesen Kategorien als eine Art religiöser und axiologisch dualistischer Antinomie zu behandeln, ist willkürlich und nur motiviert durch unkritische Übernahmen aus der antijüdischen christlichen Tradition. Deshalb muß in Zukunft angesichts der von Hagemeister aufgezeigten Quellen die *Person* Florenskij kritischer als bislang in Augenschein genommen werden, sein *Werk* hingegen, dessen Dimensionen ja noch lange nicht erfaßt sind, sollte aufgrund einzelner Schriften nicht pauschal als obskurantistisch abgetan werden.

2.5. Das Feld der metaargumentativen Möglichkeiten

Metaargumentation ist nicht nur die Kritik konkreter Argumentationen auf Äußerungsebene (im Satz- oder Textformat), sondern kann einen grundsätzlich metadiskursiven Status haben. Lomonosovs Metaargumentationen stehen noch in der Tradition des neuzeitlichen Rationalismus, markieren aber auch die Notwendigkeiten, die sich argumentativ aus der noch jungen naturwissenschaftlichen Forschung empirischen Zuschnitts ergeben, d.h. also die Ablösung der Syllogistik durch Verfahren hypothetisch-deduktiven Argumentierens, wobei die Aristotelischen Prinzipien wie besonders der Satz vom Widerspruch, der negative Beweise im Modus tollens erlaubt, unverändert relevant bleiben. In der romantischen Reaktion, die die Tradition des Rationalismus überwinden will, werden die Rationalitätskriterien Lomonosovs (und auch Speranskijs) fragwürdig und der Syllogismus zur Chiffre neuzeitlicher Rationalität sowie im weiteren zur kulturosophischen (negativ-evaluativen) Metapher der westeuropäischen Kultur. Die Oppositionen von Analyse und Synthese, Partikularität und Ganzheitlichkeit, West und Ost usw. verdichten sich schließlich im 20. Jahrhundert bei Florenskij und z.T. auch Losev zur Unterscheidung von mittelalterlichem Kulturtyp und dem Kulturtyp der Renaissance und steigern sich metaargumentativ zur Umkehrung neuzeitlicher Rationalitätskriterien: Unter dem Postulat der Vollständigkeit wird bei Florenskij Widerspruchsfreiheit zum Merkmal des Irrtums, der Lüge und schließlich des Todes,

während Widerspruch, Gegensatz und Antinomie nicht nur die Wahrheit der Aussage gewährleisten, sondern metaphysisch der Entropie, dem Vergehen der Welt im Prozeß der kulturellen Nivellierung, entgegenwirken.

Florenskij hat m.E. die metadiskursiven Kritiken des Antirationalismus und später auch Antipositivismus des 19. Jahrhunderts fortgeführt und radikalisiert. In seinem metadiskursiven und metaargumentativen Paradox, sich einerseits kämpferisch gegen die neuzeitliche Rationalität zu wenden, auf diese aber andererseits als negativ konnotierter Seite im polaren Modell innerweltlicher Antinomien, jenseits derer das Chaos am Ende der Entropie drohe, nicht verzichten zu können, verbinden sich in radikaler Weise die zwei Formen der auch für das 19. Jahrhundert charakteristischen (konservativen) Modernitätskritik, die Welsch (1997) in seiner Postmoderne-Studie konstatiert: Auf der einen Seite wird "die konservative Kulturkritik (...) bis heute nicht müde, das Klagelied von der Zersplitterung immer wieder neu anzustimmen. Auf der anderen Seite wird die Moderne als Prozeß gigantischer Uniformierung erfahren und kritisiert" (ebd., 53). Beide Kritiken sind gegenläufig ohne sich jedoch widersprechen zu müssen, denn die immer größere Zersplitterung, d.h. diskursive Differenzierung und persönliche Individualisierung hat ja zur Konsequenz, daß die Signifikanz der Unterschiede des Unterschiedenen abnimmt, so daß am Ende das maximal Differenzierte als das maximal Uniformierte erscheint. Florenskijs Denken läßt sich (in seiner Tradition) dagegen als Erfahrung und Akzeptanz einer "komplexen Wirklichkeit" deuten, "in der auch Widersprüche und Diskontinuitäten ihren Platz haben" (Haney 1999, 117), und die in diesen Widersprüchen dennoch eine erfahrbare Einheit bildet, die es zu erkennen gilt. Deshalb ist dieses Denken auch nicht einfach nur ein Ausfluß von Irrationalismen, die die Geschichte der Rationalität seit Aristoteles wie ein Schatten begleiten und, namentlich bei Florenskij, obskurantistische Züge annehmen können. Diese Argumentations-, Rationalitäts- und Kulturkritik und ihre ganzheitliche Alternative enthalten (ungeachtet der problematischen Renaissance-Verachtung Losevs und Florenskijs) auch einen Beitrag zu jener 'Reformation', die sich Anfang der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts der Wissenschafts- und Argumentationstheoretiker Toulmin von einer neuen Besinnung "auf die Weisheit der Humanisten des 16. Jahrhunderts" erhoffte, "die die abstrakte Strenge und Exaktheit der 'neuen Philosophie' des 17. Jahrhunderts mit einer praktischen Zuwendung zum menschlichen Leben in seinen konkreten Einzelheiten verbindet. Nur so können wir der heutigen verbreiteten Desillusionierung über die Ziele der Moderne entgegentreten und das retten, was daran noch menschlich wichtig ist" (Toulmin 1994, 13f.; vgl. auch Haneys 2001, 252ff. "Versuch einer Einordnung" Florenskijs in die Moderne).

3. Sprachtheoretische Metadiskurse

3.1. Von der Repräsentation zur Mystifikation: Das Feld der sprachtheoretischen Möglichkeiten

3.1.1. Der repräsentationalistische Zeichenbegriff

Unter Michail Lomonosovs *276 Zametok po fizike i korpuskuljarnoj filosofii* (1741-1743) findet sich mit der Nr. 252 unvermittelt die metaargumentative Aussage "Similia non demonstrant, sed solum demonstrata explicant - Уподобления не доказывают, а лишь объясняют доказанное" (Lomonosov 1950, 154f.). Wäre Foucault (1995a) der russische Universalgelehrte bekannt gewesen, so hätte dieses Zitat in *Die Ordnung der Dinge* eingehen können: als expliziter Beleg für die Abgrenzung der Wissensformen des *Âge classique* (das bei Foucault Barock und Klassizismus bzw. Rationalismus und Aufklärung umspannt) von denen der vorklassischen Zeit. Denn während im angeführten Zitat dem Prozeß des Vergleichens eine nur rhetorisch-didaktische Funktion zugebilligt wird, bedeutete bis zum Ende des 16. Jahrhunderts Erkennen gerade umgekehrt, "an den Tag zu bringen, was sich ähnelt" (ebd., 60), weil die Dinge in gegenseitiger Spiegelung von Makrokosmos und Mikrokosmos nach dem Prinzip der Ähnlichkeit geordnet erschienen: "Die Welt drehte sich in sich selbst: die Erde war die Wiederholung des Himmels" (ebd., 46).

Zu Beginn des 17. Jahrhundert, "in jener Periode, die man zu Recht oder zu Unrecht das Barock genannt hat" (ebd., 83), wird Foucault zufolge das Prinzip der Ähnlichkeit durch die "Seinsweise (...) der Repräsentation" abgelöst (ebd., 260). War zuvor auch die Sprache selbst nicht, "was sie ist, weil sie einen Sinn hat", sondern weil sie "zur großen Distribution der Ähnlichkeiten und Signaturen" gehört, und infolgedessen "selbst als eine Sache der Natur untersucht werden muß" (ebd., 66f.), so trennen sich nun die "Sachen und die Wörter": Die "eigene Existenz der Sprache, ihre alte Festigkeit einer in die Welt eingeschriebenen Sache" löst sich auf "in dem Funktionieren der Repräsentation" (ebd., 76).

Wissen ist nun (nach der Trennung der Sprache von der Welt) in bewußtseinsimmanenten Repräsentationen von Gegenständen und Sachverhalten gegeben. Diese selbst können sinnlich erfahrbarer oder kognitiv abstrakter Natur sein. In der russischen Universalgrammatik, die noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts dem repräsentationalistischen Paradigma folgt, spricht beispielsweise Ornatovskij (1984/1810, 39) von Begriffen, die durch die geistige Verarbeitung von Eindrücken ("способность чувствовать") und solchen, die durch die Kraft des Denkens ("разум") gebildet werden (vgl. auch Freidhof 1988a, 28f.). Die Repräsentationen wiederum stehen ihrerseits in zeichenhafter Relation zueinander und werden von sinnlich wahrnehmbaren Zeichenformen re-

präsentiert (vgl. Matzat 1990, 21f.). Explizit heißt es in der Universalgrammatik von Rižskij (1984/1806, 58): "Слова суть знаки наших мыслей."

Die Repräsentation ist das signifikante Merkmal des *Âge classique*, das über das besonders in der *Grammaire* und der *Logique de Port Royal* (1660, 1662) und ihren Nachfolgerinnen entfaltete Verständnis der Sprache und ihrer Bedeutungsbildung hinaus nach Foucault auch die Anfänge der Naturwissenschaften als Wissenschaft vom Leben (Biologie) und das ökonomische Denken (die Werte-Produktion) kennzeichnet: "Die Sprache ist nur die Repräsentation der Wörter; die Natur die Repräsentation der Wesen; das Bedürfnis ist nur die Repräsentation des Bedarfs" (Foucault 1995a, 261; vgl. auch Frank 1984, 167; Kögler 1994, 48; Gardt 1994, 274ff. zur *Grammaire générale*).

Foucaults Opposition von Ähnlichkeits- und Bedeutungsprinzip (Repräsentation) ist der Unterscheidung von geschlossenen und offenen Kulturtypen und den in ihnen enthaltenen Textfunktionen und -bedeutungen in der Moskau-Tartuer-Schule verwandt. Nach den von Lotman und Pjatigorskij 1968 verfaßten Überlegungen zum Text- und Funktionsbegriff (hier: Lotman 1974, 320-337) sieht sich der geschlossene Kulturtyp in seiner Selbstbeschreibung als (verfallsgeschichtliche) Fortsetzung einer Ursprungszeit, in der die Kultur bereits in Vollkommenheit bestand und alles Gesagte mit allem Wahren übereinstimmte, während im offenen Kulturtyp die Kultur einen Entwicklungsprozeß darstellt, der zur Vollkommenheit erst hinstrebt. Für die Bedeutungshaltigkeit von Texten hat diese Unterscheidung zur Konsequenz, daß Texte in geschlossenen Kulturen *als Texte* bedeutungshaltig, d.h. als offenbarter Teil der geschaffenen Welt (des Kosmos) zu lesen sind, während sie in offenen Kulturen aufgrund ihrer tatsächlichen semantischen Strukturen Bedeutung haben, d.h. als Sinnvermittlungen mit einem bestimmten funktionalen Wert gelesen werden (s. Lotman 1974, 325).

3.1.1.1. Arbitrarität und Invarianz

Die Einführung des Zeichenbegriffs in die Definition des Sprechens, wie sie sich am Anfang der *Grammaire générale* findet: "Parler, est expliquer ses pensées par des signes, que les hommes ont inventez à ce dessein" (Grammaire générale 1966/1676, 5), weist die Sprache als menschliche Erfindung und Konvention zum Zweck der Kommunikation aus, wohingegen, so läßt sich folgern, der Prozeß des Erkennens bereits vorsprachlich in den *Penseés* vollzogen wird.

Diese Trennung des erkennenden Denkens von den vermittelnden, nur als "Mittel der Darstellung und Untersuchung von Begriffen" (Ros 1990, 33) bedeutungshaltigen Zeichen, die schon auf Augustins Vorstellung der Sprache als "Gewand des Denkens" (Haßler 1992, 118; vgl. dies. 1990, 274f.) zurückweist, vielmehr noch aber die Cartesische Scheidung der *Res cogitans* und *Res extensa* sprachtheoretisch wiederholt (vgl. Behrens 1980, 43f.; Gardt 1994, 129f.), unterscheidet das neuzeitliche Repräsentationsmodell - entgegen Foucaults Ansicht - von seiner vermeintlichen strukturalistischen Neuauflage bei Saussure, für den die Inhalts- und die Ausdrucksseite der Zeichen bekanntlich wie die zwei Seiten eines Blattes Papier untrennbar verbunden sind (s. Saussure 1967, 134; vgl. Frank 1987, 109; vgl. auch Behnke 1992, 846; Clarke/Nerlich 1996, 64f.).

Anders auch als im Strukturalismus und mehr noch im Poststrukturalismus Derridascher Prägung (vgl. Frank 1987, 109; Behnke 1992, 846) verbindet sich in der Repräsentationssemantik der Konventionalitätsgedanke mit dem Ideal eindeutiger Zuordnungen von Zeichen und Bezeichnetem, und zwar im Sinne von Eineindeutigkeit (vgl. Gardt 1999, 208f.). Zeichen gelten zwar als arbiträr (vgl. Haßler 1990, 274f.; 1992, 118; Gardt 1994, 251ff.), zugleich aber auch als die eindeutigen Repräsentanten begrifflicher Inhalte. Die Aufhebung der Eindeutigkeit kommt dem Verlassen der Kommunikationsgemeinschaft gleich, in deren Konventionen sie kommunikativ gesichert wird (vgl. Haßler 1991, 23). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang zum Beispiel die progrediente Zusatzbedingung "и при том правильным образом" in der folgenden Zeichendefinition aus der universalen, also dem Paradigma der *Grammaire générale* folgenden, Grammatik von Jakob (1984/1812, 1): "Каждой чувственный предмет, служащий средством к возбуждению другого определенного понятия в душе нашей, и при том правильным образом, называется *знаком*."

Wenn die Idealvorstellung der Repräsentation eine "Eins-zu-eins-Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat" ist, "die eine verläßliche Darstellung dessen, was ist, gewährleistet" (Matzat 1990, 22), so muß andererseits die Erfahrung der Kontingenz von Denken, Sein und Sprechen, Sprachkritik provozieren (vgl. Foucault 1995a, 117; Haßler 1992, 118; Gardt 1994, 24) und motivierte, namentlich bei Descartes, in dessen Nachfolge aber auch in der *Logique de Port Royal* und später besonders bei Leibniz, den Wunsch nach einer idealen Kunstsprache, die nach dem Vorbild der Mathematik universales Ausdrucksmittel aller vernünftigen Inhalte des menschlichen Bewußtseins hätte sein sollen: *Lingua universalis* bzw. bei Leibniz *Characteristica universalis* (vgl. u.a. Cassirer 1988, 67ff.; Berésin 1980, 32ff.; Ros 1990, 33ff.; Gardt 1994, 22f., 260ff.; 1999, 135ff.; Eco 1994, 276ff.; Toulmin 1994, 166ff.). Diese Universalsprache wäre dann nicht nur universales Kommunikationsmittel gewesen, sondern sollte auch "alle gültigen Argumentationsweisen enthalten und festlegen, so daß Menschen verschiedener Vorbildung miteinander *argumentieren* könnten, ohne Verwirrung oder Fehler befürchten zu müssen" (Toulmin 1994, 167).

3.1.1.2. Strukturerhalt

Repräsentationssemantisch wird die Beziehung von Zeichen und Gedanken aber nicht nur durch die Invariabilität der semantischen Konvention garantiert, sondern vor allem dadurch, daß zum einen das Zeichen "auch seine Fähigkeit zu repräsentieren mit

darstellt" (Behnke 1992, 848; vgl. Frank 1987, 111; Dosse 1996, 486ff.) und zum anderen der Inhalt des Gedankens, d.h. der Begriff oder, in cartesianischer Terminologie, die Idee (vgl. Scheerer 1992, 800f.), selbst Zeichen eines kognitiv-abstrakten oder sinnlich wahrnehmbaren konkreten Sachverhalts ist (vgl. Freidhof 1988a, 28; s.o. I: 3.1.1.). Foucault (1995a, 99) spricht von der gespaltenen Repräsentation (*représentation dedoublée*), die auf sich selbst redupliziert wird (*représentation redoublée*). In ihr ist die Repräsentation eines Gegenstandes durch die Idee von einem Zeichen repräsentiert, "das denselben Gegenstand wie die Idee hat" (Behnke 1992, 848). Das Zeichen repräsentiert demnach nicht in einem empirisch-naturalistischen Sinne unmittelbar die 'Dinge der Welt', sondern steht in einer Repräsentationsbeziehung zu einem Vorstellungsinhalt, der allein die 'Dinge' zu repräsentieren vermag. Das geht bereits aus der oben zitierten Zeichendefinition von Jakob (1984/1812, 1) hervor, die auch belegt, daß in den Universalgrammatiken der Begriff "das Bindeglied zwischen dem Wort als einem Lautkörper und dem entsprechenden Referenten der außersprachlichen Wirklichkeit" darstellt (Freidhof 1988a, 30). Die reduplizierte Repräsentation ist aber keine drei- statt zweistellige Relation (vgl. Foucault 1995a, 99), sie bedeutet vielmehr, "eine vorgängige Gegenwart (die des Geistes) im Zeichen aufs neue (wieder) zu vergegenwärtigen" (Frank 1987, 116). Besonders deutlich wird der Zusammenhang der doppelten Repräsentation deshalb, wenn er wie in der folgenden Beschreibung und Begründung der Entwicklung des universalgrammatischen (und damit repräsentationssemantischen) Prinzips auf dem Weg von den Wörtern über ihre Inhalte (мысли) zu den Dingen und (обратным путем) zurück als analytisch homogen dargestellt wird: "преходя от слов к мыслям, а от сих к вещам, и по рассмотрении последних обратным путем доходя до слов, открыл существенные и повсеместные их принадлежности. Наконец приведши все свое познание о сих общих качествах слова в непрерывную связь, составил из того особливую философскую науку, которая называется всеобщею или Философскою Грамматикою" (Rižskij 1984/1806, 61f.).

Die Behauptung, Wörter, Inhalte und Dinge seien analytisch homogen, hat die Übereinstimmung von Zeichenbedeutung und Begriff zur Voraussetzung. Nur mit ihr kann in der 'gespaltenen und reduplizierten Repräsentation' (Foucault) die richtige Bezeichnung immer zugleich eine eindeutige Bezeichnung und mit der Eindeutigkeit der Bezeichnung auch die Eindeutigkeit des Bezuges im kommunikativen Zeichengebrauch gesichert sein, d.h. die Sinnhaftigkeit und der Wahrheitswert des Zeichengebrauchs sind nur dann gesichert, wenn die Zeichenbedeutung und der bezeichnete Begriff nicht voneinander abweichen bzw. gar nicht erst als unterschieden gedacht werden (auch das zeigt m.E. die Zusatzbedingung "и при том правильным образом" im Beleg Jakob 1984/1812, 1).

Aufgrund der Übereinstimmung von Begriff und Bedeutung im materialen Zeichen

ist die Repräsentation über die eindeutige Stellvertretung hinaus (vgl. Scheerer 1993, 33f.) eine, wie Scheerer mit Blick auf Leibniz schreibt, *strukturerhaltende* Repräsentation: "Die Wahl des Zeichensystems kann durchaus willkürlich sein, doch ist sie durch die Erfordernis der Strukturerhaltung eingeschränkt. In diesem Sinne kann Leibniz sagen, daß die R(epräsentation) eine 'natürliche Beziehung' zum Repräsentierten aufweist. Die R(epräsentation) eines Quadrats durch einen Kreis wäre unpassend" (Scheerer 1992, 809; vgl. auch Gardt 1994, 255ff.). Foucault (1995a, 99) hebt als charakteristisch hervor, "daß das erste Beispiel eines Zeichens, das die *Logik von Port-Royal* angibt, weder das Wort oder der Schrei oder das Symbol ist, sondern die räumliche und graphische Repräsentation - die Zeichnung: Karte oder Bild. In der Tat hat das Bild nur das zum Inhalt, was es repräsentiert und dennoch erscheint dieser Inhalt nur durch eine Repräsentation repräsentiert."

Wird der Strukturerhalt in der Repräsentation jedoch wie hier (aber z.B. auch bei Descartes) mit der Metapher des Bildes zum Ausdruck gebracht, ist die Abbildung trotzdem keine Form der bildhaft ähnlichen Spiegelung (vgl. Scheerer 1992, 801f.; 1993, 34), d.h. die rationale und universale Sprachauffassung ist auch in der Bildmetapher nicht ontologisierend (vgl. dazu Gardt 1994, 130f.). Vielmehr tritt, so Foucault (1995a, 164), "die Ähnlichkeit in die Satzbeziehung." Lamy verwendet z.B. in seiner Rhetorik *De l'art de parler*, die epistemologisch dem Cartesianismus verpflichtet ist (vgl. Behrens 1980, 26; Ricken 1994, 38ff.), die Metapher des Malens zur Definition des Sprechens. Der Begriff des Wortes entspricht jedoch dem der Farbe und nicht dem des ganzen Bildes, während die eigentliche Abbildungsfunktion erst den Sätzen (*paroles*) zukommt: "Le discours est une peinture des nos pensées: La langue est le pinceau qui trace cette peinture, & les mots sont les couleurs. Nous devons donc premierement arranger nos pensées, & mettre les choses que nous voulons peindre par nos paroles dans un ordre naturel, les disposant de telle forte que la connaissance des unes rende aux lecteurs aisée, & facile la connoissance de celles qui suivent" (Lamy 1980/1676, 72).

3.1.1.3. Sprache und Logik

Das Ideal der Reduplikation der Repräsentation in der Strukturerhaltung des Repräsentierten in der Repräsentation erklärt die Affinität des grammatischen zum logischen Diskurs. Nach Frank (1987, 112) ist die Reflexivität der doppelten Repräsentation "gar nichts anderes als die Einschreibung der Logik in die Grammatik, d.h. das Kontrolliertsein des Zeichengebrauchs durch die dem Denken eignende Reflexivität." Syntaktische Formen gelten als Entsprechungen logischer Urteile (vgl. Behnke 1992, 848; Nerlich/Clarke 1996, 64f.), was sich beispielsweise in Lomonosovs Rhetoriken und be-

sonders in den russischen Universalgrammatiken terminologisch als Entsprechung von Begriffen der grammatischen und der logischen Ebene auswirkt: Wort (слово) : Begriff (понятие, идея); Satz (предложение) : Urteil (суждение, рассуждение) (vgl. Vinogradov 1958, 123; Freidhof 1987; 1988a-d; 1991a; Lachmann 1994, 178). Explizit heißt es bei Lomonosov (1952g, 117): "сложенные идеи по-логически называются рассуждениями, а когда словесно или письменно сообщаются, тогда их предложениями называют."

3.1.2. Die Negation der Repräsentation

Im Zeitraum von 1775-1825 beobachtet Foucault die Ablösung des klassischen (repräsentationalistischen) Paradigmas durch ein Denken, das die Begriffsbildung und den Aufbau von Kommunikation einerseits im Subjekt und andererseits in der Geschichte ansiedelt, wodurch die Vorstellung eindeutiger Repräsentationen unmöglich wird. An ihre Stelle treten Sprache als Erkenntnisform, Sprecherkreativität und historische Dynamik (vgl. Foucault 1995a, 269ff.; vgl. auch Frank 1987, 115-121; Kögler 1994, 58f.).

Dieser Paradigmenwechsel findet in der russischen Geistesgeschichte ebenso statt wie in der von Foucault untersuchten westeuropäischen Episteme. Mit Karamzins *Istorija gosudarstva Rossijskogo* (1804-1826) und Puškins *Istorija Pugačeva* (1834) gelangt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der historiographische Diskurs in Rußland zu einer ersten Blüte (vgl. Lauer 2000, 159f.; Brinkjost 2000; zu Karamzin: Schweier 1995, 12f.). Aber z.B. auch Chomjakovs *Semiramida* zeugt vom historischen Denken der nachrepräsentationalistischen Zeit. Im slavophilen (und mithin sprachtheoretisch romantischen) Denken Aksakovs, auf das sich später auch Losev (1995a, 191) stützte, ist statt von *Repräsentation* vom *Ausdruck* der Wirklichkeit und der *Inkarnation* der Gedanken in den Wörtern die Rede. Der Zeichenbegriff wird für den Wortbegriff ausdrücklich zurückgewiesen: "язык по существу своему, не как знак или намек, а конкретно, выражает весь сущий мир. (...) мысль воплотилась в этот свой чистый, высокий духовный организм слова, - и нераздельна связь мысли со словом, как нераздельна связь содержания с выражением, идеи с формой, конкретно выразившаяся. (...) Сказать, что слово знак, невозможно; в таком случае все только знак. Не в самом ли воззрении на мир лежит его отвлечение?"(Aksakov 1981a, 71f.; vgl. zu Aksakov auch Bondarko 1978, 128ff.; 1996a, 74ff.; 2002, 17ff.)

Vor allem aber nimmt die Sprache ihren Ausgang nun nicht mehr bei den Dingen, die in ihr bezeichnet werden, "sondern beim aktiven Subjekt. Und vielleicht ist sie dann eher dem Wollen und der Kraft entsprungen als jener Erinnerung, die die Repräsentation reduplizierte. Man spricht, weil man handelt, und nicht, weil man beim Wiedererkennen erkennt" (Foucault 1995a, 353). Das kann sich wie in der Rhetorik Speranskijs in der Auflösung der repräsentationalistischen Semantik im Begriff des Gebrauchs zeigen (s.u. I: 3.2.2.), die Konsequenzen sind aber noch weitreichender. Chomjakov, um bei russischen Beispielen zu bleiben, spricht davon, daß die Sprache, die dem Denken entspricht und das Denken ermöglicht, dem Sprechenden nicht äußerlich bleiben kann, sondern Teil unserer selbst sein muß: "Язык, чтобы быть послушным и художественным орудием нашей мысли, должен быть не только частью нашего знания, но частью нашей жизни, частью нас самых" (Chomjakov 1878a, 20). Aksakov formuliert schlagwortartig sogar die Wesensgleichheit von Sprache und Sprecher: "язык есть необходимая принадлежность разума, конкретно явившего, выразившего обладание природою через сознание и только через это обладающего ею; язык - это существо человека, - это человек самый" (Aksakov 1981a, 70).

Die Behauptung, seine Sprache sei der Mensch selbst, verdichtet in einem Wort Foucaults Beobachtung vom "Auftauchen des Subjektthemas" (Frank 1987, 121) als dem entscheidenden Grund und wesentlichen Merkmal des romantisch-historischen Wissens gegenüber dem klassischen. An die Stelle der Repräsentation tritt die Idee des Menschen als dem Subjekt seiner Diskurse, eine Idee, die, wie Foucault (1995a, 373) meint, vor dem Ende des 18. Jahrhunderts nicht existierte: War doch auch der Descartsche Übergang vom *Ich denke* zum *Ich bin* keine Selbstbewußtwerdung des Ich als Ich, sondern vollzog sich im "Licht der Evidenz innerhalb eines Diskurses, dessen ganzes Gebiet und ganzes Funktionieren darin bestanden, daß man das, was man sich repräsentiert, und das, was ist, nacheinander gliedert" (ebd, 376f.).

Die Verortung der Sinnkonstitution in das sprechend wollende und kommunizierend erkennende Subjekt, "das den Sinn ursprünglich hervorbringt und nach Maßgabe seiner Deutung in verschiedenen Konstellationen verschieden verwendet" (Frank 1987, 20), macht eindeutige Objektrelationen repräsentierender Zeichen unmöglich und führt zur Negation der Repräsentation. Die repräsentationalistische Prästabilierung des Bezugs zwischen Wörtern und Dingen wird aufgehoben, "wenn die Vernunft nunmehr als ein geschichtliches Institutum angesehen wird, das zwar Regeln befolgt und Regeln formuliert, aber nicht solche, die ein für alle Zeit, weil a priori, gelten" (Frank 1987, 117). Nicht mehr nur das Zeichen, sondern die Sinnartikulation selbst, und damit die Relation von Begriff und Gegenstand erweist sich als (historisch und individuell) arbiträr (vgl. ebd., 116).

3.1.2.1. Exkurs: Diskontinuität und systemische Differenz

Für Foucault (1995a, 273) markieren die Jahre 1795-1800 den epistemologischen Bruch zwischen der Repräsentation und dem historischen sowie dem Subjektbewußtsein. Im zwanzigsten Jahrhundert hingegen werde die Regentschaft der Repräsentation wieder hergestellt. Beide Übergänge stellen sich für Foucault als diskontinuierlich dar. Es sieht so aus, schreibt Frank (1987, 130), "als ob wie in einem Theaterstück zwischen je zwei Auftritten der Repräsentation der historische Vorhang niederführe, um, wiederaufgehend, einer neuen diskursiven Formation Raum zu geben, in der abermals ein Denken für sich und für den Wissenschaftler transparent in Zeichen artikuliert ist."

Im Verhältnis zur Kernzeit des epistemologischen Bruchs, also den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts, aber auch zu seinen Eckdaten 1775 und 1825 (Foucault 1995a, 269ff.; s.o. I: 3.1.2.) erscheint die Chronologie deutscher und besonders russischer Quellen jedoch als Verzögerung des Paradigmenwechsels. Denn in Deutschland hat die Idee der universalen (repräsentationalistischen) Grammatik mit Leibniz und Wolff zwar schon zu Beginn des 18. Jahrhunderts bedeutende Vertreter, ausgearbeitete Universalgrammatiken wie z.B. Meiners *Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre oder philosophische und allgemeine Sprachlehre* (1781) entstehen aber erst an seinem Ende (vgl. Naumann 1986, 56ff.; 1996; Gardt 1994, 282ff.; 1999, 212ff.). Und in Rußland, wo das Jahr 1825 (Dekabristenaufstand) eine zumindest symbolisch epochenbegrenzende Bedeutung hat, erlebt die Allgemeine Grammatik sogar erst nach der Jahrhundertwende ihre Blüte (zu deutsch-russischen Austauschbeziehungen in der Universalgrammatik vgl. u.a. Freidhof 1983; 1988a-b; 1988d; Kosta 1988; Djubo 1998; 2000).

Die Zeichen- und Sprachdefinitionen in den bereits mehrfach zitierten Universalgrammatiken entsprechen, auch ohne sie, abgesehen von der Übersetzung Jazvickijs (1984/1810), explizit zu wiederholen, dem funktional kommunikativen Repräsentationalismus der *Grammaire générale* (vgl. Biedermann 1981, 123ff.; 1988, 12; Jachnow 1984): Sei es, daß Jakob (1984/1812, 3) als "Цель языка" die "*утверждение*, а особливо *вообщение* мыслей" nennt, oder Ornatovskij (1984/1810, 4) die kommunikative, auf Repräsentation basierende Funktion ausführlich entfaltet: "Для утверждения взаимного союза между людьми; для согласного действия всех умов в назидании общего счастья, Бог украсил человека даром слова, то есть, способностью посредством различных изменений голоса изъяснить другим мысли свои и чувствования."Auch außerhalb der Universalgrammatiken kommt z.B. in Radiščevs Traktat *O čeloveke, o ego smertnosti i bessmertii* (1809) der 'rationalistische Zeitgeist' in der Sprachtheorie zum Ausdruck (vgl. Jachnow 1997). Und noch 1837, also 12 Jahre nach dem Foucaultschen Eckdatum des epistemologischen Bruchs, veröffentlichte Belinskij eine Universalgrammatik (Belinskij 1988/1837).

Daß die explizite Form der rationalistischen Universalgrammatik in Rußland gegenüber der französischen und deutschen Entwicklung mit zeitlicher Verzögerung zur Blüte kam und dann auch nur von geringer Dauer war, hat zum einen politische Ursachen (geriet sie doch in den Verdacht, Ideengut der französischen Revolution zu transportieren), zum anderen ist es aber berechtigt, mit Biedermann (1988, 10) nach ihrer Unzeitgemäßheit zu fragen: "War nicht doch das Aufkommen der vergleichend-historischen Betrachtungsweise so dominant, daß ihre mögliche Ausstrahlung abgeschnitten wurde?" Gleichzeitig mit der Universalgrammatik entstehen zudem in Rußland wissenschaftliche und literarische Genres, in denen das Repräsentationsmodell als dominierendes Denkschema deutlich unterlaufen wird: als Reaktion auf seine Zurückdrängung oder auch in bewußter Distanzierung. Zu nennen ist u.a. die Literaturkritik (vgl. Vozniknovenie 1975; Städtke 1978), in der die textuelle Sinnkonstitution nicht mehr unter der Prämisse gesicherter Sinnhaftigkeit (der adäquaten Repräsentation) erklärt und kommentiert wird, sondern umgekehrt die Möglichkeit einer defekten Sinnkonstitution, d.h. fehlender Sachhaltigkeit der Rede, zur eigentlichen Motivation der wissenschaftlichen oder publizistischen Betrachtung wird (insofern steht auch der Literaturtheoretiker Belinskij im Widerspruch zum Universalgrammatiker Belinskij 1988/1837; s.u.). In der um 1800 aufkommenden *Teorija slovesnosti*, die Sprache und Rede in allen systemischen (Grammatik) und pragmatischen (Rhetorik, Literatur, Kritik) Erscheinungen zu erfassen suchte, wurde Sprache nicht mehr nur als funktionstüchtiges Mittel zum Ausdruck und zur Kommunikation von Inhalten vorausgesetzt, sondern eben diese Voraussetzung thematisiert und hinterfragt (vgl. Vozniknovenie 1975, 124ff.; Graudina/Mis'kevič 1989, 126f.).

Festzuhalten bleibt, daß der 'Ablauf des epistemologischen Bruchs' vor und nach 1800 nicht überall synchron verlief. Vor allem aber läßt sich darüber hinaus die Behauptung der Diskontinuität der diskursiven Formationen (mit der sich Foucault von der Ideengeschichte abgrenzt) systematisch hinterfragen. Von Frank (1987) ist dies überzeugend im Hinblick auf das Subjektthema geschehen, dessen Aufkommen in Deutschland er als kontinuierliche Entwicklung darstellen konnte (vgl. auch Behnke 1992, 848). Und grundsätzlich können sich Merkmale des späteren Paradigmas bei Vertretern des früheren bereits andeuten. So weist Haßler (1992, 118f.) darauf hin, daß schon in der *Logique de Port Royal* mit sich "verändernden Vorstellungen der Menschen" von den Gegenständen der Repräsentation gerechnet wird. Umgekehrt finden sich Elemente des vermeintlich überwundenen Denkens auch in Texten, die ansonsten durchaus problemlos einem bestimmten Paradigma zuzuordnen sind. Die alten Formen erhalten ggf. neue Funktionen. So ist beispielsweise in den Argumentationen Lomonosovs ungeachtet seiner Skepsis gegenüber dem epistemologischen Wert von Vergleichsoperationen zumindest der attributive Analogieschluß frequent und beweiskräftig im Rahmen abduktiver Argumentationsketten (vgl. Orišin 1964; s. I: 3.1.1.; II: 2.3.3.1.).

Während das diskontinuierliche Modell zur Ausblendung tatsächlicher Interferenzen

neigt, laufen evolutionäre Modelle (z.B. Toulmin 1983; 1994) Gefahr, signifikante Unterschiede zwischen diskursiven Formationen bzw. Paradigmen zu verwischen. Deshalb habe ich vorgeschlagen, systemische Brüche von der Chronologie der Quellen grundsätzlich zu trennen und vom Feld bzw. den angrenzenden Feldern diskursiver Möglichkeiten sprechen (s.o. Einleitung: 5.3.). Im konkreten Fall ist dann die Differenz zwischen einerseits Repräsentation und andererseits Subjekt und Geschichte im sprachtheoretischen Metadiskurs nicht an die Zuordnung einzelner, chronologisch einzuordnender Texte zu binden, sondern als systemische Differenz aufzufassen, die auch innerhalb eines Textes nachweisbar sein kann und ggf. als eine innere Paradoxie des Textes in Erscheinung tritt.

Ein Beispiel stellen die *Pravila vyssšago krasnorečija* Speranskijs dar, die zwar (wie die Rhetoriken Lomonosovs) in ihrer Zeichen- und Sprachdefinition dem repräsentationalistischen Paradigma folgen, dieses aber in der Betonung des Affekts für die rhetorische Kommunikation und mehr noch durch den Begriff des Gebrauchs als dem eigentlichen sinnkonstituierenden Faktor sprachlicher Semantik, aufheben (vgl. Kuße 1998b; 1999b; s.u. I: 3.2.2.).

Zudem läßt sich an Texten mitunter zeigen, wie ein Paradigma, ohne daß es verlassen wird, durch Erweiterungen, Fortschreibungen oder auch nur Ergänzungen gleichsam 'von innen' aufgehoben wird.

Für ein solches Beispiel halte ich die Universalgrammatik Belinskijs, in der Freidhof (1988c) den von den vorhergehenden Universalgrammatiken abweichenden Begriff des *логическое предложение* bemerkt. Der Begriff ist zwar nicht, wie Freidhof meint, "individuell (durch Belinskij)" (ebd., XVI) geprägt, denn er findet sich auch in Lomonosovs *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* sowie in der Rhetorik von Nikol'skij, die 1828 in sechster Auflage erschien, Belinskij gibt ihm jedoch eine besondere und für das Paradigma der Repräsentation letztlich problematische Bedeutung. Bei Lomonosov ist das *логическое предложение* das logische Korrelat der rhetorischen Periode, also ein logisch viel verbundenes Urteil: "Предложения логические в рассуждении совершенного разума суть то же, что у риторов периоды" (Lomonosov 1952g, 127). Nikol'skij identifiziert das *логическое предложение* mit dem Hauptsatz des zusammengesetzten Satzes (*основательное или главное предложение*) - für ihn zugleich das *Ziel* des Gedankens und der Rede: "Изъясняя мысли свои, мы всегда имеем какую известную цель, к коей клонился вся речь наша: сия общая цель не иное что есть, как *логическое предложение*, которое в сем случае называется *основательным* или *главным*, а те предложения, которые приискиваем для изъяснения или подтверждения первого, именуются придаточными" (Nikol'skij 1828, 1).

Nikol'skijs Satzdefinition belegt die von Vinogradov (1958, 116f.) bemerkte Vermischung grammatischer und logischer Terminologie im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, als mit dem Akzeptanzverlust der Universalgrammatik einerseits und der Rhetorik andererseits die Satzsyntax Eingang in die Grammatik findet (vgl. auch Kuße 1998a, 176f.). Auf diese Vermischung ist der Terminus bei Belinskij aber nicht zurückzuführen, genauso wie Freidhof (1988c, XVIf.) zufolge aufgrund der argumentativen Stringenz des Autors Synonymie zwischen *предложение* und *логическое предложение* auszuschließen ist. *Логическое предложение* ist aber auch nicht das Korrelat zum *суждение*, da noch vor seiner Einführung eine direkte Korrelation von logischer und grammatischer Ebene durchgeführt wird: "Суждению соответствует в языке *речь*, которая называется предложением" (Belinskij 1988/1837, 5). Freidhof deutet dagegen Paraphrasierungen wie "первообразное и простое предложение нашего суждения" (Belinskij 1988/1837, 14) dahingehend, daß für Belinskij "in normalen Sätzen ein dem Urteil entsprechender 'Grund'-Satz zugrundeliegt, der aus den elementaren Wortarten (...) besteht, die der Urteilsgliederung in Subjekt, Prädikat und Copula entsprechen" (Freidhof 1988c, XVIIf.). Es scheint sich Freidhof (1988c, XIV) zufolge also um einen "Kernsatz (...), also den propositionalen Kern der semantischen Struktur eines Satzes" zu handeln. Interpretiert mit dem Begriff der Repräsentation heißt das dann aber, daß nicht der Satz das Urteil repräsentiert, sondern den 'logischen Satz' als Repräsentanten des Urteils. Die Notwendigkeit aber dieses Zwischenglieds, das wir heute als Proposition bezeichnen, deutet vor dem Hintergrund der Forderung des Strukturerhalts des Repräsentierten in der Repräsentation ein vorhandendes Bewußtsein für die Kontingenz, die nicht rückstandslose Repräsentierbarkeit des Urteils im sprachlichen Satz an, und ist somit ein Zeichen dafür, daß das universalistische Paradigma in Belinskijs *Osnovanija* und zur Zeit Belinskijs überhaupt seine Selbstverständlichkeit verloren hat.

Eine terminologisch bedingte Transformation des repräsentationalistischen Paradigmas hin zu seiner Auflösung findet sich sogar schon in Lomonosovs *Rossijskaja Grammatika,* und zwar in der von Freidhof (1988a, 33f.; 1988d, 268ff.) entdeckten terminologischen Dublette des Begriffs *Begriff*, den Lomonosov einmal als *понятие* und einmal als *идея* bezeichnet, wohingegen in seinen beiden Rhetoriken nur von *идея* die Rede ist. Der zeitliche Abstand der *Grammatika* (1755) zur zweiten Rhetorik, dem *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* (1748), läßt vermuten, daß die erste Motivation der Dopplung die Umsetzung der lateinischen in russische Terminologie ist, die beide zunächst nebeneinander Verwendung finden. Daß beide Termini bedeutungsgleich möglich sind, zeigt auch, wie Freidhof (1988a, 33; 1988d, 268ff.; 191, 125) bemerkt, die von Lomonosovs Marburger Lehrer Christian Wolff in seiner *Lateinischen Logik* explizit genannten Variante *Idea* zu *Notio*: "Rerum in mente repraesentatio *Notio*, ab aliis *Idea* appellatur" (Wolff 1983/1740, 127).

Und dennoch bringt die scheinbare Dublette eine - vielleicht von Lomonosov selbst gar nicht erkannte - inhaltliche Differenzierung mit sich. Freidhof (1988d, 268) sieht sie darin, daß in der Rhetorik Ideen auf dem Weg der Assoziation weitere Ideen (zweiten oder dritten Grades) erzeugen können, die Idee somit "gewissermaßen die Summe aus *Begriff* und *Assoziation*" ist, während sich die Grammatik "mit dem begrifflich tatsächlich Geäußerten" begnügt (ebd., 269), das dann im Unterschied zur *идея* als *понятие* bezeichnet wird.

Diese Deutung ist m.E. durchaus möglich, doch drängt sich, wenn man die Vorkommen von *идея* und *понятие* im einzelnen betrachtet, noch eine andere, für das Paradigma der Repräsentation weitaus gefährlichere Interpretation auf. Während nämlich *понятие* auf das erkennende und kommunizierende Subjekt bezogen wird: "изяснить своих понятий другому" (Lomonosov 1952h, 394); "в изображении самых наших главных понятий" (ebd., 408); "по мере известных человеку понятий" (ebd., 409) usw., wird die *идея* entweder nur von den Sachen selbst ausgesagt: "Слово дано для того человеку, чтобы свои понятия сообщать другому. И так понимает он на свете и сообщает другому идеи вещей и их деяний" (ebd., 406). Oder die *идея* wird an die unmittelbare Wahrnehmung gebunden: "Чудимся по справедливости бесконечному различию идей, которые чувством зрения представляются, но едва ли меньше дивиться должно несчетному их множеству, по-

средством слуха поемлемому нами" (ebd., 395). Das ist im *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* noch anders. Da *понятие* in ihm noch keine Verwendung findet, kann auch *идея* den *Begriff* im Sinne einer menschlichen Vorstellung bezeichnen: "Изобретение риторическое есть собрание разных идей, пристойных предлагаемой материи. Идеями называются представления вещей или действий в уме нашем" (Lomonosov 1952g, 100). Wahrscheinlich ohne es zu intendieren, unterläuft Lomonosov somit in der *Grammatika* die Trennung von Begriffen als Vorstellungen und als dem *Eidos* der Dinge oder ihrer unmittelbaren Wahrnehmung. Idee und Begriff brauchen nun, so läßt sich weiter folgern, nicht mehr übereinzustimmen, und da nur die *понятия* in Korrelation zu den *слова*, die sie bezeichnen, gesetzt werden: "Слово дано для того человеку, чтобы свои понятия сообщать другому" (Lomonosov 1952h, 406), trennen sich auch die Wörter und die Dinge, womit das epistemologische Fundament des klassischen Denkens, daß nämlich "die reine Wissenschaft von den Zeichen den Wert des unmittelbaren Diskurses des Bezeichneten" hat (Foucault 1995a, 101), untergraben wird.

Allerdings, dies ist zu wiederholen: Lomonosov selbst wird diese Brisanz seiner Dublette kaum bewußt gewesen sein, und auch in der Rezeption der *Grammatika* wurde sie nicht erkannt. Das belegt zumindest die deutsche Ausgabe von 1764, in der Stavenhagen neben der Übertragung von *понятие* als *Begriff* (Lomonosov 1980/1764, 24, 27, 44) und *идея* als *Idee* (ebd., 20) sowohl *идея* als auch *понятие* als *Vorstellung* übersetzt: "воображение себе способом чувств понятия" (Lomonosov 1952h, 394) : "die ihm durch Hülffe der Sinnen entstandene Vorstellungen" (Lomonosov 1980/1764, 2); "изъяснить своих понятий другому" (Lomonosov 1952h, 394) : "Begriffe anderen zu erklären" (Lomonosov 1980/1764, 2); "Чудимся по справедливости бесконечному различию идей" (Lomonosov 1952h, 395) : "Sehr billig verwundern wir uns über die unendliche Mannigfaltigkeit der Vorstellungen" (Lomonosov 1980/1764, 3).

3.1.3. Die Kompensation der Negation

Die Fragwürdigkeit der Repräsentation findet ihre Antwort in der romantischen Vorstellung, Nationalsprachen seien der Ort der Erzeugung, wenn nicht universaler Wahrheit, so doch kollektiver Weltanschauungen und Mentalitäten. Wenn nämlich die Relationen von Objekten und Begriffen frei sind, dennoch aber eine den Kommunikanten als Subjekten vorausgehende Gemeinsamkeit ihrer Kommunikationsmittel angenommen werden soll, weil sonst weder intersubjektiv nachprüfbare Erkenntnis noch Kommunikation möglich erscheinen, so läßt sich das jeweils vermittelnde Zeichensystem als die eigentliche Macht annehmen, die die Beziehungen zwischen der Welt der Dinge (und der Erfahrung der Dinge) und der Welt der Ideen ebenso stiftet wie zwischen den kommunizierenden Subjekten untereinander. Damit erhält das Mittel (die Sprache) "eine beunruhigende Selbständigkeit" (Frank 1987, 117). "Ist eine Sprache - und mithin eine bestimmte intersubjektiv anerkannte Art und Weise der Weltkonstitution und -deutung einmal gebildet, dann (...) gibt es auch Regeln der Vernunft; nur daß diese Regeln nicht mehr vom Konzept einer sprachlichen Weltdeutung und Weltschematisierung abgesondert werden können" (ebd.).

In Lomonosovs *Rossijskaja Grammatika* oder auch der Schrift *O pol'ze knig cerkovnych,* die Keipert (1991) als "Entwurf eines linguistischen Modells für das Schrifttum Rußlands im 18. Jahrhundert" beschrieben hat, geht es noch um die Aufwertung des Russischen zu einem dem Lateinischen oder den lebenden westeuropäischen Sprachen ebenbürtigen, wenn nicht gar überlegenen Ausdrucksmittel. In diesem Sinne ist auch für die Universalgrammatiker, etwa Ornatovskij (1984/1810), die Spezifik einer Muttersprache zwar nicht sekundär, aber auch nicht epistemisch relevant. Sie ist nicht weniger, aber auch nicht mehr als ein konventionelles Werkzeug, von dessen Beherrschung gelingende Kommunikation und gesellschaftliche Gemeinschaft abhängen: "Но если (...) язык рассматриваем должен быть, как единственное средство разделять мысли и чувствования наши с соестественными нам, как узы связывающие частное наше благополучие с благополучием целого общества, как договор заключенный между членами онаго для сохранения общего единогласия: то основательное и точное познание природного языка есть первоначальная, важнейшая, необходимая обязанность всякого истинного гражданина, всякого верного сына отечества" (ebd., 36f.).

Bei Chomjakov, der sich mit kulturosophischer Zielsetzung besonders in *Semiramida* ausführlich der Sprache widmet - die entsprechenden Kapitel lauten u.a. *Žizn' jazyka i ee zakony* (Chomjakov 1994a, 318-331), *Jazyk slavjanskij i sanskrit* (ebd., 332-380), *Sinonimy i metafory v pervobytnych jazykach* (ebd., 386-390), *Mesto jazyka slavjanskogo v sem'e indoevropeiskoj* (ebd., 390-426), *Pričiny oskudenija grammatičeskoj organizacii jazyka* (ebd., 427-432) - klingen im humboldtianischen Geist des "язык - это существо человека" (Aksakov; s.o.) ganz andere Töne an. Der Begriff der Sprache verschränkt sich mit dem des Volkes: "Жизнь языка (...) связана с жизнью народов" (ebd., 319). "В каждом языке высказывается отдельная семья человеческая" (ebd. 391). Kireevskij (1970/1911c, 145) spricht von der Sprache als der *natürlichen Logik* der Völker: "язык народа представляет отпечаток его природной логики." Für Chomjakov (1994a, 392) ist sie ihr Gedächtnis: "хранительница вековых преданий и вековой мудрости", was ihn zu der kulturtypologischen Wertung veranlaßt, der kulturelle Wert einer Sprache stehe in unmittelbarer Beziehung zu der Größe und dem 'Charakter' ihres Volkes: "указания истинные и богатые могут действительно быть найдены только в племенах могучих и многочисленных, и (...) эти указания тем важнее, чем более самые племена отличались мирным, торговым и словесным характером" (ebd., 393).

Aus diesen Grundüberzeugungen erwachsen fast notwendig pseudowissenschaftliche Nationalismen: Russisch sei die reinste indoeuropäische Sprache: "язык Инде-Европейский, да еще какой! самый чистейший и чуть-чуть не Индейский" (Chomjakov 1878a, 4), und unter den slavischen Sprachen die slavischte: "изо всех

славянских наречий самым славянским считаю я русское" (Chomjakov 1994a, 43).

Der kulturtypologische und axiologische Dualismus von Iranismus und Kuschitismus kehrt auch in der Unterscheidung von Nationalsprachen wieder, wenn diese als eher natürlich (wie z.B. Deutsch) oder als hochgradig artifiziell (wie z.B. Latein oder Französisch) unterschieden werden (ebd., 426), und wird schließlich auf die Strukturierung des sprachlichen Systems selbst übertragen, indem die Lexik als Ort der Freiheit und Geschichte, die Grammatik jedoch als Zwang und Formalismus axiologisch gewichtet werden: "Истинная история языка находится только в словаре. Это кодекс, составленный не из законов, но из дел, решенных неписаным законом. Грамматика есть свод временных полицейских учреждений, и в ней, несмотря на ее видимую отвлеченность, гораздо более формальности, чем жизни истинной и духовной"(ebd., 427). Wertende Metaphorik dieser Art findet sich auch bei Kireevskij, der jedoch weniger an Sprache als solche als vielmehr an Sprache in stilistischer Varianz denkt und etwa das *Wort* im Kontext definitorischer oder syllogistischer Äußerungen mit 'tot' assoziiert: "Слово, как прозрачное тело духа, должно соответствовать всем его движениям. (...) Оно должно дышать свободою внутренней жизни. Потому слово, окостенелое в школьных формулах, не может выражать духа, как труп не выражает жизни" (Kireevskij 1970/1911f, 273f.).

Dahinter steht, wenn auch nicht explizit ausgesprochen, Humboldts energetisches Sprachkonzept. Und Äußerungen wie die zuletzt zitierte zeugen von einer deutlichen Orientierung an der *Parole* in den Urteilen und Wertungen des sprachtheoretischen Metadiskurses, wodurch dann auch die bei Lomonosov (1952h, 419f.) und in der Universalgrammatik getroffene Unterscheidung von allgemeiner und spezieller Grammatik (s.u. I: 3.2.2.5.) hinfällig werden muß. Statt ihrer erscheint die Sprache nun als ein Kontinuum des Speziellen: von individuellen bis kollektiven Erscheinungsweisen.

Parallel dazu wird auch die allgemeine Rhetorik als universale Disziplin der Textproduktion und persuasiven Einwirkung, der eine spezielle Rhetorik der Redegattungen zur Seite gestellt werden kann (aber nicht muß), obsolet. Ein deutliches Zeichen setzt Belinskijs vernichtende Kritik der neunten Auflage der *Obščaja ritorika* Košanskijs, in der er die Rhetorik als "сущий вздор, не только бесполезный, но и страшно вредный" abqualifiziert (Belinskij 1955, 504). Die rhetorische Lehre befähigt aus der Sicht Belinskijs vor allem deshalb nicht zur Praxis, weder der ästhetischen noch der instrumentellen Kommunikation, weil die Angemessenheit und persuasive Wirkung eines Textes nicht universalisierbaren Regeln folge, sondern allein kontextuell zu verstehen sei: "Если б Демосфен вдруг воскрес теперь и заговорил в английской нижней палате самым чистым английским языком, - английские джентельмены и Джон Буль ошикали бы его; а наши современные ораторы плохо были бы приняты в древней Греции и Риме. Мало того: французский оратор в Англии, а английский

во Франции не имели бы успеха, хотя бы они, каждый в своем отечестве, привыкли владычествовать над толпой силою своего слова" (ebd., 508f.). Aus der Abhängigkeit des rhetorischen Erfolges nicht von idealen Situationen, wie sie die Rhetorik u.a. mit der Unterscheidung der politischen, juristischen und panegyrischen Redesituation kennt, sondern von konkreten Kontexten, folgt für Belinskij, daß rednerische Ausbildung nur in der Kommunikationspraxis selbst erfolgen könne: "Кто готовится в государственные ораторы, - тот пусть изучает речи государственных ораторов, слушает их, как можно чаще бывает в обществе государственных людей; кто готовится в адвокаты, тот пусть не выходит из судебных мест, пусть ищет общества адвокатов" (ebd., 509). In der rhetorischen Teildisziplin der Stilistik, die Belinskij (ebd., 510) fortan als 'höhere Syntax' (высший синтаксис) innerhalb der Grammatik verstanden wissen will, wird der ontosemantischen Dreistillehre mit ihrer Entsprechung von Stilschichten und Redegegenständen (s.u. I: 3.2.1.3.) die Ausschließlichkeit der individualstilistischen Differenzierung entgegengestellt: "есть слог Ломоносова, есть слог Державина, слог Фонвизина, Карамзина, Жуковского, Батюшкова, Пушкина, Грибоедова и проч. (...) слогов не три, а столько, сколько было и есть на свете даровитых писателей" (ebd., 514; vgl. auch Städtke 1978, 146ff.).

Der individuelle Stilbegriff, aber auch Belinskijs Hervorhebung des aktuellen Kontextes für den Erfolg des jeweiligen rednerischen Subjekts, bestätigen die Bedeutung des Subjektthemas, die Foucault in den Diskursen des 19. Jahrhunderts sieht. Bereits in der Einleitung (s.o. Einleitung: 2.4.) war aber angesprochen worden, daß in der Foucaultschen Gegenüberstellung von klassischer und nachklassischer Episteme eine bedeutende Reaktion auf die Ablösung des Repräsentationsmodells nicht wirklich erfaßt wird. Gemeint ist die Dialogik Humboldts, der eben nicht nur das Schlagwort von der sprachlichen Weltansicht prägte (Humboldt 1988b, 434), sondern auch den dialogischen und kollektiven Charakter der Sprache aufzeigte: "Alles Sprechen ruht auf der Wechselrede, in der, auch unter Mehreren, der Redende die Angeredeten immer sich als Einheit gegenüberstellt" (Humboldt 1988a., 137). "Denn die Sprache muss nothwendig (...) zweien angehören und ist wahrhaftig ein Eigenthum des ganzen Menschengeschlechts" (Humboldt 1988b, 437; vgl. auch Einleitung: 2.4.).

In der Rezeption und Fortführung des dialogischen Ansatzes (vgl. dazu Schrey 1991; Unrath-Scharpenack 2000a, 14ff.) wird im 19. Jahrhundert in Rußland (bzw. der Ukraine) der Gedanke, daß der Hörer einer Nachricht ebenso ihr aktives Subjekt ist wie der Sprecher, besonders von Potebnja aufgegriffen, für den sich, wie Lachmann (1990) nachweisen konnte, die Bedeutung sprachlicher (insbes. poetischer) Zeichen nicht im Absender (Künstler), sondern im Empfänger (dem Verstehenden) bildet (vgl. ebd., 141). Kireevskij (1970/1911f, 273) formuliert demgegenüber zunächst nur die Kommunikativität des Wortes, und sein fragmentarisch angedeutetes Sprachmodell ist auf-

grund der Röhrenmetapher (Reddy 1993), mit der die Kommunikanten bloß als Sender und Empfänger, nicht aber als gestaltende Partizipanten der Nachricht verstanden werden, noch nicht im eigentlichen Sinne dialogisch: "Слово должно быть не ящик, в которой заключается мысль, но проводник, который передает его другим; не подвал, куда складываются сокровища ума и знания, но дверь, через которую они выносятся. И странный закон этих сокровищ: чем более их выносится наружу, тем более их остается в хранилище. Дающая рука не оскудеет." Die Intuition der sprachlichen Dialogizität findet sich bei den Slavophilen jedoch implizit, und zwar im Konzept der *Sobornost'* als einem nicht nur religiösen und gesellschaftlichen Ideal, sondern auch epistemologischen Grundbegriff: Erkennen ist wie Kommunizieren nie ein isolierter, sondern immer ein gemeinschaftlicher Akt (s.u. I: 3.3.2.). Die Aufgabe der Repräsentationssemantik wird damit in der Gemeinsamkeit des kommunikativen WIR kompensiert: Die dialogische Semantik ersetzt im romantischen (slavophilen) Diskurs die Repräsentationssemantik.

3.1.4. Die Negation der Negation

Wenn Foucault (1995a) von dem Wiedererstehen des repräsentationalistischen Paradigmas im 20. Jahrhundert berichtet, so denkt er in erster Linie an den Strukturalismus (vgl. Dosse 1999/1, 491f.). Noch entschiedener aber (wenn auch kontrapunktisch zu den Intentionen des 'fröhlichen Positivisten') kommt der neue Gedanke der Repräsentation in der Logik Freges und vor allem in Husserls *Logischen Untersuchungen* zum Ausdruck. Coseriu (1992, 44ff.) nennt bezeichnender Weise gerade sie als das epochale Ereignis der antipositivistischen Reaktion, denn die *Logischen Untersuchungen* destruieren auch alle Merkmale der "positivistischen Ideologie in der Sprachwissenschaft" (ebd., 26ff.): Atomismus (es gibt nur individuelle Phänomene), Substantialismus (Gegenstände sind als das zu betrachten, *was* und nicht *wozu* sie sind), Evolutionismus (Historismus) und Naturalismus (Empirismus). In der Psychologismuskritik des ersten Bandes der *Logischen Untersuchungen* unterscheidet Husserl (1993/1913/1, 173) "logische Termini wie Urteil, Schluß Beweis, Theorie, Notwendigkeit, Wahrheit u.dgl." einmal als "Klassenbegriffe für seelische Gebilde", womit die psychischen Vorgänge des Urteilens, Beweisens, Fürwahrhaltens usw. gemeint sind, und zum anderen als "generelle Begriffe für ideale Einzelheiten, welche zu einer Sphäre reiner Gesetzlichkeit gehören." Das Urteil ist vom Akt des Urteilens so unabhängig wie die Zahl vom Akt des Zählens (ebd., 170f.) und der Allgemeinbegriff mithin keine Abstraktion der Kette einzelner Bewußtseinsakte (vgl. Sukale 1988, 59ff., 147f., 235ff.). Noch in den siebziger Jahren schließt sich Losev dieser, strukturell ja auch der Solov'evschen

Empirismuskritik (s.o. I: 2.3.) verwandten, Argumentation an, wenn er etwa in seiner *Teorija chudožestvennogo stilja* schreibt, daß aus einer Summe von Nullen (= nicht subsumierten Konkreta) nicht mehr werden könne als Null (= kein Allgemeinbegriff): "Получается так, что, воспринимая какой-нибудь предмет, мы еще не знаем, что он синий; наблюдая второй синий предмет, мы тоже еще не знаем, что он синий; наблюдая третий синий предмет, мы опять-таки все еще не знаем, что он синий. (...) если при наблюдении каждого отдельного синего предмета мы нисколько не воспринимали его синевы и если эта синева при восприятии каждого отдельного синего предмета была равна нулю, то как же это из суммы множества нулей вдруг получился не нуль, а получилась единица, т.е. синева как родовое понятие? Само собой очевидно, что уже при восприятии первого синего предмета мы воспринимали не просто отдельные черты этого предмета, не содержащие никакой синевы, но в то же самое время и самое синеву" (Losev 1994c, 172).

Dummet (1992, 36) bringt die 'Revolution' Freges oder Husserls an der Wende zum 20. Jahrhundert auf die Formel "Verstoßung der Gedanken aus dem Bewußtsein": Die Gedanken gelten im Gegensatz zu Empfindungen oder Vorstellungen als objektiv. Damit aber wird auch die Hinwendung zur Sprache, die im 20. Jahrhundert die analytische Philosophie vollzieht, vorbereitet, denn welchen "besseren Fundort (der Gedanken, H. K.) soll es schon geben als die Institution einer gemeinsamen Sprache?" (ebd.; vgl. auch Konitzer 1995, 12). Husserl (1993/1913/2/1) unterscheidet zur Sicherung der Objektivität in der Sprache die Idealität der Bedeutung (die ideal-eine Bedeutung) von den jeweiligen bedeutungsverleihenden Akten (den Akten des Bedeutens) durch die sprachlichen Subjekte. In der Rezeption ist die Zielsetzung seiner Phänomenologie deshalb auch wiederholt sprachtheoretisch interpretiert worden: als "Gewinnung klarer und eindeutiger Termini" (Niehues-Pröbsting 1987, 207) und als "Versuch, sich wieder des eigentlichen Sinnes der im Sprechen verwendeten Worte, der im Begreifen angelegten Begriffe vergewissern zu wollen" (Lembeck 1994, 100; vgl. auch Sukale 1988, 36ff.).

Das erklärt dann auch die Attraktivität der Phänomenologie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, deren schnelle (und begierige) Rezeption in Rußland Haardt (1993) beschrieben hat (vgl. auch Plotnikov 1994). Sie wurde zur *Suche nach der verlorenen Gewißheit* (Kolakwoski 1986). Frank nannte die *Logischen Untersuchungen* im Vorwort zur ersten russischen Husserl-Ausgabe einen einsamen und starken Protest gegen die "skeptische und subjektivistische Stimmung", die "das Vertrauen in die wissenschaftliche Wahrheit zu erschüttern drohten" (zit. n. Haardt 1993, 54).

Während jedoch die Idealität der Bedeutung schon in den *Logischen Untersuchungen* vom Phänomen der *okkasionellen Bedeutungen* (der Personalpronomina) ins Schwanken gebracht wird (s. Husserl 1993/1913/2/1, 77ff.; vgl. Haardt 1993, 41f.) und, wie Niehues-Pröpsting (1987) gezeigt hat, die aus der Logik erwachsene Phänomenolo-

gie rhetorisch entgrenzt, kommt es zur eigentlichen Negation der Negation der Repräsentation, die (neu-)platonistisch noch hinter die Repräsentation zurückgeht und auch die Arbitrarität der sprachlichen Zeichen zurückweist (vgl. Gogotišvili 1994, 890; Goldt 1999), in Theorien, die die sprachliche und kommunikative Relativität des Erkennens selbst als bedeutungstragend ansehen. Das unterscheidet sie von der reinen Differenzierung von Invarianz und Varianz in der Sprache, z.B. Konstantin Aksakovs Abgrenzung der Allgemeinbedeutung vom Gebrauch grammatischer Formen (s. dazu Bondarko 1978, 128ff.; 2002, 24ff.). Die universale Wahrheit gilt jetzt als in der Relativität der Sprache verborgen, deren invariante Bedeutungen die notwendige Bedingung kommunikativen Verstehens sind, sich aber nicht entbergen lassen. Diese Auffassung von der Sprache, die in jeweils unterschiedlicher Ausprägung Florenskij und Losev (aber z.B. auch S. Bulgakov) vertreten, nenne ich *mystifikatorisch*, da sie semantische Invarianzen postuliert, die sich sowohl dem rationalen wie dem empirischen Zugriff entziehen: "Воистину, слово есть инвариант, но инвариантность эта невыразима словесно же (единственным способом выражения ее служит *самое* слово, оно одно, и никакое другое слово не возьмет его смысла глубже и полно-охватнее, нежели выражает оно *само себя*)" (Florenskij 1990, 208).

Die Invarianz ist das zentrale Problem der phänomenologischen und dann mystifikatorischen Sprachbetrachtung. Und ich sehe hier eine Linie von der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur 'Kulturkrise' vor dem Ersten Weltkrieg (vgl. Deppermann 1982; Langer 1990): *Die Beunruhigung über die Differenzierung, das Auseinanderdriften der Diskurse in der Krise der Repräsentation mutiert am Ende des Differenzierungsprozesses zur sprachtheoretischen Frage nach dem Verhältnis von semantischer Varianz und Invarianz in der Sprache und Kommunikation.*

Das soweit im Überblick präsentierte thematische Feld der sprachtheoretischen Möglichkeiten soll nun im folgenden in seinen drei abgrenzbaren paradigmatischen Möglichkeitsfeldern, d.h. der Repräsentations- (3.2.), der dialogischen (3.3.) und der mystifikatorischen Semantik (3.4.), im einzelnen vorgestellt werden.

3.2. Repräsentationssemantik

3.2.1. M.V. Lomonosov: Die Repräsentation der Repräsentation

Auch wenn ein kontinuierlicher Übergang vom repräsentationalistischen zum historischen Paradigma angenommen wird, der sich in konkreten Texten sowohl in Elementen des vorklassischen als auch in 'Auflösungserscheinungen' des klassischen Denkens auswirken kann (s.o. I: 3.1.2.), läßt sich Lomonosov eindeutig der klassischen Episteme und sprachtheoretisch der Repräsentationssemantik zuordnen.

3.2.1.1. Sprache in Grammatik und Rhetorik

Repräsentationalistisch ist die teleologisch auf ihre kommunikative Funktion hin ausgerichtete Definition der Sprache in der *Rossijskaja Grammatika*: "По благороднейшем даровании, которым человек прочих животных превосходит, то есть правителе наших действий - разуме, первейшее есть слово, данное ему для сообщения с другими своих мыслей" (Lomonosov 1952h, 394).

Die rationalistische Denkweise dürfte Lomonosov vor allem in seiner Marburger Studienzeit bei Wolff kennengelernt haben, von dem er auch die zitierte teleologische Wortdefinition übernehmen konnte (s. z.B. Wolff 1965 [1713]; vgl. Morozov 1962, 253ff.; Scheibert 1977; Auburger 1985; Schröer 1988, 50 u.a.). Zudem zeigt sich, worauf Freidhof (1988c, 274) hinweist, in der Urteilslehre der Rhetoriken der Einfluß weiterer rationalistischer Quellen, allen voran der *Grammaire générale*. So analysiert Lomonosov (1952h, 117) das Urteil (рассуждение) wie die *Grammaire générale* (1966/1676, 28f.) als dreigliedrige Struktur aus Subjekt, Prädikat und Kopula und führt ebenso wie diese kopulalose Prädikationen auf Partizipialkonstruktionen zurück, die "der idealen Urteilsstruktur X EST Y" entsprechen (Freidhof 1988d, 275; vgl. auch Foucault 1995a, 133f.). In der *Grammaire générale* (1966/1676, 96) wird die Synonymie beider Konstruktionen behauptet: "c'est la mesme chose des dire *Piere vit*, que de dire, *Pierre est vivant*", da die analytische Partizipialkonstruktion semantisch in der finiten Verbalform enthalten sei (vgl. ebd.). Ebenso denkt Lomonosov (1952g, 117), der allerdings auch bemerkt, daß die analytische Form nur rekonstruiert werden kann, in der natürlichen Sprache dagegen eine Normabweichung darstellt: "в сем предложении *огонь горит*, глагол переменив в причастие и приложив связку, будешь иметь *огонь есть горящий*, где подлежащее, сказуемое и связка изображены явственно, хотя в российском языке сия речь несвойственна" (Lomonosov 1952g, 117).

In der *Rossijskaja Grammatika* wird ganz im Sinne des repräsentationalistischen Gedankens, daß in der Sprache das Denken wie auch die Welt repräsentiert sind, die Grammatik aus der *Natur* der Welt oder der *Kommunikation* über sie abgeleitet.

Die Sprache enthält die zwei autosemantischen Wortarten *имя* und *глагол*, weil die Welt in *вещи* und *деяния* zerfällt, die sie sprachlich repräsentieren: "Взирая на видимый сей свет, двоякого рода бытия в нем находим. Первого рода суть чувствительные в нем вещи, второго рода суть оных вещей разные деяния. (...) Изображения словесные вещей называются имена, напр.: *небо, ветр, очи*; изображения деяний - глаголы, напр.: *синеет, веет, видят*. Итак, понеже они всегда вещь или деяние знаменуют, по справедливости знаменательные части слова названы быть могут" (Lomonosov 1952h, 405f.; vgl. auch Auburger 1975, 101ff.).

Den drei 'natürlichen' Zeiten *Vergangenheit, Gegenwart* und *Zukunft* folgen die Tempusformen des Verbs. Enthält eine Sprache weniger Zeiten, wie nach Lomonosovs (1952h, 414) Ansicht das Hebräische, ist sie unter-, enthält sie mehr (wie das Griechische, Lateinische und Russische (ebd.)), ist sie

überdeterminiert: "Глаголы изображают деяния, в которых прежде всех представляется время, натурою на трое разделенное, то есть на настоящее, на прошедшее и на будущее, ибо человек, сообщая свои мысли другому, изъявляет, что есть ныне, например: *читаю*; или что было прежде: *читал*; или что вперед будет: *прочитаю*. Всех сих времен знаменование должно быть во всяком языке довольно. Меньше число недостаток, большее избыток причиняет" (ebd.). Die im Kapitel zu den Verben (*O glagole*; ebd., 479ff.) dann von Lomonosov entwickelte "befremdliche Zehnzahl der Tempora" (Daiber 1992, 139) ist als Spezifizierung der drei Zeiten zu sehen, die sich begrifflich in spezifizierender Attribution ausdrückt, also z.B. *прошедшее неопределенное*, *прошедшее однократное*, *давнопрошедшее первое*, *второе*, *третье* usw. oder *будущее неопределенное*, *будущее однократное* usw. Im Rahmen der inventorischen Systematik der Lomonosovschen Rhetorik wären sie als erste und zweite Begriffe zu interpretieren, die die Grundbegriffe des Tempussystems entfalten (s.u. zur Inventio 3.2.1.7.; zum Tempussystem Lomonosovs und seiner wissenschaftsgeschichtlichen Einordnung vgl. Daiber 1992, 135ff.).

Die drei grammatischen Personen ergeben sich aus der kommunikativen Situation des Sprechens zueinander und über etwas: "Когда один другому мысли свои сообщает, возбуждает в нем понятие о третием, о ком или о чем он мыслит. Отсюда происходят в глаголах три лица: первое - сообщающее, второе - которому первое сообщает, третье - о чем сообщает: *пишу, пишешь, пишет*" (Lomonosov 1952c, 414).

Zeigt sich in der *Grammatika* Sprache als Folie universaler Welt- und Kommunikationsstrukturen, so wird besonders in den Rhetoriken die Repräsentation logischer in sprachlicher Ordnung analysiert und sichtbar. In drei logisch-kognitiven (beides wird ja nicht unterschieden) Operationen vollziehen sich Denken und vernünftiges Reden: in der *Begriffsbildung*: "представления вещей или действий в уме нашем" (Lomonosov 1952g, 100), im *Urteil*: "сложенные идеи по-логически называются рассуждениями" (ebd., 117) und schließlich in der *Argumentation/Begründung* "[Доводы и доказательства] суть сложенные идеи, удостоверяющие о справедливости предлагаемой материи" (ebd., 154), womit Lomonosov nicht mehr und nicht weniger zur Grundlage von Vernunft und kommunikativem Umgang macht als schon die *Grammaire générale* (1966/1676, 27) mit ihrer Trias von *concevoir, iuger, raisonner*, oder auch Wolff (1965) mit den drei Operationen *Begriff, Satz* bzw. *Urteil* und *Schluß* bzw. Verteidigung (vgl. Arndt 1965, 74ff.; Freidhof 1988a, 27; 1988b, 3f.; 1988c, 266f.).

3.2.1.2. 'Vernünftige Rhetorik'

Als "eigentlich wider Erwarten" kommentiert Freidhof (1988d, 271) die Entfaltung der Urteilslehre in der Rhetorik: Widerspricht es nicht der Entgegensetzung des Logischen und Rhetorischen, wenn der *Begriff* und das *Urteil* zur Grundlage eines *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* gemacht werden? Und in der Tat mag es erstaunen, überhaupt das repräsentationalistische Paradigma in einer Rhetorik wiederzufinden, denn

bekanntlich stellte der Rationalismus Descartscher Prägung, dem die Repräsentationssemantik entscheidend verpflichtet ist, die Rhetorik insgesamt in Frage. Descartes selbst schied "die Rhetorik mit ihrer Orientierung am Wahrscheinlichen aus einer Philosophie aus, die gerade in unumstößlichen Prinzipien die Voraussetzungen einer Klärung aller Probleme sieht" (Göttert 1994, 171). In der *Logique de Port-Royal* (hier: Arnauld 1972) schließlich werden "alle Angebote der gedanklichen und darstellerischen 'Mittel' entwertet" (Göttert 1994, 172; vgl. Toulmin 1994, 129f.) und v.a. die rhetorische Topik als nicht nur unnützes, sondern der wahren Erkenntnis sogar abträgliches Verfahren verurteilt: "Denn alles, wozu man durch diese Methode behaupten kann befähigt worden zu sein, ist die Auffindung verschiedener allgemeiner, alltäglicher, abgelegener Gedanken zu jedem Gegenstand (...) Nun ist die Beschaffung eines derartigen Überflusses nicht nur unnütz, sondern es gibt nichts, was das Urteilsvermögen mehr verdirbt als dieses Verfahren" (Arnauld 1972, 226).

Die Opposition von rationalistischem und rhetorischem Denken darf gleichwohl nicht verabsolutiert werden, denn die rhetorische Trennung der *Res* und der *Verba* in zwei Bearbeitungsphasen der Rede, der *Inventio* und der *Elocutio* (vgl. Göttert 1994, 25), konnte mit der repräsentationssemantischen Vorstellung von der Bezeichnung bewußtseinsimmanenter Inhalte durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen verträglich erscheinen. So entstanden dann auch aus der rationalistischen Kritik mit Werken wie Lamys *De l'art de parler* (1675) und später mit Fabricius' *Philosophischer Oratorie* (1724) und Gottscheds *Grundriß zu einer vernunfftmäßigen Redekunst* (1729) sowie der *Ausführlichen Redekunst* (1736) Rhetoriken, die den Anfragen und Ansprüchen von Rationalismus und Aufklärung begegneten und sie in die Rhetorik *als rhetorische* aufnahmen. "Denn," schreibt Göttert (1994, 171), "mit der Thematisierung der Voraussetzungen des Erkenntnisprozesses ließ sich auch die Frage verbinden, wie Überzeugung zustande kommt, ja nach dem Ausschluß der Rhetorik als *Anleitung* zur Hervorbringung von Wahrheit wird eine *kritische Durchleuchtung* dieser Hervorbringung möglich." Rhetorik ließ sich schließlich auch mit Logik identifizieren (vgl. ebd., 179) und die Erfüllung der Sachadäquatheit in ihr zum Kommunikationsideal erheben.

So Lamy (1980/1676, 84f.): "Le discours est imparfait lorsque l'on n'y lit pas tous les traits de la forme des pensées de celuy qui parle. Il faut quand nous parlons, que chacune de nos idées que nous voulons faire connoître, ait dans le discours un signe qui la represente. (...) Lorsque toutes nos idées sont exprimées avec leurs liaison, il est impossible que l'on n'apperçoive ce que nous pensons, puisque nous en donnons tous les signes necessaires."

So auch Fabricius (1974/1724, 2): "Die Oratorie ist eine vernünftige anweisung zur beredsamkeit, das ist, zu der geschicklichkeit, solche wörter zu gebrauchen, welche mit unseren gedancken genau übereinkommne, und in solcher ordnung mit solcher art seine gedancken fürzustellen, daß in denen die unsere wörter hören oder lesen, eben die gedancken und regungen entstehen, die wir ihnen beybringen

wollen, damit die glückseligkeit des menschlichen geschlechts befördert und der umgang unter ihnen angenehm gemacht werde."

Hieran konnte Lomonosov - auch vermittelt durch seinen Studienaufenthalt bei Wolff - anknüpfen, und er fand zudem in Feofan Prokopovičs *De Arte Rhetorica Libri X* (1706) einen prominenten innerrussischen Vorläufer in der repräsentationssemantischen Rhetorik (vgl. Lachmann 1982, XXIX; 1994; Smirnov 1994, 40ff.; zur Einordnung Lomonosovs in die russische Rhetoriktradition vgl. auch Annuškin 1998; zu den rhetorischen Quellen und Parallelstellen aus der Antike und dem westeuropäischen Barock vgl. hingegen immer noch Suchomlinov 1895, 26ff., 289ff.; vgl. auch Kraus 1998, 138f.).

Lachmann (1976; 1994) und Uhlenbruch (1985, C) bestätigen Lomonosovs Einordnung in die 'vernünftige Rhetorik', wenn sie feststellen, daß besonders in der zweiten Rhetorik der Regelkanon der Topoi zu einer Beschreibung von Denkprozessen wird, deren Kenntnis vernünftiges Denken und überzeugendes Reden optimiert.

3.2.1.3. Ontosemantische Stilistik

Im Sinne der rationalistischen und aufklärerischen rhetorischen Repräsentation läßt sich aber auch Lomonosovs Applikation der antiken Drei-Stillehre im *Predislovie o pol'ze knig cerkovnych* deuten (zu dessen Quellen vgl. Vomperskij 1988; Keipert 1994). Die Theorie der drei Stile stellt bekanntlich ein komplexes Geflecht linguistischer und extralinguistischer Relationen dar, das historisch je unterschiedlich gewichtet ist. Die Stilebenen werden u.a. in Beziehung zu kommunikativen Intentionen wie *docere* (*naučat'*) - schlichter Stil -, *delectare* (*uslaždat'*) - mittlerer Stil -, *movere* (*trogat'*) - hoher Stil - gesetzt (vgl. Cicero, Orator 69; vgl. Fuhrmann 1990, 121). Ein wesentliches Kriterium ist aber auch die Zuordnung von Stil und Redegegenstand, und mit der repräsentationssemantischen Sprachauffassung wurde dieses ontosemantische Stilkriterium in den zeitgenössischen rhetorischen und poetischen Diskussionen von herausragender Bedeutung (vgl. Vomperskij 1970, 81ff., 113; 1988, 134ff.; Živov 1990, 93ff.; Murašov 1993, 42f.). Inhalte erscheinen danach unabhängig von ihrer sprachlichen Darstellung als erhaben oder schlicht klassifizierbar. Das entsprechende sprachliche Register ist nach der Einordnung des Redegegenstandes auszuwählen: "Как материи, которые словом человеческим изображаются, различествуют по мере разной своей важности, так и российский язык (...) имеет разные степени: высокий, посредственный и низкий" (Lomonosov 1952k, 588).

3.2.1.4. Die Bearbeitungsphasen der Textproduktion

Eine der deutlichsten Stellen des repräsentationalistischen Hintergrundes seiner Rhetorik findet sich im § 46 des *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju*, wo Lomonosov über die Bildung *zusammengesetzter Ideen* (*сложенные идеи*), also den Übergang vom Begriff zum Urteil in der Operation der Begriffsverbindung spricht und fordert: "при сопряжении простых идей (...) надлежит стараться, чтобы из соединения оных происходили натуральные и с разумом согласные мысли, а не принужденные или ложные и вздорные. Сего убеждать тот весьма не может, кто не имеет довольного природного рассуждения, логикою подкрепленного, которая после грамматики есть первая предводительница ко всем наукам" (Lomonosov 1952g, 126).

Logik als - nach der Grammatik - *предводительница ко всем наукам*, die Forderung *natürlicher* und *vernunftgemäßer* Gedanken (натуральные и с разумом согласные мысли) und die Notwendigkeit veranlagter, dann aber auch nach logischen Regeln ausgebildeter Urteilsfähigkeit (природное рассуждение, логикою подкрепленное): diese Grundlagen einer rationalistischen, 'vernünftigen', d.h. nach den damaligen Maßstäben logischen Rhetorik, in der das 'natürliche' mit dem 'richtigen' und dieses mit dem logischen Denken übereinstimmen, kehren wieder auf allen Eben der wie schon bei Cicero oder Quintilian nach den drei Bearbeitungsphasen der Textproduktion: *Inventio* (Gedankenfindung: изобретение), *Elocutio* (sprachliche Gestaltung: украшение) und *Dispositio* (Gliederung: расположение), aufgebauten Rhetoriken Lomonosovs.

Das handschriftliche *Kratkoe rukovodstvo k ritorike* von 1743/44 enthält nach der *Dispositio* als vierten Teil noch einige Bemerkungen zur *pronuntiatio* (произношение) (Lomonosov 1952f, 77-79), was zum Teil auf eine gegenüber dem *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* noch andere Relation der Begriffe *Poetik* und *Rhetorik* zurückzuführen ist. In der zweiten Arbeit ist die *Rhetorik* eine allgemeine Wissenschaft des *Krasnorečie* (учение о красноречие вообще) (Lomonosov 1952g, 99). Das *Krasnorečie* wiederum kommt in zwei Formen vor: als *Oratorie* (prosaische Sprachform) und als *Poesie* (poetische Sprachform) (ebd., 96f.). Auf die von Lomonosov ausdrücklich als ersten Teil des *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* verfaßte *Ritorika, pokazujuščaja obščie pravila oboego krasnorečija* hätten die zwei speziellen Teile zur *Oratorie* und zur *Poesie* folgen sollen, und erst in diesen wären dann Fragen der *Actio* und *Pronuntiatio* als den speziellen, nicht verallgemeinerbaren Formen der Textpräsentation zur Sprache gekommen. Im *Kratkoe rukovodstvo k ritorike* stand hingegen der Begriff der Rhetorik noch in Opposition zu dem der Poetik, da die begriffliche 'Zwischenebene' *Krasnorečie* fehlte. *Rhetorik* war somit noch keine allgemeine Wissenschaft (diese gab es aus der Sicht der ersten Arbeit noch nicht), sondern die spezielle Theorie der prosaischen Rede (der Oratorie): "Предлагаемое слово может быть изображено прозою или поэмою. (...) Риторика учит сочинять слова прозаические, а о сложении поэм предлагает поэзия" (Lomonosov 1952f, 24). In den speziellen Bereich der Oratorie gehören aber auch Anweisungen zum öffentlichen Auftritt und damit zur *Pronuntiatio*. Darüber hinaus weist das *Kratkoe rukovodstvo k ritorike* als spezielle Rhetorik innerhalb der

Dispositio auch einige Bemerkungen zur Textsortendifferenzierung auf. In der *Dispositio* der öffentlichen Rede (*O raspoloženii slov publičnych* (ebd., 69-73) unterscheidet Lomonosov *Predigt* (проповедь), *Fest-/Lobredrede* (панегырик), *Grabrede* (надгробная речь) und *akademische Rede* (академическая речь) (ebd., 69). Diesen Gattungen stehen Texte des privaten Raums gegenüber, die einer eigenen Ordnung folgen: *O raspoloženii privatnych rečej i pisem* (ebd., 73-76).

Von diesen strukturellen Abweichungen der beiden Rhetoriken ist ihre repräsentationssemantische Basis und mithin ihre rationalistische Ausrichtung aber unberührt. Beide unterscheiden z.B. Prosa und Poesie nach dem Maß der bewußten Formung (geringere bei der Prosa, größere bei der Poesie), wobei in Lomonosov (1952f, 24) die Prosa als Verwirklichung der 'natürlichen' Ordnung (обыкновенный порядок) gesehen wird, die sich nach Lomonosov (1952g, 96) im alltäglichen Gespräch findet: "все речения располагаются (...) таким порядком, какого обыкновенный чистый разговор требует." Auch wenn die Einführung einer rhetorischen Universalwissenschaft einen "markanten konzeptionellen Unterschied" (Murašov 1993, 18) zwischen der zweiten und der ersten Rhetorik darstellt, läßt sich hinsichtlich der theoretischen Ausrichtung der Rhetoriken von variierender Früh- und Spätfassung sprechen (so auch Mečkovskaja 1989, 49). Die zweite Fassung führt das in der ersten Fassung angelegte rhetorische Paradigma (im Umfang um ein Vielfaches vermehrt und mit deutlicherer logischer Orientierung; vgl. Murašov 1993, 20) weiter aus und präzisiert es - wozu eben auch die Einführung der übergeordneten allgemeinen Rhetorik gehört (zum Vergleich der Textfassungen s. auch Suchomlinov 1895, 19-26).

3.2.1.5. Repräsentation und *Dispositio*

In der *Dispositio* tritt die repräsentationssemantische Grundlegung der Rhetorik in der Wiederholung der schon antiken Unterscheidung von *natürlicher* und *künstlicher* Ordnung (*ordo naturalis* versus *ordo artificialis*; vgl. Ueding/Steinbrink 1994, 210ff.) hervor, indem die 'natürliche' Reihenfolge von Begriffen im Text neben zeitlichen und räumlichen Kriterien (den Prinzipien des Nacheinander sowie des Über- und Unter-, Vor- und Hintereinander) an eine ontosemantisch feststehende (und nicht etwa konventionelle) Wertehierarchie geknüpft wird: "Расположение разделяется на натуральное и художественное. Натуральное есть, которое самой натуре последует, как она требует, что бывает по времени, месту или достоинству. (...) По достоинству: например, о золоте должно предлагать прежде прочих металлов и проч." (Lomonosov 1952g, 294).

3.2.1.6. Repräsentation und *Elocutio*

Die *Elocutio* wird schon in ihrer Definition: "Украшение есть изобретенных идей пристойными и избранными речениями изображение" (Lomonosov 1952g, 236) als Repräsentation ausgewiesen, und zwar, verbindet man diese Definition mit der Definition der Ideen (der Begriffe): "Идеями называются представления вещей или действий в уме нашем" (ebd., 100), als *Repräsentation der Repräsentationen*, genauer: als sprachliche Repräsentation der gedanklichen Repräsentationen der Dinge oder Handlungen. Das eigentlich interessante und spezifisch rhetorische der *Elocutio* ist aber nicht ihre erwartbare repräsentationalistische Grundlegung, sondern deren Übertragung auf die Ebene der Signifikanten selbst: Repräsentation findet nicht nur zwischen kategorial verschiedenen Einheiten (Wörtern und Dingen, Gedanken und Wörtern) statt, sondern auch zwischen den Zeichen. In den rhetorischen Tropen im Wort- und im Satzformat (тропы речений, тропы предложений), d.h. der *Metapher, Synekdoche, Metonymie, Antonomasie, Katachrese* und *Metalepsis* (ebd., 245ff.) auf der Wort- und der *Allegorie, Paraphrase, Emphase, Hyperbel* und *Ironie* (ebd., 249ff.) auf der Satzebene, werden Wörter oder Sätze signifiziert, die als 'eigentliche' den repräsentierten Gedanken direkt repräsentieren. Lomonosovs Begriff dieser Prozedur ist die *Übertragung* (перенесение): "Троп речения состоит в перенесении одного речения от собственного знаменования к другому, например: *каменный человек* вместо *скупой*; *щедрота похвальна* вместо *щедрый похвален*. Троп предложения состоит в перенесении предложения от собственного знаменования к другому, например: *По саже гладь, хоть бей, / Ты будешь черн от ней.* Вместо: *Со злым человеком ни по доброму, ни по худому делу не связывайся, для того что всегда для него впадешь в бесславие*" (ebd., 237f.; Hervorhebung im Fließtext: H.K.).

Daß es sich bei der rhetorischen Übertragung um mehr als um eine willkürliche Signifikation des eigentlichen durch den uneigentlichen Ausdruck handelt, zeigen die Anwendungsregeln der Tropen, die zum einen nicht übermäßig gebraucht werden sollen, deren Einsatz vor allem aber ontosemantischen Stilkriterien wie der Wertehierarchie 'hoher' und 'niederer' Gegenstände zu folgen hat. So heißt es von der Metapher: "к вещам высоким и важным непристойно переносить речений от вещей низких и подлых, например: *небо плюет* непристойно сказать вместо *дождь идет*. (...) к низким и подлым вещам от высоких и важных переносить речения также непристойно, кроме шуток, например, *блистающая солома, громогласный комар*" (ebd., 246).

3.2.1.7. Repräsentation und *Inventio*

Die Repräsentation von Repräsentationen auf einer kategorialen Ebene bleibt bei Lomonosov nicht auf die *Elocutio* beschränkt. Zum einen wird die Prozedur der Übertragung analog auch in der zwischensprachlichen Übersetzung vollzogen und läßt diese grundsätzlich unproblematisch erscheinen (vgl. Keipert 1981). Zum anderen werden im Rahmen der *Inventio* analoge Erscheinungen zur elokutionellen Repräsentation von

Signifikanten durch andere Signifikanten beschrieben, d.h. Begriffe und Urteile können in die Stellvertretung anderer, 'eigentlich gemeinter' Begriffe und Urteile treten. Explizit wird das z.B. im Vergleich der *Allegorie* (Ebene der *Elocutio*) mit der *Erdichtung* (вымысл, Ebene der *Inventio*). Die Allegorie ist nach Lomonosov eine Übertragung von Sätzen: "перенесение предложений от собственного знаменования к другому стечением многих метафор, между собою сродных и некоторую взаимную принадлежность имеющих" (Lomonosov 1952g, 250), während die Erdichtung (вымысл), d.h. die natur- oder erwartungswidrige Idee ("идея, противная натуре или обыкновениям человеческим" (ebd., 220)), als Übertragung von Ideen verstanden wird und eben deshalb Thema der vorhergehenden *Inventio* ist: "От вымыслов разнится аллегория тем, что в них сами идеи, а в аллегории только одне речи переносятся" (ebd., 252).

Der Unterschied der beiden rhetorischen Bearbeitungsphasen der Rede ist bei Lomonosov somit nicht nur einer der Abfolge der Textproduktion ('erst denken, dann sprechen'), sondern er findet seine systematische Begründung in der Differenz der Repräsentationsformen und repräsentativen Relationen. In der *Elocutio* wird beschrieben, wie Signifikanten Ideen und andere Signifikanten repräsentieren, in der *Inventio* werden die Repräsentation der Dinge durch Begriffe (Ideen) sowie die Repräsentation von Begriffen untereinander und schließlich auch intra- und interbegriffliche Relationen dargestellt.

Letztere, d.h. die komplexe Semantik von Begriffen und die Relationen repräsentierender Begriffe zueinander, machen das eigentliche Zentrum der Lomonosovschen *Inventio* aus. Sie bilden Lomonosovs rhetorisch-logische Urteilslehre, in der zwei Verfahren grundlegend sind: *Entfaltung* und *Zusammensetzung*. Begriffe (простые идеи) werden zum einen als (potentielle) komplexe Inhalte analysiert und entfaltet und zum anderen hinsichtlich ihrer Kombinationsmöglichkeiten zu Begriffsfügungen (сложенные идеи), d.h. Urteilen (рассуждения), untersucht.

Im Verfahren der Entfaltung werden an die thematischen Grundbegriffe (термины) von Texten assoziativ weitere Begriffe (первые идеи) geknüpft, die ihrerseits in assoziativ verbundenen Begriffen (вторичные идеи) entfaltet werden. Die drei begrifflichen Ebenen stehen im Verhältnis zunehmender Konkretion zueinander. Es findet eine Reduktion der Extensionen und eine Vermehrung der Intensionen statt. Das Thema *неусыпность* wird beispielswiese auf der Stufe der ersten Begriffe als надежда, богатство, честь, утро, вечер usw. entfaltet, und auf der zweiten begrifflichen Stufe schließen sich z.B. an утро die Begriffe возбуждение, скрытие звезд, заря, восхождение солнце, пение птиц an (s. ebd., 114). Es handelt sich bei diesem Verfahren der begrifflichen Entfaltung um eine Methode der Textgenerierung bzw. Textproduktion (vgl. Uhlenbruch 1985, C; Lachmann 1976, 99; 1994, 176f.), denn die in den Termini angegebenen Textthemen werden durch die darstellende Verknüpfung der ersten und zweiten Begriffe zu Texten.

Murašov (1993, 37f.) sieht in seiner bemerkenswerten Studie zur russischen Literaturtheorie des 18. und 19. Jahrhunderts gerade in diesem Teil der *Inventio* nicht zu Unrecht eine Tendenz des Inventorischen zur *Elocutio*, da die Ableitung erster und zweiter Begriffe "als ein verbaler Prozeß der Bedeutungsverschiebungen und Übertragungen" erscheint (ebd., 38). Wird freilich das repräsentationalistische Paradigma als auch für die Rhetorik grundlegend angenommen, so muß damit keine Verschiebung von der logischen zur sprachlichen Ebene im Sinne einer veränderten Kategorialität vorliegen, da beide ja repräsentationalistisch nur als Stufe der Repräsentation unterschieden werden. Die assoziative Begriffsentfaltung geschieht in Lomonosovs Inventorik folgerichtig auch weder willkürlich, noch nach spezifisch sprachlichen Regeln, sondern ist topisch, d.h. nach einer rhetorischen Alltagslogik geregelt (vgl. auch Lachmann 1994, 180). Die Anknüpfung von заря und восхождение солнце an утро findet z.B. seine Begründung im Topos vom Ganzen und seinen Teilen (in diesem Fall: "Ist das ganze Ereignis der Fall, sind auch die Teilereignisse der Fall") (vgl. ebd., 112).

Lomonosovs Findungsschema läßt, wie u.a. von Freidhof (1988a passim) oder Murašov (1993) gezeigt, den Einfluß von Wolffs logischer Begriffsanalyse erkennen, dessen Vorbild terminologisch im Verfahren der Zusammensetzung deutlich wird: die Begriffe *простая идея* und *сложенная идея* entsprechen der *Notio/ Idea simplexa* und *Notio/Idea complexa* in Wolffs lateinischer Logik (vgl. Uhlenbruch 1985, C; Murašov 1993, 25). Murašov erkennt in Lomonosovs *Inventio* jedoch vor allem eine Umkehrung der Wolffschen Logik. Denn wenn Lomonosov das Feld der Begriffe mit dem Ziel der Textgenerierung von den grundlegenden textthematischen Termini zur Fülle assoziativ daran anknüpfbarer Konkretionen absteckt, so ist das ein "Umstülpen" (Murašov 1993, 26) der logischen Begriffsanalyse, in der Wolff Begriffe in ihre "konstituierenden Merkmale" (ebd., 25) zerlegt, um diese ihrerseits nach elementareren Begriffen zu analysieren und auf diesem Wege "von zusammengesetzten Begriffen zu einfachen, nicht weiter zerlegbaren Begriffen, zu den 'notiones irresolubiles'" zu gelangen (ebd.; mit Verweis auf Arndt 1965). Tatsächlich handelt es sich aber um mehr als nur eine Umkehrung der Wolffschen Begriffsanalyse, denn diese setzt voraus, daß die aus zusammengesetzten Begriffen abgeleiteten einfachen (und damit intensional reduzierten) Begriffe die Möglichkeit des zusammengesetzten Begriffs semantisch enthalten; so ist z.B. der Begriff des *Dreiecks* einfacher als der des *gleichseitigen Dreiecks*, dessen Möglichkeit er gleichwohl - als Oberbegriff - semantisch enthält (s. Arndt 1965, 78f.). Demgegenüber bleibt in Lomonosovs Inventorik die Anknüpfung der ersten und zweiten Ideen an die Termini assoziativ im Rahmen allgemeiner Topoi, ohne daß von semantischen Inklusionen gesprochen werden könnte. Es enthält ja z.B. weder

неусыпность als Begriff semantisch *богатство*, *честь* oder *утро*, noch ist eine erste Idee wie *утро* semantisch der Oberbegriff zu *скрытие звезд* oder *пение птиц*. Die *Ars inveniendi* Lomonosovs ist also weder mit der Logik gleichzusetzen noch deren Kehrseite, sondern eine Technik, die - wie auch schon bei Wolff - an die Logik anschließen und auf sie folgen soll (vgl. Peursen 1986). Die logische und die inventorische Begriffsableitung bzw. Begriffsverknüpfung haben auch jeweils ein anderes Ziel. Sollen mit der ersten zureichende Gründe für alle möglichen Dinge - so Wolff in der *Deutschen Logik* - gefunden werden, so erlaubt die zweite eine überzeugende Darstellung derjenigen Sachverhalte, die thematisch mit den Termini bezeichnet sind. Und daraus folgt wiederum eine andere *Funktion der Begrenzung* der Ableitung oder Verknüpfung. Im ersten Paragraphen der *Deutschen Logik* weist Wolff (1965, 131f.) nämlich seine Begriffsanalyse als faktisch infinit aus: Es ist "gar selten möglich", schreibt er, "daß wir diese Zergliederung zu Ende bringen, das ist, bis auf solche Begriffe hinaus führen, die sich vor und an sich selbst nicht mehr zergliedern lassen (...)" Dahin zu kommen, ist aber auch "keineswegs vonnöthen (...), sondern wir können zufrieden seyn, wenn wir die Zergliederung so weit gebracht, daß wir dadurch unseren Zweck erreichen. Nemlich wir brauchen einen Begrif, entweder andere zu bedeuten, was wir wollen, oder einen Beweis daraus zu führen" (ebd.; vgl. auch Schröer 1988, 54).Gegenüber dieser *argumentationspragmatischen* Begrenzung der Ableitung ist die Begrenzung der assoziativen Anknüpfung in Lomonosovs *Inventio* auf erste und zweite Ideen *darstellungspragmatisch* motiviert, denn die Anknüpfung weiterer Ideen (etwa *buntes Gefieder* oder ein *Besuch der Oper* als dritte Ideen an den *Gesang der Vögel*) würde den thematischen Zusammenhang zum Ausgangsterminus auflösen. Analog werden assoziativ inventorisches und analytisch logisches Verfahren somit in ihrer praktischen Umsetzung. Beide müssen in der Praxis begrenzt werden, unabhängig davon, daß das Findungsschema grundsätzlich offen, die begriffliche Zergliederung hingegen in der Theorie endlich zu sein hat.

Nach Einschätzung Murašovs (1993, 25) wird von Lomonosov mit der Methode der Assoziation der ursprüngliche begrifflich-rationale Prozeß der Wolffschen Logik unterlaufen und durchkreuzt, so daß die *Inventio* einer Dekonstruktion ihrer eigenen Metainstanz, der Logik, gleichkommt. Das halte ich aufgrund der genannten praktischen Analogie von argumentationspragmatischer und darstellungspragmatischer Endlichkeit von Logik und Inventio, vor allem aber unter der Voraussetzung des repräsentationalistischen Paradigmas für fraglich. Denn die rhetorische Dekonstruktion der Logik wäre dann auch eine Dekonstruktion der Repräsentation und damit eine Dekonstruktion der Lomonosovschen Rhetorik selbst. Lachmanns (1976) frühe Analyse der *Inventio* legt eine solche Beurteilung allerdings nahe, wenn in ihr Lomonosovs Begriff der dichterischen Vorstellungs- oder Einbildungskraft (сила сообpажения) als "regelfreie kreative Kompetenz" gedeutet wird (ebd., 99; s. auch Lachmann 1994, 173ff.). Zugleich machen, wie oben bereits erwähnt, Lachmann (1976; 1994) und in Abhängigkeit von ihr Uhlenbruch (1985, C) aber auch die Komplementarität von Regel und Kreativität und mithin den Ort der rhetorischen Regelhaftigkeit in Lomonosovs *Inventio* deutlich. Die Regelhaftigkeit des Findungsschemas erscheint, und das liegt ganz auf der Linie des Repräsentationsmodells, als Gesetzmäßigkeit der Kreativität, d.h. als Gesetzmäßigkeit von Denk- und Verbalisierungsprozessen. Auf dieser Spur läßt sich die vermeintliche Dekonstruktion der Logik in der rhetorischen, semantisch offenen Inventorik nach dem Muster des zur *Elocutio* Gesagten als *Repräsentation der Repräsentation* deuten. Der rhetorische Scharfsinn (остроумие), der sich in der geschickten Entfaltung und Kombination von Begriffen beweist, hebt die logische Grundlegung des Denkens nicht auf, sondern repräsentiert sie kreativ und persuasiv im Sinne von Lomonosovs universaler Definition des *Krasnorečie*: "Красноречие есть искусство о всякой данной материи красно говорить и тем преклонять других к своему об оной мнению" (Lomonosov 1952g, 91).

3.2.1.8. Syllogistik

Im diesem Sinne, als Repräsentation der Repräsentation, ist m.E. auch Lomonosovs scheinbare Einschränkung seiner in der *Inventio* vorgestellten Syllogistik zu erklären. Die von ihm präsentierten Syllogismen hätten, sagt Lomonosov, in der Literatur ein 'ganz anderes Aussehen': "При правилах сей главы приложенные примеры изображены больше по-логически для яснейшего понятия. Но у авторов, в красноречии искусных, полагаются доводы с пристойными украшениями и совсем иной вид имеют" (Lomonosov 1952g, 165). Auch das ist aber keine Dekonstruktion der logischen Grundlegung und erweist Logik und Rhetorik m.E. nicht als "zwei Perspektiven auf das Problem des syllogistischen Schlusses, die nicht zur Deckung zu bringen sind" (Murašov 1993, 24), vielmehr zeigt schon die problemanzeigende Wortwahl: "полагаются доводы с пристойными украшениями и совсем иной вид имеют", daß hier nicht verschiedenes im Widerstreit und als *substantiell* unterschieden, sondern ein und dasselbe als in verschiedenen Formen (mit und ohne 'Verzierung') repräsentierbar gesehen wird. Auch der Syllogismus als schulbuchmäßig gegliederte Argumentationsform stellt nicht die Unmittelbarkeit der Logik des vernünftigen Denkens dar, sondern eine Repräsentationsform des zugrundeliegenden Begründungsaktes.

Anders als für *Urteil* und *Begriff* mit ihren sprachlichen Äquivalenten in *Satz* und *Wort* gibt es deshalb für die Akte des *Schließens* und *Begründens* in den Rhetoriken Lomonosovs keine eindeutig zugeordneten Repräsentationsformen, was auch ein

Grund für den Eindruck ist, die Syllogismustheorie bliebe anders als die Urteilslogik dem Rhetorikkonzept Lomonosovs fremd (Murašov 1993, 24). Wie in der Universalgrammatik, so ist auch in Lomonosovs Syllogistik jenseits des Urteils keine Korrespondenz zwischen logischer und grammatischer Größe gegeben (vgl. Freidhof 1988a, 41f.; 1991, 130), die etwa zwischen dem Schluß und der Hypotaxe anzunehmen wäre und von späteren Rhetorikern auch so angenommen wurde (z.B. Zelenickij 1991 (Orig. 1846)). Für Lomonosov (1952g, 154) sind Begründung und Schluß komplexe Begriffsfügungen (сложенные идеи), die von der Richtigkeit eines angenommenen Sachverhalts zeugen und ihren spezifischen Schluß- und Beweischarakter aus den topischen Relationen zwischen den jeweils komplex verbundenen Begriffen erhalten. Nach der Funktion, die Begriffsfindung zur darstellenden Textproduktion zu regeln, kommt den Topoi des Ortes, der Zeit, des Grundes usw. in der Syllogistik nun ihre ursprüngliche argumentative Funktion zu: "К изобретению доводов служат из риторических мест происходящие правила (...)" (ebd., 158).

Murašov ordnet diese Rückführung des syllogistischen Schlusses auf das Urteil in die "Geschichte des Logik-Diskurses" zwischen Barock und Aufklärung ein, in der er eine "Pendelbewegung zwischen Urteil und Syllogismus" (Murašov 1993, 31) ausmacht. Nachdem die frühe Neuzeit und das Barock eine "Abwertung des Syllogismus, der im Aristotelismus der Scholastik den logischen Diskurs dominiert hat", vornahm (ebd., 28), rehabilitierte die deutsche Aufklärung die aristotelische Theorie und damit die syllogistische Logik als Nach- bzw. Abbildung der Realität und Wahrheit (vgl. ebd., 30). Bezeichnend ist Wolffs Überzeugung von der "'demonstrativischen' Gewißheit seiner Beweise für Seele und Gott" (Hirschberger 1979, 260), was Hirschberger in seiner *Geschichte der Philosophie* mit der Bemerkung kommentiert: "Soviel hatte nicht einmal die Scholastik behauptet" (ebd.). Wenn nun Lomonosov den Syllogismus wieder auf das Urteil zurückführt, so vertritt er Murašov (1993, 31) zufolge, "gerade jene Position, die die Philosophie und die Literatur und die Literaturtheorie der deutschen Frühaufklärung kritisch infragestellen und hinter sich lassen wollen: die Position der neostoizistischen Urteilslogik der frühen Neuzeit und des Barock."

3.2.1.9. Zwischen den Paradigmen

Während für den Literaturwissenschaftler Murašov der Literaturtheoretiker Lomonosov hier in gewisser Weise gegenüber dem zeitgenössischen Theoriebestand 'von gestern' ist, schätzen Autoren wie Auburger (1975; 1985) oder Goerdt (1984), die mehr den Philosophen und Naturwissenschaftler im Blick haben, den gleichen Sachverhalt, nämlich Lomonosovs Verhältnis zu Wolff, gerade umgekehrt ein. Lomonosov "ist moderner Naturforscher in den alten Stiefeln der Wolffschen Schulphilosophie", schließt Goerdt (1984, 196) aus Lomonosovs naturwissenschaftlich atomistischen Programm (seiner Korpuskularphilosophie), in der Experiment und Urteile aus Elementarbegriffen die Methoden des Wissens sind (s.o. I: 1.5., 2.1.). Denn das Ziel der Wissenschaft sieht Lomonosov im klaren Begriff (ясное о вещах понятие) (Lomonosov 1951, 351), der - m.E. in deutlicher Analogie zur Unterscheidung der rhetorischen *простые* und *сложенные идеи* - durch die Analyse der Elemente in ihren Ur-Teilchen, aus denen sie zusammengesetzt sind, gewonnen werden soll (vgl. Goerdt 1984, 196). Das entspricht dem analytischen Vorgehen Christian Wolffs und seiner Definition der "Welt-Weisheit" als einer "Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie und warum sie möglich sind" (Wolff 1965, 115; vgl. auch Schröer 1988, 52). Die Rolle, die dem naturwissenschaftlichen Experiment zukommt, macht, so wiederum Auburger, "die 'mathematische Methode' des CH. WOLFF, die dieser axiomatisch handhabte, (...) in der wissenschaftlichen Praxis von LOMONOSOV de facto zu einem hypothetisch-deduktiven Verfahren" (Auburger 1975, 57; vgl. ders. 1985, 26; s.u. II: 2.3.2.2. zur Abduktion). In dieser Hinsicht führt Lomonosov als Naturwissenschaftler die empirische Methodologie praktisch aus, die bei Wolff erst theoretisch angelegt ist (zur Entwicklung der empirischen Methodologie im 17.und 18. Jahrhundert und insbes. bei Wolff s. Madonna 2001; vgl. auch Arndt 1986; Peursen 1986). Abduktive Beweisführungen begründen unter anderem bei Lomonosov auch seine Methode der physikalischen Chemie (s. II. 2.3.2.2.).

Die Annahme des Repräsentationsmodells als grundlegendes und methodengenerierendes Paradigma in Lomonosovs Denken löst den scheinbaren Widerspruch zwischen den beiden Zuordnungen 'vor' und 'nach' Wolff jedoch auf. Ob als 'alter Stiefel' oder als 'universale Denkform': Die logischen nicht weniger als die rhetorischen Syllogismen treten als Repräsentationen bereits gebildeteten Wissens auf: in einem Diskurs, der, wie die universale Rhetorikdefinition Lomonosovs: "искусство о всякой данной материи красно говорить", besagt, alle dem Denken und der Rede zugrundeliegenden Gegenstände rhetorisch darstellbar werden läßt: vom panegyrischen Herrscherlob (*Slovo pochval'noe blažennyja pamjati Gosudarju Imperatoru Petru Velikomu*; Lomonosov 1959) bis zur oratorischen Feier der Wissenschaftsgeschichte (*Slovo o pol'ze chimii*; Lomonosov 1951) (vgl. Stennik 1987, 34ff.; Eleonskaja 1987, 127). Die mit der Nummer 120 bezifferte russisch geschriebene Bemerkung aus den sonst überwiegend lateinischen *127 zametok k teorii sveta i ėlektričestva* erscheint von daher als Bekenntnis: "Предлагаю как ритор, докажу как физик, ежели Бог поможет" (Lomonosov 1952e, 260).

3.2.2. M.M. Speranskij: Die Auflösung der Repräsentation im Begriff des Gebrauchs

3.2.2.1. Partikularisierung und Subjektivierung

Der Durchgang durch die sprachtheoretischen Metadiskurse Lomonosovs hat am Ende die Verknüpfung des theoretischen Repräsentationsmodells mit der praktischen Möglichkeit gezeigt, über alle Gegenstände möglicher Rede einen universalen Diskurs in der Form rhetorischer Repräsentation der Gegenstände und ihrer Begriffe zu führen (s.o. I: 3.2.1.9.). Eine Ursache der *Krise der Repräsentation* an der Schwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert ist die fortschreitende Differenzierung der Diskurswelten von Religion, Wissenschaft, Recht, Politik usw. Foucault (1995a, 302ff.) zeigt, daß die eine universale Ordnung des einen Metadiskurses, der alle Wissensbereiche des *Âge classique* verband und überwölbte, in die Vielzahl disparater Diskurse zerfällt (vgl. auch Frank 1984, 176f.). Ebenso ist in der historischen Pragmalinguistik für das ausgehende 18. Jahrhundert jene *Partikularisierung* der Kommunikationsbereiche beobachtet worden, die den Politik, Literatur, Wissenschaft usw. umschließenden ganzheitlichen Diskurs des 18. Jahrhunderts in unterschiedliche Diskurse differenziert (vgl. Schlieben-Lange 1983, 147; Kuße 1998b). Die damit einhergehende "Aufgliederung und Vervielfältigung sozialer Sinnstrukturen" und "Pluralisierung von 'Weltbildern'" (Behnke 1992, 850) widersprach der Allgemeingültigkeit der Repräsentation als Erkenntnisform und stellte ihre Systeme, allen voran die menschlichen Sprachen, als adäquate Ausdrucks- und Kommunikationsformen der Wirklichkeit in Frage (vgl. ebd., 846). Damit aber wird die Krise der Repräsentation sowohl zu einer Krise der Erkenntnis wie der Kommunikation. Das Dauerthema des 19. Jahrhunderts ist "die Kommunikationskrise, um nicht zu sagen: die Erfahrung der permanenten Kommunikationskrise" (Göttert 1988, 180).

Die Diskursdifferenzierung bestätigt in Teilen auch die bereits in I.1.4. erwähnte systemtheoretische These, wonach sich Mitte/Ende des 18. Jahrhunderts der Übergang von der stratifizierten, hierarchisch strukturierten Gesellschaftsordnung des Mittelalters und der frühen Neuzeit in die bis heute andauernde funktional differenzierte Gesellschaftsordnung vollzogen habe (Luhmann 1980). Die Ausdifferenzierung der Diskurse stellt sich in diesem weiteren soziologischen Rahmen als Teil (und Movens?) des fortschreitenden Übergangs dar, der sich aus der Sicht Kretschmars (2002) in Rußland jedoch gerade nicht vollzogen habe (s.o. I.1.4.). Anders als auf der politischen kann ich jedoch auf der diskursiven Ebene die fehlende Ausdifferenzierung in Rußland nicht erkennen. Sie wird nur, zumindest in den von Kretschmar (1997; 2002) untersuchten ästhetischen sowie den hier behandelten philosophischen Metadiskursen mit dem Ziel der neuerlichen Integration des Differenzierten begleitet.

Komplementär zur *Partikularisierung* kann als zweites Schlagwort für die Entwicklung der Kommunikation ihre *Subjektivierung* genannt werden, die auf das Kommunikationsproblem der Partikularisierung antwortet und zugleich einen Prozeß der *Literarisierung* der Kommunikation mit sich bringt (vgl. Schlieben-Lange 1983; Linke 1996). In ihm vollzieht sich die Nivellierung sozio-kommunikativer Differenzierungen zwischen den gesellschaftlichen Gruppen, die jedoch durch das Aufkommen einer neuen, nunmehr kulturell definierten Elite aufgefangen wird. An die Stelle des Rhetors als stilprägender Instanz treten der Philosoph und der Schriftsteller, deren kommunikatives Handeln nicht mehr auf planbare Persuasion gegenüber einem Publikum (vgl. Lachmann 1994, 17), sondern die Vermittlung universal gültiger Erkenntnis oder den *persönlichen* Ausdruck des Autors zur adäquaten Wiedergabe *seiner* Gefühls- und Gedankenwelt zielen.

Vinogradov (1980, 103) bemerkt: 'Проблема красноречия связывается с структурой образа оратора-автора, как страстно чувствующего и благородно мыслящего 'субъекта'." Diese Entwicklung läßt sich z.B. auch am Begriff des *Stils* ablesen, der, wie Gauger (1992, 20) zeigt, im 18. Jahrhundert individualisiert wird: Die Idee des gemeinsamen Stils einer Zeit und Kultur geht verloren und *Stil* bedeutet nurmehr *Individualstil* (zu dieser Entwicklung des Stilbegriffs vgl. auch Müller 1990). Die in der europäischen Rhetoriktradition zu beobachtende Bewegung von der "wie auch immer definierten 'richtigen' Ordnung" hin "zum unverwechselbaren Individualstil" (Göttert 1994, 69) zeigt sich auf russischer Seite besonders ausgeprägt zur Zeit des Sentimentalismus, also der Literatur des jungen Karamzin und seiner Nachfolger (vgl. Stender-Petersen 1986/2, 20ff.; insbes. 43f.).

3.2.2.2. Rhetorik der Leidenschaften: *Pravila vyssago krasnorečija*

In die Prozesse der Subjektivierung und Literarisierung ist auch der erst von ihrem Herausgeber 1844 als *Pravila vyssago krasnorečija* betitelte Rhetorikkurs Speranskijs einzuordnen, der die 1792 am Petersburger Alexander-Nevskij-Seminar aufgenommene Lehrtätigkeit des späteren Reformpolitikers unter Alexander I. dokumentiert.

Speranskij hatte 1790 am Alexander-Nevskij-Seminar zu studieren begonnen und war dort zwei Jahre später Lehrer für Rhetorik, Physik und Philosophie geworden (vgl. Bodjanskij 1871). Ab 1802 machte er dann als Beamter im Innenministerium mit Plänen zur Reform des russischen Sozialsystems von sich reden, die Speranskij zeitweilig zum einflußreichsten Politiker am Hof Alexander I. werden ließen. 1812 jedoch brachten ihn höfische Intrigen in den Verdacht des Landesverrates und der Spionage für Frankreich. Es folgte die Verbannung nach Sibirien. Nach seiner Rehabilitierung und Rückberufung nach Sankt Petersburg 1821 widmete er sich bis zu seinem Tod 1839 v.a. der Kodifizierung des russischen Rechts (*свод законов*).

Bemerkungen zum Stil der Schriften und mündlichen Rede Speranskijs finden sich bei Historikern wie Raeff (1957), Torke (1967), Čibiraev (1989) u.a. Von sprachwissenschaftlicher Seite wies Levin (1964, 115) auf die Bedeutung der *Pravila* hin. Seine Anmerkung wurde unlängst von Živov (1990,

150; 1996) aufgegriffen und zum Anlaß einer genaueren Betrachtung der Speranskijschen Rhetorik im Kontext der sprachlichen und kulturellen Konflikte des 18. Jahrhunderts genommen. In Vinogradovs (1980) kurzem historisch-systematischen Abriß des *Krasnorečie*-Begriffs fehlt noch ein Hinweis, Graudina/Mis'kevič (1989, 114-122) widmen Speranskij jedoch ein vergleichsweise umfangreiches Unterkapitel.

Schon der Beginn der Vorlesung macht den Unterschied zum repräsentationalistischen Rhetorikmodell Lomonosovs deutlich (vgl. zum Folgenden auch Kuße 1998b; 1999b). Standen bei diesem am Anfang der allgemeinen *Krasnorečie*-Theorie die Definition und ein Begriff von Beredsamkeit als persuasivem sprachlichem Handeln, dessen Erfolg sich nach ästhetischer und argumentativer Adäquatheit bemißt (vgl. Kuße 1998b, 62; s.o. I: 3.2.1.7.), so beginnt Speranskij mit den psychologischen Voraussetzungen des Redners und stellt über alle rhetorischen Überlegungen die Frage nach der oratorischen Persönlichkeit: "Основание красноречия, Г.М., суть страсти. Сильное чувствование и живое воображение для оратора необходимы совершенно" (Speranskij 1844, 5).

Ein scheinbar naheliegender Grund für die unterschiedlichen 'ersten Sätze' Lomonosovs und Speranskijs, die einander zwar nicht widersprechen, aber doch eine andere Ausrichtung dessen vorgeben, was unter dem Titel *Rhetorik* abgehandelt werden soll, ist Speranskijs besondere Zielgruppe: Er wandte sich im Priesterseminar an angehende Prediger. Doch das ist m.E. äußerlich, denn Speranskij spricht nicht von den Voraussetzungen des Predigens, sondern der Beredsamkeit im allgemeinen, und seine *Pravila* fallen noch in eine Zeit, in der die Ausdifferenzierung der Diskurswelten zwar bereits in Gang gesetzt ist, die geistliche und die weltliche Kultur sich aber zumindest für die Rhetorik noch nicht in der Weise getrennt haben, daß von der Ausbildung einer eigenen, auch theoretisch abgegrenzten geistlichen Rhetorik die Rede sein könnte (vgl. Kuße 1994; 1998b, 64; Lachmann 1994, 204; Živov 1990; 1996). Vielmehr erschien nach Auskunft von Smolitsch (1991, 46) die erste ausdrücklich *Rukovodstvo k cerkovnomu krasnorečiju* genannte geistliche Rhetorik erst 1804, und an den geistlichen Seminaren führte erst die Schulreform von 1808-1814 mit der Umbenennung des Fachs *Rhetorik* in *Homiletik* eine sichtbare Trennung von geistlicher und weltlicher Rede ein.

Es ist der spätere Herausgeber Speranskijs, der mit der Wahl eines auf den kirchlichen Rahmen verweisenden Titels die *Pravila* sekundär in die für die Mitte des 19. Jahrhunderts gültige Opposition des sakralen und profanen Raumes einordnet. Deshalb läßt sich auch gegen die Behauptung von Graudina/Mis'kevič (1989, 117), die funktional-stilistische Ausrichtung der *Pravila* sei eng auf die oratorische Form der kirchlichen Predigt begrenzt, einwenden, daß Speranskijs Ausrichtung auf die Predigt zwar institutionell bedingt ist, von ihrem Verfasser aber ein durchaus universaler Anspruch

vertreten wird. Speranskij (1844, 9) unterscheidet die philosophische und die religiöse Argumentation zwar als intellektuelle und emotionale Überzeugungsarbeit und hebt die Predigt als besonders emotionsgeladene Redegattung hervor: "где можно с большею пристойностью раскрыть весь ужас порока, как не в церковном слове?" (ebd., 38). Wie schon unter I: 1.5. mit Verweis auf die säkularen Quellen der *Pravila* (Montaigne, Fontenelle, Boileau, d'Alembert, Voltaire, Rousseau usw.) angesprochen, nimmt er aber eine formale Trennung von geistlicher und weltlicher Rede nicht vor.

Es steht also zu vermuten, daß die Gründe des konzeptionellen Unterschieds zwischen Speranskij und der ihr kontrastiv gegenübergestellten Rhetorik Lomonosovs prinzipieller Natur sind, dergestalt, daß sich im unterschiedlichen Duktus der Rhetoriken unterschiedliche sprachtheoretische Fundierungen und Kommunikationsideale zeigen, die wiederum auf Veränderungen der kommunikativen Realität der Schreiber verweisen und auf diese zurückzuführen sind.

Die besondere Kommunikationsrealität, in der Speranskij sich bewegte, steht nun doch wieder in Zusammenhang mit seiner Ausbildung und Lehrtätigkeit am Petersburger Priesterseminar, allerdings nicht als geistlicher, sondern als weltlicher Institution. Dieser Mann sei noch vor kurzem ein unbeachteter Priesterseminarist gewesen und jetzt läge in seinen Händen, "этих белых, пухлых руках", das Schicksal Rußlands, kommentiert Tolstoj (1938, 166) in *Vojna i mir* die erstaunliche Karriere vor 1812. Und ein Grund dieser Karriere ist, daß die Priesterseminare im 18. Jahrhundert nicht selten ein 'Sprungbrett' für die zivile Laufbahn in Staat und Verwaltung waren (vgl. Torke 1967, 109). Den Erfordernissen der instrumentellen Kommunikation im Verwaltungsapparat schienen besonders die aus den geistlichen Seminaren kommenden Beamten entsprechen zu können (vgl. ebd., 171). Innerhalb dieser Gruppe wiederum war Speranskij von herausragender Bedeutung (vgl. Čibiraev 1989, 12). Die Fähigkeit im politischen wie verwaltungstechnischen Bereich ungewöhnlich schnell klar und präzise zu formulieren, soll sogar Napoleon beeindruckt und zu der Behauptung veranlaßt haben, Speranskij sei der einzige *Tête fraiche* in Rußland (vgl. Taack 1983, 264). Speranskijs Biograph Marc Raeff charakterisiert das 'rhetorische Erfolgsrezept' in publizistischer Terminologie als eine Art überzeugender Simplifizierung komplexer Sachverhalte - mit allen damit verbundenen politischen Gefahren: "Speransky had a wonderful 'knack' for simplifying and 'digesting' complex issues, and of coming up with a 'formula' prescription for their solution - how such a procedure can easily become a double-edged weapon, we know all too well" (Raeff 1957, 13). Als sprachlich innovativ wurden nicht zuletzt seine Vorlesungen wahrgenommen, die Parallelen zu den zeitgleichen sprachreformerischen Bestrebungen Karamzins aufweisen (vgl. Raeff 1957, 10; Taack 1983, 228; Graudina/Mis'kevič 1989, 116), mit dem Speranskij wesentliche sprachtheoretische Positionen teilt (vgl. Živov 1990, 150f.). Der Herausgeber der *Pravila* schreibt in seinem Vorwort: "Судя по времени (1792г.), едва ли этот автор не был *первый* и между всеми нашими литературными знаменитостями, трудившимися над положением краеугольного камня зданию *нового* Русского слова" (Vetrinskij 1844, III).

Die Parallelen der *Pravila* zum Frühwerk Karamzins, ohne daß eine gegenseitige Kenntnisnahme beider Autoren, geschweige denn ein Austausch bekannt ist, belegen auch einmal mehr, daß sich die Entwicklung des Russischen im 18. Jahrhundert nicht allein individueller literarischer Kreativität verdankte, sondern allgemeinen kommunikativen Bedürfnissen folgte (vgl. Boeck/Fleckenstein/Freydank

1974, 101ff.). Der Begriff *Novyj slog* selbst soll im übrigen Graudina/Mis'kevič (1989, 78) zufolge aus dem Bereich der Rhetorik stammen und erstmals in der *Ritorika v pol'zu molodych devic, kotoraja ravnym obrazom možet služit' i dlja mužčin, ljubjaščich slovesnyja nauki, sočinennaja G. Gal'jarom* (1797) von Glinka belegt sein.

Die Transformationen sprachtheoretischer Grundüberzeugungen und allgemeiner Kommunikationsideale vom Anspruch universaler logischer und rhetorischer Repräsentationen dessen, 'was ist', hin zu subjektivierten und literarisierten Kommunikationsformen, bestimmen die Argumentation in den *Pravila*, in denen sich alte und neue Konzeptionen treffen: z.T. vermischen, z.T. auch widersprechen.

3.2.2.3. Subjektivierte Rhetorik

Der mit Lomonosovs *Rukovodstvo* kontrastierte Beginn der Vorlesung Speranskijs zeigt die *Subjektivierung* auf dem Gebiet der Rhetorik: Nicht wie bei Lomonosov die *gegenstandsbezogene überzeugende Rede*, sondern die affektische Disposition des Rede*subjekts* wird zu ihrem Ausgangspunkt. Die Rhetorik als Theorie der Beredsamkeit kann folglich nur noch in zweiter Linie eine Theorie argumentativer oder auch stilistischer Figuren sein, wie das bei Lomonosov der Fall ist, sondern muß zunächst ein Theorie der Affekte des Orators, eine *Rhetorik der Leidenschaften* werden (Kuße 1998b). Mit der apodiktischen Voraussetzung subjektiver Leidenschaften in der Rhetorik werden aber auch andere Voraussetzungen, nämlich die Annahme von Planbarkeit, Regelhaftigkeit und Lehrbarkeit überzeugender Rede relativiert. Diese Konsequenz spricht Speranskij unmittelbar im Anschluß an den zitierten Beginn seiner Vorlesung aus. Er greift - ohne expliziten Hinweis - Quintilians Gedanken auf, daß auch die Rede von Barbaren unbewußt rhetorischen Gestaltungsprinzipien folge (vgl. Quintilian Institutionis II, 17.6; Oesterreich 1994, 4f.) und führt die Fähigkeit zur gelungenen Rede auf natürliche Anlangen zurück, die letztlich angeboren sind: "И как сии дары (чувствование и воображение; H.K.) зависят от природы, то, собственно говоря, ораторы столько же родятся, как и пииты. (...) Поставьте дикого рожденного с духом патриотизма и независимости, и снабженного сильным воображением, - поставьте его в такое же сопряжение обстоятельств, в каком стоял Димосфен, (...) язык его будет убедителен; страсти, коими сердце его исполнено, разольются в его речи; и образом почти механическим, он даст своим слушателям тот же удар, и сообщит то же движение, коим душа его потрясается. (Speranskij 1844, 5)

Bei Lomonosov sind, im Vergleich, die geistigen Voraussetzungen des Redners rein kognitiver Natur und keine Bedingungen der gelungenen Rede, sondern vielmehr Bedingungen fruchtbarer rhetorischer Ausbildung: "Душевные дарования, а особливо остроумие и память к получению сего искусства (красно говорить; H.K.) толь необходимо нужны, как добрая земля к посеянью чистого семени, ибо как семя на неплодной земли, так и учение в худой голове тщетно есть и бесполезно" (Lomonosov 1952g, 93).

Rhetorik ist immer eine Theorie der persuasiven Einwirkung. So definierte sie Lomonosov im zitierten ersten Paragraphen seines *Rukovodstvo*. Ist nun wie bei Speranskij die subjektive Leidenschaft zur Voraussetzung der rhetorischen Theoriebildung geworden, muß auch die persuasive Wirksamkeit in erster Linie als Folge subjektiver Leidenschaften und weniger der Rede selbst, der Kommunikationssituation oder der Dispositionen des Hörers aufgefaßt werden. So kann es nicht verwundern, daß Speranskij der im 18. Jahrhundert populären *Ars poetica* des Horaz folgt und Persuasion nicht als Erzeugung, sondern als Übertragung von Affekten erklärt: "Чувствуй (...) ежели хочешь, чтоб другие чувствовали с тобою! пользуйся минутами страсти: ибо она скоро исчезает" (Speranskij 1844, 31; s. Horaz 1994, 10/11).

Auch Lomonosov kennt den Zusammenhang von Leidenschaften und persuasiver Wirkung, denn die Affekte sind ein unablösbarer Bestandteil rhetorischen Denkens. Doch in seiner Rhetorik sind es nicht die Affekte des Redners, sondern der Hörer bzw. die Ausrichtung des Redehandelns auf die möglichen Affekte des Publikums, die Überzeugung gewährleisten: "надлежит обстоятельно знать нравы человеческие, должно самым искусством чрез рачительное наблюдение и философское остроумие высмотреть, от каких представлений и идей каждая страсть возбуждается, и изведать чрез нравоучение всю глубину сердец человеческих" (Lomonosov 1952g, 166f.).

Der Hinweis auf Horaz, also die Poetik, deutet auch an, daß die gezeigte Subjektivierung des Redehandelns bei Speranskij zugleich eine Ästhetisierung der Rhetorik darstellt, und schon in den ersten Zeilen seiner Vorlesung werden die Redner- und Poetenrolle parallelisiert: "ораторы столько же родятся, как и пииты" (Speranskij 1844, 5).

Speranskijs Ausführungen zeigen deutliche Anklänge an Positionen der Dichtungstheorie des 18. Jahrhunderts, die u.a. zu Boileaus Horaz-Rezeption zurückführen. In der Boileauschen Dichtungstheorie werden Poet und Rhetor allerdings in Opposition zueinander gesehen und mit den Antonymen *Hitze* und *Kälte*, *Poesie* und *Prosa* usw. korreliert (vgl. Peskov 1989, 12). Für den Poeten gilt in besonderer Weise die Notwendigkeit der Natur(begabung), die durch Ausbildung nur gestützt, nicht aber kompensiert werden kann, ein Gedanke, der auch bei Sumarokov zu finden ist. "И у Буало и у Сумарокова сказано, что в основе творчества - чувство, а задача разума - лишь регулировать 'сердечную' деятельность поэта, прояснять продиктованное страстью. Соотношение между чувством и разумом аналогично соотношению между талантом и наукой (даром и искусством), подобно тому как талант корректируется наукой, так чувство - разумом " (Peskov 1989, 25). Die Ästhetisierung der Rhetorik äußert sich bei Speranskij darin, daß er die Eigenschaften des Poeten auf den Redner überträgt und die Boileauschen Überlegungen auf die praktische Oratorie

anwendet. Das gilt nicht zuletzt für den Begriff der Leidenschaft (*страсть*) selbst, der in der Dichtungstheorie des 18. Jahrhunderts (bei Sumarokov und Murav'ev) in Gegensatz zu *razum* gestellt wird und als das eigentliche officium des Poeten gilt. "На языке страстей говорит у Сумарокова и трагедия: 'Скажи мне только то, что скажут страсти сами'" (Peskov 1989, 36).

Die Ästhetisierung der Rhetorik führt in weiterer Folge zur - für Lomonosov undenkbaren - Möglichkeit, den rational-argumentativen Diskurs aus dem rhetorischen Redehandeln auszuschließen: "Надобно очень различать кафедру философскую от кафедры церковной: с одной говорять уму, с другой сердцу. Но говорить уму и говорить сердцу, суть два случая очень между собою различные, различные по выбору самого предмета и по образу его представления" (Speranskij 1844, 9). Speranskij ist zwar nicht völlig konsequent, und argumentative Rede bleibt grundsätzlich ein Teil der Beredsamkeit: "И так я отличаю главные части в нашем плане: часть логическую (...) и часть витийства (...) Таким образом сей план удовлетворяет двум главным предметам красноречия: склонить ум, тронуть сердце" (ebd., 158). Aber der Rhetorik kommt trotz des Einschlusses des kognitiven officiums des Redners keine Erkenntnisfunktion zu, so daß Speranskij anders als Lomonosov rhetorikkritische Argumente des Rationalismus in die Rhetorik einführt und die *Inventio* als 'orakelhaft' abwertet: "Часть сочинения, наиболее делающая шуму у Риторов, без сомнения, есть *изобретение*. Тысячи правил, тысячи пособий предписываются на нее в их книгах. (...) Кто не получил от природы ума изобретательного, тот тщетно будет прибегать к сим оракулам. (...) Мы будем искать воды живые; наши правила изобретения будут состоять в одном слове: *размышляй*" (Speranskij 1844, 61f.).

Da ihr keine eigene Erkenntnisfunktion zukommt, erscheint die Notwendigkeit der Beredsamkeit schließlich als Folge mangelnder Aufklärung. Am Ende der *Pravila* dekonstruiert Speranskij überraschend den Wert seiner eigenen Disziplin und schließt sich implizit rhetorikfeindlichen Positionen an: "Красноречие, Г.М., основано на недостатке истинного просвещения. (...) Если когда-нибудь ум станет на сей высоте просвещения, откуда он может озирать истину во всем ее пространстве (...), тогда (...) разрушится вся наука красноречия, прейдет царство лестных заблуждений и настанет царство разума (...)" (ebd., 201f.).

3.2.2.4. Die Frage der Repräsentation

In den bisher gezeigten Positionen weisen die *Pravila vyssšago krasnorečija* weitgehende Übereinstimmungen mit der allgemeinen Subjektivierung der Kommunikation und Ästhetisierung der Rhetorik im 18. Jahrhundert auf und lassen Parallelen

zum sentimentalistischen Kommunikationsideal Karamzinscher Provenienz erkennen. Doch die *Pravila* sind kein homogenes, sondern ein hybrid zu nennendes Gebilde, in dem, es wurde bereits darauf hingewiesen, Altes und Neues z.T. widersprüchlich aufeinandertrifft (s.o. I: 3.1.2.1.). So widerspricht der scheinbaren Reduzierung der Rhetorik auf emotionalen Ausdruck Speranskijs praktisches klassifikatorisches Vorgehen, in dem letztlich das ganze traditionelle Register der Rhetorik erfaßt wird: "Я разделяю Риторику, или средство усилить красноречие, на три рода: на чтение правил, чтение образцов, и на собственное сочинении упражнение. Правила Риторики бывают двояки: одни суть рабские списки того хода, какой наилучше ораторы в своих сочинениях наблюдали; другие суть отважные действия ума, дробящего собственные свои удовольствия и покоряющего упрямое и своевольное воображение своим выкладкам. Одни суть плод исторического примечания и работа памяти; другие суть произведение философического духа, ничего не допускающего без причины (...)" (Speranskij 1844, 7).

Diese Gegenläufigkeit von rhetorischer Tradition und deren Aufhebung zeigt sich auch in der Stilistik. Zwar folgt auch Speranskij der antiken Dreistillehre, unterscheidet also eine hohe, eine mittlere und eine niedere bzw. schlichte stilistische Ebene und begründet diese Unterscheidung ontosemantisch: "Разделение вообще изящного на три рода, т.е. на высокое, красивое и простое, кажется, указует нам сама природа" (ebd., 104). Letztlich ist für Speranskij aber der Ort, an dem sich die stilistische Differenzierung der Dinge vollzieht, die Wahrnehmung des Subjekts, das sie zum Gegenstand der Rede macht, d.h. er führt die ontosemantische Stilistik auf subjektive Kategorien zurück, die für ihn zwar Universalien sind, aber eben nicht den Redegegenständen, sondern dem Redesubjekt anhaften: "Мы определили вкус чрез способность чувствовать изящное в вещах. Чувства изящного можно разрешить на сии теории: на чувствие высокого, красивого, тонкого и естественного" (ebd., 71; vgl. auch Graudina/Mis'kevič 1989, 118).

Der Verlagerung der ontosemantischen und d.h. repräsentationalistischen Stilistik in das Geschmacksempfinden des Subjekts korrespondiert die Aufhebung der repräsentationssemantischen Grundlegung der Speranskijschen Rhetorik im Begriff des (kollektiven und individuellen) Sprachgebebrauchs (vgl. Kuße 1999b).

Im Hauptteil seiner Rhetorikvorlesung (Speranskij 1844, 61-201), in dem Speranskij der Dreiteilung von *Inventio*, *Elocutio* und *Dispositio* folgt, knüpft er sprachtheoretische Überlegungen an die Frage nach der Verbindung von *Inventio* und *Elocutio*. Die Fragestellung zielt letztlich auf eine Problematisierung des Zusammenhangs von Gedanke und Wort. Kritisch wendet sich Speranskij gegen eine in der Identifizierung von Stil (слог) und Ausdruck (выражение) gesehene Überbewertung der sprachlichen Form für die Ausdrucksstärke und Wirksamkeit der Rede und wendet sich dabei deut-

lich gegen die Vorstellung von der Transparenz der Urteile in der Verbindung von Wörtern: "*Выражение*, ответствуют нам (...) риторы, не что другое есть, как связь или оборот слов, изображающих известную мысль; а посему слог не что другое есть, как связь многих выражений. Признаюсь, я ожидал более. Из свойств, какие были предписаны слогу, мне казалось, mons parturiebat, и чтож родилось? ridiculus mus. И так слова будут иметь тайную некую или магическую силу превращать мысли, возвышать, понижать, украшать, расширять, стеснять, ослаблять. И что же такое суть слова? произвольные знаки мыслей. Но знаки, рассуждая об них во всем их пространстве, одно только могут иметь достоинство: это есть верность выражения; а посему и слова, яко виды знаков, не могут иметь, как только одно сие совершенство, чтоб возбудить с верностью в уме те понятия, которые хотят ими означить: следовательно они могут открыть только наши мысли другим, выставить их наружу; они могут только рассказать другим, что происходит в нашей душе" (Speranskij 1844, 160).

Die Formel "слова суть произвольные знаки мыслей" wiederholt den Arbitraritätsgedanken der *Grammaire générale* und knüpft damit an die Repräsentationssemantik an. Doch Speranskij leitet aus der Arbitrarität die Grenze zwischen der Welt und den Wörtern ab, die nicht das Seiende zum Ausdruck bringen, sondern nur kommunikatives Mittel der Gedankenvermittlung sein können. Als solches sind sie aber dem Denken selbst unverzichtbar, weshalb Speranskijs Relativierung der Repräsentationssemantik mit der Infragestellung der rhetorischen *Res-Verba*-Trennung einhergeht: "Сказать, что выражение есть не что иное, как изъяснение мысли словами, - это правда, сие определение, на первый взгляд, кажется просто и ясно; но как скоро посмотреть на него философским глазом, тотчас приметим, что нет ничего темнее и непонятнее" (ebd., 171).

Auch in Universalgrammatiken wird die Unverzichtbarkeit der Sprache für das Denken hervorgehoben. Jakob (1984/1812, 15) meint z.B.: "знаки необходимо нужны к мышлению, поелику без оных не можно никакой мысли в отвлеченности составить, а тем паче удержать." In den *Pravila vyssago krasnorečija* jedoch wird die repräsentationssemantische Vorstellung von der Vorgängigkeit der begrifflichen Repräsentation selbst in Frage gestellt: "В самом деле, что такое есть изъяснить мысли словами? разве бывают мысли без слов? разве мыслим мы без понятий? разве не изъяснена мысль в ту же минуту, как она родилась, и разве есть понятие без напечатления? Но (...) какие могут быть сии напечатления, как не знаки, как не слова? (...) Все ясное можно выразить словом, и нет мыслей без слов" (Speranskij 1844, 171f.). Von diesen Formulierungen ist es nur ein kleiner Schritt, den Weg vom Gedanken zum Wort umzukehren und damit das repräsentationssemantische Paradigma zu verlassen, denn Zeichen sind nicht länger mehr nur Zeichen, sondern

eigentlich 'Auslöser' der Gedanken. Damit hängt das Denken selbst vom Zeichengebrauch ab.

3.2.2.5. Der Begriff des Gebrauchs

Die eigentliche 'Auflösung' der Repräsentationssemantik geschieht bei Speranskij im Begriff des *Gebrauchs*. Wie Karamzin folgt er den *Remarques sur la langue françoise* (1647) von Vaugelas, die seit ihrer Vermittlung durch Trediakovskij eine kaum zu unterschätzende Rolle in der russischen Sprachtheorie des 18. Jahrhunderts spielten (vgl. Uspenskij 1985; Živov 1990, 1996; Lubenow 2002, 94ff.), und nennt als Ursachen für die historische Entwicklung und die aktuelle Norm einer Sprache die allgemeine Übereinstimmung (общее согласие) und den Gebrauch (употребление) in einer Sprechergemeinschaft. Speranskijs auch aufgestellte Behauptung der Unveränderlichkeit konventioneller Bedeutungen: "Когда (...) согласие установлено, никто его не может переменить"(Speranskij 1844, 161), wird von ihm unmittelbar anschließend mit einem Zitat aus der *Ars Poetica* des Horaz (Poetica 70) und Vaugelas' Metapher vom Gebrauch (*usage*) als einem König oder Tyrannen, der in der Sprache regiert, eingeschränkt: "(...) одно употребление, сей маленькой тиран, quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi, от времени до времени может в них (словах, H.K.) делать легкие, медленные и порознь едва приметные перемены" (Speranskij 1844, 161).

Die Abhängigkeit der Bedeutung vom Sprachgebrauch wird für die Repräsentationssemantik zum Problem, weil aufgrund der mit ihr verbundenen Bedeutungsveränderungen die Eindeutigkeit der Repräsentation zur Disposition steht. Dieses Problem des Gebrauchs erkannten bereits die französischen und in ihrem Gefolge die russischen Universalgrammatiker. Für sie stellte sich allerdings vordringlich die Frage, wie der latente Widerspruch zwischen der Behauptung logischer Universalität der Sprache einerseits und der Faktizität nationalsprachlicher Differenzierung andererseits auszugleichen sei (vgl. Panzer 1988, 169). Ebenso wie Lomonosov (1952h, 419f.) sieht die russische Universalgrammatik den Ausgleich mit der Unterscheidung von allgemeiner (всеобщая) und besonderer (частная) Grammatik gegeben (z.B. Ornatovskij 1810, 37), einer Unterscheidung, die sich auch schon in den französischen Vorbildern findet (vgl. Naumann 1986, 49); z.B. bei Beauzée (1974/1767/ I, X): "LA GRAMMAIRE GÉNÉRALE est donc la science raisonneé des principes immuables généraux du Langage prononcé ou écrit dans quelque langue que ce soit. LA GRAMMAIRE PARTICULIÈRE est l'art d'appliquer, aux principes immuables & généraux du Langage prononcé ou écrit, les institutions arbitraires & usuelles d'une langue particulière." Der nationalsprachliche 'Gebrauch' der Sprache, für den die spezielle Grammatik zuständig ist, kann nach der

Unterscheidung der allgemeinen und speziellen Grammatik verantwortlich gemacht werden für evidente Abweichungen der sprachlichen Repräsentation von der repräsentierten Welt. Als falschen und vernunftwidrigen Gebrauch versteht Lomonosov z.B. die Abweichung von Genus und natürlichem Geschlecht bzw. die Übertragung der Dichotomie zweier Genera auf nicht geschlechtsspezifische Gegenstände: "Животных натура на два пола разделила - на мужеский и на женский. Оттуда и имена их во многих языках суть двух родов: *господин, госпожа; муж, жена; орел, орлица.* Сие от животных простерлось и к вещам бездушным из единого токмо употребления и часто безрассудно, как мужеского рода: *сук, лист, волос;* женского: *гора, вода, стена*" (Lomonosov 1952h, 413).

In den *Pravila vyssago krasnorečija* Speranskijs wird der Gebrauchsbegriff dagegen auf die Differenzierung innerhalb der *parole* einer Sprache bezogen. Graudina/Mis'kevič (1989, 120) weisen darauf hin, daß Speranskij bereits den Begriff des Ideolekts andeutet, wenn er auch noch keinem romantischen Autorenkonzept verpflichtet ist. Aber der Fakt ist doch gesagt: Im Sprechen bzw. Schreiben des einzelnen Sprechers/Schreibers vollzieht sich die Relativierung der Konventionalität der Bedeutung: "Никто, кроме употребления, не может переменить значения слова; но всяк, кто имеет бумагу, чернила и язык, имеет неотъемлемое и священное право понижать их курс или означать ими гораздо менее, нежели сколько они значат по своему началу, или, чтоб сказать яснее, подрывать и обезображивать ими свои мысли. И вот что называется не знать своего языка. Это есть не знать общей цены слов" (Speranskij 1844, 161).

In der Konzeption eines Vaugelas, Trediakovskij und bedingt auch Karamzin wird die Repräsentation durch eine klare Opposition von falschem (*mauvais, commun, injuste*) und richtigem (*bon, bel, excellent*) Gebrauch (*usage*) gesichert und die Entscheidungsinstanz über richtig und falsch in ein klar umrissenes Sozium verlegt: "Il y a sans doute deux fortes d'Usages, un bon & un mauvais. Le mauvais se forme du plus grand nombre des personnes, qui presque en toutes choses n'est pas le meilleur, & le bon au contraire est composé non pas de la pluralité, mais de l'élite des voix (...) C'est la façon de parler de la plus saine partie de la Cour, conformément à la façon d'escrire de la plus saine partie des Autheurs du temps" (Vaugelas 1970/1647, Préface). Wird die Repräsentation auf der Ebene der sprachlichen Normierung im Gebrauchsbegriff aufgehoben, so ist sie durch die Opposition von gut und schlecht wiederum gesichert. Da dem guten Sprachgebrauch der Elite sowohl im Schreiben wie im Sprechen gefolgt werden muß, wird sogar die Heterogenität verschiedener Zeichensysteme hinsichtlich ihrer Art zu repräsentieren, überwunden (vgl. Weinrich 1985, 117). Entscheidend ist, daß die Gruppe der Entscheidungsträger besonders klein gehalten wird: "der Hof und die Schriftsteller, und zwar von beiden Gruppen der gesündere Teil" (ebd., 122).

Dieser Opposition von richtig und falsch folgt Speranskij jedoch nur bedingt. Er gebraucht statt dessen in der semantischen Explikation die Metaphern des Geldwertes und des Wechselkurses, die im 18. Jahrhundert zunehmend an die Stelle der Bild-Metapher treten: Worte entsprechen nicht Bildern, sondern Währungen und wie diesen kann ihnen ein bestimmter semantischer Wert (*valeur*) zugeschrieben werden, der veränderbar ist. In der Verlagerung der Metapher zeigt sich, wie Haßler (1990, 1991) bemerkt, die Aufgabe des Repräsentationsmodells: "Das allmähliche Verschwinden der direkten Verbindung zwischen dem Wort und den entsprechenden Sinneswahrnehmungen und der Gebrauch der Wörter ohne präzise Bedeutungen wurden mit der Verwendung von Münzen verglichen, bei denen nicht mehr die eigentliche Prägung, sondern nur das unmittelbare Funktionieren als Zahlungsmittel den Wert bestimmt. (...) Die Kluft zwischen den Wörtern und den von ihnen bezeichneten Sachen wurde somit in Analogie zum Münzverfall gesehen, und beide Themen gehörten zu den im 18. Jahrhundert am heftigsten diskutierten Gegenständen" (Haßler 1991, 71f.; vgl. auch Gardt 1994, 244ff. zur Münzmetapher bei Leibniz).

3.2.2.6. Lösungen

Zur Überwindung des in der Aufgabe des Repräsentationsmodells entstandenen Erklärungsdefizites menschlicher Verständigung ist im 18. Jahrhundert eine naturalistische Lösung nachzuweisen, die auch bei Speranskij zu finden ist. Es handelt sich um die, nicht zuletzt mit dem Namen Rousseaus verbundene, Idealisierung des sogenannten Natürlichen, d.h. einer Ausdrucksweise, die jenseits konventioneller 'Zivilisierung' unmittelbare Wiedergabe subjektiver Empfindungen sei, die wiederum auf unmittelbarer, nicht durch die Regeln der Gesellschaft verstellter Perzeption der Natur und des menschlichen Miteinanders beruhen sollten. In Speranskijs *Pravila* wird dieser Begriff des Natürlichen als einer genetischen, nicht geplanten Hervorbringung mit der einfachen Stilebene korreliert (Speranskij schließt sich hierbei übrigens einer ästhetischen Begrifflichkeit an, die aus der Polemik Sumarokovs gegen Lomonosov bekannt war; vgl. Lachmann 1994, 171): "Отличительный характер слова простого и естественного есть легкость, с которою оратор предлагает свои понятия. (...) Ничто столь не близко к природе, как сей род слова" (Speranskij 1844, 120).

Nach Foucault stehen Vorstellungen wie diese aber, selbst wenn dem Natürlichen Universalität zugeschrieben wird, im Gegensatz zum Prinzip der Repräsentation: "In der klassischen Zeit bezeichnet man mit universaler Sprache nicht die primitive, unberührte und reine Sprechweise, die, wenn man sie jenseits der Strafen des Vergessens wiederfände, die Einheit aus der Zeit vor Babel wiederherstellen könnte. Es handelt

sich um eine Sprache, die jeder Repräsentation und jedem Element jeder Repräsentation das Zeichen zu geben vermöchte, durch das sie auf einmalige Weise markiert werden können" (Foucault 1995, 121f.).

Bei Speranskij wird tatsächlich auch weniger die überindividuelle 'Natürlichkeit' gegen die Idee der Repräsentation gesetzt als vielmehr das oratorische Subjekt selbst. In der 'Rhetorik der Leidenschaften' wird von den drei Bühlerschen Sprachfunktionen des Ausdrucks, des Appells und der Darstellung (Bühler 1969; 1982/1934) die Ausdrucksfunktion die wichtigste - im Kontrast zu der hohen Bedeutung, die in der repräsentationalistischen Rhetorik die Darstellungsfunktion genoß, und obwohl die persuasive Intentionalität der Rhetorik eher die Appellfunktion an erster Stelle erwarten läßt (vgl. Bühler 1969, 111; vgl. zum Folgenden Kuße 1998b, 75ff.). Erst die erfolgreiche Realisierung der Ausdrucksfunktion ermöglicht nach Speranskijs Rhetorik auch den zielgerichteten Appell und die erfolgreiche Persuasion. Von daher erklärt sich die oben genannte Abwertung der *Inventio* als vergeblichem Versuch, das dem Subjekt angehörende Denken und Überzeugen auf allgemeine und vermittelbare Konventionen zu reduzieren (s. I: 3.2.2.3.). Die Befähigung zur wirksamen Rede soll statt dessen in der Selbsterkenntnis des Redesubjekts erlangt werden: "Счастлив, кто знает характер своей страсти, и умеет так избирать свои предметы, что всегда она находит в них свое естественное место без принуждения и натяжки (...)"(Speranskij 1844, 28). Soll nun sprachliches Handeln als Ausdruck und Folge dieser vom Subjekt in sich selbst erkannten Leidenschaften persuasiv erfolgreich sein, muß die Gleichheit des subjektiven Erlebens und Leidens aller tatsächlichen oder potentiellen Kommunikationsteilnehmer angenommen werden. In den *Pravila* erscheint das als Universalisierung der Kategorie *Geschmack*: "Рассматривая ближе Логику вкуса, мы находим, что он не что другое есть, как тот же самой рассудок, или разборчивость ума, посредством коего мы судим о вещах. Все различие между ими состоит в том, что рассудок занимается справедливым, а вкус предметом своим полагает красивое: и как есть известные правила, по коим мы судим о справедливом, так-же должны быть известные правила, по коим бы могли судить и о красивом: и следственно есть Логика ума и Логика вкуса" (ebd., 63). Ein Vorbild hat diese Parallelisierung des Geschmacksempfindens zur Universalität logischer Operationen in den auch in Rußland einflußreichen *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* von Hugh Blair (1783). "Taste is far from being an arbitrary principle" (Blair 1965/1783/1, 34) heißt es dort bereits in der zweiten, dem *Taste* gewidmeten Vorlesung (ebd., 15-35; vgl. auch Kraus 1998, 132ff.). Mit der Universalisierung dieses 'nicht-arbiträren Prinzips' gerät die Rhetorik Speranskijs jedoch in den performativen Selbstwiderspruch, daß die Konzentration auf das Subjekt zur Universalisierung des Subjektiven führt, die sich dann nicht mehr von

Konventionalität unterscheiden läßt. Nicht nur die Leidenschaften, sondern auch ihr Ausdruck stehen den Kommunikationsteilnehmern nicht zur kreativen Verfügung.

3.2.2.7. Klarheit durch Argumentation

Die Aporie der *Pravila vyssšago krasnorečija* ist ein Ausdruck der Krise der Repräsentation am Ausgang des 18. Jahrhunderts, die ihre Ursache vor allem in der oben angesprochenen zunehmenden Partikularisierung der Kommunikationsbereiche hat (vgl. Schlieben-Lange 1983, 147; s.o. I: 3.2.2.1.). Denn rhetorische Lehre gerät als Lehre, die intentionales Handeln durch die Kenntnis kommunikativer Konventionen planbar machen und optimieren will, in die Krise, wenn tatsächliche Konventionen den theoretisch erarbeiteten widersprechen. Die Voraussetzung der Einheit der Diskursuniversen wird somit zum unerkannten Problem sprachlichen Handelns, das mit der Konzentration auf das Redesubjekt nicht überwunden werden kann. Wenn Speranskij zur Lösung der defizitären Lehre der Konventionen die Rhetorik auf das oratorische Subjekt konzentriert, so fehlt ihm noch die Einsicht, daß erfolgreiches Sprachhandeln weniger von universalisierbaren subjektiven Leidenschaften als vielmehr von den Konventionen separater Diskurse abhängig ist, anders gesagt, daß Rhetorik bereits zu seiner Zeit Rede in 'verschiedenen Welten' zum Inhalt haben müßte (s. Kuße 1998b, 76ff.).

Speranskij selbst zieht eine andere Konsequenz. Er verläßt die Rhetorik zugunsten des juristischen und administrativen Spezialdiskurses einerseits und der metaphysischen Spekulation andererseits. In beiden wird nun nicht mehr das Subjekt an die Stelle der Repräsentation gesetzt, sondern eine noch andere Antwort auf die nach der Auflösung des repräsentationalistischen Modells offene Frage nach der Sachadäquatheit der Rede gegeben: Bedeutung ist durch Begründung zu sichern. Sachadäquat ist die argumentativ kohärente Rede, deren Folge von Bedeutungen und Begründungen intersubjektive Klarheit aufweist. Bereits in den *Pravila* widmet sich Speranskij bei der Behandlung der sogenannten Stiltugenden: *ясность, разнообразие, единство слога* und *равность слога с материею* (Speranskij 1844, 173-180) besonders der *Klarheit* der Rede. Und *Klarheit* wurde zum stilistischen Leitbegriff seiner Gesetzesreformen und der Kodifizierung des Russischen Rechts (s. Leontovitsch 1957, 50-72). So schrieb er 1802 über die Arbeit der Kommission zur Revision der russischen Gesetzgebung: "Государь вскоре по восшествии на престол пожелал дать сему грубому телу (законов, H.K.) лучший состав и образование. Указ его есть черта света, во тьме проведенная, но сия черта не могла расыпать мрака, их облежащего. На вопрос его о действии сея Комиссии, ему представили изложение российских законов, смешное и ребяческое творение, где вещи, всем известные, и понятия площадные

доказываются многоглаголивым старинным красноречием и выдают за новые" (Speranskij 1961, 20).

Klarheit ist seit der Antike eine rhetorische Stiltugend, war ebenso ein zentrales, wahrheitssicherndes Stilideal des Rationalismus (vgl. Gardt 1994, 391ff.; 1999, 175f.; Reichmann 1995; Härle 1996) und auch für Lomonosov die wesentliche Forderung an jeden sprachlichen Ausdruck mit dem Anspruch an Kommunikabilität: "Qui obscure scribunt ignorantiam suam vel produnt inscii vel tegunt consulto male. Confuse de iis scribunt quae confusae sibi imaginantur. / Те, кто пишут темно, либо невольно выдают этим свое невежество, либо намерено, но худо скрывают его. Смутно пишут о том, что смутно себе представляют" (Lomonosov 1950, 144f.; vgl. Orišin 1964, 75; Auburger 1975, 31f., 263; Djubo 1998, 371). Bemerkenswert ist aber, wie Speranskij in seinen später verfaßten vermischten Notizen den Begriff der Klarheit im Hinblick auf Gesetzestexte definiert. Klarheit ist nicht mehr möglich als Repräsentation, die unmittelbares Verstehen garantiert, sondern ist das Ergebnis argumentativer und hermeneutischer Anstrengung: "Многие под именем ясности в слоге разумеют такое изложение, по коему можно было бы разуметь каждую статью закона, раскрыв только книгу и по одному взгляду, не учась, не вникая, без соображения. Сей ясности мы обещать не можем. Есть статьи, кои по первому воззрению могут быть каждому вразумительны, но есть другие, и большею частью, кои требуют предварительных познаний, и следовательно труда и прилежания" (Speranskij 1872, 803).

Die Methode der Argumentation, die zur Klarheit führt, sucht Speranskij nicht mehr in der Rhetorik, sondern im philosophischen Diskurs. Bereits in I: 1.5. hatte ich seine zahlreichen philosophische Notizen und Fragmente als Versuche gewertet, in dem Begründungsdiskurs par excellence definitorische und argumentative Grundlagen für praktische Diskurse (den politischen, juristischen und ökonomischen Diskurs) zu schaffen. Speranskijs metaphysische Spekulationen brachten ihm aber auch den Ruf eines Mystikers ein, dessen Denken Walicki (1980, 74) bezeichnender Weise als "interesting and rather courious mixture of misticism and eigtheenth-century juridical rationalism" bewertet.

Ich will das philosophische Urteil dem Philosophiehistoriker überlassen. Speranskijs Weg in die Metaphysik ist im Zusammenhang der sprachtheoretischen Kontroversen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts aber deshalb von Interesse, weil er damit eine der zwei von Foucault (1995a) genannten Richtungen einschlägt, in denen das 19. Jahrhundert erkenntnis- und wissenschaftstheoretisch auf das Ende der Repräsentation reagierte. Denn zum einen zieht die Krise der Repräsentation und die von Foucault (1995a) explizit mit der Kantschen Kritik verbundene Überzeugung von der Unerkennbarkeit der Substanzen, Essenzen oder Wesen der Dinge den Positivismus nach sich, d.h. "Philosophien, die sich allein die Beobachtung genau dessen zur Aufgabe machen, was einer positiven Erkenntnis gegeben wird" (ebd., 302). Zum anderen folgt auf sie aber auch die Renaissance 'vorkritischer' Metaphysiken - "Metaphysiken jenes nie objektivierbaren Grundes" (ebd.). Ungeachtet ihres Widerspruchs gegeneinander stützen sie sich gegenseitig, indem die Metaphysiken gerade im "Schatz der positiven Erkenntnisse (...) ihren Angriffspunkt", die verschiedenen Positivismen aber "in der Trennung von unerkennbarem Grund und Rationalität des Erkennbaren ihre Rechtfertigung finden" (ebd.; vgl. auch Frank 1984, 176f.; Waldenfels 1987, 523f.). Gemeinsam ist beiden Bewegungen des 19. Jahrhunderts das Streben nach "Erkenntnisgewißheit" und objektivem "Wissen von der Wirklichkeit 'an sich'" (Behnke 1992, 850), die auch als Verdrängungsgeschichte der Krise der Repräsentation gedeutet werden kann (vgl. ebd.).

3.3. Dialogische Semantik

3.3.1. Dialog und Dialogisierung

Oben waren, gestützt v.a. auf Schlieben-Lange (1983), als kommunikationsverändernde Prozesse des 18. und beginnenden 19. Jahrhundert die *Subjektivierung* und *Literarisierung* der Kommunikation und die Ausdifferenzierung und damit *Partikularisierung* von Diskursen genannt worden (I: 3.2.2.1.). Schlieben-Lange nennt aber noch ein viertes Merkmal: die im 18. Jahrhundert einsetzende *Dialogisierung* der Kommunikation, die der Ausdifferenzierung von Diskursen ein alternatives, reintegrierendes Kommunikationsmodell entgegensetzte, indem sie die auseinanderdriftenden Diskursuniversen der Literatur, Philosophie Wissenschaft, Religion usw. "überformte" (ebd., 65). In der Ablösung der repräsentativen Öffentlichkeit des Absolutismus durch die bürgerliche Öffentlichkeit, wurden, so Schlieben-Lange, "*Dialog* und Diskussion als der Ort, an dem sich durch das Räsonieren von Privatleuten Konsens und Vernunft herstellen, (...) die idealen Kommunikationssituationen des 18. Jahrhunderts" (ebd., 65; vgl. Linke 1996, 55).

Vorbereitet hatten das dialogische Ideal bereits die Renaissance und der Humanismus sowie auch die höfische Konversation (insbes. der französischen Klassik) (vgl. Bader 1994). Diese Vorbereitung wurde allerdings zugleich zur Zielscheibe aufklärerischer Kritik, die der Konversatorik vorwarf, ausschließlich den egoistischen Zielen der einzelnen Kommunikationsteilnehmer oder der Selbsterhaltung und Inszenierung des gesellschaftlichen status quo zu dienen, nicht aber der Bildung von Persönlichkeit und Gemeinschaft durch die von der Aufklärung geforderte gegenseitige kommunikative Teilhabe und Konsensfindung im vernünftigen Diskurs. Die philosophische Kritik des Rationalismus, v.a. aber die der Aufklärung und des Idealismus wandte sich gegen Konversation und Konversationsrhetorik als bloß taktischer Redekunst, griff sie darüber hinaus aber auch mit der bis heute topischen Gegenüberstellung von bloßem Gerede ('small talk') und 'wirklichem' Gespräch an (vgl. Fauser 1991, 39f.; vgl.

ausführlich zu den kulturhistorisch nachweisbaren Kommunikationsidealen: Göttert 1988). Die Kritik richtete sich nicht gegen gewisse Effekte, sondern durchaus bewußte Intentionen der Konversatorik. Beispielsweise sollte der Hoffmann in Balthasars Graciáns einflußreichem *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647) lernen, die eigenen Leidenschaften zu beherrschen und sich gegen die Tücken der anderen durchzusetzen (Göttert 1988, 45; vgl. auch Beetz 1990, 152ff.). Und Christian Weises *Politischer Redner* (1677) oder *Gelehrter Redner* (1692) hatten die explizit praktisch-persuasive Zielsetzung, für den Alltag und besondere Anlässe (Grabreden, Festreden u.s.w.) variable und vor allem erfolgsversprechende Lösungen der Rede und Interaktion anzubieten (vgl. Göttert 1994, 157). Beispielhaft für eine Kritik der höfischen Konversatorik ist Fonvizins satirische, im katechetischen Dialogstil abgefaßte *Vseobščaja pridvornaja grammatika*: "Придворная Грамматика есть наука хитро льстить языком и пером. / Вопр. Что значит хитро льстить? Отв. Значит говорить и писать такую ложь, которая была бы знатным приятна, а льстецу полезна" (Fonvizin 1959, 48).

3.3.1.1. Dialog als Ideal

Im wörtlichen Sinne als mündlicher Austausch institutionalisierte sich der Dialog in Westeuropa in Salons, Kaffeehäusern, Clubs und Societés (vgl. Schlieben-Lange 1983, 65; Habermas 1999b, 90ff.) und analog in Rußland in den Salons (салоны), in denen der gebildete Adel und nicht-adlige Intelligenz (разночинцы) zusammentrafen, sowie schließlich in den Gesprächs- und Freundeskreisen (кружки), aus denen dann auch die Gruppenbildungen von Westlern und Slavophilen hervorgingen (vgl. Aronson/Rejser 1973/1929; Brodskij 1984/1930; Leeuwen-Turnovcová 2001).

Nicht zuletzt aufgrund der durch die staatliche Zensur gesetzten Einschränkungen öffentlicher Diskurse war der Dialog in den Salons und hauptstädtischen Zirkeln bis weit in das 19. Jahrhundert hinein das Zentrum philosophischer und literarischer (ästhetischer) Diskurse in Rußland (vgl. Städtke 1990, 364f.). Und auch die Orientierung der sprachreformerischen Bestrebungen des frühen Trediakovskij und später Karamzins an der Salonkonversation steht im Kontext der Dialogisierung (vgl. Uspenskij 1985, 70ff.; 1994, 150).

Dessen ungeachtet ist unter Dialogisierung jedoch nicht eine bestimmte Form der Mündlichkeit zu verstehen, sondern vielmehr die Beurteilung von Kommunikation nach den Maßstäben eines gelungenen dialogischen Austausches. Sie erfaßte deshalb auch schriftliche Genres. Zu denken ist an literarische Dialoge wie Venevitinovs *Anaksagor. Beseda Platona* (1825), Gogol's *Ženščina* (1831) oder Odoevskijs *Russkie noči* (1844) (vgl. Murašov 1993; Langer 1998, 148f.) und dann vor allem an die Briefliteratur, die z.T. als Fortsetzung des mündlichen Salon- oder Zirkel-Dialogs entstand (vgl. Städtke 1990, 364) und schon in Karamzins *Pis'ma russkogo putešestvennika* (1791-1795) eine herausragende, teilweise dialogisch konzipierte Form fand (vgl. Brinkjost 2000, 59ff.). Wie vor ihm Čaadaev gestaltete auch Kireevskij seine wohl bekannteste slavophile Schrift *O charaktere prosveščenija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniju Rossii* (1852) als Brief und begründete die Form mit der belebenden Wirkung der Gesprächssituation auf den Gedanken:

> (...) я прошу позволения дать этой статье форму письма к вам: мысль, что я разговариваю с вами, согреет и оживит мои кабинетные размышления.
> (Kireevskij 1970/1911d, 174)

Die publizierte Briefform (im *Teleskop* bei Čaadaev, im *Moskovskij sbornik* bei Kireevskij) zeigt, daß sich auch die oben als Interdiskurs eingestufte Journalistik/Publizistik im weitesten Sinne in den Prozeß der die Diskurse überformenden Dialogisierung einordnen läßt (vgl. Schlieben-Lange 1983, 65).

In der ersten Nummer der nicht zufällig so genannten Zeitschrift *Russkaja Beseda* (1856), dem Sprachrohr der ersten Generation des Slavophilismus, formuliert Chomjakov (in persönlicher Anrede an den Leser!) sein dialogisches Ideal als Einheit in der Verschiedenheit der Meinungen:

> В 'Русской Беседе' ты встретишь людей, искренно любящих просвещение, от которых услышишь дельное или приятное слово, но которые более или менее разногласят между собою во мнениях касательно важных и отчасти жизненных вопросов; при всем том 'Беседа' постоянно сохранит единство характера и направления. (Chomjakov 1994d, 515)

Die Gesprächsform wird darüber hinaus auch als (interdiskursive und interstilistische) Zusammenführung der Genres verstanden: "Форма 'Беседы' ... Но как исчислить формы человеческой беседы? Критика, рассуждение, исторический рассказ, повесть, стихи, - все входит в ее состав" (ebd., 518). Das Fehlen von Gattungen in einzelnen Nummern wird dann mit dem Geschehen von Gesprächsabenden begründet, die gelingen können, ohne daß sich die Gespräche in allen Formen entfalten: "Разумеется, будут в издании отделы; но тебе, конечно, случалось не раз, любезный читатель, проводить с друзьями вечера, на которых не было рассказано ни одного анекдота, не пропето ни одной песенки, и все-таки вечера оставляли в тебе приятные и добрые впечатления, и ты не роптал, а был доволен. Приложи же это правило к нашей 'Беседе' и, если какого отдела не найдешь, скажи себе, что, видно, не было на этот раз анекдотического или стихотворного вдохновения" (ebd.).

Auch stilistische und inhaltliche Defizite von Einzelschriften lassen sich mit der Herkunft aus dem freien, assoziativen Gespräch erklären. So wertet z.B. Koželev (1994, 9) den Dilettantismus von Chomjakovs *Semiramida*: d.h. das Fehlen von Zitaten und Literaturnachweisen bis hin zu sachlichen Ungenauigkeiten, als Reflex seines dialogischen Ursprungs. Vor allem aber folgt die schriftliche Auseinandersetzung um strit-

tige Fragen innerhalb des Slavophilismus oder zwischen Westlern und Slavophilen in weiten Teilen explizit der Form des kontroversen Gesprächs; vgl. z.B. den Beginn von Chomjakovs polemischer Streitschrift *Mnenie russkich ob inostrancev* (1846):

> Et tu quoque! И ты на меня нападаешь! И ты мне обвиняешь в несправедливости к Русским и в пристрастном суде над иностранцами. Ты говоришь, что время безусловного поклонения всему Западному миновалось, что мы осуждаем строго, иногда даже слишком строго, недостатки, ошибки и пороки наших Европейских братий, и что с своей стороны они часто говорят о нашей Руси с уважением и доброжелательством. Скажу тебе сперва несколько слов в ответ на вторую твою критику: твои цитаты из иностранных писателей не доказывают ровно ничего. (Chomjakov 1878b, 31)

Seine Überlegungen *O starom i novom* beginnt Chomjakov(1994c) mit einem Satz, der an vorhergehende Diskussionen anknüpft: "Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской" (ebd., 456). Und Kireevskij schreibt eine seiner wichtigsten Arbeiten explizit als *Antwort* auf eben diese, Chomjakovs, Reaktion auf die geführten Gespräche: *V otvet Chomjakovu*. Der Slavophilismus insgesamt läßt sich als Erwiderung auf Čaadaevs philosophische Briefe interpretieren (so z.B. Walicki 1980, 99). Statt nur *Neskol'ko slov o filosofičeskom pis'me* (Chomjakov 1994b) zu formulieren, formte sich aus der Antwortsituation eine Bewegung. Lotman (1996a, 201) geht als Kultursemiotiker schließlich so weit, die gesamte kulturelle Entwicklung des 18. und 19. Jahrhunderts in Rußland nach dem Muster des Gesprächs zu fassen: als "гигантский диалог между русской и западной культурами."

3.3.1.2. Dialog als Antwort: Odoevskijs *Russkie noči*

Der Prozeß der Dialogisierung zeigt, daß die Reaktionen auf die Krise der Repräsentation nicht in Positivismus oder metaphysischer Transzendierung der erfahrenen sprachlich-kommunikativen Relativität (s.o. I: 3.2.2.7.) aufgehen, sondern eben im Muster des Dialogs eine Perspektive jenseits der von Foucault (1995a) suggerierten Alternative entwickeln. Diese 'Tiefendimension' der dialogischen Kommunikationsform wird literarisch in Odoevskijs *Russkie noči* (1844), in denen, hervorgegangen aus der Erfahrung der Salonkonversation und der Zirkelgespräche der *ljubomudry* (vgl. Walicki 1989, 64ff.)-, nach Einschätzung Städtkes (1990, 373) die Atmosphäre rekonstruiert wird, "in der im 19. Jahrhundert das moderne philosophische und ästhetische Denken in Rußland entstand." (zu Odoevskij und den Slavophilismus vgl. Christoff 1961-1982/1, 35ff.)

Wiederum wird die repräsentationalistische Korrespondenz der Dinge und Wörter ebenso zurückgewiesen wie die Rhetorik (als Didaktik). Es sei ein Übel der Zeit, polemisiert Faust als Hauptfigur der Gespräche, zu meinen, nur die in Worten ausgedrückten Empfindungen seien wirkliche, existente Empfindungen. Diese Korrespondenz erscheint als grobe Simplifizierung: "если все может быть выражено словами, то следует только следовать этим словам, и дело в шляпе; ведь было же время, когда думали, что посредством пиитики и реторики можно человека научить поэзии" (Odoevskij 1967/1913, 378). Und schärfer noch als Kireevskij in *Devjatnadcatyj vek* (s.o. I: 1.4.) empfindet Odoevskijs Faust die Differenzierung der Diskurse, insbes. die Differenzierung innerhalb der Wissenschaften, als *verderbliche Spezialisierung* (гибельная специальность). Die Wirklichkeit seien Zwietracht und Zersplitterung: "*раздор* и *разрозненность* в науке и в жизни; от них - анархия, споры несконченые, и труды бессвязные" (ebd., 379). Damit scheint das eigentliche Thema Odoevskijs auf: "das moderne Thema der defekten Kommunikation" (Städtke 1990, 372). Sprachtheoretisch erklärt sich für seinen Faust der Defekt (das kommunikative Mißlingen) paradoxerweise aus dem semantischen Überschuß der sprachlichen Semiose. Denn jedes gesprochene Wort wirble - was weder der Sprecher noch der Hörer beeinflussen oder gar vermeiden können - eine Staubwolke von Bedeutungen auf: "каждым словом вздымаем прах тысячи смыслов, присвоенных этому слову и веками, и различными странами, и даже отдельными людьми" (Odoevskij 1967/1913, 329). Für den Einzelnen ist in dieser semantischen Wolke sein Wort wie ein schwankendes Schiffsfernrohr, dem das anvisierte Ziel, das Denotat, immer wieder aus dem Blickfeld gerät: "слова похожи на морскую зрительную трубу, которая колеблется в руках у стоящего на палубе; в этой трубе есть для глаза некоторое ограниченное поле, но на этом поле предметы меняются беспрестанно, смотря по положению глаза (...) мысли скользят под фокусом слова!" (ebd., 320). Wörter können nicht mehr als Andeutungen des Gemeinten sein: "заставляют нас *догадываться, пробуждают в нас нашу мысль*, но отнюдь не выражают ее" (ebd., 312), so daß auch jeder Versuch, in rationaler Argumentation die Eindeutigkeit des Sinns des Gesagten zu sichern, an der semantischen Vagheit der verwendeten Ausdrücke (шаткое значение употребленных слов) scheitern muß (ebd., 317). So blieben auch der 'Sprachzweifel' (Murašov 1993, 171ff.) am philosophischen Text und die Gegenüberstellung von philosophischer, d.h. rationaler Sprache - denn die Philosophie ist die "наука науки" (Odoevskij 1967/1913, 316) - und der persönlichen, authetischen Sprache des Künstlers nicht aus (vgl. Städtke 1990, 372; Murašov 1993, 176). In der Konsequenz noch weitergehender ist aber *jede* Rede für Odoevskijs Faust eine Täuschung: "каждый разговор, каждая речь есть обман, в который мы впадаем сами и вводим других; мы думаем, что говорим об одном предмете, когда вместо того говорим о совершенно-различных предметах ..." (Odoevskij 1967/1913, 310). Eine Lösung dieses gordischen Knotens aus semantischem Überschuß und kommuni-

kativem Mißlingen kann nur möglich sein, wenn die Bedingungen der gelingenden Kommunikation nicht in, sondern außerhalb der Sprache gesucht werden: "мы говорим не словами, но чем-то, что находится вне слов" (ebd., 312). Schon in der zweiten Nacht der Gespräche formuliert Faust die dialogische Bedingung, daß Gesprächspartner immer aktive Partizipanten der kommunizierten 'Botschaft' sind: "Исследуете прежде: что такое значит *говорить*? Я, по крайней мере, убежден, что говорить есть не иное что, как возбуждать в слушателе его собственное внутреннее слово: если его слово не в гармонии с вашим - он не поймет вас; если его слово свято - ваши и худые речи обратятся ему в пользу; если его слово лживо - вы произведете ему вред с лучшим намерением" (ebd., 43). Aus dieser dialogischen Bedingung der Kommunikation folgt dann - sechs Nächte sind inzwischen vergangen - die ethische Bedingung der dialogischen Aufrichtigkeit: "Одно условие понимать друг друга: говорить искренно и от полноты душевной; тогда, всякое слово получает ясность от своего вышнего источника" (ebd., 312). Mit anderen Worten: Die Bedingungen des Gelingens der Kommunikation verlagern sich von der Form- und der Inhaltsebene des Gesprochenen (diese können ungeordnet und alogisch sein) auf die Beziehungsebene der Kommunikanten: "в живом, откровенном, искреннем разговоре, кажется, нет логической связи, а между-тем, лишь при этом гармоническом столкновении внутренних сил человека рождаются нежданно самые глубокие наблюдения, как заметил мимоходом Гете" (ebd., 313).

Die beziehungsethische, dialogische Grundlegung des Bedeutens und Verstehens, wie sie hier vor allem am literarischen Beispiel Odoevskijs nachgezeichnet wurde, halte ich für eine, wenn nicht sogar *die* tragende Säule und die entscheidende 'theoretische Atmosphäre' eines Denkens, das in der Folgezeit auf die Begriffe *Sobornost'* und *Ganzheit* (цельность) (s.I: 3.3.2.) gebracht wurde und sich schließlich bei Solov'ev unter dem Begriff der *All-Einheit* (всеединство) (s.I: 3.3.3.; s. auch I: 1.3.) zum philosophischen System entwickelte. Den sprach- und kommunikationstheoretischen Implikationen dieser Begriffe und ihrer Hintergründe wird nun im einzelnen nachzugehen sein.

3.3.2. I.V. Kireevskij/A.S. Chomjakov: *Sobornost'*

3.3.2.1. Ost und West

Das Ziel des 'gigantischen Dialogs' zwischen Ost und West, wie Lotman die kulturelle Entwicklung im Rußland des 18. und 19. Jahrhunderts charakterisiert (s.o.), mußte in der konjunktionsaxiolgischen Perspektive der frühen Slavophilen mehr sein als nur

kultureller Austausch und Wissenstransfer. Ihre Utopie ist die Synthese, so wie sie Kireevskij als durch die Kirchenspaltung verhinderte historische Möglichkeit utopisch in die Vergangenheit projiziert ('was wäre, wenn...'): "Восток передает Западу свет и силу умственного просвещения, Запад делится с Востоком развитием общественности; везде просвещение созидается на твердом камне Божественного Откровения" (Kireevskij 1970/1911e, 242).

Was für die Vergangenheit möglich gewesen wäre, hätten sich Ost und West 1054 nicht als kulturelle Räume getrennt, bleibt für Kireevskij die in der Zukunft wieder einzuholende Utopie, in der über die Synthese der Kulturen auch die verlorene *Ganzheit* des Denkens und Lebens (цельность бытия) wieder neu und auf neuer Entwicklungsstufe zu erreichen wäre. Das Erbe der Kirchenväter (ebd., 254), die deutsche Philosophie (insbesondere Schelling) (ebd., 264) und das geistliche Leben der orthodoxen Kirche verschmelzen, so die utopische Hoffnung, mit den Traditionen der europäischen Rationalität, die, ganzheitlich integriert, ihre Einseitigkeit verlieren würde: "Одного только желаю я, чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении Святой Православной Церкви, вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших; чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением Европейским и не вытесняя его, но напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие, и чтобы та *цельность* бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей Православной России ..." (Kireevskij 1970/1911d, 221f.).

Für das nationale (Selbst-)Bewußtsein bedeutet das dann, "Rußlands Chance" als "die Metamorphose Europas" zu begreifen (Müller 1966, 106ff.; vgl. jetzt auch Ingold 2001 und die dort besprochene Literatur).

3.3.2.2. Orthodoxes Denken

In der religiösen (orthodoxen) Fundierung gleicht das Ideal der Ganzheit (цельность) dem der *Sobornost'*. In seiner ekklesiologischen Programmschrift *Cerkov' odna* schreibt Chomjakov (1994f, 19): "Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасающийся же спасется в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами." Das ist, soweit sie noch religiös gedacht ist, die Essenz der *Sobornost'*, die ihren begrifflichen Ursprung im nizea-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis als drittes Attribut der Kirche hat: lateinisch: "[Credo] unam sanctam *catholicam* et apostolicam Ecclesiam" (Schott 1940, 224); kirchenslavisch: "[Вѣроую] во єдиноу сватоую, *соборноую*, и апостольскоую церковь" (Göttliche Liturgie 1989, 121) (Hervorhebungen: H.K.; vgl. auch Sapov 2002, 417).

Diese vier Attribute sind nach Chomjakov (1994f, 23) die einzigen wirklichen Merkmale der Kirche, nicht aber vorübergehende Bezeichnungen wie *orthodox, griechisch* oder *russisch,* die nur eine Folge des Schismas von 1054 seien. Daß die wahre Kirche nach dem Schisma nur in der Orthodoxie erhalten geblieben ist und nicht in anderen Denominationen, steht für Chomjakov dabei außer Frage (ebd.). Entscheidend für die dialogische Grundhaltung ist aber nun nicht die theologische Wertung, welche Kirche die wahre Kirche Christi sei, sondern die inhaltliche Füllung der Begriffe *sobornyj* und *Pravoslavie.* (Schon die Übersetzung von griech. *katholikos* als *sobornaja* und nicht *vselenskaja* oder *vsemirnaja* zeigt für Chomjakov allerdings die größere Wahrheitsnähe der Orthodoxie; s. Christoff 1961-1982/1, 146).

Für Kireevskij (1970/1911e, 249) erfüllt das *orthodoxe Denken* (православное мышление) das Merkmal der Ganzheit (живое и цельное зрение ума). Es hebt die Vernunft (разум) über ihr gewöhnliches Niveau (выше своего обыкновенного уровня) und bringt es in Übereinstimmung mit dem religiösen Glauben: "стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою" (ebd., 249). Für Chomjakov bedeuten auf dieser Spur *sobornyj* und *Pravoslavie* die Synthese von Einheit und Freiheit, Gesetz und Liebe: "человек не может уже понимать вечную истину первобытного Христианства иначе, как в ее полноте, т.е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви. Таково Православие" (Chomjakov 1878c, 151).

3.3.2.3. Gemeinschaftlichkeit

Jenseits der konfessionellen Polemik ist damit die Basis geschaffen, von der aus sich das mit dem Namen Chomjakovs verbundene *Sobornost'*-Denken nicht nur theologisch, sondern auch anthropologisch, gesellschaftstheoretisch und schließlich epistemologisch entfalten konnte (vgl. Christoff 1961-1982/1, 137ff.; Walicki 1975, 158; Onasch 1993, 47; Uffelmann 1999, 214; Zweerde 2001, 227 u.a.). Die fraglos idealisierte (vgl. Schultze 1950, 93; Berdjaev 1971/1912, 87; Walicki 1980, 105; 1989, 197; Onasch 1993; Burchardi 1998, 44) kirchliche Gemeinschaft wird zum gesellschaftlichen Ideal, und daß nur in ihrer frei kommunizierenden Konzils-Gemeinschaft Wahrheit möglich ist, wird zu einer Theorie des ganzheitlichen und gemeinschaftlichen Wissens als Form des Wissens und Erkennens überhaupt (vgl. Wetter 1996, 25; Groys 1998, 126; Burchardi 1998, 47).

Sobornost' ist ein in seiner Polysemie schwer zu übersetzender Begriff. Goerdt (1998, 238) lotet seine Semantik mit folgenden möglichen Äquivalenten aus: "Versammeltheit, Übereinstimmung, Konziliarität, Kommunität, Gesamtbewußtsein, Gemeinschaftshandeln." Berdjaev (1990) umschreibt die

gesellschaftliche Dimension der *Sobornost'*, die für ihn eine "Идея чисто русская" ist, emphatisch als "русская коммунитарность, общинность, хоровое начало, единство любви и свободы, не имеющее никаких внешних гарантий" (Berdjaev 1990, 87). Eine Fülle weiterer Übersetzungen bei u.a. Sutton (1988) oder Evtukhov (1997) nennt Zweerde (2001), der sich selbst aber Walicki (1989, 199) anschließt und den Begriff unübersetzt läßt (vgl. auch Walicki 1980, 96ff.; 1989, 192ff.). Auch Gulyga (1995, 19) hält *Sobornost'* für unübersetzbar, und Zweerde (2001) schlägt vor, *Sobornost'* in das Vokabular der globalen philosophischen Kultur einzufügen, die so um ein wichtiges Element der russischen philosophischen Tradition bereichert werden könnte (vgl. auch Burchardi 1998, 341). Ob *Sobornost'* als sowohl soziales wie epistemologisches Modell noch eine globale, über die russische Tradition hinausgehende Karriere machen kann und wird, wage ich nicht zu sagen, schließe mich aber dennoch der Argumentation Zweerdes an und übertrage den Begriff nicht ins Deutsche. Nur wenn es der Zusammenhang erlaubt, werde ich auch von *Gemeinschaftlichkeit* sprechen bzw. (für *soborno*) das Attribut *gemeinschaftlich* verwenden.

Burchardi (1998, 46) sieht auf der Grundlage des *Sobornost'*-Begriffs den besonderen "Beitrag der Slavophilen im philosophischen Bereich (...) in der Einführung der Liebe als Prinzip der Erkenntnis." Aufgrund dieses Prinzips ergibt sich aber als nicht weniger wichtiger Beitrag die Verschränkung gesellschaftlicher und sozialer Fragestellungen mit denen der Epistemologie, die in allen Bereichen auf ein unlösbares Verhältnis vom Ganzen und seinen Teilen zurückführt: Immer ist das Ganze durch seine Teile und jeder Teil durch das Ganze, an dem er teilhat, definiert. Das gilt nach Chomjakov (1878c, 174) für das Denken (мышление) ebenso wie für die Gesellschaft (общество): "Частное мышление может быть сильно и плодотворно только при сильном развитии мышления общего; мышление общее возможно только тогда, когда высшее знание и люди, выражающие его, связаны со всем остальным организмом общества узами свободной и разумной любви, и когда умственные силы каждого отдельного лица оживляются круговращением умственных и нравственных соков в его народе."

In der Verschränkung des Epistemischen und Sozialen stimmt *Sobornost'* wiederum mit dem Ganzheitsbegriff Kireevskijs überein, so daß Uffelmann (1999, 214) im Anschluß an Walicki (1989, 158) feststellen kann: "'цельность' ist Chomjakovs 'соборность' *avant la lettre.*" (vgl. auch Christoff 1961-1982/1, 134ff.) Für beide trifft auch zu, daß die Ganzheit und Gemeinschaftlichkeit im *kommunikativen* Geschehen ganz wesentlich beziehungsethischer Natur sind, was z.B. folgende (resümierende) Metakritik Kireevskijs an zeitgenössischen Diskussionen belegt:

> (...) мы думаем, что все споры о превосходстве Запада, или России, о достоинстве истории Европейской, или нашей, и тому подобные рассуждения принадлежат к числу самых бесполезных, самых пустых вопросов, какие только может придумать празднолюбие мыслящего человека. (...) Голос

истины не слабеет, но усиливается своим созвучием со всем, что является истинного, где бы то ни было. (Kireevskij 1970/1911c, 157)

Die negative Kehrseite der Ganzheits- und *Sobornost'*-Konzeption, die den "Gegensatz zwischen Person und Gemeinschaft (...) überwinden" will (Dietrich 1975/3, 123), indem sie die Person selbst gesellschaftlich denkt: "*Разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство*" (Chomjakov 1994e, 533), ist die Gefahr eines antidemokratischen Affektes (Ignatow 1996, 236), der eine Reihe negativer Prämissen impliziert wie etwa "Der Staat ist wichtiger als der einzelne Untertan" (ebd., 238). Tatsächlich ist die *Sobornost'* in der Gegenwart auch ein Ideologem national-konservativer bis faschistoider Strömungen in Rußland (vgl. Sieber 1998; Geier 1996, 181f.; Kelly 1997, 1-16). Ein kritischer Umgang mit dem *Sobornost'*-Ideal ist daher angezeigt (s. Zweerde 2001 und die dort angegebene neuste Literatur: Choružij 1994; Esaulov 1995; Šapošnikov 1996.) Andererseits enthält der *Sobornost'*-Gedanke aber auch ein kritisches Potential, auf das z.B. Novikov (1998, 99f.) hinweist: Er ist ebenso wie gegen Individualismen auch gegen ein totalitäres kirchliches System und Totalitarismen jeder Art gerichtet (vgl. auch Berdjaev 1971/1912, 93; Walicki 1989, 200; Gulyga 1995, 20f.; Jubara 1995, 116ff.). Berdjaev unterstreicht in seinem 1945-1947 verfaßten Spätwerk *Otkrovenie i Istiny,* daß *Sobornost'* immer *Freiheit* voraussetze (vgl. Berdjaev 1996, 23) und vor allem nicht mit Kollektivismus verwechselt werden dürfe: "Соборность - коммюнотарность совсем не есть коллективизм, не есть стоящий над человеком коллектив" (ebd., 59; vgl. auch Levitzky 1984/1, 63; Dietrichs 1975/3, 119). Daß der *Sobornost'*-Gedanke frei von totalitären Tendenzen entwickelt werden konnte, zeigten auch die engen Vertrauten, philosophischen Weggefährten und Nachfolger Solov'evs, Sergej und Evgenij Trubeckoj, die beide als politisch liberal einzuordnen sind (vgl. Levitzky 1984/2, 10; Losskij 1991, 173ff.; Zen'kovskij 1991, 93ff.).

3.3.2.4. Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins

Sobornost' ist als komplexe Idee bereits bei Chomjakov ein Erkenntnisprinzip (vgl. Berdjaev 1971/1912, 127ff.; Walicki 1989, 203ff.). Das belegt u.a. das oben angeführte Zitat aus seinen Überlegungen zu Humboldts Geschichtsphilosophie: *Po povodu Gumbol'dta* (Chomjakov 1878c), demzufolge alles einzelne Denken sich in unauflöslicher Verbindung mit dem allgemeinen Denken der Gemeinschaft, in der der Denkende lebt, befindet.

Dieser Ansatz findet später besonders bei S. Trubeckoj seine Fortsetzung, in welcher der *Sobornost'*-Begriff seine endgültige erkenntnistheoretische Wendung erfährt. Von

Trubeckojs Schrift *O prirode čelovečeskogo soznanija* (1889-1891; hier: Trubeckoj 1994) gewinnt deshalb rückwirkend das Denken Chomjakovs, aber auch Kireevskijs und nicht zuletzt Solov'evs, an dessen erkenntnistheoretischer Begründung der All-Einheit Trubeckoj philosophiegeschichtlich anknüpft, an erkenntnis- und sprach- bzw. kommunikationstheoretischer Deutlichkeit (vgl. auch Kuße 2000a, 118ff.). Ausgehend von der Überlegung, daß das Bewußtsein weder als ausschließlich persönliche, empirische Tätigkeit (личное эмпирическое отправление), noch als Produkt eines universalen, unpersönlichen Prinzips (продукт универсального, родового бессознательного начала) erklärt werden könne, kommt Trubeckoj zur Notwendigkeit der Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins, seiner kollektiven Funktion (коллективная функция) (Trubeckoj 1994, 494f.; vgl. Dahm 1971, 352; Haardt 1993, 117; Sergeev 1997, 117; Gajdenko 2001, 140ff.; Sapov 2002, 418).

Besonders zwei Argumente sind für die *Sobornost'* bzw. Kollektivität (коренная коллективность) des Bewußtseins, d.h. für den metaphysischen Sozialismus (метафизический социализм), wie Trubeckoj (1994, 577) seine Theorie des Bewußtseins auch nennt, ins Feld zu führen: zum einen die *Notwendigkeit des Gedächtnisses* (память), zum anderen die *Sprache*.

Der Begriff *Sozialismus* tritt hier quasi-synonym zu *Sobornost'* auf, das Attribut *metaphysisch* hingegen ist durch die Verortung des Bewußtseins jenseits der Subjektivität, aber auch der Alterität motiviert. Zen'kovskij (1991/2/2, 98) macht den Zusammenhang anhand von Trubeckojs Schrift *Metafizika v drevnej Grecii* deutlich: "Сознание не лично, но и не безлично - оно соборно, но, в таком случае, где же искать его источник и как объяснить, что, не будучи функцией личности, сознание не безлично, а 'включено' в личность? По Трубецкому, надо искать разгадку первой проблемы во 'вселенском начале' (что сразу объясняет общеобязательный характер того, что выдвигается в процессе познания: 'объективная универсальность истинного знания, - говорит Трубецкой, - объясняется метафизическим характером познавательных процессов')."

Das *Gedächtnis* ist nach Trubeckoj (1994, 567) kein eigener Akt oder besonderer Aspekt des Bewußtseins, sondern dessen Voraussetzung, da es ohne Bewußtsein des Vergangenen auch kein Bewußtsein des Gegenwärtigen, von Raum und Zeit und damit überhaupt kein Bewußtsein gäbe: "Если состояние не задерживается, не оставляет никакого психологического следа и сменяется рядом последовательных состояний, исчезающих столь же бесследно, то нет никакой непрерывности сознания, нет сознания времени и пространства, нет никакого определенного сознания вообще" (ebd., 567f.). Zur Eigenart des Gedächtnisses als Voraussetzung des Bewußtseins gehört aber die Gemeinschaftlichkeit: "Как бы глубоко ни простирались наши наблюдения, мы нигде не можем найти в нашей памяти обособленного воспоминания, не связанного с другими" (ebd., 568). Wie das Gedächt-

nis, so ist auch die Sprache für Trubeckoj eine Voraussetzung des Bewußtseins bzw. der kognitiven Akte des Bewußtseins. Und wie das Gedächtnis, so ist auch die Sprache ein gemeinschaftliches Phänomen: "Каждое слово наше доказывает факт коллективного сознания, предполагая его. (...) И вместе слово есть воплощение соборного сознания, ибо не было бы слов, если бы они были непонятны и невнятны для других, если бы незачем и не с кем было говорить" (ebd., 497).

Trubeckojs Verknüpfung von *Gedächtnis*, *Sprache* und *Gemeinschaft* weist Parallelen zu heute bekannten sprachtheoretischen und kulturwissenschaftlichen Konzepten auf: zu Wittgensteins *Privatsprachenargument* etwa oder zum Begriff des *kulturellen Gedächtnisses* bei Assmann (2000). Argumentationstheoretisch ist aber vor allem bedeutsam, daß aufgrund der Voraussetzung der *Sobornost'* des Bewußtseins dem 'naiven Weltbild' der alltäglich erfahrenen Lebenswelt theoretische Relevanz zukommt. Wie Groys (1998, 145) bemerkt, rückt das "Sobornyj-Denken" damit in die Nähe des *Common sense* der angelsächsischen Philosophie. Groys, der den *Sobornost'* -Begriff nicht nur bei Trubeckoj, sondern allgemein mit dem *Common sense* vergleicht, macht allerdings auch auf einen Unterschied zwischen beiden aufmerksam: Zur *Sobornost'* zählen "auch religiöse, poetische und individuell-sonderbare Gedanken (...) Im Grunde wird kein Gedanke aus dem 'Sobornyj'-Denken ausgeschlossen, unter der Bedingung, daß er sich selbst nicht ausschließt, d.h., daß er sich nicht als alleingültiger Gedanke, als alleinige Wahrheit, dem Ganzen gegenüberstellt" (ebd.). Und es gibt noch einen zweiten Unterschied: *Sobornost'* ist im Unterschied zum *Common sense* nicht nur konstatiert, sondern hat eine ethisch-normative Dimension: Es ist uns Trubeckoj zufolge *in der Tiefe unseres Wesens* bewußt, daß die Übereinstimmung in der Gerechtigkeit und Wahrheit, im Gesetz und in der Schönheit ein anzustrebendes Ziel sind: "Мы знаем и верим в глубине нашего существа, что есть одна правда, один закон, который все должны признать, одна красота, которую все должны видеть" (Trubeckoj 1994, 498).

Wie in der oben unter I: 1.3. schon angesprochenen All-Einheitskonzeption Solov'evs findet sich auch bei Trubeckoj eine Dialektik von Voraussetzung und Ziel der *Sobornost'* des Bewußtseins, d.h. *Sobornost'* ist eine Voraussetzung des Bewußtseins, das Bewußtsein ist *soborno*, aber es ist dies, da ebenso die Differenz des Denkens und Empfindens zwischen Subjekten wirklich ist, nicht vollständig, nicht vollendet: "соборность нашего сознания есть еще нечто осуществляющееся, нечто возможное, хотя и долженствующее быть" (Trubeckoj 1994, 583). Und ähnlich wie für Solov'ev, wenngleich ungeachtet religiöser Implikationen in eigentümlich 'säkularisierter Form' (vgl. Goerdt 1998, 239f.), folgt für Trubeckoj daraus eine ethische und gesellschaftliche, eine menschliche Aufgabe der sozialen und kommunikativen Optimierung, die (wie später auch bei Frank; vgl. Goerdt 1998, 240) in der 'idealen Gesellschaft' zum Ziel kommt: "Человеческий дух объективен лишь в обществе и в общественной деятельности, в общении с разумными существами, - там, где они существуют истинно, не только в себе и для себя, но и в других и для других, и где другие существуют в нем и для него, так же как он сам. Поэтому человеческий дух может быть вполне объективным лишь в *совершенном*, абсолютном обществе. И можно сказать, что стремление к такому обществу есть стремление к истинной жизни духа, бессмертию и воскресению" (Trubeckoj 1994, 576f., 586).

Daß diese 'ideale Gesellschaft' kein Zamjatinsches *My* ist, verhindern nun bereits Chomjakovs (1878c, 151) Ideal der Identität von Einheit und Freiheit und Solov'evs Auffassung der All-Einheit als "Synthese von Einzelnem und Allgemeinem, bei der die Individualität des Einzelnen nicht draußen bleibt, sondern in die Einheit miteingeht" (Wetter 1996, 35; vgl. Kuße 2000a, 119f.).

3.3.3. V.S. Solov'ev: All-Einheit

3.3.3.1. Universalisierungen

Wie *Sobornost'* ist auch Solov'evs Idee der All-Einheit (s.o. I: 1.3.) theologisch aus der Tradition der Ostkirche und deren Idee der Vergöttlichung der Kreatur (*theosis*) erwachsen, d.h. der Idee "der Verklärung der Welt, des Kosmos, nicht aber (wie in der Westkirche, H.K.) (...) der persönlichen Rettung" (Berdjaev 1927, 375; vgl. auch Clément 1991, 39ff.; Gulyga 1995, 24). Auch für Solov'ev war die Kirche, wie Berdjaev (1991, 46f.) ausführt, ein gottmenschlicher Weg der Rettung der ganzen Welt ("богочеловеческое домостроительство для спасения *'всего мира'*") (vgl. auch George 1988, 114ff.). Gegenüber den Slavophilen folgt daraus für Solov'ev die Universalisierung des Kirchenbegriffs, d.h. die 'wahre' Kirche ist für ihn nicht mehr wie für Chomjakov oder Kireevskij in der (wenn auch idealisierten) Orthodoxie enthalten - diese ist für ihn ebenfalls ein Separatismus (vgl. Walicki 1980, 383)-, sondern sie ist jenseits der konfessionellen Grenzen zu suchen. Und was für die Kirche gilt, gilt in der Transformation der *Sobornost'* zur *All-Einheit* auch für alle anderen von den Slavophilen übernommenen Themenbereiche: für die Fortsetzung der Epistemologie (oder: Gnoseologie) Kireevskijs und Chomjakovs (vgl. Walicki 1980, 375; Onasch 1993, 109; Burchardi 1998, 47) und ihre ontologische 'Überhöhung' (s.o. I: 1.3.) sowie für die Verallgemeinerung der Ost-West-Problematik als Widerstreit philosophischer Systeme (vgl. Losev 1988a, 42; Onasch 1993, 108). Onasch (1993, 107) ist der Meinung, Solov'ev habe die Überlegungen der frühen Slavophilen zu einem vorläufigen Abschluß gebracht, und diese Einschätzung ist m.E. insofern richtig, als er slavophile Positionen fortschreitend durch ihre Universalisierung überwindet. "Für ihn war die Gemeinschaft nicht mehr nur Rußland bzw. die orthodoxe Kirche; vielmehr verstand er unter Gemeinschaft die universale Menschheit, die sich aus gleichberechtigten, freien Individuen zusammensetzt" (Burchardi 1998, 75; vgl. auch schon Berdjaev 1990, 104). Auf der begrifflichen Ebene korrespondiert dem die paradoxe Semantik der All-Einheit als eines gleichzeitig intensional wie extensional erweiterbaren Begriffs: "Es ist ein Universale, in dem bei wachsendem Umfang des Begriffs der Inhalt nicht ärmer, sondern

reicher wird" (Wetter 1996, 35). Der Begriffsbestandteil *Einheit* ist für Solov'ev entsprechend weder eine "bloße Selbigkeit oder numerische Identität", wie Wenzler (1978, 20f.) prägnant formuliert, noch die Unifizierung des Differenten. *Einheit* versteht Solov'ev vielmehr "als *geeinte* Einheit von Differentem, als Übereinkunft und Übereinstimmung" (ebd., 21).

In *Opravdanie dobra* (1897) exemplifiziert Solov'ev seinen Einheits- und All-Einheits-Begriff am Modell der Einheitssprache, unter der er die gelungene Verständigungsleistung jenseits lingualer Unifizierungsversuche verstanden wissen will: "Единство в истинном смысле осуществляется во многом, не упраздняя его, а освобождая его от границ исключительности. Единоязычие по действию Духа Божия есть общение и понятность многих *раздельных, разделяющихся, но не разделяющих языков*" (Solov'ev 1988a, 500). Aus der Verschiebung der Verständigungsleistung der Sprache vom sprachlichen System (язык) in die Kommunikation (общение и понятность) folgt die Parallelisierung von Sprachbeziehungen und Beziehungen zwischen Völkern in einem erstaunlich modern klingenden Konzept internationaler Irenik: "Нормальное отношение между языками есть вместе тем и нормальное отношение между народами (...) Как истинное единство языков есть не *одноязычие*, а *всеязычие*, т.е. общность и понятность, взаимопроникание всех языков с сохранением особенностей каждого, так и истинное единство народов есть не однонародность, а всенародность, т.е. взаимодействие и солидарность всех их для самостоятельной и полной жизни каждого" (ebd., 501).

3.3.3.2. Dialogisches Denken

Die Zitate zeigen, daß der All-Einheits-Begriff Konsequenzen in der philosophischen, religiösen und gesellschaftspolitischen Theorie und Polemik haben muß. Der Name Solov'ev steht für eine entschiedene Gegnerschaft sowohl gegen theoretische Absolutismen (die Solov'ev z.B. im Positivismus, aber auch im Rationalismus sah; vgl. Wenzler 1978, 71; Losev 1990, 197; Akulinin 1990, 48) als auch praktische Totalitarismen. Levin (1991; 1993), der die All-Einheit als invariantes Grundschema (основная схема) der Philosophie Solov'evs formalisiert hat, stellt als ihr Prinzip die Ablehnung von Despotie und Anarchie fest: Despotie zerstört die Einheit in der unorganischen Dominanz bestimmter Teile der Welt über andere. Anarchie zerstört sie durch den in ihr angelegten universalen Egoismus.

In der berühmten, in die *Tri razgovora* eingeschalteten *Kratkaja povest' ob antichriste* ist es z.B. nicht die Gewalt - der Antichrist ist ja, wie Masaryk (1992/2, 266) leicht respektlos schreibt, "ein Antichrist sehr fortgeschrittener Art", ein (vermeintlicher) Philanthrop, Sozialreformer usw. -, die den

Antichristen zum Antichristen macht, sondern der Mangel an Liebe ("*любил* он только *одного себя*" (Solov'ev 1988i, 740)) und die absolute Zentrierung der Menschheit auf seine Person als dem 'Übermenschen' und 'Imperator über alle Welt' (римский и всемирный император, император-сверхчеловек (s. ebd., 746f.)) (s. auch Ehlen 2003). Die freie Verbindung der geistlichen Oberhäupter, Papst Petrus II., Professor Pauli und Starez Johannes, die zum Sturz des Antichristen beiträgt, erfüllt dagegen das *Sobornost'*-Ideal.

Gedacht als Übereinkunft und Übereinstimmung von Differentem enthält das Konzept der All-Einheit ein deutlich argumentatives Element. Das belegt z.B. die folgende, von Wenzler (1978, 61) aus einem Brief Solov'evs zitierte Äußerung: "Ich weiß, daß jede Umwandlung *von innen* - aus dem Geist und dem Herzen des Menschen - geschehen muß. Die Menschen werden geleitet durch ihre *Überzeugungen*, folglich muß man auf ihre Überzeugungen einwirken, die Menschen von der Wahrheit überzeugen." Das Konzept der All-Einheit ist allerdings nicht nur eine kommunikative, sondern ontologisierte Argumentationstheorie, insofern die All-Einheit als Telos der Geschichte nach Solov'ev in der Übereinstimmung freier Subjekte wirklich wird, die ihren Ursprung in der All-Einheit Gottes vollenden (s. Wenzler 1978, 207).

Die argumentative Dimension eines im genauen Wortsinn *ideal* erlangten Konsenses ergibt sich schon aus der religiösen Wurzel des All-Einheits-Begriffs, der zusammen mit dem Begriff der *Sobornost'* auf die konziliare Praxis der Kirche zurückweist. Goerdt (1998, 239) spricht im Hinblick auf den Erkenntnisprozeß in Trubeckojs gemeinschaftlich verfaßtem Bewußtsein von *idealer Diskurs-Konziliarität*, und Wenzler (1978, 121f.) sieht eine Parallele zur Diskurstheorie von Jürgen Habermas, in der *Wahrheit* als die freie Übereinstimmung in einem herrschaftsfreien Dialog bestimmt wird.

Wichtiger und eindeutiger noch erscheint mir aber, daß Solov'evs Denken "wesentliche Elemente eines dialogisch-geschichtlichen Denkens" aufweist (Wenzler 1978, 108), wie sie besonders in der Dialogik Martin Bubers, Franz Rosenzweigs oder Ferdinand Ebners zu finden sind (vgl. ebd.).

Damit geht Solov'ev als 'Phänomenologe vor der Phänomenologie' bereits über Husserl hinaus, in dessen Intersubjektivitätstheorie in den *Cartesianischen Meditationen* (besonders der fünften Meditation) 'der Andere' nur als Analogie zum Selbst des erkennenden Bewußtseins deutbar wird (vgl. Husserl 1995, 96, 115; Schrey 1991, 19ff.). Solov'ev dagegen erkennt, daß das Ich erst in der Vereinigung mit dem Du als Ich gewiß wird - durchaus ähnlich zu Bubers "Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du" (Buber 1994, 15) -, wobei aber klarer noch als in der Dialogphilosophie die Relation von Ich und Du nicht von der Trennung von Subjektivität und Alterität, sondern von ihrer ursprünglichen und wiederherzustellenden Einheit her gedacht wird. Solov'ev nimmt damit Entwicklungen der neueren Phänomenologie, z.B. bei Waldenfels

(1971; 1980, 189ff.), vorweg. Bei Waldenfels (1980, 197) lesen wir z.B.: "Im Rahmen des aktuellen Dialogs ist das Wir (...) die lebendige Verbindung zwischen den Subjekten, ihre Inter-Subjektivität. Ein solcher Dialog ist von einer prinzipiellen *Offenheit* für alle möglichen Mitsubjekte."

Unrath-Scharpenack (2000a, 114) macht auf einen wesentlichen Unterschied zwischen der konsensuellen Wahrheitstheorie bei Habermas und der Dialogik aufmerksam: Ungeachtet der Ähnlichkeit beider Ansätze in der diskursethischen Forderung eines herrschaftsfreien Diskurses, wird bei Habermas anders als in der Dialogik "grundsätzlich nicht von der Möglichkeit zweier oder mehrerer gleichberechtigter Wahrheiten ausgegangen, sondern nur von der Gleichberechtigung der Partner, zu der einen gemeinsamen Wahrheit zu finden und beizutragen. (...) Verständigung heißt nach Habermas, den wahren Konsens finden. Verständigung nach dialogischer Auffassung heißt, den anderen mit seiner Wahrheit zu verstehen und zu akzeptieren." Die Habermassche Auffassung folgt dem argumentationsethischen Ideal der *sachbezogenen Wahrheitsfindung*, während die dialogische Auffassung *beziehungsethisch* ist, also nicht strittige Fragestellungen als solche, sondern die Beziehungsgestaltung der Partner im Dialog im Blick hat. Mit beiden haben *Sobornost'*-Denken und All-Einheitsmetaphysik einiges gemeinsam, ohne jedoch mit einer von beiden Richtungen gleichgesetzt werden zu können. Denn sowohl von der konsensuellen Wahrheitstheorie wie von der Dialogik trennt sie ihr platonistischer Wahrheitsbegriff, d.h. die Voraussetzung einer jenseits der Diskurse bzw. Dialoge bestehenden universalen, überzeitlichen Wahrheit. Mit der Dialogik verbindet die All-Einheitsmetaphysik aber die Einsicht, daß Wahrheit und Einheit im Kreatürlichen nur in gebrochener Weise, *in potentia*, wirklich sind und deshalb gerade Gegensätzen, Paradoxien und Widersprüchen, dem Nebeneinander verschiedener Wahrheiten mehr Wahrheit zukommen kann als einheitlichen, monolithischen Vorstellungswelten. Sehr deutlich wird das unter anderem in einem späten Ausläufer dieser Tradition, in Berdjaevs *Istina i otkrovenie*, wo der exilierte Philosoph von *der* Wahrheit gegenüber und als Voraussetzung zu *den* Wahrheit*en* spricht: "Истина, целостная Истина с большой буквы, есть Дух и Бог. Частные истины, с маленькой буквы, разрабатываемые специальными, дифференцированными науками, относятся к объективированному миру. Но самый процесс познания этого мира возможен только потому, что в познающем есть неосознанное отношение к этой единой Истине" (Berdjaev 1996, 25). Die Möglichkeit 'kleiner Wahrheiten' enthält auch die Möglichkeit des Bestehenlassens von Widersprüchen. Andererseits gibt es aber eine deutliche Parallele zur Konsenstheorie, insofern *Sobornost'* und All-Einheit ja als freie Übereinstimmung gedacht sind. So definiert Berdjaev Wahrheit auch als Gemeinschaftlichkeit: "Истина коммюнотарна, т.е. предполагает общение и братство людей" (ebd., 23). Und sowohl an die Konsenstheorie wie an die Dialogik könnte die folgende Verschmelzung des Erkenntnistheoretischen mit dem Sozialethischen angeschlossen werden: "Познание Истины не есть познание отчужденного и противостоящего объекта, но есть приобщение к ней, начинающая жизнь в Истине. Истина не может быть только делом познания, она есть также дело жизни, она неотделима от полноты жизни" (ebd., 36f.).

Deutlich wird die dialogische Grundhaltung Solov'evs besonders in einer der drei großen Spätschriften, in *Smysl ljubvi* (1892-1894). Der Sinn der menschlichen Liebe im allgemeinen ist für Solov'ev die Rechtfertigung und Rettung der Individualität durch die in ihr mögliche Überwindung des Egoismus: "*оправдание и спасение индивидуальности чрез жертву эгоизма*" (Solov'ev 1988b, 505). Denn das Gegenteil der Liebe ist nicht erst der Haß, sondern der Egoismus, dessen Schuld in der Verweigerung der Wertschätzung des Gegenübers liegt (vgl. ebd., 506). Der Sinn der Liebe ist also (durchaus im Sinne des Jesuanischen Doppelgebots), anderen Subjekten gegenüber die gleiche Wertschätzung zukommen zu lassen wie sich selbst und auf diese Weise das Zentrum des persönlichen Lebens im Gegenüber sehen zu lernen: "Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни" (Solov'ev 1988g, 511).

Erst durch den Akt der liebenden Vereinigung, der unbedingten Anerkennung der anderen Persönlichkeit und der Entgrenzung der Individualität in die Persönlichkeit des Gegenübers, wird es menschlichen Subjekten überhaupt möglich, ihre eigene unbedingte Bedeutung zu verwirklichen, die gerade in der menschlichen Fähigkeit, die Grenzen der faktischen Existenz zu verlassen, d.h. nicht nur in sich, sondern im Anderen zu leben, besteht: "жить не только в себе, но и в другом" (ebd., 507). Der Sinn der Liebe ist die All-Einheit von zunächst zwei Menschen, dann aber analog auch in der Gesellschaft und schließlich im Kosmos. Das gesellschaftliche Ideal ist folglich eine Gemeinschaft, in der die einzelnen Glieder keine Begrenzungen, sondern gegenseitige Bedingungen ihrer Entwicklung und Entfaltung sind: "всякий социальный организм должен быть для каждого своего члена не внешнею границей его деятельности, а положительною опорой и восполнением" (ebd., 544).

Diese Metaphysik der Liebe und der All-Einheit findet wiederum ihre Fortsetzung in Trubeckojs Bewußtseinstheorie, in der aus der Voraussetzung der Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins die dialogische Maxime der unbedingten Anerkennung des Du abgeleitet wird: "Наши ближние должны быть для нас (...) целью сами по себе в нашем действии, в нашем общении с ними" (Trubeckoj 1994, 576). Besonders aber in der Philosophie der Emigration, und dort vor allem bei Berdjaev und Frank, entwickelte sich das Solov'evsche Denken zu einer eigenen existentialistischen Dialogik des *gemeinschaftlichen Personalismus* (коммюнотарный персонализм) (Berdjaev) mit dem *Wir* als *Denkvoraussetzung* des *Ich* und des *Du* (Frank) (vgl. Dahm 1971, 352f.; Goerdt 1984, 634ff., 650ff.; Zen'kovskij 1991/2/2, 97; Haardt 1995, 17; Ehlen 1997; 1998; Unrath-Scharpenack 2000a, 31ff.).

Selbst Robinson auf der einsamen Insel ist ein *Ich* nur durch das *Wir*, argumentiert Frank in deutlicher Parallelität zu Heideggers (1993, 117ff.) *Mitdasein der Anderen im alltäglichen Dasein*: Denn Robinsons Lebensgrundlage, die geretteten Gegenstände und Werkzeuge des gestrandeten Schiffes, verweisen auf die Gemeinschaft, auf andere Subjekte, aber nicht nur das: auch seine Fähigkeiten oder Gewohnheiten binden ihn, obwohl aktuell isoliert, in das ihm vorgängige *Wir* ein (vgl. Frank 1939, 173). So kommt Frank zu dem Ergebnis, daß das *Wir sind* die Voraussetzung des *Ich bin*

ist (ebd., 174). Da aber vom *Ich* nur in der Begegnung mit dem *Du* gesprochen werden kann, ist auch das *Du* nur denkbar unter der Voraussetzung des *Wir*, weshalb wiederum - und das entspricht Solov'evs Struktur der All-Einheit - im *Wir-sein* die Trennung des *Ich-sein* und des *Du-sein* aufgehoben wird, ohne ihre Unterscheidung verschwinden zu lassen: "В *'мы-бытии' преодолевается* - хотя и *сохраняется* (в двойном, гегелевском смысле немецкого слова aufheben) *сама противоположность между 'я есмь' и 'ты еси'*, между 'я' и 'ты'" (Frank 1939, 173; vgl. auch Ehlen 1998, 29).

Bei Berdjaev steht vor der Klärung der Relationen des *Wir, Du* und *Ich* die Beobachtung, daß auch das *Wir* in der Gesellschaft objektiviert werden kann (im schlimmsten Fall zum Zamjatinschen *My*). Berdjaev unterscheidet deshalb zwischen der objektivierenden *Kommunikation* und der nicht objektivierenden *Kommunion* (gegenseitigen Partizipation). Während die Kommunikation ein Austausch symbolischer (d.h. arbiträrer, konventioneller) Zeichen ist, in dem sich Subjekte als voneinander getrennte verständigen, geschieht in der Kommunion die Mitteilung des Ich an das Du und des Du an das Ich als Stiftung einer gemeinschaftlichen Existenz: "'я' не довольствуется сообщениями с другими 'я' в обществе и государстве, в социальных институтах, сообщениями через условные знаки оно стремится к *общению* с другими 'я', к выходу в подлинное существование" (Berdjaev 1934, 103, 170).

Eine Formulierung wie "Личность укрепляется в общении, в выходе из себя в другого" aus Berdjaevs (1934, 105) *Ja i mir ob"ektov* erinnert an Aussagen in Solov'evs *Smysl ljubvi* und zeigen letzteren, wie m.E. überhaupt die gesamte Metaphysik der All-Einheit, als Zentrum eines dialogischen Denkens im russischen philosophischen Diskurs, das von der ursprünglich theologischen Idee der *Sobornost'* bis in die an Solov'ev anschließende Philosophie der Emigration, die Phänomenologie Špets, aber auch zu Bachtins *Polyphonie* reicht (vgl. Groys 1995, 46; 1998) und in jüngerer Zeit bei Bibler (1975) unter anderem auch in der Logik seine Fortsetzung findet (vgl. auch Malachov 1995, 67).

3.4. Mystifikatorische Semantik

Unmittelbar in der Tradition Solov'evs stehen die Sprachtheorien von Pavel Florenskij und Aleksej Losev. Neben S.N. und E.N. Trubeckoj, Ėrn, Frank, Karsavin und Bulgakov gehören beide Philosophen zu den wichtigsten Vertretern der nach-solov'evschen All-Einheits-Metaphysik (vgl. Akulinin 1990; Haardt 1993, 27ff.; Postovalova 1995; 1996; 1999a; Ivanov 1995; Slesinski 1995; Moiseev 1999; Haney 2001a, 123ff. u.a.), der sie eine betont sprachphilosophische Wendung geben. Im Denken sowohl Florenskijs als auch Losevs (und auch des Losevs der zweiten Lebenshälfte) spielt die Sprachtheorie eine Schlüsselrolle (vgl. Gogotišvili 1989, 164ff.; 1993, 906; 1997a; 1997b; Boneckaja 1995, 259; Stroganov 1995; Filosofija jazyka i imeni 1997; Kuznecov 1999, 22; Haney 2001a, 66f. u.a.). Losev sprach von sich selbst als einem Philosophen des Namens, des Mythos und der Zahl (s. Tacho-Godi 1991) und war überzeugt,

daß die Philosophie des Namens (философия имени) der zentralste und grundlegendste Teil der Philosophie überhaupt sei (Losev 1993a, 746; 1997, 81; Postovalova 1996, 98). Für Florenskij galt die Sprachlichkeit als 'Lebensprinzip' aller Diskurse (vgl. Ivanov 1995, 238ff.). Und auch Losev hat sich dem grundsätzlich angeschlossen. Besonders die Wissenschaften werden - die russischen Neoplatonisten nahmen darin den *Linguistic turn* mit umgekehrtem (nicht sprachanalytischem) Vorzeichen vorweg - in ihren Problemstellungen und -lösungen auf Sprachlichkeit zurückgeführt. Losev (1993b, 628, 765): "каждая наука - в словах и о словах"; "всякая наука есть слово"; Florenskij (1990, 123): "Наука - язык" (vgl. auch Kuznecov 1999, 12f.).

3.4.1. Die Namensphilosophie

Im Rahmen der Morrisschen dreigliedrigen Semiotik (Semantik, Syntax, Pragmatik) rechnet Stepanov (1998, 182) die Auffassungen Losevs und Florenskijs zum semantischen Paradigma, in dem der Begriff der Sprache aus dem Begriff des Namens gewonnen wird. Beide Denker vertreten besonders im Rückgriff auf den Neuplatonismus ein nicht-arbiträres Wortkonzept, das letztlich die mythische Vorstellung der 'richtigen', d.h. mit der Sache übereinstimmenden Namen, neu formuliert (vgl. Cassirer 1994c, 54; Hübner 1985, 111ff.; 124f.). Sie sind von der Motiviertheit sprachlicher Einheiten, insbes. der Namen im Sinne von Eigennamen und der ontischen Wechselwirkung und wechselseitigen Durchdringung von Bezeichnung und Bezeichnetem überzeugt: "Диалектика вещей есть диалектика имен" (Losev 1993a, 67). Sowohl Florenskij als auch Losev nehmen darüber hinaus eine Dialektik von semantischer Verdichtung und Entfaltung der Bedeutung in den Namen und Gegenständen der Rede an. Besonders deutlich sagt das Florenskij (1990, 208): "слово (...) должно рассматривать как свившееся в комок предложение и даже целую речь, а предложение - как распустившееся свободно слово." In die gleiche Richtung zielt (makrostrukturell, diskursiv erweitert) Losevs Dialektik von Mythos und Name, wenn er etwa in der *Dialektika mifa* den Mythos als entfalteten Namen (развернутое магическое имя) bestimmt (Losev 1994c, 196; vgl. auch Jubara 2000, 172ff.). Das Prinzip der Verdichtung bleibt bei Losev bis in sein Spätwerk hinein ein grundlegendes Axiom für das Verständnis sprachlicher und insbesondere lexikalischer Einheiten. In *Znak, Simvol, Mif* fordert er: "Было бы колоссальным достижением науки, если бы каждое отдельное слово уже нужно было считать конденсированным предложением" (Losev 1982, 108f.; vgl. auch Polkovnikova 1991, 162).

3.4.1.1. *Imjaslavie*

Florenskijs und Losevs nicht-arbiträre Sprachtheorien sind in die intellektuellen Strömungen und Diskussionen ihrer Zeit eingebettet, die sie z.T. kritisch aufgreifen und verbinden: den Symbolismus, die russische Rezeption der Husserlschen Phänomenologie (im Falle Losevs) sowie schließlich die in der orthodoxen Kirche entbrannte Kontroverse um das sogenannte *Imjaslavie*, einer aus der hesychastischen Mönchsfrömmigkeit des Athos hervorgegangenen Anschauung, der Name Gottes sei Gott selber (vgl. Schultze 1951; Načala 1998). Diese gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Rußland sich ausbreitende Lehre kam der inkarnatorischen Vorstellung von der Einwohnung des Logos im menschlichen Wort entgegen, wie sie aus der Geschichte der christlichen Homiletik bekannt ist (vgl. Kuße 1994, XVIIf.; 1995; Prochvatilova 1999, 141ff.), wurde aber von der offiziellen Kirche abgelehnt (zur Debatte s. *Imjaslavie* 2002). Statt dessen fand sie Unterstützung und Wiederhall im russischen Symbolismus und bei den 'Namensphilosophen' Losev, Florenskij oder auch Bulgakov (vgl. Prat 1979, 2; Hagemeister 1985, 12; 1989, 321ff.; Boneckaja 1988, 13f.; 1993, 119; 1995, 270ff.; Gogotišvili 1989; 1993, 908ff.; 1997a; 1997b; Plotnikov 1994, 281ff.; Stroganov 1995; Postovalova 1999a; Haney 2001a, 66ff.; Jubara 2000, 174ff.; Choružij 2001 u.a.).

Wiederhall meint nicht Übernahme. Wenn Florenskij die Namensverehrer (*Imeslavcy*) aus der Sicht eines radikal antinominalistischen Bedeutungsrealismus verteidigt, dann transformiert er das *Imjaslavie* aber zugleich, indem er es mit Argumenten ihrer Gegner, der *Imeborcy,* verbindet (vgl. Boneckaja 1988, 18f.), denn das *Imjaslavie* ist für ihn eine philosophische *Voraussetzung* (Florenskij 1990, 281ff.), nicht jedoch endgültige Gotteserkenntnis. Statt des "*Имя Божие есть Сам Бог*" der Namensverehrer formuliert er die nach Postovalova (1995, 150) 'abgeschwächte Formel': "*Имя Божие есть бог и именно Сам Бог, но Бог не есть имя Его, ни Самое Имя Его*" (Florenskij 1990 300; vgl. auch Gogotišvili 1989, 136ff.; Postovalova 1995, 350f.; Kuznecov 1999, 19f.). Diese Kontradiktion reflektiert die ursprüngliche Namensverehrung unter den Prämissen der Palamitischen Theologie von den Göttlichen Energien, der All-Einheit und einer daraus erwachsenen Symboltheorie, wonach das Symbolisierte im Symbol präsent ist, ohne auf das Symbol reduziert werden zu können: "*Часть равная целому, причем целое не равно части,* - таково определение символа" (Florenskij 1990 148). Losev betont, daß im Namen nicht nur der benannte Gegenstand, sondern als dessen Grenze auch das, was der Gegenstand nicht ist, mitbenannt ist: "Имя вещи - смысловая соотнесенность смысла вещи с меоном. Имя вещи - понимание вещью самой себе и ее - всем иным" (Losev 1993a, 155).

Strukturell wiederholt die Symboldefinition Florenskijs abstrahierend die besonders in der Ostkirche wirkungsmächtig gewordene Theologie des Georgius Palamas, der zufolge in Gott Wesen und Energien zu unterscheiden und nur letztere für den Menschen

erkennbar sind (vgl. Losev 1993d, 865ff.). Der Gottesname ist somit nicht Göttliches Wesen selbst, aber eine Göttliche Energie, in der Gottes Wesen anwesend wirkt. "*Имя Божие - энергия сущности Божией;* (...) *Имя Божие, как энергия сущности Божией, неотделимо от самой сущности и потому есть сам Бог*", schreibt Losev (1997, 59) in einem Brief an Florenskij (vgl. Gogotišvili 1993, 910; Stroganov 1995; Geronimus 1999; Postovalova 1999a, 45ff.; s. auch Losev 1993d, 850). Diese Struktur wiederholt sich in der all-einheitlichen Namensinterpretation, wonach die All-Einheit als Voraussetzung und Ziel in allem Einzelnen (also auch im Namen) enthalten ist, ohne daß das Einzelne mit der All-Einheit gleichgesetzt werden könnte (vgl. Postovalova 1995, 377ff.; Geronimus 1999, 73). So kommt die philosophisch transformierte Namensverehrung zu der Verallgemeinerung, daß der Name eines Gegenstandes der Gegenstand selbst (имя вещи есть сама вещь), als solcher jedoch nicht sein Name ist (вещь сама по себе не имя) (vgl. Gogotišvili 1993, 907; Plotnikov 1996, 283; Plotnikov 1996, 283; Postovalova 1999a, 49).

In den *Očerki antičnogo simvolizma i mifologii* parallelisiert Losev die Relation von Gott und Name mit allen Formen der Benennung: "Нельзя с православной (...) точки зрения сказать, что имена суть только мертвые звуки. Имя вещи есть ее смысловая сила, а Имя Божие есть сила и энергия Божия" (Losev 1993d, 900). In der *Dialektika chudožestvennoj formy* verallgemeinert er den Palamitischen Energetismus zu einer Formel, die nicht nur die Erkennbarkeit Gottes, sondern aller innerweltlichen und kosmischen Gegenstände einschließt: "Энергия сущности явлена в *имени*" (Losev 1995a, 37). Und in *Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka* formuliert Losev die all-einheitliche Bestimmung des Namens in seinem Verhältnis zum all-einheitlichen Wesen des Benannten, und zwar so, daß der Begriff des Wesens in der Unendlichkeit der Benennungsmöglichkeiten aufgeht: "a) Если сущность имеет имя, то это значит, что словом 'имя' обозначается иное, чем словом 'сущность', иначе было бы все равно говорить: 'Сущность есть сущность' и 'Сущность есть имя, именуема'. b) Но если это так, то наименованная сущность есть нечто *целое, частями* которого являются сущность и ее имя. c) А так как каждая часть этого целого продолжает сохранять природу целого, каждая часть сущности - и сущность, и имя и каждая часть имени - имя и сущность, то *наименованная сущность есть беспредельное множество имен, или именований*" (Losev 1993a, 159f.).

3.4.1.2. Apophatischer Kratylismus

Grübel (1999) unterscheidet mit den Namen der Protagonisten aus Platons Kratylos-Dialog zwei grundsätzlich verschiedene, in der europäischen Geistesgeschichte konkurrierende Sprachauffassungen: die *kratylische*, wonach die Form sprachlicher Zeichen durch das Bezeichnete motiviert ('natürlich') ist, und die *hermogenetische*, der zufolge Zeichen nur konventionell (und d.h. arbiträr) referieren. In dieser Opposition ist die Namensphilosophie Florenskijs und Losevs unschwer dem Kratylismus zuzuordnen. Sie geht aber in dieser Zuordnung nicht auf. Und Grübel stellt den beiden einander

ausschließenden Positionen noch eine dritte Sprachauffassung gegenüber: Die Überzeugung, "Sprachen seien grundsätzlich außerstande, das Wesen der Erscheinungen zu benennen" (ebd., 1246). Dieses im Gegensatz zu den ersten beiden *apophatisch* zu nennende Sprachkonzept des Sprachzweifels verdichtete sich in der christlichen Spätantike (zu denken ist besonders an Dyonisios Areopagites' *Von den Namen Gottes*) und wurde im 19. und 20. Jahrhundert tragend für Autoren wie Gogol' oder Charms (vgl. ebd.). Losev widmet sich in *Sámoe Samó* ausführlich der Areopagitischen 'Musik des Apophatismus' (Losev 1994b, 365), aber auch ihrem mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Nachklang bei Cusanus und in der deutschen Mystik (vgl. auch Haardt 1993, 221).

Die Besonderheit der Losev-Florenskijschen Namensphilosophie sehe ich nun in der (scheinbar paradoxen) Verbindung des kratylischen mit dem apophatischen Sprachkonzept, das sich aus der Verbindung von neuplatonischem Bedeutungsrealismus und Palamismus ergibt (vgl. Kuznecov 1999, 7). Denn die kontradiktorischen Definitionen des Namens bei Florenskij und Losev enthalten im zweiten, negierten Teil komplementär zur kratylischen Aussage des ersten Teils den sprachtheoretischen Apophatismus. Der Apophatismus ist auf das substantielle Wesen der Gegenstände der Kommunikation bezogen: "Если мы возьмем субстанцию *только* как субстанцию (...), то необходимо думать, что она *абсолютно непознаваема, непостижима, апофатична*"(Losev 1993c, 842; vgl. ebd., 874; Losev 1993b, 694ff.).

Dieser Apophatismus unterscheidet Florenskij und Losev nicht nur vom Positivismus, sondern auch vom frühen Strukturalismus ihrer Zeit, die beide kataphatisch genannt werden können, und erweist sie als Vorläufer des Poststrukturalismus bzw. der Postmoderne, in der die systemische Strukturierung von Sinn "in die Räumlichkeit von Kultur und Gedächtnis" aufgelöst wird (Grübel 1999, 1269). Besonders bei Losev wird das deutlich, wenn er in der *Dialektika mifa* die Begriffe *Persönlichkeit, Geschichte* und *Wort* (личность, история и слово) als strukturierende Triade des Begriffs *Mythos* (миф) auffaßt (Losev 1994a, 193), die Definition des Mythos aber als in Worten gegebene, wunderhafte persönliche Geschichte: "*миф есть в словах данная ч у д е с н а я личностная история*" (ebd., 195), auf die Kurzformel *Mythos ist Name*: "*миф есть имя*" (ebd., 196), bringt und somit die Begriffe der Geschichte und der Person in den Begriff des Namens 'einschreibt'. In der *Filosofija imeni* sagt Losev (1993b, 695) explizit: "Вся эта логика мифа, или символа, возможно только благодаря (...) *апофатическому моменту* в предметной сущности слова."

Von der Postmoderne trennt die Namensphilosophen jedoch ihr zugleich gegebenes und den Apophatismus teleologisch dominierendes kratylisches Sprach- bzw. Namensverständnis, zu dem sich Losev (1995a, 190) z.B. im Anmerkungsteil der *Dialektika chudožestvennoj formy* ausdrücklich bekennt und dessen Neubelebung er in *Vešč' i imja* emphatisch als Ende der (philosophischen) Finsternis (des Positivismus) feiert: "тьма исчезает, и в философии теперь уже нередко слышатся голоса в защиту реальности и онтологичности имени" (Losev 1993c, 810). Es geht also darum, wie Haardt (1993, 222) zu Losev ausführt, in der "Reflexion auf Namen bzw. Worte" das Wesentliche der benannten Gegenstände "zur größtmöglichen Deutlichkeit zu bringen, was immer zugleich bedeutet, die prinzipielle Inadäquatheit sprachlicher Bestimmung gegenüber diesem Wesentlichen sichtbar zu machen." Ich bezeichne deshalb Florenskijs und Losevs Sprachkonzeption im Kontrast zum kataphatisch-hermogenetischen Strukturalismus und dem apophatischen Poststrukturalismus als *apophatischen Kratylismus*.

In *Vešč' i imja* beschreibt Losev diese Konzeption als Zusammenfall des Apophatischen und Kataphatischen auf der Stufe des Absoluten: "*абсолютный апофатизм сущности есть условие всякого учения об имени (...) апофатическая сущность имени может быть признаваема только наряду со своим инобытием, т.е. различением, другими словами - как одновременно и катафатическая сущность*" (Losev 1993c, 875). Definitorisch findet der apophatische Kratylismus seinen Ausdruck in Festlegungen wie "именуемая сущность *тождественна себе и отлична от себя, тождественна со своим именем и отлична от него*" (Losev 1993a, 162) oder: "Мы нашли, что именуемая сущность, с одной стороны, именуема, с другой стороны, неименуема, преименита" (ebd., 171).

3.4.1.3. Die Totalität des Sprachlichen

Grundsätzlich ist, wie Grübel (1999) zeigt, die gleichzeitige Annahme kratylischer und apophatischer Elemente in der Geschichte der Sprachkonzeptionen im europäischen Denken nicht singulär. In den von Grübel vorgestellten romantischen, symbolistischen und strukturalistischen *Entwürfen der poetischen Sprache* wird ihr Widerspruch aber im Rahmen einer zweiten konzeptionellen Opposition, nämlich der von Poesie und Prosa bzw., in strukturalistischer Terminologie, der von poetischer/dichterischer und praktischer Sprachfunktion aufgelöst (vgl. auch Kuße 2000e). Die hermogenetische Kontingenz der Prosa oder der praktischen (natürlichen oder instrumentellen) Sprache wird danach im authentischen, poetischen Ausdruck, der "речь в собственом смысле", wie Belyj (1994, 133) sagt, überwunden (vgl. Deppermann 1982; Langer 1990, insbes. 237ff.; Fischer 2000, 48f.). Nicht so bei Florenskij und Losev. Florenskij sucht jenseits der Opposition von Poesie und Prosa, Kunst und Wissenschaft usw. nach den durchgängigen wesenhaften Ideen in allen Zeichensystemen, die er in einem Symbolarium, einem Wörterbuch der Symbole, vereinigen wollte (Florenskij 1996c; vgl. Geller 1995, 361). Bei Losev läßt sich zwar die kratylische Auffassung der Dichtung, wie sie sich z.B. bei Potebnja findet, nachweisen, insofern er der künstlerischen Form die Fähigkeit

zuschreibt, mythische Erfahrung vollständig und adäquat ausdrücken (vgl. Haardt 1994, XX). Da aber erstens auch die Dichtung auf den Mythos zurückführt und sich von diesem nur funktional durch das Merkmal der spielerischen Unverbindlichkeit unterscheidet (vgl. Losev 1994a, 57ff.), und zweitens Sprache und Sprechen für Losev in ihrer Gesamtheit mythisch sind, lassen sich zwar mythische und poetische Sprache von der alltäglichen und wissenschaftlichen abgrenzen, alle aber sind in einem mythischen Grund miteinander verbunden, den es für Losev als das Gemeinsame der Sprache in allen funktionalen Varianten zu (unter)suchen gilt.

Der Trennung kratylischer und hermogenetischer Sprachformen steht in der apophatisch-kratylischen Sprachkonzeption Losevs und Florenskijs die Vorstellung von der *Totalität des Sprachlichen* gegenüber, die neben der natürlichen und der künstlerisch geformten ebenso formale Sprachen und sogar natürliche (biologische) Prozesse umfaßt, wenn sie auf Informationsaustausch beruhen (vgl. Kuznecov 1999, 28), so daß schließlich alles für alles in der Schöpfung zum Namen bzw. Symbol werden kann (vgl. Choružij 1995, 55; 1996, 529; Postovalova 1999b). Die Totalität des Sprachlichen differenziert sich dann zum einen nicht mehr in Bezeichnung und Bezeichnetes als ontisch unterschiedenen Entitäten, sondern als Relationen in Abhängigkeit der Perspektive, die den Status beider jeweils festlegt. Deshalb kann die ganze Schöpfung auch als Bezeichnung des schaffenden Logos aufgefaßt werden (vgl. Geronimus 1999, 83). Zum anderen erscheint die Welt als Sprache in unterschiedlichen Aggregatzuständen, in denen sich die Energien des Wesens des Bezeichneten verdichten oder entfalten: als Mythos oder allgemeiner als Erzählung in entfalteter und im Eigennamen in besonders verdichteter Form. Aus der Sprachlichkeit der Welt, und das heißt aus ihrer Bedeutungshaltigkeit, ergibt sich für Losev überhaupt erst die Möglichkeit menschlicher Sprache: "*Весь физический мир, конечно, есть слово и слова, ибо он нечто значит, и он есть нечто понимаемое* (...) Без *такого* слова нет у нас и никакого другого слова" (Losev 1993b, 657).

In der Gleichung "Welt=Wort (Name)", wie sie sich bei Losev findet, kommt die Tradition der irdischen und kosmischen Lesbarkeits-Metaphorik zum Tragen, die Blumenberg (1986) beschrieben hat. Sie ist allgemein ein Merkmal der russischen Metaphysik-Renaissance. Ihr weiter Sprach- und Wortbegriff wird unter anderem auch von Špet aufgegriffen, der in den *Éstetičeskie fragmenty* das Wort als kontextuell eingegrenzte, bedeutungshaltige Einheit definiert, die nicht notwendig einer natürlichen (oder auch formalen) Sprache angehören muß: "Что такое 'одно' слово или 'отдельное' слово, определяется контекстом. В зависимости от цели, из данного контекста как отдельное слово может быть выделен то один, то другой звуковой комплекс. (...) Синтаксическая 'связь слов' есть также слово, следовательно, речь, книга, литература, язык всего мира, вся культура - слово. В метафизическом аспекте ничто не мешает и космическую вселенную рассматривать как слово. (...) Слово может выполнять функции любого другого знака, и любой знак может выполнять функции слова" (Špet 1989b, 381). Mit diesem weiten Wortbegriff wird die Sprachtheorie zur allgemeinen Semiotik entgrenzt. Auf eine gewisse Verwandtschaft Florenskijs zu Pierce weist Kuznecov (1999, 15, 28f.) hin. Und Špet spricht explizit von Semiotik: "Теория слова как знака есть задача формальной онтологии, или учения о предмете, в отделе *семиотики*" (ebd.). Losev tritt zwar als Kritiker der Moskau/Tartuer Schule auf, der er unter anderem die Trennung von Kommunikation (коммуникация) und Kognition (познание) vorwirft (Losev 1982, 235), da jedoch Sprache, Wort und Name in der Namensphilosophie Losevs und Florenskijs in dem von Špet ausgeführten weiten Sinne verstanden werden, ist es bei allen Unterschieden nicht verwunderlich, daß zumindest Florenskij von der sowjetischen Semiotik wiederentdeckt und besonders auch von postmodernen Autoren aufgegriffen wurde (vgl. Hagemeister 1990; Ivanov 1988; 1995; 1998, 706-740; Cassedy 1995, 289; Faryno 1995; Goldt 1990, 150).

3.4.1.4. Mystischer Pragmatismus

Wenngleich die Namensphilosophie aus linguistischer (strukturalistischer) und sprachanalytischer Sicht vordergründig schwer erträglich ist (vgl. Prat 1979), enthält sie nicht nur die Potentiale der allgemeinen Semiotik, sondern greift in der apophatisch-kratylischen Version des *Imjaslavie* der pragmatischen Wende in der Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft des zwanzigsten Jahrhunderts vor. Denn das *Imjaslavie* ist ja nicht nur ein formaler Kratylismus, sondern (im Gebet und den Sakramenten) als Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und Mensch, d.h. als Selbstoffenbarung Gottes und Antwort des Menschen gedacht. Postovalova (1999, 62) nennt das einen *mystischen Pragmatismus* (мистический прагматизм). Losev (1993b, 642) spricht in der *Filosofija imeni* allgemeiner vom Geheimnis des Wortes (тайна слова) als der Kommunikation mit dem Gegenstand und den Kommunikationspartnern (общение с предметом и с другими людьми) und bestimmt den Namen auch als die Sache selbst unter dem Aspekt ihrer Verstehbarkeit und Mitteilbarkeit: "имя и есть сама вещь в аспекте своей понятности для других, в аспекте своей общительности со всем прочим" (ebd., 763; vgl. auch Jubara 2001, 77f.). Gogotišvili (1997b, 585) schließlich nennt unter den linguistischen Invarianten in den Versionen der Namensphilosophie bei Losev, Florenskij und Bulgakov an erster Stelle die Priorität der Pragmatik vor der Semantik und Syntax - gefolgt von der apriorischen Stellung des Sprechersubjekts (неустранимость 'я' говорящего), die die Namensphilosophie trotz anderweitiger Parallelen von der Postmoderne unterscheidet. Denn im Zentrum des namensphilosophischen Problems der Begegnung zweier Welten stehe nicht die Emanation der einen in die andere Welt, sondern ihre Kommunikation, was die Unterscheidung substantiell unterschiedener (Kommunikations-) Subjekte impliziere (ebd., 586).

Die pragmatische Dimension der Namensphilosophie, deren moderne Rezeption in weiten Teilen nicht zuletzt terminologisch erschwert ist - so etwa, wenn Florenskij (1990, 252ff.) und Losev (1990b; 1993b, 627, 763; 1993c, 877ff.) ihre Überlegungen

zur sprachlichen Einwirkung mit dem Begriff *Magie* überschreiben -, hat ihre Entsprechung auch in der russischen Husserl-Rezeption, in der die lebendige Rede im Kontrast zu den *Logischen Untersuchungen* ins Zentrum der Sprachphänomenologie gerückt wird (vgl. Haardt 1993, 16, 42f.).

Die kommunikative Wendung der Phänomenologie verweist zusammen mit dem apophatischen Kratylismus der Namensphilosophie auf ein gemeinsames sprachtheoretisches Problem: auf die Frage nach der Möglichkeit/Notwendigkeit invarianter Bedeutungen in den erfahrenen semantischen Varianzen im tatsächlichen kommunikativen Geschehen. Sowohl Husserls Phänomenologie, deren Platonismus zum Schlagwort wurde, als natürlich auch der Kratylismus der Namensphilosophie boten Möglichkeiten, die Erfahrung der Varianz mit dem Postulat einer (vor- oder innerkommunikativen) Invarianz zu verbinden. Deshalb ist auch der Vorrang der Pragmatik vor der Semantik in der Namensphilosophie ein Vorrang der Problemanzeige vor der Lösung und die namensphilosophische Pragmatik näher als *Pragmasemantik* zu bestimmen.

3.4.1.5. Das Invarianz-Problem und die Aufspaltung der Tradition Solov'evs

Am Ende des Überblicks in 3.1. dieses Teils wurde in I: 3.1.4. (*Die Negation der Negation*) das Invarianz-Problem bereits als das zentrale Problem der phänomenologischen, aber auch der mystifikatorischen Sprachbetrachtung benannt und die Wahl des Attributs *mystifikatorisch* damit begründet, daß Invarianten postuliert werden, die weder rational noch empirisch faßbar sein sollen. Das gilt grundsätzlich für alle Versionen der Namensphilosophie. Sie differieren jedoch in der Verortung der notwendigen, aber auf 'normalem Wege', d.h. deduktiv oder induktiv (als Abstraktion) nicht nachweisbaren Bedeutungsinvarianten der Rede: jenseits des kommunikativen Geschehens und der Sprache überhaupt (so Florenskij) oder innerhalb des kommunikativen Geschehens und als Merkmal der Sprache selbst (so Losev).

Besonders Gogotišvili (1997b), die Losev als einen verborgenen Quasi-Opponenten (скрытый полу-оппонент) Florenskijs bezeichnet (ebd., 391), sieht eine klare Trennlinie (резкая грань) zwischen Losev und Bulgakov auf der einen und Florenskij auf der anderen Seite. Während nämlich der Platonismus der ersten beiden sprachlich gedacht ist und der Begriff der Idee zur Synonymie mit dem des Namens (имя) und des Wortes auf der Stufe des ersten, ursprünglichen oder Ur-Wortes (первослово) tendiert, versteht Florenskij Ideen visuell als Antlitz der Dinge (лик) (vgl. ebd., 582), deren Schau vorsprachlich geschieht (vgl. ebd. 604f.). Im Rahmen einer religiösen Semiotik läßt sich das so ausdrücken, daß Bulgakov und Losev von der Prophetie, Florenskij jedoch von der Ikonographie her ihre Sprachkonzepte entwickeln, erstere also auditiv-sprachliche Denker sind, letzterer dagegen vor allem visuell (in Bildern) denkt. So ist es dann

auch kein Zufall, daß im Rahmen der epistemologischen Arbeiten ein Hauptwerk Losevs den Titel *Muzyka kak predmet logiki* (1927) trägt, während zu den bekanntesten Arbeiten Florenskijs die *Ikonostas* (1922) und die *Obratnaja perspektiva* (1922) gehören. Sein sinnlicher Platonismus, d.h. die Visualität seines Denkens, die im übrigen auch in der überbordenden Metaphorik der meisten seiner Schriften zum Ausdruck kommt (s.u. II: 2.4.2.), spricht Florenskij in seinen autobiographischen Fragmenten explizit aus, wenn er z.B. von der inkarniert sichtbaren Erscheinung des Noumen (Wesens) in den Phänomenen und vom *Sehen* der Seele schreibt: "Всю свою жизнь я думал, в сущности, об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это - вопрос о символе. (...) Я хотел видеть *душу*, но я хотел *видеть* ее воплощенной. Если это покажется кому материализмом, то я согласен на такую кличку" (Florenskij 1992, 153f.; vgl. Choružij 1995, 54). Sein *Symbolarium* sollte der Verwirklichung dieses Ziels dienen und den wissenschaftlichen Zugang (изыскания твердых научных подходов) zur *Universalsprache der visuellen Bilder* (древный и вечный, живой универсальный язык зрительных образов) ermöglichen (Florenskij 1996c, 574).

Gogotišvili (1997b, 584) erkennt bei Florenskij und Losev (und Bulgakov) auf der Grundlage des *Imjaslavie* zwei grundsätzlich verschiedene Konzeptionen der Sprache: Sprache als anschaulich ausdrückende Darstellung (наглядность-выразительность-изобразительность) und als hörendes Verstehen und Antworten (слышимость-понимаемость-ответность). In diesen Konzeptionen teilt sich die Tradition Solov'evs, indem nämlich von Losev eher die dialogischen Aspekte der All-Einheits-Metaphysik weitergeführt werden - Name ist Wesen, jedoch im dialektischen und dialogischen Prozeß der Sprache sich zeigendes Wesen -, steht bei Florenskij die platonische Schau der Ideen als zugleich immanente und transzendente im Vordergrund: Kommunikatives Verstehen ist die übersinnliche Überwindung (сверх-чувственное преодоление) des Nicht-Verstehens (Florenskij 1990, 237), die deshalb möglich ist, weil alle semantischen Varianzen der Sprache in ursprünglichen Invarianzen, die den Status von Ideen haben, aufgehoben werden und kommunizierende Subjekte sich immer schon über die intuitive Schau der Invarianzen verständigt haben, bevor sie in einen kommunikativen Dissens geraten können.

3.4.2. P.A. Florenskij: Das magische Etymon

3.4.2.1. Antinomien

Florenskijs Denken über Sprache bewegt sich im Rahmen seiner Antinomienlehre (s.o. I: 2.4.; s. zum folgenden Kuße/Dukova 1995). Er übernimmt den Gedanken Humboldts

und seiner Vermittler, Steinthal und Potebnja, von der inneren Widersprüchlichkeit der Sprache, die immer das persönliche Sprechen eines Einzelnen, zugleich aber Besitz des ganzen Volkes (антиномия индивидуума и народа), in jedem Moment der Rede individuelle Schöpfung, zugleich aber vorgegeben (антиномия свободы и необходимости), immer die Sprache eines Redenden, zugleich aber auch eines Hörenden (антиномия речи и понимания) ist und ganz der Innenwelt eines Sprechers angehört, als Ausgesprochene aber zum Fakt der Außenwelt wird (антиномия объективности и субъективности) (vgl. Florenskij 1990, 155).

Bereits im Begriff des Wortes zeigt Florenskij die Antinomien auf den hierarchisch geordneten Ebenen des *Phonems, Morphems* und *Semems*, die er nicht linguistisch als kleinste bedeutungsunterscheidende, -tragende und lexikalisch bedeutende Einheit auffaßt, sondern - wie in der Namensphilosophie üblich (Andronik 1990, 406) - im Sinne einer organischen Wortvorstellung: "*слово - организм*" (Florenskij 1990, 258), als *Gerüst* (костяк), *Gewebe* (ткань) und *Seele* (душа) versteht (vgl. ebd., 234ff.; vgl. Ivanov 1995, 235f.).

Im *Phonem* treffen Anstrengungen der Sprachproduktion und Sprachrezeption aufeinander und es kommt zum Austausch von *Empfindung* (vgl. Florenskij 1990, 235). Als *Vorstellung* verbindet sich die *Empfindung* mit einem allgemeinen *Begriff*: "подвергается категориальному синтезу" (ebd.), und auf diese Weise bildet sich das *Morphem*. Im *Semem* schließlich wird das Wort 'beseelt': "облекается в свою душу" (ebd.). Florenskij beschreibt das Semem als lebendigen Organismus, in dessen Werden und Wachstum Sprache in antinomischen Gegensätzen zum Leben kommt: "она (семема) *живет*, как и всякая душа, и жизнь ее - в непрестанном становлении" (ebd., 239).

Es ist die individuelle Wortbedeutung, um derentwillen ein Sprecher spricht: "Мы говорим ради *семемы*, ради значения слова; нам важно высказать именно то, что *мы* хотим высказать" (ebd., 236). Auf dieser Ebene erreichen die sprachlichen Antinomien deshalb ihre äußerste Zuspitzung in der aller menschlichen Kommunikation eigentümlichen Gleichzeitigkeit von *Verstehen* und *Nicht-Verstehen*, für die Humboldt die berühmte Formulierung fand: "Keiner denkt bei dem Wort genau das, was der andere, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen" (Humboldt 1988b, 439).

Florenskij geht noch einen Schritt weiter. Die Dynamik sprachlicher Bedeutung und deren Effekt des Nicht-Verstehens im kommunikativen Prozeß werden gegenüber Humboldt und Potebnja apophatisch radikalisiert: Nicht nur von Person zu Person, sondern auch von Situation zu Situation verändert sich das Semem: "не имея никакого

самостоятельного значения, уединенно от *этой* моей речи, вот *сейчас* и *здесь*" (Florenskij 1990, 236), so daß Kommunikation eigentlich nicht möglich sein dürfte, denn als immer ganz situative und ganz individuelle lasse sich Bedeutung eigentlich gar nicht mitteilen: "вполне неустойчива, *моя*, личное мое проявление, она (семема; H.K.) *не* дана в чувственном восприятии и потому не может посредством его передаваться. Речь страдает глубочайшей противоречивостью" (ebd., 237; vgl. Cassedy 1995, 292f.).

Die *tiefe Widersprüchlichkeit* der Sprache wiederholt in der theoretischen Welt Florenskijs aber nur die Antinomien des Seins überhaupt (s.o. I: 2.4.), weshalb Sprachanalyse für ihn Seinsanalyse ist: "В языке, как таковом, заложено объяснение бытия" (ebd., 150; vgl. Boneckaja 1988, 19; Haney 2001a, 194ff.). Da das Leben, die Welt, die Erfahrung dem Verstand (рассудок) antinom sein müssen, wie Florenskij (1990/1914, 147) in *Stolp i utverždenie istiny* ausführt, ist die Konstruktion widerspruchsfreier Erklärungen innerweltlicher Phänomene und insbesondere der Sprache für ihn einseitig und lebensfern: "ни одна формула не может вместить в с е й полноты жизни" (ebd., 146; s.o. I: 2.4.). In *Mysl' i jazyk* wendet er sich deshalb konsequent gegen jede Art wissenschaftlicher, z.B. psychologischer, 'Abschwächung' der sprachlichen Antinomien (vgl. Florenskij 1990, 156). Sprache sei Sprache vielmehr gerade durch die Antinomie: "Диссоциируя, язык гибнет" (ebd., 200).

Antinomie, die in und mit jedem Wort (also jeder verdichteten Rede; s.o. I: 3.4.) der Sprache gegeben ist (vgl. Ivanov 1988, 86; vgl. Boneckaja 1988, 21), ist gewissermaßen ihr 'Lebensprinzip', ohne das Sprache nicht sein könnte, da keine Verbindung von Innenwelt und Außenwelt herzustellen wäre, ohne die wiederum keine Entwicklung und somit kein Leben möglich wäre. In Formulierungen, die Assoziationen eines organischen Wachstums im Naturkreislauf erzeugen, macht Florenskij diese Notwendigkeit u.a. an der Antinomie von Volk und Individuum deutlich "Тут-то и сказывается антиномический склад слова: извне мною полученное, взятое мною и сокровищницы народного языка, чужое творчество, *в моем* пользовании оно *заново* творится мною, снова и снова становясь in statu nascendi, всякий раз свежее и обновленное" (Florenskij 1990, 262).

3.4.2.2. Das Etymon

Wenn die sprachlichen Antinomien nicht aufgelöst werden können (sollen) und als Antinomien in jeder Kommunikation bestehen bleiben, muß es, soll Verständigung überhaupt möglich sein, nach Florenskij jenseits der Antinomien von Situation und Geschichte, Individuum und Volk, Rede und Verstehen, Objektivität und Subjektivität, Verstehen und Nicht-Verstehen eine invariante Größe, d.h. eine bleibende Bedeutung

geben. Diese ist das (kratylische) Etymon (ετυμον) als "общий корень всех разнообразных проявлений семемы" (Florenskij 1990, 239).

Das Wort ist antinomisch, weil es, so Florenskij, einerseits als sprachlich vorgegebenes 'Atom' der Rede nicht in der Verfügung eines Sprechenden liege, andererseits aber, um die Persönlichkeit des Sprechenden ausdrücken zu können, individuelle Prägung in der Situation der Rede erlauben müsse (s. Florenskij 1990, 232). Beides müsse, so Florenski, durch die Struktur des Wortes ermöglicht werden, d.h. beides seine *Form* bilden (ebd.). Er unterscheidet deshalb die *innere* und die *äußere* Form eines Wortes als bewegliche, individuell und situativ geschaffene Form einerseits und konstante, überindividuelle Form andererseits (s. ebd., 233).

Der Begriff der *inneren Form* ist bekanntlich eine zentrale Kategorie in der Sprachtheorie Humboldts und wurde auch von Potebnja aufgegriffen. Florenskij verwendet ihn jedoch wesentlich verändert, geradezu entgegengesetzt. Bei Humboldt ist die innere Form ja nicht individuelle Bedeutung, sondern *ethnosprachlich gegeben*. Andronik (1990, 405) weist in einer Anmerkung zu *Mysl' i jazyk* darauf hin, daß hinter Florenskijs Begriffsbestimmung möglicherweise nicht so sehr Humboldt als vielmehr der neuplatonische Philosoph Plotin stand, dessen Begriff des *inneren Eidos* als einem strukturell-organischen Prinzip des Schaffens, der *vnutrennaja forma* Florenkijs mehr entspricht als die innere Form im Sinne Humboldts.

Die innere Form ist im *Semem*, die äußere im *Phonem* und *Morphem* eines Wortes gegeben (s. Florenskij 1990, 234). Im Phonem bilden sich, wie schon gesagt, sinnliche Empfindung und Wahrnehmung. Sie gelangen im Morphem in eine bereits bedeutende Ordnung, die die innere Form, d.h. die individuelle Bedeutung, erst möglich macht (denn im Ungeordneten, im Chaos, kann individuelle Prägung nicht sein). Das Morphem verbindet also, wie Florenskij an späterer Stelle (ebd., 267) zu verstehen gibt, Phonem und Semem. Es macht die Lautung zum geformten Gegenstand (äußere Form), der individuell bedeutend werden kann (innere Form). Die mit der äußeren Form jedoch bereits gegebene, überindividuelle Bedeutung des Wortes (первоначальное или истинное значение) ist das Etymon (ebd., 235).

Komplementär zur Vorstellung von der Antinomie der Sprache enthält Florenskijs Sprachdenken die Überzeugung von der Verkörperung/Sichtbarwerdung der Ideen in den Erscheinungen (vgl. Florenskij 1992, 153f.; s.o. I: 3.4.1.4.). Das Etymon ist von daher die im Wort inkarnierte Idee, die als Morphem sinnlich wahrnehmbare Gestalt annimmt. Mit dem Etymon, der 'Urbedeutung' (первоначальное значение), ist demnach kein historischer, sondern der *jenseitige Ursprung des Wortes* gemeint, der zu jedem Zeitpunkt als Wesen des Wortes präsent bleibt und deshalb *historisch* gar nicht ableitbar, sondern nur erschließbar ist. Die *Etymologie* ist folgerichtig für Florenskij auch keine wissenschaftliche Disziplin im Sinne der historischen Rekonstruktion von

Lautentwicklungen, sondern analog zum antiken bis barocken Verständnis der Etymologie als Suche nach dem "wahren Inhalt" (Trier 1972, 816) *etymologische Konstruktion*, die eine *Annäherung an die Idee des Wortes*, d.h. an *die im Wort sich verkörpernde Idee* als dem 'eigentlichen Wortsinn' ermöglicht (dazu: Kuße/Dukova 1995).

Ivanov (1988, 85) meint sogar, Florenskijs Beziehung zur Etymologie "можно было бы назвать игровым." Zum Begriff der Konstruktion in der Etymologie vgl. aber auch Toporovs Ausführungen zur mythopoetischen Etymologie: "В этом плане этимология не просто отрасль исторического языкознания, фиксирующая некоторое исходное состояние, но с м ы с л о-с т р о и т е л ь н а я дисциплина, объясняющая (> конструирующая) связи внутри семантической структуры слова" (Toporov 1986, 209).

Ob 'spielerisch' oder konstruktiv, etymologische Bedeutungsklärungen kommen jedenfalls weniger unmittelbar in sprachtheoretischen Werken zur Anwendung als im Zusammenhang anderer Themenkomplexe (vgl. Kuznecov 1999, 8) wie z.B. in Florenskijs theologischer Magisterdissertation *Stolp i utverždenie istiny*, in deren umfangreichem Anmerkungsteil sich eine Erläuterung seines etymologischen Verfahrens findet, die es als philosophischen, der Dichtung verwandten schöpferischen Erkenntnisprozeß gegen etwaige Kritik von sprachwissenschaftlicher Seite verteidigt: "Во избежание недоразумений считаю нелишним напомнить, что истинный предмет наших рассуждений - внутренняя жизнь, а не лингвистика. Вот почему, здесь, - равно как и во многих других местах -, делаются определенным тоном ссылки на этимологии, признаваемые сомнительными или, по меньшей мере, не окончательно выясненными. Лингвистические теории, для нас, - не аргументы в собственном смысле. (...) Но если они - не аргументы, то что же такое? - Конечно, своеобразные с и м в о л ы. (...) Философия язык т в о р и т, - не изучает. (...) Так - и философ, - больше из вежливости, чем всерьез, прислушивающийся к поучениям лингвиста" (Florenskij 1990/1914, 785f.; vgl. auch Cassedy 1995, 291; Goldt 1990, 152; Kuße/Dukova 1995, 78f., 99ff.).

Die poetisch-kreative Dimension ergänzt in der Etymologie die religiöse, denn Florenskij erzielt seine Ergebnisse nicht zuletzt durch den Glauben an die Axiomatik kirchlicher Dogmatik und Liturgie, die ihm bereits 'von oben', sozusagen auf dem Weg 'religiöser Deduktion', Zugang zur Welt der Ideen ermöglicht. Die etymologische Konstruktion kommt dieser 'Vorab-Erkenntnis' gewissermaßen 'von unten' aus dem Reich der Phänomene entgegen, und wo sie sich treffen ist für Florenskij gesicherte Erkenntnis gegeben.

Das Etymon als im Wort anwesende jenseitige Idee des Wortes ist die Ebene, auf der die sprachlichen Antinomien wie der Gegensatz von Allgemeinheit und Besonderheit und die Humboldtsche Gleichzeitigkeit von Verstehen und Nicht-Verstehen überwunden werden. Das Etymon bzw. das intuitive Wissen um die invarianten Ideen jenseits der varianten Bedeutungen in der Rede ermöglicht die Verständigung in und trotz der antinomischen Verfaßtheit der Sprache, ist deren übersinnliche Überwindung (сверх-чувственное преодоление) (Florenskij 1990, 237). Das gemeinsame 'etymologische' Wissen, in dem die kommunizierenden Subjekte immer schon verständigt sind, ist für Florenskij vorsprachlich: "Мы верим и признаем, что не от разговора мы понимаем друг друга, а силою внутреннего общения (...)" (ebd., 237).

3.4.2.3. Monoideismus

Das Etymon ist die notwendige Überwindung der Antinomie in der Antinomie. Doch Florenskij sieht die Vereinigung der Gegensätze nicht allein *vor* dem Wort, sondern *im Moment* seines Ausgesprochenwerdens: "самая актуальность слова, *явление* слова в данный момент" stellt sich ihm als "самый расцвет словесной энергии духа, т.е. слово как наиболее живое и наиболее действенное" dar (Florenskij 1990, 227). Wortbedeutungen sind situationsvariant, das Semem, die individuelle und situative Bedeutung, jedoch *zu jedem bestimmten Redezeitpunkt bestimmt*: "в ходе данной живой речи семема всегда определенна и имеет завершенно точное значение" (ebd., 235).

Florenskij ist nun der Meinung, daß in dieser bestimmten Bedeutung die historisch gewordene Bedeutungsvariation potential enthalten ist. Er vergleicht die Bedeutungsgeschichte eines Wortes mit dem ringförmigen Wachstum eines Baumes (концентрические скорлуповатости) und den Ablagerungen von Erdschichten (последовательные оболочки) (vgl. ebd., 262). Nach seiner Beobachtung kommt es von Wortgebrauch zu Wortgebrauch zur Anreicherung von Bedeutung. Es bilden sich Sememschichten (слои семемы), die jedoch keine toten Ablagerungen darstellen, sondern (wie Rädertierchen, die mit Wasser übergossen werden) in jedem aktuellen Wortgebrauch zu neuem Leben und zu neuer Wirkung erweckt werden können (ebd.).

Für die Etymologie im Sinne Florenskijs ist deshalb historische Tiefe wichtig, jedoch nicht *als* historische Tiefe, sondern als Präsenz der im historischen Prozeß aufgeschichteten Semantik. Nur in der Bedeutungs*geschichte* kann Bedeutung akkumuliert werden, die in der Fokussierung im Semem zur magischen Wirksamkeit gelangt, und die Etymologie soll die Sememschichten eines Wortes freilegen, um auf diesem Wege den Bildungsprozeß der (unbewußten) Übereinstimmung eines Volkes, d.h. der Gesamtheit der Sprachbenutzer, zu zeigen. Sie gibt damit zugleich Einsicht in das 'Innenleben' eines Wortes und führt zur Erkenntnis darüber, welche Wirkungen es entfalten kann, wie z.B. Personennamen durch ihre Bedeutung auf die Persönlichkeit ihrer Träger einwirken (Florenskij 1990, 267; Florenskij 1999). Die geologische Metapher der Ablagerung von Sememschichten in einem Wort ist deshalb mehr als ein stilistischer Einfall. Sie zeigt die Bedeutungsbildung als einen Erkenntnisakt, der sich bleibend im Wort verkörpert und durch das Wort wirksam (magisch; vgl.u. II: 2.4.2.3.) ist: "акты познания, будучи значимыми в познавании, не суть (...) сами по себе онтологическое ничто, они - реальность, и в этом смысле о них, как о воплощенных в словесном теле, можно говорить, да и отчасти уже было здесь говорено о магической природе познания, о магичности слова" (Florenskij 1990, 288).

Zur Wirksamkeit kann im Ausgesprochenwerden des Wortes die Gesamtheit der Diskurse und ihrer Geschichte gelangen, an denen das Wort Teil hat, denn in den

Sememschichten ist nach Ansicht Florenskijs all das abgelagert, was im Alltag oder in der Wissenschaft oder in der Religion usw. zu einem Gegenstand gesagt oder geschrieben oder sonstwie zum Ausdruck gebracht wurde. So schreibt Florenskij, daß in das Wort *Birke* (береза) genauso wie die Vorstellung des Urmenschen die botanische Klassifikation gehöre, einschließlich der biologischen Vorstellung vom pflanzlichen Organismus (ebd., 238). Des weiteren: Kunst, Literatur, Folklore, linguistische Überlegungen und endlich: "мысль философа или богослова, когда в березе предчувствуется им символ Мировой Души, и т.д. и т.д." (ebd., 239). Dann aber auch nicht zu vergessen: momentane Gefühle des Sprechenden, Assoziationen: "может быть, растроганности воспоминаниями о далекой родине, а может быть, хозяйственной скорби о дороговизне дров и т.д. до бесконечности" (ebd.).

Die Bildung jeder neuen Bedeutungsschicht hat die bisherigen zur Voraussetzung und bildet sich aus ihnen heraus. In jedem Wortgebrauch kommt es nun zu einer Konzentration von Bedeutung, in der sich das individuelle Semem mit dem historisch gewachsenen Denken des Volkes, d.h. aller Sprachbenutzer, vereinigt (ebd., 262f.). Diese Konzentration der sprachlichen *energeia* (vgl. Boneckaja 1995, 264) in der Bildung eines Semems bzw. einer Sememschicht bezeichnet Florenskij als *Monoideismus*: "Образование нового слоя семемы есть (...) величайшее собирание внимания в одну точку, в одно острие, - есть, иначе говоря, моноидеизм" (ebd., 262). Die individuelle, situative Wortbedeutung ist demnach zugleich die Vereinigung potentieller Bedeutungen. Deshalb kann Florenskij an anderer Stelle das Semem als "понятие понятия или идея" (ebd., 240) definieren, ohne daß ein Widerspruch zu seiner Bestimmung als "личное мое проявление" (ebd., 237) entsteht: Eines ist Voraussetzung des anderen. "Слово есть метод, метод концентрации. Собранную в один фокус историческую волю целого народа - в слове я имею в своем распоряжении, и дело - не в силе, а лишь в умении ее направить в нужную мне сторону. И вместе со словом, мною произнесенным, продвигается и вонзается в пространство моя сконцентрированная воля, сила моего средоточенного внимания" (ebd., 263).

3.4.2.4. Magie und Mystik

Durch die Konzentration der historisch im Wort angereicherten Bedeutung erlangt das Wort nach Auffassung Florenskijs *magische* Wirksamkeit. Mit *Magie* ist zunächst jede Art von Wirkung gemeint, die ein Sprecher durch Sprache erzielt. Komplementär dazu spricht Florenskij von der *Mystik* als jeder Art von Wirkung der Welt durch die Sprache (als einer Erscheinung der Lebenswelt) auf einen Hörenden/Lesenden. Beide Erscheinungen stehen in Zusammenhang mit der Antinomie von Subjektivität und Objektivität, in der die Sprache Mittler zwischen äußerer und innerer Welt (посредник между

миром внутренным и миром внешным) ist und Bewußtsein und Sein verbindet. Diese Verbindung ist es, wegen derer für Florenskij das Wort überhaupt existiert und aus der sich alle weiteren Funktionen des Wortes ergeben. Da diese Verbindungen aber zweiseitig sind, sich nämlich einmal vom Sprecher aus in die äußere Welt richten und zum anderen von der äußeren Welt als wahrnehmbare Einwirkung in die Innenwelt des Sprechers wirken, ist das Wort *magisch*, d.h. eine Wirkung, die vom Sprecher ausgeht, und *mystisch*, also eine Wirkung, die durch das Wort von der Wirklichkeit auf den Sprecher trifft. So werden vom Sprecher aus die Welt und das Leben magisch durch das Wort verwandelt und umgekehrt werden die Welt und das Leben durch das Wort mystisch dem Geist des Sprechers anverwandelt: "словом преобразуется жизнь, и словом же жизнь усвояется духу. Или, (...), слово магично и слово мистично" (Florenskij 1990, 252).

Magie und *Mystik* sind also nicht in erster Linie okkultisch gemeint (vgl. Boneckaja, 1988, 23; 1995, 282). Von der Magie des Wortes zu reden bedeutet vielmehr nur zu verstehen, "как именно и почему словом можем мы воздействовать на мир" (Florenskij 1990, 253; vgl. Losev 1990b; Kuznecov 1999, 18f.). Allerdings ist Florenskij überzeugt, daß Worte aufgrund der monoideistischen Konzentration semantischer Energien nicht nur psychisch und sozial, sondern sogar physisch weltwirkend sein können: "Попадая (...) на некоторый объект, способный получить толчок от воли, слово производит в нем то изменение, какое способен получить данный объект, и ввинчивается в объект всеми нарезками воли, пробужденной в сказавшем это слово соответственными нарезками семемы" (ebd., 263; vgl. auch Haney 2001a, 69). Florenskij hebt die neuzeitliche (und wissenschaftliche) ontologische Trennung von ideeller und materieller Welt auf, deren Wirkungskontinuum ein Kennzeichnen mythischer Vorstellungen ist (vgl. Cassirer 1994, 53f.; Hübner 1985, 85, 95ff., 109f.). Werden das Geistige und das Materielle aber nicht getrennt, so läßt sich alles in der Welt Seiende als Effekt sprachlich-magischer Prozesse deuten. Deshalb geht Florenskij so weit zu behaupten, daß alle physischen Prozesse auf die magische Wirkung geistiger Energien zurückzuführen seien: "я полагаю, что не магическое надо объяснять физическими причинами, но напротив, так называемое или кажущееся профанам физическим подлежит объяснению через магические силы" (ebd., 256).

Florenskij weiß, daß die *Magie* und die *Mystik* der Sprache nicht *beweisbar* sind, sieht seine Aufgabe aber darin, die positivistische Überzeugung von der *Unmöglichkeit* beider zu widerlegen (ebd., 253). Ein Argument für die Richtigkeit seiner Annahme ist der Volksglaube (ebd.). Das grundlegendere Argument Florenskijs für die Möglichkeit der magischen Wirksamkeit des Wortes in der Objektwelt ist aber, daß nicht die Menge, sondern die Organisation und Lenkung von Energien Wirkungen erzielt. Florenskij zieht Analogien aus der Natur heran: Nicht die Strahlungsenergie der Sonne

als solche, sondern ihre Bündelung durch eine konvexe Linse sprengt Pulverkeller in die Luft (vgl. ebd.). Erwärmte Kohlen entzünden sich nicht, wie sehr man sie auch anbläst, "но если те же уголья разжены хотя бы в одной точке, то и легкие дуновения разожгут всю кучку их" (ebd., 264). Monoideismus stellt sich für Florenskij deshalb nicht nur als eine kommunikative Notwendigkeit dar, sondern als Bedingung der Magie der Sprache, wird doch die höchste Konzentration und damit die höchste magische Wirksamkeit in der Entstehung eines Semems erlangt: "моноидеизм и есть важнейшее условие магического воздействия. (...) Если есть что магическое, то прежде всего и более всего - семема in statu nascendi, ибо в образовании ее проявляется высшее напряжение, наибольшая концентрация внимания" (ebd., 262).

Sprachmagische Vorstellungen finden sich nicht nur bei Florenskij, sondern werden auch von Losev geteilt (s.u. II: 3.4.3.1.) und bilden überhaupt einen verbreiteten Topos des *Silbernen Zeitalters* (vgl. Piskunov 1995; Kuznecov 1999, 27f.; Fischer 2000, 48f., 57). Besonders ist an Belyjs (1994) Aufsatz *Magija slov*, aus dessen theoretischem Hauptwerk *Simvolizm* (1910) zu denken, zumal eine gegenseitige Beeinflussung Belyjs und Florenskijs auch historisch klar belegt ist: vor allem in ihrem Briefwechsel (Belyj/Florenskij 1994). Gedanken wie "Если бы не существовало слов, не существовало бы и мира. Мое 'я', оторванное от всего окружающего, не существует вовсе; мир, оторванный от меня, не существует тоже; '*я*' и '*мир*' возникают только в процессе соединения их в звук" (Belyj 1994, 131), sind denen Florenskijs ähnlich. Doch schon in diesem Zitat zeigt die Betonung des Sprecher-Ich, daß bei Belyj die Magie der Worte aus der schöpferischen Rede eines Sprechenden wirkt, während für Florenskij (auch im Unterschied zu Potebnja) *die Worte selbst* magisch sind (vgl. Boneckaja 1995, 264f., 274), und zwar nicht nur im poetischen, sondern grundsätzlich jedem sprachlichen Ausdruck: in besonders konzentrierter Form aber in den Personennamen, die nach Florenskij deshalb auch ihre herausragende Bedeutung in den magischen Vorstellungen der Völker haben (vgl. Florenskij 1990, 264f.; Florenskij 1999; Kuße/Dukova 1995; Boneckaja 1995, 266f.; Grübel 1999, 1252).

Gerade diese magische Eigenwirkung des Wortes hat für jeden Sprechenden ein hohes Maß an Verantwortung zur Konsequenz, denn in die Welt gesprochen entwickeln Worte eine vom Sprecher nicht mehr zu beeinflussende Eigenwirkung: "Пока мы над словом еще вольны, - его нет, а лишь только оно возникло, - мы потеряли свой произвол. 'Слово, что воробей: выпустишь - не поймаешь', - поучает народная мудрость" (Florenskij 1990, 252). Die Mißachtung der Macht und Wirkung der Worte ziehe, so Florenskij, in der Wissenschaft theoretische Fehler nach sich, könne aber auch zu gesellschaftlichen und persönlichen Vergehen führen, die nicht anders als als *Verbrechen* zu bezeichnen seien (ebd.).

3.4.2.5. Der Terminus

Je höher die Konzentration, desto höher ist der Grad erreichbarer magischer Wirksamkeit. Die konzentriertesten Worte aber sind für Florenskij nach den Personennamen die (wissenschaftlichen) *Termini*, da Worte nach Florenskijs Auffassung verdichtete Sätze und mithin verdichtete Beschreibungen sind (Florenskij 1990, 208) und den wissenschaftlichen Terminus wiederum ein besonders hoher Grad an Verdichtung auszeichne. Florenskij charakterisiert ihn als "слово слов, (...) слово спрессованное, (...) сгущенный самый существенный сок слова" (ebd., 264). Als Verdichtung der Beschreibung von Beobachtung ist die Erschaffung eines Terminus bereits eine wissenschaftliche Problemlösung: "Слово (...) выковать в удачный термин - это значит решить поставленную проблему" (ebd., 229). Immer zugleich Resultat und neuer Ausgangspunkt der Forschung, ist ein Terminus die jeweils erreichte Grenze der Kultur - "выражусь математически: есть ее *предельное значение*"(ebd., 222), d.h.: im Terminus gelangt das Denken zu einer Grenze, die die Richtung des weiteren Denkens vorgibt: "Итак, *термин* (...) есть граница, которую мышление само-определяется, а потому и само-осознается" (ebd., 226; vgl. Boneckaja 1995, 266f.). Somit ist der Terminus als Erkenntnis *mystisch* und in seiner Wirkung *magisch*.

Auch im Terminus zeigt sich für Florenskij die antinomische Verfaßtheit der Sprache, denn als Ende und Anfang wissenschaftlicher und kultureller Entwicklungen und als Verdichtung einer Kette von Äußerungen, Texten und Diskursen, die sich, kaum erreicht, zu einer neuen Kette von Äußerungen, Texten und Diskursen entfaltet, ist der Terminus metaphorisch eine *bewegte Ruhe* (движущийся покой) und *zur Ruhe kommende Bewegung* (покоящееся движение) (Florenskij 1990, 205) und wird in der Metapher vom *Grenzwächter der Kultur* (хранитель границы культуры) von Florenskij sowohl als Begrenzung wie als Grenzüberschreitung verstanden (ebd., 222).

In der positiven Bewertung des Phänomens *Terminus* und seines Begriffs unterscheidet sich Florenskij wiederum vom Symbolismus und namentlich Belyjs, der in *Magija slov* vom Terminus als einem *schönen, toten Kristall* (прекрасный и мертвый кристалл) spricht (Belyj 1994, 135), für den also der Terminus *Grenze* im Sinne von *Ende* (vgl. Langer 1990, 240), die "Nullstufe der Lebendigkeit" (ebd., 239) und Teil einer Verstandeskultur ist, die er als Beschränkung, Starre und Tod, kurz: als *Kulturfriedhof* kritisiert (s. ebd., 20). Ein Wort, das die Kommunikation als Begegnung innerer Welten ermöglicht, dürfe dagegen kein abstrakter Begriff (отвлеченное понятие) sein (Belyj 1994, 133). Das lebendige Wort (живое слово) nennt Belyj einen *blühenden Organismus* (цветущий организм) (ebd., 135). Wenn demgegenüber der Terminus (als Merkmal des Wortes) in Florenskijs Gespräch *Ėmpireja i Ėmpirija* in eine seiner inneren Antinomie übergeordnete Antinomie der Sprache, nämlich den Gegensatz von Rationalität und Transrationalität, eingeordnet wird, dann klingt das zwar zunächst

auch wie eine Negativbewertung im Sinne des symbolistischen Rationalitätsverdikts: "для науки, собственно, нет слов, а есть термины, но термин и слово - вещи различные. Слово имеет двойственную природу. Оно - слово в собственном смысле, и может как таковое быть названо сверхрассудочным, - миниатюрным произведением искусства: но кроме того оно - термин, нечто рассудочное. Вот эта-то особенность слова позволяет выражать данными словами то, что безусловно не выражается ими, если смотреть на них с точки зрения слов-терминов, - рефлексии. А потому содержание речи может перерастать ее терминологический смысл, который только и ухватывается рефлексией" (Florenskij 1994c, 192f.). Doch unter der Prämisse der Notwendigkeit der Antinomie sind auch die Rationalität des Terminus und seine semantisch eingrenzende Funktion notwendig für die Existenz der Sprache und die Lebendigkeit der Kultur. Für Florenskij ist Sprache *Energeia* und *Ergon*, und ihre Antinomie muß als Antinomie erhalten bleiben (Boneckaja 1995, 264; Gej 1995). Gefährlich ist deshalb jede Einseitigkeit, d.h. entweder die Eingrenzung der Sprache auf Syllogismus und Terminus (Ausschließlichkeit des *ergon*) oder aber auch ihre Entgrenzung, die alle Intersubjektivität unterläuft (Ausschließlichkeit der *energeia*). Die gleichwohl wie bei den Symbolisten strukturierende axiologische Opposition von *lebendiger* versus *toter* Sprache wird von Florenskij nicht zwischen Diskursbereichen und ihren mikrostrukturellen Formen, sondern über allen Diskursen vollzogen, so daß Wissenschaften zwar durch die Verabsolutierung ihrer Ergebnisse und Methoden zur *toten* Sprache werden können, in der die Termini dann ebenfalls keine Lebendigkeit und Entwicklung mehr ermöglichen, ein Ausdruck des Todes ist für ihn aber ebenso die Auflösung natürlicher Sinnordnungen ins Chaos einer maximal individualisierten Poesie, wie er sie bei den Futuristen vorfindet. Florenskij fühlt sich den Futuristen grundsätzlich nah, weil sie wie niemand zuvor die unmittelbar-schöpferischen Kräfte der Sprache zur Wirkung gebracht hätten (Florenskij 1990, 186; vgl. Faryno 1995). Doch die Futuristen zerstörten auch, so Florenskij, in ihrer irrationalen Einseitigkeit die (von ihnen durchaus erkannte) Antinomie der Sprache und damit die Sprache selbst: "Это подобно тому, как бесовское золото, полученное в исступлении магического заклятия, оказывается при свете дня только калом. Когда начисто сглаживается антиномичность языка, то тем самым начисто уничтожается и самый язык" (Florenskij 1990, 185f.).

Die Grenzmetapher enthält noch ein weiteres Element, das Florenskij besonders deutlich in einem Vorlesungsmanuskript zur Terminologie aus dem Jahr 1917 hervorhebt (Florenskij 1990, 229-231): Termini sind *gegeneinander* abgegrenzt. Der Terminus ist nicht nur eine Konzentration des Wissens und Denkens, sondern ein relationaler Begriff. Die Semantik eines Terminus ist immer ein Wert in einer Terminologie, die sich durch die substantielle Veränderung jedes einzelnen Terminus als Ganze umge-

staltet. Daher sind erstens der Bedeutungswandel oder der Wechsel von Termini wissenschaftlich immer auch paradigmatische Revolutionen - Florenskij argumentiert in diesem Zusammenhang ähnlich wie später Kuhn in der *Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen* (1967) - und zweitens erscheint Sprache als die gegenseitige Verweisung aller ihrer Elemente. In den Begriffen des Terminus und der Terminologie verbinden sich somit Antinomienlehre und All-Einheits-Metaphysik mit dem strukturalistischen Systemgedanken (vgl. Faryno 1995, 318f.).

3.4.3. A.F. Losev: Die kommunikative Idee

3.4.3.1. Der Priester und der Professor

Wer den frühen Losev vor dem Hintergrund einer ausgiebigen Florenskij-Lektüre liest, meint zunächst, dessen Botschaften in einer von kabbalistischer Rhetorik und homiletischem Bildereichtum befreiten, in eine unabsehbare Kette immer neuer Kombinationen immer derselben Begriffe (Eidos, Noema, Idee, Wesen, Energie, Name usw.) transformierten Version präsentiert zu bekommen. Das mystische Raunen des 'mittelalterlichen' Priesters wird zum gigantischen scholastischen Gebäude (Boneckaja 1995, 268) eines Professors der 'freien Künste'. Daß die Welt substantiell unerkennbar bleibt, aber dennoch mehr ist als ein Zufall der Materie, sondern einen verborgenen Sinn in sich trägt, ist für Losev ebenso ein Grundpfeiler des Denkens wie für Florenskij (dem die mystische Schau der Ideen allerdings möglich erscheint): "Са́мое само́, то, что в вещи наиболее существенно и необходимо, не образуется из признаков вещи. Оно уходит в непознаваемую глубину. Но это 'само' не может не обладать *смыслом*" (Losev 1993c, 803). Und daß Sprache an diesem Sinn Teil hat, d.h. Teil der All-Einheit des Kosmos ist, daran besteht weder für den Priester noch für den Professor ein Zweifel (vgl. Postovalova 1999, 59). Die all-einheitliche Struktur des Kosmos spiegelt sich nach Losev in jedem einzelnen Akt der Benennung: "наименованная сущность есть нечто *целое, частями* которого являются сущность и ее имя" (Losev 1993a, 159), und hat sprachtheoretisch die Einsicht zur Konsequenz, daß kein wissenschaftlicher Umgang mit dem Phänomen der Sprache von ihrer Semantik absehen kann.

Das unterscheidet Losev (ebenso wie Florenskij) sowohl vom Positivismus wie auch vom Strukturalismus Saussurescher Provenienz (vgl. Polkovnikova 1991, 159ff.; Gogotišvili 1989, 147; Tariverdieva 1991, 181). In der *Filosofija imeni* Losevs klingt die Apologie der Semantik wie ein Widerspruch gegen die neopositivistische Referenztheorie: "*Всякое имя нечто значит; и звуки, входящие в состав его фонемы, нечто обозначают*" (Losev 1993b, 632), und steigert sich im Spätwerk zur antistrukturalistischen Polemik: "Язык, лишенный всякого содержания, представляющий

собой только систему отношений, есть понятие пустое и непродуманное" (Losev 1982b, 191).

Doch entgegen den Stimmen, die Losev nur für einen Nachfolger, wenn nicht sogar Epigonen ('Reflektor') Florenskijs halten (vgl. Hagemeister 2001, 26f.), wurde oben in I: 3.4.1.5. bereits die Aufspaltung der All-Einheits-Metaphysik in die Richtung Florenskijs, d.h. den Versuch der materiellen Ideenschau, und diejenige Losevs einer dialektischen Nachzeichnung der Transzendenz in der Immanenz angesprochen. Das mystische Erlebnis der Ideenschau jenseits der Antinomien von Sprache und Kommunikation löst ein kommunikationstheoretisch reformulierter Übergang vom Platonismus zum Aristotelismus ab, in dem Ideen in der Sprache, nicht aber jenseits ihrer zur Erscheinung gelangen.

Die Differenz zwischen Losev und Florenskij tritt nicht zuletzt dort zutage, wo eine scheinbar gleiche Terminologie begriffliche Unterschiede erkennen läßt. Auch Losev verwendet wie Florenskij den Begriff des *Etymon*, doch für ihn ist dieses nicht die jenseitige Idee des Wortes, sondern als Beginn der Wortgeschichte eine bloße Abstraktion aus den historisch entstandenen Bedeutungsvariationen (s. Losev 1993b, 633, 636). Auch Losev spricht von der *Magie* der Worte und nennt den Namen ein *magisch-mythisches Symbol* (магически-мифический символ) (Losev 1993c, 878; vgl. auch Jubara 2000, 176f.), doch wenn es in der *Filosofija imeni* heißt: "Слово - могучий деятель мысли и жизни" (Losev 1993b, 627), so impliziert das einen Unterschied zu Florenskij. Das Wort ist ein Beweger des *Gedankens* und des *Lebens*: Von der physischen, materiellen Wirksamkeit der Wörter als materiell wirkenden Energien sieht Losev ab. Wenn er das Wort magisch und mythisch nennt, dann sind damit seine soziale Wirkung und die Selbstentäußerung der Person gemeint, vor allem aber scheint auch in dieser Begrifflichkeit die universale kommunikative Ausrichtung seiner Sprachtheorie auf: Magisch-mythisch ist die Möglichkeit der Kommunikation der Dinge durch den Namen (vgl. Losev 1993c, 877ff.; s.u. I: 3.4.3.3.).

3.4.3.2. Die Idee

Sprachlich werden für Losev die Ideen der (Rede-)Gegenstände zugänglich. Deren jeweiliges Eidos (ihre sinnhafte Invarianz) ist "als Organisationsprinzip des sinnlich-materiellen Seins gedacht, in dem es zur Erscheinung gelangt. (...) Die Frage nach der allgemeinen Struktur des Eidos, das den Zusammenhang zwischen Sprache und Wirklichkeit (als Welt der Referenten) vermitteln soll, bildet das Zentrum von Losevs Sprachphilosophie" (Haardt 1993, 223). Biedermann (1997, 26) umschreibt den Eidos-Begriff als "einen die Sinnstruktur eines Gegenstands der Wahrnehmung erfassenden Allgemeinbegriff." Der Name eines Gegenstands ist deshalb die Selbstaussprache

seines Eidos im gesprochen Wort (m.E. *nicht* erst *sekundär* im gesprochen Wort, wie Haardt 1993, 240 schreibt): "существует *вещь* и существует ее максимальное выявление, или и м я" (Losev 1993c, 849).

Der Akt des Benennens ist für Losev ein Akt des Verstehens, und zwar deshalb, weil in ihm der Gegenstand als Gegenstand isoliert und von seiner Umgebung als spezifische Differenz abgegrenzt wird: "когда мы даем этой вещи какое-нибудь *название, слово, имя,* - это значит, что мы уже соотнесли ее со всем прочим и выбрали то, в свете чего мы ее хотим понять и с чем сравниваем. Это и значит, что мы *понимаем вещь*" (Losev 1993c, 824). Abgegrenzt ist der benannte Gegenstand aber nicht nur von seiner Umgebung, sondern (вещественно) ebenso von der Person des Bennenenden, mit der er als Bewußtseinsinhalt (по смыслу) zugleich identifiziert wird (Losev 1993c, 827).

Eidos ist primär noch kein sprachlich-semantischer Begriff. Ihm entspricht in der *Filosofija imeni* sprachlich das *Noema* als Invarianz von Äußerungen und der Verwendungsweise von Wörtern, die allgemeinsprachlich *Bedeutung* genannt wird: "Чистая ноэма есть как раз то, что в обывательском сознании, т.е. в школьной грамматике и психологии, некритично трактуется как 'значение слова' - без дальнейших околичностей. (...) Ноэма - значение произнесенного определенного слова, произнесенного хотя и определенным лицом в определенное время, но без всех тех индивидуальных вариаций, которые присущи этому лицу hic et nunc. Это, так сказать, общепринятое значение слова" (Losev 1993b, 641, 644). Das Noema *einer* Äußerung und *eines* Wortgebrauchs ist eine *Stufe* im Anstieg zunehmender Invarianz und hat selbst Teil an der *Idee* als der Invarianz der grundsätzlich infiniten semantischen Variationen in den grundsätzlich infiniten Äußerungen gleichbleibender sprachlicher (Zeichen-)Formen. Losev bezeichnet die *Idee* deshalb auch als *Grenze* der Noemata: "Ноэматическая форма понимания есть *степень* понимания в идее. Понимание в идее есть *предел* ноэматических пониманий предмета. (...) Эта ноэма есть предел всех ноэм; это - идея " (Losev 1993b, 656, 757; vgl. Haardt 1993, 230ff.; vgl. auch Jubara 2000, 177ff.).

3.4.3.3. Die Kommunikation

Noema und Idee eines Namens werden im sprachlichen Gebrauch des Wortes zugänglich und in ihnen der Gegenstand selbst. Name und Wort sind aber nicht nur ein Mittel des Verstehens (орудие понимания), sondern auch ein Mittel der Kommunikation (орудие общения) mit dem benannten Gegenstand und anderen Kommunikanten: "*Тайна слова заключается именно в общении с предметом и в общении с другими людьми*" (Losev 1993b, 642). Die allgemeinen Formel der Namensverehrung, daß der

Name das Benannte selbst sei, erfährt von daher eine kommunikative Erweiterung (s.o. I: 3.4.1.4.). Losev, dessen Sprachtheorie Gogotišvili (1994) als *kommunikative Version des Hesychasmus* bezeichnet, nimmt in den zwanziger Jahren die kommunikativ-pragmatische Wende der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorweg (vgl. Gogotišvili 1989, 148) und hat seinen kommunikativen Ansatz innerhalb der Positivismen und (logischen) Neoplatonismen seiner Zeit selbst als etwas besonderes empfunden: "Я почти первый в русской философии не лингвистически и не феноменологически, но диалектически обосновал слово и имя как орудие живого социального общения и вскрыл живую и трепещущую стихию слова, подчинивши ей другие более отвлеченные - и, в частности, логические и лежащие в основе науки - моменты" (Losev 1993b, 622). Kommunikation und Intersubjektivität in den Mittelpunkt der sprachtheoretischen Überlegungen zu stellen, unterscheidet Losev auch von der Phänomenologie der *Logischen Untersuchungen* Husserls, von dessen konstruktiver Fiktion des 'einsamen Seelenlebens' er sich in diesem Zusammenhang polemisch abgrenzt: "А то, что имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах ее проявления, это все отвергать - значит впадать не только в антисоциальное одиночество, но и вообще в анти-человеческое, в антиразумное одиночество, в сумасшествие" (Losev 1993b, 617).

Losevs Kommunikationstheorie ist jedoch keine Pragmatik im Sinne kommunikativ orientierter Linguistiken, da für ihn Kommunikation eben nicht nur zwischen Kommunikanten geschieht, die sich *über* einen Gegenstand verständigen, sondern auch mit dem Redegegenstand selbst, der in der Kommunikation mit dem Subjekt der Benennung für dieses Subjekt verständlich wird: "Имя вещи есть такое орудие общения с вещью, которое *приводит к пониманию* вещи" (Losev 1993c, 822). Losevs Argument ist, daß zur Benennung nicht nur das Erkennen des Benannten, sondern auch die Anerkennung des Namens durch das Benannte gehört. Er denkt dabei zunächst an Personennamen und schreibt in *Veščʹ i imja*, er selbst, Aleksej Losev, könne eben deshalb *Aleksej* genannt werden, weil er selbst diesen Namen anerkenne und im Falle der Anrede auf ihn reagiere (s. Losev 1993c, 827). Aber diesen notwendigen Akt der Anerkennung überträgt Losev (der Vergleich zu Buber drängt sich auf) von der intersubjektiven Sphäre von Menschen (und ggf. auch Tieren) auf alle Gegenstände der Welt, die zu Redegegenständen werden können: "Имя вещи есть орудие общения с нею как с живой индивидуальностью. (...) предмет *слышит* это имя, отвечает на мой зов, сочувствует ему, соответствует и ответствует ему. (...) *Принципиально* же именование всегда рассчитано на то, чтобы именуемое *откликнулось* на это именование" (Losev 1993c, 820, 829). Gogotišvili resümiert, daß für Losev die Sprache nur Verkörperungen von Gegenständen, nur Subjekte und keine Objekte enthält: "у

Лосева 'говорит' не язык, а - олицетворенные предметы, т.е. всегда что-то в той или иной степени личностное (авторское)" (Gogotišvili 1994, 590). Die Redegegenstände kommunizieren durch ihre Namen: mit dem Sprecher, aber auch miteinander: "имя вещи есть то, через что окружающий ее мир *общается* с нею. Имя - сугубо социально. (...) Имя вещи есть орудие общения: это значит, что вещь общается, прежде всего, *сама с собою*, а *затем* и *поэтому* - со всякими другими вещами" (Losev 1993c, 814, 837). Wie Florenskijs Sprachtheorie ist auch Losevs Gedanke der universalen Kommunikation mit mythischen Vorstellungen zu vergleichen. Während aber Florenskij mit dem Mythos darin übereinstimmt, ideelle und materielle Welt nicht zu trennen, so daß alles Seiende als Ergebnis magisch-sprachlicher Prozesse gedeutet werden kann, tritt bei Losev die mythische Vorstellung hervor, daß alles Seiende Sprache hat und miteinander in Kommunikation verbunden ist (vgl. Hübner 1985, 110).

Das ließe sich als bloße Spekulation oder sogar Phantasterei (als mythisch im negativen Sinne) abtun, wenn Losevs Überlegungen nicht 'durch' die Sprache gedacht wären."Между персонализмом и онтологизмом Лосев перебрасывает коммуникативный мост", schreibt Gogotišvili (1994, 890). Losevs Argument für seine 'kommunikative Ontologie' ist, daß (zumindest indoeuropäische) Sprachen es durch das grammatische Subjekt ermöglichen, beliebige Redegegenstände als intentionale Subjekte zu verstehen: "Как бы нас ни убеждали, что красота яркого солнечного дня есть только наше представление, а наше изменяющееся настроение в отношении погоды есть только наша психика и больше ничего, - мы все же должны говорить и говорим, что это именно небо - весело, торжественно, величественно, а не мы сами веселы, торжественны и проч. (...)" (Losev 1993c, 828).

Der kurze Nachvollzug des Losevschen Kommunikationsverständnisses ist damit zu demjenigen Phänomen und seinem Begriff gelangt, den Šaumjan (1999, 353) als den fundamentalen Begriff der Philosophie Losevs identifiziert: die *(kommunikative) Interpretation*.

3.4.3.4. Die Interpretation und die Überwindung der Mystifikation

Die Dinge sind ihre Interpretationen, formuliert Losev seinen Leitgedanken: "*Всякая вещь есть предмет бесчисленных интерпретаций*" (Losev 1994b, 331), was unter anderem auch ein Wiederaufgreifen Humboldts erlaubt, dessen 'sprachliche Weltansicht' in Losevs Variation des Themas eine unausgesprochene Verknüpfung mit Saussures *Valeur*-Begriff und Systemdenken aufweist: "каждый язык по-разному *понимает* одно и то же понятие. (...) Итак, язык есть система понимания, т.е. в конце концов, миропонимания" (Losev 1993c, 822).

Ähnlich lautende Äußerungen finden sich auch sechzig Jahre später wieder in

Losevs sprachtheoretischem Spätwerk: "Язык не повторяет чистую и абстрактную стихию мысли, но он ее осуществляет, реализует и заново *интерпретирует*, чтобы стать ближе к действительности в ее первоначальном и для мышления исходном существовании. Но язык не есть также и буквальное повторение исходной действительности. Используя мыслительный аппарат, язык определенным образом интерпретирует и эту действительность" (Losev 1983, 148; vgl. Saval'eva 1996, 188f.; Polkovnikova 1991, 162). Der Begriff der kommunikativen Interpretation verbindet aber nicht nur das Frühwerk mit dem Spätwerk Losevs, sondern er leistet die Umwandlung der *philosophischen* Sprachtheorie in eine *linguistische* Sprachtheorie (zumindest im Sinne einer Fundamentallinguistik).

Diese Transformation wirft ein Licht auf die umstrittene Verhältnisbestimmung des frühen zum späten Losev, der nach seiner Lagerhaft bekanntlich bis 1953 nahezu nichts veröffentlichen konnte, eine Zeit, die biographisch auch als 'Schweigeperiode' bezeichnet und von bolschiwistischer Seite als 'schwieriger Weg zum Marxismus' ausgelegt wurde (s. Haardt 1993, 191f.; Plotnikov 1996, 284f.). Tatsächlich dürfen in Losevs Publikationen nach dem Zweiten Weltkrieg Lenin, Marx und Engels nicht fehlen. Aber ist das ein Bruch zum idealistischen Frühwerk oder nicht doch eher "eine pragmatisch motivierte äußerliche Anpassung" (Haardt 1993, 192)? Ich bin der zweiten Meinung. Schon Ejkalovič (1984) hat in seiner Untersuchung zur 'Zähmung des Denkers' (укрощенный мыслитель) gezeigt, daß Losevs Zitate der 'Klassiker' wie Fremdkörper in einem Gedankengebäude wirken, aus dem sie verlustlos gestrichen werden können (vgl. ebd., 229; vgl. auch Scanlan 1984; Jubara 1995; dies. 2000, 43ff.). Eine 'Zähmung' hat gleichwohl dennoch stattgefunden, und zwar in der Form einer auf der Oberfläche der Texte durchgeführten Säkularisation (als Entchristianisierung und Entplatonisierung), die die Prinzipien von Losevs Denkens jedoch unberührt, ja in gewissem Sinne sogar noch deutlicher hervortreten läßt als in den Arbeiten der zwanziger Jahre. Das kam besonders den sprachwissenschaftlichen und sprachtheoretischen Studien zugute, die neben der achtbändigen *Istorija antičnoj ėstetiki* (1961-1992) den Schwerpunkt von Losevs Spätwerk bilden; besonders: Losev (1968; 1982b; 1983; 1989). Die zwangsweise Säkularisierung seines Schreibens nutzte Losev für die Sprachtheorie als Chance, stellte sie ihn doch vor die Notwendigkeit, die Invarianten der sprachlichen Kommunikation nicht nur zu postulieren, sondern linguistisch zu manifestieren und so die semantische Theorie aus der Mystifikation der idealen Bedeutungen herauszuführen.

Losev nutzt den Begriff der Interpretation zur Überwindung der mystifikatorischen Semantik, ohne deren positiven Potentiale aufzugeben. Zur kurzen Erinnerung: als mystifikatorische Semantik habe ich die Postulierung von Invarianten der Sprache und Kommunikation bezeichnet, die theoretisch als notwendig, aber weder auf dem Wege der Abstraktion noch empirisch nachweisbar sein sollen. Florenskij siedelt diese Invarianten der Kommunikation als Ideen jenseits der sprachlichen und kommunikativen Antinomien an, bei Losev läßt sich eher von konzentrischen Kreisen um momentane natürliche Äußerungen sprechen, in denen die Invarianz vom Noema der Äußerung hic et nunc zur allgemeinen Idee aller (infiniten) Äußerungen zunimmt und schließlich

absolut wird. In Losevs Spätwerk erlaubt es der Interpretationsbegriff nun, für sprachliche (grammatische und lexikalische) Formen invariante Bedeutungen anzusetzen, die die semantische Variation in der Kommunikation funktional als kommunikativen Inhalt beschreiben lassen. Diesen Zusammenhang und Wert der Losevschen Interpretationstheorie hat auf dem 1998 in Moskau durchgeführten Losev-Symposium von linguistischer Seite Šaumjan (1999) anhand des Früh- und des Spätwerks beschrieben (zwischen denen er keine Trennlinie zieht). Ich will selbst mich in den nun noch folgenden und dieses Kapitel abschließenden Bemerkungen exemplarisch auf Losevs Aufsatz *O kommunikativnom značenii grammatičeskich kategorij* in Losev (1983, 179-214; 1997, 309-342) beschränken, in dem die Prinzipien seiner interpretationistischen und kommunikativen Semantik besonders deutlich zur Geltung kommen.

Schon die ersten beiden Sätze (oder auch: der erste Satz) fassen das interpretationistische Programm als interne Relation der Begriffe *Interpretation* und *kommunikative Funktion* zusammen: "Язык всегда есть некоторого рода интерпретация. Но чтобы понять эту интерпретацию, необходимо отчетливо понимать коммуникативную функцию языка" (Losev 1983, 179).

Losev setzt bei der Beobachtung der grundsätzlichen Varianz lexikalischer und grammatischer Bedeutungen an, die in ihrer Konsequenz der apophatischen Radikalisierung Humboldts und Potebnjas durch Florenskij nicht nachsteht. Bereits am Beginn von *Jazykovaja struktura* stellt er die infinite Variation der Bedeutung sprachlicher Einheiten fest: "То, что мы называем словом, если иметь в виду контекст человеческой речи, обладает бесконечными семантическими оттенками и бесконечными грамматическими возможностями" (Losev 1983, 17; vgl. Trojckij 1991, 79ff). Infinit variierend ist aber nicht nur die Wortsemantik, sondern auch die Bedeutung grammatischer Kategorien: "Каждое слово и каждая грамматическая категория семантически варьируются бесконечное число раз в зависимости от живого контекста речи" (Losev 1983, 179).

Die kontextabhängige Variation unterschiedet die grammatischen von den logischen Kategorien, denn im logischen Urteil bleibt das Verhältnis von Ausdruck und Bedeutung immer stabil (ebd., 181ff.). Für die natürliche Sprache gilt hingegen das *Gesetz der Polysemie* (закон полисемии) (ebd., 212ff.; vgl. auch Šaumjan 1999, 361f.). Die Ausschließlichkeit der Variation würde jedoch zum einen sowohl die kognitive Verarbeitung von Wahrnehmungen der Wirklichkeit als auch Kommunikation unmöglich machen, wie sie zum anderen die Variation selbst zum Verschwinden brächte, denn die Wahrnehmung von Variation beruht ja immer auch auf dem Bewußtsein der gleichzeitigen Stabilität des Variierten. Wir haben es also mit einer Dialektik von Identität und Verschiedenheit (диалектика тождества и различия слова или грамматической категории) als Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation zu tun (Losev 1983, 213), wobei die Varianten bei Losev die verschiedenen *modi significandi* eines Wortes, einer Wortform oder einer grammatischen Kategorie darstellen, während die Invarianzen der grammatischen Kategorien, die Losev in einem knappen Überblick zu den Wortarten (части речи) (ebd., 186-188) und den Kasus (падежи) (ebd., 188-192), dem Numerus (число в склонении) (ebd., 193), den Tempora (времена глагола) (ebd., 193-196), dem Genus verbi (залог) (ebd., 196-198) und dem Modus (наклонение) (ebd., 198-204), aber auch zur Satzsyntax (структура предложения, разделение предложений, члены предложения) (ebd., 204-212) feststellt, jeweils Bedeutungen sind, die die *kommunikative Funktion* der Vermittlung einer *Interpretation* der bezeichneten Sachverhalte erfüllen. In der Varianz der signifikativen Bedeutungen einer Kategorie bleibt Losev zufolge diese *kommunikative Bedeutung* jeweils dieselbe.

Wie das zu verstehen ist, zeigen einige ausgewählte Beispiele. Die Wahl einer Wortart ist in ihrer aktuellen Signifikation nicht an die Qualität des Bezeichneten gebunden: eine Handlung kann ebenso verbal (z.B. ходить) wie substantivisch bezeichnet werden (z.B. хождение) (ebd., 186f.). Unterschiedliche Kasus bezeichnen gleiche Sachverhalte, so z.B. Akkusativ und Dativ nicht nur Handlungsobjekte, sondern auch Handlungssubjekte (ebd., 192; Losev macht hier also die gleiche Beobachtung, die in der Kasusgrammatik (insbes. Fillmores) zur Unterscheidung von Tiefen- und Oberflächenkasus geführt hat). Ein Tempus bezeichnet Ereignisse in verschiedenen realen Zeitstufen; z.B.: Praesens historicum (ebd., 193). Die invariante Bedeutung der grammatischen Kategorien hat nun die kommunikative Funktion, in der Variation der Signifikationen das jeweils Bezeichnete *unter einem bestimmten Aspekt*, der jeweils eine logische (und d.h. invariante) Kategorie darstellt, zu bezeichnen. Eine Handlung substantivisch zu bezeichnen, heißt sie *als* Substanz zu bezeichnen: "существительное выражает не самую субстанцию как таковую, но - все, что угодно как субстанцию, и глагол выражает не действие само по себе, как оно фиксируется в логическом понятии действия, но выражает любое действие и не действие, но понимаемые в обоих случаях как действие" (ebd., 187). Ebenso bezeichnet ein obliquer Kasus das Agens einer Handlung oder Experiens eines Vorgangs *als* Handlungsobjekt: "В предложении 'Мне хочется пить' слово 'мне' отнюдь не обозначает направления действия, а субъект действия или субъект состояния, понимаемый и выражаемый как объект, к которому направляется действие" (ebd., 192). Und ein grammatisches Tempus wie das Präsens bezeichnet unter anderem vergangene Ereignisse *als* gegenwärtige.

Etwas unter einem bestimmten Aspekt zu bezeichnen, heißt, es zu *interpretieren*, m.a.W.: das Signifikat interpretiert in der Kommunikation das Denotat. Die kommunikativen Bedeutungen der grammatischen Kategorien, die gegenüber den wechselnden bezeichneten Redegegenständen invariant sind (vgl. auch Šaumjan 1999, 361), er-

möglichen in Losevs Invarianztheorie die Vermittlung und das Verstehen von Interpretationen der Redegegenstände (unter welchem Aspekt sie gesehen werden sollen): "Грамматические категории, дающие то или иное понимание действительности, служат для переделывания ее в самых разнообразных направлениях" (Losev 1983, 211). Die Möglichkeit der kommunikativ-interpretativen Verarbeitung von Wirklichkeit ist somit noch vor der Äußerungsebene im sprachlichen System als funktional kommunikative Bedeutungsinvarianz 'angelegt': "Не отражение действительности, как она есть сама по себе, а понимание ее с той или иной точки зрения и сообщение этого понимания другому сознанию - вот что такое язык" (ebd., 205).

Die invarianten kommunikativen Bedeutungen Losevs sind keine aus den möglichen Verwendungsweisen einer Kategorie abstrahierten Allgemeinbedeutungen, und sie sind nicht immanent sprachsystemisch, sondern logische Kategorien, die als sprachliche Bedeutungen die kommunikative Funktion der Vermittlung von Sachverhaltsinterpretationen erfüllen. Das unterscheidet sie von den *Gesamtbedeutungen* in Jakobsons kasusgrammatischer Invarianztheorie (Jakobson 1936; 1958; hier: 1974; vgl. auch Bondarko 1996b; 2002, 161ff.).

Das Problem des Verfahrens von Jakobson, Gesamtbedeutungen aus Einzelbedeutungen abzuleiten, liegt in der Schwierigkeit, für alle und aus allen Einzelbedeutungen der Kasus eine sinnvolle Gesamtbedeutung überhaupt abstrahieren zu können (vgl. Freidhof 1978, 31; 1999, 76f.). Dieses Problem stellt sich im interpretationistischen Ansatz, demzufolge die semantische Invariante die Signifikation eines Sachverhalts unter einem bestimmten Aspekt ("*als* x") ist, nicht (vgl. auch Šaumjan 1999, 363). Und während Jakobsons sprachimmanente Bedeutungsabstraktionen die internen Relationen der Kasus in ihrem Gesamtsystem klären sollen, zeigt Losev die Komplementarität logischer und grammatischer Kategorien auf, die seiner Ansicht nach Denken und Kommunikation überhaupt erst ermöglichen. Er erweist sich darin gegen den systemlinguistischen Strukturalismus als ein Vorläufer der Kognitionslinguistik. Das wird z.B. in der unterschiedlichen Behandlung des Nominativ bei ihm und Jakobson deutlich. Für Jakobson ist der Nominativ in der Opposition von merkmallosen und merkmalhaften Formen gegenüber den anderen Kasus die "merkmallose Form für die Nennfunktion der Rede" (Jakobson 1974, 86), wohingegen Losev (1983, 189) dem Nominativ die invariante Funktion zuschreibt, die *Identität* eines Gegenstandes *mit sich selber* zu signifizieren: "Именительный падеж есть понимание всякого данного предмета именно как данного предмета в его тождестве с самим собою." Losev führt also die Bedeutung des grammatischen Kasus *Nominativ* auf eine der grundlegenden kognitiven Leistungen des Menschen zurück: die Fähigkeit, Identitäten von Gegenständen und Personen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten zu erkennen (vgl. Schwarz 1992, 84).

Losevs Einführung des Interpretationsbegriffs in die Sprachwissenschaft enthält Ansätze zu einer kommunikativ-kognitiven Linguistik, die Pragmatik, Semantik und Grammatik wieder neu verknüpfen kann. Sein Vorschlag stimmt teilweise mit neusten Ansätzen der interpretationistischen Sprachphilosophie (Lenk; Abel) überein (vgl. Einleitung: 4.1.), zudem ist der Begriff der Interpretation auch in der jüngeren russischen funktionalen Sprachwissenschaft, namentlich bei Bondarko (1990; 2002, 108ff. u.ö.), methodenbildend. Bei Losev haftet ihm freilich, das soll abschließend kritisch angemerkt werden, noch die Gefahr des Spekulativen an, die erst durch den Nachweis, inwieweit etwa der Nominativ tatsächlich immer und für alle kompetenten Sprecher und Hörer *Identität* signifiziert, überwunden werden kann. Dennoch sehe ich im Interpretationismus Losevscher Prägung, der die mystifikatorische Semantik seines Herkommens überwunden hat, einen fruchtbaren Ansatz auch für eine Pragmasemantik, in der pragmatische Funktionen auf Äußerungsebene in der lexikalischen oder grammatischen Semantik der verwendeten Sprachmittel erkannt werden. Im dritten Abschnitt des zweiten Teils wird darauf zurück zu kommen sein (s.u. II: 3.6.1.).

Teil II:
Argumentationsformen

1. ARGUMENTIEREN: Zur Pragmatik von Argumentationen

Schon die von Perelman/Olbrechts-Tyteca (1958) hervorgehobene Relevanz des Auditoriums für die Gestalt und den Erfolg von Argumentationen weist Argumentationen als kontext- und situationsgebundene und mithin pragmatische Phänomene aus. Pragmatisch unterliegen Argumentationen der Sprechhandlungsbedingung der *Strittigkeit*, haben eine *Quaestio* zur Voraussetzung und weisen die Merkmale der *Konklusivität* (II: 1.1.) und der *Komplexität* (II: 1.2.) auf. ARGUMENTIEREN wird in den Sprechhandlungstypen BEGRÜNDEN und RECHTFERTIGEN vollzogen (II: 1.3.), die Interpretationen von Sachverhalten als subjektiv verantwortbar, kollektiv verantwortet oder nicht verantwortet enthalten (II: 1.4.). ARGUMENTIEREN verteidigt die Geltungsansprüche problematisch gewordener Äußerungen (II: 1.5.), weshalb es als wesenhaft dialogisch zu betrachten ist (II: 1.6.).

1.1. Strittigkeit und Konklusivität

Die von Perelman/Olbrechts-Tyteca und Toulmin gesehene Analogie zwischen Argumentationen und Gerichtsverhandlungen enthält die pragmatische Bedingung argumentativer Sprechhandlungen: die schon von Quintilian in der *Institutio oratoria* (V 9, 1) als argumentationskonstitutiv erkannte *Strittigkeit* einer These, welche durch die Argumentation zur begründeten *Konklusion* werden soll (vgl. J. Klein 1987, 3f.; Kopperschmidt 1989, 14ff.; Plantin 1990, 133f.; Herbig 1993, 52; Eemeren/Grootendorst/Jackson/Jacobs 1993, 13f.; Gilbert 1997, 104; Kuße 1998a, 340, 359 u.a.).

Die Strittigkeit setzt Argumentationen überhaupt erst in Gang, was zweierlei bedeutet: zum einen, daß jeder Argumentation eine *Quaestio* vorausgehen muß, d.h. eine strittige Fragestellung, die mehrere Antwortoptionen zuläßt, zum anderen, daß die prototypische Illokution der initialen Sprechakte von Argumentationen BEHAUPTEN ist.

Der Begriff der Quaestio ist der antiken Rhetorik entlehnt, in der er strittige Fragen, die in Gerichtsprozessen zur Verhandlung kommen, bezeichnete. Er ist hier für alle argumentativen Situationen verallgemeinert, unterscheidet sich aber vom Quaestio-Begriff, den Klein/Stutterheim (1987) und Stutterheim (1997) für die Mechanismen der Textproduktion entwickelt haben. Für sie ist die Quaestio *jede*

Fragestellung, die einen Text strukturiert, d.h. sie unterscheiden Informations- und Erklärungsfragen nicht von strittigen Problemlagen. Stutterheim (1997, 19) schreibt: "Zu streichen ist bei dieser Verwendung des Begriffs (...) das *strittig* - ein Definitionskriterium der lateinischen Quaestio - und durch das allgemeinere *offen* zu ersetzen."

Mit BEHAUPTEN als prototypischer initialer Illokution ist die Bedingung der Strittigkeit bereits gegeben, da in *Behauptungen*, anders als in *Feststellungen*, möglicher Zweifel antizipiert und zugleich das perlokutionäre Ziel verfolgt wird, der Kommunikationspartner möge den Inhalt der Behauptung anerkennen (vgl. Habermas 1999a, 114). Damit wird auch die Begründungsbedürftigkeit der Äußerung für den Fall akzeptiert, daß ein Dissens zwischen den Kommunikationspartnern auftritt.

Jede Antwortoption auf eine Quaestio stellt eine argumentativ zu klärende strittige *These* dar, während die in der Argumentation verteidigte (gestützte) Antwort auf die Quaestio die *Konklusion* ist. Somit beinhaltet der Begriff der Argumentation nicht nur die Strittigkeit einer These, sondern auch teleologisch ihren Übergang in eine zwischen den Kommunikanten unstrittige Konklusion.

Deshalb kann in einer jüngeren philosophischen Arbeit unter ARGUMENTIEREN verstanden werden, "einen bezweifelten Satz auf unbezweifelte Sätze zurückzuführen und durch sie glaubwürdig zu machen" (Leitner 1994, 209). Eine ähnliche, aber um die Teilnehmer der Kommunikation implizit (durch den Begriff der Kollektivität) erweiterte und somit umfassendere Definition hat innerhalb der Linguistik bereits W. Klein (1980, 90) gefunden: "In einer Argumentation wird versucht, mit Hilfe des kollektiv Geltenden etwas kollektiv Fragliches in etwas kollektiv Geltendes zu überführen." Ich selbst hatte in meiner Argumentationsdefinition in Kuße (1998a, 359) - um die Konnotationen der Quantität und der Anonymität des Ausdrucks *kollektiv* zu vermeiden - als das Ziel von Argumentationen formuliert, Strittiges "mit gemeinsam geltenden Argumenten aufgrund (tatsächlich oder vermeintlich) gemeinsam geltender Schlußregeln in gemeinsam Geltendes" zu überführen. In der kognitiven Linguistik schließlich stellen Argumentationen Prozesse der Entscheidungsfindung auf der Grundlage kognitiver Mechanismen der Ontologisierung von Wissen dar (vgl. Baranov 1990, 52f.; Poljak 1996, 53; s.o. Einleitung: 6.3.3.).

Da *Strittigkeit* eine Sprechhandlungsbedingung für ARGUMENTIEREN ist, sind auch das Vorliegen und die Relevanz einer *Quaestio* als Handlungsbedingung von Argumentationshandlungen zu betrachten. Beide Handlungsbedingungen ordnen Argumentationen in kulturelle Kontexte ein, insofern die Grenzen des Strittigen und damit die Relevanz einer Quaestio zu den intersubjektiven Voraussetzungen zwischen argumentierenden Subjekten gehören und als solche Teil ihres kulturellen Common sense sind (vgl. z.B. die erst mit der Slavophilie relevant werdende Quaestio nach der kulturellen Differenz und Wertigkeit zwischen Westeuropa und Rußland, die in dieser Weise im 18. und frühen 19. Jahrhundert nicht möglich gewesen wäre; s.u. II: 1.7.1.)

Die Problematisierung einer Quaestio, die selbst zum Gegenstand von Argumentationen werden kann, indem etwa gefragt wird, ob sie richtig gestellt ist oder argumentationswürdige Thesen zu ihr formuliert werden können (vgl. auch Kuße 1998a, 366), kann ein Klärungswunsch des Common Sense, aber auch dessen Aufkündigung sein.

Im Streit um den Vorrang von Religion oder Wissenschaft in der Suche nach - und Beurteilung von Erkenntnis (s.o. I: 1.5.) weist Lomonosov die alternativ gestellte Quaestio "Bibel *oder* Wissenschaft" als irreführend und schädlich zurück und ersetzt sie durch die Erklärungsfrage nach dem *wie* des für ihn unstrittigen komplementären Verhältnisses beider Diskurse.

> Правда и вера суть две сестры родные, дщери одного всевышнего родителя: никогда между собою в распрю прийти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду всклеплет. А благоразумные и добрые люди должны рассматривать, нет ли какого способа к объяснению и отвращению мнимого между ними междоусобия, как учинил вышереченный премудрый учитель нашей православной церкви.
>
> (Lomonosov 1955, 373)

In *V otvet Chomjakovu* kritisiert Kireevskij die alternativ gestellte Quaestio nach dem Vorzug des alten oder neuen Rußlands als falsch gestellt, um sie durch eine modifizierte Quaestio zu ersetzen, die für ihn die Voraussetzung der Klärung gesellschaftlicher Ziele in Rußland ist (s.auch II: 1.7.2.1.).

> (...) самый вопрос предложен неудовлетворительно. Вместо того, чтобы спрашивать: лучше ли была прежняя Россия? - полезнее, кажется, спросить: нужно ли для улучшения нашей жизни теперь возвращение к старому Русскому, или нужно развитие элемента Западного, ему противоположного?
>
> (Kireevskij 1970/1911b, 110)

Der argumentative Übergang vom Strittigen zum gemeinsam Geltenden motiviert einen konsensuellen Wahrheitsbegriff, wie ihn vor allem Habermas in den *Wahrheitstheorien* (1972) entwickelt hat (hier: Habermas 1995, 127-183). Der in einer konkreten Argumentation vorausgesetzte Wahrheitsbegriff bleibt jedoch abhängig von seinem diskursiven Rahmen. In einem platonistisch ausgerichteten philosophischen Diskurs erscheint Wahrheit als präexistent. Sie entsteht nicht im Diskurs, sondern wird in ihm angeeignet. Florenskij wählt in diesem Sinne passend die Sonnenmetapher für den Wahrheitsbegriff.

(...) если Истина есть, то она - реальная разумность и разумная реальность; она есть конечная бесконечность и бесконечная конечность (...) законченная в себе, она несет с собою всю полноту бесконечного ряда своих оснований, глубину своей перспективы. Она - солнце, и себя и всю вселенную озаряющее своими лучами. (Florenskij 1990/1914, 43)

Die Idee der Selbstoffenbarung der präexistenten, hypostasierten Wahrheit findet sich aber beispielsweise auch schon bei Chomjakov, wenn er den Mythos nicht als Deutung und Dichtung, sondern als Offenbarung versteht.

Не мифы религиозные перешли в карту небесную, но самая карта небесная перешла в религиозный миф: система полуученая искажала веру, вера освящала произвольность первоначальной системы, и понятия людей наполнялись нестройною смесью знания, основанного на наблюдении, и сказок, происшедших от недоразумения. (Chomjakov 1994a, 123f.)

Mit dem Ziel von Argumentationen, in Konklusionen einzumünden, ist grundsätzlich auch die Frage nach dem Erfolg von interaktiven Argumentationshandlungen gegeben, die Frage also, ob Argumentationshandlungen schon aufgrund ihrer Verständigungsleistung oder erst aufgrund ihrer Überzeugungskraft als erfolgreich anzusehen sind. Seitens der Kommunikanten oder bei künstlichen argumentativen Dialogen seitens eines Autors (s.u. II: 1.6.) kann die Beurteilung von Argumentationen abhängig von konkreten Kommunikationssituationen sein, aber auch zu den Regeln ihrer Diskurse gehören. An einem gültigen oder instantiierten Maßstab für den Argumentationserfolg lassen sich somit kulturelle Paradigmen ablesen.

Bei den Slavophilen verbindet sich aus den Idealen der *Sobornost'* und des ganzheitlichen Wissens das konjunktionsaxiologische Ziel der Synthese von Gegensätzlichem mit der Hoffnung auf Konsens (s.o. I: 3.3.2.1.).

(...) любовь к образованности Европейской, равно как любовь к нашей, обе совпадают в последней точке своего развития в одну любовь, в одно стремление к живому, полному, всечеловеческому и истинно Христианскому просвещению. (Kireevskij 1970/1911c, 162)

In der Situation, in der sich hundert Jahre später Losev befindet, ist das Argumentationsziel des Konsenses zwar nicht unbedingt aufgegeben (das Ende von *Dialektika mifa* bleibt in dieser Hinsicht ambivalent), aber es wird nicht mehr sicher mit seiner Verwirklichung gerechnet.

Такова абсолютная мифология и такова ее диалектика. Такова и опасность - для многих - быть последовательными диалектиками. Впрочем, читатель поймет меня очень плохо, если подумает, что я ему навязываю во что бы то ни стало повинность мыслить диалектически. Я настаиваю совсем на другом. Именно, я говорю, что *если* вы хотите мыслить чисто диалектически, то вы *должны прийти* к мифологии вообще, к абсолютной мифологии в частности и следовательно, ко всем ее только что намеченным понятиям. А *нужно ли* мыслить диалектически и даже нужно ли мыслить вообще, это - как вам угодно. Если вас интересует мое личное мнение, то, во-первых, это - не ваше дело, да и мнение отдельного человека ни к чему обязывает, а во-вторых, я глубоко убежден, что чистое мышление играет весьма незначительную роль в жизни. Вы довольны? (Losev 1994a, 216)

1.2. Komplexität

Als Übergang von der These zur Konklusion ist ARGUMENTIEREN kein Sprechakt wie etwa BEHAUPTEN oder BEWERTEN, sondern eine komplexe Sprechhandlung aus mindestens zwei Sprechakten, die das Argument, das für eine strittige These vorgebracht wird, und die These oder die Konklusion, in die die strittige These überführt werden soll, vertreten (vgl. Pavlidou 1978, 94; J. Klein 1987, 7; Lumer 1990, 103; Eemeren/Grootendorst 1992, 29 u.a.).

J. Klein (1987, 39ff.) und Herbig (1993, 53f.) sprechen von *illokutionärer Zweistufigkeit* und *propositionaler* und *illokutionärer* bzw. *propositional-illokutionärer Zweistelligkeit* argumentativer Sprechhandlungen. Argumentationen sind *illokutionär zweistufig*, weil in ihnen die Illokution ARGUMENTIEREN über andere Illokutionen wie etwa BEHAUPTEN, BEFEHLEN, VERSPRECHEN usw. in der Argument- oder Konklusionsposition operiert. *Propositional zweistellig* sind sie, insofern Argument und Konklusion unterschiedliche Propositionen enthalten. *Illokutionär zweistellig* sind Argumentationen, wenn für eine strittige Illokution mit einer anderen Illokution argumentiert wird, also z.B. ein Repräsentativ durch einen direktiven oder ein Direktiv durch einen repräsentativen Sprechakt gerechtfertigt wird. Bei *propositional-illokutionärer* Zweistelligkeit wird als Argument für eine Proposition eine Illokution vorgebracht, also eine Begründung in einem nicht-repräsentativen Sprechakt gegeben. In den philosophischen Texten des Korpus spielen diese Formen eine untergeordnete Rolle. Sie fungieren in den philosophischen Dialogen aber als Stilisierung der Authentizität des Gesprächs. So rechtfertigt im folgenden illokutionär-zweistelligen Beispiel aus den *Tri razgovora* Solov'evs die Dame ihren Direktiv mit dem Kommissiv, um diesen dann mit dem an-

schließenden Repräsentativ zu begründen. Dieser wird mit dem expliziten Illokutionsindikator *ведь* eingeleitet.

> Дама. И зачем сердиться? Если мы глупы, просветите нас. Вот я, право, не сержусь, что вы и меня папуаской назвали, - ведь и у папуасов могут быть верные понятия. (Solov'ev 1988i, 706)

Komplex sind natürlich auch andere Sprachhandlungstypen wie etwa ERZÄHLEN oder BESCHREIBEN, diesen fehlt jedoch das Merkmal der *Konklusivität*. Sie zeichnen sich durch ein (geordnet verknüpftes) Nacheinander aus, enthalten aber keine argumentativ-teleologischen Übergänge zwischen den Sprechakten.

Dagegen sind die gleichfalls nicht-argumentativen Sprechhandlungen ERKLÄREN und FOLGERN sowohl komplex als auch konklusiv. Ihr Unterschied zu argumentativen Sprechhandlungen liegt darin, nicht auf eine explizit vorausgehende oder implizit vorausgesetzte Quaestio zu antworten. Es fehlt ihnen die Bedingung der Strittigkeit. Im ERKLÄREN werden unstrittige Sachverhalte auf Ursachen oder Gründe zurückgeführt (= ERKLÄREN WARUM; vgl. J. Klein 1987; Kuße 1996c, 127ff.; 1998a, 341ff.) oder ihre innere Struktur aufgeklärt (= ERKLÄREN WIE; vgl. Walton 1996a, 47). Ihr intendierter perlokutionärer Effekt beim Rezipienten ist das Verstehen eines Sachverhalts (vgl. Glovinskaja 1993). Die Erklärungen selbst können natürlich strittig sein: ob sie wahr oder falsch, ausreichend oder defizitär sind usw. Erklärungen sind dann Thesen und als solche der Ausgangspunkt von Argumentationen; vgl. das folgende Beispiel, in dem *объяснение* als Indikator der anschließenden Argumentation auftritt.

> От чего не опередила Россия Европу? От чего не стала она во главе умственного движения всего человечества (...)?
> В объяснение этого сказать: что если развитие Русского ума отдалилось на несколько веков от того времени, когда оно, по вероятности, должно было совершиться, то это произошло по высшей воле Провидения, - значило бы сказать мысль справедливую, но не ответную. (Kireevskij 1970/1911d, 218)

Im FOLGERN wird von Sachverhalten auf die Annahme anderer Sachverhalte als Tatsachen geschlossen und so aus Bekanntem neues Wissen gewonnen. Es muß keine Reaktion auf Problemlagen, Fragen usw. darstellen. J. Klein (1987, 83) stellt fest, daß die Sprechhandlung weder Initial-, noch Finalbedingungen spezifiziert, d.h. beliebige Sachverhalte und Situationen können sie auslösen, und als Ziel des FOLGERNs ist nicht einmal ein vorausgehender "mentaler Zustand des Ungenügens am Isoliert-Lassen eines Phänomens p" notwendig, da man "oft schließt bzw. FOLGERT, ohne daß man 'etwas dafür kann'" (ebd.). Die einzige Bedingung, die eine Folgerung als Sprechhandlung

erfüllen muß, ist ihre *kommunikative Relevanz*. Deshalb können gegen Folgerungen auch Einwände wie "Niemand zweifelt an dem, was sie sagen" vorgebracht werden, in denen die kommunikative Relevanz der Folgerungshandlung in Frage gestellt wird. Im Falle von ARGUMENTIEREN richtet sich der gleiche Einwand gegen die Nichterfüllung der Bedingung der Strittigkeit einer Ausgangsbehauptung (vgl. Schöberle 1984, 117f.).

ERKLÄREN weist anders als FOLGERN Initial- und Finalbedingungen auf, denn es setzt die explizite oder implizite *Erklärungsfrage* voraus, *warum* ein Sachverhalt der Fall ist oder *wie* er beschaffen ist bzw. abläuft, und hat zum Ziel, diese Frage zu beantworten. Eine erfolgreiche Erklärung hebt somit das in der Frage enthaltene *Wissensdefizit* hinsichtlich der Existenzbedingungen des festgestellten Sachverhalts auf (vgl. J. Klein 1987, 85; Kuße 1998a, 344). Die *Erklärungsfrage* ist aber keine *Quaestio*, da es in argumentativen Sprechhandlungen nicht oder zumindest nicht vordringlich um die Überwindung von Wissensdefiziten, sondern um die Klärung von Strittigkeiten geht. Im Gegensatz zur Erklärungsfrage sind deshalb mit der Quaestio notwendig konkurrierende Antworten antizipiert, und das Ziel des ARGUMENTIERENs ist es, eine Entscheidung für eine dieser konkurrierenden Antworten, die die Strittigkeit als Bedingung der Argumentation ausmachen, zu treffen.

Wenn FOLGERN als Akt auch kein ARGUMENTIEREN ist, so können doch Folgerungen Pro- und Kontraargumente bilden. Als Kontraargumente treten sie besonders auch in Argumentationen gegen komplexe Thesen auf. Im folgenden Beleg wird solch einer kontraargumentativen Folgerung wiederum widersprochen und dieser Widerspruch mit systemischen (deduktiven) Argumenten begründet. Als Indikator der Begründung wird explizites *ибо* verwendet.

> У многих глубоко укоренилось убеждение, что метод философствования, опирающийся на атомы, либо не может объяснить происхождения вещей, либо, поскольку может, отвергает бога-творца. И в том, и в другом они, конечно, глубоко ошибаются, ибо нет никаких природных начал, которые могли бы яснее и полнее объяснить сущность материи и всеобщего движения, и никаких, которые с большей настоятельностью требовали бы существования всемогущего двигателя. (Lomonosov 1950b, 119)

1.3. BEGRÜNDEN und RECHTFERTIGEN

Mit dem Begriff der illokutionären Zweistelligkeit wurde bereits zwischen den argumentativen Sprechhandlungen BEGRÜNDEN und RECHTFERTIGEN unterschieden. Ihre besonders von J. Klein (1987) ausführlich untersuchte Differenzierung als den zwei Typen argumentativen Sprechhandelns, der ich auch in Kuße (1996c; 1998a) gefolgt war, führt auf zwei grundlegende Typen der pragmatischen Bedingung der Strittigkeit zurück. Im Falle von BEGRÜNDEN sind propositionale Gehalte strittig, auf die ein

Wahrheitsanspruch erhoben wird. Im Falle von RECHTFERTIGEN bezieht sich die Strittigkeit dagegen nicht auf Propositionen, sondern auf Sachverhalte, genauer: auf Sachverhalte, für die ein oder mehrere Subjekte Verantwortung übernehmen können: also in erster Linie *Verhalten* und *Handeln*, aber im Konfliktfall auch *psychische Zustände* (vgl. J. Klein 1987, 23ff.; Kohler 1988; Kopperschmidt 2000, 34 u.a.). Ihre Akzeptabilität (nicht ihre Faktizität) ist Gegenstand der Argumentation.

Für wenig sinnvoll halte ich dagegen die Abgrenzung einer eigenen Sprechhandlung ARGUMENTIEREN in Gegenüberstellung zu BEGRÜNDEN, RECHTFERTIGEN und ERKLÄREN-WARUM, wie sie Kang (1996) vorsieht. ARGUMENTIEREN ist für ihn die "Unterstützung eines Anspruchs auf die Wahrheit einer Behauptung bzw. die Richtigkeit einer epistemischen Einstellung des Sprechers" (ebd., 152), womit im zweiten Teil der Definition partiell die Definition von RECHTFERTIGEN wiederholt wird. BEGRÜNDEN unterscheidet sich bei Kang (ebd.) von ERKLÄREN dagegen nur im Gegenstandsbereich (ERKLÄREN für Sachverhalte im "objektiven Bereich", BEGRÜNDEN für Handlungen und Einstellungen). Hier werden die Sprechhandlungsbegriffe also nicht nach den Bedingungen der Sprechhandlungen unterschieden, sondern nach Sachverhaltsbereichen, was m.E. in einer pragmatischen Theorie nur bedingt zulässig ist. Es kann nur umgekehrt gefragt werden, welche Sachverhaltsbereiche, in welchen Sprechhandlungen ausgedrückt werden.

In Rechtfertigungen ist die Akzeptabilität eines Sachverhalts strittig. Rechtfertigungen zeichnen sich somit durch das Ziel der Bewertung eines Sachverhalts aus und können deshalb als Argumente in Begründungen von Evaluationen abgebildet werden: "x ist akzeptabel, denn ...", worauf die eigentliche Rechtfertigung folgt: "x erfolgte aufgrund von y", "x stand unter den Handlungsbedingungen y, z", "x hatte zum Ziel y" usw. (vgl. auch Kuße 1996c, 128; 1998a, 344). Die Abbildung von Rechtfertigungen in Begründungen von Evaluationen zeigen, daß auch im RECHTFERTIGEN die *Behauptung* prototypisch ist, denn nur durch ihre implizite Voraussetzung in einer Bewertungshandlung ist die Strittigkeit gegeben, die RECHTFERTIGEN als Argumentationshandlung von ERKLÄREN unterscheidet.

Auch wenn Rechtfertigungen Begründungen von Akzeptabilitätsbewertungen enthalten, dürfen sie nicht mit ihnen gleichgesetzt werden. Ich betrachte Rechtfertigungen als *eigenen Argumentationstyp* und nicht als einen Subtyp von BEGRÜNDEN, weil in ihnen ein *Anspruch auf Akzeptabilität* erhoben wird, während in Akzeptabilitätsbegründungen die Akzeptabilität eines verantwortbaren Sachverhalts zwar den Inhalt der Sprechhandlung darstellt, der verteidigte Geltungsanspruch aber ein anderer, eben ein *Wahrheitsanspruch* ist (zu den Geltungsansprüchen s.u. II: 1.3.2., 1.5.).

1.3.1. RECHTFERTIGEN

Zur Bezeichnung des Anspruchs hinsichtlich dessen ein verantwortbarer Sachverhalt gerechtfertigt wird, habe ich in Kuße (1996c; 1998a) den Terminus *Richtigkeit* verwendet. J. Klein (1987, 25) spricht dagegen vorsichtiger von *Anspruch auf positive oder zumindest nicht negative Bewertung*, um eine Verwechslung mit der argumentationsethischen Kategorie der Richtigkeit in der Habermasschen Diskurstheorie zu vermeiden. Diese Formulierung hat den Vorteil größerer Allgemeinheit, denn nicht alle Rechtfertigungen wollen ja den Nachweis erbringen, daß ein bestimmter verantwortbarer Sachverhalt *richtig* ist. Wir sprechen auch von einer Rechtfertigung, wenn ein verantwortbarer Sachverhalt als *entschuldbar* ausgewiesen wird (vgl. Äußerungen wie "Ich konnte nicht anders"; "Ich hatte keine andere Wahl" usw.). Gegen den Ausdruck *Anspruch auf positive oder zumindest nicht negative Bewertung* hatte ich in Kuße (1998a, 343) aber eingewandt, daß auch nicht-verantwortbare Sachverhalte bewertet werden und so die Vagheitsreduzierung zwischen den Theorien eine Vagheit des Begriffs innerhalb eines Ansatzes zur Folge hat. Ich war deshalb bei dem ursprünglichen Terminus geblieben. Inzwischen bin ich jedoch der Meinung, daß auch das nicht notwendig ist. Um sowohl eine Begriffskonfusion innerhalb der pragmatischen Argumentationstheorie als auch Verwechslungen mit der "emphatischen Verwendung von 'Richtigkeit'" (J. Klein 1987, 25) in der Argumentationsethik zu vermeiden, werde ich des weiteren von einem *Anspruch auf Akzeptabilität* sprechen, der entweder ein *Anspruch auf aktuelle Richtigkeit* oder ein *Anspruch auf Entschuldbarkeit* sein kann. Im folgenden Beispiel aus den *Tri razgovora* Solov'evs erhebt der General einen Anspruch auf aktuelle Richtigkeit einer umstritten Handlung bzw. Handlungsunterlassung. Im anschließenden Beleg von Chomjakov wird der Verlust von Gesetzen in der russischen Geschichte mit dem Tatarenjoch entschuldigt.

Князь (...) Ну а когда вы похоронили своих в этом светлом настроении, неужели совсем-таки не вспомнили о неприятелях, которых вы убили в таком большом количестве?
Генерал. Ну, слава Богу, что мы успели двинуться дальше прежде, чем эта падаль не стала о себе напоминать.
Дама. Ах, вот и испортили все впечатление. Ну, можно ли это?
Генерал (...) Да чего бы вы, собственно, от меня хотели? Чтобы я давал христианское погребение этим шакалам, которые не были ни христиане, ни мусульмане, а черт знает кто? (Solov'ev 1988i, 664)

Когда государство находилось в продолжение нескольких веков в осадном положении, многие законы могли быть совершенно забыты; но это забвение невольное не есть укор закону. (Chomjakov 1994c, 462)

Der Prototyp zu rechtfertigender Sachverhalte ist die *Handlung*. Denn Handlungen zeichnen sich anders als (natürliche) Ereignisse dadurch aus, von einer Instanz verantwortet zu sein, die als PERSON bezeichnet werden kann (vgl. Kuße 1996c, 141f.). Während sich Ereignisse als Wirkungen von Ursachen beschreiben lassen, die *notwendig* der Fall sind, wenn die Ursachen der Fall sind, sind Handlungen auf die Handlungsgründe eines Handlungssubjekts (PERSON) zurückzuführen. Gegen den Sprachgebrauch haben also nicht Handlungen, sondern immer nur Handelnde Gründe. Der Zusammenhang von Grund und Handlung ist somit auch *nicht notwendig*, sondern nur *möglich* in Abhängigkeit von der Instanz PERSON, die *verantwortet*, ob einem Handlungsgrund auch tatsächlich eine Handlung folgt. Während es nicht möglich ist, einen Sachverhalt als Wirkung für einen anderen Sachverhalt zu bezeichnen und diesen zugleich zu verneinen: *"Der Sturm ist die Ursache dafür, daß der Baum umfällt, aber der Baum fällt nicht um", schließt die Bezeichnung eines Sachverhalts als Grund einer Handlung die Verneinung der Handlung nicht aus: "Er hat einen guten Grund, den Baum zu fällen, aber er fällt ihn nicht." Anders als bei Ursachen ist es bei Gründen also möglich, mit Wright (1994, 149) "zwischen *vorliegenden* (bestehenden, existierenden) und *wirksamen* Gründen" zu unterscheiden.

Ich spreche bewußt von PERSON als Kategorie, um eine Beschränkung auf Menschen auszuschließen. Denn ob für einen Sprecher in einer Äußerung ein Sachverhalt als Handlung gelten soll, ist grundsätzlich unabhängig vom außersprachlichen Bezug auf institutionelle, menschliche, tierische, pflanzliche oder gar anorganische (insbes. technische) Subjekte. Die Trennlinie zwischen Handlung und Wirkung wird entweder vom Sprecher selbst festgelegt, oder sie ist diskursimmanent. Es sei nur daran erinnert, daß *causa*, ebenso wie *aitia* im Griechischen etymologisch ins Strafrecht zurückzuverfolgen ist. Ursachen in der Natur wurden, wenn es sich um Störungen handelte, zu Unrechtshandlungen von Menschen parallelisiert (vgl. Wright 1991, 67f.; Krüger 1992). Im mythischen Weltbild ist die Anthropomorphisierung der Kausalität geradezu kennzeichnend (vgl. Krüger 1992, 1f.), indem z.B. Naturprozesse als Handlungen von Göttern erscheinen. Und heute stellt im Alltagsdiskurs die Personifikation von Geräten wie Computern oder Autos eine produktive Erscheinung dar (auch wenn sich damit kein animistischer Glaube verbindet). Umgekehrt muß eine deterministische Reduktion aller Kausalzusammenhänge auf Ursachen und Wirkungen den vollkommenen Verzicht der Instanz PERSON nach sich ziehen, also auch bei menschlichen Subjekten Personalität verneinen (vgl. Kienpointner 1992, 335f.).

In Lomonosovs Panegyrik ist die Personifikation von Redegegenständen, Sachverhalten oder Begriffen, denen das Lob gilt, ein traditionelles rhetorisches Stilmittel (vgl. Eleonskaja 1990, 219). Im *Slovo o pol'ze chimii* erscheint die Chemie als intentional handelnde PERSON.

Широко распростирает химия руки свои в дела человеческие, слушатели. Куда ни посмотрим, куда ни оглянемся, везде обращаются пред очами нашими успехи ее прилежания. (...) химия, выжимая из трав и из цветов соки, вываривая коренье, растворяя минералы и разными образы их между собою соединяя, желание человеческое исполнять старалась, и тем сколько нас украсила, не требуете слов моих к доказательству, но очами вашими завсегда ясно видите. (Lomonosov 1951, 362f.)

Nicht als rhetorisches Stilmittel, sondern mit inhaltlicher Relevanz neigt dagegen der slavophile Diskurs zu Hypostasierungen von Völkern und Ländern.

Германия заслужила благодарность будущих поколений; но в то же время она дала просвещению склонность к формальности, замедляющую развитие разума, и безмерную страсть к отвлеченностям, перед которой все сущее, все живое теряет значение и важность и мало-помалу иссушается до мертвого логического закона. (Chomjakov 1994a, 56)

Die Haltung zur PERSON kann zum signifikanten Merkmal von Philosophien werden. In I: 3.4.3.3. wurde ja z.B. festgestellt, daß im personalistischen Denken Losevs Redegegenstände nicht Objekte, sondern Subjekte der Kommunikation sind, Sprache und Welt also streng genommen ausschließlich in der Kategorie der PERSON zu fassen sind. Deshalb kann Losev in der *Dialektika mifa* z.B. auch sagen, der Mythos enthalte nicht nur das Wesen einer Person, sondern sei selbst Person:

Всякий миф если не указывает на автора, то он *сам есть всегда некий субъект*. Миф всегда есть живая и действующая личность. (Losev 1994a, 26)

Als sprecher- und diskursabhängige beziehen sich die Begriffspaare Ursache/Wirkung und Grund/Handlung nicht auf Relationen in der außersprachlichen Welt, sondern auf Interpretationen von Ereignissen durch sprechende Subjekte. Deshalb soll hier mit der Unterscheidung verantwortbarer und nicht-verantwortbarer Sachverhalte auch keine Position innerhalb der handlungstheoretischen Debatte bezogen werden, ob Gründe Ursachen von Handlungen sind oder sein können oder nicht (vgl. Kuße 1996c, 129ff.).

Entscheidend ist für mich vielmehr, daß wir anderes tun, wenn wir Sachverhalte als Wirkungen von Ursachen oder als Handlungen mit Gründen auffassen.

Sich dieser diskursiven Differenz zu entziehen, ist selbst dort nicht möglich, wo eine deterministische Weltdeutung vertreten wird. Als Beispiel diene folgendes Zitat aus einem Vortrag Stephen Hawkings, der theoretisch die Frage "Ist alles vorherbestimmt?" bejaht, die Möglichkeit einer lebenspraktischen Umsetzung dieser Antwort jedoch verneint: "Mir ist aufgefallen, daß sogar Menschen, die behaupten, alles sei vorherbestimmt (...), nach links und rechts sehen, bevor sie die Straße überqueren. (...) Wir können unser Verhalten nicht nach dem Glauben ausrichten, alles sei vorherbestimmt, weil wir nicht wissen, was vorherbestimmt worden ist. Statt dessen müssen wir uns an die operative Theorie halten, daß wir einen freien Willen haben und daß wir für unser Handeln verantwortlich sind (...)" (Hawking 1993, 135).

Mit der Unterscheidung von Ursache und Wirkung und Grund und Handlung im sprachlichen Handeln selbst ist auch der Ort der Differenzierung verantwortbarer und nicht-verantwortbarer Sachverhalte vorgegeben, da ja verursachte und das heißt sinnfreie Geschehnisse die Frage nach der Verantwortlichkeit ausschließen (vgl. Kopperschmidt 2000, 36). Es mag strittig sein, ob ein Mensch für seine Überzeugungen, Gefühle oder auch für ein bestimmtes Verhalten (etwa Lachen nach einem Witz) 'etwas kann'. Kommunikativ ist es jedoch sehr wohl möglich (und produktiv der Fall), Rechtfertigungen für diese Sachverhalte zu verlangen und zu geben. Im ANKLAGEN, FORDERN VON RECHTFERTIGUNGEN und RECHTFERTIGEN werden alle als verantwortbar indizierten Sachverhalte wie Handlungen behandelt, d.h. ihre Faktizität wird von einer Instanz PERSON abhängig gemacht, die sich für sie RECHTFERTIGEN kann und ggf. auch muß.

> Генерал (...) Единственный раз в жизни испытал я полное нравственное удовлетворение и даже в некотором роде экстаз (...) и было это мое единственное доброе дело - убийством, и убийством немалым, ибо убил я тогда в какие-нибудь четверть часа гораздо более тысячи человек...
> Дама. Quelles blagues! А я думала, что вы - серьезно.
> Генерал. Да, совершенно серьезно: могу свидетелей представить. (...) конечно, хоть я не только военный, а по-нынешнему и 'милитарист', но не стану же я называть добрым делом простое истребление тысячи обыкновенных людей (...) А тут было дело совсем особенное. (Solov'ev 1988i, 660)

Gerechtfertig werden, wie gesagt, verantwortbare Sachverhalte, nicht aber Personen oder die Folgen verantwortbarer Sachverhalte. Handelnde können zwar im sprachlichen Kausalgefüge die Position der Ursache einnehmen: "Er/Sie hat das verursacht." Es ist aber gleichwohl Davidson zuzustimmen, daß der Person des Handelnden keine Ursächlichkeit in kausalen Zusammenhängen zukommt: "Wenn ich es schaffe, jemanden durch Schmähung seiner Krawatte zu kränken, bewirke ich die Kränkung, doch

was die Kränkung verursacht, ist ein anderes Ereignis, nämlich daß ich etwas Gemeines sage" (Davidson 1985, 80f.). Deshalb ist es m.E. auch nicht sinnvoll, die beiden Möglichkeiten, die Objektstelle in der Valenz des Verbs *rechtfertigen*, also *sich* und *etwas rechtfertigen*, auf eine innere Gliederung des Begriffs in subjekts- und sachverhaltsbezogenes RECHTFERTIGEN zu übertragen. Dagegen hatte ich schon in Kuße (1998a, 343) vorgebracht, daß der in beiden Fällen genannte Grund der Rechtfertigung immer einem verantwortbaren Sachverhalt zugeordnet ist, d.h.: "'*Sich*' Rechtfertigen heißt stets: *sein Handeln* rechtfertigen" (Kohler 1988, 15f.) bzw. einen anderen verantwortbaren Sachverhalt. Das gleiche gilt auch für Rechtfertigungen, deren expliziertes Objekt ein Ergebnis oder eine Folge eines verantwortbaren Sachverhalts darstellt. Wenn sich jemand für sein Haus (das die Landschaft verschandelt) RECHTFERTIGT, so zielt die Rechtfertigung nicht auf den Gegenstand das Hauses selbst, sondern darauf, daß er dieses Haus gebaut (oder zumindest den Bau veranlaßt) hat.

Innerhalb der Gruppe verantwortbarer Sachverhalte unterscheide ich *verantwortbare Zustände*, *Ereignisse* oder *Prozesse* und *Handlungen*. *Verantwortbare Zustände* sind *psychische Zustände*, die in *mentale Zustände* (Überzeugungen, Meinungen), *emotionale Zustände* (Gefühle) *volitive Zustände* (Willen) und *religiöse Zustände* (Glauben) differenziert werden können. *Verantwortbare Ereignisse* oder *Prozesse* sind möglicherweise unbewußt, aber grundsätzlich steuerbar; z.B. Lachen, Seufzen, Gestik, Mimik oder Entwicklungen der Persönlichkeit usw., nicht aber unkontrollierbare Bewegungen, die etwa bei einem epileptischen Anfall oder bei Asthma auftreten. *Handlungen* sind nach *sprachlichen* und *nicht-sprachlichen Handlungen* zu differenzieren. Bei sprachlichen Handlungen können wiederum Illokutionen, aber auch die gewählte sprachliche Form einer Äußerung (etwa eine bestimmte Wortwahl) oder auch ganze Gesprächsstrategien gerechtfertigt werden. In allen Fällen ist jedoch nicht der Äußerungsinhalt, sondern die Äußerung als Handlung Gegenstand der Argumentation. Chomjakov rechtfertigt im folgenden Beispiel seine Illokution:

> Быть может, я строго судил о старине; но виноват ли я, когда она сама себя осудила? Если ни прежние обычаи, ни церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия, не должны ли мы признаться, что в них недоставало одной какой-нибудь или даже нескольких стихий? Так и было. Общество, которое вне себя ищет сил для самохранения, уже находится в состоянии болезненном. (Chomjakov 1994c, 469)

Im folgenden Gespräch zwischen Ivan und Aleša aus Dostoevskijs *Brat'ja Karamazovy* wird die Angemessenheit einer ganzen Folge von Äußerungen von Ivan, dem Subjekt der Äußerungen selbst, in Frage gestellt und (durchaus paradox) argumentativ verteidigt.

- (Иван:) Я нарочно начал этот наш с тобой разговор, как глупее нельзя начать, но довел до моей исповеди, потому что ее только тебе и надо. (...)
- А для чего ты начал так, как "глупее нельзя начать"? - спросил Алеша, задумчиво смотря на него.
- Да, во-первых, хоть для русизма: русские разговоры на эти темы все ведутся, как глупее нельзя вести. А во вторых, опять-таки чем глупее, тем ближе к делу. Чем глупее, тем и яснее. (...) (Dostoevskij 1988, 256)

Zwischen den Rechtfertigungen von Äußerungen und den Rechtfertigungen der durch sie bezeichneten Sachverhalte kann es zu Abgrenzungsschwierigkeiten kommen. Das Beispiel läßt auch eine Deutung im Sinne einer metadiskursiven Argumentation über die Kriterien wahrer Aussagen zu. Der Unterschied kann selbst für die Kommunikanten diffus und eine Ursache von Mißverständnissen sein, deren Aufklärung gegebenenfalls längere metadiskursive Verständigungen notwendig macht.

Wenn auch im ANKLAGEN, FORDERN VON RECHTFERTIGUNGEN und RECHTFERTIGEN alle verantwortbaren Sachverhalte wie Handlungen behandelt werden, so sind dennoch die Möglichkeiten der Rechtfertigung von verantwortbaren Zuständen, Ereignissen oder Prozessen begrenzter als die Möglichkeiten der Rechtfertigung von Handlungen.

Alle verantwortbaren Sachverhalte werden durch ihre Folgen oder Gründe GERECHTFERTIGT. Handlungen können jedoch auch durch Handlungsmittel, Handlungsbedingungen und die Situation der Handlung gerechtfertigt werden. In *Devjatnadcatyj vek* rechtfertigt Kireevskij die Europäisierung unter Peter I. als notwendige Form der Aufklärung in Rußland, während er die Forderung nach einer national immanenten Aufklärung unter den Bedingungen Rußlands als unsinnig zurückweist.

На чем же основываются те, которые обвиняют Петра, утверждая, будто он дал ложное направление образованности нашей, заимствуя ее из просвещенной Европы, а не развивая изнутри нашего быта? - (...) Если рассмотреть внимательно, то это самое стремление к национальности есть не что иное, как непонятое повторение мыслей чужих, мыслей Европейских, занятых у Французов, у Немцев, у Англичан, и необдуманно применяемых к России. Действительно, лет десять тому назад стремление к национальности было господствующим в самых просвещенных государствах Европы (...); но там это стремление имело свой смысл: там просвещение и национальность одно, ибо первое развилось из последней. (...) Но у нас искать национального, значит искать необразованного; развивать его на счет Европейских нововведений, значит изгонять просвещение (...) (Kireevskij 1970/1911a, 105)

Noch wichtiger ist, daß bei Handlungen die Gründe der Rechtfertigung in *interne* und *externe* zu differenzieren sind (s. Wright 1994, 142f.). Unter dem *internen Grund* ist

nach Wright der Wille oder Wunsch des Handlungssubjekts zu verstehen, die zugehörige Handlung auszuführen oder durch die Ausführung eine bestimmte Handlungsfolge zu erreichen. *Externe Gründe* sind dagegen dem Handlungssubjekt vorgegeben. Das können sein: *physischer Zwang, direktive oder kommissive Sprechakte*, zu deren Einlösung sich der Sprecher verpflichtet fühlt: "Befehl ist Befehl"; "Ich habe mein Ehrenwort gegeben", die *Wahl des 'kleineren Übels'* oder die *Unmöglichkeit, anders zu handeln* sowie die *Automatisierung von Handlungen zu normgerechtem Verhalten*: A: "Warum hast du nicht angeklopft?" B: "Das ist bei uns nicht üblich".

Im folgenden Beleg bringt der Fürst in Solov'evs *Tri razgovora* eine Rechtfertigung mit dem externen Grund von Arbeitsverpflichtungen vor.

Князь. Извините, пожалуйста, никак нельзя было раньше выбраться. Получил целую кипу разных бумаг о наших и разные издания, потом покажу. (Solov'ev 1988i, 676)

Im Unterschied zu Handlungen können verantwortbare Zustände und Ereignisse problemlos nur durch externe, nicht aber durch interne Gründe gerechtfertigt werden. Wird für ein Verhalten ein interner Grund angegeben, so verliert es seinen Status als Verhalten und erscheint als Handlung: "Ich zappel so rum, weil ich mich beruhigen will." Bei verantwortbaren Zuständen führt die Angabe eines internen Grundes hingegen sogar zu inakzeptablen oder nur unter sehr spezifischen Diskursbedingungen möglichen Äußerungen. Der Grund ist, daß interne Gründe verantwortbare, nämliche volitive Zustände darstellen (während externe Gründe nicht verantwortbar sind). Als solche können sie selbst zum Gegenstand von Rechtfertigungen werden: "Warum willst du das?"; "Warum ist dir das so wichtig?", während externe Gründe zwar auch als Gegenstand von Überzeugungen, also verantwortbaren Zuständen auftreten: "Warum *meinst* du, dazu verpflichtet zu sein?", aber keinem Rechtfertigungszwang unterliegen. Deshalb eignen sie sich auch so gut für Entschuldigungen, während die Entschuldigung mit internen Gründen nur mit deren Negation möglich ist: "Ich wollte das nicht." Werden interne Gründe als Argumente der Rechtfertigung psychischer Zustände angeführt, kommt es zu einer Art Rückkopplungseffekt, deren Folge inakzeptable, unglaubwürdige oder nur indirekt verstehbare rhetorische Äußerungen sind. So hätte Einstein wohl kaum mit der Argumentation: ?"Ich bin von der Relativitätstheorie überzeugt, *weil ich* das Verhältnis von Zeit und Raum erklären *will*", erfolgreich sein können (vgl. auch II: 3.7.). Allerdings zeigt sich besonders auch hier wieder die Diskursabhängigkeit akzeptabler Argumentationen. In Kireevskijs Forderungen einer nationalen Philosophie und seiner Ablehnung des westlichen Rationalismus überwiegt der volitive Grund die philosophische Notwendigkeit eines spezifisch russischen Philsophierens.

(...) нам *необходима* философия: все развитие нашего ума требует ее. Ею одною живет и дышет наша поэзия; она одна может дать душу и целость нашим младенствующим наукам, и самая жизнь наша, может быть, займет от нея изящество стройности. (Kireevskij 1970/1911g, 27)

Я совсем не имею намерения писать сатиру на Запад; никто больше меня не ценит тех удобств жизни общественной и частной, которые произошли от того же самого рационализма. Да, если говорить откровенно, я и теперь еще люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привычками; но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, которые сильнее всех привычек и вкусов, сильнее всех приятностей жизни и выгод внешней разумности, без которых ни человек, ни народ не могут жить своею настоящею жизнью. Потому, вполне оценивая все отдельные выгоды рациональности, я думаю, что в *конечном* развитии, она своею болезненною неудовлетворительностью явно обнаруживается началом односторонним, обманчивым, обольстительным и предательским. (Kireevskij 1970/1911b, 112f.)

Und auch in der späteren Philosophie in Rußland begegnet die Verbindung von Wille, Geschmack und Wahrheit. Losev (1994a, 26) beispielsweise spricht in der *Dialektika mifa* von einer langweiligen Wahrheit (скучная истина), gegen die er Widerwillen hege (от которой уже давно у меня ощущается чувство легкой тошноты), und begründet z.B. seine Ablehnung der Astronomie mit emotionalen Widerständen.

Учебники читал, когда-то хотел сам быть астрономом, даже женился на астрономке. Но вот до сих пор никак не могу себя убедить, что земля движется и что неба никакого нет. Какие-то там маятники да отклонения чего-то куда-то, какие-то параллаксы ... Неубедительно. Просто жидковато как-то. (...) все это как-то неуютно, все это какое-то неродное, злое, жестокое. (...) Читая учебник астрономии, чувствую, что кто-то палкой выгоняет меня из собственного дома и еще готов плюнуть в физиономию. А за что? (Losev 1994a, 18f.)

1.3.2. BEGRÜNDEN

1.3.2.1. Wahrheit

Daß Behauptungen "prima facie einen unmißverständlichen Geltungsanspruch implizieren: eben einen Wahrheitsanspruch", unterscheidet sie nach Habermas (1995, 420) "von (fast) allen anderen Sprechhandlungen." Mit BEHAUPTEN ist somit die Bedingung der Strittigkeit und die Antizipation von BEGRÜNDEN gegeben. Begründungen können aber auch an nicht-repräsentative Sprechakte anknüpfen, um einen auf die Proposition des Sprechaktes erhobenen Wahrheitsanspruch einzulösen. J. Klein (1987, 29f.) hält das bei kommissiven und expressiven Sprechakten für möglich, vgl. für den Kommissiv:

Князь. Уверяю вас, что я нисколько не обижен. Ведь тут был поставлен общий и довольно интересный вопрос, и мне странно, что мой собеседник, повидимому, воображает, будто этот вопрос может быть обращен только ко мне, а не к нему также. (Solov'ev 1988i, 732f.)

Nicht möglich sei, so Klein (1987, 30), dagegen die Begründung von Direktiva, Deklarativa und Fragen: Da die Verantwortung für die Wahrheit der Proposition im Falle der Direktiva beim Hörer (seinen geforderten Handlungen) liegt, könne dieser sie pragmatisch sinnvoll nicht bestreiten. Da in deklarativen Sprechakten Illokution und propositionaler Gehalt zusammenfallen, mache die Evidenz des Vollzugs den Widerspruch unmöglich. Da in Fragen die Wahrheit einer Proposition zumindest teilweise als ungesichert indiziert ist, könne sie gar nicht zurückgewiesen werden. Erweitert man allerdings wie Habermas (1988/1, 417) das Kriterium der Begründbarkeit auch auf Präsuppositionen, so läßt sich von der Begründbarkeit erotetischer und direktiver Sprechakte sprechen. Sagen wir, daß diejenigen propositionalen oder präsuppositionalen Gehalte einer Äußerung zu begründen sind, auf die sich in Behauptungen ein Wahrheitsanspruch erheben läßt, so meint BEGRÜNDEN: *Für die Wahrheit von Behauptungen oder aus einer Äußerung ableitbarer Behauptungen zu ARGUMENTIEREN.*

Ich unterscheide *Behauptungen der Faktizität von sprachlichen oder außersprachlichen Sachverhalten* und *Bewertungen*, die alle mit einem Wahrheitsanspruch geäußert werden, der im Falle eines Dissenses zu begründen ist.

Dem ersten Behauptungstyp liegen logisch-grammatische Prinzipien zugrunde, die ich im folgenden nach der Klassifikation von Arutjunova (1976) unterscheiden will. Die in Behauptungen enthaltenen Prädikationen drücken nach Arutjunova vier Arten von Beziehungen aus: *Charakterisierung*, *Existenz*, *Identität* und *Nomination* (vgl. ebd., 18).

Charakterisierungen, in denen Aussagen über Ereignisse und Prozesse und Eigenschaften, Zustände, Handlungen oder Verhalten des Referenten gemacht werden, sind Prädikationen im engen Sinne des Wortes (ebd.). Von ihnen sind Behauptungen zu unterscheiden, die die *Existenz* des Referenten prädizieren. Denn spätestens Kants (1983/1956/4, 533) Argument gegen den ontologischen Gottesbeweis, daß "Sein (...)

kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe hinzukommen könne", ist, hat gezeigt, daß *Existenzurteile* eine eigene Urteilsform bilden, die sich von attributiven Urteilen unterscheidet.

Als Präsuppositionen sind Existenzurteile in allen Äußerungsformen Wahrheitsbedingungen und Sinnvoraussetzungen (vgl. Arutjunova 1976, 207; Kuße 1998a, 350ff.), weshalb sie aus anderen Behauptungen oder Feststellungen nicht substantiell gefolgert werden können. Aus: "Das Marburger Schloß ist aus Sandstein", kann substantiell gefolgert werden: "Also wird es durch die Luftverschmutzung stark in Mitleidenschaft gezogen", was etwa damit zu begründen ist, daß Sandstein ein besonders weicher und empfindlicher Stein ist usw. Wer aber aus der Behauptung oder Feststellung: "Das Marburger Schloß ist aus Sandstein", folgert: "Es gibt das Marburger Schloß", expliziert nur die Präsupposition der ursprünglichen Äußerung und sagt somit nichts Neues. Ist die Wahrheit dieser Präsupposition, also die Existenz des Schlosses, fraglich, so kann diese mit der Behauptung der Eigenschaft "aus Sandstein" schlechterdings nicht begründet werden, da es ja die Existenzpräsupposition selbst ist, aufgrund derer der Behauptung, daß das Marburger Schloß aus Sandstein sei, überhaupt ein Wahrheitswert zukommen kann.

Existenzbehauptungen sind immer relativ bezogen auf eine Seinssphäre: die physische oder psychische Welt (vgl. Arutjunova 1976, 234ff.), fiktive oder ideale Welten. Etwas kann in Gedanken oder im Märchen existieren, nicht aber in der physischen Welt. Strittig können Existenzbehauptungen deshalb in der Zuordnung des behaupteten Gegenstands oder Sachverhalts zu Geltungsbereichen sein (vgl. auch Foucault 1995b, 130, 142; s.o. Einleitung: 2.3.).

A. - Далее, согласен ли ты, что мир ...
B. - Какой?
A. - Все тот же опытный мир, мир 'связок' с 'ободками', над которыми ты подсмеивался (...) (Florenskij 1994c, 157)

In *Identifikationen* werden nominale Ausdrücke oder nominaler und pronominaler Ausdruck im Nominativ in einer Identitätsrelation verbunden, d.h. ihre signifikative (referentielle oder prädikative) Identität behauptet. Im Unterschied zu Prädikationen ist in der identifizierenden Verknüpfung der zweite nominative Ausdruck kein Prädikatsnomen, sondern ein zweiter Referenzausdruck, während das Prädikat durch die Kopula gebildet wird (vgl. Lyons 1980/1, 198; Polenz 1988, 110f.). Im Falle der Behauptung prädikativer Identität werden Ausdrücke als synonym signifiziert. Ein typischer Konnektor ist *значит*: "Ерунда *значит* чепуха"; "Печальный *значит* то же, что грустный" (Arutjunova 1976, 305). Identifikationen können Thesen sein, die begründet werden:

Любовь и свобода суть одно и тоже. - Любовь есть союзность, свобода есть самостоятельность. Одно бытие союзное есть бытие самостоятельное. (Speranskij 1872, 789)

In *Nominationen mit Eigennamen* sowie auch in *Nominationen mit Gattungsnamen* (Klassifikationen) wird behauptet, mit welchem Ausdruck eine bestimmte Entität bezeichnet werden kann. Eigennamen werden in Bezug zu Referenten gesetzt: "Он называется Иван". Klassifikationen stellen die mögliche klassifikatorische Bezeichnung eines Gegenstandes oder Sachverhaltes: "Это дерево - дуб", oder die Koreferenz von Ausdrücken fest: "Дуб -дерево".

Воля есть сила, порывающая душу к вожделению. (Speranskij 1872, 785)

Первые рационалисты были схоластики; их потомство называется Гегельянцами. (Kireevskij 1970/1911e, 226)

Widersprüche gegen Nominationen bestreiten entweder die Möglichkeit, mit dem behaupteten Namen auf den fraglichen Gegenstand oder Sachverhalt oder die fragliche Person korrekt referieren zu können, oder sie bestreiten das behauptete begriffliche Verhältnis.

Просвещение! Наш XIX век называют просвещенным; но в самом ли деле мы счастливее того рыбака, который некогда, может быть на этом самом месте, где теперь пестреет газовая толпа, расстилал свои сети? (Odoevskij 1967/1913, 33f.)

Die Möglichkeiten des Widerspruchs gegen Nominationen kommen als Nominationskritik zum Ausdruck oder machen Nominationsklärungen notwendig:

Эти электрические слова, которых звук так потрясал умы: *свобода, разум, человечество*, - что значили они во время Французской революции? Ни одно из этих слов не имело значения *самобытного;* каждое получало смысл только из отношений к прежнему веку. Под *свободою* понимали единственно отсутствие прежних стеснений; под *человечеством* разумели единственно материальное большинство людей (...); царством *разума* называли отсутствие предрассудков, или того, что почитали предрассудками (...) (Kireevskij 1970/1911a, 87)

Даже самое слово: *право*, было у нас неизвестно в Западном его смысле, но означало только справедливость, правду. (Kireevskij 1970/1911b, 115)

(...) если Русскую землю иногда называли: 'святая Русь', то единственно с мыслью о тех святынях мощей и монастырей и храмов Божиих, которые в ней находились; а не потому, чтобы ее устройство представляло сопроницание церковности и светскости, как устройство 'Святой Римской Империи'.
(Kireevskij 1970/1911d, 205)

Auf Widersprüche gegen Nominationen werden diese zum Gegenstand von Rechtfertigungen:

Не должно обвинять Церковь гордости, потому что она себя называет православною, ибо она же себя называет святою. Когда исчезнут ложные учения, не нужно будет и имя православная, ибо ложного христианства не будет. (Chomjakov 1994f, 23)

Die begriffliche Klärung von Nominationen dient der Gewährleistung von Verständlichkeit im Gespräch.

Дама. Ну что вы все об названиях, - это скучно! Разве дело в названиях? Скажите лучше, князь, что вы, собственно, разумеете под Царством Божиим и правдой Его?
Князь. Я разумею такое состояние людей, когда они действуют только по чистой совести и таким образом исполняют волю Божию, которая предписывает им одно только чистое добро. (Solov'ev 1988i, 729)

- (...) Я социалист, Смуров.
- А что такое социалист? - спросил Смуров.
- Это коли все равны, у всех одно общее имение, нет браков, а религия и все законы как кому угодно (...) (Dostoevskij 1988, 569)

Von *Faktizitätsbehauptungen* sind *Bewertungen von Personen, Gegenständen oder Sachverhalten* abzugrenzen. In ihnen wird kein Wahrheitsanspruch auf die Behauptung der subjektunabhängigen Faktizität des Signifizierten erhoben, dennoch aber mehr beansprucht als nur die Wahrhaftigkeit der Kundgabe eines psychischen Zustands (vgl. Habermas 1988/1, 36). Gegenüber Faktizitätsbehauptungen besteht die Besonderheit von Bewertungen darin, daß sie nichts darüber sagen, *ob* ein Sachverhalt der Fall ist, sondern *wie* er der Fall ist.

Damit aber kommt neben Gegenständen und Personen und ihren Eigenschaften, Zuständen, Handlungen und Ereignissen eine dritte Größe ins Spiel: der *Wert*. Nach Zillig (1982, 30f.) ist jede Bewertung positiv oder negativ "im Hinblick auf einen zu bestimmenden Wert (...), dies auch dann, wenn der Wert erst und ausschließlich beim

Vollzug des Sprechakts konstatiert werden kann." Die Wertetypen *positiv* und *negativ* werden so verstanden, "daß das Objekt (...) dann, wenn es positiv bewertet wird, als einem bestimmten Wert oder mehreren Werten entsprechend eingestuft wird; wird das Objekt negativ bewertet, so ist dies gleichbedeutend mit der Feststellung, daß das Objekt einem oder mehreren Werten nicht entspricht" (ebd., 243). Werte sind also Abstrakta mit stark positiver Bewertung, an denen konkrete Gegenstände, Personen oder Sachverhalte in der Bewertungshandlung gemessen werden (vgl. auch Maisch 1999, 208f.). Terminologisch (nicht alltagssprachlich) entspricht *Wert* deshalb Begriffen wie "*Norm, Maßstab, Ideal* und *geforderte/erwünschte Eigenschaft*" (Zillig 1982, 243). Teleologisch und diskurstheoretisch lassen sich Werte aber auch als Ziele auffassen, die in einer Kultur oder einem einzelnen Diskursuniversum als erstrebenswert gelten und deshalb den konkreten präskriptiven Normen in einer Kultur oder einem Diskursuniversum als sprachlich vermittelte Legitimationsgrundlage übergeordnet sind (vgl. Notarp 2001, 107f.).

Bei den Slavophilen, aber auch Florenskij und Losev treten in dieser Weise die Begriffe *Tod* und *Leben* bzw. *Lebendigkeit* als Wertbegriffe auf (s.o. I: 1.2., 1.4., 2.2.-2.4.), nach denen Sachverhalte und Diskurse bewertet und ggf. gerechtfertigt werden.

Описание есть вещество и смерть, рассказ есть дух и жизнь.
(Chomjakov 1994a, 124)

(...) вы можете упрекать меня в том, что я сделал где-нибудь неправильный диалектический переход от данной категории к другой, соседней, но вы не смеете упрекать меня в том, что моя диалектика мертва. Всякая диалектика мертва, как мертва любая математическая формула. (Losev 1993b, 623)

Allerdings sind nicht alle Bewertungshandlungen an Werten im emphatischen Wortsinn orientiert. Als Bewertungsmaßstab gilt besonders in Alltagsdiskursen vor allem auch 'das Normale' bzw. das als normal gewünschte. In den wohl bekanntesten russischen Arbeiten zur Axiologie, Vol'f (1985) und Arutjunova (1988), stellen die Autorinnen fest, daß in der Opposition von *gut* und *schlecht* die Entsprechung der Norm im Sinne von Normalität bereits eine positive Bewertung darstellt: "в социальной картине мира оценка 'хорошо' может совпадать с нормой или быть близкой к ней (ср. *Как живешь? Хорошо, нормально*), в то время как оценка 'плохо' всегда подразумевает отклонение от нормы" (Vol'f 1988a, 126; vgl. Arutjunova 1988, 202). Arutjunova (1988, 235) bemerkt allerdings (im Anschluß an Wierzbicka), daß Normentsprechungen in Relation zu einer idealen und nicht zur realen Wirklichkeit stehen. Die Indizierung der Normentsprechung stellt deshalb eine annähernde Bewegung auf ein Ziel dar, während Normabweichungen Zielentfernungen bedeuten (ebd.). Daraus folgt, daß die Norm bei axiologischen Evaluierungen anders als bei nicht-axiologischen mit skalaren Ausdrücken wie *kalt, groß* usw. nicht die Mitte einer Evaluierungsskala bildet, sondern mit einem der Pole zusammenfällt (vgl. auch Freidhof 1991b, 46). Sowohl axiologische wie auch nicht-axiologische Wer-

tungen können absolut (*x ist gut/schlecht*; *x ist kalt/warm*) oder komparativ sein (*x ist besser/schlechter als y*; *x ist kälter/wärmer als y*) (vgl. Vol'f 1985, 15).

Eine Darstellung der Zuordnung von Objekten zu Normen als kognitiven Prozeß hat Baranov (1989, 76; 1990, 162) vorgeschlagen. Ihm zufolge können die Strukturen der Sprechakte des Bewertens auf mentale Bewertungsprozeduren zurückgeführt werden. Die sprachliche Bewertung eines Objekts *X* als *q* (d.h. als Objekt, das sich durch das Merkmal *q* auszeichnet), bedeutet, so Baranov, daß der Sprecher eine Bewertungsgrundlage *Q* bestimmt, *Q* mit *X* vergleicht, auf dieser Grundlage *q* wählt und zu der Meinung gelangt, daß die Wahl von *q* für *X* eine bestimmte Folge *Y* nach sich zieht. Danach sagt der Sprecher, daß sich *X* durch *q* auszeichnet. Baranovs Darstellung zeigt in ihrem letzten mentalen Schritt die argumentative Relevanz von Bewertungen, die anders als Beschreibungen immer Argumente in tatsächlichen oder potentiellen Argumentationen darstellen. Sie sind, wie Baranov schreibt, ein besonderer Argumenttyp, der die Wahl von Alternativen in einem Entscheidungsprozeß bestimmt (ebd., 159).

Gerade aufgrund ihrer argumentativen Relevanz sind Bewertungen zumindest aus der Perspektive des Sprechers auch nicht notwendig Übergänge von Beschreibungen der 'objektiven Welt' in Beschreibungen der 'subjektiven Welt' mentaler Zustände, wie etwa Poljak (1996, 59) behauptet. Auf Bewertungen, d.h. die Zuordnung von Objekten zu Normen können vielmehr Wahrheitsansprüche erhoben werden, an die sich Widersprüche und Begründungen anschließen lassen. Vol'f (1985, 69f.) macht die sinnvolle Unterscheidung zwischen der *individuellen Bewertung* (индивидуальная оценка) und der *Bewertung, die als wahr in der realen Welt präsentiert wird* (оценка, представленная как истинная в реальном мире). Ein formales Merkmal des ersten Typs sind Ausdrücke des Meinens: "По-моему, Вася умница", die beim zweiten Typ fehlen: "Вася - умница." Beide (nicht nur der zweite Typ, wie Vol'f 1985, 70 nahelegt) zeichnen sich dadurch aus, daß an sie keine Negation der Überzeugung; z.B.: "но я с этим не согласен", angeknüpft werden kann, was sie von einer weiteren Kategorie unterscheidet, die Vol'f (ebd., 69) als *Bewertung der allgemeinen Meinung* (оценка общего мнения) bezeichnet. In diesem Fall ist die Anknüpfung der Negation der Sprecher-Überzeugung möglich: "Вася считается умницей, *но я с этим не согласен.*" Direktes BEWERTEN liegt in dem Beispiel allerdings erst aufgrund des Kommentars im zweiten Konjunkt vor, während *Bewertungen der allgemeinen Meinung* als solch Bewertungs*berichte* sind, denen nur kon- oder kotextuell die primäre Illokution BEWERTEN zukommen kann, die aber auch einfach BEHAUPTEN oder FESTSTELLEN sein können. Als Grundtypen der Bewertung sollen im folgenden deshalb nur die im Sinne von Vol'f individuelle und die als wahr präsentierte Bewertung gelten, die ich als *subjektive* (der Sprecher betrachtet die Bewertung als persönliche Meinung) und *objektive Bewertung* (der Sprecher hält die Bewertung für subjektunabhängig wahr) bezeichne. Es handelt sich hierbei um eine Unterscheidung, die (für komparative Bewertungen) auch in der *Präferenzlogik* Wrights (1994) angedeutet ist, in der Wright einen Unterschied zwischen *Präferenz*urteilen und *Präferabilitäts*urteilen macht. Während in Präferenzurteilen subjektive Vorzugshaltungen zum Ausdruck kommen, enthalten Präferabilitätsurteile subjektunabhängige Vorzugshierarchien. "Die typische Form eines Präferabilitätsurteils ist '*x* ist gegenüber *y* vorzuziehen'. Oft kann man für 'ist vorzuziehen' ohne Änderung der Bedeutung 'ist besser als' substituieren" (ebd., 93).

Während Präferenzurteile und subjektive Bewertungen gerechtfertigt oder erklärt werden, wird in Präferabilitätsurteilen und nicht-komparativen objektiven Bewertungen ein subjektunabhängiger Wahrheitsanspruch erhoben, der auch begründet werden kann. Wenn Zillig (1982, 247, 252) dagegen meint, daß nur Beschreibungen und Messungen wahr oder falsch sein können, so liegt hier tatsächlich, wie Maisch (1999) bemerkt, eine aus pragmatischer Sicht unzulässige Trennung von Sprechen und Handeln vor. Denn die "Zuordnung eines Objektes zu einem Wert vollziehen wir, indem wir sie behaupten. Insofern widersprechen wir in dem Moment, in dem wir die Zuordnung bezweifeln, auch der Behauptung" (ebd., 209). Es ist also zwar richtig, dass Werturteile nicht in die "Dichotomie 'wahr-falsch'" eingeteilt werden können (Kosta 1993, 252), aber ob Bewertungen als Sprechhandlungsprodukte wahr oder falsch sein können, steht pragmatisch gar in Frage, sondern mit welchem Geltungsanspruch Sprecher BEWERTEN.

Daß Bewertungshandlungen tatsächlich Wahrheitsansprüche enthalten, zeigt sich sogar in Bewertungen mit expliziter Nennung des subjektiven psychischen Zustands durch mentale Ausdrücke wie *считать, думать, по моему мнению* usw. Auch sie können nämlich mit Wahrheitsanspruch begründet werden:

> Между художествами первое место, по моему мнению, имеет металлургия, которая учит находить и очищать металлы и другие минералы. Сие преимущество дает ей не токмо великая древность, которая по свидетельству священного писания и по самим делам рода человеческого неспорима, но и несказанная и повсюду разливающаяся польза оное ей присвояет. Ибо металлы подают укрепление и красоту важнейшим вещам, в обществе потребным.
>
> (Lomonosov 1951, 359)

In dem Beispiel aus dem *Slovo o pol'ze chimii* Lomonosovs wird die Bewertung trotz des mentalen Ausdrucks als objektive Bewertung begründet und nicht etwa als persönliche Meinung gerechtfertigt. In der Argumentation wird der Anspruch erhoben, daß, wenn die Begründung wahr ist, auch die Bewertung *wahr* ist.

Nach Baranov (1990, 163) unterscheidet sich die (in meiner Terminologie *objektive*)

wahre Bewertung (истинная оценка) von der wahren Beschreibung (истинная дескрипция) in der kausalen Motivierung durch einen relationalen Maßstab: durch die Wahl des Maßstabs und die Orientierung auf einen Entscheidungsakt (ориентация на акт принятия решений). Dies zeigt sich in Wertedebatten wie der an Čaadaevs philosophische Briefe anschließenden Diskussion (s.o. I: 2.2.). Es ging hier ja weniger um Fakten als um ihre Bewertung, und diese Bewertungen wurden mit Wahrheitsanspruch vorgebracht, der auf eine Entscheidung zugunsten eines eher am Westen oder an autochthonen Traditionen orientierten Gesellschaftsideals zielte. Daß z.B. in Rußland die römische Kirche historisch ohne nennenswerten Einfluß blieb, konnte Common sense sein, umstritten war aber, ob der Katholizismus einen maßgeblichen zivilisatorischen Wert darstellt (Čaadaev) oder gerade nicht (Chomjakov, Kireevskij). Der Wahrheitsanspruch verdichtet sich in Chomjakovs Schlußsatz seines Čaadaev- Kommentars *Neskol'ko slov o filosoficeskom pis'me*:

> Довольно против мнения, что мы ничтожны. (Chomjakov 1994c, 455)

Ein weiteres Argument dafür, daß in Bewertungen ein Wahrheitsanspruch erhoben wird, sehe ich darin, daß wertende Äußerungen sprecherunabhängigen Wahrheitsbedingungen unterliegen, die mit den verwendeten evaluativen Ausdrücken festgelegt sind - auch wenn ihre Axiologie nicht semantisch, sondern pragmatisch ist (s.u. II: 3.9.). Werden diese Wahrheitsbedingungen in Äußerungen nicht berücksichtigt, so liegt, wie Lumer (1990, 34f.) gezeigt hat, eine falsche Verwendung der evaluativen Ausdrücke und damit eine unsinnige Äußerung vor: "Von einem Auto z.B. kann man nicht sagen, es sei 'gerecht'", weil die Attribuierung von *Gerechtigkeit* eben nur bei Personen und sozialen Ordnungen möglich ist (bei einer Personifikation von Autos, z.B. in einem Roman der Gattung Fantasy, wäre die Attribuierung natürlich zulässig.).

Die Subklassifizierung evaluativer Äußerungen in *Tatsachenentscheidungen*, d.h. deklarativen Bewertungen wie z.B. "Das ist ein Foul" seitens des Schiedsrichters (im Gegensatz zum nicht-deklarativen Sprechakt des Zuschauers) und *Meinungsäußerungen*, die Zillig (1982, 245ff.) vorschlägt, greift deshalb zu kurz. Natürlich können evaluative Äußerungen bloße Meinungsäußerungen, also Kundgaben eines bestimmten mentalen oder emotionalen Zustands sein, aber das ist auch im deskriptiven Sprachgebrauch der Fall. Als solche sind evaluative Äußerungen wie deskriptive nur zu rechtfertigen, nicht aber zu begründen. Die Gruppe evaluativer Äußerungen aber auf Meinungsäußerungen und Tatsachenentscheidungen zu beschränken, hieße, die Entscheidung, ob etwa ein bestimmtes Verhalten auf dem Spielfeld als Foul zu bezeichnen ist, auf Deklarationen des Schiedsrichters und Überzeugungen, Meinungen oder Vermutungen, also subjektive Gewißheitsgrade des Publikums zu reduzieren. So wird im Konfliktfall jedoch nicht argumentiert; vielmehr werden z.B. Fernsehaufnahmen ausgewertet, um festzustellen, ob nach den Regeln des Spiels *tatsächlich* ein Verhalten vorliegt, dessen Beschreibung

definitorisch unter den Begriff des Fouls fällt, m.a.W., es wird der Wahrheitsanspruch der Aussage "Das ist ein Foul" geprüft. In diesem Fall unterscheidet sich die Überprüfung der Wahrheit der Behauptung nicht von der Überprüfung einer beliebigen anderen Nomination mit Gattungsnamen.

Die besondere Schwierigkeit, die beim Verhältnis von *Bewertung* und *Wahrheit* auftritt, ist, daß in Bewertungen eben nicht die Faktizität eines Sachverhalts, sondern das *wie* seiner Faktizität zum Ausdruck kommt. Und dieses *wie* ist immer eine Relation zwischen dem Sachverhalt und den zur Bewertung fähigen Subjekten. Wie Zillig (1982, 25) m.E. richtig feststellt, liegt die "allgemeinste Voraussetzung dafür, daß ein beliebiger Gegenstand zum Objekt einer BEWERTUNG werden kann, (...) an seiner Bindung an menschliche Interessen. Nur in den Fällen, in denen, aus welchen Gründen auch immer, Subjekte daran interessiert sind, daß ein Objekt von einer bestimmten Beschaffenheit ist, kann eine BEWERTUNG vorgenommen werden." Diese konstitutive Subjektbindung von Bewertungen läßt die Grenze zwischen BEWERTEN als Kundgabe eines psychischen Zustands, dessen Akzeptabilität im Konfliktfall zu rechtfertigen ist, und BEWERTEN als Aussage mit Wahrheitsanspruch, die begründet werden kann, oft verschwimmen. Auch wenn Bewertungen zunächst mit Wahrheitsanspruch vorgebracht werden, kann es sein, daß in der Kommunikation kein Kohärenzbruch empfunden wird, wenn im Falle eines Dissenses die Opposition wahr/unwahr unwirksam bleibt und der Wahrheitsanspruch vom Proponenten nicht verteidigt wird. Weil Wertungen immer an das wertende Subjekt gebunden sind, *können* sich Sprecher anders als bei deskriptiven Behauptungen immer auf ihre *Meinung* zurückziehen und damit der Begründungsnot entgehen, ohne daß der Vorgang der Argumentation eine Unterbrechung oder einen spürbaren Bruch erfahren muß. Der Sprecher kann nahezu problemlos von der Begründung zur Rechtfertigung seiner Bewertung wechseln, was bei Faktizitätsbehauptungen nicht in gleicher Weise möglich ist. Angenommen jemand sagt: "Dieses Haus ist schön", und erfährt daraufhin heftigen Widerspruch, so kann er antworten: "Also gut, *ich* finde dieses Haus schön, weil ich eben ein Fan moderner Architektur bin." Mit dieser neuen Äußerung, die einen mentalen Zustand und seine Rechtfertigung (oder Erklärung) enthält, hat er seinen ursprünglichen Anspruch nicht notwendig aufgegeben, sondern lediglich eine weitere Diskussion vermieden. Sagt jemand dagegen: "Dieses Haus ist zweistöckig", und zieht sich nach heftigem Widerspruch auf eine bloße Meinung zurück, so kommt das einem Eingeständnis des Irrtums gleich (es sei denn es werden der Begriff und die Kriterien der Zweistöckigkeit diskutiert). Deshalb können sich (tolerante) Gesprächspartner bei Dissensen in Bewertungen immer auf ihre jeweils nur subjektiv zu verantwortenden psychischen Zustände einigen, während Dissense bei Faktizitätsbehauptungen einer subjektunabhängigen Klärung bedürfen, um abgeschlossen zu sein (was natürlich nicht in jedem Fall möglich ist).

Ob eine Äußerung eine Bewertung oder Faktizitätsbehauptung darstellt, ist nur bedingt an evaluativen Indikatoren abzulesen. Es gibt keine formalen morphologisch-syntaktischen Kriterien, daß eine Äußerung *keine* Bewertung darstellt. "Die Grundformen, die häufig zum Vollzug bewertender Sachverhalte verwendet werden, sind syntaktisch von denen von Beschreibungen nicht unterschieden; auf der anderen Seite gibt es keinen Satz, der nicht in einer bestimmten Situation 'irgendwie wertend' oder 'emotiv' wäre" (Zillig 1982, 30f.; vgl. ebd., 129ff.). Daß Wertungen der implizite Sinn von Beschreibungen sein können, hat Vol'f (1985, 164) gezeigt. Und in der Kommunikation mit deskriptiven Wertungen kann es leicht zu Mißverständnissen zwischen Sprecherintention und Hörerinterpretation kommen. "Mit der Bemerkung, daß A wie Woody Allen aussieht, kann A die Absicht verbunden haben, B ein Kompliment zu machen, während B den Vergleich als eine Beleidigung auffaßt" (Zillig 1982, 32). Die je nach Diskursen und ihren Vertretern differenten Bewertungen, die sich an ein und denselben Begriff knüpfen können, illustrieren die folgenden Gedanken von Dostoevskijs Starec Zosima zum Mönchtum:

> Отцы и учители, что есть инок? В просвещенном мире слово сие произносится в наши дни у иных уже с насмешкой, а у некоторых и как бранное. И чем дальше, тем больше. Правда, ох, правда, много и в монашестве тунеядцев, плотоугодников, сластолюбцев и наглых бродяг. На сие указывают образованные светские люди (...) А между тем сколь много в монашестве смиренных и кротких, жаждущих уединения и пламенной в тишине молитвы. На сих меньше указывают и даже обходят молчанием вовсе, и сколь подивились бы, если скажу, что от сих кротких и жаждущих уединенной молитвы выйдет, может быть, еще раз спасение земли русской! (Dostoevskij 1988, 339)

Reine evaluative Indikatoren, die eindeutige Werturteile garantieren, gibt es nur sehr wenige. Lumer (1990, 134) nennt: "gut, schlecht, negativ, befriedigend, annehmbar etc. und ihre umgangssprachlichen Äquivalente. Die meisten Wertprädikate sind teilweise deskriptiv: gerecht, schön, nett, gemein, entsetzlich, edel (...)" Diese teildeskriptiven Prädikate, wie Lumer sie nennt, unterscheiden sich von reinen Wertausdrücken im deskriptiven Gehalt, der zusammen mit dem evaluativen Gehalt die lexikalische Bedeutung des Ausdrucks bildet; "die mit ihnen gebildeten Propositionen sind also teils deskriptiv, teils evaluativ" (ebd.). Aber auch nicht-axiologische relative Ausdrücke wie z.B. *kalt, groß, früh* und ebenso rein deskriptive Ausdrücke wie Farbadjektive können nicht nur deskriptiv, sondern auch wertend verwendet werden (vgl. Zillig 1982, 82; Baranov 1990, 160). Andererseits läßt sich reinen wertenden Adjektiven ein gewisser deskriptiver Gehalt nicht absprechen, denn als Deskriptoren können sie zur Charakterisierung jener Objektmerkmale fungieren, die typisch für die 'guten' oder 'schlechten' Exemplare der gegeben Objektklasse sind (vgl. Baranov 1990, 160; vgl. auch Volek 1987 zur nominalen evaluativen Semantik sowie einige Hinweise in Kosta 1993 und die dort genannte Literatur). Statt von *reinen* ist es deshalb auch besser von *allgemeinen Bewertungen* (общие оценки) zu sprechen und diese von *deskriptiven* abzugrenzen, wie u.a. Arutjunova (1985; 1988, 199ff.), Vol'f (1985, 28ff.) und Baranov (1990, 159ff.) vorschlagen, oder, vielleicht noch genauer: von *unspezifizierten* und *deskriptiv spezifizierten Bewertungen*; vgl. auch Vol'fs (1985, 28) und Arutjunovas (1988, 71ff.) Termini *общие* und *частнооценочные значения*. Die Unterscheidung hat auch eine syntaktische Motivation: Während allgemeine Bewertungen in prädikativer Funktion und der Funktion eines modalen Operators vorkommen: "Зима была хорошей; Хорошо, что сейчас зима", ist die zweite Funktion bei spezifischen Wertungen nicht möglich: "Зима была красивой; *Красиво, что сейчас зима."

Wie eine Bewertung begründet werden kann, hängt wesentlich vom Interesse des BEWERTENs ab (vgl. Zillig 1982, 253). Wenn zwei Gegenstände oder Sachverhalte evaluativ verglichen werden (komparative Wertung), kann die Höherbewertung des einen in einem kausalen oder teleologischen Zusammenhang stehen: "Ich trinke lieber Weißwein als Rotwein, weil mir der Arzt zu Weißwein geraten hat und Weißwein gesünder ist als Rotwein." In diesem Fall ist mit Wright (1963, 14; 1994, 89) von *extrinsischer Präferenz* zu sprechen. Ist dagegen kein Grund oder Ziel genannt, aus dem die Präferenz zu begründen ist, trägt der bevorzugte Gegenstand oder Sachverhalt den Grund der Präferenz also gewissermaßen in sich, so handelt es sich um eine *intrinsische Präferenz*: "Weißwein schmeckt mir einfach besser als Rotwein."

Der Vorrang extrinsischer vor intrinsischer Präferenz in den Werthaltungen gehört mit zu den Kritikpunkten russischen Philosophierens an der westeuropäischen Kultur und Religiosität. In Dostoevskijs *Velikij inkvizitor* argumentiert beispielsweise der Inquisitor gegen den an Christus gebundenen Freiheitsbegriff extrinsisch (während die schweigende Reaktion Christi unter anderem als intrinsische Präferenz der durch ihn verkörperten Werte interpretiert werden kann):

> У нас (...) все будут счастливы и не более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе твоей, повсеместно. (Dostoevskij 1988, 280)

Zillig (1982, 253f.) erweitert die Unterscheidung von extrinsischer und intrinsischer Präferenz auf nicht-vergleichende (absolute) Bewertungen und spricht bei nicht-zirkulären Bewertungsgründen von extrinsischen und bei Bewertungsgründen, die nur das positive Verhältnis des Bewertungssubjekts zum Bewertungsobjekt enthalten, von intrinsischen Werten. So ist die Äußerung "Ich fand den Vortrag gut, weil er mir einfach gefallen hat" intrinsisch, während "Ich fand den Vortrag gut, weil er mir wichtige Aspekte für meine eigene Arbeit deutlich machte" extrinsisch ist. An alle Bewertungsbegründungen können weitere Begründungen anschließen, und es sind Begründungsketten möglich, von denen Wright (1994, 90) annimmt, daß sie letztlich immer zu intrinsischen Bewertungen bzw. Präferenzen zurückführen.

1.3.2.2. Richtigkeit

Der Darstellung von Begründungen von Faktizitätsbehauptungen und Bewertungen und auch Äußerungen in anderen Illokutionen liegt jeweils die Definition zugrunde, daß Begründungen Argumentationen für die Wahrheit von Behauptungen oder aus der Äußerung ableitbarer Behauptungen sind (s.o. II: 1.3.2.1.). Aber ist das ausreichend? Können mit den Begriffen der Akzeptabilität (für Rechtfertigungen) und der Wahrheit (für Begründungen) alle Argumentationshandlungen erfaßt werden oder gibt es nicht doch noch andere Argumentationen, in denen weder auf das eine noch auf das andere ein Geltungsanspruch erhoben wird?

In der Diskurstheorie von Habermas begegnet uns ein Begriff der *Richtigkeit*, der sich weniger auf verantwortbare Sachverhalte, die im hier explizierten Sinne zu rechtfertigen wären, als vielmehr auf propositionale Gehalte bezieht, auf die gleichwohl kein Wahrheitsanspruch wie bei Behauptungen von Sachverhalten als Tatsachen erhoben werden kann. Gemeint sind normative *Verbote* und *Gebote*. Unter der Kapitelüberschrift *Richtigkeit versus Wahrheit* schreibt Habermas (1999a) im Rahmen einer kurzen Diskussion der Aristotelischen Unterscheidung von wahrem und klugem Wissen und der Kantschen Abgrenzung der praktischen von der theoretischen Urteilskraft: "Behauptungen sagen was der Fall ist, Gebote bzw. Verbote sagen, was der Fall oder nicht der Fall sein soll. (...) Die 'Wahrheit' von deskriptiven Sätzen bedeutet, daß die ausgesagten Sachverhalte 'bestehen', während die 'Richtigkeit' von normativen Sätzen die Verbindlichkeit der gebotenen (bzw. verbotenen) Handlungsweisen widerspiegelt" (ebd., 273).

Die gleiche Einschätzung findet sich auch bei Wright (1994), dem zufolge Normen, weil sie keine *Beschreibungen* (Deskriptionen), sondern *Vorschriften* (Präskriptionen) für menschliches Verhalten sind, weder wahr noch falsch sein können (ebd., 45), andererseits "jedoch (un)vernünftig, (un)gerecht, (un)gültig" genannt werden können, "wenn sie von bestimmten Standards aus, die selbst normativ sind, beurteilt werden" (ebd., 56).

Der Richtigkeitsbegriff für Handlungsnormen in Opposition zum Begriff der Wahrheit muß, was m.E. in den verschiedenen Arbeiten von Habermas (1988; 1995; 1999a u.a.) nicht recht deutlich wird, von der Richtigkeit verantwortbarer Sachverhalte unterschieden werden. Denn einen Sachverhalt als richtig zu bezeichnen, meint zwar unter anderem seine Normentsprechung, nicht aber die Normativität selbst. Umso wichtiger ist es, daß *Richtigkeit* als Oberbegriff für die bei der Strittigkeit verantwortbarer Sachverhalte erhobenen Geltungsansprüche durch den Begriff *Akzeptabilität* ersetzt wurde. Nur weil sich bei Rechtfertigungen dennoch nicht auf das Attribut *richtig* (das hier im Sprachgebrauch produktiv ist) verzichten läßt, habe ich oben (II: 1.3.1.) von *aktueller Richtigkeit* in Opposition zu *Entschuldbarkeit* gesprochen. Zur klaren Abgrenzung von *aktueller Richtigkeit* als Geltungsanspruch in Rechtfertigungen soll nun bei der Begründung von Handlungsnormen, Werten und anderen kollektiv verantworteten Sachverhalten (s.u. II: 1.4.) von *normativer Richtigkeit* gesprochen werden. (Wenn der Kontext keinen Zweifel zuläßt, kann auch von *Richtigkeit* bzw. *richtig* die Rede sein. Als Oberbegriff für den in Begründungen erhobenen Geltungsanspruch meint *Richtigkeit* ebenfalls *normative Richtigkeit*, da für Rechtfertigungen ja der Begriff *Akzeptabilität* eingeführt wurde.)

Wahrheit und Richtigkeit unterscheiden sich und ähneln sich zugleich. Einerseits "fehlt moralischen Geltungsansprüchen der für Wahrheitsansprüche charakteristische Weltbezug" (Habermas 1999a, 284). Denn während *Wahrheit*, so Habermas (1999a, 285), "auf Wahrheitsbedingungen, die gewissermaßen von der Realität selbst erfüllt werden müssen", verweist, tragen wir zur "Erfüllung der Gültigkeitsbedingungen moralischer Urteile und Normen (...) mit der Konstruktion einer Welt wohlgeordneter interpersonaler Beziehungen selber bei." Das aber heißt andererseits, daß sich normative Richtigkeit zwar in Abhängigkeit von "geltenden Standards" ändern kann (vgl. ebd., 288), gleichwohl aber keine vom einzelnen urteilenden Subjekt abhängige Größe ist. Normative Richtigkeit ist dem urteilenden Subjekt vielmehr durch seine Sozialität selbst vorgegeben.

Normative Richtigkeit läßt sich somit wahrheitsanalog als unbedingte Geltung deuten (vgl. ebd., 278, 286) und ist in meiner Terminologie im Falle eines Dissenses Gegenstand einer Begründung und nicht einer Rechtfertigung. Zwar können Werte oder Normen oder deren Zurückweisung den Inhalt einer Überzeugung, also eines mentalen Zustands darstellen und dieser als verantwortbarer Zustand vom Subjekt gerechtfertigt werden; z.B. in der folgenden Rede von Dostoevskijs Großinquisitor gegen Christus und die in ihm verkörperten Werte.

> Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которую ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников твоих, в число могучих и сильных с жаждой 'восполнить число'. Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг твой*. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных. (Dostoevskij 1988, 282)

Der mentale Zustand kann auch als verantworteter Sachverhalt im Sinne einer kollektiven Mentalität zur Darstellung kommen und dann ggf. der Rechtfertigung mentaler Zustände oder auch Handlungen des Einzelnen dienen.

Западный человек искал развитием внешних средств облегчить тяжесть внутренних недостатков. Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избегнуть тяжести внешних нужд. Если бы наука о политической экономии существовала тогда, то, без всякого сомнения, она не была бы понятна Русскому. Он не мог бы согласить с цельностью своего воззрения на жизнь - особой науки о богатстве (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 214f.)

Aber die Darstellungen und Rechtfertigungen mentaler Zustände, die Normen und Werte zum Inhalt haben, sind, auch wenn sie Präferabilitätsurteile enthalten, doch zu unterscheiden von der Begründung der universalen Geltung einer Norm, wie sie im folgenden Beispiel vorliegt.

Другое дело путь иноческий. Над послушанием, постом и молитвой даже смеются, а между тем лишь в них заключается путь к настоящей, истинной уже свободе: отсекаю от себя потребности лишние и ненужные, самолюбивую и гордую волю мою смиряю и бичую послушанием, и достигаю тем, с помощью божьей, свободы духа, а с нею и веселья духовного! Кто же из них способнее вознести великую мысль и пойти ей служить - уединенный ли богач или сей *освобожденный* от тиранства вещей и привычек? (Dostoevskij 1988, 341)

Die Wahrheitsanalogie der normativen Richtigkeit zeigt sich auch darin, daß der "Fähigkeit, wahre Urteile von für wahr gehaltenen zu unterscheiden (...) die Fähigkeit, gültige von bloß faktisch geltenden moralischen Urteilen zu unterscheiden" korrespondiert (Habermas 1999a, 279). Die faktische Geltung von Normen ist ein Sachverhalt, der besteht oder nicht und dessen Behauptung bestritten und begründet werden kann. Die Gültigkeit einer Norm wird hingegen als normative Richtigkeit begründet oder bestritten (vgl. auch Wright 1994, 30). Ich kann fragen, ob im Rußland des 19. Jahrhunderts das Mönchtum ein hohes Ansehen hatte und die Orthodoxie eine staatstragende Institution war und für die Behauptung dieses sozialen Werts bzw. der Institution historische Belege beibringen, ich kann aber auch fragen, ob das Mönchtum und die orthodoxe Kirche insgesamt gute soziale Institutionen sind, und nur in dieser Thematisierung der normativen Richtigkeit wird die Gültigkeit der Norm geprüft. *Gültig* bedeutet somit *normativ richtig*.

Mit der Wahrheitsanalogie der Sollgeltung gültiger Normen kann Habermas auch die ethische Dimension seiner Argumentations- bzw. Diskurstheorie begründen: In der Sollgeltung "tritt an die Stelle des (...) Bezugs zur objektiven Welt die regulative Idee der gegenseitigen Einbeziehung von Fremden in die inklusive - und insofern universale - Welt wohlgeordneter interpersonaler Beziehungen (...). Dieser Entwurf einer einzigen moralischen Welt ist in den Kommunikationsvoraussetzungen rationaler Diskurse verwurzelt; denn unter den Bedingungen des modernen Weltanschauungspluralismus hat sich die Idee der Gerechtigkeit zum Begriff der Unparteilichkeit eines diskursiv erzielten Einverständnisses sublimiert (...)" (Habermas 1999a, 285f.). Da uns die "kommunikative Lebensform, in der wir uns als sprach- und handlungsfähige Subjekte 'immer schon' vorfinden - und die uns nötigt, über moralische Fragen mit Gründen zu streiten" nicht zur Disposition steht (ebd., 313), folgert Habermas, daß ein "unter idealen Bedingungen diskursiv erzieltes Einverständnis über Normen oder Handlungen (...) mehr als nur autorisierende Kraft (hat), es *verbürgt* die Richtigkeit moralischer Urteile" (ebd., 297). Der "Gesichtspunkt posttraditionaler Gerechtigkeit" deckt sich somit "mit einer in die Kommunikationsform rationaler Diskurse eingelassenen Perspektive" (ebd., 307).

Wenn ich *Richtigkeit* von *Akzeptabilität* abgegrenzt habe, so ist dennoch die begriffliche Vagheit, daß *richtig* sowohl auf Handlungen wie auf Normen bezogen werden kann, nicht zufällig. Denn die Bestätigung des normativen Richtigkeitsanspruchs bleibt 'nicht allein': Normen lassen sich in "Form reziproker Verhaltenserwartungen explizieren" (Habermas 1995, 280) und haben somit Konsequenzen für das Handeln und die Beurteilung von Handlungen (und anderen verantwortbaren Sachverhalten). Handlungen werden unter anderem am Grad ihrer Übereinstimmung mit geltenden Normen gemessen. In dieser Weise verweisen moralisch-praktische Rechtfertigungen auf eine durch Gründe motivierte Übereinstimmung (vgl. ebd., 325). "Jedenfalls unterscheidet sich das moralische Wissen vom empirischen dadurch, daß es *intern* auf die Lösung von Anwendungsproblemen bezogen ist", schreibt Habermas (1999a, 282). Und in Habermas (1988/1, 39) bestimmt er die Rationalität einer handelnden Person als Fähigkeit, "ihre Handlungen mit Bezugnahme auf bestehende normative Kontexte" zu rechtfertigen.

Dieser Zusammenhang von normativer Richtigkeit und je aktuellem Handeln hat zwei Konsequenzen: Eine nur terminologische und eine zweite (wichtigere) Konsequenz für die Sprechhandlungsstruktur von Begründungen der normativen Richtigkeit: Erstens kann, während wir als Subtyp der Akzeptabilität die gerechtfertigte Richtigkeit von verantwortbaren Sachverhalten als *aktuelle* Richtigkeit spezifizieren, umgekehrt bei begründeter Richtigkeit von Handlungsnormen auch von "ideal gerechtfertigter Akzeptabilität" gesprochen werden (Habermas 1999a, 285). Zweitens ist, da normative Richtigkeit handlungsmotivierend wirkt und in die Regelung interpersonaler Beziehungen gehört (vgl. Habermas 1995, 326, 423), der prototypische initiale Sprechakte ihrer Begründung nicht BEHAUPTEN wie bei Begründungen eines Wahrheitsanspruchs, sondern FORDERN, daß eine Norm gelten soll oder nicht gelten soll.

Русский человек, как известно, охотно принимает науку; но он верит также и в свой природный разум. Наука должна расширять область человеческого знания, обогащать его данными и выводами, но она должна помнить, что ей

самой приходится многому учиться у жизни. (Chomjakov 1878a, 22)

Das FORDERN EINER NORM tritt auch als primärer Sprechakt in einem indirekten Sprechakt mit sekundärem BEHAUPTEN auf.

(...) будет и у нас то жизненное сознание, которое необходимо всякому народу и которое обширнее и сильнее сознания формального и логического. (Chomjakov 1878a, 28)

Die Beobachtung, daß der Unterschied zwischen Norm-Forderungen und Deskriptionen keiner des expliziten sprachlichen Modus, sondern der konkreten pragmatischen Verwendung ist, ist auch außerhalb der Sprechakttheorie anzutreffen. So zeigt Morris (1973, 240f.), daß Texte des präskriptiven politischen Diskurses wie z.B. die amerikanische Unabhängigkeitserklärung ihre Präskriptionen indikativisch formulieren: "Alle Menschen sind gleich" fungiert als die Präskription "Behandle Menschen als gleiche". Die gleiche Beobachtung macht Wright (1994, 27) für den juristischen Diskurs, wenn er feststellt, daß "manche Rechtskodizes mit Bedacht im Indikativmodus geschrieben wurden. Zum Beispiel, indem Sätze des Types 'Wer das und das tut, wird zu dem und dem verurteilt' verwendet werden. Das kann eine ganz akkurate Beschreibung dessen sein, was tatsächlich in der Gesellschaft geschieht, und die Grundlage für zuverlässige Vorhersagen. Aber als Teil eines Gesetzestextes, d.h. als eine Norm-Formulierung, ist die Form der Wörter weder deskriptiv noch vorhersagend, sondern präskriptiv. Sie sagen, was geschehen soll, wenn die und die Fakten bestehen." Somit entspricht die Unterscheidung von Tatsache und Norm oder, wie Wright schreibt, von Sein und Sollen, dem Unterschied von Deskription und Präskription im Sinne desjenigen Unterschieds, "der im deskriptiven und präskriptiven Gebrauch eines besonderen Typs der sprachlichen Äußerung, nämlich der deontischen Sätze, zutage tritt" (ebd., 28).

Speziell bei Gesetzestexten, ist allerdings, wie Wullenweber (1996; 1998) aufzeigen konnte, auch die direktive Illokution untergeordnet, und zwar der deklarativen. Denn das Ziel von Gesetzestexten ist ja zunächst, daß eine Norm gilt, die für den Gesetzesgeber dann eine Obligation darstellt und für alle betroffenen Bürger eine Präskription. Wullenweber (1998, 285) hat dafür folgende Formel gefunden: "Hiermit wird die ERLAUBNIS, das VERBOT, das GEBOT und die GARANTIE von p *definiert* bzw. *festgelegt*". Unabhängig von dieser speziellen Struktur von Gesetzestexten ist aber die Norm selbst immer eine Präskription und damit sprechakttheoretisch ein expliziter oder primärer Direktiv.

Begründungen der normativen Richtigkeit des Inhalts von Äußerungen schließen, das zeigen die Beispiele von Morris und Wright, sprechakttheoretisch an direkte oder indirekte Direktiva an. Sie sind in jedem Fall klar zu unterscheiden von Begründungen

der Präsuppositionen, auf die ich oben als Möglichkeit der Begründung von Wahrheitsansprüchen direktiver oder auch erotetischer Sprechakte hingewiesen habe (II: 1.3.2.1.). Wenn z.B. das Gebot "Du sollst nicht töten" mit dem Argument "Das ist die Grundlage für ein friedliches Zusammenleben von Menschen" gestützt wird, so handelt es sich um eine Begründung der normativen Richtigkeit des Gebots. Wird dagegen an das Gebot die Äußerung "Der Mensch kann nämlich über seine Handlungen frei entscheiden" angeschlossen, so ist die Präsupposition "Du *kannst* töten" begründet und damit die Glückensbedingung des Direktivs gesichert, aber nichts über die Gültigkeit des Gebots gesagt worden.

Die Beispiele deontischer Sätze im Indikativ bei Morris und Wright und ihre Erläuterungen zeigen, daß es in Fällen indirekter Direktiva sprechakttheoretisch zwei Interpretationen, eine normative, und damit direktive und eine deskriptive und damit repräsentative geben kann. Und dieser Unterschied entspricht dem zwischen deskriptiven Norm-Formulierungen einerseits und Norm-Forderungen andererseits, oder, als Sprechakte formuliert, zwischen dem BEHAUPTEN GELTENDER NORMEN und dem FORDERN GÜLTIGER NORMEN. Wright (1994, 30) spricht davon, "daß deontische Sätze in charakteristischer Weise mehrdeutig sind. Sie können gebraucht werden, um Normen auszudrücken, d.h., Verhaltensweisen vorzuschreiben. Und sie können gebraucht werden, um zu beschreiben oder festzustellen, welche Normen, Vorschriften bestehen." Im folgenden Beleg wird von Šestov in einer einzigen Äußerung die zeitgenössische Philosophie charakterisiert und als Negation der Negation der Maßstab formuliert, an dem sich Philosophie messen lassen sollte.

Современная философия если и заслуживает упрека, то не в том, что она пренебрегает 'аргументацией из следствия', а в том, что она не имеет мужества отстоять свои права и освободиться от тирании разума. (Šestov 1993a, 237)

Der Unterschied von BEHAUPTEN GELTENDER NORMEN und FORDERN GÜLTIGER NORMEN hat nicht nur Konsequenzen für den Anschluß möglicher Argumentationen. Das wurde oben bereits an der Frage, ob in Rußland das Mönchtum verbreitet war versus ob das Mönchtum eine gute Institution sei, gezeigt. Im ersten Fall wird die Wahrheit der Behauptung, im zweiten die Richtigkeit der Norm begründet. Der Unterschied ist auch ein entscheidendes Argument dafür, warum es, ungeachtet der Wahrheitsanalogie der normativen Richtigkeit keine Ableitung von Präskriptionen aus Deskriptionen geben kann. Letzteres nämlich meint Searle (1983, 261ff.) am Beispiel kommissiver Sprechakte zeigen zu können. Sein Argument läßt sich so zusammenfassen: Wenn festgestellt wird, daß eine Person ein Versprechen gegeben hat (Deskription), so folgt aus der Sprechaktbedingung, daß der Sprecher sich mit seinem Versprechen zur Ausführung

der versprochenen Handlung verpflichtet, die Präskription: "Der Sprecher soll die Handlung ausführen."

Wie nun aber Wright (1994, 23ff.), der eine strikten Trennung von Sein und Sollen vertritt, gezeigt hat, liegt bei Searle eine Vermischung von deskriptiven Norm-Formulierungen und Normforderungen vor. Denn was tatsächlich aus der Feststellung des Versprechens folgt, ist keine Präskription, sondern allein die Tatsache, daß die Person "für sich selbst eine praktische Notwendigkeit geschaffen (hat), das Versprochene zu erfüllen, um ihre Verpflichtung zu erfüllen" (Wright 1994, 37). Aus der Feststellung eines Versprechens folgt also keine Präskription, sondern eine zweite Deskription, daß für den Sprecher eine Erfüllungsverpflichtung besteht.

1.3.3. Die Möglichkeiten des ARGUMENTIERENS

Mit den Sprechhandlungen RECHTFERTIGEN und BEGRÜNDEN und den Geltungsansprüchen der Akzeptabilität, Wahrheit und normativen Richtigkeit sind die pragmatischen Möglichkeiten des ARGUMENTIERENS in ihren Grundzügen erfaßt. Die folgende Grafik (Abb. 3) faßt sie im Überblick zusammen:

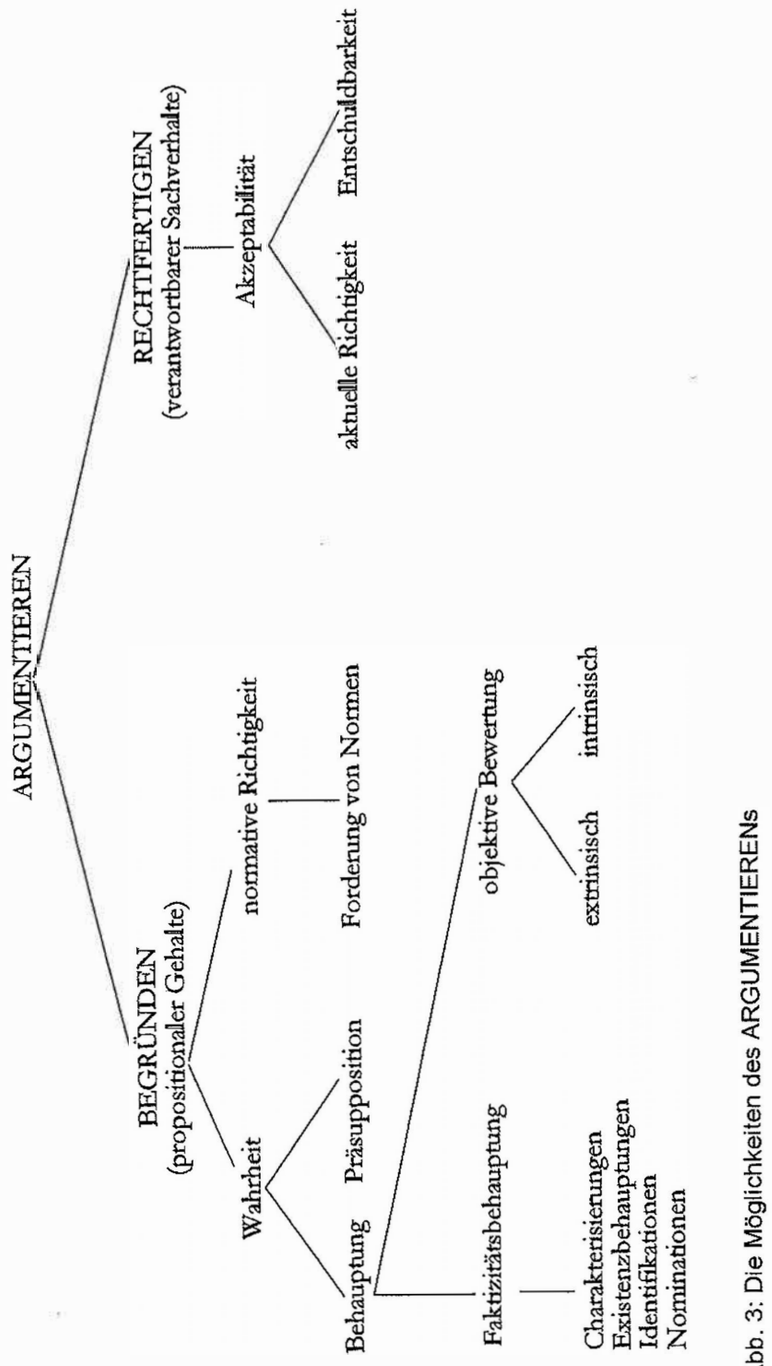


Abb. 3: Die Möglichkeiten des ARGUMENTIERENs

1.4. Die drei Welten der Argumentation

Für Habermas (1988/1, 114) kennzeichnen die "Geltungsansprüche (propositionale Wahrheit, normative Richtigkeit und subjektive Wahrhaftigkeit) (...) verschiedene Kategorien eines Wissens, das in Äußerungen symbolisch begründet wird. Diese Äußerungen können näher analysiert werden, und zwar einerseits unter dem Aspekt, wie solche Äußerungen begründet werden können, andererseits unter dem Aspekt, wie sich Aktoren mit ihnen auf etwas in einer Welt beziehen." Habermas selbst verfolgt den ersten Aspekt, d.h. die "Spur der argumentationstheoretischen Erörterungen" (ebd.), nicht weiter und fragt statt dessen nach der Einordnung der Geltungsansprüche in ein System "formaler Weltkonzepte" (ebd.), wie es explizit in der von ihm ausführlich besprochenen *Theorie der drei Welten* Karl Poppers vorliegt. Ich will Habermas zunächst ein Stück auf diesem Weg folgen. Daran anschließend soll aber gezeigt werden, wie m.E. gerade auf der Spur der Argumentationstheorie das ontologisch gedachte Drei-Welten-Konzept einer kommunikativ ausgerichteten Revision unterzogen werden kann. Diese argumentationstheoretische Unterscheidung dreier Welten fragt dann nicht danach, *was* die Welten (ontologisch) sind, sondern *wie* aufgrund von Argumentation drei Welten in der menschlichen Kommunikation unterschieden werden.

In seiner u.a. in *Objektive Erkenntnis* entworfenen ontologischen Theorie unterscheidet Popper (1984, 158ff.) innerhalb des als Einheit gedachten Universums die Teilwelten der physikalischen Zustände ($Welt_1$), der psychischen Erlebnisse ($Welt_2$) und der intelligiblia, d.h. der Theorien, Argumentationen, Problemlagen usw. ($Welt_3$).

$Welt_1$ und $Welt_3$ stehen zueinander in Wechselwirkung. Popper (ebd., 161) weist besonders auf den Einfluß mathematischer und empirisch-wissenschaftlicher Theorien auf Veränderungen in der $Welt_1$ hin. Andererseits beeinflussen aber auch die Gegebenheiten in der $Welt_1$ die Inhalte in der $Welt_3$. Der $Welt_2$ kommt in dieser Wechselwirkung die Rolle eines Vermittlers zu, und es ist eine ihre Hauptfunktionen, "die Gegenstände der $Welt_3$ zu erfassen (...), die sie vermehrt (...) und zur Wirkung auf die $Welt_1$ bringt" (ebd., 161). Argumentationstheoretisch ist an dieser Wechselwirkung bemerkenswert, daß Phänomene der $Welt_3$ Produkte des Geistes und zugleich Probleme für den Geist sind, die nach Lösungen verlangen (vgl. ebd., 169ff.; Habermas 1988/1, 117ff.). Habermas (1988/1, 119) faßt diesen Kreislauf prägnant zusammen: "Die Wissenschaftsentwicklung, die Popper als einen kumulativen Kreisprozeß zwischen Ausgangsproblem, schöpferischer Hypothesenbildung, kritischer Überprüfung, Revision und Entdeckung eines neuen Problems begreift, dient nicht nur als Modell für den Zugriff des subjektiven Geistes auf die Welt des objektiven; vielmehr *besteht* die dritte Welt nach Poppers Meinung *wesentlich* aus Problemen, Theorien und Argumenten."

Poppers Entwurf steht alternativ sowohl der platonistischen Reduktion des Universums auf die Welt der Physis und der Ideen wie auch der psychologistischen Reduktion der Welt auf Physis und geistige Tätigkeiten entgegen, gegen die sich schon Frege und v.a. die Psychologismuskritik Husserls richteten. Auf beide bezieht sich Popper (1984, 159, 168) ausdrücklich.

Denn die Besonderheit der $Welt_3$, der Welt der Denkinhalte und kulturellen Produkte, besteht darin, daß sie sowohl objektiv ist wie die $Welt_1$ als auch ein Erzeugnis des Menschen wie die $Welt_2$ (vgl. ebd., 161ff.). Sie ist von Menschen geschaffen, aber vom einzelnen Subjekt unabhängig. Wichtig ist, daß es sich bei Produkten der $Welt_3$ immer um geistige *Inhalte* handelt, der Unterschied zur $Welt_1$ also nicht in der Opposition 'von Menschen geschaffen'/ 'nicht von Menschen geschaffen' aufgeht. So ist z.B. "etwas auf Papyrus Geschriebenes" zwar von Menschen geschaffen, als bloß Wahrgenommenes aber ein Gegenstand der $Welt_1$, während der Inhalt des Geschriebenen zur $Welt_3$ gehört. Die Wirkung wiederum, die das Papyrus (und sein Inhalt) auf einen Betrachter ausüben, er kann verblüfft, beeindruckt, schockiert sein usw., gehört zur $Welt_2$ (vgl. ebd., 163).

Habermas (1988/1, 124) sieht das große Verdienst der Theorie der dritten Welt ($Welt_3$) darin, daß sie "erklärt, wie kulturelle Bedeutungsgehalte und symbolische Gegenstände als etwas in der Welt verstanden und gleichzeitig als höherstufige Objekte von (beobachtbaren) physikalischen und (erlebbaren) mentalen Vorkommnissen unterschieden werden können." Zugleich beklagt er aber auch die "*kognitivistisch verkürzte Interpretation der dritten Welt*" (ebd., 118), in der die "nicht-kognitiven Bestandteile der Kultur in eine eigentümliche Randstellung" geraten (ebd., 124). Habermas beruft sich statt dessen auf Webers Verständnis der kulturellen Überlieferung als einem "Wissensvorrat, aus dem sich unter verschiedenen Geltungsansprüchen spezielle Wertsphären und Wissenssysteme herausbilden können" (ebd., 125), und erweitert den Begriff der $Welt_3$ um soziale und ästhetische Normen und auch soziale Institutionen.

Wie verhält sich nun aber die Theorie der drei Welten zur argumentationstheoretischen Unterscheidung der Argumentationshandlungen BEGRÜNDEN und RECHTFERTIGEN und der ihr eigenen 'Weltgliederung'?

Zunächst ist festzustellen, daß die Unterscheidung der Argumentationshandlungen nicht auf einer Trennung des Physischen und Geistigen beruht, sondern im Begriff *Verantwortung* gegeben ist, da der Sprechhandlungstyp RECHTFERTIGEN einen bestimmten Sachverhaltstyp voraussetzt: eben *verantwortbare Sachverhalte, für die Individuen oder Gruppen die verantwortungstragenden Subjekte sind.* Die Abgrenzung von Begründungen, die einen Richtigkeitsanspruch auf propositionale Gehalte stützen, gegenüber solchen, die einen Wahrheitsanspruch begründen, konstituiert wiederum einen dritten Sachverhaltstyp: *Sachverhalte, die kollektiv verantwortet, nicht aber persönlich verantwortbar sind.* (In diesem Fall ist der Begriff der Kollektivität angebracht, der hier

ganz sinnvoll 'große Quantität' und 'Anonymität' konnotiert.) Kollektiv verantwortet sind sie, weil, wie Habermas (1999a, 57) schreibt, dem "Sinn der normativen Richtigkeit (...) ontologische Konnotationen (fehlen)", die durch interpersonale ersetzt werden. So richten sich z.B. moralische Urteile "nach einer wenn auch nicht frei gewählten, so doch ideal entworfenen sozialen Welt (...), die ohne das Zutun der moralisch handelnden Subjekte selbst nicht wirklich wird" (ebd.). Soziale, aber auch ästhetische Normen ebenso wie geistige Inhalte im Sinne Poppers sind insofern verantwortet, als sie nicht naturgegeben, sondern von Menschen erzeugt sind. Es gibt aber keine isolierbaren Subjekte, die jeweils persönlich für sie Rechenschaft ablegen können (die soziale Welt ist zumindest in ihren Einzelheiten nicht frei gewählt). Das gleiche gilt darüber hinaus auch für Institutionen (von der Ehe bis zum Bundesverfassungsgericht) einerseits und Systeme, deren Regelbefolgung die Bedingung für erfolgreiches Handeln ist: Sprache und Diskurse, mathematische und logische Regeln, technische Regeln.

Die Welt der kollektiv verantworteten, aber nicht persönlich verantwortbaren Sachverhalte setzt sich somit aus Institutionen, ästhetischen und ethischen Normen sowie kognitiv-instrumentellen Regeln und Diskursen zusammen. Aber auch historische Ereignisse und Prozesse können ggf. nicht als Handlungen und ihre Folgen, sondern nur als verantwortete Sachverhalte dargestellt werden.

> Русский дух создал самую русскую землю в бесконечном ее объеме, ибо это дело не плоти, а духа. (Chomjakov 1994d, 517)

> От добровольного соединения Греции и Севера родилась Русь: от насильственного соединения Рима с Севером родились западные царства. Греция и Рим отжили. Русь - одна наследница Греции; у Рима много было наследников. (Chomjakov 1994a, 452)

> Новгород устоять не мог, потому что идея города должна была уступить идее государства. (Chomjakov 1994c, 467)

Im zweiten der vorangegangenen Beispiele indiziert die Geburtsmetaphorik darüber hinaus verantwortete Sachverhalte als natürlichen Prozeß. Noch deutlicher wird das im folgenden Beleg, in dem für Kireevskij eine bestimmte philosophische Entwicklung kein von einzelnen Denkern verantwortbarer Akt, sondern ein natürlicher Prozeß ist. Die handlungsunabhängige Prozessualität des Geschehens erscheint dann allerdings als verantwortbare Tat des hypostasierten Diskurses selbst.

> Так в организме народов, основывающих свои убеждения единственно на своих личных разумениях, голова философа является как необходимый

> естественный орган, через который проходит все кругообращение жизненных сил, от внешних событий возвышаясь до внутреннего сознания и от внутреннего сознания снова возвращаясь в сферу очевидной исторической деятельности. Посему можно сказать, что не мыслители Западные убедились в односторонности логического разума, но сам логический разум Европы, достигнув высшей степени своего развития, дошел до сознания своей ограниченности и, уяснив себе законы собственной деятельности, убедился, что весь объем его самодвижной силы не простирается далее отрицательной стороны человеческого знания (...) (Kireevskij 1970/1911d, 178)

Positiv fordert Kireevskij den russischen philosophischen Diskurs als verantwortetes Geschehen in der Gemeinschaft und nicht als verantwortbare Tat Einzelner (s.o. I: 1.4.).

> Философия наша должна еще создаться, и создаться, как я сказал, не одним человеком, но вырастать на виду, сочувственным содействием общего единомыслия. (Kireevskij 1970/1911f, 271)

Die im vorletzten Beispiel bemerkte Hypostasierung ist im slavophilen Diskurs auch ein typisches Mittel, um vor allem in der antiwestlichen Polemik verantwortete Sachverhalte (Diskurse oder Institutionen) und nicht Einzelpersonen oder konkrete Gruppen als intentional handelnd darzustellen.

> Римская Церковь отделилась от Восточной тем, что некоторые догматы, существовавшие в *предании* всего Христианства, она изменила на другие, вследствие *умозаключения*. (Kireevskij 1970/1911b, 114)

Die Gefahr solcher Hypostasierungen ist eine unzulässige Vereinheitlichung von tatsächlich sehr unterschiedlichen Handlungssubjekten. Chazanov (1986, 122f.) hat diese Vereinheitlichung bei den Slavophilen besonders in ihrer Rede von Europa bemerkt: "К славянофильству восходит и столь распространенная среди русской интеллигенции манера рассуждать о 'Западе' in toto, смело обобщая весьма разнородные явления и вынося за скобки все, что отличает немцев от французов, французов от итальянцев, континентальных жителей - от англичан; нигде, быть может, единство и целостность Европы не чувствуют так отчетливо, как в России" (Chazanov 1986, 122f.).

Bei allen Typen verantworteter, aber nicht verantwortbarer Sachverhalte ist persönliche Rechenschaft jeweils nur für die Zustimmung oder Ablehnung des kollektiv verantworteten Sachverhalts sowie Handlungen unter seinen Bedingungen zu übernehmen, nicht aber für den Sachverhalt als solchen.

Германия страдает, как мы уже сказали, системами, которые воссоздают весь мир из логического развития какой-нибудь произвольной догадки (...) Кроме того, всякий немецкий писатель считает себя в обязанности избрать какой-нибудь отдел науки (Fach) или подразделение отдела и мыслить в нем, жить в нем всеми силами своего ума, с полным и самодовольным незнанием всего остального мира. (Chomjakov 1994a, 445)

(...) они были до сих пор обмануты; не потому, чтобы кто нибудь с намерением хотел обмануть их, но потому, что безусловное пристрастие к Западной образованности и безотчетное предубеждение против Русского варварства, заслоняли от них разумение России. (Kireevskij 1970/1911d, 180)

Die Extension des Begriffs *Kollektiv verantworteter, aber nicht persönlich verantwortbarer Sachverhalt* weist auf den ersten Blick weitgehende Übereinstimmungen mit der $Welt_3$ im Sinne Poppers auf, und eine Reihe von Beispielen, die Popper als Sachverhalte der $Welt_3$ anführt, sind eindeutig verantwortete Sachverhalte. So kann z.B. besonders Poppers Vergleich von Sprache und Bienenhonig zur Erläuterung verantworteter, aber nicht-verantwortbarer Sachverhalten dienen: "Ähnlich wie der Honig wohl ein von Bienen nicht bewußt geplantes Produkt ist, so ist die menschliche Sprache, und damit ein wesentlicher Teil der $Welt_3$, ein *nicht geplantes Produkt menschlicher Tätigkeiten* (...)" (Popper 1984, 165). Zur $Welt_3$ gehören also Phänomene wie die menschlichen Sprachen, die Keller (1994) als *Phänomene der dritten Art* bezeichnet und als Ergebnisse menschlichen Handelns, nicht aber Ziele menschlicher Intentionen definiert (ebd. 85). Nach Poppers eigenem Kriterium, daß die $Welt_3$ aus objektiven geistigen Inhalten besteht, kann das Merkmal 'ungeplant' jedoch nicht konstitutiv für Gegenstände der $Welt_3$ sein, d.h. Phänomene der dritten Art im Sinne Kellers (1994) sind nicht mit den Gegenständen der $Welt_3$ zu identifizieren. Vielmehr zeigt z.B. Keller (ebd., 188f.) in Anknüpfung an Poppers Theorie, daß zur $Welt_3$ auch Artefakte, also geplante Ergebnisse menschlichen Handelns gehören. Auch der Inhalt von *Objektive Erkenntnis*, die hier entworfene Evolutionstheorie des Wissens, muß z.B. als Bestandteil der $Welt_3$ angesehen werden, obwohl sie zweifellos von ihrem Autor geplant und, in Anspielung an den Untertitel des Buches, "entworfen" ist. In der Opposition von verantwortbaren und nicht-verantwortbaren Sachverhalten ist der Inhalt von *Objektive Erkenntnis* somit verantwortbar - im Gegensatz zur Gesamtheit des erkenntnistheoretischen Diskurses, in den dieser Inhalt eingebettet ist. Über ein und denselben Sachverhalt läßt sich also wie in den folgenden beiden Beispielen ohne Widerspruch als verantwortbar oder nicht verantwortbar sprechen:

Гегель. Он старался создать историю, соответствующую требованиям человеческого разума и создал систематический призрак, в котором строгая логическая последовательность или мнимая необходимость служит только маскою, за которою прячется неограниченный произвол ученого систематика. (Chomjakov 1878b, 36)

Вся историческая система Гегеля есть не что иное, как бессознательная перестановка категории причины и следствия. (Chomjakov 1878c, 144)

Die Unterscheidung von verantwortbaren und nicht-verantwortbaren Sachverhalten oder Gegenständen stimmt demnach nicht mit der von objektiven geistigen Inhalten und psychischen Zuständen überein. Manche geistigen Inhalte können in Abhängigkeit von Kommunikanten, ihren Überzeugungen und Kommunikationsinteressen sowohl als verantwortbar wie auch als nicht-verantwortbar aufgefaßt werden. So läßt sich ein Roman als Produkt eines Autors und damit als verantwortbar beschreiben, aber auch (wie etwa in der Intertextualitätsforschung oder in der Foucaultschen Diskursanalyse) als Produkt kultureller Entwicklungen und Beziehungen, also als verantwortet, aber nicht eigentlich verantwortbar. Umgekehrt können psychische Zustände und Verhalten sprecherabhängig in die Verantwortung einer Person gestellt werden, möglich ist aber auch, daß dieselben Zustände und Verhaltensweisen aus der Verantwortung eines Subjekts genommen und z.B. als Folgen einer nur verantworteten kulturellen Mentalität erklärt werden.

Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления (...) Не так человек Русский. Молясь в церкви, он не кричит от восторга, не бьет себя в грудь (...) Русский человек каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца. (Kireevskij 1970/1911d, 210f.)

In der Sprachtheorie kommt mit der in I: 3.2.2.5. genannten Ablösung der Bild- durch die Münzmetaphorik in der Auflösung der Repräsentationssemantik die Möglichkeit von Sprache als verantwortbarem Sachverhalt in Blick. In der romantischen Sprachtheorie erscheint sie dann als Ergebnis der Dialektik von verantwortet und verantwortbar.

Значение, которое имеет Ломоносов как момент, есть значение индивидуума в литературе. Вместе с явлением его разрушается сфера исключительной национальности (...); вместе с ним является, только с ним вместе могущее явится, общее. Это значение Ломоносова как индивидуума осуществляется в языке,

который был (не только относительно содержания, но и относительно самой формы, самого слога) им оторван от выражения народа, национально определенного, и стал выражением лица и вместе с тем общих интересов (опять не только относительно содержания, но и самого слога). (Aksakov 1981, 69)

Das *Sobornost'*-Denken ist darüber hinaus nicht nur sprachtheoretisch sondern grundsätzlich als eine Dialektik der Deutung von Sachverhalten als verantwortet und verantwortbar zu charakterisieren.

Частное мышление может быть сильно и плодотворно только при сильном развитии мышления общего; мышление общее возможно только тогда, когда высшее знание и люди, выражающие его, связаны со всем остальным организмом общества узами свободной и разумной любви, и когда умственные силы каждого отдельного лица оживляются круговращением умственных и нравственных соков в его народе. (Chomjakov 1878c, 174)

In der Antinomienlehre Florenskijs tritt die Opposition des Verantworteten und Verantwortbaren als Antinomie auf; z.B. als die Antinomie der Sprache, die sowohl dem jeweils sprechenden Individuum wie dem ganzen Volk angehöre (антиномия индивидуума и народа) (vgl. Florenskij 1990, 155; s.o. I: 3.4.2.1.), also verantwortbar und verantwortet ist.

Im Unterschied zu Poppers Theorie ist die Bestimmung der verantworteten Sachverhalte nicht ontologisch zu verstehen, sondern stellt immer die Grundlage und das Ergebnis von kommunikativen Prozessen dar. Manche Sachverhalte sind deshalb sowohl als nicht verantwortbar wie verantwortbar zu deuten. Die Sprache Esperanto beispielsweise ist in ihrer ursprünglichen Fassung, wie sie am Schreibtisch ihres Schöpfers entstand, ein verantwortbarer Sachverhalt im Sinne eines Handlungsprodukts. Für den, der heute diese Sprache lernt, präsentiert sie sich aber als verantworteter Sachverhalt der Sprechergemeinschaft. Andererseits kann es in Abhängigkeit von bestimmten Diskursen zu unterschiedlichen Einschätzungen bestimmter Sachverhalte kommen. Der Determinist kann die Existenz verantwortbarer Sachverhalte grundsätzlich verneinen. Der Animist sieht dagegen alle Erscheinungen der Welt als verantwortbare Ergebnisse von Handlungssubjekten. Auch die in II: 1.3.1. vorgeschlagene Aufzählung und Gliederung verantworteter Sachverhalte ist somit ihrem Selbstverständnis nach nicht absolut, sondern im Rahmen des aktuell von mir geführten theoretischen Diskurses anzusiedeln.

Aus argumentations- und kommunikationstheoretischer Sicht gliedert sich die eine Welt in die Welt der Tatsachen, die nicht verantwortbar und nicht verantwortet sind, die Welt des kollektiv Verantworteten und die Welt der persönlichen Verantwortung. Diese

Gliederung weist zwar eine deutliche Analogie zu den drei Welten Poppers auf, stimmt aber nicht mit ihr überein. Poppers ontologischem Modell der Physis, der Psyche und des Geistes steht eine Gliederung nach dem Kriterium der Verantwortung gegenüber, die keine Gliederung der Welt *wie sie ist* sein will, sondern *wie sie kommuniziert wird* und *wie über sie* und *in ihr argumentiert wird*: als *gegliedert in die Welt der verantwortbaren und die Welt der nicht-verantwortbaren Sachverhalte, die sich wiederum untergliedert in die Welt der verantworteten und der nicht-verantworteten Sachverhalte*. Die Frage, wie die Welt ist, und ob eine eigene Welt des Geistes angenommen werden darf, oder ob diese nicht vielmehr zur Welt der Tatsachen (Platonismus, Realismus) oder, umgekehrt, zur Welt der psychischen Erlebnisse (Positivismus) zu rechnen ist, wird gar nicht gestellt. Die Einteilung folgt vielmehr lediglich der Beobachtung, daß Propositionen mit einem Wahrheitsanspruch behauptet werden, manche Sachverhalte als irgendwie akzeptabel gerechtfertigt und schließlich auf manche Propositionen ein Anspruch auf normative Richtigkeit erhoben wird.

Die argumentationstheoretische Abgrenzung von drei Welten ist anders als die Poppersche nicht symmetrisch. Die Welt, die am meisten Überschneidungen mit der $Welt_3$ Poppers aufweist, d.h. die Welt der verantworteten Sachverhalte, ist der Welt der nicht-verantwortbaren Sachverhalte untergeordnet (s. Abb. 4).

In diesem Zusammenhang ist auf einen noch anderen Ansatz der Unterscheidung von Teilwelten aufmerksam zu machen: die systemtheoretische und von der sowjetischen Semiotik beeinflußte Auffassung der *Zweiten Wirklichkeit*, wie sie in der Slavistik von Fleischer (1989b; 1996 u.ö.) vertreten wird. Die *Zweite Wirklichkeit* umfaßt gegenüber der *Ersten Wirklichkeit* der objektiven, physischen Gegebenheiten alle Phänomene mit *zeichenhaftem Charakter*. Auch diese Konzeption ist nicht ontologisch wie die Drei-Welten-Theorie Poppers, sondern besitzt, wie Fleischer (1996, 9f.) schreibt, "übergreifenden Charakter, sie beschäftigt sich mit dem Gemeinten und Verstandenen, mit Meinungen und Weltbildern und betrifft insofern auch die erste (und die zweite) Poppersche Welt. Diese sind - so die Poppersche Einteilung - außerhalb der Zeichen gegeben. Hier interessiert das, *was* von den außerhalb der Zeichen gegebenen Phänomenen *wie* in der Zeichenwelt, d.h. in der Kultur, repräsentiert und *zu welchem Zweck* repräsentiert wird. Es sind sowohl Objekte der ersten, zweiten und dritten (Popperschen) Welt, die für die Konzeption der Zweiten Wirklichkeit von Interesse sind, sofern sie - und das ist der wesentliche Punkt - durch Zeichen repräsentiert werden und in Kulturen so oder anders mit bestimmten Funktionen in Erscheinung treten. Daher sehe ich die Auffassung von der Zweiten Wirklichkeit eher als eine Ergänzung der Popperschen Konzeption an."

Die soweit zitierte Begriffsbestimmung weist durchaus Ähnlichkeiten mit dem Begriff der verantworteten Sachverhalte auf, und ein großer Teil der verantworteten Sachverhalte gehört zur Zweiten Wirklichkeit im Sinne Fleischers. Aufgrund der Asymmetrie der drei nach der Kategorie der Verantwortung unterschiedenen Welten ist sogar eine Einteilung denkbar, die analog zur Opposition von

Erster und Zweiter Wirklichkeit ist. Anstelle der Opposition von verantwortbaren und nicht-verantwortbaren Sachverhalten ließe sich formal auch die von verantworteten und nicht-verantworteten als grundlegend betrachten, wobei dann die verantwortbaren und nicht-verantwortbaren Sachverhalte Teilmengen der verantworteten Sachverhalte wären. Dagegen spricht jedoch, daß das Prinzip der Einteilung aus den argumentativen Strukturen gewonnen wurde, in denen im Falle des Dissenses Einigung über die Wahrheit oder Richtigkeit von Äußerungen oder Sachverhalten erzielt wird bzw., mit welchen Geltungsansprüchen überhaupt kommuniziert und die Welt kommunikativ gegliedert wird. Und aus dieser Perspektive kommt der Opposition von verantwortbaren und nicht-verantwortbaren Sachverhalten als Gegenständen von Rechtfertigungen versus Begründungen die fundierende Rolle zu. Phänomene der Zweiten Wirklichkeit im Sinne der systemtheoretischen Kultursemiotik überschneiden sich somit mit der argumentationstheoretischen Einteilung, d.h. sie sind sowohl in der Welt der verantwortbaren wie der nicht-verantwortbaren Sachverhalte festzustellen.

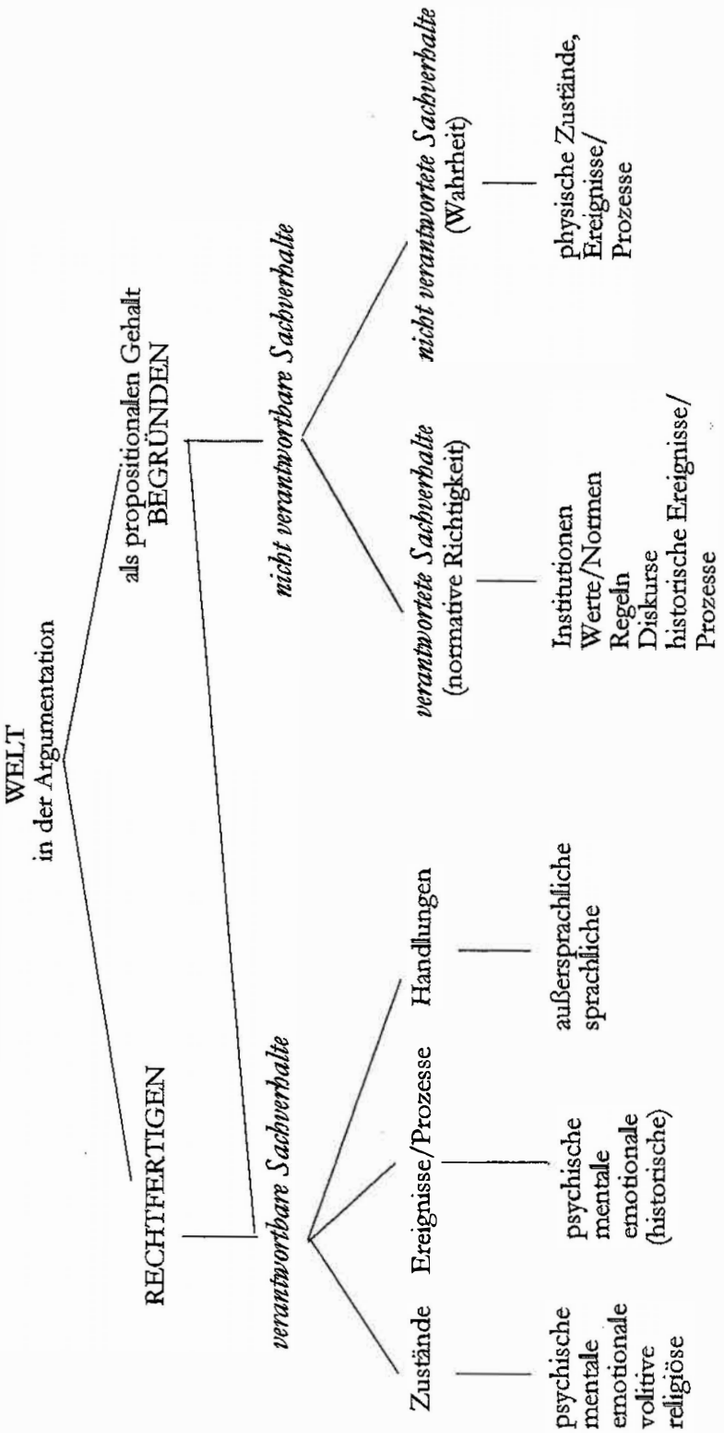


Abb. 4: Die drei Welten der Argumentation

1.5. Geltungsansprüche und Konversationsmaximen

Geltungsansprüche sind nach Habermas (1988/1, 65) "äquivalent mit der Behauptung, daß die *Bedingungen* für die *Gültigkeit* einer Äußerung erfüllt sind." Sie sind universal, d.h. sie werden in jeder kommunikativen Äußerung für die Äußerung erhoben. Die Aufklärung dieser Geltungsansprüche ist die Aufgabe einer *Universalpragmatik*, d.h. einer Pragmatik, "die darauf gerichtet ist, die universale Geltungsbasis der Rede zu rekonstruieren" (Habermas 1995, 357). Die Zahl der universalen Geltungsansprüche ist begrenzt. Habermas (1988/1, 71) schreibt: "Allein die Wahrheit von Propositionen, die Richtigkeit von moralischen Handlungsnormen und die Verständlichkeit bzw. Wohlgeformtheit von symbolischen Ausdrücken sind ihrem Sinne nach universale Geltungsansprüche, die in Diskursen geprüft werden können." An späterer Stelle nennt er auch den Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit, d.h. "daß die manifeste Sprecherintention so gemeint ist, wie sie geäußert wird" (Habermas 1988/1, 149). Es ergeben sich also vier in jeder und für jede sinnvolle Kommunikation erhobene und vorauszusetzende Geltungsansprüche, die Habermas (1995, 354f.) wie folgt zusammenfaßt: "Der Sprecher muß einen *verständlichen* Ausdruck wählen, damit Sprecher und Hörer *einander verstehen* können; der Sprecher muß die Absicht haben, einen *wahren* propositionalen Gehalt mitzuteilen, damit der Hörer *das Wissen* des Sprechers *teilen* kann; der Sprecher muß seine Intention *wahrhaftig* äußern wollen, damit der Hörer an die Äußerung des Sprechers *glauben* (ihm vertrauen) kann; der Sprecher muß schließlich eine im Hinblick auf bestehende Normen und Werte *richtige* Äußerung wählen, damit der Hörer die Äußerung akzeptieren kann, so daß beide, Hörer und Sprecher, in der Äußerung bezüglich eines anerkannten normativen Hintergrunds *miteinander übereinstimmen* können."

Das Konzept der universalen Geltungsansprüche erinnert an das Gricesche Modell der Konversationsmaximen, die ja ebenfalls als Bedingungen sinnvollen Kommunizierens formuliert sind (Grice 1993; vgl. auch Rolf 1994, 185ff.). Habermas (1988/1, 418) selbst stellt "gewisse Parallelen, aber auch Asymmetrien" fest. Er verzichtet auf ein Äquivalent zur Maxime der Relation, die die Relevanz eines Beitrags fordert, da in ihrem Falle das Kriterium der Universalität fraglich sei: "Es gibt offensichtlich Situationen, etwa gesellige Unterhaltungen oder ganze kulturelle Milieus, in denen eine gewisse Redundanz der Redebeiträge geradezu geboten ist" (ebd.). Anschließend an diese Begründung muß allerdings gefragt werden, ob die Maxime der Relation hier richtig verstanden oder nicht vielmehr zu emphatisch im Sinne von 'wichtig', 'bedeutungsvoll', 'informativ' usw. aufgefaßt worden ist. Tatsächlich müssen ja auch in der phatischen Kommunikation Sprecheräußerungen in irgendeiner Weise relevant für den Fortgang der Kommunikation sein. Wird ein phatisches Gespräch über das Wetter geführt, so müssen die einzelnen Äußerungen eben irgend etwas mit 'Wetter' zu tun haben. Und

selbst im rein lautlichen Kontakterhalt, bei Babys etwa oder in der Kommunikation von Tieren, werden beziehungsgestaltende Informationen vermittelt, die die Möglichkeiten der Lautung (Tonhöhe, Geschwindigkeit usw.) einschränken. Relevanz ist somit ein notwendiges Merkmal aller Kommunikation, weshalb sie von Sperber/Wilson (1995) als Prinzip und nicht nur als Maxime erkannt wird (s.u. II: 1.5.2.).

Neben der unterschiedlichen Auffassung der Maxime der Relation bzw. des Relevanzanspruchs bei Grice und Habermas, gibt es m.E. aber noch wesentlich tiefergreifendere Unterschiede zwischen den Konzeptionen der Geltungsansprüche und der Konversationsmaximen. Der wichtigste ist wohl, daß bei Habermas die eigentliche Pointe des Konversationsmodells fehlt, nämlich die Idee der *konversationellen Implikaturen*, d.h. Interpretationen von Äußerungen, die der Hörer aus der Verletzung von Konversationsmaximen und der Voraussetzung, daß der Sprecher dennoch kooperativ kommunizieren will (das Kooperationsprinzip einhält), folgert. Damit erklärt Grice das Zustandekommen konversationeller Bedeutungen, die nicht mit den konventionellen Bedeutungen der Äußerungen übereinstimmen, und ein solches Erklärungsmuster fehlt bei Habermas. Auch Habermas sieht natürlich, daß Äußerungen abhängig vom Äußerungskontext und den Kommunikanten unterschiedlich interpretiert werden. Die Äußerung "The Oakland Raiders are a certainty for the Super Bowl this year" (Habermas 1988/1, 62) enthält im Kontext einer Wette zwischen Sportfans "einen Gewinnanspruch, über den nach konventionellen Spielregeln entschieden wird", aber "in einer Debatte unter Sportsachverständigen (...) handelt es sich um eine Prognose, die mit Gründen gestützt oder bestritten werden kann" (ebd., 63). Habermas unterscheidet deshalb zwischen universalen Geltungsansprüchen und kontextuellen Ansprüchen. Aber das erklärt, anders als die Theorie der Implikaturen, noch nicht, wie diese Ansprüche erhoben und erkannt werden.

1.5.1. Geltungsansprüche in der Argumentation

Statt des Verstehens von Äußerungen in Implikaturen, die daraus resultieren, daß beim wörtlichen Verständnis einer Äußerung die Mißachtung einer oder mehrerer Konversationsmaximen seitens des Sprechers angenommen werden müßte, kommt bei Habermas etwas anderes in Blick: nämlich die Thematisierung von Geltungsansprüchen zu ihrer Stützung oder Verteidigung im Falle eines Dissenses: "Der Geltungsanspruch, der in naiv vollzogenen Behauptungen implizit enthalten ist, wird in den metasprachlichen Feststellungen explizit ausgesprochen und entweder bestätigt oder verneint" (Habermas 1995, 130). Damit aber werden die Argumentation und die Argumentationstheorie ins Zentrum der Kommunikationstheorie gerückt. "Nur in Argumentationen können die mit

einer Sprechhandlung implizit erhobenen Geltungsansprüche als solche thematisiert und mit Gründen geprüft werden" (Habermas 1999a, 111), weshalb die "Argumentationspraxis (...) sozusagen eine Reflexionsform kommunikativen Handelns ist" (ebd., 104).

Ein zweiter wesentlicher Unterschied zwischen dem Habermasschen und dem Griceschen Modell ist m.E., daß dem Richtigkeitsanspruch bei Grice ein eigentliches Analogon fehlt. In der Pragmatik wurde die Ergänzungsbedürftigkeit der Griceschen Konversationsmaximen um Dimensionen, die über die informative Sachhaltigkeit von Äußerungen hinausgehen, bereits mit der Entdeckung der Höflichkeit als pragmatischer Kategorie erkannt (s. Lakoff 1973; Leech 1983; Brown/Levinson 1987; Held 1995; Rathmayr 1996). Für eine Ergänzung der Konversationsmaximen ist m.E. aber der Ausdruck *Höflichkeit* und für eine pragmatische Beschreibung von Äußerungen *Richtigkeit* im Sinne von Habermas zu stark. Es sind durchaus Fälle denkbar, in denen ein Sprecher seine eigene Rede im Sinne seiner Normvorstellungen nicht für richtig hält, sich aber in einer bestimmten (z.B. offiziellen) Situation gezwungen fühlt, geltende (wenngleich aus seiner Sicht nicht richtige) Normen einzuhalten. Als Handlungen können jedoch Äußerungen akzeptabel oder nicht akzeptabel sein. Für Sprechhandlungen werde ich deshalb von *Angemessenheit* als einer Konversationsmaxime bzw. einem Geltungsanspruch sprechen. Ich verstehe *Angemessenheit* als pragmatische Interpretation der gleichnamigen rhetorischen Stilkategorie (*prepon* bzw. *aptum* oder *decorum*). Nach Aristoteles ist eine sprachliche Formulierung *angemessen*, "wenn sie Affekt und Charakter ausdrückt und in der rechten Relation zu dem zugrundeliegenden Sachverhalt steht. Die rechte Relation aber liegt vor, wenn man nicht über Erhabenes ohne Sorgfalt und über Geringfügiges erhaben spricht" (Aristoteles Rhetorik 1408a).

Дама. На такое безобидное дело нельзя сердиться, а вот религию вы же сами ненавидите и только что привели какое-то латинское ругательство против нее.
Политик. Ну уж и ругательство! Я, как и мой любимый поэт Лукреций, упрекаю религию за кровавые алтари и за вопли человеческих жертв.
(Solov'ev 1988i, 707)

Zweifel an der Angemessenheit sprachlicher Akte kann Zweifel an ihrer Wahrheitshaltigkeit und auch an ihrer Wahrhaftigkeit implizieren.

Политик (...) в чем же история этого камергера?
Г[-н] Z. Она прекрасно изложена в одном неизданном стихотворении Алексея Толстого.
Дама. Неизданном? Значит, наверное, фарс. К чему же это при таких серьезных предметах?

Г[-н]Z. Уверяю вас, что хотя это фарс по форме, но с очень серьезным и, главное, правдивым реальным содержанием. (Solov'ev 1988i, 713)

Дама. Вы думаете, что глумиться таким образом прилично вашему возрасту и положению? - Вы его не слушайте, князь. Мы с вами хотим говорить серьезно.
(Solov'ev 1988i, 723)

Aristoteles zielt in der *Rhetorik* auf das Verhältnis von Rede und Redegegenstand. Die Angemessenheit geht aber in diesem Verhältnis nicht auf. Hinzu kommen v.a. die Faktoren *Adressat(en)*, *Ort*, *Anlaß* und *Zeit* der Rede, also alles, was ihre *Situation* ausmacht sowie die Person des Redners (vgl. Ueding/Steinbrink 1994, 216ff.; vgl. auch Merker/Mohr/Siep 1998, 9-13). Als komplexer Zusammenhang können diese Faktoren paradigmatisch werden.

Im repräsentationalistischen Paradigma stellt die Lehre von den drei Stilen (s.o. I: 3.2.1.3.) ein elaboriertes 'System der Angemessenheit' dar, Angemessenheit spielt bei Lomonosov aber auch in Zusammenhängen eine Rolle, die nicht im engeren Sinne poetisch sind. So korrigiert er etwa die historische Darstellung der Wanderungsbewegungen der Slaven seitens Müller. Als Maßstab des Angemessenen gilt hier der Patriotismus.

(...) как наш сочинитель славные дела прадедов наших начинает изгнанием, так и всю их жизнь в разорениях и порабощениях представляет (...) И хотя бы то была правда, что славяне для римлян Дунай оставили, однако сие можно бы было изобразить инако. Например: славенский народ, любя свою вольность и не хотя носить римского ига, переселился к северу. (Lomonosov 1952c, 37f.)

Die Ergänzung der Konversationsmaximen um die *Angemessenheit* ist der Entdeckung der Höflichkeit als pragmatischer Kategorie verwandt, aber nicht mit ihr gleichzusetzen. Das Höflichkeitsprinzip wird von Brown/Levinson (1987) aus dem sozialpsychologischen Face-Konzept Goffmans und der grundlegenden Opposition von gesichtsbedrohenden und gesichtsbeschützenden Akten (face threatening acts/face saving acts) abgeleitet. Damit ist zugleich der Anwendungsbereich des Höflichkeitsprinzips eingegrenzt. Es kommt v.a. in der face-to-face-Kommunikation zum Tragen und kann in Texten mit anonymen Adressaten wie etwa innerhalb der Publizistik oder Belletristik nur im Sinne einer Antizipation der Wirkung des Gesagten/Geschriebenen beim etwaigen Adressaten leitend sein. Welche Prinzipienverletzung aber führte z.B. zu der inzwischen einige Jahre zurückliegenden Aufregung um Reklametafeln der Firma Benetton (vgl. dazu Kassebohm 1995)? Wenn mit einer ölverschmierten Ente, einem Aidskranken auf dem Sterbebett oder der blutigen Uniform eines gefallenen bosnischen Soldaten für Pullover, T-Shirts und Strickwesten geworben wird - ist das dann ein Verstoß gegen die Höflichkeit? Oder wurde eine Gricesche Maxime verletzt? Ich meine, nichts von alledem. Was hier durchbrochen wurde, war die Angemessenheit der kommunikativen Mittel in einem bestimmten kommunikativen Kontext, nämlich der kommerziellen Werbung, und einem bestimmten Ziel der kommuni-

kativen Wirkung: zu verkaufen (als Kunstwerke im Frankfurter Museum für Moderne Kunst lösten die Reklametafeln keinen Protest aus).

Der Anspruch auf *Angemessenheit* entspricht dem für alle verantwortbaren Sachverhalte explizierten Anspruch auf Akzeptabilität, genauer: auf aktuelle Richtigkeit, den ich vom normativen Richtigkeitsanspruch unterschieden hatte, während ich im folgenden (wie auch bisher) unter *Richtigkeitsanspruch* einen Anspruch auf die normative Richtigkeit des propositionalen Gehalts verstehen will. Daß Angemessenheits- und Richtigkeitsanspruch tatsächlich etwas anderes sind, machen auch Beispiele deutlich, in denen die normative Richtigkeit des Inhalts einer Äußerung unstrittig ist, die Äußerung selbst jedoch unangemessen: Angenommen ein Autofahrer wird aufgrund einer Geschwindigkeitsüberschreitung von der Polizei mit den 10 Geboten belehrt, so wird er diese Ermahnung wohl zurecht für unangebracht halten, auch wenn er von der Gültigkeit der 10 Gebote überzeugt ist.

Als Anspruch auf die Richtigkeit des propositionalen Gehalts ist der Richtigkeitsanspruch nicht universal. Universal ist jedoch der Anspruch auf Angemessenheit, die ein Sprecher unter normalen Kommunikationsbedingungen voraussetzt und ein Hörer erwartet. Deshalb kann auch Habermas auf die kritische Frage, ob bei nicht-regulativen Sprechhandlungen ein Bezug zu normativen Kontexten überhaupt gegeben sei, antworten: "Dennoch sind Mitteilungen manchmal 'unangebracht', Berichte 'fehl am Platz', Geständnisse 'peinlich', Enthüllungen 'verletzend'. Daß sie unter diesem Aspekt mißlingen können, ist den nicht-regulativen Sprechhandlungen keineswegs äußerlich, sondern ergibt sich notwendig aus ihrem Charakter *als* Sprechhandlungen" (Habermas 1988/1, 418).

Habermas (1999a, 134) definiert übrigens das Verstehen von Illokutionen als Wissen, was den illokutionären Akt "akzeptabel macht und welche Folgen sich für die weitere Praxis ergeben, wenn er akzeptiert wird." Für ihn ist der Begriff der Akzeptabilität allerdings ein Oberbegriff für das Einlösen aller Geltungsansprüche, also dafür, wie sie argumentativ verteidigt werden können: "Was das Sprechaktangebot akzeptabel macht, sind letztlich die Gründe, die der Sprecher im gegebenen Kontext für die Gültigkeit des Gesagten beibringen könnte" (ebd., 112).

Die Unterscheidung von Angemessenheit als Geltungsanspruch für die Sprechhandlung und normativer Richtigkeit als einem Geltungsanspruch, der für den propositionalen Gehalt erhoben wird, hat im Falle der anderen Geltungsansprüche keine Analogie. Der Anspruch auf die Wahrheit einer Sprechhandlung fällt mit dem Anspruch auf die Wahrheit der Proposition zusammen. Der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit ist dagegen nur auf die Sprechhandlung als solche zu erheben. Er hat gegenüber Angemessenheit und Wahrheit deshalb einen fundamentalen Charakter, insofern Zweifel an der

Wahrhaftigkeit einer Äußerung auch ihre Wahrheit und möglicherweise ihre Richtigkeit in Frage stellen. Kopperschmidt (1989, 46f.) gibt als Beispiel eine Erzählung Kierkegaards wieder, in der bei einem Brand im Zirkuszelt der Clown ausgeschickt wird, Hilfe zu holen. Im Dorf glaubt ihm jedoch niemand, eben weil er ein Clown und damit auf die Rolle des unwahrhaftigen Sprechens festgelegt ist.

Die grundlegende Bedeutung, die der Wahrhaftigkeitsanspruch als Bedingung hat, überhaupt andere Geltungssansprüche einlösen zu können, veranlaßt Habermas (1995, 139) zu dem Schluß, daß Wahrhaftigkeit zwar ein universaler Geltungsanspruch sei, aber im Gegensatz zu Wahrheit und Richtigkeit nicht in argumentativen Diskursen einlösbar (vgl. auch Kopperschmidt 1989, 47). Das stimmt m.E. jedoch so nicht. Der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit wird nur anders eingelöst als die Geltungsansprüche der Wahrheit und der Angemessenheit. Es können nämlich zugunsten der Wahrhaftigkeit einer Äußerung Argumente vorgebracht werden wie "X hat noch nie gelogen" oder (im Falle des Clowns): "Mit so was macht man keine Späße." Das erste Argument operiert mit einem personenbezogenen Topos, das zweite macht eine Behauptung über den Akzeptabilitätsrahmen von Äußerungen in einer bestimmten Situation: Die Nichtwahrhaftigkeit ist im gegebenen Fall unwahrscheinlich, wenn dem Sprecher nicht Bosheit unterstellt wird. Der Unterschied zu Argumentationen für Angemessenheits- und Wahrheitsansprüche liegt darin, daß nicht die Sprechhandlung selbst gerechtfertigt oder die Proposition begründet wird, sondern die implizite Annahme oder explizite Behauptung "X spricht wahrhaftig".

Im Falle der Behauptung psychischer Zustände fällt der Wahrhaftigkeitsanspruch für die Sprechhandlung mit dem Wahrheitsanspruch auf die Proposition zusammen. Wenn die Rede des Sprechers wahrhaftig ist, ist sie auch wahr. Dies zeichnet die Verbalisierung psychischer Zustände vor anderen Sprechhandlungen aus, bei denen ungeachtet der Wahrhaftigkeit der Rede Unwahrheit möglich ist. Zwar darf ein Hörer "unterstellen, daß S, *wenn* dieser 'p' behauptet, auch glaubt, 'daß p'. Davon bleibt aber unberührt, daß sich der Wahrheitsanspruch auf die Existenz des Sachverhalts 'p' bezieht, während der Wahrhaftigkeitsanspruch nur mit der Manifestation der Meinung oder des Glaubens, 'daß p' zu tun hat. Der Mörder, der ein Geständnis ablegt, kann meinen, was er sagt, und doch, ohne es zu intendieren, die Unwahrheit sagen. Er kann auch, ohne es zu intendieren, die Wahrheit sagen, obwohl er, indem er sein Wissen vom Tatvorgang verschweigt, lügt. Ein Richter, der über hinreichende Evidenzen verfügte, könnte im einen Fall die wahrhaftige Äußerung als unwahr kritisieren, im anderen Fall die wahre Äußerung als unwahrhaftig decouvrieren" (Habermas 1988/1, 420; vgl. auch schon Vendler 1972, 49).

Für den Zusammenfall des Wahrhaftigkeits- mit dem Wahrheitsanspruch bei Behauptungen psychischer Zustände muß allerdings die Einschränkung gemacht werden, daß psychische (insbesondere emotionale und religiöse) Zustände diffus sein können. So kann sich ein Sprecher nach einer bestimmten Lebenserfahrung selbst korrigieren und z.B. sagen "Damals dachte ich wirklich, ich sei verliebt. Aber heute weiß ich, daß das keine Liebe war." Der Grund ist, daß die Zuordnung psychischer Zustände zu Begriffen unklar sein und im Laufe der Zeit wechseln kann. Ein Subjekt lernt im Verlauf des Lebens

verschiedene psychische Zustände kennen, deren Intensität und Qualität es untereinander vergleichen und einem bestehende sprachlichen Begriffinstrumentarium zuordnen kann. Auf diese Weise können zum einen aufrichtige Unklarheiten über psychische Zustände entstehen (welcher Begriff paßt?) und zum anderen Zuordnungen wechseln. Und schließlich ermöglicht eine Erweiterung und Differenzierung des sprachlichen Instrumentariums eine Differenzierung der Welt der erlebten psychischen Zustände. Man sollte deshalb vielleicht vorsichtiger sagen, daß ein Sprecher, wenn er einen eigenen psychischen Zustand wahrhaftig zum Inhalt einer Äußerung macht, *nach seinen aktuellen kognitiven und sprachlichen Möglichkeiten* die Wahrheit sagt (s. auch II: 3.7.).

Obwohl die Wahrheit und die Wahrhaftigkeit von Äußerungen divergieren können, wird doch in konkreten Diskursen eine starke Bindung zwischen beiden angenommen und die Wahrheitshaltigkeit von Äußerungen von deren Wahrhaftigkeit abhängig gemacht. Wahrhaftigkeit tritt dann als Kriterium der Wahrheit auf. Das ist ausgeprägt bei den Slavophilen der Fall.

> Ученость может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутье истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может. (Chomjakov 1994a, 41)

> Сильное и глубокое убеждение может быть следствием простого воззрения на предмет, и верная картина быта народного, его жизни страдательной или деятельной так же ясно представит черты типа славянского или германского, как портрет, при виде которого мы говорим невольно: это англичанин или грек. Надобно только, чтобы рука живописца была верна и чтобы внутреннее чувство зрителя было просвещенно, и в то же время не испорчено просвещением. (Chomjakov 1994a, 55f.)

Gegenüber den anderen Geltungsansprüchen zeichnet sich der *Verständlichkeitsanspruch* dadurch aus, daß er theoretisch weder bezweifelt noch behauptet werden kann, denn "Verständlichkeit ist (...) kein 'bloßes Versprechen', dessen Ernsthaftigkeit die Möglichkeit kommunikativen Handelns ermöglicht, sondern Verständlichkeit besitzt immer schon eine 'unmittelbare Erfahrungsgrundlage'" (Kopperschmidt 1989, 43). In der ungestörten Kommunikation stellt Verständlichkeit, so Habermas (1995, 139), "einen faktisch schon eingelösten Anspruch dar" und ist deshalb zu den "Bedingungen der Kommunikation und nicht zu den in der Kommunikation erhobenen" zu rechnen (ebd.). Kopperschmidt (1989, 45ff.) spricht statt vom Geltungs- vom Sinnanspruch der Verständlichkeit, denn die Problematisierung von Verständlichkeit bzw. Unverständlichkeit "annonciert (...) ein Sinnproblem, das zu seiner möglichen Bewältigung hermeneutischer Anstrengungen bedarf" (ebd., 45). Als unmittelbare Kommunikationserfahrungen sind Verständlichkeit oder Unverständlichkeit evident und somit feststellbar

und erklärbar, nicht aber zu behaupten und zu begründen. Äußerungen sind jedoch im Hinblick auf ihre Verständlichkeit zu rechtfertigen. Auf den Vorwurf der Unverständlichkeit kann mit der Schwierigkeit der Sache, der Situation oder Defiziten auf Hörer- und auch Sprecherseite argumentiert werden, was m.E. zeigt, daß es sich bei Verständlichkeit doch um einen Geltungsanspruch handelt, der sich paraphrasieren läßt als "X, der Sprecher, drückt sich maximal verständlich aus."

> Я знаю, что общие мысли, не развитые в ощутительных подробностях, редко понимаются в том смысле, в каком их хотят представить; ибо редко, даже человеку с талантом, удается найти выражение простое и незапутанное, когда он говорит общими выводами о предметах сложных и подлежащих не одному разуму, но вместе и опыту, и памяти, и личным соображениям каждого. Потому я никогда не решился бы начать этой статьи, если бы не смотрел на нее единственно как на введение к подробнейшему изложению моих мыслей; если бы не надеялся каждую из них развить особенно, и в применениях к *действительности* подтвердить и пояснить то, что в кратком очерке не может быть представлено иначе, как умозрительно. (Kireevskij 1970/1911a, 97)

> Дама. Так разъясните же, как можно проще, в чем тут дело?
> Г[-н]Z. Ну, за простоту не могу ручаться. На истинную простоту не сразу попадешь, а мнимая простота, искусственная, фальшивая - нет ничего хуже ее. (...) (Solov'ev 1988i, 709)

1.5.2. Relevanz und Kooperation

In der Reflexion der argumentativen Einlösung von Geltungsansprüchen ist die Theorie des kommunikativen Handelns im Rahmen einer argumentationstheoretischen Pragmatik aufschlußreicher und terminologisch präziser als die Gricesche Konversationstheorie. Offen bleibt in ihr aber, wie konversationelle Bedeutungen, aktuelles Sinnverstehen oder, mit den Worten von Habermas, wie Kontextansprüche zustande kommen. Hier kann der Begriff der Implikatur eine Ergänzung sein, ich halte es aber, gerade aus argumentationstheoretischer Perspektive, für sinnvoller, den universalen Charakter gerade derjenigen Maxime zu klären, deren Universalität Habermas bezweifelt: gemeint ist die *Relevanzmaxime*.

Ein Ansatz, in dem der Begriff der Relevanz zum Mittelpunkt der Kommunikationstheorie wird, liegt mit Sperber/Wilsons *Principle of Relevance* (1995) vor. Im Unterschied zu Grice ist für Sperber/Wilson *Relevanz* nicht nur eine Maxime, deren Verletzung zu Implikaturen veranlaßt, sondern das Prinzip aller expliziten und impliziten Phänomene der Kommunikation. Das *Prinzip der Relevanz* besagt, daß jede Mitteilung

die Voraussetzung ihrer eigenen optimalen Relevanz kommuniziert (vgl. ebd., 158). Kommunikatives Verstehen ist ein Schlußprozeß, in dem aus den expliziten Momenten der Mitteilung und den außersprachlichen Informationen der Äußerungssituation die kommunikativ relevanteste Information erschlossen wird. Dieser Schlußprozeß aus der Voraussetzung der Relevanz der Mitteilung ist nun nichts, was Kommunikanten willentlich vollziehen oder nicht vollziehen, sondern es ist ein konstitutives Merkmal des Kommunizierens selbst (vgl. ebd., 162). Denn ohne die Voraussetzung der Relevanz des Mitgeteilten für den Sprecher bliebe unklar, warum der Sprecher auf das von ihm Mitgeteilte seine Aufmerksamkeit richtet.

Kann in argumentativen Äußerungen vom Hörer kein relevanter Zusammenhang zwischen Argument und Konklusion bzw. These und Argument erkannt werden, so ist für ihn auch nicht erkennbar, ob überhaupt eine Argumentation vorliegt (s.u. II: 2.3.1.). Die Überzeugungskraft des Arguments ist darüber hinaus, darauf weist Kopperschmidt (1989, 112) hin, abhängig von seiner Relevanz für das Problem, d.h., das Argument muß "kategorial einem System angehören, das für die Explikation eines reflexiven Problemverständnisses als angemessen gilt." Kann keine Relevanz der These oder Konklusion in Zusammenhang mit der Quaestio erkannt werden, so versteht der Hörer zwar, daß es sich bei der fraglichen Äußerung um eine Argumentation handelt, es bleibt aber undeutlich, ob es sich bei dieser Argumentation um eine Argumentation im Anschluß an die Quaestio handelt.

Der Schlußprozeß, wie ihn Sperber/Wilson beschreiben, ist komplex. Sperber/Wilson nehmen an, daß aus den sprachlichen Stimuli durch das sprachliche System (Lexik und Grammatik) und empfängerabhängiges enzyklopädisches Wissen die *logische Form* der Äußerung erschlossen wird. Sie enthält die logischen Merkmale der Äußerung: Ihre Implikation von - oder Kontradiktion gegenüber anderen (tatsächlichen oder möglichen) Äußerungen und ihre Position in deduktiven Schlüssen (vgl. Sperber/Wilson 1995, 72). Äußerungen gehen aber nicht in der logischen Form auf. Sie können nicht-logische Merkmale wie den Ausdruck von Freude oder Trauer enthalten (vgl. ebd.). Zusammen mit Informationen aus dem außersprachlichen Kontext wird aus der logischen Form die *propositionale Form* deduziert, die Sperber/Wilson auch als kontextuell angereicherte logische Form betrachten.

Was uns erlaubt, von der logischen Form auf Kommunikate zu schließen, ist die Fähigkeit zur Deduktion, d.h. der spontanen Anwendung grundlegender deduktiver Regeln wie dem *Modus ponendo ponens*, dem *Modus tollendo ponens* sowie ihrer Erweiterungen (vgl. ebd., 85ff.; zu den deduktiven Regeln s.u. II: 2.3.2.1.).

Über den deduktiven Regelmechanismus werden aus der propositionalen Form und den Kontextinformationen kontextuelle Effekte erzeugt, worunter neue Informationen gegenüber dem kontextuell bekannten Wissen zu verstehen sind, genauer: Hinzufügungen von neuem Wissen oder die Modifikation oder Zurückweisung bisheriger Kontextannahmen.

Eine Äußerung ist nach Sperber/Wilson relevant, wenn sie mindestens einen kontextuellen Effekt erzeugt und sie ist umso relevanter, je größer die Menge der Effekte im Verhältnis zur kognitiven Anstrengung (der Länge der Äußerung, der Menge der verarbeiteten enzyklopädischen Informationen, der Menge der zur Anwendung gekommenen deduktiven Regeln) ist (vgl. Sperber/Wilson 1995, 48).

Das Relevanzprinzip erklärt das Zustandekommen von Phänomenen, die Grice als Implikaturen beschreibt, oder Kontextansprüchen im Sinne von Habermas, ohne jedoch den komplizierten Mechanismus von vorausgesetzter Norm und erfahrener Normverletzung bei der gleichzeitigen Annahme, daß die übergeordnete Norm des Kooperationsprinzips beachtet worden ist, zu bemühen. Die Erklärung kommunikativ-kognitiver Prozesse mit dem Relevanzprinzip vermeidet auch die problematische Unterscheidung von natürlicher und nicht-natürlicher Bedeutung, wie sie Grice vornimmt. Statt dessen kann Bedeutung ausschließlich im Sinne natürlicher Bedeutung verstanden werden. Alle kontextabhängigen Phänomene der Semantik lassen sich als okkasionelle kontextuelle Anreicherungen im Sinne von Schlüssen aus der natürlichen Bedeutung und Kontextinformationen erklären (vgl. II: 3.6.1.). Sperber/Wilson sind deshalb auch der Ansicht, daß in der Kommunikation sowohl Kodierungs- und Dekodierungsprozesse als auch inferentielle Prozesse ablaufen. Einseitige Kode-Modelle, wie sie die Informationstheorie beschreibt und wie sie sowohl in strukturalistischen Modellen wie auch bei Grice angenommen werden, sind ihnen zufolge ebenso einseitig wie ein ausschließlich inferentieller Kommunikationsbegriff (vgl. Sperber/Wilson 1995, 27).

Interessanter Weise wird hiermit ein Gedanke expliziert, der bereits in Husserls *Logischen Untersuchungen* angedeutet ist. In der ersten Untersuchung (*Ausdruck und Bedeutung*) spricht Husserl davon, "daß alle Ausdrücke in der kommunikativen Rede als Anzeichen fungieren. Sie dienen dem Hörenden als Zeichen für die 'Gedanken' des Redenden, d.h. für die sinngebenden psychischen Erlebnisse desselben, sowie für die sonstigen psychischen Erlebnisse, welche zur mitteilenden Intention gehören. Diese Funktion der sprachlichen Ausdrücke nennen wir die kundgebende Funktion" (Husserl 1993/1913/2/1, 33; vgl. auch Sukale 1988, 36ff.).

Und auch Sperber/Wilsons (1995) Voraussetzung der 'alltäglichen' Fähigkeit zur Deduktion als dem fundamentalen Prinzip des Kommunizierens überhaupt, findet sich analog bei bei Husserl, der in *Erfahrung und Urteil* schreibt: "Die Welt, in der wir leben und in der wir uns erkennend-urteilend betätigen, aus der her alles, was Substrat möglicher Urteile wird, uns affiziert, ist uns ja immer schon vorgegeben als durchsetzt mit dem Niederschlag logischer Leistungen; sie ist uns nie anders gegeben denn als Welt, an der wir oder Andere, deren Erfahrungserwerb wir durch Mitteilung, Lernen, Tradition übernehmen, sich schon urteilend, erkennend betätigt haben" (Husserl 1985, 39; vgl. auch Aschenberg 1978, 36).

Das Relevanzprinzip ist dem Kooperationsprinzip übergeordnet, kann es m.E. aber nicht ersetzen. Das Relevanzprinzip ist vielmehr das Prinzip allen kommunikativen Handelns, das aber nicht ausreicht, um Kommunikation im Sinne von Verständigung zu gewährleisten. Für diese ist das Kooperationsprinzip mit den ihm untergeordneten Geltungsansprüchen der Wahrheit, Angemessenheit, Wahrhaftigkeit und Verständlichkeit die notwendige Bedingung. Widerspricht die als kommunikativ relevanteste Mitteilung erschlossene Information der kommunikativen Kooperation, in dem sie als unwahr, unangemessen oder unwahrhaftig erscheint, oder ist aufgrund von Unverständlichkeit keine relevante Information zu erschließen, so liegt eine willentliche oder unwillentliche Verletzung des Kooperationsprinzips vor, die entweder zum Abbruch der Kommunikation oder zur Problematisierung und eventuellen argumentativen Einlösung eines oder mehrerer Geltungsansprüche führt.

- Пожалуй, что и так, - улыбнулся Алеша. - Ты ведь не смеешься теперь надо мною, брат?
- Я-то смеюсь? Не захочу я огорчить моего братишку, который три месяца глядел на меня в таком ожидании. (Dostoevskij 1988, 253)

Генерал. (...) Я спрашиваю, имею ли я теперь право по-прежнему почитать существующую армию за достославное и христолюбивое воинство, или это название уже более не годится и должно быть заменено другим?
Политик. (...) Ну, с этим вопросом вы не туда адресовались: обратитесь лучше в департамент герольдии - там ведь разными титулами заведуют. (...)
Дама (*к политику*). Зачем вы останавливаетесь на выражениях? Наверное, генерал хотел что-нибудь сказать своим 'христолюбивым воинством'.
(Solov'ev 1988i, 645f.)

Wenn ich oben von Kommunikation im Sinne von Verständigung gesprochen habe, so wurde damit wieder ein Begriff von Habermas aufgegriffen. Habermas (1988/1, 384ff.) unterscheidet verständigungsorientiertes kommunikatives Handeln und erfolgsorientiertes strategisches Handeln, das (in seiner Terminologie) sprachlich, aber nicht kommunikativ ist. In Habermas (1999a), der jüngsten Formulierung der Theorie des kommunikativen Handelns, werden *folgenorientierter*, *verständigungsorientierter* und *einverständnisorientierter Sprachgebrauch* unterschieden. Während der folgenorientierte Sprachgebrauch strategisches Handeln kennzeichnet, in dem Subjekte ausschließlich die Durchsetzung ihrer Interessen betreiben und deshalb "illokutionäre Ziele nur (...) als Bedingungen für perlokutionäre Erfolge relevant" sind (ebd., 128), zielt verständigungsorientierter Sprachgebrauch auch auf das Verstehen der Absichten und Geltungsansprüche des kommunizierenden Subjekts durch den Kommunikationspartner. Einverständnisorientiertes Kommunizieren hat die Übereinstimmung der Kommunikationssubjekte in Wahrheits- und Richtigkeitsansprüchen ihrer Äußerungen zum Ziel, die erreicht wird, "wenn die Beteiligten einen Geltungsanspruch aus *denselben* Gründen akzeptieren können" (ebd., 117).

Von den Typen des verständigungs-, einverständnis- und folgenorientierten Sprachgebrauchs unterscheidet Habermas des weiteren noch nicht-kommunikative Äußerungen in Form bloß monologischer Aussage- und Absichtssätze. Habermas setzt also einen engen Kommunikationsbegriff an, der nicht per se mit dem Begriff des sprachlichen Handelns zusammenfällt: manches sprachliche Handeln ist in seiner Definition nicht kommunikativ, manches nur folgenorientiert, d.h. es dient nicht der kommunikativen Verständigung. Ich halte diesen engen Kommunikationsbegriff der Theorie des kommunikativen Handelns jedoch nicht für sehr glücklich. Zum einen, weil sich nicht nur alltagssprachlich ein weiter Kommunikationsbegriff als Oberbegriff für sprachliches Handeln durchgesetzt hat, im Sinne des Axioms "Man kann nicht nicht kommunizieren" (Watzlawick et al.). Und zum anderen, weil die Überlegungen von Habermas eben auch zeigen, daß alle Arten sprachlichen Handelns in irgend einer Weise mit der verständigungsorientierten Kommunikation verbunden sind. Der "nicht-kommunikative Gebrauch der Sprache für Zwecke reiner Darstellung oder eines in mente durchgespielten Handlungsplans verdankt sich," so Habermas (1999a, 115), "einer Abstraktionsleistung, die den *virtuell stets gegebenen* Bezug von Aussagen auf Wahrheitsansprüche bzw. von Absichten auf die Ernsthaftigkeit von Vorsätzen lediglich suspendiert."

Da somit die Verständigungsorientierung im sprachlichen Handeln fundamental ist, und um gegenüber dem allgemeinen Sprachgebrauch eine terminologische Verwirrung zu vermeiden, halte ich es für sinnvoll, auf die Charakterisierung der sprachlichen Handlungstypen als kommunikativ und nicht-kommunikativ zu verzichten, also den engen Kommunikationsbegriff der *Theorie des kommunikativen Handelns* nicht zu übernehmen und *Kommunikation* statt dessen sehr viel weiter als Oberbegriff für sprachlichen und nicht-sprachlichen Zeichenaustausch zwischen zwei oder mehr interagierenden Zeichenproduzenten aufzufassen. Dieser weite Kommunikationsbegriff, der einerseits die Kausalrelationen von Signalsystemen ausschließt (das Anschlagen des Feuermelders bei Rauchentwicklung ist nicht kommunikativ), andererseits aber alle Phänomene umfaßt, in denen Lebewesen das Verhalten anderer Lebewesen interpretativ und interagierend auswerten, hat nach Bayer (1994, 91) den Vorteil, "daß dem Sender *keine Absicht* und den Beteiligten *kein gemeinsames Weltbild* unterstellt wird." Der weite Kommunikationsbegriff umfaßt *Handeln* und *Verhalten* (bei Bayer sogar noch die Auswertung von *Eigenschaften*) unter der Voraussetzung, daß das *Handeln* oder *Verhalten* eines Lebewesens bei einem anderen zum Ausgangspunkt interpretativer Schlüsse wird. Dieser Kommunikationsbegriff fügt sich in eine inferentielle Kommuni-

kationstheorie wie der von Sperber/Wilson ein, die Kommunikation nicht als Informationsübertragung, sondern als Schlußprozeß begreift (vgl. auch Keller 1995, 12). Im Hinblick auf das Relevanzprinzip muß allerdings die Einschränkung gemacht werden, daß wir es nur im *kommunikativen Handeln* mit der Erfüllung des Relevanzprinzips beim Sender zu tun haben. Wird dagegen *Verhalten* kommunikativ ausgewertet, so handelt es sich um Schlußprozesse aus *notwendigen und nicht-notwendigen Zeichen* (Abduktionen), die analog zu nicht-kommunikativen Wahrnehmungsschlüssen vollzogen werden.

In der Beurteilung der Habermasschen Theorie ist die Wahl des weiten Kommunikationsbegriffs letztlich nur eine terminologische Frage. Sie betrifft nicht den Kern der hier referierten Thesen, also die Einteilung des sprachlichen Handelns in folgen-, verständigungs- und einverständnisorientiertes Handeln, deren Zusammenhänge eine wichtige Konsequenz für die Bedeutung des Kooperationsprinzips haben: Aufgrund der Fundamentalität der Verständigungsorientierung können Sprecher und Hörer zwischen kooperativem und nicht-kooperativem sprachlichem Handeln unterscheiden, werden doch in der Verständigungsorientierung die Geltungsansprüche der *Verständlichkeit*, *Angemessenheit*, *Wahrheit* und *Wahrhaftigkeit* erhoben.

Im Rahmen des Relevanzmodells bedarf es zwar nicht des 'Umwegs' über den Kontrast von Verletzung der Geltungsansprüche und vorausgesetzter Einhaltung des Kooperationsprinzips, um das Verstehen der impliziten Phänomene sprachlicher Interaktionen zu erklären. Das mindert aber nicht die grundlegende Rolle, die dem Kooperationsprinzip in der Kommunikation zukommt. Ob eine Äußerung verstanden und akzeptiert werden kann, hängt davon ab, ob erhobene und vom Hörer erwartete Geltungsansprüche eingelöst werden können.

Verstöße gegen die Verständlichkeit und Angemessenheit können zum Nicht-Verstehen führen, Verstöße gegen die Angemessenheit, Wahrheit oder Wahrhaftigkeit mindern die Akzeptabilität von Äußerungen. Als solche können die Geltungsansprüche kritisiert und wiederum argumentativ verteidigt werden.

Damit ergibt sich der folgende Aufbau des Begriffsfeldes der *Kommunikation*:

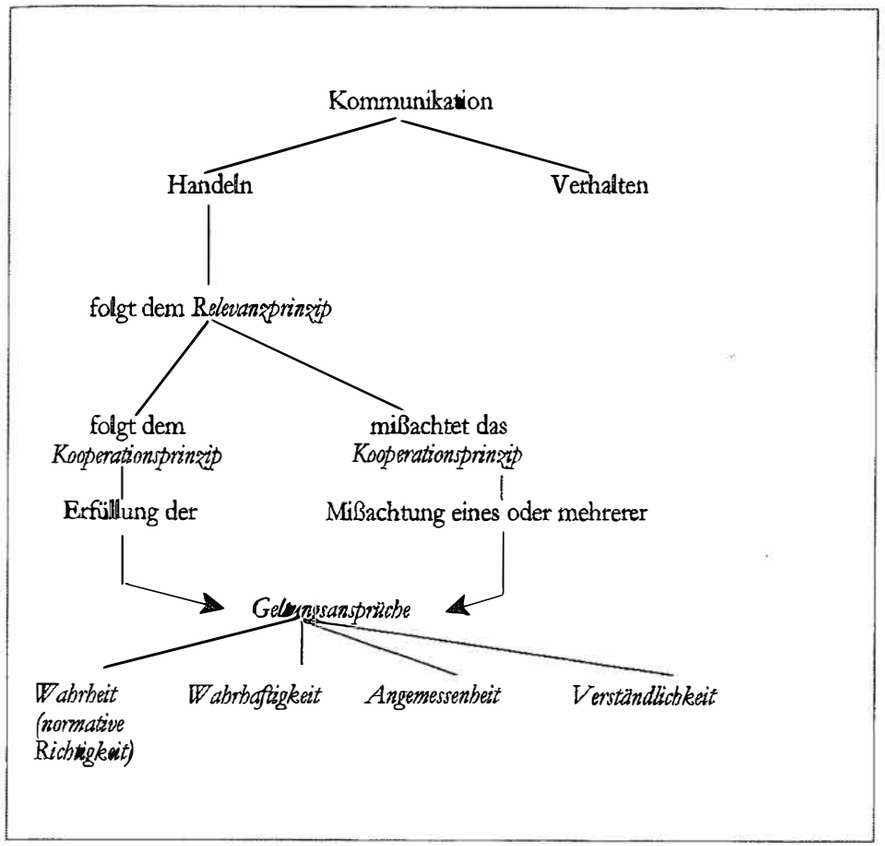


Abb. 5: Relevanz, Kooperation und Geltungsansprüche

1.6. Argumentation und Dialog

Wenn wir Argumentationen pragmatisch als Verteidigung von Geltungsansprüchen verstehen, sind sie als wesenhaft dialogisch zu betrachten. Vielleicht läßt sich sogar sagen, daß die Behauptung der prinzipiellen Dialogizität sprachlicher Kommunikation (vgl. Weigand 1989, 41; Kuße 1998a, 340; Mann 2000, 23) ihren Grund in der potentiellen Argumentativität von Äußerungen hat: Das Erheben von Geltungsansprüchen antizipiert ihre Verteidigung vor einem kommunikativen Gegenüber.

Das pragmatische Merkmal der Strittigkeit bedeutet, daß Argumentationen grundsätzlich reaktiv auf Zweifel gegenüber Thesen bzw. Konklusionen und somit auch auf

Subjekte des Zweifels bezogen sind. Diese Subjekte müssen nicht als Kommunikationspartner anwesend sein. Die Strittigkeit selbst setzt den Zweifel voraus, deren Subjekt, wenn es nicht anwesend ist, vom Subjekt einer Argumentation antizipiert wird (vgl. Baranov 1990, 136; Kuße 1998, 340).

In der linguistischen Argumentationstheorie Ascombres und Ducrots (s.u. II: 3.) erscheint diese prinzipielle Dialogizität von Argumentationen als universales Merkmal aller Äußerungstypen. Ducrot (1984) überträgt den Polyphonie-Begriff Bachtins von der Ebene des Textes auf die Ebene der einzelnen Äußerung (vgl. Ducrot 1984, 171; Žagar 1995, 23f.; Boissinot 1996, 24ff.; Eemeren/Grootendorst/Snoeck Henkemans 1996, 318ff.; Nyan 1998). Danach lassen sich in einer Äußerung, auch wenn sie nur das Format des einfachen Satzes hat, konträre Stimmen unterscheiden. Jede assertierte Aussage (z.B. "Pierre est gentil") kann als Widerspruch gegen ihre Negation ("Pierre n'est pas gentil"), jede negierte Aussage als Widerspruch gegen die Assertion interpretiert werden, die jeweils als zweite Stimme in der vorgebrachten Äußerung enthalten sind und diese motivieren: "en vous disant 'Pierre est gentil', je suppose généralement que vous avez quelque raison de ne pas le croire, de sorte qu'une rebuffade habituelle consiste de votre part à me répondre" (Ducrot 1984, 215). Der Unterschied zwischen affirmierten und negierten Behauptungen besteht nach Tugendhat (1976, 69), der ähnlich wie Ducrot, Behauptungen als Stellungnahmen gegen ihr Gegenteil auffaßt, darin, daß in Negationen diese Stellungnahme explizit gemacht ist.

Im Rahmen der Pragmatik revidiert der Ducrotsche Ansatz die sprechakttheoretische Distinktion von Illokution und Proposition, indem die Bedeutung von Sprechakten als argumentative Interaktion mehrerer Propositionen rekonstruiert wird (vgl. ebd., 198; Nyan 1998, 74).

Der argumentative Dialog bildet somit die Grundform auch für monologische Argumentationen (vgl. Göttert 1978, 67f.; Paek 1993, 15). Für Freeman (1991, 20) bilden der Austausch, die Diskussion oder die Debatte zwischen Proponenten und Opponenten "the paradigmatic arena for argumentation." Eine erste Darstellung des prototypischen argumentativen Dialogs findet sich bei Naess (1975, 138ff.). Der Wechsel von Pro- ($P_{1,2}$ usw.) und Kontraargumentationen ($C_{1,2}$ usw.) entwickelt sich hier unter einer These (F_0), die Naess als Spitzenformulierung bezeichnet:

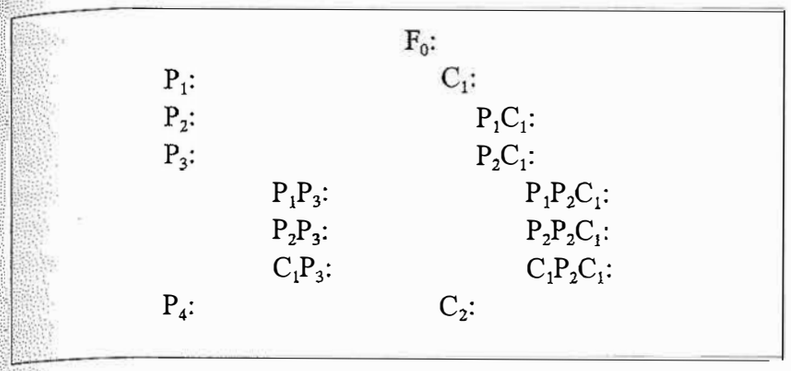


Abb. 6: Dialogschema nach Naess (1975, 143)

Das von links nach rechts zu lesende Schema zeigt, wie die Argumentationen im Fortgang des Dialogs komplexer werden. Stehen sich am Anfang eine Pro- und eine Kontraargumentation gegenüber, so kommt es unten zu Argumentationen, die vorhergegangene Argumentationsketten stützen. "$P_1P_2C_1$" ist z.B. das Proargument 1 für das Proargument 2 zugunsten des Kontraarguments 1 (gegen F_0) (vgl. ebd., 142).

Trotz der so dargestellten zunehmenden Komplexität von Argumentationen im Progreß des argumentativen Dialogs ist das Schema aber zu einfach, um die Vielfalt und tatsächliche Komplexität argumentativer Dialoge abzudecken. Zum einen zeichnen sich nicht alle argumentativen Dialoge durch den permanenten Wechsel von Pro- und Kontraargumenten aus. Zum anderen sind in bestimmten Argumentationen auch mehrere bzw. komplexe Thesen (Spitzenformulierungen in der Terminologie von Naess) möglich. Drittens reduziert das Modell den argumentativen Dialog auf einen mechanischen Ablauf von Pro- und Kontraargumentationen ohne die kommunikativen Intentionen der argumentierenden Subjekte zu berücksichtigen. Um also einen argumentativen Dialog in seinen tatsächlichen pragmatischen Dimensionen auszuloten, müssen Arten der argumentativen Intention und der argumentativen Interaktion sowie Argumentationsstrukturen unterschieden werden, was in den folgenden Abschnitten geschehen soll (II: 1.6.1.-3.). Daran anschließend kann und wird dann spezielleren analytischen Fragestellungen der Sequenzmuster und Kohärenzsicherung argumentativer Dialoge nachgegangen (II: 1.6.4.-5.), um abschließend die Kriterien für die Verwirklichung des dialogischen Ideals in der Form des argumentativen Dialogs anzusprechen (II: 1.6.6.), die für die nachfolgende *zweite Untersuchung* (II: 1.7.2.) von Belang sind.

Eine Anmerkung zuvor: Wenn ich teilweise auf die gegenwärtige Dialog- und Konversationstheorie rekurriere, so bin ich mir natürlich darüber bewußt, daß sich die dialogisch gestalteten Texte des Korpus einschließlich der künstlichen Dialoge wie Solov'evs *Tri razgovora* oder Florenskijs *Ikonostas* und

Empireja i Empirija als philosophisch-literarische Texte von Dialogen im Sinne der gegenwärtigen Dialog- oder Konversationstheorie unterscheiden. Prosodische und gestische Elemente entfallen. Vor allem aber haben die künstlichen Dialoge als Handlungsprodukte nicht mehrere, sondern faktisch einen Produzenten (einen singulären Autor) (vgl. Heinemann/Viehweger 1991, 176ff.). Wie auch bei anderen literarischen Dialogen, stellt der Gesamttext gewissermaßen eine komplexe Illokution des Autors dar, in dem die Teilziele des Gesprächs bzw. der Gesprächspartner dem Kommunikationsziel des Autors dienen und ihm untergeordnet sind (vgl. Unrath-Scharpenack 2000a, 228).

Dieser Unterschied zwischen realen und fiktiven Dialogen schließt aber eine Anwendung dialoganalytischer Verfahren auf den literarischen oder, wie in diesem Fall, literarisch-philosophischen Text nicht aus, da die Gemeinsamkeiten beider Erscheinungen - der fiktive Dialog ist ja *auch* Mimesis realer Dialoge, gewissermaßen deren 'gereinigte Fassung' (Freidhof 1991c) - gegenüber den Differenzen zumindest in einer argumentationsanalytisch ausgerichteten Dialoganalyse überwiegen (zum Verhältnis von natürlichen und literarischen Dialogen vgl. auch Bock-Iwaniuk/Grimm/Unrath 1998, 52ff.; Unrath-Scharpenack 2000a, 225ff.; 2000b).

1.6.1. Arten der argumentativen Intention

Hinsichtlich ihrer Intentionalität unterscheidet der Dialogtheoretiker Jacques (1986, 239) zwischen *rhetorischen* Argumentationen mit der "*einseitigen* Zielsetzung, die subjektive Zustimmung des Hörers zu gewinnen" und *dialogischen* Argumentationen, "die vom Wahrscheinlichen zum Wahren gelangen möchte, als ein zweiseitiges Unterfangen, das darin besteht, über die eigene Meinung hinaus die gemeinsame Zustimmung der Gesprächspartner zu suchen." Diese beiden Dialogtypen können mit den allgemeineren Typen des *folgenorientierten*, *verständigungsorientierten* und *einverständnisorientierten Sprachgebrauchs* von Habermas (1999a) korreliert werden (s.o. II: 1.5.2.). Rhetorische Argumentationen im Sinne von Jacques sind danach entweder *folgenorientiert* oder *verständigungsorientiert,* dialogische Argumentationen sind hingegen *einverständnisorientiert.*

Weder ist rhetorische Argumentation mit folgenorientiertem Handeln gleichzusetzen, noch dem folgenorientierten Handeln Argumentativität abzusprechen. Denn wenn *Rhetorik* nicht auf die 'Kunst des Überredens' reduziert, sondern auch als die Aristotelische Aufgabe verstanden werden soll, "das Glaubwürdige wie das scheinbar Glaubwürdige zu erkennen" (Aristoteles Rhetorik 1355b), gehört sie sowohl zur *folgenorientierten* wie auch zur *verständigungsorientierten* Kommunikation. Und folgenorientiertes sprachliches Handeln ist zwar persuasiv im Sinne von *überredend* (vgl. Kopperschmidt 1977; Geißner 1977; Kuße 1998, 89), so daß Argumente und Argumentationen seitens des Sprechers weder der Aufklärung einer strittigen Quaestio, noch der rationalen Überzeugung des Hörers dienen sollen, sondern allein das persuasive Ziel verfolgen, Zustimmung durch den Hörer zu erreichen. Das schließt aber die grundsätzliche Argumentativität, d.h. konklusive Zusammenhänge zwischen Thesen und Argumenten nicht aus: z.B. in der kommerziellen Werbung (vgl. Kuße 2000a-b).

Jacques' letztlich schon im Philosophie-Rhetorik-Streit der Antike diskutierte Opposition ist terminologisch aufgrund der Polysemie der Bezeichnungen *dialogisch* (womit auch die Subjektivitäts- und Bewußtseinstheorie der Dialogphilosophie oder andererseits nur die Form eines Textes gemeint sein kann) und *rhetorisch* (das ebenso die pragmatische wie die ästhetische Dimension von Texten oder auch wertneutral ihre Argumentativität bezeichnet) jedoch nicht sehr glücklich gewählt. Eine Alternative bietet die ähnliche, doch terminologisch engere Opposition von *sophistischer (eristischer)* und *sokratischer (elenktischer) Intention,* die Mittelstraß (1984) zur Charakterisierung philosophischer Dialoge vorgeschlagen hat. Während Argumentationen mit eristischer Intention der Durchsetzung der eigenen Meinung und des eigenen Willens dienen, verwirklicht sich im Sokratischen Dialog, d.h. in Argumentationen mit elenktischer Intention, "schon im *Weg*, nicht erst mit Erreichen eines 'materialen' Wissens, das eigentliche Ziel einer philosophischen Bemühung, nämlich eine *philosophische Orientierung*" (ebd., 16).

Elenktische Intentionen korrelieren vorzugsweise mit dem einverständnisorientierten Sprachgebrauch, da jedoch der Weg der Wahrheitssuche als solcher schon die elenktische Intention verwirklicht, ist sie auch im Bemühen um Verstehen möglich, also in einer dem einverständnisorientierten Sprachgebrauch nahen, aber nicht mit ihm übereinstimmenden Variante des verständigungsorientierten Sprachgebrauchs. Bei Offenheit der perlokutionären Ziele ist andererseits auch eine eristische Intention im verständigungsorientierten Sprachgebrauch denkbar, wenngleich hier der Prototyp den folgenorientierten Sprachgebrauch realisiert. Die genannten Korrelationen der eristischen und elenktischen Intention mit den Typen des Sprachgebrauchs nach Habermas ergeben die *Art der argumentativen Intention* eines konkreten argumentativen Dialogs: *folgenorientiert* (*eristisch*), *verständigungsorientiert* (*elenktisch, eristisch*), *einverständnisorientiert* (*elenktisch*).

Die Arten der argumentativen Intention lassen sich mit Hundsnurscher (1994, 221ff.) noch um Differenzierungen der konkreten Interessenlagen der Kommunikationspartner erweitern. Hundsnurscher unterscheidet Dialoge bei *konvergenter* und *divergenter Interessenlage.* Dialoge bei konvergenter Interessenlage können *kontributiv* oder *suppletiv* sein. Kontributive Dialoge haben die Funktion, Interessenlagen auszugleichen, suppletive Dialoge sollen praktische, kognitive oder emotionale Defizite auf Seiten eines der Kommunikationspartner beseitigen. Bei divergenter Interessenlage lassen sich *transigente* und *intransigente* Dialoge unterscheiden. Im ersten Fall wird die Erfüllung von Interessen ausgehandelt, während in intransigenten Dialogen Interessen einseitig durchgesetzt werden, wie beispielsweise in Streitgesprächen oder hierarchischen Kommunikationssituationen. In Korrelation mit der eristischen und elenktischen Intention ergibt sich, daß die eristische Intention im folgenorientierten Sprachgebrauch in

intransigenten Dialogen zum Ausdruck kommt, im verständigungsorientierten Sprachgebrauch jedoch in transigenten, während kontributive und suppletive Dialoge der elenktischen Intention folgen.

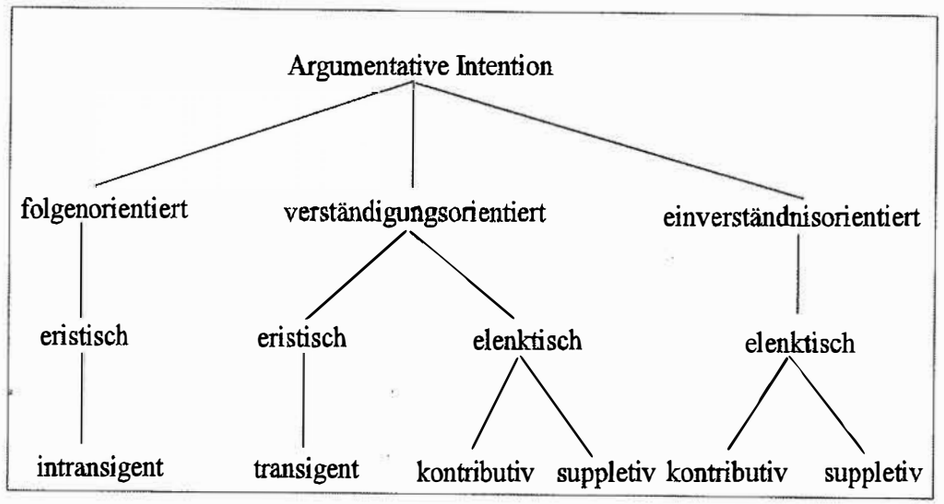


Abb. 7: Arten der argumentativen Intention

1.6.2. Argumentative Interaktion

In Hundsnurschers Unterscheidung der Interessenlagen in Dialogen ist bereits ein weiteres typologisches Differenzierungskriterium für argumentative Dialoge angedeutet, das ich als *Art der argumentativen Interaktion* bezeichne. Bei Franke (1990, 73ff.) findet sich die Unterscheidung von drei Dialogtypen im Sinne von Arten argumentativer Interaktionen. Er spricht von *komplementären* und *koordinativen* sowie *Durchsetzungsdialogen*. Komplementäre Dialoge weisen einen dominierenden Partner auf, der bei dem oder den anderen Partner(n) ein kognitives, praktisches oder emotiv-psychisches Defizit beseitigen will. Komplementär sind nach Franke (1990) also INFORMATIONSDIALOGE und BEFRAGUNGEN, BERATUNGSDIALOGE und BERATSCHLAGEN sowie TROSTGESPRÄCHE. Koordinative Gespräche, in denen die Partner gleichberechtigt sind, betreffen ebenfalls kognitive, praktische oder emotiv-psychische Probleme und werden von Franke als ERÖRTERUNG, AUSHANDELN und AUSSPRACHE klassifiziert. In Durchsetzungsdialogen kann der erste Sprecher in untergeordneter Position sein (BETTEL-DIALOG), sind die Sprecher gleichberechtigt, spricht Franke von einem DRÄNGELN-

DIALOG, ist der erste Sprecher in dominanter Position, handelt es sich um einen NÖTIGEN-DIALOG.

Frankes durchaus tragfähige Typologie bleibt für explizit argumentative Dialoge und die Differenzierung argumentativen Handelns jedoch zu allgemein. Die folgende, von mir vorgeschlagene Typologie ist deshalb speziell auf argumentative Dialoge 'zugeschnitten'. Wie bei Franke (1990) ist aber auch in diesem Fall ein Dreiteilung sinnvoll: Argumentative Dialoge können *Streitgespräche, (komplementäre) Meisterdialoge* oder *(koordinative) Partnerdialoge* sein.

In Streitgesprächen laufen Pro- und Kontraargumentationen autonom nebeneinander her. Wenn sie in Begründung und Widerlegung aufeinander bezogen sind, entsprechen sie am ehesten der Metapher "Argumentation als Tauziehen" von Naess (1975) und sind in den Typologien Frankes (1990, 76f.) und Hundsnurschers (1994, 223) (intransigente) Durchsetzungs-, im günstigeren Fall (transigente) Aushandlungsdialoge.

Haug (1984), der diesen Typ am Beispiel des mittelalterlichen Dialogs *Der Ackermann und der Tod* beschreibt, unterscheidet Streitgespräche als bloße "Präsentationsform kontrastiver Positionen" von solchen, in denen der Autor "selbst in die Rolle eines der beiden Kontrahenten schlüpft" (ebd., 282). In beiden Fällen kann eine dritte Instanz (z.B. Gott) mit einem Urteil den an sich offenbleibenden Streit beenden (vgl. ebd., 284).

Konträr zum Streitgespräch dient der *Meisterdialog* nicht der Kontrastierung von Positionen, sondern der persuasiven oder auch nur informativ-belehrenden Vermittlung von Inhalten. Nach der Art der Interaktion zwischen Meister und Schüler lassen sich dann wiederum zwei Subtypen unterscheiden: Die Interaktion kann weitgehend monologisch vom Meister auf den Schüler gerichtet sein, der informiert, belehrt wird, möglich ist aber auch, daß der Meister im Sinne sokratischer Maieutik vornehmlich durch Fragen den Erkenntnisprozeß im Schüler in Gang zu bringen sucht. Aristoteles spricht von der peirastischen oder versuchenden Gattung von Begründungen, "die aus dem schließen, was der Antwortende meint und der wissen muß, der die Wissenschaft inne haben will" (Aristoteles Sophistische Widerlegungen 165b). In der Interakion des Meisterdialogs ist somit das magistrale Gespräch eines Lehrmeisters vom Meisterdialog des sokratischen Meisters zu unterscheiden. Besonders im Meisterdialog mit einem Lehrmeister sind die kommunikativen Handlungen des Schülers weitgehend auf die Illokutionen BITTEN UM INFORMATIONEN, BESTÄTIGEN und NACHFRAGEN (zur Verständnissicherung) beschränkt, während die Argumentation - möglicherweise auch in ihren untergeordneten Pro- und Kontraargumentationen - fast ausschließlich vom Meister entwickelt wird. Denn der magistrale Meisterdialog wird "gänzlich bestimmt vom Gesetz der Sache, der es sich widmet" (Buck 1984, 195), einer Sache, der gegenüber der Schüler kein mündiger Partner des Lehrmeisters ist. Mit den Worten von Aristoteles:

"der Lernende muß glauben" (Aristoteles Sophistische Widerlegungen 165b). Buck (1984, 195) stellt in der Interpretation des *Logos didaskalikos* bei Aristoteles fest: Das Gespräch "ist eine Veranstaltung des Meisters und eher ein erbarmungsloses Exerzitium als ein menschenfreundlich-teilnehmender Dialog, dessen Umgangsqualität durch den pädagogischen Eros bestimmt wird."

Das ist bereits anderes im maieutischen (bei Aristoteles: peirastischen), also sokratischen Meisterdialog, erst recht aber im *Partnerdialog*: Hier sind die Kommunikationspartner gemeinsam an der gesamten Argumentation beteiligt. In der Typologie Hundsnurschers (1994, 223) sind philosophische Partnerdialoge kontributive Wahrheitsfindungsdialoge. Hinzuzufügen ist allerdings, daß auch im Partnerdialog die Partner nicht unbedingt gleichrangig sind (symmetrischer Dialog), sondern ein Gesprächsbeteiligter dominieren kann (asymmetrischer Dialog), ohne daß freilich schon von einem Meisterdialog mit komplementärer Verteilung der Gesprächsrollen gesprochen werden muß. In künstlichen argumentativen Dialogen nach dem Vorbild Platons können Sequenzen eines asymmetrischen Partnerdialogs die Funktion der Einleitung oder des Wechsels zum Meisterdialog ausfüllen; so z.B. im dritten Gespräch der *Tri razgovora* Solov'evs, in dem die Diskussion des Fortschrittsbegriffs des Politikers zur Thematik des Antichristen hinführt, in deren Behandlung die Figur Herr Z. zum Meister wird.

Политик *(к г[-ну] Z).* Вы, кажется, хотели что-то возразить или заметить на то, что я давеча говорил?
Г[-н] Z. Да, это насчет вашего определения, что мирная политика есть симптом прогресса. (...) Прогресс действительно есть симптом.
Политик. Чего?
Г[-н] Z. (...) Я думаю, что прогресс (...) есть всегда *симптом конца.*
Политик. Я понимаю, что если дело идет, например, о прогрессивном параличе, то это есть симптом конца. Но почему же прогресс культуры или культурности непременно должен быть симптомом конца?
Г[-н] Z. Да, это не так очевидно, как в случае паралича, однако это так.
Политик. (...) Вы говорите 'симптомом конца'. Конца *чего*? - я спрашиваю.
Г[-н] Z. Да конца того, о чем у нас была речь. Ведь мы толковали об истории человечества, о том историческом 'процессе', который несомненно стал идти ускоренным темпом и, как я убежден, приближается к своей развязке.
Дама. C'est la fin du monde, n'est ce pas? Это очень любопытно.
Генерал. Вот наконец до самого интересного добрались.
Князь. Вероятно, вы антихриста не оставите без внимания?
Г[-н] Z. Конечно, - ему первое место. (Solov'ev 1988i, 705)

Im vorhergehenden Beleg ist der Übergang zum Meisterdialog im abschließenden Replikwechsel zwischen dem Fürsten und Herrn Z. vollzogen. Tritt der Politiker mit der Warum-Frage und der mit ihr realisierten Illokution BEZWEIFELN der These des Herrn Z., Progreß sei immer ein Symptom des Endes ("почему же прогресс (...) должен быть симптомом конца?"), noch als gleichberechtigter Diskutant auf, so setzt die Bemerkung des Fürsten und die darauffolgende Antwort Herrn Z's dem Partnerdialog ein Ende: „Вероятно, вы антихриста не оставите без внимания? - Конечно, - ему первое место." Es schließt sich ein Meisterdialog zum Thema ‚Antichrist' an, für das Herr Z. als ‚Experte' auftritt.

Die Arten der argumentativen Interaktion faßt die Abbildung 8 zusammen:

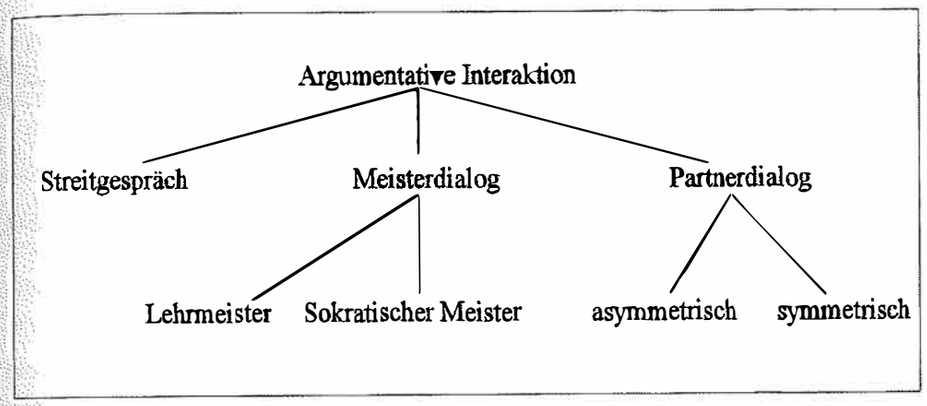


Abb. 8: Arten der argumentativen Interaktion

1.6.3. Argumentationsstrukturen

In den verschiedenen *Arten der argumentativen Interaktion* realisieren sich je nach Komplexität der Pro- und Kontraargumentationen unterschiedliche *Argumentationsstrukturen.* Eemeren/Grootendorst (1992, 17) unterscheiden zwischen "*single*" und "*multiple* disputes". Im ersten Fall wird ein Standpunkt diskutiert, der in einer Proposition ausgedrückt ist; z.B. "It is not true that women are better cooks than men" (ebd.). Im zweiten Fall ist der Standpunkt in mehreren Propositionen formuliert; z.B. "It is neither true that women are better cooks than men nor that they are better drivers than men" (ebd.). In beiden Fällen unterscheiden Eemeren/Grootendorst zwischen gemischten (*mixed*) und ungemischten (*nonmixed*) argumentativen Dialogen. Während in unge-

mischten Dialogen entweder ein positiver oder ein negativer Standpunkt gegenüber der These diskutiert werden, stehen in gemischten Dialogen sowohl der positive wie auch der negative Standpunkt zu Debatte (vgl. ebd., 17f.). Wenn z.B. gegenüber "It is neither true that women are better cooks than men nor that they are better drivers than men", gekontert wird: "I disagree. In my opinion it is exactly the reverse: Women are better cooks but certainly not better drivers than men" (ebd., 18), handelt es sich um eine mehrfache und gemischte Diskussion. In den Begriffen *These*, *Pro-* und *Kontra-argumentation*, *Konklusion* usw. lassen sich also *Einfach-* und *Mehrfachthesen* sowie einfache *Pro-* oder *Kontraargumentationen* und komplexe (nach Eemeren u.a. gemischte) *Pro-und-Kontraargumentationen* unterscheiden. Diese münden wiederum in *Einfach-* oder *Mehrfachkonklusionen*. Ebenso kann der Ausgang der Thesenbildung und Argumentation, die Quaestio, eine *Einfach-* oder *Mehrfachquaestio* sein.

Eine einfache These (und damit implizit auch einfache Quaestio) formuliert Chomjakov als ersten Satz von *O starom i novom*, der übrigens auch eine prototypische Spitzenformulierung im Sinne von Naess (1975) (s.o.) darstellt.

> Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской.
>
> (Chomjakov 1994c, 456)

Dagegen formuliert Solov'ev für die *Tri razgovora* eine Mehrfachquaestio.

> Есть ли *зло* только естественный *недостаток*, несовершенство, само собою исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная *сила*, посредством соблазнов *владеющая* нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия? (Solov'ev 1988i, 636)

Die Einfachheit von Quaestiones oder Thesen kann wie in Kireevskijs Widerspruch gegen die Frage nach dem Vorzug des alten oder gegenwärtigen Rußland ein Grund metaargumentativer Kritik sein.

> Силлогизм, мне кажется, не совсем верный. Если старое было лучше теперешнего, из этого еще не следует, чтобы оно было лучше теперь.
>
> (Kireevskij 1970/1911b, 109)

Die Typen der einfachen Pro- oder Kontra- und der komplexen Pro-und Kontraargumentationen kommen in verschiedenen inneren Ordnungen vor. Eine entsprechende Typologie argumentativer Dialoge hat Baranov (1990, 141ff.) entwickelt. Dialoge, die sich durch einen permanenten Wechsel von Pro- und Kontraargumentationen auszeichnen, nennt er *parallel*. Ich werde dafür den Ausdruck *wechselseitig* verwenden, um

deutlicher das Prinzip des argumentativen Wechsels von Gesprächszügen zum Ausdruck zu bringen.

> *Писатель.* (...) Растерзано русское царство, но не разодран его нетканый хитон.
> *Общественный деятель.* Легко это сказать, но ведь против этого вопиет вся действительность, свидетельствует тот мрак и ужас, в котором мы живем.
> *Писатель.* Я с этим не согласен. Чем ночь темней, тем звезды ярче.
>
> (Bulgakov 1991, 319)

Davon sind Dialoge zu unterscheiden, in denen der Proponent zunächst eine Reihe von Argumenten für seine These vorbringt, bevor der Opponent seine Kontrathese und die sie stützenden Argumente formuliert. Diese *Argumentationsfolgen* (последовательные аргументации) finden sich besonders in klassischen philosophischen Texten und institutionell reglementierten Argumentationssituationen wie akademischen Disputationen oder Gerichtsverhandlungen (s. Baranov 1990, 142f.).

Einen besonderen Typ bilden *kataphorische Argumentationen*, die nicht mit Thesen, sondern mit Argumenten beginnen. Für den Opponenten bedeutet das, daß es ihm erst nach der vollständigen Argumentation des Proponenten möglich ist, seine Gegenargumentation zu entwickeln, da er ja nicht sicher sein kann, für welche These eigentlich argumentiert wird (s. Baranov 1990, 144f.). Die Unsicherheit des Rezipienten macht im Gesprächsverlauf möglicherweise auch Rechtfertigungen der Rede erforderlich.

> Позволь мне докончить, и ты сейчас поймешь, почему таким отклонением в сторону пошла моя мысль. (Florenskij 1996b, 474)

Als vierten und letzten Typ argumentativer Dialoge nennt Baranov die *gegliederte Argumentation* (расчлененная аргументация), in der nach der Formulierung der These die Argumentation des Proponenten zunächst von der Kontraargumentation des Opponenten unterbrochen wird. Da der Ausdruck *gegliedert* vage ist und im Deutschen auch im Sinne von *geordnet* verstanden werden kann, werde ich im folgenden von *inversen* Argumentationen für das Phänomen der Einschaltung der Kontraargumentation sprechen. Auf diese Weise ist z.B. der Anfang von Chomjakovs *O starom i novom* aufgebaut, in dem nach der Formulierung der strittigen These unmittelbar eine ausführliche Kontraargumentation folgt und die Proargumentation für die These erst anschließend als Kontraargumentation gegen die Kontraargumentation vorgebracht wird (vgl. II: 2.1.).

Alle vier Typen bezeichnet Baranov als *zweiseitige Argumentationen* (двусторонние аргументации) - im Unterschied zu *einseitigen*, in denen Thesen ohne Kontraargumen-

tationen verteidigt werden. In einseitigen argumentativen Dialogen hat einer der Kommunikationspartner nur argumentationsunterstützende Funktionen. Als typisches Beispiel nennt Baranov (1990, 149f.) unter anderem die (späten) Platonischen Dialoge. Die Einstufung als *einseitig* oder *zweiseitig* charakterisiert in der Darstellung Baranovs also sowohl die Rollen der Kommunikanten und somit die *Art der argumentativen Interaktion*, die ich als Meister- oder Partnerdialog unterschieden hatte, als auch die *Argumentationsstruktur* einfacher Pro- oder Kontraargumentationen oder komplexer Pro- und Kontraargumentationen. Beides darf m.E. jedoch nicht identifiziert werden. Die Gleichsetzung der realen Sprecher in einem argumentativen Dialog mit den argumentativen Instanzen des Opponenten und Proponenten ist zwar in vielen, aber nicht in allen Fällen zulässig, denn sie sind, wie Plantin (1996, 155) bemerkt, zunächst einmal Aktanten und nicht die physischen Akteure der Argumentation. Ein Sprecher kann durchaus mehrere Rollen 'durchspielen', von denen ggf. nur eine oder sogar keine die eigene ist; vgl. z.B. aus der Gerichtsrede am Ende von *Brat'ja Karamazovy*:

> Но, скажут мне, может быть он именно притворился, чтоб на него, как на больного, не подумали (...) Господа, вы смеетесь? Мне самому стыдно делать такие предположения, а между тем, представьте себе это, именно ведь подсудимый это самое и утверждает (...) "А может быть, падучая была настоящая. Больной вдруг очнулся, услыхал крик, вышел" - ну и что же? Посмотрел, да и сказал себе: дай пойду убью барина? (...) "Так-с, - скажут тонкие люди, - а ну как оба были в согласии, а ну как это они оба вместе убили и денежки поделили, ну тогда как же?" Да, действительно, подозрение важное, и во-первых - тотчас же колоссальные улики, его подтверждающие (...)
>
> (Dostoevskij 1988, 771f.)

In der Unterscheidung von Aktanten und Akteuren der Argumentation sind argumentative Dialoge nur ein Spezialfall der bei allen Texten notwendigen Unterscheidung von (physischen) Sprechern und Äußerungssubjekten. Roulet u.a. (1985, 56ff.) charakterisieren z.B. auf der Basis der Abgrenzung von *Locuteurs/Scripteurs* und *Énonciateurs*, die ihren Hintergrund ausdrücklich in der Polyphonie-These Bachtins hat, Texte sowohl als *monologal* oder *dialogal*, d.h. als Texte mit einem oder 1+n Sprechern, wie auch als *monologique* oder *dialogique*, d.h. als Texte, die nach dem Modell eines einzigen Gesprächszuges aufgebaut sind (*structure d'intervention*), und solchen, die die Struktur eines Gesprächsaustausches mit mehreren Äußerungssubjekten haben (*structure d'échange*). Auch nicht explizit als Dialog gestaltete Texte können demnach strukturell dialogisch sein, was sich argumentativ vor allem in komplexen Pro-und-Kontraargumentationen niederschlägt. Aus Sicht eines dialogphilosophischen Ansatzes sind Dialoge wiederum als Gespräche mit monologischer von solchen mit dialogischer

Gesprächshaltung zu unterscheiden (vgl. Unrath-Scharpenack 2000a, 355f.).

Um klar zwischen der Argumentationsstruktur und der Art der argumentativen Interaktion zu unterscheiden, werde ich im Folgenden und in der Abbildung 9 anders als Baranov auch die Termini *wechselseitige Argumentation* und *Argumentationsfolge* nur auf die Struktur der Argumentationen selbst, nicht aber auf die Interaktion der Kommunikationspartner beziehen. Die Argumentationsstruktur und die Art der argumentativen Interaktion stehen jedoch auch nicht beziehungslos nebeneinander. So ist die inverse Ordnung bei einseitigen, d.h. einfachen Pro- oder Kontraargumentationen, in denen nur eine Position argumentativ verteidigt wird, ausgeschlossen. Im *Streitgespräch* und im *Partnerdialog* sind die Rollen des Proponenten und des Opponenten auf die Kommunikationspartner verteilt (komplexe Argumentation), oder (was seltener der Fall ist) beide Kommunikationspartner übernehmen eine argumentative Rolle (einfache Argumentation). Im *Meisterdialog* übernimmt ein Kommunikationspartner eine Rolle (einfache Argumentation) oder (seltener) beide Rollen des Proponenten und Opponenten (komplexe Argumentation). *Partnerdialoge* können *wechselseitig* oder *Argumentationsfolgen* sein. In *Meisterdialogen* entfällt diese Distinktion auf der Ebene des Sprecher-Hörer-Wechsels, da in ihnen eine Kontraargumentation durch den zweiten Sprecher (den Schüler) nicht stattfindet, möglich ist sie aber, wenn der Meister eine komplexe Pro-und-Kontraargumentation präsentiert.

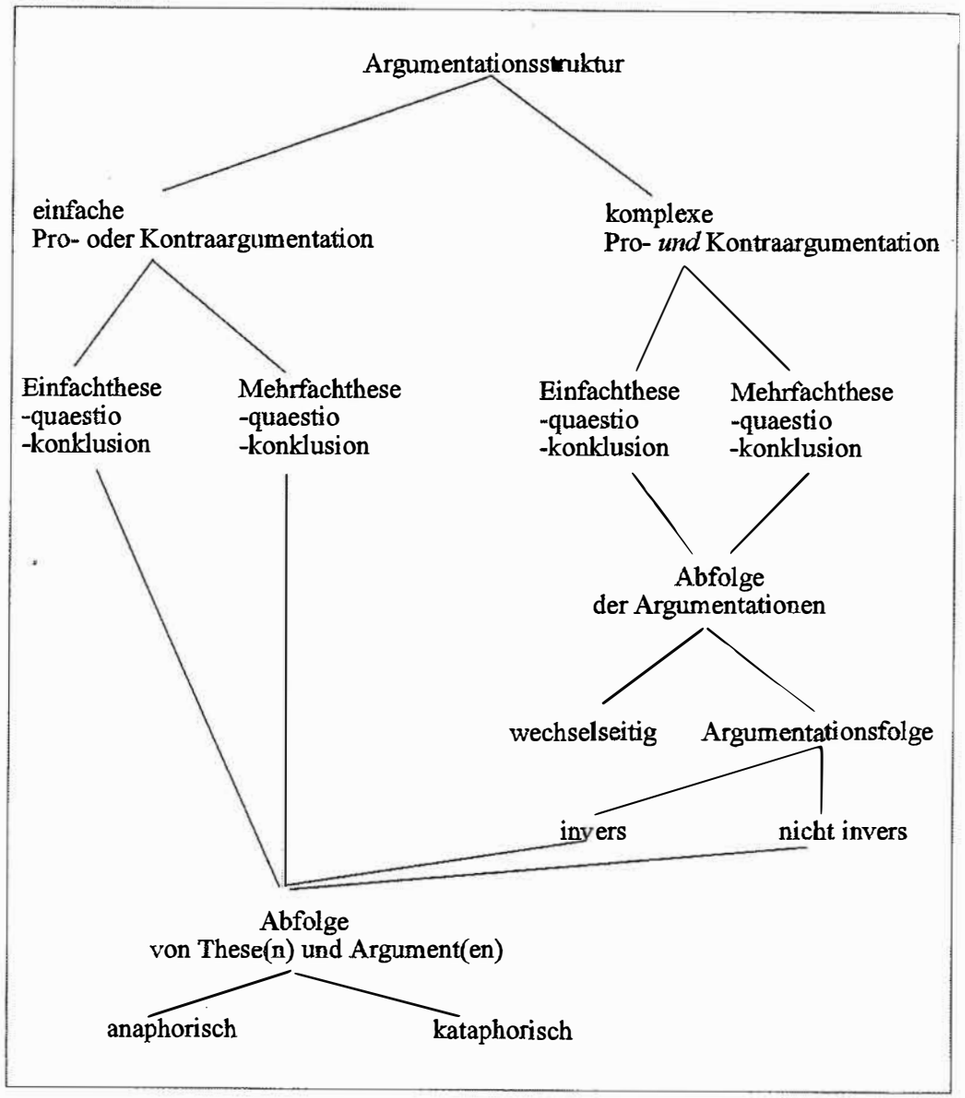


Abb. 9: Argumentationsstrukturen

Durch die Zuordnung von einzelnen argumentativen Sprechhandlungen innerhalb der Argumentationsstrukturen zu Sprechaktklassen lassen sich Korrelationen von Argumentationsintention, -interaktion und -strukturen zeigen. Diese Zuordnung leistet das *Phasenmodell der Amsterdamer Pragmadialektik.*

Der Kern des nach Eemeren/Grootendorst (1992, 37) ausdrücklich an die rhetorischen Phasen der Rede *Exordium, Narratio, Argumentatio* und *Peroratio* angelehnten

Amsterdamer Modells umfaßt vier Phasen eines Diskussionsablaufs: *Konfrontation, Eröffnung, Argumentation, Abschluß.*

Vgl. auch verwandte Phasierungen; z.B. von Metzing (1976), der ein fünfgliedriges Schema vorschlägt, bestehend aus der Eröffnung einer Interaktionssequenz, Formulierung des Strittigen durch eine Partei, Annahme der Formulierung des Strittigen durch eine andere Partei, Aushandeln der Lösungsmöglichkeiten, Abschluß der Interaktionssequenz. Durch Zusammenfassung der ersten drei Sequenzen zur Diskurseröffnung läßt sich nach Kopperschmidt (1989, 86f.) auch ein dreigliedriges Schema ansetzen: Diskurseröffnung (Geltungsproblematisierung), Diskursverlauf (Geltungseinlösung), Diskursabschluß (Geltungsratifikation).

In jeder einzelnen Phase werden die argumentativen Äußerungen sprechakttheoretisch klassifiziert. Im *Konfrontationsstadium* werden ein Dissens festgestellt und Standpunkte (Thesen) assertiv formuliert, um von Seiten des Opponenten in einem Kommissiv infrage gestellt zu werden. Das *Eröffnungsstadium* dient der Einigung auf eine geregelte argumentative Diskussion mit der Aufforderung zur Verteidigung des Standpunkts (Direktiv) und der Annahme der Aufforderung sowie der Zustimmung zu Diskussionsregeln (Kommissive). Im eigentlichen *Argumentationsstadium* werden Argumentationen in Assertiven vorgebracht, akzeptiert oder nicht akzeptiert (Kommissive), weitere Argumentationen verlangt (Direktive) und vorgebracht (Assertive). Im *Abschlußstadium* schließlich werden Konklusionen festgestellt (Assertive), akzeptiert oder nicht akzeptiert (Kommissive), aufrecht erhalten oder fallen gelassen (Assertive). In allen Phasen können begleitend verständnissichernde Definitionen, Präzisierungen usw. verlangt (Direktive) und gegeben werden (Deklarative) (vgl. Eemeren/Grootendorst/Jackson/Jacobs 1993, 31).

In der *Argumentationsstruktur* sind die aufgeführten Sprechhandlungen auf die Rolle des Proponenten und Opponenten verteilt. Bei einfachen Pro- oder Kontraargumentationen bringt ein Sprecher vor allem Assertive, der andere hingegen Direktive und Kommissive vor, während in komplexen Pro-und-Kontraargumentationen die Argumentationspartner ihre Rollen wechseln und sich dementsprechend sowohl in Assertiven wie in anderen Sprechakten äußern; vgl. die Opposition von Direktiven seitens des Schülers und Assertiven des Meisters in Florenskijs *Ikonostas* mit der Übernahme von Direktiven und Assertiven bei allen Gesprächspartnern in Bulgakovs Partnerdialog/Streitgespräch *Na piru bogov.*

- Рассудок есть специфическая способность, применяемая протестантством или, лучше сказать, провозглашаемая за таковую. (...)
- Но в чем же эта 'духовная раскаленность' воображения, как ты выразился?
- Как в чем? Неужели ты не замечаешь стремительности того полета фантазии, которым созданы философские системы на почве протестантизма? Беме ли или

Гуссерль, по-видимому столь далекие по духовному складу, да и вообще протестантские философы все строят воздушные замки из ничего, чтобы затем закалить их в сталь и наложить оковами на всю живую плоть мира. (...)
- Однако пора вернуться к нашей исходной точке. Ведь говорили- то мы о масляной живописи и о гравюре вовсе не ради них самих. Так в чем же внутренняя связь иконописи со стороны технической с ее задачами духовными?
- Да, кратко говоря, иконопись есть метафизика бытия, - не отвлеченная метафизика, а конкретная. (Florenskij 1996b, 483f.)

Общественный деятель. Да, для вас, как и у многих, вопрос исчерпывается количеством школ да годовым потреблением мыла. Но есть ведь душа народная, осязательно ощутимая в русской истории, русском творчестве. Ведь не мы же это измыслили. Вот и спрашиваешь себя теперь: неужели же *этот* самый народ породил преп. Серафима и Пушкина, Ушакова и А. Иванова, Тютчева и Достоевского, Бухарева и Вл. Соловьева, Гоголя и Толстого?
Генерал. У Толстого-то вы лучше не поминайте. Если был в России роковой для нее человек, который огромное свое дарование посвятил делу разрушения России, так этот старый нигилист, духовный предтеча большевиков теперешних. Вот кто у нас интернационал-то насаждал. Думать о нем не могу спокойно.
Дипломат. Можете и не думать, но произносить хулы над тем, в ком русская совесть жила, тоже не годится. Ведь именно Толстой всегда говорил о войне то, что теперь становится и для всех ясно (...) (Bulgakov 1991, 315)

Auswirkungen auf die Realisierung der einzelnen Stadien hat die Abfolge des argumentativen Dialogs. Ist sie kataphorisch, entfallen ein eigentliches Konfrontations- und Eröffnungsstadium, da der Proponent ja nicht mit einer Standpunktformulierung beginnt, sondern gleich mit Argumenten einsetzt, auf die die Thesenformulierung erst folgt. Da deshalb am Anfang eines Gesprächs gar nicht klar sein könnte, ob überhaupt argumentiert und nicht vielmehr die deskriptive Kommunikationsfunktion ausgeführt wird, sind kataphorische Argumentationen am ehesten als Argumentationssequenzen im Kontext größerer Argumentationsketten zu finden.

Es versteht sich von selbst, daß mit den Zuordnungen nur Dominanzen angegeben und keine festen Regeln aufgestellt werden sollen. Überhaupt ist ja das gesamte Phasenmodell ein ideales Modell (des einverständnis- oder verständigungsorientierten Partnerdialogs), das eher im Ausnahmefall vollständig und in der angegebenen Reihenfolge realisiert wird. So sind z.B. die Entscheidung, eine Diskussion zu beginnen und die Zustimmung zu Diskussionsregeln selten explizit, und besonders die Festlegung von Diskussionsregeln (die selbst Gegenstand von Metaargumentationen werden können)

findet oft erst im Verlauf der argumentativen Interaktion statt, und zwar dann, wenn sich der Fortgang des Gesprächs aufgrund seiner Form als gefährdet erweist.

Eine andere Frage ist die nach der Vollständigkeit des Phasenmodells. Wo beginnt und wo endet ein argumentativer Dialog? Das Schema von Naess (1975) entwickelt sich unter einer Spitzenformulierung, setzt also mit einer These ein. Ebenso beginnen die Dialogtypen Baranovs (1990) mit der Thesenformulierung bzw. (bei kataphorischen Argumentationen) der Bildung von Argumenten, und auch das pragmadialektische Phasenmodell setzt die Standpunktformulierung im Konfrontationsstadium an die erste Stelle von Argumentationen. Wird jedoch die Explikation der Quaestio mit zur Argumentation gerechnet, beginnt der argumentative Dialog bereits vor den argumentativen und argumentationsvorbereitenden Handlungen im engeren Sinne. Vor das Konfrontationsstadium ist deshalb ein *Problematisierungsstadium* zu setzen, in dem eine Quaestio festgestellt wird, zu der es lohnt, Thesen zu formulieren und einen argumentativen Dialog zu beginnen.

Отвечай: мы для чего здесь сошлись? Чтобы говорить о любви к Катарине Ивановне, о старике и Дмитрии? О заграницe? О роковом положении России? Об императоре Наполеоне? Так ли, для этого ли?
- Нет, не для этого.
- Сам понимаешь, значит, для чего. Другим одно, а нам, желторотым, другое, нам прежде всего надо предвечные вопросы разрешить. (...)
- Ну говори же, с чего начинать, приказывай сам, - с Бога? Существует ли Бог, что ли?
- С чего хочешь , со того и начинай, хоть с 'другого конца'. (...)
(Dostoevskij 1988, 253f.)

Die Frage, worüber zu argumentieren ist, kann bereits zu einer eigenen argumentativen Konfrontation führen und die Einigung auf eine Quaestio ist eine notwendige Bedingung zur gemeinsamen Argumentation (s.o. II.1.1.). Analog zum Konfrontationsstadium lassen sich zwei Subphasen des Problematisierungsstadiums angeben: Eine *Quaestio ausdrücken* (Assertive); eine *Quaestio akzeptieren oder nicht akzeptieren* (Kommissive). Im Falle der Nichtakzeptanz schließen sich ggf. Argumentationen für oder gegen den Sinn der Quaestio an.

1.6.4. Sequenzmuster im argumentativen Dialog

Wie bereits angesprochen, können Argumentationsstrukturen mit dem Wechsel der Kommunikationspartner übereinstimmen, müssen es aber nicht. Die Ordnung des Wechsels der Gesprächsbeiträge muß deshalb in einem eigenen Modell dargestellt

werden, bevor sie mit Argumentationsstrukturen in Zusammenhang gebracht werden kann. Hierzu liegen bereits verschiedene elaborierte Ansätze vor: Zu denken ist besonders an die musterorientierte Beschreibung innerhalb der sprechakttheoretischen Dialoganalyse, wie sie von Franke (1990) entwickelt und in der Slavistik von Kosta (1995; 1996a; 1996b) und Mann (2000, 47ff.) übernommen wurde, sowie an das Genfer Modell der Gesprächsanalyse (besonders: Roulet u.a. 1985; Roulet 1995; Moeschler 1985; 1989, 211-248; 1994; 1996, 175-232) .

Das sequentielle Dialogmodell beginnt analytisch bei einem *initialen Sprechakt*, mit dem ein Sprecher "ein bestimmtes kommunikatives Handlungsziel (...) in einen Interaktionszusammenhang" einbringt (Hindelang 1994, 106). Darauf folgt als zweiter Zug einer Dialogsequenz ein *gegeninitiativer* oder ein *reaktiver Sprechakt*. Der Sprechakt kann *spezifisch-reaktiv* oder *nichtspezifisch-reaktiv* sein. Spezifisch-reaktive Sprechakte sind zustimmend (*positiver Bescheid*) oder ablehnend (*negativer Bescheid*). Nichtspezifisch-reaktive Sprechakte bereiten die Entscheidung zur Zustimmung oder Ablehnung vor (*entscheidungsvorbereitende Sprechakte*) oder umgehen sie (*entscheidungsumgehende Sprechakte*) (vgl. Franke 1990, 15ff.). Im dritten Zug der Dialogsequenz reagiert der erste Sprecher auf einen negativen Bescheid, einen nichtspezifisch-reaktiven oder einen gegeninitiativen Sprechakt des zweiten Sprechers *retraktiv* (er gibt seine Position vollständig auf), *revidierend* (er modifiziert seine Position) oder *reinitiativ* (er besteht auf seiner Position und ergreift erneut die Initiative). An revidierende oder reinitiative Sprechakte können vom zweiten Sprecher im vierten Zug der Sequenz wiederum retraktive, revidierende oder reinitiative Sprechakte angeschlossen werden usw. (vgl. ebd., 26ff.). Für die drei reaktiven Sprechakttypen des dritten Zugs einer Dialogsequenz unterscheidet Franke jeweils zwei Handlungsalternativen. Retraktive Sprechakte können *resignierend* oder *revozierend* sein. Revidierend sind die Sprechakte EINSCHRÄNKEN und ALTERNATIVEN ANBIETEN. Reinitiative Sprechakte sind *verständnissichernd* oder *insistierend* (vgl. ebd., 28ff.). Während in resignierenden Sprechakten der Sprecher sein Handlungsziel aufgibt, nimmt er es in revozierenden zurück, da er aufgrund der Reaktion des Kommunikationspartners erkennt, daß die Handlungsbedingungen seines Sprechaktes (z.B. die Präsuppositionen einer Behauptung) nicht erfüllt sind: "A: Warum hast du gestern Nacht so laut Musik gemacht? (initialer Sprechakt) B: Ich war gestern Nacht gar nicht zuhause. (negativer Bescheid) A: Ach, dann war das wohl jemand anderes. Dann nehme ich alles zurück. (Revokation)" (vgl. ebd., 29). Reinitiative Verständnissicherung geschieht v.a. durch die Illokution NACHFRAGEN. Insistierende Sprechakte können expressiv gesteigerte und explizit performativ eingestufte Wiederholungen des initialen Sprechakts sein: "A: Mach doch bitte die Musik leiser. B: Geh doch raus, wenn's dich stört. A: Ich habe gesagt, du sollst die Musik leiser stellen!" (vgl. ebd., 31).

Relevant zur Beschreibung argumentativer Dialoge ist das Modell der Sprechaktsequenzmuster, weil Argumentationen grundsätzlich reaktive Sprechhandlungen auf Negativreaktionen auf vorhergehende Sprechhandlungen (tatsächliche oder antizipierte) darstellen (vgl. Kang 1996, 152ff.). Dies gilt auch für bestätigende Argumentationen, die vorhergehende Meinungsäußerungen und ggf. ihre Proargumente unterstützen. Sie lassen sich als Argumentationen interpretieren, die 'präventiv' gegen potentielle Kontraargumentationen schützen. Für argumentative Dialoge ist Frankes (1990) Modell allerdings dahingehend zu präzisieren, daß statt von Sprechakten von Sprechhandlungen gesprochen werden sollte, da grundsätzlich schon initiative und reaktive Züge durchaus mehr als nur die elementare Einheit des Sprechakts enthalten können, Argumentationen aber *immer* komplexe Sprechhandlungen aus Argumenten und Konklusionen sind.

Die Unterscheidung von einfachen reaktiven und gegeninitiativen Sprechhandlungen im ersten Gesprächszug läßt sich im Sequenzmodell bei argumentativen Dialogen daran festmachen, ob ein reaktiver Zug begründetes oder auch nur einfaches *WIDERSPRECHEN* oder *ZUSTIMMEN* ist, oder ob er bereits *ARGUMENTIEREN FÜR EINE KONTRATHESE* (komplexe Kontraargumentation) enthält; vgl.:

> *Беженец.* (...) Вот и в проклинаемой вами интеллигенции нашей, действительно безбытной и безблагодатной, есть это ощущение беженства, взыскующего нездешнего града. Лишь бы она прозрела и поняла, чего она на самом деле жаждет.
> *Генерал.* Нет, извините, слишком много чести для нее: интеллигенты наши отщепенцы, эмигранты, а не бегуны. У них совсем нет чувства родины, чувства земли. (Bulgakov 1991, 351)

> *Беженец.* (...) А это не собор, а лишь всероссийский церковный съезд, облеченный чрезвычайными полномочиями. Только всего.
> *Светский богослов.* Все это совершенно неверно. Легко критиковать, да еще с налету, по случайным впечатлениям, но нужно войти в самую гущу соборной работы (...), чтобы оценить всю беспримерность этой работы и по напряженности, и по плодотворности, и по быстроте. (...) А что касается мнимого равнодушия к вопросам догматическим, то ведь всякому овощу свое время. (...) Впрочем, в церковной жизни вообще нет недогматических вопросов (...) (Bulgakov 1991, 341f.)

Der *Widerspruch* kann eine Ablehnung vorgebrachter Argumente sein oder wie in den folgenden Beispielen eine *Zurückweisung*, d.h. ein Widerspruch gegen die Präsupposition(en) und/oder die Akzeptabilität einer Argumentation.

- Но ... это нелепость! - вскричал он, краснея. - Поэма твоя есть хвала Иисус, а не хула ... как ты хотел того. И кто тебе поверит о свободе? Так ли, так ли надо ее понимать! То ли понятие в православии ... Это Рим, да и Рим не весь, это неправда - это худшие из католичества, инквизиторы, иезуиты!.. Да и совсем не может быть такого фантастического лица, как твой инквизитор.

(Dostoevskij 1988, 283)

Беженец. (...) я в этом отсутствии самого вкуса к провинциализму (...) вижу все-таки печать величия нашего народа и его духовного превосходства (...)
Дипломат. Все те же славянофильские иллюзии. Просто народ наш до патриотизма и национализма еще не дорос, он знает только свою избу да деревню. (Bulgakov 1991, 317)

Писатель. Простите, но я совершенно не могу мириться с вашим идейным большевизмом: это не великодушно и даже некультурно.

(Bulgakov 1991, 292)

Nichtspezifische entscheidungsvorbereitende Gesprächszüge bedeuten in argumentativen Dialogen das FORDERN WEITERER ARGUMENTE. Entscheidungsumgehende Sprechhandlungen äußern sich als VERWEIGERN DER ARGUMENTATION.

Князь. (...) Тысячу раз слыхал этот аргумент!
Г[-н]Z. Замечательно, однако, не то, что вы тысячу раз его слыхали, а то, что никто ни одного раза не слыхал от ваших единомышленников дельного или хоть сколько-нибудь благовидного возражения на этот простой аргумент.
Князь. Да на что же тут возражать? (Solov'ev 1988i, 653)

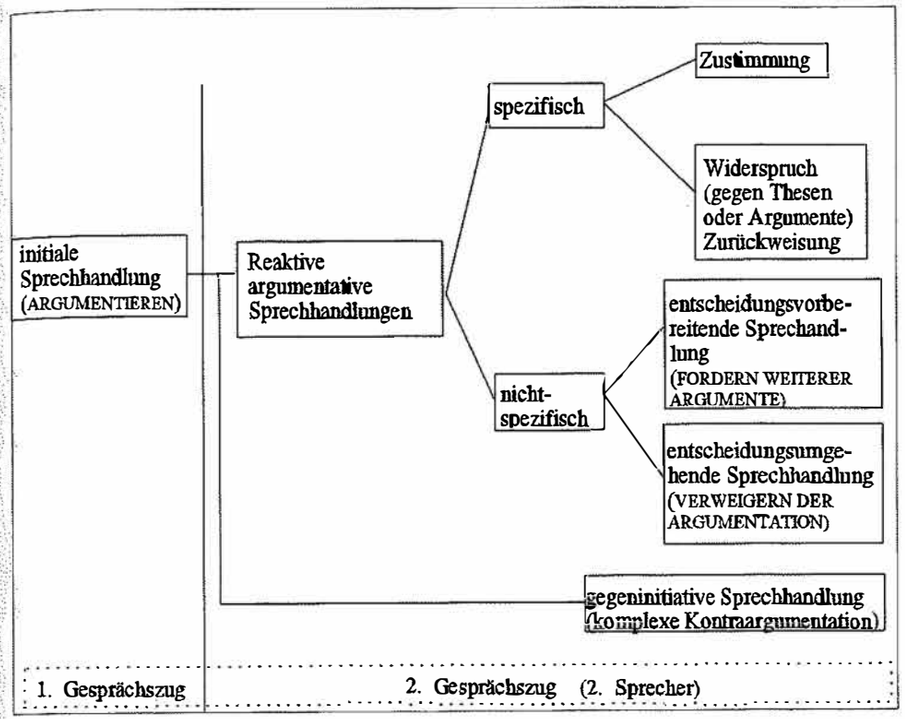


Abb. 10: Sequenzmuster im argumentativen Dialog (1. und 2. Gesprächszug)

Im dritten Gesprächszug sind *retraktive Reaktionen* auf Widersprüche, Argumentationsverweigerungen und Kontraargumentationen *resignierend,* während auf *Zurückweisungen* die Reaktion *revozierend* ist.

In argumentativen Dialogen sind aber auch *revidierende* und *reinitiative* Sprechhandlungen argumentativ, da sich argumentative Dialoge ja dadurch auszeichnen, daß in ihnen "Begründungen für Aufforderungen und Zurückweisungen verlangt und gegeben, angenommen und zurückgewiesen werden" (Deimer 1975, 42). In argumentativen *Revisionen* werden Thesen anders aufgestellt oder Argumente oder Konklusionen modifiziert. In *reinitiativen* Argumentationen werden entweder ganz neue Argumentationen entwickelt oder aber zumindest neue Argumente vorgebracht, d.h. Widersprüche lassen sich als Thesen oder Argumentationen verneinen, zurückweisen oder korrigieren oder es wird auf vorherige Argumentationen insistiert (d.h. nicht weiter argumentiert).

Im ersten der folgenden Belege wird der Widerspruch gegen eine These (*Да что же это в самом деле такое?*) zurückgewiesen (*Совершенно обратно изволите понимать!*) und eine Reihe von Kontraargumenten gegen den Widerspruch vorge-

bracht. Im zweiten Beleg wird die Relevanz eines Arguments bestritten, das auf falschen Voraussetzungen beruhe (*что для француза здорово, для русского смерть*). Im dritten Beleg schließlich wird, explizit indiziert durch *и все-таки*, auf einer vorgebrachten These insistiert, ohne weitere Argumente für sie vorzubringen (*И все-таки я остаюсь при убеждении*)

- Да что же это в самом деле такое? - воскликнул Миусов, как бы вдруг прорвавшись, - устраняется на земле государство, а церковь возводится на степень государства! Это не то что ультрамонтанство, это архиультрамонтанство! Это папе Григорию Седьмому не мерещилось!
- Совершенно обратно изволите понимать! - строго проговорил отец Паисий, - не церковь обращается в государство, поймете это. То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение! А напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле (...)

(Dostoevskij 1988, 71)

Генерал. А что армия погибла и война окончена бесславно, в этом у меня не было ни малейшего сомнения с первого момента революции (...), ну, а потом уже принялись за армию большевики.
Дипломат. Я не понимаю такой исключительности ваших рассуждений. Да разве же не бывает республиканской доблести? Поглядите на Францию.
Генерал. Ну, это уж извините: что для француза здорово, для русского смерть.

(Bulgakov 1991, 308)

Беженец. И все-таки я остаюсь при убеждении, что теперешнее православие имеет характер староверия (...) (Bulgakov 1991, 342)

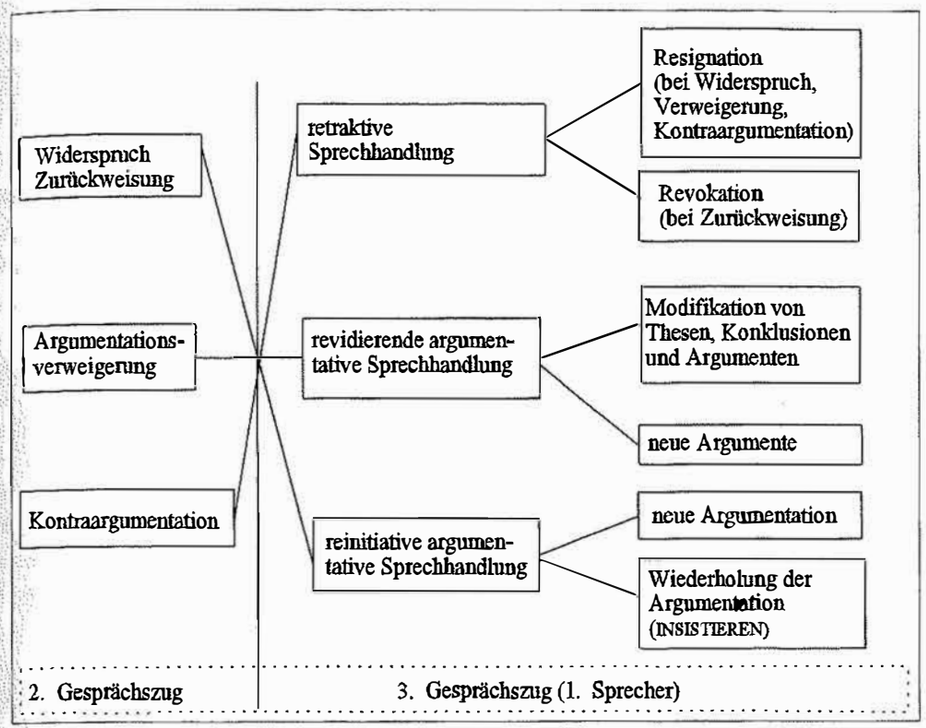


Abb. 11: Sequenzmuster im argumentativen Dialog (2. und 3. Gesprächszug)

Beobachtungen an den Sequenzmustern ermöglichen, zu beurteilen, ob ein Dialog ein Partner- oder Meisterdialog ist. Denn ein Meisterdialog wird kaum retraktive Sprechhandlungen des ersten Sprechers enthalten und wenig negative Reaktionen des zweiten Sprechers. Ein Partnerdialog zeichnet sich typologisch durch revidierende Sprechhandlungen bei beiden Kommunikationspartnern aus.

1.6.5. Kohärenzsicherung im argumentativen Dialog

Während das sequentielle Modell von einem elementaren Sprechakt in initialer Position ausgehend zu anschließenden Sequenzmustern voranschreitet, werden mit dem *Genfer Modell der Dialoganalyse* Gespräche als Gesamtheit von Einheiten unterschiedlichen hierarchischen Rangs analysiert, und zwar beginnend bei der größten Konstituente und fortschreitend zu den hierarchisch am stärksten eingebetteten elementaren Einheiten (vgl. Moeschler 1994, 71). Das Genfer Modell macht somit die Einbettung einzelner

Gesprächszüge und -akte innerhalb komplexer dialogischer Einheiten deutlich, was ein ausschließlich lineares Sequenzmuster-Modell nicht leistet. Das Sequenzmuster-Modell hat demgegenüber freilich den Vorteil, keine übergeordneten Einheiten vor der Analyse festlegen zu müssen, sondern an verschiedenen Stellen des Dialogs ansetzen (und abbrechen) zu können, wenn eine bestimmte Äußerung für die Analyse als initialer Sprechakt gesetzt wird (auch wenn er im Gesamtverlauf selbst bereits einen reaktiven Sprechakt darstellt).

Das Prinzip der Hierarchie findet sich auch in anderen Dialogtheorien wie z.B. bei Müllerová (1997/1979), die Gespräche in thematische Blöcke untergliedert. Diese Blöcke sind als durch das thematische Einverständnis der Partner gekennzeichnete Gesprächsabschnitte zu betrachten. Für Texte im allgemeinen faßt Unrath-Scharpenack (2000a, 490f.) das Phänomen der inneren hierarchischen Gliederung und vor allem das darin sich zeigende Verhältnis von Illokutionen und Propositionen zusammen: "Texte sind gegliedert in Abschnitte, dabei sind manche dominant, andere subsidiär. Bei der Untersuchung illokutiver Strukturen von Texten ist die Zielhierarchie von großer Bedeutung. Gesamtziele werden durch das Erreichen von Teilzielen realisiert. Beschreibt man illokutive Strukturen, beschreibt man auch, welche Teilziele in welchen Schritten mit welcher Strategie realisiert werden. Es ist festzustellen, daß die illokutive über die propositionale Ebene dominiert, denn sie spiegelt die Intentionen der Sprecher wider, und diese gliedern auch die thematischen Abschnitte."

Das Genfer Modell kann und braucht an dieser Stelle nicht eingehend vorgestellt zu werden. Wichtig ist aber das in ihm zur Grundlage gemachte *Prinzip der Beendigung* (*principe de clôture*), aufgrund dessen Dialoge grundsätzlich als *Aushandlungsprozesse* und damit argumentativ verstanden werden (vgl. Heinemann/Viehweger 1991, 186). Nach dem Modell streben Dialoge zu *interaktioneller Vollständigkeit* (*complétude interactionelle*), die mit der argumentativen Koorientierung der letzten Konstituenten des Gesprächs und d.h. mit dem Einverständnis der Kommunikationspartner (*double accord*) erreicht ist. Argumentative Koorientierung ist neben der Einheit des Themas (*condition thématique*) und dem propositionalen und illokutionären Zusammenhang der Konstituenten (*condition de contenu propositionnel, condition illocutionnaire*) eine wesentliche Bedingung für Kohärenz und Wohlgeformtheit eines Gesprächsaustausches (*condition d'orientation argumentative*; vgl. Moeschler 1996, 185; Roulet u.a. 1985, 43). Je argumentativ kohärenter ein Gespräch ist, desto konversationell kohärenter ist es auch (vgl. Moeschler 1985, 117, 153ff.). Ein Widerspruch etwa, also ein Wechsel der argumentativen Orientierung, in dem der vorhergehende Gesprächsbeitrag als situativ nicht passend, inhaltlich falsch usw. charakterisiert wird, gibt den anschließenden Gesprächsakten und Sequenzen das Ziel vor, dem Gespräch eine neue argumentative Orientierung zu geben, oder aber durch weitere Argumentation die ursprüngliche Orientierung wieder herzustellen.

In diesem Zusammenhang ist allerdings auch zu berücksichtigen, daß nicht nur die lineare Progression als solche, sondern auch die Kommunikationssituation als ganze ein wichtiger Faktor für die Angemessenheit und Kohärenz von Gesprächssequenzen ist. Darauf hat z.B. Arutjunova (1992, 58) hingewiesen: "Выбор наиболее адекватной реакции во многом определяется самим жанром общения. Так, например, в информативном диалоге неуместно запрашивать основания истинности сообщения, т.е. пропозициональная установка должна в этом случае интерпретироваться как знание, а не как мнение; в неофициальном разговоре, в котором выражаются точки зрения и предположения, сообщение может 'законно' вызвать вопрос, направленный на пропозициональную установку полагания."

Die argumentative Interpretation von Gesprächsabläufen, die inspiriert ist von der systemlinguistischen Argumentationstheorie Anscombre/Ducrots (1983; 1986), derzufolge allen Äußerungen kraft ihrer Syntax, Satz- und Wortsemantik argumentative Orientierungen zukommen (s.u. II: 3.1.-3.3.), steht auch im Zentrum der Erweiterung des vorgestellten Standardmodells der Gesprächsanalyse, in der mit dem Begriff der *Programmierung* (*programmation*) die Abhängigkeit der einzelnen Gesprächskonstituenten von vorhergehenden Konstituenten in der *linearen Progression* von Gesprächen erfaßt wird (*principe de traitement linéaire de l'information conversationnelle*) (vgl. Moeschler 1985, 107; 1994, 81ff.). Das meint, daß "Beiträge der Sprecher im Verlauf der Interaktion nicht frei gewählt werden können, sondern *Verkettungsobligationen* (*contraintes séquentielles*, auch *contraintes d'enchaînement* genannt) unterworfen sind" (Moeschler 1994, 82).

Das Telos von Argumentationen, zu einer Konklusion zu gelangen, ist im Genfer Modell als das Telos konversationellen Handelns überhaupt erkannt, unabhängig davon, ob dieses erreicht wird oder nicht. Das erlaubt, Merkmale der konversationellen Kohärenz, wie sie von Padučeva (1982) und besonders Freidhof (1992) beschrieben worden sind, als Typen auch der argumentativen Kohärenz zu interpretieren (zur Textkohärenz vgl. auch Unrath-Scharpenack 2000a, 178ff.). Freidhof (1992) unterscheidet nach Padučeva (1982) progredient-illokutivische, progredient-präsumptivische (= präsuppositionale) und progredient-implikaturische Kohärenz und fügt dem die progredient-metasprachliche und stagnierend-metasprachliche Kohärenz sowie die Kohärenz durch Verzögerung hinzu. In ihnen wird illokutivische Kohärenz zugleich metasprachlich ausgedrückt oder durch einen metasprachlichen Einschub verzögert. Allerdings umfaßt Kohärenz hier auch Phänomene der offenen Kohärenzdurchbrechung wie die präsuppositionale Kohärenz, unter der Freidhof (1992, 217) die Infragestellung von Präsuppositionen des Vorgängertextes versteht. Diese Infragestellungen von Präsuppositionen können die Funktion von Verzögerungen, dem sechsten Kohärenztyp nach Freidhof (1992), haben, in denen die Progression des Gesprächs unterbrochen wird. In der Typologie Frankes (1990) handelt es sich hierbei also um entscheidungsvorbe-

reitende oder auch -umgehende Handlungen. Von Kohärenz ist nach Freidhof (1992) solange zu sprechen, wie die in der initialen Illokution angelegte konversationelle Progression nicht abgebrochen wird - andernfalls liegt eine *Illokutionsblockade* vor (vgl. auch Roulet u.a. 1985, 245ff., die ähnlich von *relations de blocage* sprechen).

Alle Kohärenztypen lassen sich auch als Typen argumentativer Kohärenz interpretieren. Bei komplexen Illokutionspaaren wie BESCHULDIGEN-RECHTFERTIGEN ist die Argumentativität des Wechsels von Gesprächszügen evident. Präsuppositionen sind Sinnvoraussetzungen von Argumenten. Implikaturen sichern die argumentative Relevanz von Äußerungen und Verzögerungen sind Funktionen des Aufschubs von Entscheidungen, die argumentativ nicht abgesichert genug sind. Illokutionsblockaden sind in der Typologie Frankes (1990) als entscheidungsumgehende Akte einzuordnen und stellen argumentationstheoretisch interpretiert (explizite oder implizite) *Argumentationsverweigerungen* dar.

Mit der Bestimmung der argumentativen Kohärenz läßt sich für explizit argumentative Dialoge die *Art der argumentativen Intention* feststellen. Die Gesprächszüge in einem einverständnisorientierten, elenktischen Dialog sind als maximal argumentativ koorientiert zu erwarten, während verständigungsorientierte Dialoge mit eristischer Intention der Kommunikationspartner ein geringes Maß an argumentativer Koorientierung aufweisen. Bei folgenorientierten Kommunikationen ist die argumentative Orientierung der Äußerungen *als* Äußerungen zu trennen von den perlokutionären Zielen eines oder aller Sprecher (d.h. es ist mit Lüge und Täuschung zu rechnen), weshalb eine Entscheidung über die Kohärenz eines Gesprächsaustausches auf der Ebene des Geäußerten allein nicht möglich ist.

Die Durchbrechung argumentativer Kohärenz sagt auch etwas aus über die Art der argumentativen *Interaktion*. Während die Durchbrechung im Streitgespräch maximal sein kann, bis dahin, daß kaum noch von einem Dialog, sondern vielmehr von zwei oder mehr nebeneinanderherlaufenden Monologen zu sprechen ist, ist die Kohärenzdurchbrechung besonders im Meisterdialog mit einem Lehrmeister fast vollständig ausgeschlossen. Innerhalb des Partnerdialogs läßt sich anhand der argumentativen Ko- oder Antiorientierung der Gesprächsbeiträge entscheiden, inwieweit sie einverständnis- oder verständigungsorientiert sind und ob die Partner eher in kontributiver oder suppletiver Beziehung zueinander stehen.

Der Grad argumentativer Kohärenz zeigt sich zudem in der *Argumentationsstruktur*. So sind wechselseitige Argumentationen mit ihrem ständigen Wechsel von Pro- und Kontraargumentationen argumentativ inkohärenter als inverse und besonders nicht-inverse Argumentationsfolgen, in denen zumindest innerhalb der Argumentation eines Kommunikationspartners Kohärenz gewährleistet sein kann und sollte. Deshalb lassen sich Argumentationsstrukturen auch nach abnehmender Konfliktträchtigkeit der Dialoge ordnen: Inverse Argumentationen sind weniger konfliktträchtig als wechselseitige, nicht-inverse Argumentationsfolgen sind wiederum weniger konfliktträchtig als inverse und besonders die kataphorische Abfolge von Argumenten weist einen geringen Grad an Konflikt auf (vgl. Baranov 1990, 147).

1.6.6. Dialogisch ARGUMENTIEREN

Die zur Wahrung argumentativer Kohärenz notwendigen Verkettungsobligationen sind nicht nur Einschränkungen der Anschlußmöglichkeiten der Sprecher im Gespräch, sondern betten auch jede Rede jedes Gesprächsteilnehmers in die vorhergehende Rede ein und bilden selbst wiederum den Kontext für anschließende Gesprächsbeiträge. "Die Situation meiner Rede ist jeweils die fremde Rede, zugleich ist meine Rede die neue Situation fremder Rede" (Stierle 1984, 302). Fremdes und Eigenes sind somit in jedem Beitrag konstitutiv ineinander verschränkt, und zwar in zwei Richtungen: als Vorgriff möglicher Gesprächsanschlüsse durch den Kommunikationspartner und rückwirkend als Interpretationen der Wahrheit, Angemessenheit und kotextuellen Einpassung vorhergehender Beiträge.

Diese Prinzipien von Dialogen sind zugleich Vorteile elenktischer Argumentationen, wie sie z.B. Spranzi Zuber (1996) mit Blick auf argumentative Dialoge in der Renaissance aufgelistet hat. Argumentative Dialoge sind exhaustiv. "Despite the difference between science and opinion, dialogue can in fact be used as a primary concept for explaining both phenomena" (ebd., 88). Argumentative Dialoge sind negativprüfend, d.h. in ihnen können Meinungen durch Kontraargumentationen für ihren Gegensatz leichter überprüft werden als in monologischen Texten. In der zugleich rückwärts interpretierenden und vorwärts determinierenden Progression von Dialogen generieren argumentative Dialoge aber auch neues Wissen bei den Kommunikationspartnern (vgl. ebd.). Dialoge sind somit produktive Akte: "sinnkonstituierende Prozesse" (Biere 1994, 166).

Damit das Eigene und das Fremde der Partner im Dialog jedoch eine produktive Verbindung eingeht und die Argumentation nicht in einer der Durchsetzung einer Position, sondern der Aufklärung der Sache, d.h. der konsensuellen Klärung der strittigen Fragestellung (Quaestio) dienlichen Art und Weise gestärkt wird, muß der argumentative Dialog Bedingungen erfüllen, die Gadamer in *Wahrheit und Methode* als Merkmale des dialektischen Verfahrens bei Platon nennt. Die "Kunst der Dialektik ist nicht die Kunst, siegreich gegen jeden zu argumentieren", schreibt Gadamer (1990, 372) - und weiter: "Ein Gespräch zu führen verlangt, den anderen nicht niederzuargumentieren, sondern im Gegenteil das sachliche Gewicht der anderen Meinung wirklich zu erwägen.

Sie ist daher eine Kunst des Erprobens" (ebd., 373). In dieser "Kunst des Erprobens" erst kann der "Logos, der weder meiner noch deiner ist und daher das subjektive Meinen der Gesprächspartner so weit übertrifft, daß auch der Gesprächsführer stets der Nichtwissende bleibt", "in seiner Wahrheit" heraustreten (ebd., 373f.). Die Kunst des Erprobens bringt die Intentionen des sokratischen Meisterdialogs und der Partnerdialoge (besonders in der symmetrischen Form) zur Erfüllung. Und in ihr ermöglicht der Dialog als Form aufgrund seiner Verkettungsobligationen auch den Ausgang aus dem Zwang des Diskurses (vgl. Kögler 1992, 81). Die Obligationen, die der Diskurs als dem Sprechen des Einzelnen vor- und übergeordnetes 'Regelwerk' (die *Formation* nach Foucault) für den einzelnen Sprecher enthält, können oder müssen sogar aufgrund der Gesprächsobligation des Gegenübers mißachtet werden, um sich jenseits der Zwänge des Diskurses 'auf den anderen einzulassen' (vgl. Stierle 1984, 305). Das macht die Form des argumentativen Dialogs auch zu einem ethischen Ideal. Allerdings: Wie zur Überwindung hat der Dialog auch das Potential zur Bestätigung des Diskurses, dann nämlich, wenn die Kommunikationspartner seinen Obligationen folgen und sich so gegenseitig in ihrem Diskursverhalten bestätigen. Der dialogische Ausbruch aus dem Diskurs ist deshalb nicht voraussetzungslos. Nur wenn "Andersheit zur Herausforderung eingelebter Überzeugungsmuster und Praxisstrukturen zu werden vermag" (Kögler 1992, 127), kann der Dialog den Diskurs ablösen (vgl. auch Unrath-Scharpenack 2000a, 53f.).

1.7. Untersuchungen

1.7.1. Erste Untersuchung: Richtigkeit und Wahrheit

1.7.1.1. Lomonosov: Nutzen und Klarheit

Lomonosov unterscheidet zwei große Diskurs- und Handlungsbereiche: *Wissenschaften* (науки) und *Künste* (художества) (= Kunst und Technik), womit er zugleich zwei metadiskursive Bewertungskriterien für diskursive und praktische Handlungen verbindet: *Klarheit* (ясность) und *Nutzen* (польза).

> Учением приобретенные познания разделяются на науки и художества. Науки подают ясное о вещах понятие и открывают потаенные действий и свойств причины; художества к приумножению человеческой пользы оные употребляют. (Lomonosov 1951, 351)

Im Vergleich zu den vier Stufen der Deutlichkeit bei Christian Wolff, *Klarheit*, *Deutlichkeit*, *Ausführlichkeit* und *Vollständigkeit* (Schröer 1988, 48) ist *Klarheit* für Lomonosov neben der Aufklärung kausaler Zusammenhänge zwischen beobachtbaren Sachverhalten bereits ein Wahrheitskriterium, d.h. die Geltungsansprüche der Wahrheit und der Verständlichkeit stehen in einem engen Zusammenhang, um nicht zu sagen: sie stimmen überein. *Nutzen* ist dagegen der Wert zur Beurteilung und Begründung der Richtigkeit von Handlungen: er ist ein Richtigkeitskriterium.

Die Unklarheit der Aussage ist, wie schon in I: 2.1. erwähnt, ein Hauptkritikpunkt in internen wie externen metadiskursiv resümierenden Äußerungen. Extern werden ganze Diskurse mit dem Argument ihrer Unklarheit abgelehnt.

> Что касается тех мистических писателей, которые уклоняются от сообщения своих знаний, то они с меньшим уроном для своего доброго имени и с меньшей тягостью для своих читателей могли бы скрыть это учение, если бы вовсе не писали книг, вместо того, чтобы писать плохие. (...) Те, кто пишут темно, либо невольно выдают этим свое невежество, либо намеренно, но худо скрывают его. Смутно пишут о том, что смутно себе представляют.
> (Lomonosov 1950b, 145)

Intern ist die Unklarheit ein Argument zur Ablehnung konkreter Texte wie z.B. der historischen Arbeiten des von Lomonosov heftig bekämpften Akademiemitglieds Müller oder auch des Historikers Bayer, auf den ersterer sich stützte (vgl. Black 1986; Bucher 2000, Kap. 5.1.2. u.ö.).

(...) наконец узнал я, что то - опровержения, которые никакой силы не имеют и притом переплетены непорядочным расположением и темной ночи подобны.
(Lomonosov 1952c, 20)

Старается Бейер не столько о исследовании правды, сколько о том, дабы показать, что он знает много языков и читал много книг. Мне кажется, что он немало походит на некоторого идольского жреца, который, окурив себя беленою и дурманом и скорым на одной ноге вертением закрутив свою голову, дает сомнительные, темные, непонятные и совсем дикие ответы.
(Lomonosov 1952c, 31)

Daß wahre auch klare Äußerungen sind, ergibt sich aus Lomonosovs Repräsentationalismus und der Voraussetzung der Einfachheit der Natur selbst. Da die wissenschaftlich darzustellenden Sachverhalte in der Welt zwar kompliziert erscheinen mögen, in Wirklichkeit aber einfach seien, vermag für Lomonosov nur die einfache und klare Darstellung zu repräsentieren.

Природа весьма проста; что этому противоречит, должно быть отвергнуто.
(Lomonosov 1950d, 135)

Заблуждались бы математики, если бы, отбросив самые простые понятия, стали исследовать трудные; заблуждаются физики, когда пренебрегают тем, что дает повседневный опыт, и ставят изысканные и трудные опыты.
(Lomonosov 1950b, 153)

Für die Repräsentation kausaler Zusammenhänge hat dies eine notwendige Tendenz zur Monokausalität von Erklärungen zur Folge.

Не следует выдумывать много разных причин там, где достаточно одной; таким образом, раз центрального движения корпускул достаточно для объяснения теплоты, так как оно может увеличиваться до бесконечности, то не следует придумывать другие причины. (Lomonosov 1950b, 127)

Zum anderen verlangt das Postulat der Klarheit vollständige Erklärungen von Sachverhalten und vollständige Begründungen von Thesen. Wo Lomonosov selbst diesen Forderungen nicht nachkommen kann, dennoch aber an aufgestellten Thesen festhalten will, rechtfertigt er seine Erklärungs- und Begründungsdefizite mit den Faktoren der Zeit und vor allem der (systematischen) Ordnung: Erklärungen und Begründungen können nur in einer bestimmten Reihenfolge gegeben werden, in der Grundprinzipien geklärt werden müssen, um von diesen ausgehend untergeordnete Phänome-

ne erklären zu können (s. auch schon I: 2.1.). Diese Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnisbildung, die Lomonosov in den *276 zametok po fizikei korpuskularnoj filosofii* thematisiert, entsprechen auch den Grundlagen der Argumentation im *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju*, d.h. dem offenen Findungsschema, in dem erste Begriffe in assoziativ anknüpfenden Sekundärbegriffen entfaltet werden (s.o. I: 3.2.1.7.).

Пусть не выставляют здесь трудно объяснимых явлений в качестве доказательств для защиты противной стороны или для ниспровержения моей системы, ибо все это я объясню в свое время и тем же самым даже докажу мое основное положение. Здесь надо лишь смотреть, достаточны ли доказательства выдвинутого положения. Но мы дивимся тем слонам, которые носят [на себе] башни. Элементы природных вещей столь же необходимы, как и их познание.
(Lomonosov 1950b, 135)

Если бы я захотел читать, еще не зная букв, это было бы бессмыслицей. Точно так же, если бы я захотел судить о явлениях природы, не имея никакого представления о началах вещей, это было бы такой же бессмыслицей.
(Lomonosov 1950b, 145)

Wie schon im ersten Zitat zum Ausdruck kommt, ist für Lomonosov vor der argumentativen (kausalen) Kohärenz von Argumentationen die Eineindeutigkeit von Begriffen das wichtigste Kriterium der Klarheit und damit auch der Wahrheit von Aussagen. Begriffliche Vagheit in den Nominationen wissenschaftlicher Sachverhalte zwingt dagegen zu interner metadiskursiver Wissenschaftskritik.

Авторы трудов по химии неправильно пользуются терминами, так как иногда разным вещам (сера, соль ...) придают одно и то же название, а часто одну вещь обозначают многими названиями. (Lomonosov 1950b, 145)

In der wissenschaftlich argumentativen Praxis ist für Lomonosov allerdings auch entscheidend, daß Begriffe als Repräsentanten der Dinge nicht nur eindeutig sind, sondern auch, daß ihre Eindeutigkeit begründet ist. In diesen Begründungen erhalten dann (experimentelle) Erfahrungen Argumentstatus (s.o. I: 1.5.; 3.2.1.9.)

Определение I
1. Твердое тело - такое, в котором все частицы связаны.

Пояснение
2. Что частицы твердых тел взаимно связаны, доказывает сцепление их, сопротивляющееся всякому их разламыванию или дроблению. Так, холодные

металлы трудно поддаются ударам молота; обтесывание камней, даже полировка стекол требуют больших усилий покрывающегося потом мастера. (Lomonosov 1950a, 7)

Der Zusammenhang von eindeutiger Begrifflichkeit, Theorie und experimentellem Nachweis gewährleistet nach Lomonosov eine erfolgversprechende Wissenschaftspraxis und begründet für ihn die Notwendigkeit universaler Kompetenzen, d.h. Lomonosov vertritt das Ideal des Universalgelehrtentums (das er selbst ja fraglos verkörperte), demzufolge alle wissenschaftlichen Kompetenzen in einer Person vereinigt sein müssen, um wissenschaftliche Ergebnisse erzielen zu können (vgl. auch Bucher 2000, Kap. 1.3.4.1.). Im *Slovo o pol'ze chimii* erklärt er deshalb mangelnde Erfolge von Wissenschaftlern aus dem Mangel an Universalität.

(...) чего ради по сие время исследователи естественных вещей (...) столько не успели? На сие ответствую, что к сему требуется весьма искусный химик и глубокий математик в одном человеке. Химик требуется не такой, который только из одного чтения книг понял сию науку, но который собственным искусством в ней прилежно упражнялся, и не такой, напротив того, который хотя великое множество опытов делал, однако, больше желанием великого и скоро приобретаемого богатства поощряясь, спешил к одному только исполнению своего желания (...) (Lomonosov 1951, 354)

Im Panegyrikon auf Peter den Großen ist demgegenüber die Universalität des Herrschers ein Hauptargument des Lobes, das Lomonosov hyperbolisch bis zu einem Vergleich mit der Allmacht (und 'Allkompetenz') Gottes steigert.

Я в поле межь огнем, я в судных заседаниях межь трудными рассуждениями, я в разных художествах между многоразличными махинами, я при строении городов, пристаней, каналов, между бесчисленным народа множеством, я межь стенанием валов Белого, Черного, Балтийского, Каспийского моря и самого Океана духом обращаюсь. Везде Петра Великого вижу в поте, в пыли, в дыму, в пламени - и не могу сам себя уверить, что один везде Петр, но многие и некраткая жизнь, но лет тысяча. С кем сравню Великого Государя? (...) Часто размышлял я, каков Тот, который всесильным мановением управляет небо, землю и море: дхнет дух Его - и потекут воды, прикоснется горам - воздымятся. Но мыслям человеческим предел предписан! Божества постигнуть не могут! Обыкновенно представляют его в человеческом виде. И так, ежели человека, Богу подобного, по нашему понятию, найти надобно, кроме Петра Великого не обретаю. (Lomonosov 1959, 610f.)

Innerhalb der Hymne auf Peters Universalität wird dann metadiskursiv auch seine Redeweise gerühmt und dabei das Wahrheitskriterium der Klarheit mit dem Richtigkeitskriterium des Nutzens in Verbindung gebracht: Die klare Rede Peters bringt dem Land Nutzen. Sie wird von Lomonosov als Grundlage (und damit auch als Maßstab) der Wissenschaften und Künste in Rußland bewertet (zum folgenden Beispiel s. auch II: 2.1.).

Освященного и огражденного благочестием одарил Бог несравненною премудростью. Какая важность в рассуждениях, безпритворная в словах краткость, в изображения точность, в произношении сановитость, жадность к познанию, прилежное внимание благоразумных и полезных разговоров, в очах и на всем лице разума постоянство. Чрез сии Петровы дарования приняла новой вид Россия, основаны науки и художества. (Lomonosov 1959, 606)

In dem Zitat deutet sich bereits an, daß das Richtigkeitskriterium des Nutzens auch den Geltungsanspruch der Wahrheit und den ihm als Kriterium zugeordneten Geltungsanspruch der Verständlichkeit von Äußerungen und Diskursen dominiert. Besonders deutlich wird das im *Slovo o pol'ze chimii*, in dem der wissenschaftliche Diskurs nicht nur unter dem ihm immanenten Anspruch der Wahrheitsfindung, sondern auch extrinsisch nach dem für Staat und Gesellschaft zu gewinnenden Nutzen der Erkenntnis bewertet wird. Der Wert des Nutzens und nicht der Wahrheit steht als Spitzenformulierung dem *Slovo* voran.

Рассуждая о благополучии жития человеческого, слушатели, не нахожу того совершеннее, как ежели кто приятными и беспорочными трудами пользу приносит. (Lomonosov 1951, 349)

Im weiteren Verlauf des Panegyrikons auf die Wissenschaft bzw. deren Studium wird deren Wert in extrinsischen Präferabilitätsurteilen begründet. Im Vergleich von europäischer Zivilisation mit der Existenzweise der 'Wilden' in den amerikanischen Urwäldern hebt Lomonosov die positiven Folgen der Wissenschaften hervor, die nicht nur in klaren Vorstellungen und Darstellungen der Wirklichkeit bestehen, sondern unter anderem auch die Gottesfurcht stärken (s.o. I: 1.5.) und praktischen Nutzen wie golddurchwirkte Kleidung oder kostbaren Schmuck gegenüber der groben Gewandung aus Naturmaterialien haben, mit denen sich der 'Wilde' zufrieden geben müsse.

(...) коль много учение остроумием и трудами тщательных людей блаженство жития нашего умножает, ясно показывает состояние европейских жителей, снесенное со скитающимися в степях американских. Представьте разность

обоих в мыслях ваших. Представьте, что один человек немногие нужнейшие в жизни вещи, всегда перед ним обращающиеся, только назвать умеет, другой не токмо всего, что земля, воздух и воды рождают, не токмо всего, что искусство произвело чрез многие веки, имена, свойства и достоинства языком изъясняет, но и чувствам нашим отнюдь не подверженные понятия ясно и живо словом изображает. (...) Один, думая, что за лесом, в котором он родился, небо и землею соединились, страшного зверя или большое дерево за божество малого своего мира почитает, другой, представляя себе великое пространство, хитрое строение и красоту всей твари, с некоторым священным ужасом и благоговейною любовью почитает создателеву бесконечную премудрость и силу. Поставьте человека, листвием или сырою звериною кожею едва наготу свою прикривающего, при одеянном златотканными одеждами и украшенном блистанием драгоценных камней. (...) Не ясно ли видите, что один почти выше смертных жребия поставлен, другой едва только от бессловесных животных разнится; один ясного познания приятным сиянием увеселяется, другой в мрачной ночи невежества едва бытие свое видит? Толь великую приносит учение пользу, толь светлыми лучами просвещает человеческий разум, толь приятно есть красоты его наслаждение! (Lomonosov 1951, 349-351)

Der staatliche und gesellschaftliche Nutzen in Gestalt von Wohlstand, Heeresmacht, Exportvolumen usw. ist im *Slovo pochval'noe blažennyja pamjati Gosudarju Imperatoru Petru Velikomu* eines der Hauptargumente für die Verherrlichung Peters und die Begründung der Richtigkeit und Wichtigkeit der von ihm inaugurierten Wissenschaften in Rußland (vgl. auch Kočetkova 1986, 299).

(...) не однократно облетая на подобие Орла быстропарящего Европейские государства, отчасти повелением, отчасти важным своим примером побудил великое множество своих подданных оставить на время отечество и искусством увериться, коль великая происходит польза человеку и целому государству от любопытного путешествия по чужим краям. (Lomonosov 1959, 591)

Таковым сиянием величества окруженные науки и художества всякого рода какую принесли нам пользу, доказывает избыточествующее изобилие многоразличных наших удовольствий, которых прежде великого России Просветителя предки наши не токмо лишались, но о многих и понятия не имели. Коль многие нужные вещи, которые прежде из дальных земель с трудом и за великую цену в Россию приходили, ныне внутрь государства производятся и не токмо нас довольствуют, но избытком своим и другие земли снабдевают.
(Lomonosov 1959, 591f.)

Lomonosovs aufklärerisches Nutzen-Argument hat westeuropäische (z.B. Leibniz, die

Enzyklopädisten), aber auch innerrussische Anknüpfungspunkte. Bereits in vorpetrinischer Zeit verwendete Simeon Polockij, Hofpoet unter Zar Aleksej Michajlovič, den von Aristoteles übernommenen Wertbegriff des "allgemeinen Nutzens" (общая польза) zur Legitimation des Absolutismus (Eleonskaja 1990, 86ff.). Feofan Prokopovič machte den 'Nutzen' dann zum entscheidenden Argument für die petrinischen Reformen. Honestas und utilitas wurden von ihm, schreibt Lachmann (1982, LIf.), "ganz in den Dienst der Staatsreform gestellt (...) Es ist eine aufklärerische utilitas und es ist eine aufklärerische honestas, die Prokopovič anstrebt: die Erweckung des Interesses für ein bien public, zu dem alle beitragen können, durch Unterstützung des Reformwerks." Lotman (1996, 39f.) spricht vom "hohen Pathos des Utilitarismus", der die Petrinischen Reformen ebenso auszeichne wie das spätere Wissenschaftsideal und die wissenschaftliche Praxis Lomonosovs. In dessen Schriften wird das Nutzen-Argument jedoch universal, d.h. auf alle gesellschaftlichen und Bereiche und alle Wissenschaften angewandt. Nicht nur der Wert der Naturwissenschaften, sondern auch der anderer Diskurse wie etwa die Grammatikschreibung (und die Sprache selbst oder die *kirchlichen Bücher*) sowie vor allem die Geschichte werden von ihm mit dem übergeordneten extrinsischen Wert ihres gesellschaftlichen und staatlichen Nutzens begründet.

Тупа оратория, косноязычна поэзия, неосновательна философия, неприятна история, сомнительна юриспруденция без грамматики.
(Lomonosov 1952h, 392)

По благороднейшем даровании, которым человек прочих животных превосходит, то есть правителе наших действий - разуме, первейшее есть слово, данное ему для сообщения с другими своих мыслей. Польза его толь велика, коль далече ныне простираются происшедшие от него в обществе человеческом знания (...) (Lomonosov 1952h, 394)

Мрамор и металл, коими вид и дела великих людей изображенные всенародно возвышаются, стоят на одном месте неподвижно и ветхостью разрушаются. История, повсюду распростираясь и обращаясь в руках человеческого рода, стихии строгость и грызение древности презирает. Наконец, она дает государям примеры правления, подданным - повиновения, воинам - мужества, судиям - правосудия, младым - старых разум, престарелым - сугубую твердость в советах, каждому незлобивое увеселение, с несказанною пользою соединенное. Когда вымышленные повествования производят движения в сердцах человеческих, то правдивая ли история побуждать к похвальным делам не имеет силы, особливо ж та, которая изображает дела праотцев наших?
(Lomonosov 1952e, 171)

Mit dem außerhalb ihrer liegenden Nutzen wird auch die Notwendigkeit von Literatur begründet.

> Коль полезно человеческому обществу в словесных науках упражнение, о том свидетельствуют древние и нынешние просвещенные народы. Умолчав о толь многих известных примерах, представим одну Францию, о которой по справедливости сомневаться можно, могуществом ли больше привлекла к своему почитанию другие государства или науками, особливо словесными, очистив и украсив свой язык трудолюбием искусных писателей. (...) употребление языка не токмо по всей Европе простирается и господствует, но и в отдаленных частях света разным европейским народам, как единоплеменным, для сообщения их по большой части служит. Посему легко рассудить можно, коль те похвальны, которых рачение о словесных науках служит к украшению слова и к чистоте языка, особливо своего природного.
> (Lomonosov 1952i, 581f.)

Und auch konkrete Vorhaben wie die Herausgabe der *Rossijskie Vedemosti* werden extrinsisch mit dem Nutzen des Vorhabens begründet.

> По примеру других государств весьма полезно быть рассуждаю, чтобы учредить при Академии Наук печатание внутренних 'Российских ведомостей', которые бы в государственной экономии и приватных людей, а особливо в купечестве приносили пользу отечеству сообщением знания о внутреннем состоянии государства (...) (Lomonosov 1957a, 78)

Und schließlich sind der Nutzen oder sein Mangel in aktuellen Konflikten ein Argument der Anklage oder auch der Rechtfertigung von Bitten. In seinem berühmten Brief an Šuvalov, in dem er sich gegenüber dem Minister über dessen Initiative beklagt, ihn mit Sumarokov auszusöhnen, klagt er letzteren an, nicht aus dem Motiv des allgemeinen Nutzens, sondern aus Egoismus zu handeln, und er mahnt Šuvalov, ihn, Lomonosov, in seiner Arbeit zu unterstützen: zum Nutzen des Vaterlandes.

> Тауберта и Миллера для того только бранит, что не печатают его сочинений, а не ради общей пользы. (Lomonosov 1957c, 545)

> Ежели вам любезно распространение наук в России, ежели мое к вам усердие не исчезло в памяти, постарайтесь о скором исполнении моих справедливых для пользы отечества прошений, а о примирении меня с Сумароковым, как о мелочном деле, позабудьте. (Lomonosov 1957c, 546f.)

Metadiskursiv wird besonders die Geschichte von Lomonosov als ein Begründungsdiskurs für die Richtigkeit staatlicher Institutionen und damit als ein dem Staat nützlicher Diskurs empfohlen. Im folgenden Beispiel legitimiert die Geschichtsschreibung den russischen Absolutismus:

> Римское государство гражданским владением возвысилось, самодержавством пришло в упадок. Напротив того, разномысленною вольностью Россия едва не дошла до крайнего разрушения; самодержавством как сначала усилилась, так и после несчастливых времен умножилась, укрепилась, прославилась. Благонадежное имеем уверение о благосостоянии нашего отечества, видя в единоначальном владении залог нашего блаженства, доказанного толь многими и толь великими примерами. Едино сие рассуждение довольно являет, коль полезные к сохранению целости государств правила из примеров, историею преданных, изыскать можно. (Lomonosov 1952e, 171)

Die affirmative Funktion der Wissenschaften und besonders der Geschichte, die Lomonosov mit dem Wertbegriff des Nutzens verbindet, wird zum Beurteilungskriterium konkreter Texte und begründet Lomonosovs vehemente Ablehnung des deutschen Historikers Müller. In seinem *Report v kanceljariju akademii nauk*, den Lomonosov 1749 gegen Müllers Abhandlungen zur russischen Geschichte richtete, wiederholt er das metadiskursive Bewertungskriterium des Nutzens als Ziel historischer Arbeiten und konstatiert Müllers Abweichung von dieser Norm. Er schließt mit der Ablehnung, die Arbeit zu publizieren.

> Конец, на который сия диссертация сочинена, есть сей, чтобы всемилостивейшей государыне нашей принести первые плоды обновленной от ее величества Академии, а притом чтобы оная приятна была российским слушателям и всякому читателю новостью и справедливостью своею полезна. Первое требует важности и великолепия, второе и третье живости, ясности и подлинности, старательно изысканной, которых качеств речь сия отнюд не имеет, но весьма недостойна, а российским слушателям и смешна, и досадительна, и, по моему мнению, отнюд не может быть так исправлена, чтобы она когда к публичному действию годилась. (Lomonosov 1952c, 24f.)

Im zweiten Teil des Beispiels werden aus dem allgemeinen Wert des Nutzens Konsequenzen für die Gestalt des Diskurses gezogen, genauer: aus dem übergeordneten Wert werden die Kriterien zur Erfüllung des Geltungsanspruchs der Angemessenheit abgeleitet, die über die Akzeptabilität eines konkreten Diskurses oder Textes entscheiden. Müllers historische Dissertation sei *überaus unwürdig* (весьма недостойна), schreibt

Lomonosov, da sie weder Bedeutung und Größe (важность и великолепие) zeige, noch stilistisch Lebendigkeit, Klarheit und Warhaftigkeit (живость, ясность и подлинность) aufweise. Diese entschiedene Kritik belegt erneut die Dominanz der normativen Richtigkeit vor der Wahrheit in Lomonosovs metadiskursiven Urteilen. In der metasprachlichen Kritik von Geltungsansprüchen folgt daraus, daß ein Verstoß gegen den Anspruch der Angemessenheit unter den Argumenten der Kritik vor Verstößen gegen andere Geltungsansprüche rangiert. Bereits in II: 1.5.1. hatte ich als Beispiel einer Kritik der mangelnden Angemessenheit einen Beleg aus einer der Rezensionen gegen Müller genannt, in der Lomonosov seinem Kontrahenten keine Abweichung von der faktischen Wahrheit eines Sachverhalts, sondern die Unangemessenheit der Darstellung vorwirft. Statt von der *Vertreibung* (изгнание) der Slaven aus dem Donaugebiet durch die Römer sollte der Historiker von einem *Wechsel des Siedlungsgebiets* (переселение) sprechen. Das Angemessenheitskriterium ist also, wie oben bereits festgestellt, der Patriotismus, wozu im übrigen für Lomonosov auch eine klare Haltung gegen die sogenannte Normannentheorie, d.h. die von Müller vertretene Herleitung des Namens *Русь* aus dem skandinavischen *ruotsi* gehörte (Lomonosov 1952c, 25ff.; vgl. Black 1986, 110ff.; Bucher 2000, Kap. 5.1.2.). Angemessen und infolgedessen auch nützlich ist für Lomonosov eine patriotische Geschichtsschreibung, die positive Sachverhalte aus der Geschichte des Volkes hervorhebt und negative verschweigt oder möglichst positiv darstellt. In seiner Lobrede auf Peter den Großen führt er dieses Verfahren selbst vor, wenn er etwa die Niederlage an der Narva im dritten Nordischen Krieg (1700) auf ungünstige Umstände zurückführt und damit als entschuldbar rechtfertigt.

> Правда, что первое под Нарвою сражение было не удачливо, но противных преимущество и Российского воинства уступление к их прославлению и к нашему уничижению больше от зависти и гордости увеличены, нежели каковы были самою вещью (...) Что сия не удача больше для показанных несчастливых обстоятельств, нежели для неискуства войск Российских приключалась и что Петрово новое войско уже в младенчестве своем могло побеждать привыкшие полки противных, доказали в следующее лето и потом многие одержанные над ними преславные победы. (Lomonosov 1959, 595)

Bei Müller entdeckt Lomonosov den Gegensatz zu seiner 'positiven' Geschichtsschreibung.

> Я приметил (...), что от господина Миллера пропущен самый лучший случай к похвале славенского народа, ибо как известно, что скифы Дария, персидского царя, Филиппа и Александра, царей македонских, и самих римлян не устрашались, но великие им отпоры чинили и победы над ними одерживали, то посему легко заключить можно, что народ славенский был весьма храбрый, который преодолел мужественных скифов и с пространных селений выгнал, чего ему без великих сражений и знатных побед учинить нельзя было. (...) на всякой почти странице русских бьют, грабят *благополучно*, скандинавы побеждают, разоряют, огнем и мечом истребляют; гунны Кия берут с собой на войну в неволю. Сие так чудно, что ежели бы господин Миллер умел изобразить живым штилем, то бы он Россию сделал толь бедным народом, каким еще ни один и самый подлый народ ни от какого писателя не представлен. (Lomonosov 1952c, 21)

Wiederholt argumentiert Lomonosov mit der Wirkung der Geschichtsschreibung auf ihre Leser, an der sich die Beurteilung historischer Werke letztlich entscheide. Nur diejenige Geschichtsschreibung ist für Lomonosov angemessen und nützlich, die den Leser in seiner nationalen Zugehörigkeit nicht beleidige, sondern im Gegenteil patriotisch bestärke und für das staatliche Gemeinwesen affirmativ gestimmt sein lasse. Auch hierin widerspricht Müller Lomonosovs Erwartungen:

> (...) российским слушателям будет весьма досадно и огорчительно, когда услышат, что народов, одним именем с ним называемых, скандинавы бьют, грабят, огнем и мечом разоряют, победоносным оружием благополучно побеждают. (Lomonosov 1952c, 40)

> В публичном действии не должно быть ничего такого, что бы российским слушателям было противно и могло бы в них произвести на Академию роптание и ненависть. (...) Все ученые тому дивиться станут, что древность, которую приписывают российскому народу и имени все почти внешние писатели, опровергает такой человек, который живет в России и от ней великие благодеяния имеет. (Lomonosov 1952c, 41f.)

Zu den konkreten Verstößen gegen die Angemessenheit gehört für Lomonosov der Zweifel an historischen Autoritäten.

> О святом Несторе, летописце, говорит весьма продерзостно и хулительно так: *ошибся Нестор*, и сие неоднократно. (Lomonosov 1952c, 24)

Der Autoritätszweifel in der Argumentation reiht sich aber auch ein in die Reihe von Verstößen gegen den geforderten Nutzen, den nach Lomonosov Geschichtsschreibung für den Staat erbringen soll. Gegen den Nutzen verstoßen Darstellungen der Geschichte, die negative Konsequenzen für die Religion sowie die Innen- oder Außenpolitik nach sich ziehen könnten:

(...) должно опасаться, чтобы не было соблазну православной российской церкви от того, что господин Миллер полагает поселение славян на Днепре и в Новгороде после времен апостольских; а церковь российская повсягодно воспоминает о приходе святого апостола Андрея Первозванного на Днепр и в Новгород к славянам (...) презрение российских писателей, как преподобного Нестора, и предпочитание им своих неосновательных догадок и готических басней; наконец частые над россиянами победы скандинавов с досадительными изображениями не токмо в такой речи быть недостойны, которую господину Миллеру для чести России и Академии и для побуждения российского народа на любовь к наукам сочинить было велено, но и всей России перед другими государствами предосудительны, а российским слушателям досадны и весьма несносны быть должны. (Lomonosov 1952c, 80)

Eine Verdichtung der Kritik der mangelnden Angemessenheit findet sich schließlich in Lomonosovs Kommentar der Kapitel 6 und 7 von Müllers *Sibirskaja istorija*: "свидетельствовал и приметил в ней следующие непристойности" (Lomonosov 1952d, 83). Gegen die Angemessenheit einer historischen Darstellung verstößt Müller nach Lomonosov sowohl in der Terminologie wie in der Auswahl der zur Darstellung kommenden Sachverhalte (vgl. Black 1986, 102; Bucher 2000, Kap. 2.2.3.). Kritisiert wird die Auswahl negativer Ereignisse und eine unangemessene, d.h. Kritik inkludierende oder zumindest nicht genügend verherrlichende Terminologie, wenn von der Kirche oder dem Staat die Rede ist.

1) весьма много в ней вещей, печати недостойных, как то, например, о пушкаре, называемом Воропилке, который был посилан для пробования рассола, и о его худых поступках весьма излишно: ибо по сему примеру всех в Сибири бывших подлых бездельников описывать было бы должно, что весьма неприлично, когда сочинитель довольно других знатных дел и приключений иметь может, каково есть посольство от блаженной памяти великого государя царя Михайла Феодоровича к Золотому царю. 2) О строении церквей, а особливо тех, которые не токмо сами, но и после них построенные погорели, по моему мнению, упоминать излишно, в чем ему сказать должно, чтобы, где о церковных строениях упомянуть надлежит, употреблял пристойные термины, как то неосторожно написано, глав. 7, §8 , что будто для лучшего украшения города две церкви построены: ибо церкви строятся для приношения славословия Божия и молитвы. 3) Так же и в других знатных и высоких предложениях осторожнее поступать должно и таких выговоров убегать, как (§ 23) *праздность всероссийского престола*, вместо *междуцарствования*.
(Lomonosov 1952d, 83f.)

Der zweite Kritikpunkt zeigt, daß es über bestimmte Nominationen hinaus vor allem auch um die Art der Darstellung von Fakten geht, die als solche unstrittig sind. Die Deutung von Sachverhalten hat sich nach Lomonosovs Angemessenheitskriterium an bestimmten Idealen verantworteter Sachverhalte zu orientieren, d.h. die Darstellung soll von den Werten zu den Fakten kommen und nicht umgekehrt.

1.7.1.2. Speranskij: Richtigkeit als Annäherung

Infolge der Auflösung der Repräsentationssemantik konnte Speranskij den Begriff der Klarheit nicht mehr als Repräsentation, die unmittelbares Verstehen garantiert, sondern nur als Resultat argumentativer Ableitung verstehen (s. I: 3.2.2.7.; vgl. auch Kuße 1999b). Zunächst macht die geforderte Klarheit in der Gesetzgebung definitorische Festlegungen von Nominationen notwendig.

Государственный закон принято вместо слова конституция и всегда означает закон, определяющий первоначальные права и отношения всех классов государственных между собою.
Уложение означает закон гражданский и уголовный (code civil et criminel).
(...)
Экономия - все, что относится к управлению государственного богатства, к финансам и счетам. (Speranskij 1961, 87f.)

Die Feststellung z.B. etymologisch verursachter Begriffsverwirrung ist einer der Gründe zur terminologisch-definitorischen Klärung; z.B. bei *полиция*:

Полиция есть слово греческое и собственно значит градское устройство. Греки все части гражданского устройства разумели под сим именованием.
В Риме полиция состояло в доставлении народу хлеба, в устройстве дорог и зрелищ, кои были там важным предметом правительства.
Впоследствии слово сие различным образом было принимаемо. (...)
Чтоб иметь точное понятие о полиции, надобно взойти к первому началу закона и образу его действия. (Speranskij 1961, 89f.)

Einzelne Diskursinhalte und Merkmale werden im internen juristischen Metadiskurs nicht nur postuliert, sondern auch begründet.

Вопрос: может ли предшествовать Уложение общему государственному постановлению?
Не только может, но и должно там, где нет сего постановления, ибо, утверждая

отношения прав между гражданами, тем самым врезывает оно во мнении народном самые права - а мнение народное есть первая стихия, первая деятельная сила конституции, как доказано выше. Уложение может приготовить путь к нему и расположить ум народный. (Speranskij 1961, 21)

Уложение есть коренной закон государства. Во всех правильных монархических системах все коренные законы должны быть творение народа, ибо ни в одном из них без противоречия предположить невозможно, чтоб народ доверил тому самому лицу определять пределы власти, для коего они полагаются, ибо пределы власти не могут быть в ее средине. (Speranskij 1961, 22)

Allerdings weisen Speranskijs interne Metadiskurse zum Rechtsdiskurs oberflächlich und scheinbar im Gegensatz zu I: 3.2.2.7 dominant keine Argumentationen, sondern die Sprechhandlungen BEHAUPTEN, FOLGERN und ERKLÄREN auf. Aus der definitorischen Festlegung diskursiver Begriffe werden wie in dem folgenden, in der Einleitung (4.2.) schon als metadiskursiv-verständnissichernde Äußerung vorgestellten Beispiel Folgerungen für die praktische Anwendung der mit den Begriffen bezeichneten Sachverhalte gezogen.

Кажется, прежде, нежели можно будет думать о плане Уложения, должно бы было определить план, на коем вся работа сия должна быть основана, и приуготовить все предварительные ее части. (...) Из общего плана внутреннего государственного управления, выше изображенного, видно, что Уложение есть часть государственного постановления или конституции, содержащая в себе общие законы, коими устанавливаются взаимные права граждан в отношении к лицу и имуществу.
Из сего следует, что Уложение не дает гражданам прав, но учреждает взаимные их между собою отношения и превращает их в обязанности.
(Speranskij 1961, 21)

Das Beispiel zeigt aber auch, daß die von Speranskij gemachten Folgerungen jeweils Argumentstatus bekommen können und letztlich auch haben sollen (vgl. II: 1.2.). Seine internen juristischen Metadiskurse erweisen sich somit als komplexe Entfaltung von Thesen, die im Diskurs als Argumente auftreten. Im folgenden Beispiel ermöglicht die Folgerung aus einer Behauptung über Gesellschaftstypen die Rechtfertigung konkreter diskursiver Handlungen und begründet zugleich die anschließenden Behauptungen zu den Richtigkeitskriterien für die Diskurstypen *Народное просвещение* und *Наука*:

Не должно думать, чтобы во всех частях большого общества мог быть возраст одинаков. Между тем как одни уже состарелись, другие еще во младенчестве.

Отсюда трудности и разнообразие законов и злоупотребления. Одни требуют молока, другие вина; одни обманывают, другие обманываются. Народное просвещение есть ни что другое, как уравнение возрастов или сближение их. Науки не сами по себе, но только потому полезны, что они упражняют ум и приводят его от грубой чувственности к понятию о союзах.
(Speranskij 1872, 801)

Trotz der in II: 1.3. gezeigten klaren pragmatischen Differenzen zwischen RECHTFERTIGEN, BEGRÜNDEN und ERKLÄREN, kann es in der Kommunikationspraxis zu Abgrenzungsschwierigkeiten kommen. Das gilt in besonderem Maße für RECHTFERTIGEN und ERKLÄREN, aber auch für BITTEN UM ERKLÄRUNGEN und FORDERN VON RECHTFERTIGUNGEN (vgl. J. Klein 1987, 155; Walton 1996a, 31f.), da in allen Sprechhandlungen die Faktizität des zugrundeliegenden Sachverhalts unstrittig und somit der *explizite* initiale Sprechakt eine *Feststellung* und keine *Behauptung* ist. Ob eine konklusive Sprechhandlung mit initialer Feststellung die Bedingung der Strittigkeit erfüllt, also eine Rechtfertigung ist, muß kontextuell erschlossen werden. Im oben zitierten Beispiel aus der Lobrede Lomonosovs auf Peter I., in dem die verlorene Schlacht an der Narva mit den Bedingungen der militärischen Operation gerechtfertigt wird, wäre z.B. außerhalb des Genres der Lobrede und den Forderungen Lomonosovs an den historischen Diskurs auch eine Deutung als nicht argumentative Erklärung denkbar

Aber auch zwischen BEGRÜNDEN und ERKLÄREN kann es Abgrenzungsschwierigkeiten geben, und zwar dann, wenn die Begründung einen kausalen Zusammenhang beinhaltet. Erklärungen sind immer kausal. Es gilt jedoch nicht die Umkehrung, daß die Behauptung eines kausalen Zusammenhangs immer eine Erklärung ist. Nur wenn die Wirkung in einem Kausalzusammenhang ein unstrittiges Ereignis darstellt, liegt eine Erklärung vor, wird dagegen wie z.B. in hypothetischen Argumentationen und Vorhersagen die Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses aufgrund eines anderes Ereignisses, das dessen Ursache darstellen soll, belegt, handelt es sich um eine Begründung. Rhetorisch kann diese formale Äquivalenz von Erklärungen und Begründungen zu einem Mittel der Persuasion werden (vgl. Maisch 1999, 215).

Bei Speranskij treten Erklärungen in der Funktion von Begründungen der Richtigkeit des Erklärten auf. So wird im folgenden Beleg die Faktizität von staatlichen Institutionen als Reaktion auf Bedrohungen der gesellschaftlichen Sicherheit erklärt und damit die Richtigkeit der Institutionen zugleich begründet.

Начало и конец общественного бытия есть взаимная безопасность соединившихся лиц и их имуществ.
Безопасность общественная не что другое есть, как сохранение вещей в том порядке, в каком они поставлены законом.

Две силы могут разрушить сей порядок: внутренняя и внешняя. (...) Внешнее насилие или самоуправство (voies de fait) отвращается полицией. Притязание прав разрешается судом. Внутреннее нападение отражается воинскою силою. Внешний ущерб прегражда̀ется политическими сношениями.
Отсюда происходят четыре главных предмета всякого правительства: 1) полиция, 2) суд, 3) войско, 4) внешние сношения. (Speranskij 1961, 88)

Das Beispiel zeigt auch, wie Speranskij im internen juristischen Metadiskurs Zielvorgaben politischen Handelns im Sinne von nicht weiter zu diskutierenden Werten und Normen entwickelt, deren einzelne Begriffsbestandteile definitorisch entfaltet werden. Die am Schluß aufgezählten Institutionen erhalten in den Werten *безопасность* und *порядок* ihre Begründung der normativen Richtigkeit.

Der nächste lange Beleg vereinigt die bisher genannten argumentativen Formen. Der Begriff der Polizei wird aus dem Begriff des Gesetzes abgeleitet und in dieser Ableitung die normative Richtigkeit der Institution begründet. Nach der Definition von *закон* und der Behauptung eines anthropologischen Gegensatzes der Kräfte *закон* und *личное самолюбие* erfolgt zunächst die Definition von *общественная тишина* als gesellschaftlichem Wert. Die Notwendigkeit der Polizei als Institution wird dann aus der Bedrohung dieses Wertes erklärt und in der Erklärung normativ begründet. Der Argumentationsgang mündet in einer Definition, die die Begründung der normativen Richtigkeit des Definierten einschließt.

Закон не что другое есть, как ограничение натуральной свободы человека известными правилами.
Сколько бы люди ни были уверяемы в спасительном действии закона и в необходимости ему покоряться, но бывают минуты, где натуральная свобода человека восстает против сего уверения и отрицается делать ему жертвы. С тех пор как учредились человеческие общества, существует в них беспрерывное борение между силами личного самолюбия, все к себе влекущего, и силами закона, все относящего к общему благу.
Состояние равновесия между сими двумя силами есть то, что мы называем общественною тишиною.
Чтоб удержать сие равновесие, действие закона одно к сему не довлеет, ибо самолюбие действует в человеке непрерывно: оно есть то же, что сила тяготения в телах. Закон не может иметь сей непрерывности; он не иначе может действовать, как посредством суда и, следовательно, ограничивается местом, временем, формою и множеством других обстоятельств. (...) необходимость сохранить общественный покой заставили законодателей ввести в состав политических обществ особенную силу, которая бы, окружая, так сказать, собою все публичные деяния людей, удерживала их в том порядке, в каком законом они

поставлены, и, сообщая таким образом действию закона н е п р е р ы в н о с т ь, тем самым ставила бы его в меру противоположения с н е п р е р ы в н ы м действием самолюбия.
Сила сия собственно есть п о л и ц и я.
По сему понятию полиция не что другое есть, как средство, избранное правительством к сохранению действия закона в его непрерывности, способ удерживать деяния людей в порядке и пересекать всякое насилие.
Она существенно различается от суда тем, что не входит в разбор прав, но приводит только вещи в тот порядок, в коем они до насилия были.
(Speranskij 1961, 90-92)

In der vorhergegangenen Begründung der Richtigkeit einer staatlichen Organisation ist die Opposition von *Prozeß* als nicht verantwortbarem Sachverhalt und *Handlung* als verantwortbarem Sachverhalt und ihre Verknüpfung mit negativen und positiven Wertbelegungen grundlegend. Aus der anthropologischen Konstante des Egoismus (самолюбие), die Speranskij in Analogie zu den Bewegungen des Körpers setzt (оно есть то же, что сила тяготения в телах), erfolgt als naturnotwendiger Prozeß die Zerstörung der gesellschaftlichen Ordnung, wogegen, so Speranskij, wiederum als verantwortbare Handlung die Gründung von Institutionen gesetzt ist, die sich dann in der Folge als verantwortbare Sachverhalte zur Gegenkraft der natürlichen und negativen Kraft des Egoismus entwickelten. In den philosophischen Notizen wird nach der Ära Alexander I. innerhalb dieses Modells die reaktionäre Rolle Rußlands in Europa gerechtfertigt.

Большая часть превращений произошла от того, что люди с пламенным воображением обыкновенно свои желания и надежды представляют себе желаниями и надеждами общими и, следовательно, ставят всех других в одинаковой степени образования. (...) В странах европейских умы первого рода взяли приметный перевес. Интерес всех правителей состоит ныне в том, чтоб дух сей не проник и в Россию. Ибо на российском правительстве утверждается якорь всех государей против внутренных волнений. Россия одна может им сказать: quos ego; без Россий все они ринулись бы опрометью в страну надежд желаний.
(Speranskij 1872, 841)

Die Begründung der normativen Richtigkeit von Institutionen liegt bei Speranskij nicht in diesen selbst, sondern geschieht extrinsisch mit dem Argument, negative Erscheinungen bekämpfen und positive Werte erhalten zu wollen. Diesen 'praktischen Relativismus' der Begründung von Normen und Institutionen formuliert Speranskij auch explizit:

Если бы государство могло быть одно на свете и составлено было из людей равно мощных или равно справедливых, тогда не было бы никакой нужды в правительстве, тогда каждый наслаждался бы совершенной независимости личными своими силами, произведением своего труда и степенем своего в обществе уважения. Но как никакое еще государство до сего степени просвещения на земле не достигло, да и достигнуть, кажется, не может, то каждое государство имеет нужду в таком средстве, которое бы каждому доставило способ беспрепятственно пользоваться своими силами физическими, произведениями своего труда и своим степенем уважения в обществе.
(Speranskij 1961, 29)

M.E. kommt somit schon im internen juristischen Metadiskurs Speranskijs späteres, in seinen philosophischen Notizen ausgesprochenes 'Credo' zum tragen, daß menschliches Denken einerseits an letzten Prinzipien und Werten orientiert sein soll, in der Praxis des täglichen Lebens sich jedoch nur 'im Vorläufigen' aufhalten kann (s.u.; vgl. I: 1.5.). Konkret heißt das, daß Speranskij zumindest im internen juristischen Metadiskurs die Argumentation aus allumfassenden Werten, wie es bei Lomonosov der Nutzen war, vermeidet.

Schon in der Physikvorlesung aus Speranskijs Lehrtätigkeit am Alexander-Nevskij-Seminar, deren panegyrische Einleitung Parallelen zum *Slovo o pol'ze chimii* Lomonosovs aufweist (vgl. I: 1.5.), tritt das Nutzen-Argument nicht als Nutzen der Anwendung, sondern immanent als Nutzen der Erkenntnis, sei es der wissenschaftlichen, sei es der religiösen, auf.

И вот первая польза, которую доставила ему (человеку, H.K.) Физика: она научила его смотреть на все с участием, любить природу и ей удивляться.
Вторая польза, которую доставляет нам наука природы, состоит в том, что она может нам дать понятие о отличительном характере, знаменующем творение Всевышнего.
(Speranskij 1871, 3f.)

In den philosophischen Notizen werden die Wertbegriffe diskutiert, die im internen Metadiskurs als solche nicht mehr hinterfragt werden. Gemeint sind 'schwere Begriffe' wie *свобода* oder *право*. Sie werden definitorisch geklärt.

Свобода есть власть над самим собою.
Свобода есть власть воли располагать вниманием, обращать его на побуждения и удерживать или устремлять его при образовании желаний.
(Speranskij 1872, 788)

In den Notizen wird der Antagonismus von postulierter Notwendigkeit idealer Werte

und letzter Wahrheiten und 'praktischem Relativismus' (s.o.; vgl. I: 1.5.) zum eigentlichen Thema. Begriffe wie *идеал* oder *добро совершенное* gelten als notwendige teleologische Werte gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Надобно иметь идеал: ибо всякое усовершение есть приближение к идеалу.
(Speranskij 1872, 782)

Если бы не было в душе образа добра совершенного, то нельзя было бы сравнивать одного добра с другим: и малое и большое были бы равны. Если бы не было единицы, то не было бы чисел. (Speranskij 1872, 782)

Правило разума нравственного есть приводить волю всегда к добру совершенному. Добро совершенное есть то, что способствует бытию союзному.
(Speranskij 1872, 784)

Dem Postulat der Ideale steht aber der praktische Grad ihrer Verwirklichung gegenüber, weshalb in Speranskijs Begründungen normativer Richtigkeit von der *Richtigkeit als Annäherung* an ein Ideal gesprochen werden kann. Besonders der Begriff der Freiheit wird deshalb relational bestimmt.

Совсем идти против долга есть свойство *Сатаны*. (...) Следовательно не простая свобода дана человеку, но свобода обязанная, свобода с долгом, с пределами, с обязанностью, и сия обязанность столько же ему естественна, как и самая свобода. (Speranskij 1872, 780)

Право есть та степень свободы, которая дана или оставлена от Бога человеку и без коей человек не мог бы быть лицом. Быть лицом есть иметь право, иметь что нибудь *свое*. Право не есть свобода, но степень свободы; ибо не все *свое* человеку, а есть для него и *чужое*. (Speranskij 1872, 788)

Aus der Einsicht, daß normative Richtigkeit nur eine Annährung an absolute Werte sein kann, folgt bei Speranskij eine nicht maximalistische Vorstellung von Staat und Gesellschaft, aufgrund derer auch die Kritik an institutionellen Einrichtungen und ihren Wirkungen zurückgewiesen wird.

Не та цель общежития, чтоб сделать каждого окончательно счастливым, но цель: 1) обезопасить каждого, 2) удостоверить труд, 3) приуготовить к высшему порядку, воспитать.
Возмущение против общежительного порядка происходит от того, что приучали людей взирать на него как на последнюю цель бытия, не видя ничего

далее. Общество есть степень, а не верх нравственного порядка; верх есть религия. Спор о формах правления есть спор о методах воспитания.

(Speranskij 1872, 828)

Общежитие не может сделать всех счастливыми и довольными, не может удовлетворить всех бесконечных желаний. Винить общежитие, требовать от него более, нежели что может оно дать, есть болезнь нашего века.

(Speranskij 1872, 825)

1.7.1.3. Kireevskij: Deskription als Präskription

In II: 1.3.2.2. wurde in der Diskussion von Morris (1973), Wright (1994) und Habermas (1999a) festgestellt, daß der Unterschied zwischen Präskriptionen und Deskriptionen von Normen und Werten nicht unbedingt im expliziten sprachlichen Modus verankert ist, sondern von der jeweiligen pragmatischen Funktionalität einer Äußerung abhängt. Besonders in der slavophilen Literatur finden sich Beispiele dieser Doppelfunktion metadiskursiver Äußerungen, in denen die Geltung von Normen und Werten in bestimmten Gesellschaften und zu bestimmten Zeiten festgestellt wird, um sie als gültige Normen und Werte zu fordern oder als nicht gültige abzulehnen.

Kireevskij beschreibt in *O charaktere prosveščenija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniju Rossii* die Vergangenheit der westlichen und östlichen (russischen) Kultur, verfolgt dabei aber die unverkennbare Intention oppositiver Wertungen, in denen die Werte der vergangenen östlichen Kultur als Präskriptionen nicht nur für die zukünftige Entwicklung Rußlands, sondern ganz Europas auftreten (vgl. auch I: 3.3.2.1.). Die Präskription von Werten und Normen wird von Kireevskij also nicht im Rahmen einer abstrakten Wertediskussion, sondern in der Form einer deskriptiven Bestandsaufnahme der kulturellen Differenzen zwischen Rußland und Westeuropa begründet. Die Klärung der Differenz in den geltenden Werten und Normen Rußlands und Westeuropas ist für Kireevskij sowohl die Voraussetzung zur Festlegung gültiger Werte als auch die notwendige Bedingung, daß als richtig erkannte Werte und Normen zur Wirkung kommen, d.h. geltend werden.

(...) мало вопросов, которые в настоящее время были бы важнее этого вопроса - об отношении Русского просвещения к Западному. От того, как он разрешается в умах наших, зависит не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной жизни деятельности, и смысл нашей частной жизни, и характер общежительных отношений.

(Kireevskij 1970/1911d, 174)

Kireevskij setzt voraus, daß Westeuropa und Rußland nicht nur historisch eine "chinesische Mauer" steht (so Kireevskij 1970/1911, 95), sondern, daß sich Westeuropa und Rußland, selbst wenn dies oberflächlich nicht auf den ersten Blick erkennbar sein sollte, substantiell unterscheiden. Und diese Voraussetzung ist es, die er in der Mitte des 19. Jahrhunderts als wesentlichen denkerischen Gegensatz zum 18. und frühen 19. Jahrhundert, also zur Zeit Lomonosovs und Speranskijs empfindet, in der Rußland gegenüber Westeuropa nur in der Rolle des noch rückständigen, bald aber seine Lehrer überflügelnden Schülers, nicht jedoch als eigenständiger kultureller Raum verstanden worden sei. Kireevskij nimmt also in und mit seinen Überlegungen über die Aufklärung in Europa und Rußland eine neue Quaestio wahr, die einen bestehenden Common sense aufhebt (vgl. zur Quaestio und ihrer Problematisierung II: 1.1.).

(...) еще не очень давно то время, когда этот вопрос был почти невозможен, или, что все равно, разрешался так легко, что не стоило труда его предлагать. Общее мнение было таково, что различие между просвещением Европы и России существует только в степени, а не в характере, и еще менее в духе или основных началах образованности. - У нас (говорили тогда) было прежде только варварство: образованность наша начинается с той минуты, как мы начали подражать Европе, бесконечно опередившей нас в умственном развитии. (...) От того там учители, мы ученики; впрочем, - прибавляли обыкновенно с самодовольством, - ученики довольно смышленые, которые так быстро перенимают, что скоро, вероятно, обгонят своих учителей.

(Kireevskij 1970/1911d, 174f.)

Kireevskij bewertet die Leugnung der substantiellen Differenz zwischen Europa und Rußland negativ als Betrug oder besser gesagt als Selbstbetrug, der es unmöglich gemacht habe, Rußland und damit sich selbst zu verstehen (ebd., 180). Er erkennt aber auch, daß die historischen Beziehungen zwischen beiden Kulturen besonders in Rußland zu Vermischungen geführt haben, die eine typologische Abgrenzung erheblich erschweren und ohne den Faktor des kulturellen Austausches unmöglich machen (ebd., 181). Das begründet für Kireevskij ein *historisches* Vorgehen in der Beschreibung der Besonderheiten der russischen gegenüber der westeuropäischen Kultur. Es entspricht Foucaults Beobachtung der Historisierung der Diskurse im 19. Jahrhundert (s.o. I: 3.1.2.), wenn Kireevskij den Weg zurück in die Vergangenheit als Weg der Kultur zu sich selbst, als Weg nach Innen modelliert.

(...) большая часть людей, следивших за явлениями Западной мысли, убедившись в неудовлетворительности Европейской образованности, обратили внимание свое на те особенные начала просвещения, неоцененные

Европейским умом, которыми прежде жила Россия и которые теперь еще замечаются в ней помимо Европейского влияния.
Тогда начались живые исторические розыскания, сличения, издания. Особенно благодетельны были в этом случае действия нашего правительства, открывшего в глуши монастырей, в пыли забытых архивов, и издавшего в свет столько драгоценных памятников старины. Тогда Русские ученые, может в первый раз после полутораста лет, обратили беспристрастный, испытующий взор внутрь себя и своего отечества (...) (Kireevskij 1970/1911d, 180)

Auch Kireevskijs eigene Argumentation ist historisch, d.h. er führt den Unterschied zwischen Westeuropa und Rußland auf historische Ursachen zurück. Zu beobachten ist hierbei wiederum eine Funktionalisierung von Erklärungen als Begründungen (s.o. II: 1.7.1.2.). Denn da die kulturelle Differenz, wie Kireevskij selbst feststellt (s.o.), in seiner Gegenwart zum einen nicht unmittelbar evident ist und zum anderen gegenüber der Vergangenheit eine Entdeckung darstellt, ist sie zunächst einmal ein strittiger Gegenstand, der der Begründung bedarf. An die Stelle einer Begründung tritt nun aber die Erklärung der Differenz durch ihre historischen Ursachen, in der die strittige Differenz als unstrittig vorausgesetzt wird. Die Erklärung tritt in diesem Fall also als Begründung der Wahrheit der These vom substantiellen Unterschied zwischen Rußland und Europa auf.

Kireevskij entdeckt die Ursache des Unterschieds in den unterschiedlichen Formen der Christianisierung Rußlands und Westeuropas.

Христианство было душой умственной жизни народов на Западе, также как и в России. Но в Западную Европу проникало оно единственно через Церковь Римскую. (...) Образованность древнего до-Христианского мира, - второй элемент, из которого развилось просвещение Европы, - была известна Западу до половины 15-го века почти исключительно в том особенном виде, какой она приняла в жизни древнего языческого Рима (...) Наконец, третий элемент просвещения, образованность общественная, представляет ту особенность на Западе, что почти ни в одном из народов Европы государственность не произошла из спокойного развития национальной жизни и национального самосознания (...) Напротив, общественный быт Европы, по какой-то странной исторической случайности, почти везде возник насильственно, из борьбы на смерть двух враждебных племен: из угнетения завоевателей, из противодействия завоеванных, и наконец из тех случайных условий, которыми наружно кончались споры враждующих, несоразмерных сил.
Эти три элемента Запада: Римская Церковь, древне-Римская образованность и возникшая из насилий завоевания государственность, были совершенно чужды древней России. Приняв учение Христианское от Греции, она постоянно находилась в общении со Вселенской Церковью. Образованность древне-языческого мира переходила к ней уже сквозь учение Христианское (...) неиспытав завоевания, Русский народ устроивался самобытно. Враги, угнетавшие его, всегда оставались вне его, не мешаясь в его внутреннее развитие. (Kireevskij 1970/1911d, 182-185)

Die Darstellung der Ursprünge unterschiedlicher Entwicklungen in den Werten, Normen und Institutionen begründet nicht nur die Faktizität des Unterschieds zwischen Rußland und Europa, sie begründet implizit auch die Richtigkeit der spezifisch russischen Werteordnung gegenüber der westeuropäischen. Denn wenn die Ursprünge Westeuropas römische Einseitigkeit, Heidentum und Krieg sind, diejenigen Rußlands aber orthodoxe Ökumene, antikes Erbe in christlicher Neuformung und eigenständige Entwicklung, und diese Ursprünge für den je unterschiedlichen Weg beider Kulturen verantwortlich sein sollen, so müssen auch die aktuellen Werteordnungen die negativen oder positiven Merkmale ihrer Ursprünge in sich tragen. Die historische Erklärung der Gegenwart tritt also nicht nur als Begründung von Faktizitäts-, sondern auch von Richtigkeitsbehauptungen auf (zu den beiden Behauptungstypen s.o. II: 1.3.2.-1.3.3.). Die Implikation normativer Richtigkeitsbehauptungen in Behauptungen über historische Sachverhalte zeigt sich eindeutig in explizit axiologischen Formulierungen:

Христианство проникало в умы Западных народов через учение одной Римской Церкви, - в России оно зажигалось на светильниках всей Церквей Православной; богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности, - в Православном мире оно сохранило внутреннюю цельность духа (...)
(Kireevskij 1970/1911d, 217)

Dem *Eindringen* des Christentums im Westen stellt Kireevskij die fromme Metapher des *Entzündens der gottesdienstlichen Öllämpchen* für die Christianisierung Rußlands gegenüber. Die römische Kirche impliziert Einseitigkeit, die orthodoxe Kirche enthält die im Rahmen der Ganzheitsphilosophie und *Sobornost'* positiv besetzte Allheit. Und die Opposition der Prädikate *принять* für die Entwicklung der Abstraktion im Westen und *сохранить* für die geistige Entwicklung im Osten indiziert auf der einen Seite den Abfall, auf der anderen aber den Erhalt christlicher Wahrheit.

Mit dem Zitat beginnt eine Auflistung der gegensätzlichen Merkmale der russischen und europäischen Kultur, in die Kireevskij seine historische Herleitung der Ost-West-Differenz münden läßt (vgl. auch Christoff 1961-1982/2; Franz 2002).

(...) соберем вместе все сказанное нами о различии просвещения Западно-Европейского и древне-Русского; ибо кажется, достаточно уже замеченных

нами особенностей для того, чтобы, сведя их в один итог, вывести ясное определение характера той и другой образованности.

(Kireevskij 1970/1911d, 216)

Daß es sich bei der über 1 1/2 Seiten sich erstreckenden und 24 gegensätzliche Merkmale plus eine Reihe abstrahierender Merkmalbündelungen umfassenden Liste von Differenzen zwischen Rußland und Westeuropa tatsächlich um eine Auflistung von Werten und Normen und nicht nur kulturellen Eigenschaften und Zuständen handelt, geht aus den axiologischen Belegungen der verwendeten Begriffe und Prädikate hervor. In I: 2.2. hatte ich schon auf die grundlegenden evaluativen Begriffe, in denen die Werteoppositionen von Ost und West bei Kireevskij und auch Chomjakov aufgebaut sind, hingewiesen. Kireevskijs Merkmalliste der europäischen und russischen Aufklärung und Kultur endet in der Gegenüberstellung der Begriffe "*раздвоение* и *цельность, рассудочность* и *разумность*" als den Grundprinzipien der jeweiligen Kultur (Kireevskij 1970/1911d, 218). Da die jeweils linke Seite einen negativen, die rechte aber einen positiven Wert bezeichnet, kann Kireevskij als konjunktionsaxiologischer Denker im Sinne von Uffelmann (1999) charakterisiert werden. Die westliche Kultur verkörpert für Kireevskij den negativ besetzten Akt der Trennung, die russische den positiv bewerteten Akt des Verbindens.

(...) там раздвоение духа, раздвоение мыслей, раздвоение наук, раздвоение государства, раздвоение сословий, раздвоение общества, раздвоение семейных прав и обязанностей, раздвоение нравственного и сердечного состояния, раздвоение всей совокупности и всех отдельных видов бытия человеческого, общественного и частного; - в России, напротив того, преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного.

(Kireevskij 1970/1911d, 218)

Der Opposition von Trennen und Verbinden ist eine ganze Reihe von axiologischen Oppositionen zu- und untergeordnet, so daß sich ein komplexes Geflecht von Wertungen ergibt, das Kireevskijs Gegenüberstellung der Merkmale des Ostens und des Westen durchzieht. Kireevskij selbst bietet die Oppositionen nur in Parataxe an, ohne Verbindungen und Abhängigkeiten zu benennen. Innere Beziehungen sind m.E. aber dennoch erkennbar.

Als praktische Normen ergeben sich aus der positiven Bewertung von Verbindungsakten der Vorrang religiöser (klösterlicher), sozialer und ökonomischer Gemeinschaftlichkeit vor individueller Selbstbestimmung und Privateigentum:

(...) там схоластические и юридические университеты, - в древней России молитвенные монастыри, сосредоточивавшие в себе высшее знание (...)
там поземельная собственность - первое основание гражданских отношений, - здесь собственность только случайное выражение отношений личных (...)
там волнение духа партий, здесь незыблемость основного убеждения (...)
там шаткость личной самозаконности, - здесь крепость семейных и общественных связей (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 217f.)

Aus *рассудочность* folgt für Kireevskij negativ moralische (нравственный) Selbstgewißheit und in Opposition dazu die Norm, nach moralischer Vervollkommnung zu streben:

(...) там внутренняя тревожность духа, при рассудочной уверенности в своем нравственном совершенстве, - у Русского - глубокая тишина и спокойствие внутреннего самосознания, при постоянной недоверчивости к себе и при неограниченной требовательности нравственного усовершения (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 218)

Als evaluative Oberbegriffe, die dem Trennen und Verbinden zugeordnet sind, lassen sich die Attribute *мертвый* und *живой* ausmachen (s.auch I: 2.2.). In der Opposition zu *живой* stehen *раздвоение* und *рассудочность* für *мертвый*. Wortfügungen wie *здоровая цельность* weisen die Verknüpfung der Werte LEBEN und GANZHEIT auf.

(...) там раздвоение сил разума, - здесь стремление к их живой совокупности (...)
там рассудочное и школьное изучение высших истин, - здесь стремление к их живому и цельному познаванию (...)
там изнеженность мечтательности, - здесь здоровая цельность разумных сил (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 217f.)

Der Opposition von *мертвый* und *живой* ist wiederum die von *внешний/наружный* versus *внутренний* zugeordnet, die aber auch allein sowie in Verbindung mit *логичность/рассудочность* und *цельность/разумность* auftritt:

(...) там движение ума к истине посредством логического сцепления понятий, - здесь стремление к ней посредством внутреннего возвышения самосознания к сердечной цельности и средоточию разума;
там искание наружного, мертвого единства, - здесь стремление к внутреннему, живому (...)
там наклонность права к справедливости внешней, - здесь предпочтение

внутренней; там юриспруденция стремится к логическому кодексу, - здесь, вместо наружной связности формы с формою, ищет она внутренней связи правомерного убеждения с убеждениями веры и быта (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 217)

Aus dem Wert LEBEN sind als positive Werte *быт* und als Attribut *естественный* in Opposition zur negativ besetzten *насилие* oder auch nur *мода* sowie *искусственный* oder *формальный* usw. abgeleitet.

(...) там государственность из насилий завоевания, - здесь из естественного развития народного быта, проникнутого единством основного убеждения;
там враждебная разграниченность сословий, - в древней России их единодушная совокупность, при естественной разновидности;
там искусственная связь рыцарских замков с их принадлежностями составляет отдельные государства, - здесь совокупное согласие всей земли духовно выражает неразделимое единство (...)
там законность формально логическая, - здесь - выходящая из быта (...)
там законы исходят искусственно из господствующего мнения, -здесь они рождались естественно из быта;
там улучшения всегда совершались насильственными переменами, - здесь стройным естественным возрастанием (...)
там прихоть моды, - здесь твердость быта (...)
там щеголеватость роскоши и искусственность жизни, - здесь простота жизненных потребностей и бодрость нравственного мужества (...)

(Kireevskij 1970/1911d, 217f.)

Die große Anzahl der vom Wert LEBEN abgeleiteten Werte zeigt dessen zentrale Bedeutung innerhalb des Wertesystems Kireevskijs. Er dominiert letztlich auch die Opposition von Verbinden und Trennen. Wenn sie als 'unorganisch' eingestuft werden, können auch Akte des Verbindens negativ bewertet werden, und zwar in der Opposition von *vermischt* und *rein*:

(...) там Церковь смешалась с государством, соединив духовную власть со светской и сливая церковное и мирское значение в одно устройство, смешанного характера, - в России она оставалась не смешанной с мирскими целями и устройством (...)
там взаимное прорастание образованности языческой и Христианской, - здесь постоянное стремление к очищению истины (...) (Kireevskij 1970/1911d, 217)

Kireevskijs Gegenüberstellung der westeuropäischen und russischen Werte beschreibt

historische Zustände in der Zeit nach der jeweiligen römischen oder byzantinischen Christianisierung des Westens und des Ostens. Daß die auch durch den Gebrauch des Präteritums indizierte Deskription jedoch funktional präskriptiv ist, folgt aus der Begründung Kireevskijs für die Beschäftigung mit Rußlands Vergangenheit und seiner orthodoxen Religion. In ihr seien Werte für Rußlands Zukunft zu finden. Somit wird die Konstruktion von Vergangenheit als Inhalt des kulturellen Gedächtnisses, von der z.B. Assmann (2000) schreibt, in den funktional präskriptiven historischen Deskriptionen Kireevskijs explizit - tendierend zum Mythos in dem Sinne einer "fundierenden Geschichte", "um sich über sich selbst und die Welt zu orientieren, eine Wahrheit höherer Ordnung, die nicht einfach nur stimmt, sondern darüber hinaus auch noch normative Ansprüche stellt und formative Kraft besitzt" (Assmann 2000, 76; vgl. ebenfalls Morris' 1973 Begriff des Mythos als einem informativen Diskurs, der den Vorzugsstatus von Objekten im Verhalten signifiziert; s.o. I.2.2.). In der präskriptiven Intention stellt sich für Kireevskij aber auch die Frage, warum die festgestellte Überlegenheit der russischen Werteordnung nicht zu ihrer universalen Geltung geführt habe: "От чего не опередила Россия Европу? От чего не стала она во главе умственного движения всего человечества, имея столько залогов для правильного и всеобъемлющего развития духа?" (Kireevskij 1970/1911d, 218) Kireevskij antwortet nicht mit externen, sondern internen Ursachen: Daß das Christentum in Rußland seinen reinsten Ausdruck gefunden habe, habe als Gefahr die Verwechslung von Geist und Form mit der Folge einer falschen Verehrung der äußeren Formen des religiösen Lebens nach sich gezogen. Ein Ergebnis dieses Prozesses sei der Raskol gewesen. Die Verwechslung der religiösen, gesellschaftlichen, ökonomischen usw. Form mit ihrem Geist muß für Kireevskij in der praktischen Umsetzung der Werte in Normen des Handelns und Lebens in der Zukunft Rußlands überwunden werden. Und aus der Einsicht, daß historische Zustände, auch wenn aus ihnen Wertepräskriptionen abgeleitet werden können, nicht mechanisch in die Gegenwart und Zukunft zu übertragen sind (s. ebd., 221), folgt, daß Kireevskij am Ende von *O charaktere prosveščenija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniju Rossii* die Verbindung Europas und Rußlands auf einem in den Werten erhöhten Niveau erhofft (s.o. I: 3.3.2.1).

Im Verständnis dessen, was normativ richtig ist, sowie in der Präskription von Werten und der Begründung der normativen Richtigkeit von Werten, Normen und Institutionen trennen sich Kireevskij und die Slavophilie nicht nur in ihrer Orientierung an autochthonen Traditionen von Denkern wie Lomonosov oder Speranskij. Tiefgreifender ist m.E., daß in der Anknüpfung an vermeintlich alte russische Werte die Ablösung extrinsischer Wertbegründungen, wie sie besonders bei Lomonosov zu beobachten sind (s.o.), durch intrinsische Werte zum Ausdruck kommt. Lomonosovs Nutzen-Argument, das schon bei Speranskij in den Hintergrund tritt, verschwindet, und die Bewertung von

Handlungen als nutzbringend zur Optimierung der irdischen Existenz wird als fehlerhaftes westliches Denken eingestuft. Vom westlichen Menschen schreibt Kireevskij kritisch: "Он верил, что собственным отвлеченным умом может сейчас же создать себе новую разумную жизнь и устроить небесное блаженство на переобразованной им земле. Страшные, кровавые опыты не путали его; огромные неудачи не охлаждали его надежды" (Kireevskij 1970/1911d, 177). Die Apotheose der extrinsischen Werthaltung im ökonomischen Denken wird für Kireevskij zum antichristlichen Schreckensbild:

> Промышленность управляет миром без веры и поэзии. (...) ей покланяются, ей строят храмы, она действительное божество, в которое верят нелицемерно и которому повинуются. Бескорыстная деятельность сделалась невероятною; она принимает такое же значение в мире современном, какое во времена Сервантеса получила деятельность рыцарская. (Kireevskij 1970/1911e, 246)

An seiner eigenen extrinsischen Werthaltung ist für Kireevskij das westliche Denken jedoch gescheitert. Denn, so seine Begründung, sie habe zu einer inneren Leere, also einem Mangel intrinsischer Bejahung von Werten, Normen und Institutionen und damit zur Sinnentleerung des Lebens geführt.

> (...) чувство недовольства и безотрадной пустоты легло на сердце людей, которых мысль не ограничивалась тесным кругом минутных интересов, именно потому, что самое торжество ума Европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений (...) потому что, при всем блеске, при всех удобствах наружных усовершенствований жизни, самая жизнь лишена была своего существенного смысла. (Kireevskij 1911/1970/1, 176)

1.7.2. Zweite Untersuchung: Dialogformen

1.7.2.1. Sobornost' *und dialogische Form bei Chomjakov und Kireevskij*

Lomonosov widmet dem Dialog im *Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju* neun Paragraphen der *dispositio* (Lomonosov 1952g, 331-346) und differenziert Gespräche als solche mit Übereinstimmung zwischen den Gesprächspartnern (согласные разговоры), Gegensatz zwischen ihnen (прекословные разговоры) und mit sowohl Übereinstimmung wie auch Gegensatz (сомнительные разговоры) (ebd., 333). Letztlich ist das Gespräch für Lomonosov jedoch eine arbiträre Form, die für die Struktur von Argumentationen und ihre Formen keine Bedeutung hat, sondern sie lediglich elokutionell

begründet: "речи, расположенные по хрии и по силлогистическим формам, могут разговором быть представлены" (ebd., 342).

Im Gegensatz zum repräsentationalistischen Paradigma ist dagegen im Rahmen der Dialogisierung der Kommunikation und der aus ihr erwachsenen *Sobornost'*-Dialogik eine besondere argumentative und Rolle und Wertschätzung der Dialogform und vor allem dialogischer Ideale zu erwarten. Auf *Formen* der Dialogisierung im slavophilen Diskurs habe ich bereits unter I: 3.3.1. hingewiesen. Wichtig ist argumentationstheoretisch aber auch das *Ideal* der *Sobornost'*-Dialogik. *Sobornost'* sollte ein dialogisches Argumentieren als 'Kunst des Erprobens' (Aristoteles) nach sich ziehen, in dem in symmetrischen Partnerdialogen die Thesen und ihre Pro- und Kontraargumente zu einer Quaestio vorgebracht werden. Sehr emotional forderte Chomjakov diesen symmetrischen Partnerdialog für den interkulturellen Austausch zwischen Rußland und Europa und warf der 'anderen Seite' dessen Mißachtung vor:

> В нас живет желание человеческого сочувствия; в нас беспрестанно говорит теплое участие к судьбе нашей иноземной братии, к ее страданиям, также как к ее успехам; к ее надеждам, также как к ее славе. И на это сочувствие, и на это дружеское стремление мы никогда не находим ответа: ни разу слова любви и братства, почти ни разу слова правды и беспристрастия. Всегда один отзыв - насмешка и ругательство; всегда одно чувство - смешение страха с презрением. Не того желал бы человек от человека. (Chomjakov 1878a, 3f.)

Chomjakov: O starom i novom

Läßt sich das Ideal in den Formen der slavophilen Literatur nachweisen oder steht es im Kontrast zu ihr, so wie etwa Riasanovsky (1954, 168) als scharfer Kritiker der in seiner Diktion "romantischen Ideologie" meinte, die Slavophilen "predigten mehr als zu sprechen, forderten mehr als zu beweisen, schimpften mehr als zu kritisieren - und wiederholten immer dasselbe."

Apodiktische Äußerungen wie die folgende scheinen solch ein Urteil zu bestätigen:

> Нам стыдно бы было не перегнать Запада. Англичане, французы, немцы не имеют ничего хорошего за собою. Чем дальше они оглядываются, тем хуже и безнравственнее представляется им общество. (Chomjakov 1994c, 463)

Allerdings: Die Autoren ordnen ihre Stimmen ein in bestehende Dialoge und setzen diese in ihren Texten fort, die zumindest teilweise nach dem Muster mehrerer Gesprächszüge unterschiedlicher Diskutanten aufgebaut sind (sie sind also *dialogique* im

Sinne Roulets u.a. (1985, 56ff.) (s.o. II: 1.6.3.). Ich hatte in I: 3.3.1. bereits darauf hingewiesen, daß Chomjakov (1994c) seine Überlegungen *O starom i novom* mit der Anknüpfung an vorhergehende Diskussionen beginnt, aus denen er eine zentrale These und ihre Argumente wiedergibt:

> Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство.
> (Chomjakov 1994c, 456)

Auf den nächsten Seiten führt er dann eine Kontraargumentation gegen die These und ihre Argumente mit der vernichtenden Konklusion:

> Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. (Chomjakov 1994c, 457)

Der Text ist als Argumentationsfolge aufgebaut. Auf die Kontraargumentation gegen die Ausgangsthese folgt die Kontra-Kontraargumentation zu ihren Gunsten, so daß die dargestellte Diskussion unentschieden endet:

> После этого, что же думать нам об старой Руси? Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное воссоздание древности не соответствует памятникам и не объясняет в полноте их всестороннего смысла. (Chomjakov 1994c, 458)

Chomjakov stellt Thesen und Argumente gleichberechtigt einander gegenüber. Ihre Unvereinbarkeit und Kontrarität läßt auf ein Streitgespräch schließen, in das hinein er seine neue These spricht.

> Сличение всех памятников, если не ошибаюсь, приведет нас к тому простому заключению что прежде, как и теперь, было постоянное несогласие между законом и жизнью, между учреждениями писаными и живыми нравами народными. Тогда, как и теперь, закон был то лучше, то хуже обычая, и, редко исполняемый, то портился, то исправлялся в приложении. Примем это толкование как истину, и все перемены быта русского объяснятся.
> (Chomjakov 1994c, 459)

In der von Chomjakov angebotenen neuen These bleiben die beiden gegensätzlichen Thesen und ihre Argumente wahr. Seine Intervention macht sie so zu Teilen eines symmetrischen Partnerdialogs, in dem gleichberechtigte Positionen vertreten werden, um in ihrem Vergleich zu einer gemeinsamen Wahrheit zu gelangen. Erschienen die isolierten Argumentationen zunächst intentional verständigungsorientiert-eristisch, so sind sie nun auch als einverständnisorientiert-elenktisch und kontributiv zu interpretieren. Nach der Darstellung der hier als Bericht eines kontroversen Dialogs gelesenen komplexen Pro-und-Kontraargumentation und der aus ihr entwickelten neuen These präsentiert Chomjakov seine Proargumentation und tritt dabei mit immer noch elenktischer, nun aber suppletiver Intention als Lehrmeister auf. Auch hier bleiben allerdings partiell Pro-und-Kontraargumentationen erhalten (zum folgenden Beispiel s. auch II: 1.3.1.).

> Я уже говорил о многих прекрасных стихиях, которые нами утрачены: но я, кажется, также показал, что они уничтожены обрядами, прежде чем законы коснулись их. Они прежде были убиты народом, потом уже схоронены государями. Сказать ли нам: "почий в мире?" Нет, лучше скажем: вечная им память, и вечно их будем поминать. Комбасерес сказал: "La désuétude est la plus juste et la plus amére critiqued'une loi". Это правда, но правда неполная. Когда государство находилось в продолжение нескольких веков в осадном положении, многие законы могли быть совершенно забыты; но это забвение невольное не есть укор закону. (Chomjakov 1994c, 462)

Kireevskij: V Otvet Chomjakovu

Als Darstellung einer Pro-und-Kontraargumentation, in die hinein eine neue These formuliert wird, ist auch Kireevskijs *V Otvet Chomjakovu* aufgebaut. Er formuliert allerdings nicht nur neue Thesen, sondern kritisiert die ursprüngliche Fragestellung, ob das alte oder das gegenwärtige Rußland besser sei, was ich in II: 1.1. bereits als Beispiel einer Quaestio-Kritik aufgeführt hatte. Die Quaestio muß für Kireevskijs differenzierter sein und das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart berücksichtigen.

> (...) самый вопрос предложен неудовлетворительно. Вместо того, чтобы спрашивать: лучше ли была прежняя Россия? - полезнее, кажется, спросить: нужно ли для улучшения нашей жизни теперь возвращение к старому Русскому, или нужно развитие элемента Западного, ему противоположного? - (...) и этот вид вопроса - который из двух элементов исключительно полезен теперь? - также предложен неправильно. Не в том дело: который из двух? но в том: какое *оба* они должны получить направление, чтобы действовать благодетельно? Чего от взаимного их действия должны мы надеяться, или чего бояться?" (Kireevskij 1970/1911b, 110f.)

Zu Beginn des Artikels expliziert Kireevskij nicht nur die Situation eines symmetrischen Partnerdialogs, sondern auch seine einverständnisorientierte elenktische und kontributive Intention. Kireevskij hält einen diskursiv erlangten Konsens in der Frage nach dem Verhältnis des alten und gegenwärtigen Rußland um der Zukunft des Landes willen für unbedingt notwendig.

> Статья г-на Хомякова возбудила во многих из нас желание написать ему возражение. Потому я хотел сначала уступить это удовольствие другим (...) Но потом, когда я обдумал, что понятие наше об отношении прошедшего состояния России к настоящему принадлежит не к таким вопросам, о которых мы можем иметь безнаказанно то или другое мнение (...); когда я обдумал еще, что каждый из нас имеет об этом предмете отличное от других мнение, тогда я решился писать, думая, что моя статья не может помешать другому говорить о том же, потому что это дело для каждого важно, мнения всех различны, и единомыслие могло бы быть не бесполезно для всех.
>
> (Kireevskij 1970/1911b, 109)

Die differenzierte Fragestellung und die Suche nach Konsens entsprechen Kireevskijs Traum von den großen Synthesen der Vergangenheit mit der Gegenwart Rußlands sowie von West und Ost (s.o. I: 3.3.2.1.; II: 1.1.).

Die soweit exemplarisch vorgestellte dialogisch konzipierte Argumentationspraxis der beiden frühen Hauptvertreter des Slavophilismus äußert sich sowohl in der Präsentation von Pro-und Kontraargumentationen als auch im Bestreben nach Konsens. Meinungen sollen nicht nebeneinander bestehen bleiben, sondern zu einer gemeinsamen Lösung zusammengeführt werden. Das macht praktisch den Wechsel vom Streitgespräch oder symmetrischen Partnerdialog zum lehrmeisterlichen Monolog notwendig, der gewissermaßen als Mittel zur Einheit angewandt wird.

1.7.2.2. Partnerdialoge ohne Konsens: Solov'evs Tri razgovora

Auf dem Höhepunkt der russischen Dialogik, den ich ein dreiviertel Jahrhundert später in den *Tri razgovora* Solov'evs erreicht sehe, bleibt der Konsens der Gesprächspartner auf der inhaltlichen Ebene aus (s. zum Folgenden auch Kuße 2000a).

Diskutanten und ihre Diskurse

In den drei "Gesprächen über den Krieg, den Fortschritt und das Ende der Geschichte" diskutieren ein pensionierter *General*, ein *Politiker* und ein junger *Fürst* (Moralist und

Volkstümler (народник)) sowie eine *Dame* mittleren und ein Herr Z. unbestimmten Alters über die komplexe Quaestio: *Was ist das Böse?*, genauer: Ist das Böse nur die Abwesenheit des Guten (естественный *недостаток*, несовершенство) oder eine eigenständige Macht (действительная *сила*) (Solov'ev 1988i, 636)?

Die genannten Diskutanten treten als Vertreter von Diskursen auf, was auch den metadiskursiven Charakter der *Tri razgovora* ausmacht. In der Präsentation der Diskurse ist der Text insgesamt ein externer Metadiskurs auf die von ihren Vertretern geführten Diskurse. Extern metadiskursiv sind aber auch die gegenseitigen kritischen Kontraargumentationen der Gesprächspartner untereinander.

Der *General* vertritt einen der Tradition verhafteten Standpunkt (точка зрения религиозно-бытовая, принадлежащая прошедшему), wonach der Krieg, wenn er sich gegen das Böse richtet, gerecht und das Militär heilig ist (Solov'ev 1988i, 640). Der *Politiker* glaubt an die Überwindung des Bösen durch den Fortschritt der Humanität, eine Position, die Solov'ev als "культурно-прогрессивная, господствующая в настоящее время" charakterisiert (ebd.). Solov'evs eigene Position wird von Herrn Z. vertreten. Es ist dies die in der Formulierung der Fragestellung als zweite These enthaltene Überzeugung, daß das Böse eine eigenständige Macht, einen autonomen Willen darstellt, der weder durch Gewalt noch durch Humanität bezwungen werden kann, sondern erst mit dem Ende der Geschichte sein Ende findet durch die Wiederkehr Christi. Die Überzeugung fundiert nach Solov'ev eine unbedingt-religiöse Einstellung (точка зрения безусловно-религиозная) (ebd., 640). In der Vorstellung der Gesprächsteilnehmer fehlt der Fürst und d.h. der eigentliche Gegner von Herrn Z. Sein Tolstojianischer Pazifismus, daß man dem Bösen nicht widerstehen solle, noch, aus christlichem Gebot, widerstehen dürfe, ist der Angriffspunkt, die gegnerische These, die Solov'ev mit den Gesprächen widerlegen will. Aber auch die Position des Fürsten gilt wie die Herrn Z's als religiös, so daß sich zwischen beiden Kontrahenten ein interner Metadiskurs auf den religiösen Diskurs entwickelt. In einem metadiskursiven Resümee macht Herr Z. das im dritten Gespräch explizit:

> Г [-н] Z. Потише, потише князь! Мы оба исходим из одной веры, или, если хотите, мифологии, только я последовательно провожу ее до конца, а вы вопреки логике произвольно останавливаетесь в начале пути.
>
> (Solov'ev 1988i, 733)

Die Gesprächsform

Solov'ev (1988i, 636) schreibt, daß er für die Frage nach dem Wesen des Bösen lange nach einer geeigneten Form der Darlegung gesucht habe. Sie sei eigentlich nur inner-

halb eines umfassenden metaphysischen Systems ("в целой метафизической системе") befriedigend zu bearbeiten, verlange wegen ihrer allgemeinen Bedeutung jedoch nach einer zugänglicheren Darstellungsweise ("осветить наглядным и общедоступным образом"). Die Form des *Dialogs* habe sich dann wie von allein als der einfachste Ausdruck ("как простейшее выражение") herausgestellt, zu sagen, was er, Solov'ev, zu sagen hatte ("для того, что я хотел сказать").

Die *Tri razgovora* sind erstens *künstliche* und zweitens *argumentative* Dialoge bzw. Polyloge (das soll hier terminologisch nicht unterschieden werden). *Künstlich* heißt, sie sind *schriftlich* verfaßt und *von einem Autor* erdacht (vgl. Henne/Rehbock 1995, 238f.). Eingeordnet in Arutjunovas (1992) Typologie kommunikativer Gattungen sind sie ein Subtyp des *make-believe discourse,* d.h. eines Meinungsaustausches mit dem Ziel einer Entscheidungs- oder Wahrheitsfindung, wie er als "искусственно, построенный теоретический спор" z.B. in den Platonischen Dialogen vorliegt (ebd., 52, 54). Nach dem Vorbild der Dialoge Platons sind die *Tri razgovora* auch gestaltet (vgl. Müller 1997, 411; S.M. Solov'ev 1997, 358f.). Solov'evs Intention ist entsprechend einverständnisorientiert, elenktisch und kontributiv.

Daß die *Tri razgovora argumentative* Dialoge sind, bedeutet, daß ihr Thema oder ihre Themen unter einer *Quaestio* oder auch mehreren *Quaestiones*, d.h. im Sinne der Rhetorik *strittigen Fragestellung(en)* stehen, zu denen von den Kommunikationspartnern *strittige Thesen* vorgebracht werden, um diese durch *Argumente* in *gemeinsam akzeptierte Konklusionen* zu überführen. Aus dieser allgemeinen Qualifizierung folgt für die Form der Dialoge die *Minimierung phatischer Elemente*, die *Tendenz zur Übereinstimmung von Sprecherwechseln mit Pro- und Kontraargumentationen* und schließlich, aus dem vorhergehenden sich ergebend, die *argumentative Funktionalität fast aller Dialogsequenzen*. Auch die eingeflochtenen *Narrationen* erfüllen als *Beispielerzählung* und damit als *Induktion aus einem Fall* argumentative Funktionen.

Die Kriegserlebnisse des Generals (Solov'ev 1988i, 660-664) sollen seine These vom gerechtfertigten Töten im Krieg stützen. Der Bericht Herrn Z's über einen Freund, dem in der unablässigen Hilfe und Unterstützung anderer Menschen das Leben zur Hölle wurde ("его каторга показалось ему адом" (ebd., 671)), und der sich schließlich umbrachte, richtet sich gegen die These des Politikers, die wichtigste und höchste Tugend sei die Höflichkeit (вежливость). Zwei anschließende kurze Erzählungen (ebd., 672-676) entfalten die Gegenthese, daß die größte Sünde die Verzagtheit (уныние) über eigene Verfehlungen sei: "потому что из него рождается отчаяние, а отчаяние - это уже, собственно, и не грех, а сама смерть духовная" (ebd., 672). Und besonders die *Kratkaja povest' ob antichriste* (ebd., 736-761) stellt eine *konklusive Erzählung* dar, d.h. in ihr werden die Konklusionen der Argumentationen von Herrn Z. als Erzählung entfaltet, daß das Böse eine eigene Macht und Wirklichkeit ist (sie kann sich als der Antichrist verkörpern), und daß der Antichrist unter der Maske des Guten erscheint, dieses vermeintlich Gute sich am Ende aber als das Böse erweist, das nur Christus selbst überwinden kann.

Die komplexe Quaestio wird in den ersten beiden Gesprächen in zwei untergeordneten Detailfragen (Subquaestiones) diskutiert. Im ersten Gespräch (über den Krieg) wird nach der Rechtfertigung des Krieges als Kampf gegen das Böse gefragt, im zweiten Gespräch steht die Überwindung des Bösen durch gesellschaftlichen Fortschritt zur Debatte, und erst im dritten Gespräch wird die Quaestio radikal gestellt: Ob das Böse eine eigene Macht und Wirklichkeit darstellt, die weltimmanent letztlich nicht bezwungen werden kann, sondern erst durch das Erscheinen Christi am Ende der Zeiten überwunden wird. Dieses Ergebnis illustriert und belegt die berühmte *Kratkaja povest' ob antichriste* am Schluß des dritten Gesprächs.

Im ersten Gespräch dominiert der General, dessen unmittelbare Opponenten der Fürst und der Politiker sind. Im zweiten wird das Gespräch dann vom Politiker aus geführt. Im dritten Gespräch schließlich bilden die Anschauungen Herrn Z's, die sich immer deutlicher als Gegensatz zur Position des Fürsten erweisen, das Zentrum.

Die Dame erfüllt weitgehend moderierende Funktionen: des Nachfragens, des Beurteilens von Gesprächsbeiträgen und der Gliederung der Gespräche. Sie kommentiert z.B. Argumentationen in metaargumentativen Urteilen wie

> Ну, это слабо; (Solov'ev 1988i, 653)
> Вот это лучше прежнего. Bravo, mon prince! (Solov'ev 1988i, 654)

oder

> Ну, я вашим парадоксам не верю. Вы одержимы духом противоречия и нарочно всегда бравируете общественное мнение. (Solov'ev 1988i, 713)

Die Form des Dialogs ist aber mehr als nur literarische Stilisierung und erfüllt auch mehr als nur didaktische Funktionen zur Bewältigung eines schwierigen Themas. Gegen die Bewertung der Dialogform als arbiträre Form (so z.B. Stepun 1964, 73, der meinte zum Verständnis der Schrift den "Übergängen, Verwicklungen und Lösungen des Frage- und Antwort-Spieles der Dialoge" nicht nachgehen zu müssen), bin ich der Überzeugung, daß es gerade auch die Form des Dialogs ist, in der Solov'evs Philosophie sich in seinem letzten Werk verwirklicht, daß Solov'ev aus seiner Idee der All-Einheit und seinem Widerstand gegen sowohl praktische wie auch theoretische Totalitarismen zur Form des Dialogs gefunden und sein Denken, so meine These, tatsächlich in der Form des philosophischen Gesprächs den ihm angemessensten Ausdruck erhalten hat.

Für die Diskussion der drei Standpunkte (Thesen) des Generals, des Politikers und Herrn Z's kündigt Solov'ev an, den ersten beiden nicht weniger gerecht werden zu

wollen als dem letzten, den er selbst vertrete. Ich zitiere diese Stelle ausführlich, da sie m.E. entscheidend für den Aufbau und die innere dialogische Struktur der Gespräche ist:

> Хотя сам я окончательно стою на последней точке зрения, но признаю относительную правду и за двумя первыми и потому мог с одинаковым беспристрастием передавать противоположные рассуждения и заявления *политика* и *генерала*. Высшая безусловная истина не исключает и не отрицает предварительных условий своего проявления, а оправдывает, осмысливает и освящает их. Если с известной точки зрения всемирная история есть всемирный суд Божий - die Weltgeschichte ist das Weltgericht, то ведь в понятие такого суда входит долгая и сложная *тяжба* (процесс) между добрыми и злыми историческими силами, а эта тяжба для окончательного решения с одинаковою необходимостью предполагает и напряженную борьбу за существование между этими силами, и наибольшее их внутреннее, следовательно, мирное развитие в общей культурной среде. Поэтому и *генерал*, и *политик* перед светом высшей истины оба правы, и я совершенно искренно становился на точку зрения и того и другого. Безусловно неправо только само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним, как меч воина или перо дипломата. (Solov'ev 1988i, 640)

Mit dieser Einstellungsbekundung zu den Postionen und Argumentationen seiner Figuren läßt Solov'ev einen Dialog bzw. Dialoge erwarten, in denen elenktisch und kontributiv alle Positionen gleichberechtigt gegeneinander abgewogen und jede einzelne in ihren Argumenten inhaltlich und formal vollständig dargestellt wird. Da der Fürst - "merkwürdigerweise", wie Wenzler (1978, 332) meint - in der oben zitierten Passage keine Erwähnung findet, muß geschlossen werden, daß seine Position nicht im Licht, sondern im Schatten der höheren Wahrheit liegt und somit nicht nur dem Glauben Herrn Z's, sondern auch den Überzeugungen des Generals und des Politikers grundsätzlich entgegensteht. Die entschiedene Gegnerschaft Herrn Z's zum Fürsten hat ihren Grund in der erwähnten internen religiösen Metadiskursivität ihrer Auseinandersetzung, was Solov'evs alter ego im dritten Gespräch explizit aussprechen läßt:

> Г[-н] Z. (...) если бы вы с самого начала так прямо сказали, что вам до христианской *веры* нет дела, что ее предмет для вас - мифология, то я, конечно, воздержался бы от той враждебности к вашему образу мыслей, которой я не мог от вас скрыть (...) (Solov'ev 1988i, 733f.)

Der Autor, Solov'ev, ist in den internen religiösen Metadiskurs zwischen Herrn Z. und dem Fürsten involviert. Schon im Vorwort wird dessen Denken als eine inhaltslose und

widersprüchliche Glaubenslehre bezeichnet und als Ziel des Buches die Hoffnung ausgesprochen, Augen zu öffnen für die moralische Verderblichkeit (нравственная фальш) dieses Denkens (vgl. Solov'ev 1988i, 639f.).

Wenn Schahadat (1997, 58) bemerkt, daß die Gespräche mit dem argumentativen Sieg Herrn Z's über die anderen Gesprächspartner enden, und daraus schließt: "unter der Maske des freien Gesprächs verbirgt sich mithin die autoritäre Stimme des Philosophen", so wird dieser Eindruck, in dem die argumentativen Beziehungen der anderen Gesprächspartner untereinander unberücksichtigt bleiben, m.E. durch den internen Metadiskurs zwischen Herrn Z. und dem Fürsten erzeugt. Denn in der eindeutigen Wertung gegen die Position des Fürsten, der am Ende der Gespräche schließlich sogar mit dem Antichristen in Verbindung gebracht wird, sind die *Tri razgovora* als interner religiöser Metadiskurs eine zielgerichtete Kontraargumentation des Autors, Solov'ev, gegen gegnerische philosophische Positionen, namentlich Lev Tolstojs.

Dialogische Grundlage

In der Gegnerschaft zum Fürsten bringt Solov'ev zugleich aber auch die dialogischen Grundlage der Idee der All-Einheit zum Ausdruck, aufgrund derer er Totalitarismen und theoretische oder praktische Absolutismen ablehnt. Diese Ablehnung erklärt die Abwesenheit des Fürsten in der Vorstellung der in Dialog gebrachten Meinungen zum Thema des Bösen, die Solov'ev im Vorwort den *Tri razgovora* voranstellt. Weniger als Meinung denn als Ausschließlichkeitsanspruch, d.h. als eine Position, die sich dem Dialog entzieht, wird die Position des Fürsten zurückgewiesen.

In der narrativen Dynamik der Gespräche kommt die Argumentationsverweigerung des Fürsten auch in seiner mehrfachen physischen Abwesenheit zum Ausdruck: Zu Beginn des zweiten Gespräch erwähnt der Erzähler "Недоставало только *князя*, которого пришлось подождать" (Solov'ev 1988i, 669). Und der Fürst stößt erst in der Mitte des Gesprächs mit der Entschuldigung hinzu: "Извините, пожалуйста, никак нельзя было раньше выбраться. Получил целую кипу разных бумаг от наших и разные издания, потом покажу" (ebd., 676). Im dritten Gespräch geht der Fürst, kaum daß es begonnen hat (und zum Thema *Antichrist* gekommen ist), mit der scharfen Rechtfertigung: "(...) считаю непозволительным тратить свое время на рассуждения о таких вещах, которые могут иметь значение разве для папуасов каких-нибудь" (ebd., 706). Er kommt dann zwar zurück - "Я раздумал, и мне кажется, что я напрасно высказал дурное чувство к заблуждениям моих ближних, не выслушав их оправдания" (ebd., 718) -, ist aber nach der *Kratkaja povest' ob antichriste* plötzlich wieder verschwunden, was im Gespräch als Nähe zur Sphäre des Antichristen gedeutet wird: "Г е н е р а л. Сбежал, ей-Богу, второй раз сбежал. А ведь как себя пересиливал. Ну а этой марки все-таки не выдержал. Ах ты, Господи!" (ebd., 762.) Das Gegenbeispiel ist der Politiker, der zwar um persönlicher Vergnügungen willen (sein Ziel ist das Spielcasino in Monte Carlo) das Gespräch zunächst verlassen will, dann aber doch bleibt, und zwar mit dem ausdrücklichen

Interesse an Kontraargumentationen gegen seine eigene Position: "Мне и самому будет любопытно послушать, что можно сказать против моих аксиом" (ebd., 704).

Schon im ersten Gespräch richtet sich die Kontroverse Herrn Z's mit dem Fürsten gegen dessen axiomatische Argumentation. Gegen die Möglichkeit der Rechtfertigung des Tötens in bestimmten Fällen (z.B. bei Hilfeleistungen oder zur Landesverteidigung) wendet der Fürst ein, daß es keine Ausnahmen vom Tötungsverbot geben könne. Dieser Argumentation wird von Herrn Z. widersprochen. Die daran wiederum anschließende Zurückweisung der Beispiele Herrn Z's als nicht relevant für die Gewissensfrage, erkennt Herr Z. als ein Ausweichen des Problems, also als eine Argumentationsverweigerung von Seiten des Fürsten.

К н я з ь (...). Допустим, что в вашем выдуманном случае убить лучше, чем не убивать (...) А ведь у нас дело идет о войне (...) и не станете же вы утверждать, что Наполеон, или Мольтке, или Скобелев находились в положении сколько-нибудь похожем на положение отца, принужденного защищать от покушений изверга невинность своей малолетней дочери?
Д а м а. Вот это лучше прежнего. Bravo, mon prince!
Г[-н] Z. Действительно, ловкий скачок от неприятного вопроса. (...)
(Solov'ev 1988i, 653f.)

Der Fürst wirft dem nicht axiomatischen Argumentieren hingegen Relativismus vor, was Herr Z. von sich weist, indem er die Möglichkeit von absoluten Grundsätzen auf die Ebene des Seins beschränkt wissen will und ihre Übertragung auf die Sphäre des Sollens (wie in der Argumentation des Fürsten) ablehnt.

П о л и т и к. Моя точка зрения - обыкновенная, европейская (...)
К н я з ь. А сущность ее, конечно, в том, чтобы признавать все относительным и не допускать безусловной разницы между должным и недолжным, хорошим и дурным. Не так ли?
Г[-н] Z. Виноват. Это пререкание для нашего вопроса, пожалуй, бесполезно. Я вот, например, вполне признаю безусловную противоположность между нравственным добром и злом, но вместе с тем мне совершенно ясно, что война и мир сюда не подходят (...) (Solov'ev 1988i, 651f.)

Das Gespräch als Abwägen von Positionen, Pro- und Kontra-Argumentationen, wie es Herr Z. (nach dem Vorbild des Sokrates) führen will, wird vom Fürsten als 'Fechterei' abgelehnt.

К н я з ь. Ну, соперничать с вами в словесном фехтовании я не стану, как не стал бы состязаться с генералом в фехтовании на 'христолюбивых' шпагах...
(Solov'ev 1988i, 667f.)

Formelemente idealer argumentativer Dialoge

Argumentative Dialoge, die dem oben angesprochenen Ideal, der "Kunst des Erprobens" (Aristoteles; Gadamer) nahekommen, sind der sokratische Meisterdialog und Partnerdialoge (besonders der symmetrische Partnerdialog). Im Vorwort der *Tri razgovora* deutet Solov'ev an, daß er seine Figuren in einen Partnerdialog bringen will, der zumindest zwischen dem General und dem Politiker symmetrisch ist. Zwischen Herrn Z. und den anderen Figuren (einschließlich des Fürsten) kann der Dialog asymmetrisch und v.a. auch ein sokratischer Meisterdialog sein. Entscheidend ist aber, daß die Asymmetrie nicht von vornherein feststeht, sondern sich kraft der Argumentationen herausbildet.

Diese allgemeine Einschätzung erlaubt eine Prognose der im Argumentationsgang der *Tri razgovora* realisierten argumentativen und dialogischen Sprechhandlungen: Als wichtige Merkmale des Textes sind revidierende Argumentationshandlungen und in der Argumentationsstruktur komplexe Pro-und Kontraargumentationen anzunehmen.

Die erste Erwartung wird nur zum Teil erfüllt. Es finden keine Revisionen der vorgegebenen Standpunkte im Sinne einer wirklichen Annäherung statt, d.h. die Positionen des Generals, Politikers und besonders des Fürsten und Herrn Z's bleiben unaufgelöst nebeneinander bestehen: die des Generals und des Politikers behalten ihre 'relative Wahrheit', als die sie im Vorwort angekündigt wurden, die des Fürsten wird als Position des Antichristen desavouiert.

Was sich aber nachweisen läßt, sind Präzisierungen der Thesen im Verlauf der Diskussion. Als der Fürst die Meinungen des Generals und Herrn Z's zur Bewertung des Krieges in plakativer Form zusammenfaßt, korrigiert der General diese Darstellung (seine neue Position ist, wie die anschließende Diskussion mit der Dame zeigt, danach allerdings nicht weniger angreifbar als zuvor).

К н я з ь. А! Теперь я вижу разницу между вашим взглядом и взглядом генерала: он ведь думает, что война всегда хорошее дело, а мир - всегда дурное.
Г е н е р а л. Ну, нет! И я отлично понимаю, что война может быть иногда очень плохим делом, именно когда нас бьют (...)
Д а м а. Это, кажется, варьянт знаменитого изречения того кафра или готтентота, который говорил миссионеру, что он отлично понимает разницу между добром и злом: добро - это когда я уведу чужих жен и коров, а зло - когда у меня уведут моих.

Г е н е р а л. Да ведь это мы с африканцем-то вашим только сострили: он нечаянно, а я нарочно. (...) (Solov'ev 1988i, 651)

Die Zurückweisung des Axioms, die wichtigste Tugend sei die *Höflichkeit*, gegen die Herr Z. das Beispiel seines Freundes vorbringt, der immer allen Bitten nachkam und schließlich überlastet an seiner Höflichkeit zugrunde ging, veranlaßt den Politiker zu einer Abgrenzung des Notwendigen und Nicht-Notwendigen, die die Struktur seines Argumentierens, aus dem Prinzip der Erfüllung oder Nicht-Erfüllung notwendiger oder nicht-notwendiger Bedingungen Sachverhalte zu beurteilen oder Prognosen zu erstellen, offenlegt.

П о л и т и к. Абсолютное правило, как и всякий абсолют, есть только выдумка людей, лишенных здравого смысла и чувства живой действительности. Никаких абсолютных правил я не принимаю, а принимаю только правила *необходимые*. Я, например, отлично знаю, что если я не буду соблюдать правил опрятности, то это будет гадко и мне самому, и другим. Не желая испытывать и возбуждать неприятных ощущений, я ненарушимо держусь правила каждый день умываться, менять белье и т. п. не потому, что это принято другими или мною самим или составляет что-нибудь священное, что нарушать грех, а просто потому, что нарушение этого правила было бы ipso facto матерьяльно неудобно. Точно то же и о вежливости вообще, куда, собственно, входит и опрятность как часть. (Solov'ev 1988i, 671f.)

Die Gesprächsausschnitte zeigen, daß die *Tri razgovora* ungeachtet dessen, daß sie nicht zu einem inhaltlichen Konsens kommen, keine Streitgespräche in parallel nebeneinander her laufenden Pro- oder Kontraargumentationen sind. Diese Einschätzung bestätigen komplexe Pro- und Kontraargumentationen, in denen die *Tri razgovora* partiell symmetrische Partnerdialoge sind. In ihnen werden Argumente und Argumentationen von den Diskutanten gegenseitig beurteilt.

Im ersten Gespräch bringt der General die russischen Soldatenheiligen als Argument gegen die Meinung des Politikers vor, der Krieg sei ein unvermeidliches Übel.

П о л и т и к. (...) дело идет не об уничтожении войны, а об ее постепенном и, может быть, медленном введении в теснейшие границы. А принципиальный взгляд на войну остается тот же, что и был всегда: неизбежное зло, бедствие, терпимое в крайних случаях.
Г е н е р а л. И только-то?
П о л и т и к. Только.
Г е н е р а л (*вскакивая с места*). А что, вы святцы заглядывали когда -нибудь? (...)

Г е н е р а л. (...) все святые собственно нашей русской церкви принадлежат лишь к двум классам: или монахи разных чинов, или князья, то есть по старине, значит, непременно военные, и никаких других святых у нас нет - разумею святых мужского пола. Или монах, или воин. (Solov'ev 1988i, 647f.)

Das induktive Argument des Generals wird vom Politiker mit der Relevanzfrage zurückgewiesen, ob denn nur Soldaten und Mönche sittliche Vorbilder sein könnten, worauf der General präzisiert, daß Soldaten zwar nicht die einzigen Vorbilder seien, jedoch die Menge der Soldatenheiligen die Heiligkeit des Krieges induktiv belege, um im Verlauf des Gesprächs zu dem zweiten Argument zu kommen, daß der Verlust des Bewußtseins von der durch die Heiligen bestätigten Heiligkeit des Krieges die militärische Stärke Rußlands schwäche.

П о л и т и к. (...) Оставляю вам ваши сокровища и вашу половину святцев, а то и все целиком. Но только объясните мне, пожалуйста, что же, собственно, вы хотели вывести из вашего открытия или наблюдения? Неужели то, что одни монахи и военные могут быть нравственными образцами?
Г е н е р а л. Не совсем угадали. (...) Ясно, что христианские народы, по мысли которых святцы-то делались (...) *особенно* уважали военное звание и изо всех мирских профессий только одну военную считали воспитывающею, так сказать, своих лучших представителей для святости. Вот этот-то взгляд и несовместим с теперешним походом против войны. (...)
Г е н е р а л. (...) Кто же вам даст (...) требуемые боевые качества, когда первое боевое качество, без которого все другие ни к чему, состоит в бодрости духа, а она держится на вере в святость своего дела. Ну, а как же это может статься, если будет признано, что война есть злодейство и губительство, лишь по неизбежности терпимое в крайних случаях? (Solov'ev 1988i, 648f.)

Der General entwickelt also ein komplexes Argument: Die Heiligen belegen die Heiligkeit des Krieges, und das Bewußtsein seiner Heiligkeit ist die notwendige Bedingung für eine effiziente Kriegsführung. Das Argument führt im Folgenden zur Quaestio, ob dieses Bewußtsein auch extern geteilt werden müsse, oder ob es militärisch ausreichen könne, wenn die Überzeugung von der Heiligkeit des Krieges nur innerhalb des Soldatenstandes bestehe.

П о л и т и к. (...) Пусть считают себя первыми людьми в свете, какое кому до этого дело? (...) Не покушайтесь только на наш карман больше, чем следует, а затем будьте в своих глазах солью земли и красою человечества - кто вам мешает?
Г е н е р а л. (...) Да что мы, на луне, что ли, разговариваем? В торричеллиевой

пустоте, что ли, вы будете держать военных людей, чтоб до них не доходили никакие посторонние влияния? (...) Если на военную службу все, начиная с начальства, станут смотреть как на неизбежное *покуда* зло, то, во-первых, никто не станет добровольно избирать военную профессию на всю жизнь (...); а во-вторых, все те, кому поневоле придется нести временную повинность, будут нести ее с теми чувствами, с которыми каторжники, прикованные к своей тачке, несут свои цепи. Извольте при этом говорить о боевых качествах и о военном духе! (Solov'ev 1988i, 650)

Aus dem komplexen Argument, daß erstens die Heiligen die Heiligkeit des Krieges belegen und zweitens das intern wie extern geteilte Bewußtsein vom elitären Charakter des Soldatenstandes diesen erhält, wird von Herrn Z. die Konsequenz gezogen, daß eine Reform des Militärwesens durch die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht zur Auflösung des Militärwesens führen würde. Daran schließt die Quaestio an, wie diese Prognose axiologisch zu bewerten sei, womit die Diskussion wieder zur eigentlichen Frage nach der Rechtfertigung des Krieges kommt.

Г[-н] Z. Я всегда был уверен, что после введения всеобщей воинской повинности упразднение войск, а затем и отдельных государств есть только вопрос времени (...)
(...)
Г[-н] Z. Что милитаризм в Европе и в России съедает самого себя - это несомненно. А какие отсюда произойдут радости и торжества - это еще увидим. (Solov'ev 1988i, 650f.)

Das Beispiel zeigt, daß in den *Tri razgovora* an komplexe Thesen z.T. weitere komplexe Thesen angeschlossen werden, indem z.B. Gesprächspartner in der Beurteilung der Faktizität von Sachverhalten übereinstimmen, in der axiologischen Bewertung jedoch voneinander abweichen; vgl. auch den Fortgang des Gesprächs:

К н я з ь. Как? Вы сомневаетесь в том, что война и военщина - *безусловное* и *крайнее зло*, от которого человечество должно *непременно* и *сейчас же* избавиться? Вы сомневаетесь, что полное и немедленное уничтожение этого людоедства было бы *во всяком случае* торжеством разума и добра?
Г[-н] Z. Да, я совершенно уверен в *противном*.
К н я з ь. То есть это в чем же?
Г[-н] Z. Да в том, что война *не* есть безусловное зло и что мир не есть безусловное добро, или, говоря проще, что возможна и бывает *хорошая война*, возможен и бывает *дурной мир*. (Solov'ev 1988i, 651)

Die im Nachvollzug eines Ausschnitts aus dem ersten Gespräch vorgebrachten Argumente und Argumentationen sollen an dieser Stelle nicht beurteilt und diskutiert werden. Entscheidend war, zu zeigen, daß im Aufbau des Gesprächs die Komplexität des Diskussionsgegenstandes zwischen den Diskutanten entfaltet und somit das Merkmal idealer argumentativer Dialoge erfüllt wird, die Gesamtheit möglicher Thesen und Argumente zu einer Quaestio zu erfassen.

Die Bedeutung der Dame

Aber nicht nur die Allseitigkeit macht eine dialogische Argumentation aus. Ebenso wichtig ist, daß die vorgebrachten Thesen gleichrangig in ihrem 'sachlichen Gewicht' (Gadamer) und den Möglichkeiten ihrer argumentativen Verteidigung zur Geltung kommen. Dafür sind besonders die metakommunikativen Eingriffe der Dame von Bedeutung. Sie ist in der Rolle der Moderatorin der Gespräche alles andere als nebensächlich, da sie vielfach den Dialog als Dialog strukturiert und sein 'Umkippen' in ein bloßes Streitgespräch zu verhindern weiß.

Besonders deutlich wird das in metakommunikativen Eingriffen, in denen die Dame bewußtes oder auch nur vermeintliches Mißverstehen eines Gesprächspartners benennt und beendet. Da das intentionale Mißverstehen eine Argumentationsverweigerung mit dem Status einer Illokutionsblockade darstellt, also den Abbruch der Kommunikation provoziert (vgl. Freidhof 1992; Roulet u.a. 1985, 245ff.), sichern die Interventionen der Dame somit die argumentative Kohärenz und den Fortgang des Dialogs. So stellt z.B. der General im ersten Gespräch die ihn bedrängende Frage, ob die russische Armee eine *christliche Kriegerschaft* (христолюбивое воинство) genannt werden dürfe, oder dieser Name geändert werden müsse, worauf ihn der Politiker und auch Herr Z. ironisch an das *Department für Heraldik* (департамент герольдии) als die zuständige Stelle für Titulierungen verweisen: "там ведь разными титулами заведуют" (Solov'ev 1988i, 645). Die Dame kommt dem General zu Hilfe, indem sie die Illokutionsblockade seiner Kontrahenten durchbricht, in die Argumentation um das hinter der Frage des Generals stehende Problem der christlichen Rechtfertigung des Militärs zurückführt, den General selbst aber auch zur Präzisierung seines Anliegens in einer revidierenden Sprechhandlung veranlaßt.

Д а м а (*к политику*). Зачем вы останавливаетесь на выражениях? Наверное, генерал хотел что-нибудь сказать своим 'христолюбивым воинством'.
Г е н е р а л. Благодарю вас. Я хотел и хочу сказать вот что. (...) (Solov'ev 1988i, 646)

Ein zweites Beispiel: Als Herr Z. gegen den Pazifismus des Fürsten die Gewissenfrage vorbringt, ob man zum Schutz des schwachen Opfers einen gefährlichen Schurken (мерзавец) nicht töten dürfe, und in diesem Zusammenhang von der Tötung eines starken und bösen Tieres (убийство сильного и злого зверя) spricht, kontert der Fürst mit dem Sophismus, über ein von Natur aus vernunft- und gewissenloses Tier (существо без разума и совести) sei mit moralischen Kategorien gar nicht zu urteilen: "какое же может нравственное зло в его действиях" (Solov'ev 1988i, 656). Der Sophismus wird von der Dame sogleich entlarvt, was den Fürsten zu einer Präzisierung seiner These und damit seines Argumentes gegen Herrn Z. durch die Zusatzannahme zwingt, daß Wesen mit Vernunft und Gewissen zu bestimmten Taten gar nicht fähig seien. Die sophistische wird somit durch die Dame wieder in eine rationale Argumentation zurückgeführt.

Д а м а. Ай-ай! Да разве тут про зверя в буквальном смысле? Это все равно как если бы я сказала своей дочери: 'Какие ты говоришь глупости, ангел мой!', а вы бы стали на меня кричать: 'Что с вами? Разве ангелы могут говорить глупости?' Ай-ай, какой плохой спор!
К н я з ь. Извините, я отлично понимаю, что злодей назван зверем метафорически и что у этого зверя нет хвоста и копыт; но ясно, что про неразумность и бессовестность здесь говорится в буквальном смысле: не может же человек с разумом и совестью совершать такие дела! (Solov'ev 1988i, 656)

In resümierenden Sprechhandlungen faßt die Dame Argumentationsgänge von Gesprächsteilnehmern zusammen und pointiert deren im Redefluß 'versteckte' Thesen (das betrifft besonders den Politiker):

Д а м а. (...) я бы только просила вас сократить вашу политическую мудрость, а то людей с обедом задерживаете. Давно пора кончить.
П о л и т и к. Да я и хотел резюмировать и свести конец речи с ее началом.
Д а м а. Не верю! Никогда сами не кончите. Нужно, чтобы я вам помогла растолковать вашу мысль. Вы ведь хотели сказать, что времена переменились, что прежде был Бог и война, а теперь вместо Бога культура и мир. Так ведь?
П о л и т и к. Пожалуй, приблизительно так. (Solov'ev 1988i, 701)

In Master-Speech-Acts reguliert sie eine sachliche, explizit argumentative Redeform und zwingt die Gesprächspartner ggf. zu Rechtfertigungen der Angemessenheit oder Relevanz ihrer Beiträge:

Д а м а. Во-первых, не браните сь, а, во-вторых, растолкуйте мне, что это за Трансвааль такой, какие люди там обитают? (Solov'ev 1988i, 699)

П о л и т и к. (...) Но в чем же история этого камергера?
Г[-н] Z. Она прекрасно изложена в одном неизданном стихотворении Алексея Толстого.
Д а м а. Неизданном? Значит, наверное, фарс. К чему же это при таких серьезных предметах?
Г[-н] Z. Уверяю вас, хотя это фарс по форме, но с очень серьезным и, главное, правдивым реальным содержанием. (Solov'ev 1988i, 713)

Die metakommunikativen und ggf. metaargumentativen Urteile der Dame sind nicht immer singulär, sondern können in den Kontext eines metakommunikativen und speziell metaargumentativen Gesprächsaustausches der eigentlichen Argumentationspartner eingebettet sein:

К н я з ь. Но ведь это же внутреннее противоречие! Если то, что само по себе дурно, например убийство, может быть хорошо в известных случаях, когда вам угодно называть его войною, то куда же денется безусловное-то различие добра и зла?
Г [-н] Z. Как это просто: "Всякое убийство есть безусловное зло; война есть убийство; следовательно, война есть безусловное зло". Силлогизм - первый сорт. Только вы забыли, что обе ваши посылки, и большая и малая, еще должны быть доказаны, а следовательно, и заключение еще висит пока на воздухе.
П о л и т и к. Ну разве я не говорил, что мы попадем в схоластику?
Д а м а. Да про что, собственно, они толкуют?
П о л и т и к. Про какие-то большие и малые посылки.
Г[-н] Z. Простите! Мы сейчас к делу подойдем. (...) (Solov'ev 1988i, 652)

In den *Tri razgovora*, in denen sich der Autor durch die Figuren des Generals, Politikers und vor allem Herrn Z's gegen den religiösen Radikalpazifismus des Fürsten wendet, kommt der Dame die 'Schiedsrichterrolle' zu. Sie verteidigt die Motivation der Position des Fürsten und gewährleistet eine vernünftige Diskussion seiner Thesen. Sie sorgt dafür, daß das Gespräch nicht ins Lächerliche abgleitet.

Г[-н] Z. (...) главная-то беда, князь, в том, что, каковы бы ни были наши четыре Евангелия, когда бы и кем они ни были составлены, другого-то Евангелия, более, по-вашему, достоверного и согласного с вашим 'учением', ведь не существует.

Г е н е р а л. Как не существует? А пятое, где Христа нет, а одно только *учение* - насчет убоины и военной службы.
Д а м а. И вы тоже? Стыдно! Знайте, что, чем больше вы с вашим штатским союзником будете дразнить князя, тем больше я буду на его стороне. Я уверена, князь, что вы хотите брать христианство с самой лучшей стороны (...)
(Solov'ev 1988i, 724)

Sie drängt darauf, daß das Gespräch nicht abschweift, sondern bei der diskutierten Quaestio bleibt und Thesen präzise formuliert werden.

Г[-н] Z. (...) этот печальный мир приличнее называть царством смерти, нежели Царством Божиим.
Д а м а. Ну что вы все об названиях, - это скучно! Разве дело в названиях? Скажите лучше, князь, что вы, собственно, разумеете под Царством Божиим и правдой Его?
К н я з ь. Я разумею такое состояние людей, когда они действуют только по чистой совести и таким образом исполняют волю Божию, которая предписывает им одно только чистое добро. (Solov'ev 1988i, 729)

Herr Z. als Meister

Ein weiteres Merkmal der Form elenktischer verständigungs- oder einverständnisorientierter Gespräche, die für sokratische Meistergespräche kennzeichnend sind und besonders auch in den Platonischen Dialogen sichtbar werden, ist die höhere Bedeutung der Frage gegenüber dem Akt des Antwortens. "Es gehört zu den größten Einsichten, die uns die platonische Sokratesdarstellung vermittelt, daß das Fragen - ganz im Gegensatz zu der allgemeinen Meinung - schwerer ist als das Antworten" (Gadamer 1990, 368). Die "Vollzugsweise der Dialektik (ist) das Fragen und Antworten, oder besser, der Durchgang alles Wissens durch die Frage" (ebd., 369).

Der Vorrang der Frage in Gesprächen mit dialogischer Gesprächshaltung ist aktuell von Unrath-Scharpenack (2000) in ihrer sprechakttheoretischen Untersuchung zur neueren tschechischen Prosa bestätigt worden, in der sie feststellt: "Häufig gibt es (...) in solchen (dialogischen, H.K.) Gesprächen einen 'Frager' und einen 'Antworter', wobei die Rolle des 'Fragers' durch Zurückhaltung, die des 'Antworters' durch größere verbale Aktivität ausgezeichnet ist. Gerade diese Frager-Antworter-Verteilung scheint ganz typisch zu sein für dialogische Gespräche, denn der 'Frager' fragt aus echtem Interesse an der Person des 'Antworters', er will verstehen. Und obwohl der 'Antworter' in der Regel viel mehr spricht als der 'Frager', bestimmt letzterer die Entwicklung des Gespräches immer sehr stark mit. In monologischen Gesprächen fehlen gerade die Fragen, die Ausdruck eines echten Interesses sind (...)

In monologischen Gesprächen kommen weniger Interrogativa vor (7,9%) als in dialogischen Gesprächen (14,1%), da in ersteren ein geringeres Interesse am anderen und an dem, was er denkt, besteht" (ebd., 471, 474).

Fragen sind offen für gegensätzliche Antworten, d.h. ihre Verkettungsobligationen schließen Gegensätze zwischen den Propositionen anschließbarer Antworten nicht aus - im Gegensatz zu den Antworten selbst. Und so ergibt sich schon aus dem Akt des Fragens als Zentrum des argumentativen Dialogs die Option der Abwägung von Gegensätzlichem als Garant des Wissens (vgl. Gadamer 1990, 371). In den *Tri razgovora* kommt der Frage allerdings besonders dort Gewicht zu, wo das Gespräch vom Partnerdialog zum sokratischen Meisterdialog wechselt und Herr Z. (in der Rolle des Sokrates) durch maieutisches Fragen seinen Kontrahenten zu von ihm (Herrn Z.) intendierten Konklusionen führt oder Widersprüche in der Argumentation des Kontrahenten aufdeckt; z.B.:

Д а м а. Да про что, собственно, они толкуют?
П о л и т и к. Про какие-то большие и малые посылки.
Г[-н] Z. Простите! Мы сейчас к делу подойдем. Так вы утверждаете, что во всяком случае убить, то есть отнять жизнь у другого, есть безусловное зло?
К н я з ь. Без сомнения.
(...)
Г[-н] Z. (...) Итак, при убийстве зло состоит не в физическом факте лишения жизни, а в нравственной причине этого факта, именно в злой воле убивающего. Так ведь?
К н я з ь. Ну конечно. Да ведь без этой злой воли убийства не бывает, а бывает или несчастье, или неосторожность.
Г[-н] Z. (...) Но ведь можно представить (...) положение, когда воля хотя и не имеет своей прямою целью лишить жизни человека, однако заранее соглашается на это как на крайнюю необходимость, - будет ли и такое убийство безусловным злом, по-вашему?
К н я з ь. Да, конечно, будет, раз воля согласилась на убийство.
Г[-н] Z. А разве не бывает так, что воля, хотя и согласна на убийство, не есть, однако, *злая* воля и, следовательно, убийство не может здесь быть безусловным злом даже с этой субъективной стороны?
К н я з ь. Ну, это уже совсем что-то непонятное ... (Solov'ev 1988i, 652f.)

Gemeinschaft ohne Konsens

Für den Autor Solov'ev sind die *Tri razgovora* ein Wahrheitsfindungsdialog und im Hinblick auf potentielle Leser einverständnisorientiert strukturiert. Das schließt zwar

passagenweise folgenorientiertes und eristisches Argumentieren seiner Figuren in konkreten Argumentationsbeiträgen nicht aus, in ihrer Position zum Gesamttext kann diesen jedoch keine argumentativ erfolgreiche Rolle zukommen, vielmehr ist das Streben zu argumentativer Kohärenz zu erwarten. Daß diese Kohärenz kein Konsens im Sinne der Annäherung der vertretenen Positionen ist, wurde bereits festgestellt. Statt dessen gelangen die Gesprächspartner (mit Ausnahme des Fürsten) zu einer *Sobornost'* auf Beziehungsebene, und die Gesamtgestalt der Gespräche weist eine Bewegung vom absoluten Dissens zur Gemeinschaftlichkeit auf. Denn die Gespräche beginnen mit einem Dissens über die Relevanz einer Quaestio und haben zu Beginn den Charakter eines nicht-kooperativen Streitgesprächs (Konversationsmaximen werden von Seiten der *Hörer* durch bewußtes Mißverstehen verletzt). Am Ende der Gespräche, während der *Kratkaja povest' ob antichriste*, vereint den General, den Politiker und die Dame - ein (wenn auch diffuses) gemeinsames Empfinden.

Г е н е р а л (*взволнованный, говорит, вставая и снова садясь и с быстрыми жестами*). Нет, позвольте! Скажите мне только одно: существует теперь или нет *христолюбивое и достославное российское воинство?* Да или нет?
П о л и т и к. (*растянувшись на шезлонге, говорит тоном, напоминающим нечто среднее между беззаботными богами Эпикура, прусским полковником и Вольтером*). Существует ли русская армия? Очевидно, существует. Разве вы слышали, что она упразднена?
Г е н е р а л. Ну, не притворяйтесь же! Вы отлично понимаете, что я не про это говорю. Я спрашиваю, имею ли я теперь право по-прежнему почитать существующую армию за достославное и христолюбивое воинство, или это название уже более не годится и должно быть заменено другим?
П о л и т и к. Э... так вот вы о чем беспокоитесь! Ну, с этим вопросом вы не туда адресовались: обратитесь лучше в департамент герольдии - там ведь разными титулами заведуют. (Solov'ev 1988i, 645)

П о л и т и к. Не знаю, что это такое: зрение ли у меня туманится от старости, или в природе что-нибудь делается? Только я замечаю, что ни в какой сезон и ни в какой местности нет уж теперь больше тех ярких, а то совсем прозрачных дней, какие бывали прежде во всех климатах. (...) Вы замечаете, генерал?
Г е н е р а л. Я уж много лет как заметил.
Д а м а. А я вот с прошлого года стала тоже замечать, и не только в воздухе, но и в душе (...) Я уверена, что и вы, князь, то же самое чувствуете.
К н я з ь. Нет, я ничего особенного не замечал: воздух, кажется, как всегда. (Solov'ev 1988i, 735)

Bekanntlich hat Solov'ev in seinem ökumenischen Engagement der mittleren Lebens- und Schaffensphase das Ideal der All-Einheit praktisch zu verwirklichen, herbeizuführen versucht und ist damit gescheitert (vgl. S.M. Solov'ev 1997, 195-279). Spätestens 1890 gab er die Hoffnung auf eine baldige Vereinigung von Ost- und Westkirche auf (vgl. Stepun 1964, 37; Berdjaev 1990, 226; Wetter 1996, 33). Doch wenn Berdjaev (wie immer leicht plakativ) meint: "Слишком большой оптимизм сменяется слишком большим пессимизмом" (Berdjaev 1991, 48), so berührt das weder die grundsätzliche Konzeption der All-Einheit, noch die dialogische Grundlegung seines Denkens. "Solov'ev hat damals (...) nicht verbrannt, was er zuvor angebetet, und angebetet, was er verbrannt hatte" (Müller 1991, 23). Wie v.a. *Smysl ljubvi* zeigt, kommt gerade das Dialogische nach dem Scheitern der praktischen Pläne Solov'evs besonders explizit zum Ausdruck und gewinnt, wie ich meine, in den *Tri razgovora* die ihr angemessene philosophisch-literarische Form. In Solov'evs letztem Werk verschwindet zwar die Hoffnungen auf die Überwindung von Diskursgrenzen in einem all-einheitlichen, als freier Theosophie charakterisierten Denken und auch die Hoffnung auf die Optimierung sozialer Beziehungen in einer idealen Gesellschaft, die sich Solov'ev als freie Theokratie vorstellte. Einheit wird nunmehr erst von der Wiederkunft Christi erwartet. Dennoch wird aber der dialogische Impuls der All-Einheit und *Sobornost'* nicht preisgegeben.

Was bedeutet die äußere und innere Vernebelung des Blicks, den die Dame, der Politiker und der General empfinden? Sie läßt sich als Einheit in der Negation des Nichtwissens und Ausdruck der Kulturkrise vor dem Ersten Weltkrieg (Langer 1990) deuten. Sie erlaubt aber auch die positive Interpretation, daß die Gemeinschaft des Differenten möglich ist: eine *Sobornost'*, die nicht die Kollektivität, sondern die Differenz betont. Auch bei den Slavophilen ist die Vorstellung von Einheit als geeinter Differenz schon angelegt (s.o. I: 3.3.1.1. zu Chomjakov), angestrebt werden jedoch inhaltlicher Konsens und ein einheitliches Diskursuniversum. Solov'ev fragt dagegen nach einer beziehungsethischen *Sobornost'*, in der der Dialog nicht Mittel zum Zweck der Gemeinschaft, sondern die Gemeinschaft selbst ist.

1.7.2.3. Florenskijs Meisterdialoge

Die symbolistische Deutung von Zeichensystemen impliziert die Notwendigkeit, den Ausdruck der Darstellungen und Argumentationen mit ihrem jeweiligen Gegenstand in Übereinstimmung zu bringen (vgl. Langer 1990, 24; vgl. auch Deppermann 1982, 70; s.u. I: 2.5.2.).

Dialogische Stilisierung

Gehört also für Florenskij auch die Form des Dialogs zu den Ausdrucksformen seiner Untersuchungsgegenstände? Metareflexive Äußerungen sprechen dafür. In *Puti i sredotočija* charakterisiert er seinen Zyklus *U vodorazdelov myslej* als "круговая порука, ритмический перебой взаимопроникающих друг друга тем" und als "дружное общество, в котором каждый беседует с каждым, поддерживая, все вместе, взаимно научающий разговор" (Florenskij 1990, 30; s. auch II: 2.4.2.1.). Florenskij sieht seine Texte also als ein inneres dialogisches Geschehen. An anderer Stelle bezeichnet er dann die Form des Dialogs ausdrücklich als *eigentlichste* Form der (dialektischen) Philosophie: "Диалог есть собственнейшая литературная форма философии" (Florenskij 1990, 145).

Und tatsächlich finden sich in Florenskijs Texten ausgeprägte dialogische Stilisierungen. Als Dialog gestaltet sind die wichtigen Arbeiten *Ėmpireja i Ėmpirija* und *Ikonostas*, aber auch die Briefform seines theologischen Hauptwerks *Stolp i utverždenie istiny* kann zur dialogischen Stilisierung gerechnet werden. Hinzu kommen dialogische Elemente in monologischen Texten wie Frage-Antwort-Strukturen, die Antizipation von Zweifel beim Adressaten und seine Widerlegung, Adressatenanreden:

> О чем свидетельствует эта нерушимая связанность образа и описания? - О чем же ином, как не об *однородности* описания и образа. (Florenskij 1990, 121)

> Наука - язык. Откуда же, однако, ходячее слово '*объяснять*'? Если наука не объясняет, то кто же и что же объясняет? Или самое слово '*объяснять*' пусто? Но возможно ли пустое слово? Возможно ли слово ничего не значащее? Разве слово не есть λόγος - деятельность и явление разума? И если 'мысль есть язык', то разве ложно обратное, 'язык есть мысль'. - Конечно, нет.
> (Florenskij 1990, 125)

> Мы пришли к формуле: 'Физика есть описание', откуда возникла другая формула: 'Физика есть язык'. Однако стоило ли тратить усилия, имея предметом доказательства существо отдельной науки. Так молчаливо спрашиваете Вы, - по крайней мере должны бы были спросить. И Вы правы в своем сомнении, если только не приметили, что путь наш - доказательство a fortiori, что применимый к физике, он тем более относится ко всякой другой науке, а потому - и к целостной науке, как связной деятельности мысли.
> (Florenskij 1990, 123)

Andererseits vertritt Florenskij keine *Sobornost'*-Dialogik im Sinne der Wahrheitsfindung im dialogischen Austausch. In seiner Chomjakov-Kritik wendet er gegen das *Sobornost'*-Ideal ein, in ihm werde die transzendente Wahrheit der Kirche durch die immanente Übereinkunft ihrer Glieder und das heißt durch menschliche (wenn auch gemeinschaftliche) Vernunft ersetzt (Florenskij 1996a, 296). Und bei den Slavophilen entdeckt Florenskij vor allem Naivität und Weltfremdheit. Sie wollten, meint er, nach dem Vorbild ihrer Zusammenkünfte und Freundschaften die ganze Welt als ein großes Teekränzchen (как одно огромное чаепитие) sehen, in dem man sich abends trifft, um über allerlei schöne Fragen zu plaudern (поговорить о каком-нибудь хорошем вопросе) (ebd., 314).

Welche Dialogtypen sind bei Florenskij daher zu erwarten? Seine Antinomienlehre mit der Forderung, Gegensätze um der Kultur willen nicht aufzulösen (s.o. I: 2.4.), legt die Form des Streitgesprächs nahe, die Möglichkeit der intuitiven Ideenschau hingegen den Dialog mit einem (wissenden, kaum selbst fragenden) Lehrmeister. Die folgende Untersuchung von *Ėmpireja i Ėmpirija* und dem Dialogteil in *Ikonostas* zeigt, daß Florenskij in der expliziten Dialogform das lehrmeisterliche Gespräch eindeutig bevorzugt.

Ėmpireja i Ėmpirija

Der philosophische Dialog *Ėmpireja i Ėmpirija* trägt zunächst Züge eines Streitgesprächs, dessen Form schon der Titel nahelegt. In dem Gespräch werden zwei Weltanschauungen kontrastiert: die positivistische (empirische), vertreten vom Opponenten (A), und die religiöse (empireische) des Proponenten (B). Der Opponent zeigt sich zunächst eindeutig ablehnend gegenüber der religiösen Weltanschauung:

> A. - (...) Ведь оно (религиозное мировоззрение, H.K.) для меня с теоретической стороны - детская фантастика, а с практической - вредно - действующий общественный яд (...) (Florenskij 1994c, 148)

Trotz dieser Polemik ist der Dialog aber von Seiten des Opponenten von Anfang an auch verständigungsorientiert strukturiert:

> A. - (...) мне хочется понять тебя. Не признавая абсолютных мировоззрений, я не стану, конечно, и с тебя требовать доказательств абсолютных в пользу твоего мировоззрения. С меня достаточно было бы, - я бы понял тебя, - если бы ты показал мне, что твое мировоззрение *законно* среди других.
> (Florenskij 1994c, 148)

Die Quaestio ist also einfach gestellt, aber in Wirklichkeit sehr komplex. Es geht um die Akzeptabilität einer ganzen Weltanschauung und das heißt: eines ganzen Diskurses.

Dadurch wird die Rede des Opponenten zum externen Metadiskurs, der unter anderem im kritischen Referat der Grundlagen der christlichen Religion zum Ausdruck kommt.

> А. - (После некоторого молчания.) Общую схему вашего мировоззрения, насколько я понимаю ее, можно выразить так: некоторое психофизическое действие человека, именуемое вами грехопадением, привело человека в состояние болезненное - болезненное в самом широком смысле (...)
> (Florenskij 1994c, 149)

Der Proponent spricht dagegen im internen Metadiskurs der christlichen Religion, aus dem heraus er auch der Kritik des Opponenten metakritisch widerspricht:

> В. - (...) Даже в указываемом тобою всюду пропущено важнейшее, но форма важнейшего оставлена. Получается не христианство, даже не искаженное какое-нибудь христианство, а весьма искусная подделка под христианство (...)
> А. - Значит, ты действительно думаешь, что я не изложил вашего миросозерцания?
> В. - То мировоззрение, которое излагал ты, есть чистейший позитивизм; наше же по существу - теистично. (Florenskij 1994c, 154f.)

In dem Gespräch bringt der Opponent komplexe Kontraargumente gegen den Proponenten vor und weist dessen Argumentation sogar einmal als Fehlschluß zurück:

> А. - Не вхожу в детали - мне все это представляется крайне невероятным, почти немыслимым - почти, потому что нельзя утверждать, что это все абсолютно немыслимо и логически, внутренне противоречиво. Подобное учение противоречит *теперешним* нашим сведениям и убеждениям, современному нашему опыту. (Florenskij 1994c, 151)

> А. - Да, действительно, по-вашему выходит это так, но неужели это можно принять? Мне представляется, что это некоторое reductio ad absurdum, так дико звучит для меня подобная казуистика. (Florenskij 1994c, 160)

Der Opponent lenkt passagenweise wie ein sokratischer Meister durch Fragen das Gespräch (allerdings bleibt seine Führungsrolle hier nicht unangefochten, wie die Gegenfrage von B (Какой?) im zweiten Gesprächswechsel zeigt):

> А. - Согласен ли ты, что для всякого опыта Иисус оказался приблизительно таким же, как и всякий другой человек, конечно, в пределах индивидуальных различий?

> В. - Согласен.
> А. - Далее, согласен ли ты, что мир ...
> В. - Какой?
> А. - Все тот же опытный мир, мир 'связок' с 'ободками', над которыми ты подсмеивался, - что он *до* и после смерти Иисуса не обнаружил никакой принципиальной разницы, так что для всякого наблюдателя изменение произошло такое же, как и вообще историческое изменение; может быть, то было гораздо более, чем поле деятельности какого-нибудь великого человека, но по общему характеру это было такое же историческое изменение?
> В. - Согласен. (Florenskij 1994c, 157f.)

Die Frageform dient dem Opponenten schließlich auch zum Ausdruck von Zweifel.

> А. - (Смеется.) Это, по-твоему, факты? (Florenskij 1994c, 169)

> А. - Но неужто можно довольствоваться этим голым утверждением и не иметь никаких фактических доказательств? (Florenskij 1994c, 173)

Dennoch ist *Émpireja i Émpirija* in seinem Gesamtverlauf weder Streitgespräch noch symmetrischer Partnerdialog. Der Opponent argumentiert reaktiv und formuliert nur eine Kontraargumentation gegen den Proponenten, ohne eine Argumentation für eine eigene These (seine Weltanschauung) vorzubringen. Am Ende entpuppt sich das Gespräch doch als lehrmeisterlicher Dialog, wenn B dem mittlerweile weniger skeptischen Opponenten seine Position zusammenfassend darlegt.

> А. - Concedo atque distinguo. Все сказанное тобою заставило меня несколько изменить мнение. Я теперь соглашаюсь, что вы смотрите на Евангельские события иначе, чем я полагал, и, притом, в некоторых отношениях мне стала ясна формальная законность вашей точки зрения.
> В. - А твои вопросы?
> А. - Кое на что ты уже ответил сам, а другие вопросы я предложу теперь в иной раз (...) Однако для большей ясности следовало бы тебе покороче еще раз охарактеризовать два мировоззрения, одно ваше, а другое то, которое излагалось мною. Только покороче.
> В. - Это просто; *первое - эмпирея, второе - эмпирия.*
> А. - Уж чересчур кратко. У нас есть еще четверть часа; не изложишь ли ты эту мысль in extenso?
> В. - Изволь. (...) (Florenskij 1994c, 174f.)

Ikonostas

Beim Dialogteil von *Ikonostas*, der im fortlaufenden Text unvermittelt einsetzt, handelt es sich um das typische Beispiel eines Dialogs mit einem Lehrmeister, in dem die Gesprächsbeiträge des Schülers vor allem die Funktion der Textstrukturierung haben. Der Schüler organisiert die Argumentation in *Master-Speech-Acts*:

- Но ты говоришь о звуке, хотел же, даже начал говорить о веществе искусств изобразительных. Наш разговор, как помнишь, предполагался, собственно, об иконописи. (Florenskij 1996b, 474)

- Однако, я все же делаю новую попытку направить разговор по более определенному руслу - искусств изобразительных. (Florenskij 1996b, 475)

- Однако пора вернуться к нашей исходной точке. Ведь говорили-то мы о масляной живописи и о гравюре вовсе не ради них самих. (Florenskij 1996b, 484)

- Однако своими вопросами я отвлек нашу беседу в сторону. И потому, как виновник некоторой путаницы, беру на себя неприятную обязанность призвать нас к порядку. (Florenskij 1996b, 497)

Die meisten Illokutionen des Schülers, die den Fortgang des Gesprächs beeinflussen, sind entsprechend dem Typ des suppletiven Meisterdialogs mit einem Lehrmeister die Direktiva NACHFRAGEN und BITTEN UM INFORMATION.

NACHFRAGEN dient der Verständnissicherung:

- Извини, остановлю тебя вопросом. Значит, ты усматриваешь в натянутом на подрамник холсте возрожденского искусства нечто, отвечающее духу самого искусства. (Florenskij 1996b, 476)

- Следовательно, ты полагаешь, золото ассистки аналогично гравюрному штриху имеет задачею реконструировать изображаемое помимо его наглядной данности - хочет дать ф о р м у л у бытия изображаемой действительности? (Florenskij 1996b, 493)

An NACHFRAGEN können auch Assertive des Schülers anschließen, in denen er den Gedankengang des Lehrers rekapituliert und für sich (und den Leser) verständlich zu machen sucht:

- Следовательно, ты полагаешь, что разделкою, золотыми штрихами ассистки дается метафизика разделанного на изображении? Онтологическое строение одежды, если разделаны одежда, книги, седалища, подножья и т.д., вообще чего угодно? Я понимаю тебя так, что в линиях разделки ты усматриваешь не видимые, но как-то познаваемые нами и далее прорастающие чувственный образ, первичные силы, образующие своим взаимодействием онтологический остов вещи. (Florenskij 1996b, 495)

BITTEN UM INFORMATION soll durch die Antwort des Lehrers Wissenslücken schließen: über Sachverhalte, aber auch explizit über Meinungen des Lehrers:

- (...) Так в чем же внутренняя связь иконописи со стороны технической с ее задачами духовными?
- Да кратко говоря, иконопись есть метафизика бытия, - не отвлеченная метафизика, а конкретная. (Florenskij 1996b, 484)

- После разъяснений о католической живописи и протестантской гравюре, конечно, естественно предвидеть некий духовный склад и иконописной техники, как-то связанной с церковной культурой; но было бы более убедительным увидеть эту связь на самом процессе писания иконы. Считаешь ли ты это возможным?
- Разумеется. (...) (Florenskij 1996b, 497f.)

- (...) это словно описание иконописных приемов XV и дальнейших веков. Но в чем сказывается в этих приемах особенность церковного мирочувствия?
- Прежде всего в выборе изобразительной плоскости: церковной онтологии не подходит зыблющаяся поверхность холста, приравнивающая при процессе иконописания икону к податливым явлениям условной действительности (...) (Florenskij 1996b, 499)

Besonders gegen Ende des Gesprächs trägt der Wechsel von BITTEN UM INFORMATION und ANTWORTEN Züge eines katechetischen Stils, in dem die Frage nur der didaktischen Textstrukturierung dient:

- По-видимому, писание иконы на этом заканчивается?
- Да, если не считать того, что в иконе есть душа ее, надписи. (...)
- Вероятно, и кузнь иконы, т.е. оклад, ризу, венчики, цать, ожерельица, убрус и проч., следует понимать как входящую в художественное целое иконы?
- В некоторых случаях, особенно при кузни современной иконы, она несомненно учитывалась иконописцем и не была внешне соединенной с иконою роскошью (...) (Florenskij 1996b, 508f.)

- Выходит, как будто эта лепка форм делается светом.
- И даже из света. Эту метафизику Церкви более или менее предчувствовали многие (...) (Florenskij 1996b, 513)

BITTEN UM INFORMATION kann allerdings auch ein sekundärer Sprechakt für primäres BEZWEIFELN (einer These) sein: Im folgenden Beleg richtet sich die Frage gegen die These von der Symbolizität der Ikonenmalerei in allen ihren Details. Der Zweifel wird explizit mit *неужели* indiziert:

- Но неужели ни в одной иконе на самом деле никогда не бывает ничего случайного? (Florenskij 1996b, 487)

Der Schüler kann auch die Relevanz von Argumenten bezweifeln. Im folgenden Beispiel geht es um die Frage nach der symbolischen Bedeutung von Malgründen und Druckflächen. Die Erläuterungen des Meisters zum Nachweis ihrer symbolischen Bedeutung hält der Schüler für argumentativ nicht ausreichend relevant.

Одеваемые в модное платье раскрашенные статуи католических мадонн есть предел, к которому тяготеет природа масляной живописи. В отношении же гравюры - если заострить мысль некоторым шаржем, - то не совсем неправильно назвать в качестве предела гравюры напечатанный геометрический чертеж или даже дифференциальное уравнение.
- Но мне все же не видно, что можно было бы сказать, в духе этих рассуждений, об изобразительной плоскости в искусстве гравюрном. Она мне представляется тут какой-то случайной, не связанной с самим процессом работы мастера. (Florenskij 1996b, 480)

Und schließlich ist es dem Schüler auch möglich, Thesen des Meisters zu modifizieren:

- (...) Изображаемое на иконе, все во всех подробностях, не случайно и есть образ или отобраз, эктип (εκτυπος) мира первообразного, горних, пренебесных сущностей.
- Но если эта мысль в основе и приемлема, то не следует ли ограничить ее, сказав: "в главном", "в существенном" или тому подобное?
(Florenskij 1996b, 484f.)

Es kommt aber auch bei den Einwänden und Modifikationen des Schülers nicht zu eigenständigen Kontraargumentationen, in denen zugleich für eine Gegenthese argumentiert wird. Das Gespräch bleibt also durchgängig eine einfache Argumentation des Meisters, in der Kontraargumente gegen seine These als Impulse zur Formulierungen

von Proargumenten dienen. Zum Abschluß sei das noch an einem zusammenhängenden Textstück demonstriert. Es handelt sich um den unvermittelten Beginn des Dialogteils in *Ikonostas*. Wegen der Länge des Abschnitts sind die Meister- und die Schülerrolle diesmal entsprechend gekennzeichnet (s. auch Kuße 1999g, 154f.).

Meister (...) Разве непосредственно не явно, что звуки инструментальной музыки, даже звуки органа, как таковые, т.е. независимо от композиции музыкального произведения, не переносимы в православном богослужении (...)
Schüler - Но ты говоришь о звуке, хотел же, даже начал говорить о веществе искусств изобразительных. Наш разговор, как помнишь, предполагался собственно об иконописи.
Meister - Совершенно верно; но о звуке я заговорил не случайно. Позволь мне докончить, и ты сейчас поймешь, почему таким отклонением в сторону пошла моя мысль. Итак, об органе. Это - музыкальный инструмент, существенно связанный с исторической полосой, выросшей на том, что мы называем Возрождения. (...) Мне потому и хочется - не то чтобы провести аналогию, нет, мне хочется установить гораздо более глубоко заложенную связь ...
Schüler - Связь между звуком органа и масляной краской?
Meister - Ты угадал. Самая консистенция масляной краски имеет внутреннее сходство с масляно-густым звуком органа (...)
Schüler - Однако я все же делаю новую попытку направить разговор по более определенному руслу - искусств изобразительных. Ты как будто высказал мысль, что имеет значение весь материал, в том числе и природа плоскости, вообще поверхности, на которую накладывается краска. Мне думается, тут уж пример был затруднительнее. Кажется, что коль скоро этой плоскости за изображением уже не видно, то она и не имеет отношения к духу искусства данного времени (...)
Meister - Нет, это не совсем так ... Совсем не так. Свойство поверхности глубоко предопределяет с п о с о б нанесения краски и даже выбор самой краски (...) (Florenskij 1996b, 473-47)

Der Dialogteil setzt ohne Vorbereitung im monologischen Fließtext des Buches mit dem Master-Speech-Act des Schülers ein (Но ты говоришь о звуке ...). Der vorhergehende Text erscheint dadurch als Rede des Meisters. Der Master-Speech-Act gibt dem Meister Gelegenheit, den Grund für seine scheinbare Abweichung vom Thema (von der Malerei zur Musik) zu begründen (о звуке я заговорил не случайно). Das folgende NACHFRAGEN (Связь между звуком органа и масляной краской?) bereitet die weitere These des Meisters vor (Самая консистенция масляной краски имеет внутреннее сходство с масляно-густым звуком органа). Vor allem aber hat auch der daran anschließende begründete Widerspruch des Schülers nicht die Funktion, eine

eigene Argumentation für eine Gegenthese zu eröffnen (als gegeninitiative Argumentationshandlung), sondern motiviert nur die Wiederholung der These seitens des Meisters, deren Bedeutung im Akt INSISTIEREN hervorgehoben wird.

1.7.2.4. Polemik und Polyphonie in Losevs Dialektika Mifa

Weder die *Dialektika mifa* noch andere hier zur Analyse herangezogene Quellen Losevs stellen äußerlich künstliche Dialoge dar wie Solov'evs *Tri razgovora* oder Florenskijs *Ėmpireja i Ėmpirija* und *Ikonostas*. Und die äußerliche Erscheinung der großen Monographien widerspricht auf den ersten Blick auch einer dialogischen Strukturierung der Argumentationsführung. Augenfällig ist nicht nur die genaue, um nicht zu sagen pedantische Gliederung der Texte in Teile, Kapitel, Paragraphen, Unterparagraphen, Punkte und Unterpunkte (vgl. Malianuskine 1996, 174), sondern auch die Häufung von Indikatoren der Schlußfolgerung wie *потому что, поскольку, так как, если...то, итак, значит, следовательно, из этого следует* usw., die passagenweise das Textverständnis mehr erschweren als klären und vor allem eine regelrecht 'mathematische' Textoberfläche erzeugen: als ob Losev nicht schreibe oder rede, sondern in Worten rechne. Zudem ist die Apodiktik in Losevs Urteilsfindungen unverkennbar. Schaltwörter wie *пожалуй, может быть* usw. gehören zu den eher selten anzutreffenden Ausdrücken, während *требовать, необходимо, надо, конечно, ясно* und andere Indikatoren, die die Unbedingtheit von Urteilen oder die Notwendigkeit von Schlußfolgerungen indizieren, zum produktiven Bestand in Losevs Wortschatz gehören. Der Charakterisierung seines Stils als systematisch, logisch, terminologisch, abstrakt usw. (vgl. ebd.), die ein monologisches Bild der Texte vermittelt, stehen jedoch dialogische Elemente wie Leseransprachen, polemische Dramaturgien und Beispielerzählungen entgegen, die besonders in der *Dialektika mifa*, aber auch in anderen Texten den Textfluß scheinbar beliebig unterbrechen können. Losev wendet sich wie im folgenden Beispiels aus der *Filosofija imeni* polemisch unmittelbar an potentielle Kontrahenten:

> Начинается 'эквилибристика', 'акробатика', 'софистика', 'схоластика' и - как угодно еще по-иному ругайтесь на диалектику. Ну и что же? По-вашему - софистическая игра абстрактными понятиями, а по-нашему - подлинная стихия разума (...) (Losev 1993a, 624)

Er führt Beispiele in unmittelbarer Leseransprache ein:

> Возьмите вашу комнату, в которой вы постоянно работаете. Только в очень абстрактном мышлении ее можно представлять себе как нечто нейтральное к вашему настроению и вашему самочувствию. (Losev 1994a, 79)

Er polemisiert mit dem Leser (oder einem impliziten Gesprächspartner):

> Вы, вероятно, скажете также, что душа не может уходить в пятки. Что касается меня, то - увы! - слишком много раз душа у меня действительно уходила в пятки, чтобы я принимал это за метафору или за ложь. Хоть убейте, чувство иной раз душу именно в пятках. Даже знаю, по каким путям в организме она устремляется в пятки. Если вам это не понятно, - ничего не поделаешь. Не все же всем одинаково понятно. (Losev 1994a, 81f.)

Er gerät, wenn er illustrativ Beispiele erzählt, ins Plaudern:

> Однажды, гуляя по плохой дороге в поле с одной особой (...) (Losev 1994a, 80)

Und er indiziert die Gesprächshaltung metasprachlich:

> Однако что это я, в самом деле, заболтался! (Losev 1994a, 78)

Nicht nur in stilistischen Details ist eine dialogische Strukturierung nachweisbar. Zumindest im Falle der *Dialektika mifa* ist, wie schon in der Einleitung (Einleitung: 1) angesprochen, der gesamte Text als Antwort auf und Polemik mit Diskursen zum mythischen Diskurs aufgebaut. Die Negationen der Kapitelüberschriften: *Миф не есть научное (...) построение; Миф не есть метафизическое построение* usw. und die beiden Affirmationen: *Миф есть личностная форма; Миф есть чудо* erfüllen die Doppelfunktion, zum einen die Dialektik von Thesen, Antithesen und Synthesen und zum anderen den Wechsel von Zurückweisungen von Diskursen und diskursiver Gegeninitiative zu indizieren. Die *Dialektika mifa* setzt als reaktiver Metadiskurs ein und ist, wenn die Kategorien der Sequenzmusteranalyse (s.o. II: 1.6.4.) auf die diskursive Ebene übertragen werden, nicht nur als Widerspruch, sondern sogar als Zurückweisung von Diskursen zu charakterisieren, wofür metadiskursive Äußerungen wie die folgende deutliche Beispiele abgeben:

> Кант объективность науки связал с субъективностью пространства, времени и всех категорий. И даже больше того. Как раз на этом субъективизме он и пытается обосновать 'реализм' науки. Конечно, эта попытка - вздорная. Но пример Канта прекрасно показывает, как мало европейская наука дорожила реальностью и объективностью своих категорий. (Losev 1994a, 9)

Die dialogische Strukturierung der Argumentation als Diskussion von Diskursen beschränkt sich bei Losev allerdings nicht auf explizite polemische Zurückweisungen. Vielmehr bringt er in Übereinstimmung mit seiner universalen Kommunikationstheorie (s.o. I: 3.4.3.3.) konträre Diskurse in die Diskussion, was besonders der *Dialektika mifa* einen polyphonen Charakter verleiht, der die Stimme des Autors nicht immer deutlich von der Stimme des als Argumentationssubjekt eingeführten Diskurses unterscheiden läßt. Besonders brisante Stellen wie die folgende konnten deshalb von Seiten des kommunistischen Regimes gegen Losev verwendet werden.

> Восхвалять бесконечность миров заставляло тут именно желание убить всякий мир; и католичество, которое хотело спасти живой и реальный мир, имело полное логическое право сжечь Дж. Бруно. (Losev 1994a, 140)

Den Beleg interpretiert Haardt im Anmerkungsteil der deutschen Ausgabe als Ausdruck der Polyphonie und nicht der Meinung Losevs: "Diese Äußerung kann natürlich nicht als Rechtfertigung der Verbrennung Giordano Brunos am 17. Februar 1600 in Rom durch die Inquisition angesehen werden. Eine solche Interpretation, die z.B. von L.M. Kaganovič auf dem 16. Parteitag im Sommer 1930 vertreten wurde, verkennt den polyphonen Charakter der 'Dialektik des Mythos' , in der sich ganz unterschiedliche Stimmen Gehör verschaffen, ohne mit der Stimme des Autors ohne weiteres identifiziert werden zu können" (Losev 1994d, 207). "Ohne weiteres" ist in dieser Einschätzung eine wichtige Einschränkung. Zu beachten ist, daß Losev von dem *logischen* Recht spricht, Giordano Bruno zu verbrennen, womit er eine inhaltliche Konsequenz aus einem bestimmten Weltbild (einen Praktischen Schluß) nennt. Etwas anderes ist das *moralische* Recht zu dieser Tat der Inquisition. Während Losev sicher das zweite verneint, bleibt seine Haltung zum ersten m.E. ambivalent. Bei den folgenden Beispielen wird es noch schwieriger, zu entscheiden, ob hier nur der Diskurs 'spricht', Losev also einen nur verantworteten Sachverhalt zur Darstellung bringt, oder ob sich nicht doch auch der Autor diesen Diskurs selbst zu eigen, also (vielleicht ironisch gebrochen) zu einem von ihm verantwortbaren Sachverhalt macht, m.a.W., ob es sich um einen externen oder internen Metadiskurs handelt.

> Как табак - ладан сатане, так керосин - соус для беса. Одеколон же вообще существует только для парикмахеров и приказчиков и, может быть, только еще для модных протодиаконов. Так, молиться со стеариновой свечой в руках, наливши в лампаду керосин и надушившись одеколоном, можно, только отступивши от правой веры. Это - ересь в подлинном смысле, и подобных самочинников надо анафемствовать. (Losev 1994a, 66f.)

> Нельзя, напр., быть христианкой и ходить с оголенными выше колен ногами и оголенными выше плеч руками, как это требуется по последней моде 1925-1928 гг. Я лично терпеть не могу женщин с непокрытыми головами. В этих последних есть некоторый тонкий блуд, - обычно мужчинам нравящийся. Также нельзя быть христианином и любить т.н. изящную литературу, которая на 99% состоит из нудной жвачки на тему о том, как он очень любил, а она не любила, или как он изменил, а она осталась верной, или как он, подлец, бросил ее, а она повесилась, или повесилась не она, а кто-то еще третий, и т.д. и т.д. Не только 'изящная литература', но и все искусство, с Бетховенами и Вагнерами, есть ничто перед старознаменным догматиком 'Всемирную славу' или Преображенским тропарем и кондаком; и никакая симфония не сравнится с красотой и значением колокольного звона. Христианская религия *требует* мифологии колокольного звона. Христианин, если он не умеет звонить на колокольне, или не знает восьми церковных гласов, или, по крайней мере, не умеет вовремя развести и подать кадило, еще не овладел всеми тонкостями диалектического метода. (Losev 1994a, 104)

In der Vielzahl der Stimmen läßt sich in der *Dialektika mifa* jedenfalls als konkrete Kontraposition Losevs der Positivismus ausmachen. Seine Ablehnung geht unter anderem aus der Polemik mit dem Leser hervor, mit der das Buch endet (s. auch I: 1.1.):

> Впрочем, читатель поймет меня очень плохо, если подумает, что я ему навязываю во что бы то ни стало повинность мыслить диалектически. (...) А *нужно ли* мыслить диалектически и даже нужно ли мыслить вообще, это - как вам угодно. (...) Вы довольны? (Losev 1994a, 216)

Wenn es eine gegnerische Position, sei es in Gestalt eines Vertreter des Positivismus oder auch als Personifizierung des positivistischen Diskurses selbst gibt, dann läßt sich die *Dialektika mifa* auch als ein Pro- und Kontradialog im Sinne der philosophischen Dialoge der Antike oder einer scholastischen Disputation lesen. Ohne explizit die Form des Dialogs zu wählen, enthält Losevs Philosophieren somit auch die Potentiale einer Wiederbelebung des antiken philosophischen Dialogs (vgl. Džochadze 1997, 100). Die Methode einer Pro- und Kontradisputation, also eines strukturell stark wechselseitigen Dialogs, ist in der *Dialektika mifa* passagenweise die dominante Argumentationsform (zu dem folgenden Beispiel siehe auch II: 2.4.1.3.).

> *Объект* - есть ли нечто или ничто? Объект есть *нечто*. Существующее или несуществующее? Объект есть нечто *существующее*. Можно ли его мыслить или воспринимать? *Безусловно*. Впрочем, будем осторожнее и выслушаем придирчивого спорщика. Скажут: объект есть нечто существующее, но его нельзя

ни мыслить, ни воспринимать. Хорошо. А когда вы говорите, что объект есть нечто существующее, вы этим утверждаете что-нибудь или ничего не утверждаете? Если ничего не утверждаете, то, следовательно, вы молчите и я вас не слышу, т.е. мне нечего вам ответить. (Losev 1994a, 132)

Der Beleg zeigt allerdings auch die Dominanz eines der Gesprächspartner, des Autors selbst, der weniger Fragender als Wissender ist, so daß sich auch bei Losev eher von Meisterdialogen als Partnerdialogen sprechen läßt. Verräterisch ist in diesem Zusammenhang eine Formulierung aus *Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka*:

Диалектика (...) *проповедует* не тождество и не различие (...)
(Losev 1993a, 158; Hervorhebung: H.K.)

Predigen heißt nicht notwendig *anpredigen* und widerspricht auch nicht der Dialogform, auffällig ist aber doch der teilweise katechetisch anmutende Wechsel von Fragen und Antworten, in dem der sokratische Meister zum Lehrmeister wird:

Вопрос в том, есть ли нечто религиозное самый принцип мифического? Можно ли сказать, что всякая мифология и все в мире без исключения есть нечто религиозное? На эти вопросы необходимо ответить *о т р и ц а т е л ь н о. Миф как таковой, чистая мифичность как таковая - отнюдь не должны быть во что бы то ни стало принципиально религиозными.* Так, религия всегда живет вопросами (или, точнее мифами) о грехопадении, искуплении, спасении, грехе, оправдании, очищении и т.д. Может ли миф существовать без этих проблем? Конечно, *сколько угодно.* Религия привносит в миф. (Losev 1994a, 98)

2. Argumentationsschemata: Über die Logik der Argumentation

2.1. Typen komplexer Argumentationen

Die Komplexität argumentativer Sprechhandlungen bildet auch die Darstellung von Argumentationen als Folge von Urteilen ab. Besonders in der neueren englischsprachigen Argumentationstheorie nimmt die (graphische) Darstellung komplexer argumentativer Einheiten einen breiten Raum ein (vgl. v.a. Freeman 1991; Walton 1996a; aber auch Eemeren/Grootendorst 1992). Die Darstellung von Argumenten in Baum- oder Netzgraphen klärt die argumentative Struktur von Argumentationen auf, die in der linearen Abfolge der Argumente in einem Text undeutlich bleiben kann. Denn die Struktur argumentativer Texte ist ja anders als die Struktur narrativer Texte primär nicht linear, sondern vertikal und hierarchisch (vgl. Lo Cascio 1999; Bayer 1999, 153), d.h. Argumente stehen in einer inneren Ordnung gegenseitiger Abhängigkeiten zueinander, die nicht mit der linearen Abfolge ihrer Äußerung identisch sein muß.

Die Diskussion kreist in der englischsprachigen Argumentationstheorie vor allem um die Typologie der Beziehungen zwischen Argumenten und zwischen Argumenten und Konklusionen. Für den Fall, daß eine Konklusion durch zwei oder mehrere Argumente gestützt wird, wird zwischen konvergenten (*convergent*) und verknüpften (*linked*) Argumentationen unterschieden. In konvergenten Argumentationen stützen die Argumente eine Konklusion unabhängig voneinander, in verknüpften Argumentationen ergänzen sich die Argumente in der Weise, daß ein Argument alleine die Konklusion nicht hinreichend stützen könnte (vgl. Walton 1996a, 86). Zu den Grundtypen komplexer Argumentationen gehören des weiteren die serielle (*serial*) Argumentation, in der die Konklusion durch ein Argument gestützt wird, das selbst wiederum die Konklusion eines weiteren Argumentes ist, und die divergente (*divergent*) Argumentation, in der ein Argument zwei oder mehr Konklusionen stützt (ebd., 89ff.). Unter anderem bei Thomas (1986), Freeman (1991), Walton (1996a) oder auch Eemeren/Grootendorst (1992) finden sich (jeweils in Varianten) Darstellungen der Argumentationstypen, die ich hier in Anlehnung an Freeman (1991, 2) wiedergebe:

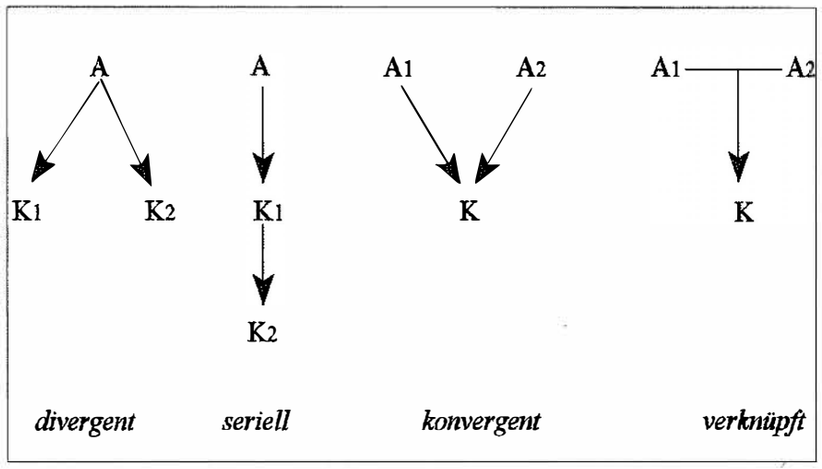


Abb. 12: Argumentationsdiagramme nach Freeman (1991)

"In Anlehnung an" (s.o.) ist keine Floskel, denn Freeman (1991) spricht bewußt von *Prämissen* statt von *Argumenten* und verbindet mit dieser Terminologie eine grundsätzliche Kritik am Toulmin-Schema. Ich unterscheide dagegen *Argumente, Thesen* und *Konklusionen* als besondere Analysekategorien im Argumentationsschema von den *Prämissen* in einer syllogistischen Schreibweise von Argumentationen (s.u. II: 2.3.1.).

In *divergenten* und *seriellen Argumentationen* begründet ein Argument zwei Konklusionen. Während jedoch in divergenten Argumentionen beide Konklusionen unabhängig voneinander vom ersten Argument gestützt werden, ist in seriellen Argumentationen wie dem folgenden Beleg aus Speranskijs philosophischen Notizen die erste Konklusion das Argument der systematisch folgenden Konklusion.

> Нравы суть привычки; но привычки образуются повторением впечатлений; следовательно впечатления суть элементы нравов, следовательно большая или меньшая способность к тем или к другим впечатлениям есть *самый нрав*.
> (Speranskij 1872, 826)

Typische Beispiele *konvergenter Argumentationen* bilden heute die in Werbetexten anzutreffenden asyndetischen Akkumulationen von Produktmerkmalen, die als Proargumente für den Kauf eines bestimmten Produkts vorgebracht werden und im Falle eines Dissenses auch jeweils einzeln und unabhängig von den anderen Argumenten eine Kaufhandlung rechtfertigen können. In der klassischen panegyrischen Rhetorik,

wie sie noch bei Lomonosov zu finden ist, entspricht dem die Aufzählung lobenswerter Handlungen und Eigenschaften des Gefeierten, von denen ebenfalls jeder einzelne Sachverhalt das Lob rechtfertigt und die Bewertung begründet (s.u. Abb. 17). Die beiden Beispiele, von denen das zweite bereits in der ersten Untersuchung (II: 1.7.1.1.) von Redekunst und Nutzenargument genannt wurde, stellen Aufzählungen in zwei Bereichen des Lobenswerten dar: im Bereich der Taten (великие дела) und im Bereich der Weisheit (премудрость). In der Abb. 17 werden sie als zwei Argumentationsstränge dargestellt (s.u.).

> Чтож, уже ли все великие дела Петровы изображены слабым моим начертанием? О коль много еще размышлению, голосу и языку моему труда остается! Я вам, слушатели, я вашему знанию препоручаю, коль много требовало неусыпности основание и установление правосудия, учреждение Правительствующего Сената, Святейшего Синода, государственных коллегий, канцелярий и других мест присутственных с узаконениям и, регламентами, уставами, расположение чинов, заведение внешних признаков для оказания заслуг и милости, наконец, политика, посольства и союзы с чужими державами.
> (Lomonosov 1959, 604)

> Освященного и огражденного благочестием одарил Бог несравненною премудростью. Какая важность в рассуждениях, безпритворная в словах краткость, в изображениях точность, в произношении сановитость, жадность к познанию, прилежное внимание благоразумных и полезных разговоров, в очах и на всем лице разума постоянство. Чрез сии Петровы дарования приняла новый вид Россия, основаны науки и художества. (Lomonosov 1959, 606)

Eindeutige Beispiele verknüpfter Argumentationen stellen dagegen deduktive Syllogismen wie der berühmte "Alle Menschen sind sterblich / Sokrates ist ein Mensch / Also ist Sokrates sterblich" dar, in denen die erste und die zweite Prämisse nur zusammen den Schluß auf die Konklusion erlauben (vgl. Walton 1996a, 86f.). In dem oben zitierten Beleg aus Speranskijs philosophischen Notizen bilden die ersten drei Sätze eine verknüpfte Argumentation: "Нравы суть привычки" stützt zusammen mit "привычки образуются повторением впечатлений" die Konklusion "следовательно впечатления суть элементы нравов".

Serielle Argumentationen sind auch als Subtyp verknüpfter Argumentionen zu beschreiben, in denen erst die Verknüpfung der vorgebrachten Argumente eine vollständige und plausible Argumentation ergibt, ein Teil der Argumente jedoch nicht unmittelbar die Konklusion, sondern ein anderes Argument stützt. Das spricht auch für Eemeren/Grootendorsts (1992) und Snoeck Henkemanns (1992; 1997) terminologische

Alternative, statt von verknüpften und seriellen Argumentationen von *coordinativly compound* und *subordinativly compound argumentations* zu sprechen. Der Unterschied zwischen 'nur' verknüpften und seriellen Argumentationen, der m.E. den speziellen Ausdruck *seriell* rechtfertigt, ist aber, daß bei der Verknüpfung das zweite Argument weder aus dem ersten folgt, noch von ihm gestützt wird.

Verknüpfte und serielle Argumentationen sind zu komplexen Argumentationssträngen zu verbinden, wie das in Speranskij Argumentation für die These "Большая или меньшая способность к тем или к другим впечатлениям есть *самый нрав*" der Fall ist, in der die Abgrenzung der entwickelten seriellen Argumentation vom ersten Argument der verknüpften Argumentation durch das Semikolon kenntlich gemacht ist (s.o.). Schematisch läßt sich diese exemplarische Argumentation wie folgt darstellen:

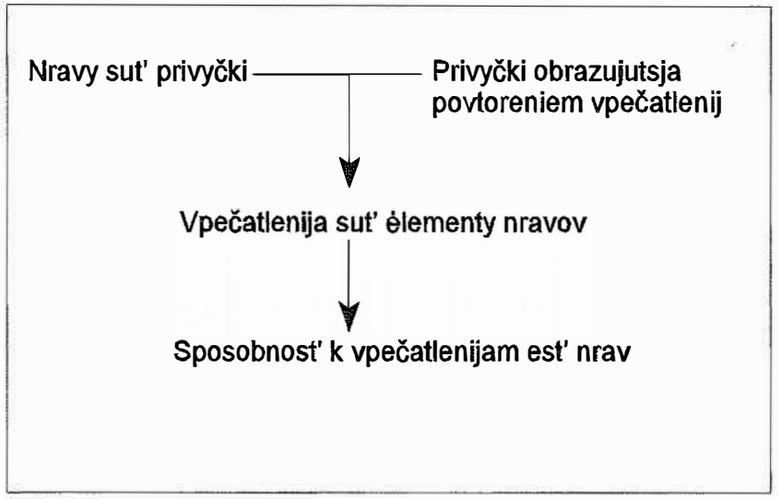


Abb. 13: Verknüpfte und serielle Argumentation bei Speranskij

Die Unterscheidung des seriellen Argumentationstyps vom verknüpften folgt einem grundsätzlichen Phänomen des ARGUMENTIERENS: Argumente können immer wieder zu Thesen neuer Argumentationen werden - und sie führen deshalb auch immer ins *Münchhausentrilemma* (s. Eemeren/Grootendorst 1994, 19). Gemeint ist die von Albert (1980) festgestellte Unmöglichkeit von Letztbegründungen: Wenn für *alles* eine Begründung verlangt wird, hat man die Wahl zwischen der prinzipiellen Unabgeschlossenheit der Argumentation in einem 'infiniten Regreß', in dem jede Begründung wieder neu begründet werden muß, dem 'logischen Zirkel', also der Begründung mit vorhergegangenen, ihrerseits begründungsbedürftigen Aussagen und schließlich dem 'Abbruch des Verfahrens'. Letzteres bildet nach Eemeren/Grootendorst (1994, 19) den in praktischen Argumentationen üblichen Abschluß. So

wird aus kommunikativen, aber auch aus sachlichen Gründen in der Alltagskommunikation selten die dritte und in der wissenschaftlichen Argumentation selten die vierte Begründungsebene überschritten (vgl. Schmidt-Faber 1986, 34), denn pragmatisch kommt der Begründungs- oder auch Rechtfertigungszwang praktischer Argumentationen ' zur Ruhe', wenn ein beiderseitig akzeptiertes Argument zur Stützung der These gefunden ist. Radikaler Skeptizismus ist demgegenüber pragmatisch unangemessen. Er ist, wie Rescher (1993, 75) feststellt "völlig kontraproduktiv."

In der praktischen Beurteilung realer Argumentationen kann die Zuordnung zum konvergenten oder verknüpften Argumentationstyp unklar sein (vgl. Walton 1996a, 102). Bereitet z.B. die Einordnung der oben als Beispiel von Konvergenz genannten Akkumulation von Produktmerkmalen in Werbeanzeigen oder von lobenswerten Eigenschaften in einer rhetorischen Lobrede keine Schwierigkeiten, so stellt die Schlagzeile *Suuuper Leistung - kleiner Preis* auf einer Wurfsendung, die ich soeben, während ich dieses Kapitel schreibe, dem Briefkasten entnommen habe, bereits einen Grenzfall zwischen konvergenter und verknüpfter Argumentation dar. Zwar sind auch hier zwei positive Merkmale als Kaufargumente der beworbenen Produkte verbunden, diese sind jedoch so aufeinander bezogen, daß die expliziten Argumente implizit die Zurückweisung möglicher Kontraargumente aus dem jeweils anderen expliziten Argument enthalten: aus der *Suuuper Leistung* könnte ein hoher Preis, aus *kleiner Preis* geringe Leistung als Kontraargument geschlossen werden. Auf der expliziten Ebene ist die Argumentation somit konvergent, während implizit eine Korrelation entsteht, in der der Grad der Persuasivität jedes einzelnen Arguments durch das jeweils andere gesteigert wird (s. auch Kuße 2000c, 194). Als weiteres Beispiel für die möglichen Abgrenzungsschwierigkeiten von Konvergenz und Verknüpfung in der Argumentation kann auch das in der ersten Untersuchung zitierte Lob Lomonosovs für den Nutzen des wissenschaftlichen Studiums (insbesondere der Chemie) genannt werden (s.o. II: 1.7.1.1.). Lomonosov begründet den Nutzen in der Gegenüberstellung der positiven Folgen wissenschaftlicher Erkenntnis für die Zivilisation und ihres Mangels in der unzivilisierten Lebensweise der amerikanischen Indianer:

> Поставьте человека, листвием или сырою звериною кожею едва наготу свою прикривающего, при одеянном златотканными одеждами и украшенном блистанием драгоценных камней (...) Не ясно ли видите, что один почти выше смертных жребия поставлен, другой едва только от бессловесных животных разнится. (Lomonosov 1951, 350f.)

Die Argumentation läßt sich einerseits als konvergent einstufen, in dem jeweils ein positives und ein negatives Argument unabhängig voneinander die These stützen. Andererseits ist aber auch eine Einstufung der Argumentation als verknüpft möglich, da

das positive Argument für den Nutzen des wissenschaftlichen Studiums nur dann überzeugen kann, wenn das fehlende Studium tatsächlich mit dem genannten Mangel an Nutzen verbunden ist. Sollten die 'wilden Indianer' auch ohne chemische und physikalische Kenntnisse in goldenen Kleidern gehen, so wäre z.B. *dieses* Argument für den Wert des Studiums aufgrund des aus ihm folgenden Nutzens zwar nicht entkräftet, implizierte aber keine notwendige Bedingung für den geschilderten Nutzen mehr.

Es ist also ganz richtig, wenn Freeman (1991, 96) darauf hinweist, daß auch Argumente in konvergenten Argumentationen nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern in Relation zur Konklusion ein gemeinsames, komplexes Argument bilden. Graphisch schlägt er deshalb vor, die Pfeile von den Argumenten nicht einzeln auf die Konklusion, sondern auf einen Querbalken zu richten, von dem aus ein einzelner Pfeil zur Konklusion führt und so die einzelnen Argumente zu einem "bündelt".

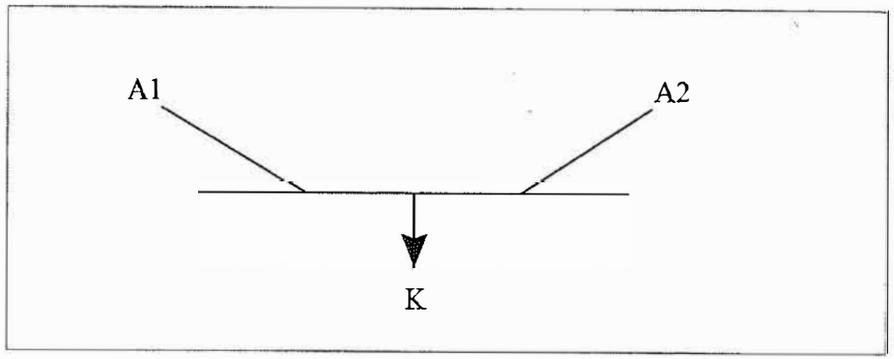


Abb. 14: Konvergente Argumentation nach Freeman (1991, 96)

Wie ist diese "Argumentbündelung" jedoch von den naturgemäß als komplexes Argument auftretenden Argumenten in einer verknüpften Argumentation zu unterscheiden? Die Trennung von Konklusion und Prämissen durch eine Linie ist die übliche Schreibweise für deduktive Syllogismen und ihre Übertragung in ein Pfeildiagramm hatte bereits Thomas (1986, 208ff.) für die Darstellung des *Modus Ponens, Modus Tollens* (s.u. II: 2.3.2.1.) und anderer Syllogismen durchgeführt. Es bleibt also notwendig, deutliche Kriterien für die Abgrenzung konvergenter und verknüpfter Argumentationen wie z.B. deduktiver Syllogismen zu finden.

Walton (1996a) macht deutlich, daß die Beurteilung realer Argumentationen wesentlich von der genauen Begriffsbestimmung in einer Argumentation abhängig ist. Diese kann wie etwa bei den Logikern Copi/Cohen (1990) sehr eng sein. Für sie ist eine Argumentation dann verknüpft, wenn die Konklusion falsch wird, wenn nur eines der vorgebrachten Argumente (Prämissen, Gründe) falsch ist. Walton (1996a, 111) kritisiert

diesen Test jedoch als zu weitgehend, denn er überprüfe nicht nur, ob zwei Gründe komplementär eine Konklusion begründen, sondern ob jeder absolut notwendig (*absolutely needed*) ist. Pragmatische und im Gegensatz zu Copi/Cohen (1990) weite Definitionen schlagen dagegen Freeman (1991, 94) und Eemeren/Grootendorst (1984, 91; 1992, 77) vor. Für Freeman (1991, 94) sind Argumentationen verknüpft, wenn der Sprecher intendiert, daß Argumente nur zusammen *relevant* zur Stützung der Konklusion sind. Nach Eemeren/Grootendorst sind Argumentationen verknüpft (*coordinativly* oder *subordinativly compound*), wenn zwar jedes einzelne Argument bereits eine Begründung für die Konklusion darstellt, sie aber nur zusammen die Konklusion *hinreichend* stützen (s. Eemeren/Grootendorst 1992, 77; vgl. auch Walton 1996a, 115). Dieser weite Begriff erfaßt besser als der strikt logische die Realität alltäglichen Argumentierens, in dem verknüpfte Argumentationen im Sinne der Definition von Copi/Cohen (1990) eine nur untergeordnete Rolle spielen.

Eemeren/Grootendorst (1992, 79) selbst zeigen jedoch auch, daß gerade in der Anwendung des weiten Begriffs die Zuordnung realer Argumentationen zum konvergenten oder verknüpften Typ nicht immer eindeutig ist. Denn ein Sprecher kann die Gesamtheit der Argumente als Stützung der Konklusion intendieren, ohne seine Argumentation für gescheitert zu erachten, wenn sich eines der Argumente als falsch herausstellen sollte. Auf der Basis der weiten Begriffe von Verknüpfung und Konvergenz schlage ich deshalb folgenden Zuordnungstest für reale Argumentationen vor: Zu testen ist, ob die Argumente einer komplexen Argumentation als inklusive Disjunktion im bedingenden Konjunkt eines Konditionalgefüges dargestellt werden können; also: p -> (a ∨ b) ∨ (a ∧ b). Ist dies möglich, handelt es sich um eine konvergente Argumentation, wenn nicht, so ist die Argumentation verknüpft. (Nach diesem Kriterium sind Werbungen wie *Suuuper Leistung -kleiner Preis* oder Lomonosovs Argumentation für den Nutzen des wissenschaftlichen Studiums (s.o.) konvergent.)

Aufgrund der pragmatischen Kriterien der Sprecherintention und besonders der kommunikativen Relevanz korreliert die Opposition von Verknüpfung und Konvergenz auch mit den Kommunikationskontexten von Argumentationen. Walton (1996a, 204) stellt fest, daß Zuordnungen in Pro-und-Kontra-Diskussionen mit mehreren Kommunikanten eindeutiger zu machen sind als bei hypothetischen Argumentationen oder in pädagogischen Diskurskontexten. In seiner pragmatisch orientierten Argumentationstheorie hat er aus der Kontextabhängigkeit der Opposition von Verknüpfung und Konvergenz Konsequenzen für die graphische Darstellung komplexer Argumentationen, gezogen (vgl. ebd., 167ff., 206ff.). Da Kontexte nicht immer eindeutig und nicht immer vollständig bekannt sind und die graphische Darstellung nicht nur ein Darstellungsmittel eindeutiger Argumentationen, sondern ein heuristisches Mittel in der Argumentationsanalyse sein soll (vgl. ebd., 207), schlägt Walton (1996a, 187) eine Form der Gra-

phik vor, die auch Fälle erfaßt, bei denen die Zuordnung zu einem Typ offen bleibt. Sowohl im verknüpften wie im konvergenten Typ werden von ihm Argumente und Konklusion einzeln mit Pfeilen verbunden, an denen gleiche oder unterschiedliche Ziffern anzeigen, ob die Argumentation verknüpft oder konvergent ist. Bei unentschiedenen Fällen, werden die Pfeile mit einer "0" gekennzeichnet (vgl. ebd., 196f.).

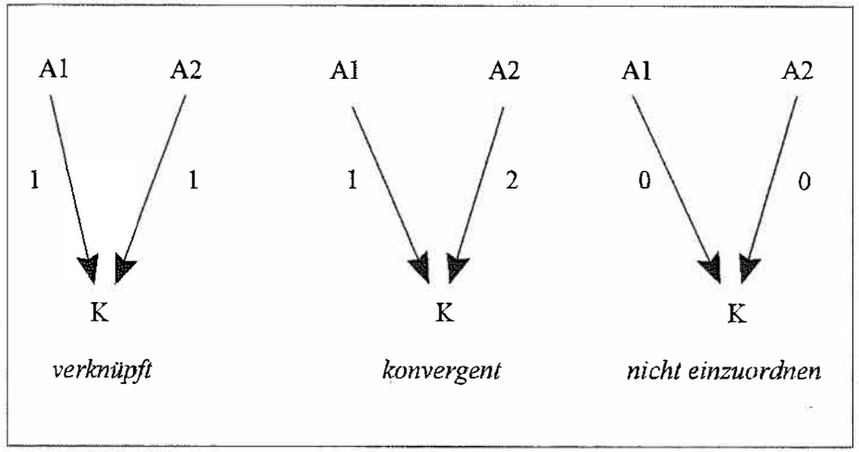


Abb. 15: Argumentationsdiagramme nach Walton (1996a)

Das oben genannte Kriterium zur Unterscheidung verknüpfter und konvergenter Argumentationen erlaubt es m.E. jedoch, auch in ambigen Kontexten Argumentationen zuzuordnen und auf den Typ der unentschiedenen Fälle zu verzichten. Um statt dessen zu zeigen, daß die Argumente auch im Falle von Konvergenz und Divergenz nicht einzeln, sondern zusammen die Konklusion stützen bzw. die Konklusionen zusammen von einem Argument in einer divergenten Argumentation gestützt werden, verbinde ich Waltons Vorschlag mit dem von Freeman für alle Argumentationsdiagramme eingeführten Querbalken zwischen Konklusion und Argumenten. So ergibt sich folgendes Bild für verknüpfte, konvergente und divergente Argumentationen:

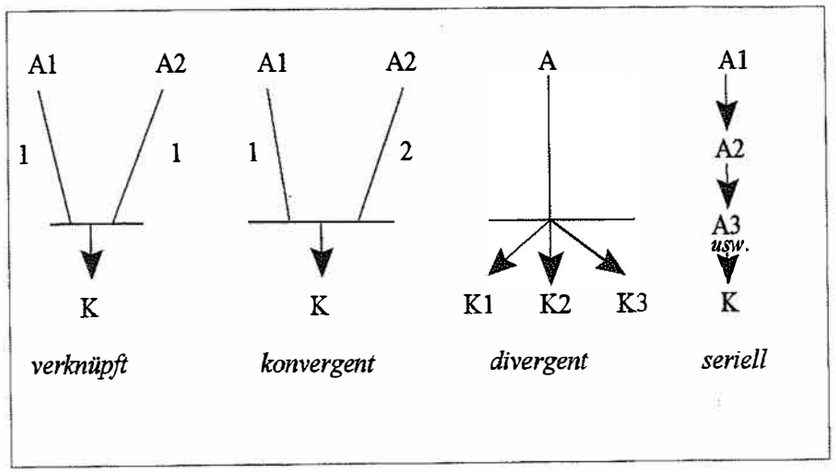


Abb. 16: Abschließende Darstellung komplexer Argumentationen

Eine konvergente Argumentationen wie sie z.B. in der die oben zitierten Panegyrik Lomonosovs (1959, 604, 606) vorliegt, läßt sich schematisch nun wie folgt darstellen:

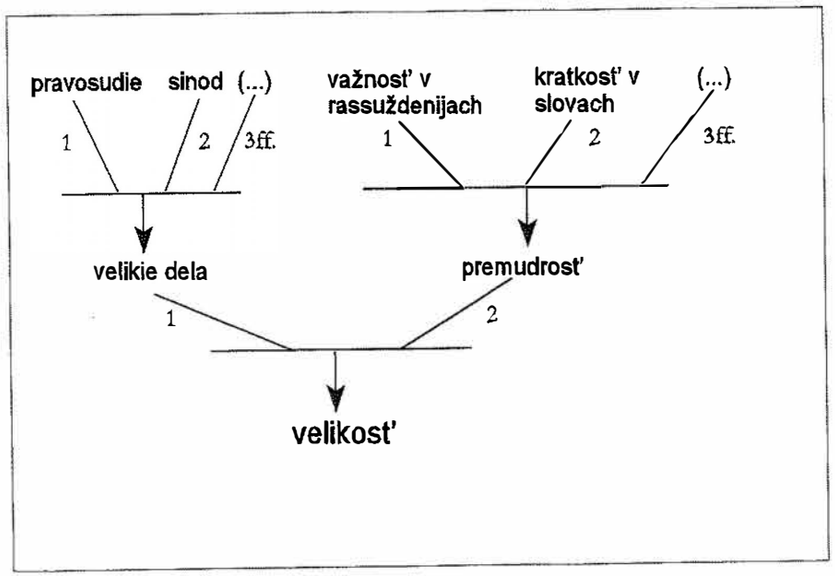


Abb. 17: Konvergente Argumentation in der Panegyrik Lomonosovs

Die Makroanalyse von Argumentationen wäre nicht vollständig, wenn sie nicht auch die Unterscheidung von Pro- und Kontraargumenten hinsichtlich einer strittigen These leisten würde. Toulmin (1996) gibt in seinem Schlußschema Widerlegungen (*rebuttals*) unter dem modalen Operator der Wahrscheinlichkeit (*presumably*) an. Für den Fall, daß ein expliziter modaler Operator fehlt, schlägt Freeman (1991, 156) vor, die mögliche Entkräftung eines Schlusses durch einen horizontalen Balken darzustellen, der den Pfeil vom Argument bzw. den Argumenten zur Konklusion unterbricht. Dieses Verfahren berücksichtigt jedoch zu wenig, daß aus Ausnahmebedingungen eigenständige Argumentationen folgen, in denen sie als Argumente für Konklusionen auftreten, die dem ursprünglichen Schluß widersprechen. Es handelt sich demnach um Kontraargumentationen, die in argumentativen Dialogen auf zwei oder mehr Sprecher (Proponenten und Opponenten) verteilt sind. Da natürliche Argumentationen sich grundsätzlich durch die Modalität der Wahrscheinlichkeit auszeichnen (dieses Merkmal war es ja, das sowohl Toulmin als auch Perelman/Olbrechts-Tyteca in der Logik vermißten), sind Kontraargumentationen zumindest implizit auch in monologischen argumentativen Texten enthalten.

Eine brauchbare Veranschaulichung von Argumentationen als Pro-und-Kontra-Diskussionen findet sich bereits bei Naess (1975), neben Toulmin und Perelman/Olbrechts-Tyteca einem der Wegbereiter der modernen Argumentationstheorie (vgl. Gilbert 1997, 10). Naess (1975, 148) vergleicht Argumentationen mit einem Tauziehen, bei dem die Wettkämpfer an Seitentauen ziehen, die mit dem Haupttau verbunden sind. Von der Zahl der beteiligten Wettkämpfer, d.h. der Menge der für beide Positionen vorgebrachten Argumente, und von den Winkeln zwischen Seitentauen und Haupttau, die die Beweiskraft der Argumente symbolisieren, hängt der Ausgang des Wettkampfes ab, also die Entscheidung für die Pro- oder Kontraposition.

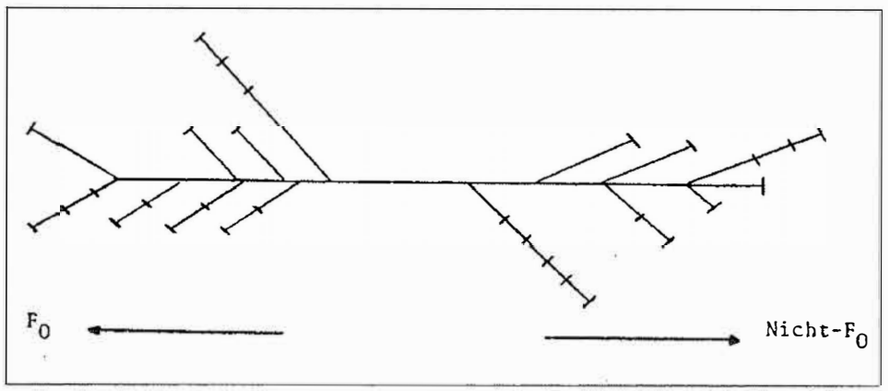


Abb. 18: Argumentatives Tauziehen bei Naess (1975, 148)

In diese Darstellung können die vier oben genannten Argumentationsschemata integriert werden, wenn die "Seitentaue" anders als bei Naess keine Anbindungen isolierter Argumente, sondern Argumentationsstränge in der Form elementarer, konvergenter, verknüpfter, divergenter oder serieller Argumentationen symbolisieren.

Die Darstellung von Naess hat jedoch den Nachteil, daß der Zusammenhang der jeweiligen Pro- und Kontraargumente nur schwer erkennbar wird. Andere Formen, Netz- und Baumgraphen, wie sie u.a. von Grewendorf (1980), Kienpointner (1983, 112ff.), Freeman (1991), Klein (1993) oder Bayer (1999, 151ff.) exemplarisch durchgeführt wurden, sind in dieser Hinsicht deutlicher. Grewendorf (1980) und Klein (1993) unterscheiden Pro- und Kontraargumente mittels stützender (➛) oder widerlegender Pfeile (⇢) zwischen Argumenten und Thesen bzw. Konklusionen. Werden diese Relationen durch modale und axiologische Angaben ergänzt, können bereits die wesentlichen Makrostrukturen komplexer argumentativer Texte sichtbar gemacht werden. In Anlehnung an Klein (1993, 88) gebe ich, wenn es argumentativ relevant ist, innerhalb der Pfeile an, ob die Relation möglich/unmöglich (◊)/(¬◊) oder notwendig/nicht notwendig (□)/(¬□) ist. Bei normativen Argumentationen läßt sich an der Position des Arguments und der Konklusion indizieren, ob das Argument bzw. die Konklusion unzulässig (x), zulässig (¡) oder erforderlich bzw. wenigstens wünschenswert (!) ist. An den Argumenten und Konklusionen kann angegeben werden, ob sie eine positive [+]oder negative [-] Evaluation enthalten.

Eine typische Kontraargumentation mit positiven und negativen Evaluationen in den Argumenten und Konklusionen bzw. Widerlegungen stellt der Anfang von Chomjakovs *O starom i novom* dar, in dem zunächst konvergent Proargumente für die These der Überlegenheit des Alten Rußland gegenüber der damaligen Gegenwart referiert werden, um diese These dann falsifizierend Argument für Argument zu widerlegen und als Konklusion zur Gegenthese der absolut negativen Bewertung des Alten Rußland zu kommen (was dann allerdings seinerseits wieder widerlegt wird). Ich zitiere zunächst in Ausschnitten die Pro- und Kontraargumentation und zeige im Anschluß ihre mögliche graphische Darstellung. Die Argumentation ist dabei verkürzt wiedergegeben, ohne jedoch den Typ der Argumentation zu verändern.

Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. (...) Грамотность! Но на *копии* (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых, вместо подписки князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других, менее известных, находится крест с отметкою: по неумению грамоте. Порядок! Но еще в памяти многих, мне известных, стариков сохранились бесконечные рассказы о криках ясачных; а ясачный крик

был то же, что на Западе cri de guerre (...) Правда! Но князь Пожарский был отдан под суд за взятки (...) Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами (...) Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России.

(Chomjakov 1994c, 456f.)

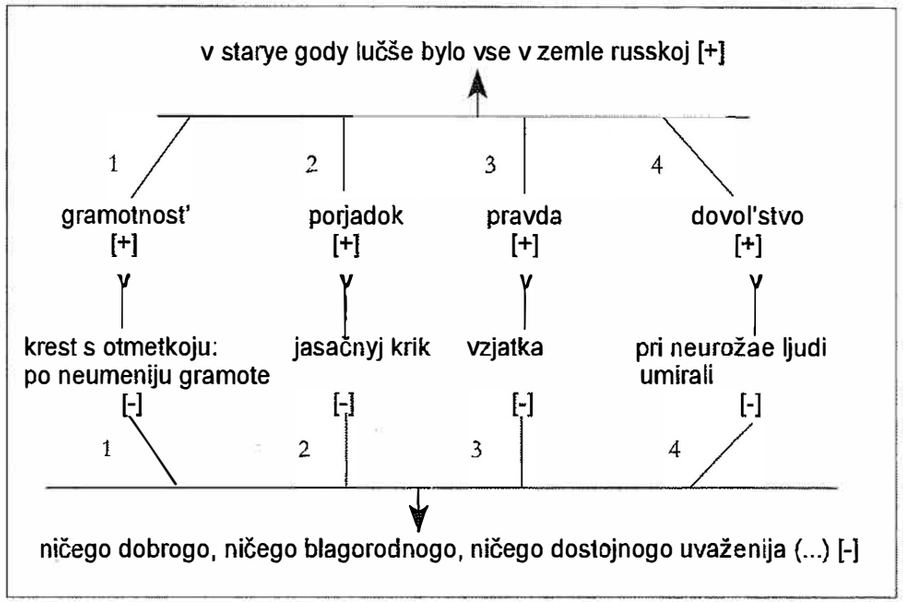


Abb. 19: Pro-und Kontraargumentation bei Chomjakov

Als Beispiel für eine normative Argumentation werde ich den Abschluß von Kireevskijs *V otvet Chomjakovu* graphisch darstellen.

Какой же результат всего сказанного? Желать ли нам возвратить прошедшее России, и можно ли возвратить его? Если правда, что самая особенность Русского быта заключалась в его живом исхождении из чистого христианства, и что форма этого быта упала вместе с ослаблением духа; то теперь эта мертвая форма не имела бы решительно никакой важности. Возвращать ее насильственно было бы смешно, когда бы не было вредно. Но истреблять оставшиеся формы может только тот, кто не верит, что когда-нибудь Россия возвратится к тому живительному духу, которым дышет ее Церковь.
Желать теперь остается нам только одного: чтобы какой нибудь Француз понял оригинальность учения христианского, как оно заключается в нашей Церкви,

и написал об этом статью в журнале; чтобы Немец, поверивши ему, изучил нашу Церковь поглубже (...) (Kireevskij 1970/1911b, 120)

In der Argumentation wird der Wunsch nach einer Renaissance der äußeren Lebens- und Organisationsformen des Alten Rußland zunächst hypothetisch als weder sinnvoll noch wünschenswert zurückgewiesen (x), um dann indirekt die Rückkehr zu einer erneuerten Kirchlichkeit zu fordern (!) und als expliziten Wunsch (!) deren Akzeptanz in Westeuropa zu formulieren. Die Argumentation basiert auf der Zurückweisung des Schlusses, alte Lebensformen sollten zerstört (истреблять) werden, weil sie als *Formen* überkommen seien, und setzt dagegen das Kontraargument, daß angesichts des Veraltens von Formen deren inhaltlicher Geist nicht aufgegeben werden dürfe, sondern im Gegenteil wiederbelebt werden müsse. Die Konklusion "истреблять оставшиеся формы" ist somit zum einen die normative Konsequenz der vorhergehenden Argumente (!), zugleich aber als zurückgewiesene Konklusion aus der Perspektive der Kontraargumentation unzulässig (x).

Die Forderung einer orthodoxen Erneuerung bleibt implizit und ist die zweite Konklusion neben dem expliziten Wunsch nach westeuropäischer Akzeptanz. Der dargestellte Ausschnitt der Argumentation endet also divergent mit einer impliziten und einer expliziten Konklusion. Die Darstellung muß sich wieder auf Grundzüge beschränken. Ich lasse die konditionale Bedingung der normativen Richtigkeitsargumentation ("Если правда, что...") aus.

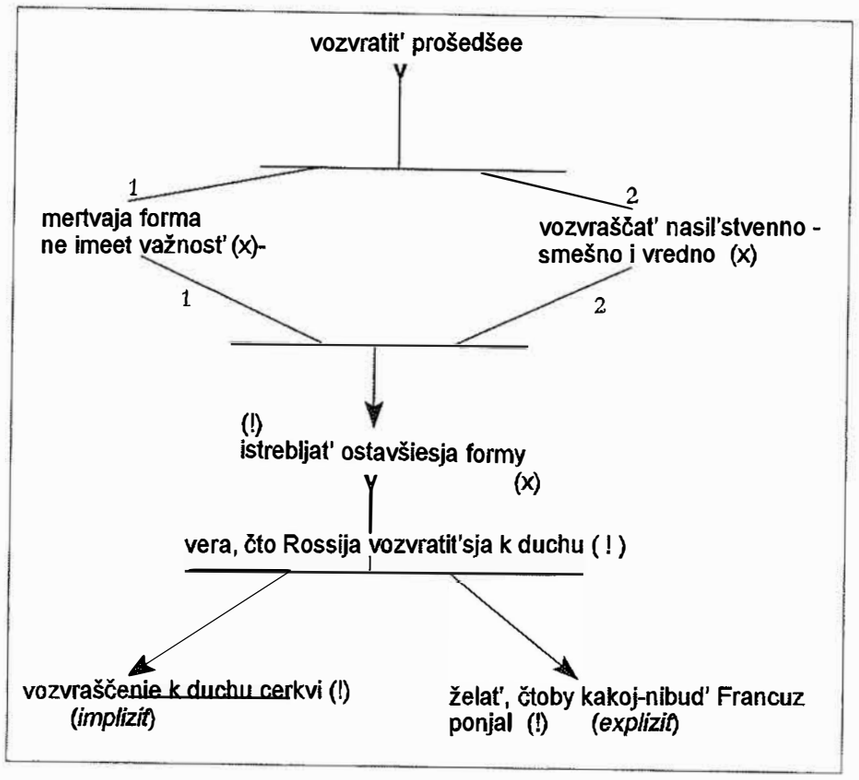


Abb. 20: Normative Pro- und Kontraargumentation bei Kireevskij

Als drittes und letztes Beispiel zeige ich nun noch eine komplexe Kontraargumentation aus notwendigen, aber nicht wünschenswerten Schlüssen einer strittigen Faktizitätsbehauptung und ihrer normativen Folgerung. Es handelt sich um eine zentrale Stelle in Solov'evs *Tri razgovora*, in der Herr Z. die Thesen des Fürsten widerlegt, das Böse sei ersten keine eigene Kraft, sondern menschliche 'Erfindung' und könne deshalb zweitens dadurch zum Verschwinden gebracht werden, daß man ihm keinen Widerstand leiste. Die Diskussion, die im dritten Gespräch bereits auf die *Kratkaja povest' ob antichriste* hinführt, ist aus zwei Gründen eine Schlüsselszene: zum einen, weil die Frage nach dem Sein des Bösen die Quaestio der *Tri razgovora* überhaupt ist (s.o. II: 1.7.2.2.), zum anderen, weil die Kontraargumentation Herrn Z's gegen den Fürsten in einen grundsätzlichen internen Metadiskurs über die inkommensurablen Inhalte des Christentums eingebettet ist (s. ebd.). Herr Z. hebt (nach dem im folgenden zu analysierenden Gesprächsausschnitt) die Gemeinsamkeit beider als Teilnehmer eines Diskurses

hervor: "Мы оба исходим из одной веры" (Solov'ev 1988i, 733), um dann jedoch die Abweichung des Fürsten von den Grundlagen des Christentums, m.a.W. dessen Häresie festzustellen, die seinen polemischen Widerstand herausforderte: "если бы вы с самого начала так прямо сказали, что вам до христианской *веры* нет дела, что ее предмет для вас - мифология, то я, конечно, воздержался бы от той враждебности к вашему образу мыслей, которой я не мог от вас скрыть"(ebd., 733f.).

Die einige Seiten vorhergehende Kontraargumentation gegen die Kernthese des Fürsten von der Nichtexistenz des Bösen erweist sich damit zugleich als eine intern metadiskursive Argumentation gegen Positionen, die von ihren Vertretern als Inhalt des Christentums verstanden werden, aus des Sicht des Herrn Z. jedoch (und mit ihm auch Solov'evs) aus dem christlichen Diskurs herausführen. Die Argumentation klärt die inhaltlichen Grenzen des Diskurses.

Nach einem Resümee der Argumentation des Fürsten folgt die Kontraargumentation in der Form einer umgekehrten, rhetorischen *Reductio ad absurdum*, d.h. in der Form von Folgerungen aus der strittigen These und ihrer Begründung, die zu einer unerwünschten und den diskursiven Voraussetzungen der resümierten Argumentation widersprechenden Konklusion führen (die logische Form der *Reductio ad absurdum* ist keine Widerlegung, sondern ein Beweis aus der Negation der zu beweisenden These. Wenn die Negation der These zu widersprüchlichen Konklusionen führt, muß die These selbst wahr sein (vgl. Salmon 1997, 63ff.). In der linearen Abfolge des Textes wird diese fatale Konklusion zunächst als Kontraargument vorgebracht und dann aus den Argumenten der zu widerlegenden Argumentation begründet. Für die Analyse trenne ich das Resümee der Argumentation des Fürsten durch Herrn Z. von der Kontraargumentation. Zunächst also das Resümee mit dem anschließenden Gegenargument und die wiederum auf das Wesentliche reduzierte Darstellung (die vor allem die Redundanzen der Rede Herrn Z's ignoriert).

Г [-н] З. (...) По-вашему, если мы не будем сопротивляться злу силою, то зло сейчас же и исчезнет. Значит, оно держится только нашим сопротивлением или теми мерами, которые мы принимаем против зла, а собственной действительной силы оно не имеет. В сущности зла вовсе нет, оно является только вследствие нашего ошибочного мнения, по которому мы полагаем, что зло есть, и начинаем действовать согласно этому предположению. Так ведь.

Князь. Конечно, так.

Г [-н] З. Но если зла в действительности нет, то как вы объясняете поразительную неудачу дела Христова в истории? Ведь, с вашей точки зрения, оно совсем не удалось (...) (Solov'ev 1988i, 725)

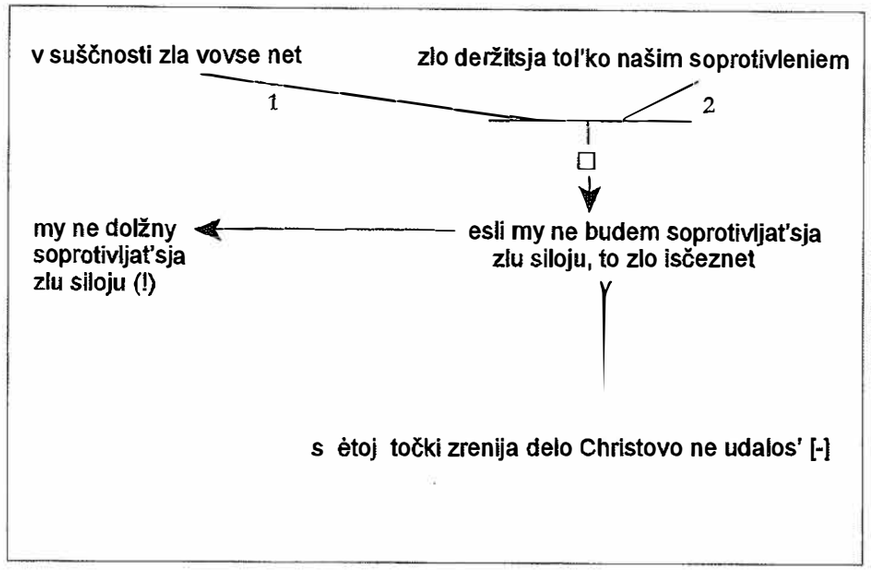


Abb. 21: Argumentation des Fürsten und Kontraargument Herrn Z's in Solov'evs *Tri razgovora*

Im weiteren Verlauf der Argumentation begründet Herr Z. das Kontraargument gegen die paraphrasierte Argumentation des Fürsten mit dessen eigenen Argumenten, wobei im internen christlichen Metadiskurs die Wahrheit der Lehre Jesu und die Richtigkeit seiner Werte, Normen und Handlungen vorausgesetzt wird.

Г [-н] Z. (...) Христос и по-вашему всех яснее, сильнее и последовательнее проповедовал истинное добро. Так?
Князь. Да.
Г [-] Z. А истинное добро в том, чтобы не сопротивляться насилием злу, то есть мнимому злу, так как настоящего зла нет.
Князь. Так.
Г [-] Z. Христос не только проповедовал, но и сам до конца исполнил требования этого добра, подвергшись без сопротивления мучительной казни. Христос, по-вашему, умер и не воскрес. Прекрасно. По Его примеру многие тысячи Его последователей претерпели то же самое. (...) все они, по-вашему, в прошедшем умерли, в настоящем умирают, в будущем умрут, а из дела добра, из проповеди истины никогда ничего, кроме смерти, не выходило, не выходит и не обещает выйти. Что же это значит? Какая странность: несуществующее зло всегда торжествует, а добро всегда проваливается в ничтожество.

(Solov'ev 1988i, 725f.)

Das Schema der Argumentation zeigt eine komplexe Verbindung konvergenter, verknüpfter und divergenter Argumentationen, die am Ende in eine Konklusion münden, die als Kontraargument eine divergente Kontraargumentation gegen die Thesen des Fürsten begründet.

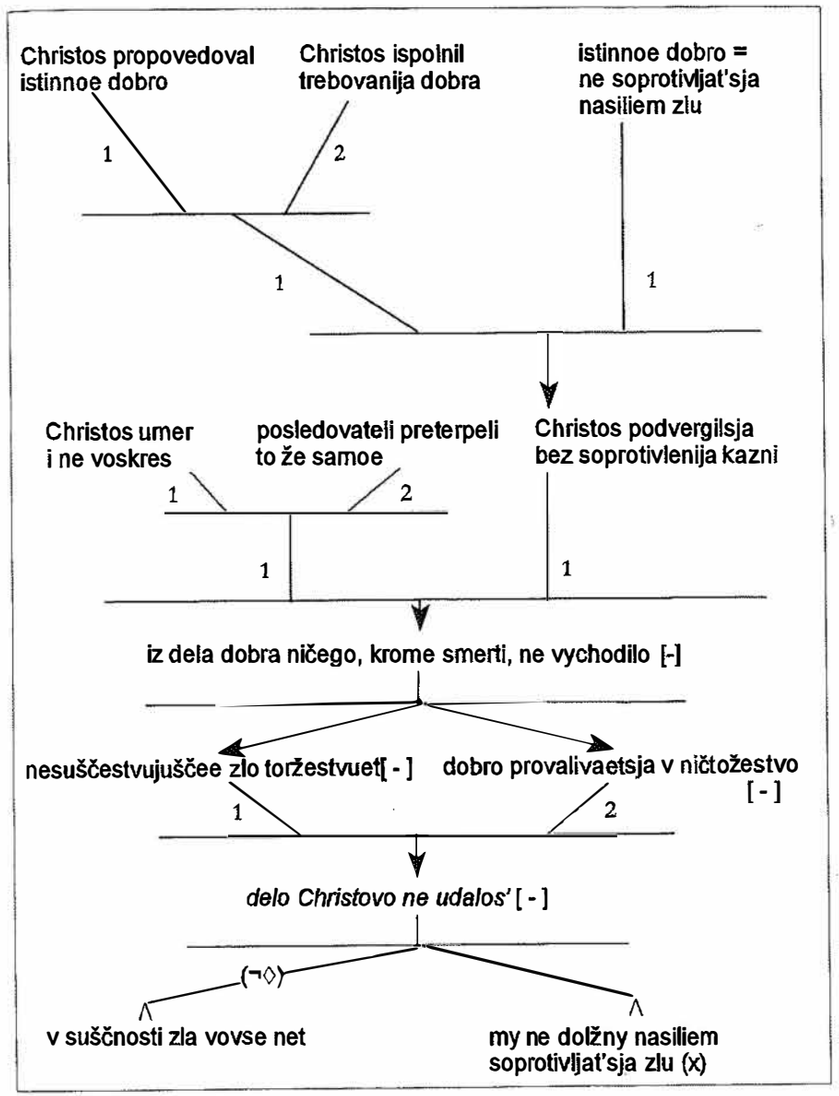


Abb. 22: Begründung des Kontraarguments Herrn Z's gegen den Fürsten

Aus der Kontraargumentation entwickelt Herr Z. die Gegenthese als Negation der Negation: Das Böse ist tatsächlich eine eigene Kraft und nicht nur die Abwesenheit des Guten: "оно выражается (...) в положительном сопротивлении и перевесе низших качеств над высшими во всех областях бытия" (Solov'ev 1988i, 727). Über diese Kontrakonklusion hinaus differenziert Herr Z. dann das Böse in das individuelle, gesellschaftliche und das physische Böse, d.h. den Tod als der äußersten Form des Bösen: "Это есть *крайнее* зло, называемое смертью" (ebd.). Und daraus wiederum folgt, wenn die Sache Christi nicht erfolglos sein soll, die Notwendigkeit der (vom Fürsten verneinten) Auferstehung als inkommensurabler Inhalt des christlichen Glaubens. Ohne daß sie sich so explizit im Text findet, läßt sich aus der Kontra- und der daraufhin entwickelten Proargumentation Herrn Z's eine dreigliedrige verknüpfte Argumentation gegen die Zugehörigkeit der Position des Fürsten zum christlichen Diskurs ableiten.

Die aus dem Text erschlossene Argumentation zeigt exemplarisch das Prinzip intern metadiskursiver Zurückweisungen von Thesen als widersprüchlich zu Voraussetzungen des geführten Diskurses, die entweder ein Aufgeben der Thesen notwendig machen oder zum Verlassen des Diskurses zwingen.

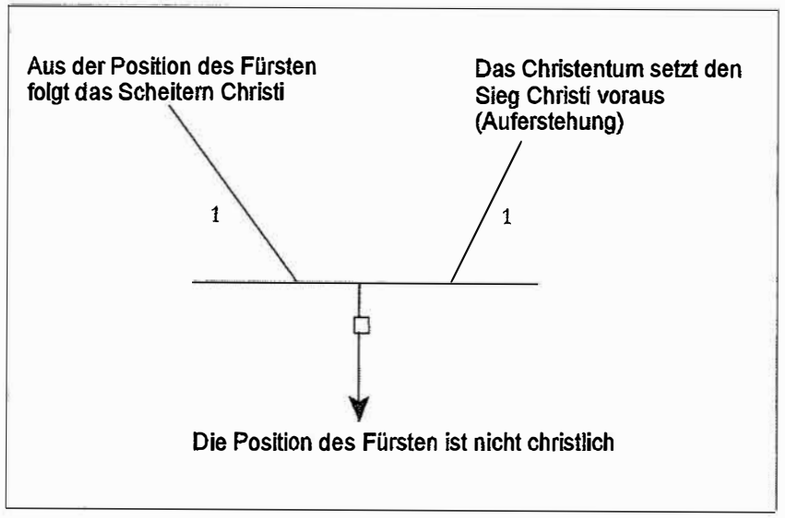


Abb. 23: Intern metadiskursive Kritik Herrn Z's am Fürsten

2.2. Thesen und Konklusionen

Einer Argumentation muß eine strittige Frage (die Quaestio) zugrunde liegen und vorausgehen. Ist dies nicht der Fall, und läßt sich das Resultat einer Sprechhandlung dennoch auf das obige Schema abbilden, so sprechen wir nicht von einer *Argumentation*, sondern von einer *Erklärung*, der keine Quaestio, sondern eine zwar offene, aber nicht strittige *Erklärungsfrage* vorausgeht (s.o. II: 1.1.-1.3.). Zum Vergleich: Auf die Frage "Warum sind Griechen sterblich?" kann die Antwort lauten: "Weil sie Menschen sind." In diesem Fall ist die Sterblichkeit der Griechen aber nicht das in Frage stehende, sondern etwas bereits Akzeptiertes, das nur nach einer Erklärung, warum es sich so verhält, wie es sich verhält, verlangt. Anders beim ursprünglichen Syllogismus, dem die Quaestio "Sind alle Griechen sterblich?" vorausgeht und "Weil sie Menschen sind" eine Begründung der bejahenden Antwort darstellt.

Auf die Quaestio folgen eine (oder mehrere) *These(n)*, in der die Quaestio verneint oder bejaht wird. Auf eine These wiederum folgen Argumente, die den Schluß auf die Konklusion erlauben. Nehmen wir nun an, daß Konklusion und These äquivalent sind, d.h. daß das Ergebnis der Argumentation seinem Ausgangspunkt tatsächlich entspricht, scheint die schematische Darstellung der Argumentation den Verzicht einer der beiden Positionen zu erlauben. Die Unterscheidung der Relationen von These und Argument einerseits und Argument und Konklusion andererseits wäre dann gleichbedeutend mit derjenigen von kataphorischer und anaphorischer Argumentation, wie sie Baranov (1990) beschrieben hat (s.o. II: 1.6.3.). Und es wäre nur eine Frage der Sprachregelung, ob von Thesen oder Konklusionen gesprochen werden sollte. So tragen Kopperschmidt (1989, 130) und Baranov (1990,17) der Tatsache, daß wir in der natürlichen Sprache sowohl die Voranstellung des Arguments (in *deshalb*-Konstruktionen; связь типа *следовательно*) als auch seine Nachstellung (in *weil*-Argumentationen; связь типа *так как, потому что*) haben, dadurch Rechnung, daß sie das Argumentationsschema Toulmins mit seinem Pfeil vom Argument (bzw. dem Datum in Toulmins Terminologie) zur Konklusion um einen Pfeil von K zu A (bzw. D) erweitern. Der erste Pfeil ist mit *deshalb* oder *следовательно* gekennzeichnet, der zweite mit *weil* bzw. *так как* oder *потому что*. Die Pfeilrichtung zum Argument gibt somit nicht den Zusammenhang der Argumentation als Produkt an, wie sie auch in einem Syllogismus darstellbar wäre, sondern die lineare Abfolge der sprachlichen Zeichen in der argumentativen Äußerung. Diese Lösungen Baranovs oder Kopperschmidts vermischen somit die natürlichsprachliche Abfolge von Argument und Konklusion mit der *Logik* der Argumentation, die Toulmin im Blick hat.

Anders als in Argumentationen ist in Folgerungen die Linearität der Äußerung nicht von der logischen Relation der Konstituenten untereinander zu unterscheiden. Folgerungen können deshalb (zumindest in dieser Hinsicht) "ikonisch genannt werden" (Burkhardt 1999, 77).

Ich halte dagegen die Unterscheidung von These und Konklusion für unverzichtbar,

soll die hierarchische Ordnung in der Logik natürlichsprachlicher Argumentationen abgebildet werden, während Urteile über die lineare Position des Arguments, d.h. die Unterscheidung von kataphorischen und anaphorischen Argumentationen sowie von *weil*- und *deshalb*-Konstruktion unabhängig von der Beschreibung der Argumentation als logischem Argumentationsprodukt sein sollten. Die Besonderheit von kataphorischen Argumentationen besteht darin, daß in ihnen eine Differenz von logischer und linearer Struktur nicht festgestellt werden kann.

Die Pfeilrichtung im erweiterten Argumentationsschema geht in jedem Fall auch zur These vom Argument aus, d.h. die Pfeilrichtung gibt nicht die Abfolge der Äußerungselemente, sondern die logische Stützungsrichtung an.

Das vollständige Schema einer Argumentation mit ihrer Quaestio und These kann somit folgendermaßen dargestellt werden:

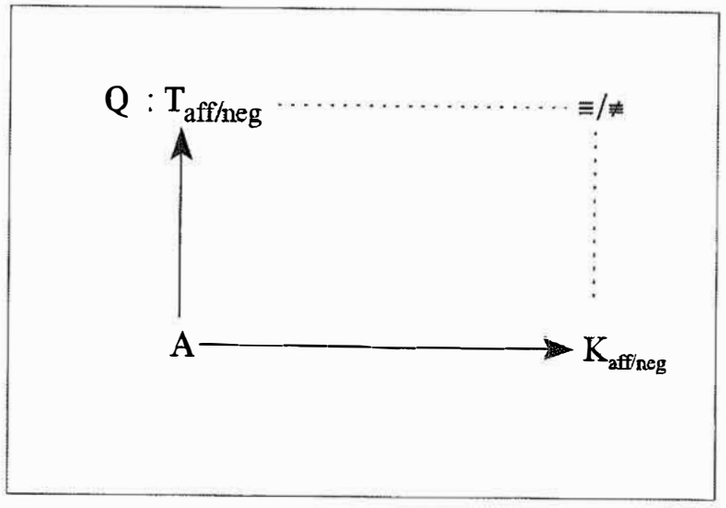


Abb. 24: Argumentationsschema mit These und Konklusion

Zwischen Quaestio und These ist kein Pfeil gezeichnet, da die Quaestio zwar als notwendige Bedingung zur Argumentation gehört, These und Quaestio aber nicht in einem argumentativen Verhältnis zueinander stehen, d.h. die These ist der Quaestio als mögliche Antwort, nicht aber in der Relation der Begründung oder Rechtfertigung zugeordnet. Der Index am Symbol der These und der Konklusion gibt an, ob sie eine bejahende (aff) oder negative (neg) Antwort auf die Quaestio darstellen.

Die von mir vorgeschlagene Unterscheidung von These und Konklusion weicht sowohl von den bekannten alltagslogischen Argumentationsschemata Toulmins, Öhlschlägers u.a. ab, in denen Thesen und Konklusionen zusammenfallen, als auch von der

Syllogistik bzw. Enthymemik (s.u. II: 2.3.), die die Position der These nicht vorsehen. In Argumentationen, die den Anspruch haben, im strengen Sinne logisch gültig zu sein, darf es selbstverständlich auch keine Abweichung zwischen These und Konklusion geben. Sie stellen beide ein einziges Begründetes dar. Wo jedoch der strikte Anspruch der logischen Gültigkeit nicht erhoben, sondern im Sinne der Alltagslogik nur von der Relevanz und Stärke von Argumenten gesprochen wird, aufgrund derer eine Argumentation überzeugend ist oder nicht, darf auch die Übereinstimmung von These und Konklusion nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden. Pragmatisch können Argumente auch dann eine These stützen, wenn die aus ihnen folgende Konklusion nicht ganz der ursprünglichen These entspricht, ihr aber so ähnlich ist, daß die Zustimmung zur Konklusion auch die Zustimmung zur These nahelegt. Die Abweichung kann natürlich auch strittig sein:

> - Но ... это нелепость! - вскричал он, краснея. - Поэма твоя есть хвала Иисусу, а не хула ... как ты хотел того. (Dostoevskij 1988, 283)

Bei Kontraargumentationen ist die Abweichung der Konklusion von der These trivial: die Abweichung ist hier ja das Ziel der Argumentation. Mit der begrifflichen Trennung von These und Konklusion lassen sich aber zwei Typen von Kontraargumentationen unterscheiden: ihre Konklusion kann äquivalent oder nicht äquivalent zur Kontrathese sein. Im ersten Fall ist die Konklusion die Negation der These, gegen die argumentiert wurde, wie z.B. in Herrn Z's Kontraargumentation gegen die These des Fürsten "В сущности зла вовсе нет", die in die Konklusion mündet: "Зло действительно существует" (s.o.). Im zweiten Fall weicht die Konklusion von der bloßen Negation der These ab - vor allem, in dem sie 'überbietet', d.h. in der Konklusion zu weiteren Überzeugungen gelangt, die über die Kontrathese hinausreichen. Eine solche Abweichung liegt in der oben als Beispiel für Konvergenz analysierten Pro-und Kontraargumentation zur Quaestio nach der Überlegenheit des Alten Rußlands in Chomjakovs *O starom i novom* vor. Chomjakov argumentiert gegen das Präferenzurteil "В старые годы луще было все в земле русской", kommt in der ersten Konklusion aber nicht nur zur Negation dieses Urteils, sondern zur kategorischen Verneinung positiver Werte im Alten Rußland überhaupt (was die Negation der These natürlich einschließt): "Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России."

Die schematische Darstellung unterscheidet hinter der Quaestio die bejahende und verneinende These. Die Argumentposition wird von den Kontraargumenten ausgefüllt, die zur Vereinfachung nicht einzeln aufgeführt, sondern mit dem quantifizierenden Index versehen werden (CA_{1-n}). Zwischen der T_{neg} und der K_{neg} besteht keine Äquivalenz:

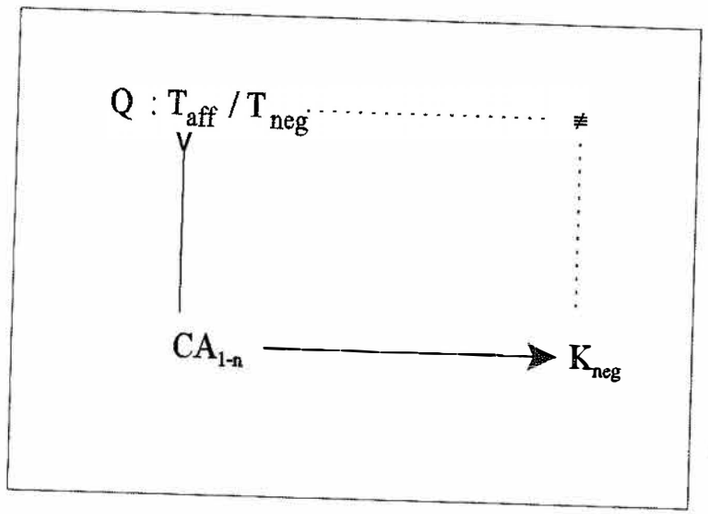


Abb. 25: Abweichung von Konklusion und Kontrathese in Chomjakovs *O starom i novom*

Stimmen These und Konklusion einer Argumentation überein, ist die Explikation beider Positionen redundant. Die Umrahmung einer Argumentation mit der explizierten These und explizierten Konklusion (= wiederholter These) kann aber ein persuasives und didaktisches Mittel zur Steuerung der Höreraufmerksamkeit sein, dessen sich z.B. Lomonosov in der akademischen Panegyrik bediente. Sein *Slovo o pol'ze chimii* setzt ein mit der These vom Nutzen des wissenschaftlichen Studiums (zu dem Beispiel s.o. II: 1.7.1.1.).

> Рассуждая о благополучии жития человеческого, слушатели, не нахожу того совершеннее, как ежели кто приятными и беспорочными трудами пользу приносит. (...) Такое приятное, беспорочное и полезное упражнение где способнее, как в учении, сыскать можно? (Lomonosov 1951, 349)

Und indem er den Nutzen des wissenschaftlichen Studiums im Vergleich der Lebensweise der 'Wilden' mit den Errungenschaften der europäischen Zivilisation beweist (s.o.), kommt er zu einer Konklusion, die die These wiederholt:

> Толь великую приносит учение пользу, толь светлыми лучами просвещает человеческий разум, толь приятно есть красоты его наслаждение! (ebd., 351)

In wissenschaftlichen ist aber ebenso wie in Alltagskontexten auch die Abweichung der Konklusion von der These nachweisbar. Das läßt sich unter anderem den bemerkenswerten Beobachtungen des Hamburger Argumentationstheoretikers Wohlrapp (1987; 1990; 1995b; 1999) entnehmen. Wohlrapp kritisiert die fraglose Voraussetzung der Struktur "Prämissengruppe - Konklusion" (er nennt sie 'PPC-Struktur') als unzulässige Verabsolutierung der Deduktion, die "weder notwendig noch hinreichend ist, um sinnvoll von 'Argumentieren' zu reden" (Wohlrapp 1990, 232; vgl. 1995b, 407f.). Argumentationen können, so Wohlrapp (1995b), vielmehr auch *retroflexiv* sein, indem sich Argumente und These gegenseitig stützen: "$A_1...A_n \Leftrightarrow T$". Für argumentative Prozesse ist es nach seiner Beobachtung geradezu typisch, "daß aufgestellte Thesen, wenn für oder gegen sie einige Argumente gebracht worden sind, aufgrund dieser Argumente reformuliert werden - meistens präzisiert oder eingeschränkt. Oft werden dann auch noch (die) Argumente aufgrund vorgenommener Reformulierungen neu gefaßt, wodurch u.U. wieder Reformulierungen der These nötig werden" (ebd., 409). Wohlrapp faßt diesen Prozeß in das Schema "T, $A_1...A_n$, T'" (ebd.), in dem "T für die These und T' für die reformulierte These (steht). An eine solche Sequenz können sich beliebige Fortsetzungen der Form T', $A'_1...A'_n$, T'' anschließen" (ebd.).

Die Problematik dieses Vorschlags zeigte sich allerdings in der Diskussion, die seine Anwendung auf Galileis *Dialog über die beiden hauptsächlichen Weltsysteme* (1632) durch Schmidt (1995a) auslöste (vgl. Schmidt 1995b). Die Schrift verteidigt die kopernikanische gegen die ptolemäische Kosmologie in Form eines Disputs zwischen Vertretern beider Systeme. Schmidt (1995a) analysiert daraus einen Abschnitt des "zweiten Tages" des Dialogs. Sie schreibt: "Darin entwickelt Galilei einen wesentlichen Bestandteil seiner neuen Kinematik, den ich hier als das 'Trägheitsprinzip' bezeichnen möchte. Den Ausgangspunkt dafür bildet das sogenannte 'Turmargument', das noch im 17. Jahrhundert als einer der Haupteinwände gegen die kopernikanische Erdbewegungsthese galt: Wenn die Erde rotieren würde, müßte ein von einem Turm fallender Stein - statt, wie die Beobachtung zeigt, senkrecht zu Boden zu fallen - hinter dem Turm zurückbleiben und eine beträchtliche Strecke westlich davon auftreffen" (ebd., 312f.). Nach Schmidt stehen im Dialog über das Turmargument "die Formulierung der These und die Ausbildung der theoretischen Basis in einem dynamischen Wechselverhältnis (...): Sowohl die zur Disposition stehende These wie auch die als Argumente angeführten Einwände und Gründe werden mehrfach neu formuliert. Jeder Durchgang bringt einen neuen Aspekt bei, der das Problem deutlicher zu Tage treten läßt, bis schließlich ein Bewegungsbegriff verfügbar ist, mit dem sich der in der These angesprochene Sachverhalt eindeutig bestimmen läßt, so daß über ihre Geltung entschieden werden kann" (ebd., 324). Diese retroflexiven Begründungsschritte werden von Schmidt (ebd., 328) mit den "Sprossen der berühmten Leiter Wittgensteins, die wegge-

worfen werden kann, wenn man darauf nach oben geklettert ist" verglichen, d.h. retrospektiv kann die Argumentation als Deduktion dargestellt werden, die sie aber im Prozeß der argumentativen Wahrheitsfindung nicht war.

In der Diskussion um Schmidts Vortrag bemerkte Wulf Hübner: "Das ist Hermeneutik!" (Schmidt 1995b, 332). Der Einwurf war wohl als Vorwurf gemeint, und dem muß man sich nicht anschließen. Die Bemerkung wirft aber die durchaus relevante Frage auf, ob der von Wohlrapp und Schmidt nachgezeichnete Argumentationsprozeß noch in den Zuständigkeitsbereich der Argumentationstheorie fällt oder tatsächlich ein texthermeneutisches Analyseverfahren ist, das nun 'zufällig' auch auf explizit argumentative Texte angewandt wird. Alles hängt davon ab, ob wir es tatsächlich mit wechselseitigen Stützungen von Argumenten und Thesen zu tun haben, oder ob die reformulierten Argumente und Thesen substantiell neue Argumentationen darstellen, die die ursprünglichen ersetzen. Genau das ist in der Diskussion (Schmidt 1995b) mehrfach gegen den Begriff der retroflexiven Argumentation vorgebracht worden. So meinte z.B. Lumer, nur weil immer dieselben Beispiele diskutiert werden, scheine es so als ob immer dieselben Argumente und Thesen vorkommen. Tatsächlich handle es sich aber immer um neue Argumente für neue Thesen (ebd., 333).

Ich denke, die Diskussion führt zu keinem Ende, wenn an der Dualität von Argumenten und Thesen bzw. Konklusionen festgehalten wird, wohingegen die Unterscheidung von These und Konklusion aus dem Dilemma führt und den Argumenten beider Seiten Rechnung tragen kann. Zunächst: Was heißt: Die These stützt die Argumente? Doch wohl nur, daß die Argumente relevant zur Stützung der These sind, also erst aufgrund bestimmter Thesen Äußerungen als Argumente unter einer Quaestio vorgebracht werden können. Aus diesen Argumenten sind aber auch Konklusionen zu folgern, die nicht mit der These, die sie motivierte übereinstimmen müssen. Retroflexivität bedeutet demnach, daß eine Argumentation auch dann als Argumentation für und nicht gegen die ursprüngliche These akzeptiert wird, wenn die Konklusion von der These, für die argumentiert worden ist, abweicht. Die Konklusion läßt sich in diesem Fall auf die Formel bringen: *These + Erkenntnisfortschritt*.

Genau das haben wohl auch Wohlrapp und Lueken im Blick, wenn sie von Argumentationen als einem offenen Forschungsprozeß (Lueken 2000, 73) sprechen, in dem Konklusionen im Gegensatz zum deduktiv-logischen Schließen kreativ sind. Lueken (2000, 48) erkennt diesen Prozeß vor allem in semantischen Verschiebungen von Begriffen der ursprünglichen Thesen. Im Argumentieren werde die Semantik strittiger Begriffe geklärt und somit prozessual erst deutlich, wofür oder wogegen eigentlich argumentiert wird. "Insofern semantische Konventionen, die einen Teil der Argumentationsbasis darstellen, davon betroffen sind, kann man diese retroflexiven Prozesse auch als implizite *Bearbeitung der Argumentationsbasis* verstehen" (ebd., 48). Ich meine allerdings, daß retroflexive Argumentationen nicht auf diese semantischen Klärungsprozesse beschränkt und angewiesen sein müssen, die vor allem in der von Lueken behandelten spontanen dialogischen Argumentation dominieren dürften. Im geplanten schriftlichen Argumentieren sind vor allem retroflexive Argumentationsschritte möglich, in denen die Abweichungen von These und Konklusion nicht semantisch auf begrifflicher Ebene, sondern propositional, also auf Äußerungsebene festzustellen sind.

Besonders in Kontraargumentationen mit einer Konklusion, die über die bloße Negation der These hinausgeht, wird die Formel *These + Erkenntnisfortschritt* deutlich. Der Grund ist, daß komplexe Kontraargumentationen konstruktive Ziele verfolgen, d.h. eine eigenständige Kontraposition mit neuen Thesen aufbauen und nicht nur widerlegen sollen (s.o. II: 1.6.4.). Der im folgenden zitierte Anfang von Solov'evs Spätschrift *Smysl ljubvi* weist genau diese Struktur auf. Zunächst werden eine These und deren Ablehnung formuliert. Die folgende Kontraargumentation begründet dann aber mehr als nur T_{neg}. Sie gelangt in der Konklusion zu einer Überzeugung, die die Ausgangsthese des anschließenden Werkes ist. Ich gebe dieses mal in der (verkürzten) Argumentation die einzelnen Positionen des Argumentationsschemas an:

> Обыкновенно смысл половой любви полагается в размножении рода, которому она служит средством ($\mathbf{T_{aff}}$). Я считаю этот взгляд неверным ($\mathbf{T_{neg}}$) (...) Что размножение живых существ может обходится без половой любви, это ясно уже из того, что оно обходится без самого разделения на полы ($\mathbf{CA_1}$). (...) Правда, высшие формы обоих органических царств размножаются половым способом. Но во-первых, размножающиеся таким образом организмы, как растительные, так отчасти и животные, *могут* также размножаться и бесполым образом (прививка у растений, партеногенезис у высших насекомых) ($\mathbf{CA_2}$), а во-вторых, (...) этот половой фактор связан не с размножением вообще (...), а с размножением *высших* организмов ($\mathbf{CA_3}$). Следовательно, смысла половой дифференциации (и половой любви) следует искать никак не в идее родовой жизни и ее размножении, а лишь в идее высшего организма ($\mathbf{K \neq T_{neg}}$). (Solov'ev 1988g, 493)

Die Konklusionsformel *These + Erkenntnisfortschritt* erklärt die Dynamik realer argumentativer Prozesse, wie sie von Mengel (1999, 152) in Auseinandersetzung mit Wohlrapps Retroflexivitätsbegriff zusammengefaßt worden sind: Das Argumentieren kann "immer Überraschungen enthalten (...), weil die Ausgangslage nicht fest ist, ein Argumentationsergebnis nicht vorausberechnet werden kann. Im Gegensatz zum logischen Schluß, der einseitig gerichtet ist, nämlich von der Prämissengruppe zur Konklusion, geht der Forschungsaspekt des Argumentierens gleichzeitig in zwei Richtungen: nach vorn zur Etablierung der These und zurück zur Stabilisierung der theoretischen Basis."

Das retroflexive Argumentationskonzept bzw. die von mir vorgeschlagene Unterscheidung von These und Konklusion hat weitreichende Konsequenzen für das Verständnis von Wissenschaftsge-

schichte: Wissenschaftsgeschichte stellt sich nämlich in der Analyse ihrer Retroflexivität als Evolutionsprozeß und nicht als Abfolge von Revolutionen im Sinne Kuhns dar. So bemerkte Jochen Rehbein in der in Schmidt (1995b) dokumentierten Diskussion, daß mit dem Reformulierungskonzept "ein bestimmtes Entwicklungsprinzip formuliert (ist), während die Kuhnsche Revolution sozusagen nur eine Veränderung, keine Entwicklung im eigentlichen Sinne bedeutet" (ebd., 338). Was speziell für die Wissenschaftsgeschichte gilt, gilt darüber hinaus auch für die Geschichte von Diskursen im allgemeinen, soweit sie als Argumentationsgeschichte beschrieben werden kann.

2.3. Enthymeme

2.3.1. Enthymem und Syllogismus

Enthymeme sind Schlüsse, deren Konklusionen nicht mit Notwendigkeit aus den Prämissen folgen, die also nur wahrscheinlich sind, und deren Prämissen oder Konklusionen nicht vollständig verbalisiert sein müssen, wenn sie im gegebenen Kommunikationskontext vom Adressaten der Argumentation rekonstruiert werden können (vgl. Perelman 1979, 11; Eggs 1984, 251; Lumer 1990, 80f.; Walton 1996a, 220ff.; Kuße 1998a, 326f.).

Das antike komplexe Schlußmodell *Epicheirem* und das ihm verwandte, von Toulmin 1958 entwickelte Schema substantieller (d.h. nicht analytischer) (Alltags-) Argumentationen (Toulmin 1996, 96; vgl. Kienpointner 1996, 23; Pilenz 1993, 36) enthalten bekanntlich neben den Positionen des Arguments (bzw. des Datums in Toulmins Terminologie) und der Konklusion noch weitere elementare Positionen von Argumentationen, deren wichtigste die implizite Schlußregel ist, die jeweils den Übergang zwischen einem Argument und einer Konklusion oder These legitimiert (s. Kienpointner 1992a, 19). Schlußregeln sind notwendige regelhafte Beziehungen zwischen Argumenten und Konklusionen oder Thesen (J. Klein 1987, 91), die sinnvoll sein müssen, damit die Argumentationen selbst sinnvoll sind. In logisch orientierten Argumentationstheorien wird deshalb ein Unterschied zwischen gültigen und ungültigen (engl. *valid, invalid*) und akzeptablen und nicht akzeptablen (engl. *sound, unsound*) Schlüssen gemacht. Auch wenn alle Argumente wahr sind, sind Schlüsse mit falscher Schlußregel ungültig und damit auch nicht akzeptabel, während Schlüsse mit einem falschen Argument, aber korrekter Schlußregel zwar nicht akzeptabel, aber gültig sind (vgl. Fogelin/Sinnott-Armstrong 1995, 37).

Zweifel an der Akzeptanz einer Schlußregel macht deren metaargumentative Klärung notwendig:

> Дама. (...) скажите нам теперь в двух словах, в чем же сущность Евангелия, по-вашему?
>
> Князь. Кажется, ясно, что в великом принципе непротивления злу насилием.
>
> Политик. А как же отсюда табак вывести?
>
> Князь. Какой табак?
>
> Политик. Ах, Боже мой! Я спрашиваю, какая связь между принципом непротивления злу и требованиями воздержания от табака, вина, мяса, любовных дел?
>
> Князь. Кажется, связь ясная: все эти порочные привычки одуряют человека - заглушают в нем требования его разумного сознания или совести. Вот почему солдаты обыкновенно отправляются пьяными на войну. (Solov'ev 1988i, 725)

Argumentationen können unterschiedlich durch die Kritik der Schlußregel widerlegt werden. Im folgenden Beispiel aus einer der Rezensionen Lomonosovs gegen Müller wird dessen Argumentation durch die Anwendung der Schlußregel auf einen vergleichbaren Fall widerlegt, in dem sie zu einer falschen Konklusion führt:

> Весьма чудно, что господин Миллер (...) нерусских владетелей русскими называет. Сие толь же не складно, как бы Юстинияна, царя греческого, назвать султаном турецким, для того что ныне Грециею турки владеют.
>
> (Lomonosov 1952c, 39)

Schlußregeln bilden Typen von Regeln mit unterschiedlichen Graden der Notwendigkeit, Generalisierbarkeit oder auch aktueller und historischer Variabilität: von logischen Regeln wie dem Schlußprinzip des Modus ponens, das sinnvoll nicht außer Kraft gesetzt werden kann, bis hin zu materialen Regeln wie im vorletzten Beispiel der Zusammenhang von Asketismus und Pazifismus. Dazwischen liegen u.a. die nicht notwendigen Schlußregeln für Induktionen und Analogien, daß aus einer bestimmten Menge von Daten auf eine Regelhaftigkeit ihres Auftretens oder aufgrund relationaler Ähnlichkeiten zwischen Konstituenten von einem komplexen Sachverhalt auf einen anderen geschlossen werden kann. Des weiteren: allgemeine und besondere Topoi, also zum einen Prinzipien der Meinungsbildung, die historisch und diskursiv invariant, aber nicht notwendig im Sinne logischer Gesetzmäßigkeiten, und zum anderen regelhaft formulierbare Meinungen, die diskurs- oder common sense-abhängig sind.

Da Schlußregeln implizit bleiben, stellen Argumentationsschemata somit allgemeine Formen von Enthymemen dar. Der Unterschied zwischen ihnen und Enthymemen ist deshalb auch keiner der jeweils geäußerten Argumentation selbst, sondern ein Unterschied in der Form der Analyse. Die Aufgliederung einer Argumentation in *Argument, These* oder *Konklusion* und *Schlußregel* zeigt die Funktionalität grundsätzlich expliziter Äußerungsteile und ihrer impliziten regelhaften Verknüpfung, während die Rekonstruktion einer Argumentation als *Enthymem* die Hierarchie ihrer Prämissen darstellt. In ihr

können die Typen der deduktiven, induktiven, abduktiven oder analogen Argumentation differenziert werden.

Enthymeme können aus erster Prämisse und Konklusion, zweiter Prämisse und Konklusion sowie erster und zweiter Prämisse (ohne Konklusion) bestehen (vgl. Walton 1996a, 223f.). Wenn der Argumentationskontext eindeutig ist, ist es ggf. sogar möglich, daß nur eine der beiden Prämissen formuliert wird und alles andere vom Hörer zu rekonstruieren ist. Werden implizite Prämissen ergänzt, unterscheidet sich die Rekonstruktion von Enthymemen in der Form nicht von Syllogismen (vgl. Perelman 1979, 11). Insofern ist der Unterschied von Syllogismen und Enthymemen vor allem pragmatischer Natur: Enthymeme sind die kommunikative Form von Syllogismen, deren Vollständigkeit sie in potentia enthalten. Špet (1989, 383) nennt sie als typisches Beispiel für die aktuelle Vollständigkeit semantischer Strukturen mit impliziten Anteilen: "Актуальная полнота не всегда дана explicite. Все имплицитные формы принципиально допускают экспликацию. (...) Так энтимема потенциально и implicite содержит в себе силлогизм со всеми его структурными членами."

Auch die Logik der Enthymeme ist somit abhängig von der Pragmatik der argumentativen Äußerung. Bei den explizit unvollständigen Schlüssen ist ja der Inhalt der Prämissen bzw. der Konklusion, die zu ergänzen sind, ohne den kommunikativen Kontext nicht unbedingt eindeutig und kann auch von Kontext zu Kontext differieren. Die vom Hörer/Leser vorzunehmende Ergänzung hat also, wie Lueken (1999, 96) bemerkt, dem Prinzip der Nachsichtigkeit (*principle of charity*) zu folgen bzw. die Einhaltung des Kooperationsprinzips beim Subjekt der Argumentation vorauszusetzen (vgl. II: 1.5.2.). Die Ergänzungen sollen "*dem Gesagten ein Höchstmaß an Verständlichkeit, Schlüssigkeit und Geltung verschaffen*" (Lueken 1999, 96). Ist dies nicht möglich, muß der Rezipient des Enthymems nicht nur einen Verstoß gegen das Kooperations-, sondern auch das Relevanzprinzip annehmen (vgl. aber auch Lueken 2000).

Bei allen vollständig ergänzten Enthymemen spreche ich Syllogismen bzw. syllogistischen Formen, ohne damit jedoch den bekannten Unterschied zwischen Deduktionen im strengen Sinne und anderen Schlußformen (Abduktionen, Induktionen, Analogien) nivellieren zu wollen. Im Sinne der Aristotelischen Definition apodeiktischer Schlüsse, daß Konklusionen mit Notwendigkeit aus dem Vorhergehenden folgen (Aristoteles Topik 100a), sind als Syllogismen bekanntlich nur vollständige gültige Deduktionen anzusehen. Da es mir jedoch nicht um den logischen Status von Konklusionen geht, sondern allein um Argumentations*formen*, werde ich dieses Kriterium für Syllogismen im Aristotelischen Sinne vernachlässigen und unterscheide Syllogismus und Enthymem nach dem Kriterium der Vollständigkeit und Unvollständigkeit des explizit geäußerten Schlusses.

Während Deduktionen Schlüsse aus Regeln auf Fälle sind, die notwendig der Fall sind, wenn die Regel gilt, aus der geschlossen wird, sind Induktionen nach Aristoteles Schlüsse vom Einzelnen auf eine Regel (vgl. Eggs 1984, 263f.) und deshalb nur dann logisch gültig, wenn alle Fälle, für die die Regel gelten soll, erfaßt wurden (= vollständige Induktion, *Epagoge*), ein Anspruch, der, was spätestens Poppers *Logik der Forschung* deutlich gemacht hat, aufgrund der Begrenztheit von statistischen Erhebungen grundsätzlich nicht erfüllt werden kann. Induktionen sind deshalb, wie Rescher (1987, 27) schreibt, streng genommen "kein Schlußfolgerungsverfahren, sondern ein Schätzverfahren: Die Konklusion wird nicht aus den Daten *abgeleitet*, sondern uns von ihnen *nahegelegt*."

Nach den Kriterien des Wahrscheinlichkeitscharakters und der Unvollständigkeit sind Induktionen immer Enthymeme, was umgekehrt in der Forschung einen weiten Induktionsbegriff möglich machte, wie ihn z.B. Rescher (1987) vertritt. Er versteht unter Induktionen "alle nichtdemonstrativen Argumentationstypen (...), bei denen die Prämissen zusammen genommen einen guten Grund für eine Konklusion ergeben (bzw. ergeben sollen), der aber die *zwingende* Beweiskraft der logischen Deduktion fehlt" (ebd., 23). Es fallen darunter auch Abduktionen (Schlüsse aus dem Zeichen) und Analogien (vgl. ebd., 56f.). Ebenso können Schlüsse mit probalistischen Prämissen, die den partiellen Prämissen der syllogistischen Logik entsprechen, dann zur Induktion gerechnet werden (vgl. Cederblom/Paulsen 1996, 227). Da ich hier jedoch, wie gesagt, die Schlußformen nicht nach dem Kriterium ihrer logischen Gültigkeit, sondern allein nach der Form unterscheide, werde ich diesem weiten Induktionsbegriff nicht folgen, sondern als induktiv nur diejenigen Argumentationen bezeichnen, in denen aus Fällen auf eine Regel bzw., allgemeiner gesprochen, aus weniger Allgemeinem auf Allgemeineres geschlossen wird (s.u. II: 2.3.2.2.).

Abduktionen sind Zeichenschlüsse, in denen aus der Erscheinung bestimmter Zeichen und der Voraussetzung einer Regel ihres Auftretens mit Wahrscheinlichkeit auf vorliegende Sachverhalte geschlossen wird (s. Aristoteles Rhetorik 1357a; Peirce 1991; Eggs 1984, 254ff.; Walton 1996a, 228).

Als Analogieschlüsse schließlich sind Schlüsse aus der Ähnlichkeit zweier Sachverhalte oder Gegenstände auf weitere Ähnlichkeiten zu betrachten (vgl. Bucher 1987, 13ff.; Kienpointner 1992, 384ff.; Tschernig 1994, 2; Mengel 1995 u.a.). In ihnen impliziert also bereits der Basisbegriff der Schlußfunktion (die Ähnlichkeit) den kontingenten Charakter der Schlußform.

Nach den in I: 2. beschriebenen Metaargumentationen in den Metadiskursen von Lomonosov bis Losev weist das Korpus eine Spannung in den Werthaltungen gegenüber Argumentationstypen auf, die sich im Gegensatz von Deduktion und Analogie konzentrieren. Denn während in der Wissenschaftstheorie Lomonosovs ungeachtet der Aufwertung induktiver Forschungsmethoden und abduktiver Argumentationen die syllogistische Deduktion ebenso zentral bleibt wie in der späteren metaphysischen Diskursre-

flexion Speranskijs, wird gerade der deduktive Syllogismus in der slavophilen Rationalitätskritik als Ausdruck von Lebensfeindlichkeit und als unangemessen zur Darstellung und argumentativen Bewältigung von Wirklichkeit abgelehnt (I: 2.2.). Nicht grundsätzlich, aber in dem mit ihr verbundenen Anspruch, die einzige Form wahrheitshaltiger Argumentation zu sein, wird die Deduktion ebenso wie der empiristische Induktivismus von Solov'ev zurückgewiesen (I: 2.3.). Im dialektischen Denken Losevs und in der 'Ideologie der Antinomie' Florenskijs geraten die Deduktion und die mit ihr verbunden Prinzipien der Widerspruchsfreiheit, Linearität und Kohärenz in den Verdacht der grundsätzlichen Falschheit, wenn nicht gar Lüge (I: 2.4.). Die Abwertung der Deduktion führt demgegenüber seit den Slavophilen und ihrer Suche nach einer Alternative zum westlichen Rationalismus im weisheitlichen Denken der Kirchenväter zu einer deutlichen Aufwertung der Analogie als wirklichkeitsadäquater Denk- und Argumentationsform, die bei Florenskij ihren Höhepunkt findet (Einleitung: 4.4.2.2.; II: 2.4.2.).

Aufgrund dieser inhaltlichen Vorgaben des Korpus werde ich mich in den folgenden Abschnitten (II: 2.3.2.-2.3.3.) nach einem knappen Überblick über grundlegende Formen der Deduktion, Induktion und Abduktion (II: 2.3.2.) besonders der Analogie widmen (II: 2.3.3.). In der dritten Untersuchung zu Speranskij, Kireevskij und Losev (II: 2.4.1.) konzentriere ich mich dann auf die Deduktion, während in der vierten Untersuchung zu Florenskij (II: 2.4.2.) der Schwerpunkt auf der metaphorisch-analogen Argumentation liegt.

2.3.2. Formen der Deduktion, Induktion und Abduktion

2.3.2.1. Deduktion

Deduktionen sind als *analytische Schlüsse* (vgl. Savigny 1993, 27) aus *Begriffsinhalten* sowie als *deduktive Schlüsse im engeren Sinne* (vgl. ebd., 33) aus *induktiv erzeugten Regeln* möglich (s.u.). Wird aus "Karl ist ein Junggeselle" geschlossen, daß Karl unverheiratet ist, handelt es sich bei dem Schluß um eine Explikation des Begriffsinhalts von 'Junggeselle', während etwa der Schluß "Die Vögel, die auf dem Kirchturm nisten, sind Störche. Deshalb fliegen sie im Winter nach Süden" in der implizierten ersten Prämisse, daß Störche im Winter nach Süden fliegen, eine induktiv erzeugte Regel enthält (der Vogelflug folgt nicht aus dem Begriff des Storches, sondern ist eine Beobachtung). Die Unterscheidung läßt sich in der Pragmatik der Argumentation jedoch nicht allein an der Semantik des Prädikats festmachen, sondern ist oftmals kontextabhängig. Der Syllogismus von der Sterblichkeit des Sokrates ist analytisch zu verstehen, wenn der Begriff des Menschseins den der Sterblichkeit impliziert, er ist ein Schluß aus einer induktiv erzeugten Regel, wenn die Sterblichkeit *begrifflich* aus dem Menschsein *ausgeschlossen*

wird. Argumentationen wie das folgende Beispiel, in dem Solov'ev die Sterblichkeit von Tieren widerlegt, sind kontextuell eindeutig, da sie aus einer begrifflichen Festlegung folgen. Für Solov'ev bedeutet Sterblichkeit nicht das Ende des Lebens im physischen Tod, sondern das Bewußtsein um den physischen Tod und den Kampf gegen ihn.

> "Человек" и "смертный" - синонимы. (...) Животное не борется (сознательно) со смертью и, следовательно, не может быть ею побеждаемо, и потому его смертность ему не в укор и не в характеристику; человек же есть прежде всего и в особенности "смертный" - в смысле *побеждаемого, преодолеваемого* смертью. (Solov'ev 1988h, 632)

Da in der ersten Prämisse der in der Konklusion erschlossene Fall bereits in potentia enthalten ist, erzeugen Deduktionen im strikten (nicht enthymemischen) Sinn zwar Klarheit, es lassen sich durch sie aber - und dagegen richtete sich seinerzeit Toulmins oder Perelman/Olbrechts-Tytecas Kritik - keine neuen Informationen gewinnen (vgl. Lumer 1990, 184).

Deshalb nennt Toulmin Alltagsargumentationen wie sein 'Harry-Beispiel' *substantiell*, da sie anders als analytische Argumentationen (logische Deduktionen), in denen die Konklusion nicht mehr besagt, als was schon in den Prämissen enthalten ist, substantiell neues Wissen generieren. An sie können deshalb auch nicht die gleichen Gültigkeitsbedingungen angelegt werden wie an logische Deduktionen, denn auch wenn substantielle Argumentationen logisch nicht gültig sind, können sie dennoch Thesen stützen und in ihrer Stützungsqualität auch graduiert werden (vgl. Kopperschmidt 1989, 114; vgl. auch Arbeitsgruppe 2000). "Beweisführungen und formale Schlußfolgerungen sind korrekt oder nicht; Argumente hingegen, Gründe für oder wider eine These, sind mehr oder weniger stark" (Perelman 1979, 145).

In den deduktiven Schlußformen *Modus ponens, Modus tollens, Pseudo-Ponens* und *Pseudo-Tollens* werden Prämissen als Implikation ($p \rightarrow q$) dargestellt (vgl. Bucher 1987, 87ff.; Kienpointner 1992, 108ff.).

Beim *Modus ponens* folgt aus der Wahrheit des Antezedens die des Konsequenz ($p \rightarrow q$ / p / also q). Beim *Modus tollens* folgt aus der Negation des Konsequenz die des Antezedens ($p \rightarrow q$ / $\neg q$ / also $\neg p$). Solov'evs (1988h, 632) oben zitierte Argumentation, daß Tiere nicht sterblich seien, da sie kein Bewußtsein für ihren Tod haben, läßt sich in dieser Form darstellen. Aufgrund der Definition von Sterblichkeit folgt aus p (ein Lebenwesen ist sterblich) q (das Lebewesen kämpft mit dem Tod). Für Tiere gilt jedoch $\neg q$ und somit auch $\neg p$.

Der *Modus Tollens* ist die prototypische Form kontrafaktischer Widerlegungen:

Я думаю, что ежели у варягов-руси язык был скандинавский, то бы и доныне были в России не токмо деревни, но и целые городи, в которых бы оным языком говорили, не взирая на то, что они были одной веры.

(Lomonosov 1952c, 35)

Der *Modus ponens* ist besonders in prognostischen und präskriptiven Argumentationen produktiv. Wenn Kireevskij beispielsweise spekuliert, daß unter anderem die Befreiung vom westlichen Rationalismus und die Hinwendung zu autochthonen geistigen Traditionen in den führenden gesellschaftlichen Schichten eine eigenständige Entwicklung der Wissenschaften in Rußland möglich machen werde, so prognostiziert er zum einen Zukunft und präskribiert zum anderen eine Handlung (nämlich die Abkehr vom westlichen Rationalismus und die Hinwendung zur Orthodoxie), die im prognostischen *Modus ponens* p ausfüllt.

(...) когда тот класс народа нашего, который не исключительно занят добыванием материальных средств жизни, и которому, следовательно, в общественном составе преимущественно предоставлено значение: вырабатывать мысленно общественное самосознание, - когда этот класс (...) наконец полнее убедится в односторонности Европейского просвещения; когда он живее почувствует потребность новых умственных начал (...) Тогда возможна будет в России наука, основанная на самобытных началах, отличных от тех, какие нам предлагает просвещение Европейское.

(Kireevskij 1970/1911d, 220f.)

In der präskriptiven Funktion können Deduktionen sogenannte *immunisierte Prämissen* aufweisen, aufgrund derer ein Widerspruch gegen die Argumentation entweder unmöglich oder ein Widerspruch gegen die Präsuppositionen der Argumentation ist, der den Opponenten zum Verlassen der Kommunikationsgemeinschaft zwingt. Wenn beispielsweise Kireevskij (1970/1911d, 211) vom russischen Menschen (человек русский) behauptet: "Его обед совершается с молитвою. С молитвою начинает и оканчивает он каждое дело. (...)", so ist das in der deskriptiven Lesart, die der Indikativ Präsens erlaubt, eine These, die 'gefahrlos' begründet oder widerlegt werden kann (vgl. I: 2.2.; II: 1.4.). Die Äußerung kann aber auch ein indirekter Sprechakt mit primär direktiver Illokution, also eine Präskription des assertierten Handelns sein. Weiß (1986), der einen analogen Fall im sowjetischen Newspeak (genauer: an einer Äußerung Brežnevs) beschrieben hat, stellt fest, daß die Oszillation zwischen Deskription und Präskription ein Charakteristikum generischer Äußerungen ist, "soweit die Semantik des Prädikats und/oder andere Elemente im Satz die präskriptive Inferenz ermöglichen" (ebd., 314). Ich schließe ein Beispiel aus der Kindererziehung an: "Indianer kennt keinen Schmerz!"

(vgl. ebd., 314f.). Auch hier haben wir eine generische Aussage, wobei in der pädagogischen Anwendung der Wunsch des Adressaten, dem mit *Indianer* bezeichneten Ideal zu entsprechen, vorausgesetzt wird. Diese gleichzeitig deskriptiven und präskriptiven Äußerungen weisen *immunisierte* Prämissen auf, wenn ausgeschlossen wird, daß dem deskriptiven Inhalt widersprochen werden kann. Wird das Gegenargument, es gebe areligiöse Russen (gegen Kireevskij) oder Indianer, die sehr wohl unter Schmerzen leiden, damit zurückgewiesen, daß diese Fälle dann nicht mehr unter den Begriff des Russen bzw. des Indianers fallen, ist die Prämisse der jeweiligen Deduktionen immunisiert. Als Empfänger der Präskription kann sich der potentielle Opponent ihr entweder unterstellen oder von der im Satzsubjekt signifizierten Gruppe ausnehmen. Eine Pro- und Kontraargumentation ist im Falle der immunisierten Prämisse nur über die Prämisse selbst, d.h. über ihre Immunisierung möglich: "Ich verstehe unter *Russe/Indianer* etwas anderes."

Gegenüber den beiden deduktiv zwingenden Schlüssen des *Modus Ponens* und *Modus Tollens* stellen der *Pseudo-Ponens,* bei dem aus dem Konsequenz auf das Antezedens geschlossen wird (p → q / q / also p) und der *Pseudo-Tollens,* d.h. der Schluß von der Negation des Antezedens auf die Negation des Konsequenz (p → q / ¬p / also ¬q), nach dem Maßstab einer streng deduktiven Logik Fehlschlüsse dar, denn im Falle des *Pseudo-Ponens* kann die Wahrheit von q auch andere Gründe haben als p und beim *Pseudo-Tollens*, schließt die Negation von p nicht aus, daß q aus einem anderen Grunde als p wahr sein könnte. Der Grund ist, daß im *Modus Ponens* und *Modus Tollens* p eine hinreichende Bedingung für q, aber q eine nur notwendige Bedingung für p ist (vgl. Fogelin/Sinnott-Armstrong 1995, 148f.). Im *Pseudo-Tollens* argumentiert beispielsweise Chomjakov am Anfang von *O starom i novom.* Wenn die These von der Präferenz des Alten Rußlands gegenüber der russischen Gegenwart, zunächst mit Argumenten wie *была грамотность, была правда* usw. begründet wird, um diese Argumente dann einzeln zu widerlegen (s.o. II: 2.1. & 2.2.), so folgt aus den jeweils genannten Gegenargumenten noch nicht zwingend die kategorische Zurückweisung der Merkmale *грамотность, правда* usw. Ebenso ist die auch kategorische Zurückweisung des Werturteils in der Konklusion: "Ничего доброго (...) не было в России", nicht zwingend (s.o. II: 2.2.), insofern ja die Präferenz oder Präferabilität des Alten gegenüber dem Neuen Rußland möglicherweise auch noch mit anderen Argumenten begründet werden kann. Genau mit diesem Einwand führt Chomjakov seine Pro-und Kontraargumentation dann auch fort:

Хорошо! Да что же нам делать с сельскими протоколами (...)? Это не подделка, не выдумка, это не догадка систематиков; это факты ясные, неоспориваемые. Была же грамотность и организация в селах (...) Что делать с песнями, в

которых воспевается быт крестьянский? Этих песен теперь не выдумали русские крестьяне. Что делать с отсутствием крепостного права, если только можно назвать правом такое наглое нарушение всех прав?

(Chomjakov 1994c, 457f.)

Als Enthymeme können der *Pseudo-Ponens* und der *Pseudo-Tollens* situativ angemessen sein, in dem sie in der Kommunikation wie Schlüsse aus strikten Implikationen auftreten. Daß Äußerungen, die logische Implikationen enthalten, kommunikativ zulässige Pseudo-Schlüsse erlauben, läßt sich pragmatisch über das Prinzip der Relevanz oder auch als Konversationsimplikatur aus der Quantitätsmaxime erklären: Eine konditional strukturierte Äußerung wird kommunikativ als strikte Implikation (mit einem anderen Ausdruck: als Bikonditional) interpretiert, in dem Antezedens und Konsequenz sich gegenseitig implizieren: $p \leftrightarrow q =_{def.} (p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow p)$. In diesem Fall sind vier Schlüsse deduktiv zwingend: (p ↔ q / p / also q); (p ↔ q / ¬q / also ¬p); (p ↔ q / q / also p); (p ↔ q / ¬p / also ¬q) (vgl. Fogelin/Armstrong 1995, 144ff.).

Neben dem Modus Ponens und Modus Tollens und ihren Pseudo-Formen sind Deduktionen als *hypothetischer* und *disjunktiver Syllogismus* möglich (vgl. Bucher 1987, 96ff.). Im *hypothetischen* Syllogismus stehen auch in der zweiten Prämisse und der Konklusion Implikationen: "p → q / q → r / also: p → r". Disjunktive Syllogismen folgen aus der starken Disjunktion (Kontravalenz), die nur dann wahr ist, wenn eines und nur eines seiner Glieder wahr ist. Dann kann aus der Affirmation des einen Gliedes auf die Negation des anderen geschlossen werden (vgl. Kuße 1998a, 491; 1999a): "p∨q / p / also: ¬q" und "p∨q / q / also: ¬p". Der Schluß aus der Negation eines Gliedes auf die Affirmation des anderen stellt wiederum eine Pseudo-Form dar, die jedoch im Falle eines komplementären Gegensatzes, wenn also die Negation einer Gegensatzposition die Affirmation der anderen impliziert, zwingend ist. Der Mangel an alternativen Optionen, der in disjunktiven Syllogismen zum Ausdruck kommt, verleiht ihnen eine besondere persuasive, um nicht zu sagen suggestive Kraft, die z.B. in der politischen Rhetorik Anwendung findet (vgl. ebd.). Diese Eigenschaft ist es aber auch, die in Pro- und Kontraargumentationen metaargumentative Kritiken provozieren kann, in denen die formalen Voraussetzungen der zurückgewiesenen Argumentation verneint werden (zu dem folgenden Beispiel vgl. II: 1.1. & 1.7.2.1.):

(...) и этот вид вопроса - который из двух элементов исключительно полезен теперь? - также предложен неправильно. Не в том дело: который из двух? но в том: какое *оба* они должны получить направление, чтобы действовать благодетельно? Чего от взаимного их действия должны мы надеяться, или чего бояться?" (Kireevskij 1970/1911b, 110f.)

2.3.2.2. Induktion und Abduktion

Die angekündigte korpusbedingte Schwerpunktbildung auf Deduktionen und Analogien in der dritten und vierten Untersuchung (II: 2.4.1.-2.4.2.) impliziert nicht, daß der Induktion und der Abduktion argumentationstheoretisch und argumentationsgeschichtlich eine grundsätzlich geringere Bedeutung zukämen.

Induktionen sind auch in einer historisch angelegten Argumentationsanalyse insofern wichtig, als sie Prämissen für anschließbare Deduktionen generieren. Dieser Zusammenhang findet sich schon bei Aristoteles im Begriff des *Paradeigmas*, einer komplexen Schlußform, bei der zuerst von Beispielfällen auf eine Regel und dann von der Regel auf einen zur Beurteilung anstehenden weiteren Einzelfall geschlossen wird (vgl. Eggs 1984, 261f.). Kienpointner (1992, 365ff.) nennt Induktionen deshalb auch passend *Schlußregel-etablierende Argumentationsschemata.*

Ein Beispiel für die induktive Etablierung einer Schlußregel stellt die Argumentation des Generals zu Beginn der *Tri razgovora* Solov'evs dar, daß nach dem Heiligenkalender der russischen Kirche die Hälfte aller Heiligen Militärs seien, woraus er für die Vergangenheit eine besondere christliche Wertschätzung des Kriegsdienstes folgert, was wiederum implizit die Heiligkeit des russischen Heeres begründen soll. Aus der induktiv erfaßten Anzahl der Heiligen unter den Kriegern folgt für den General die Regel, daß weltliche Heilige Krieger sind und nach dem Topos, daß dem Ganzen zukommt, was seinen Teilen zukommt folgt daraus die (zu seiner Zeit nicht mehr anerkannte) Heiligkeit des Krieges.

Генерал. (...) все святые собственно нашей русской церкви принадлежат лишь к двум классам: (...) Или монах, или воин. (...) Ясно, что христианские народы, по мысли которых святцы-то делались (...) изо всех мирских профессий только одну военную считали воспитывающею, так сказать, своих лучших представителей для святости. Вот этот-то взгляд и несовместим с теперешним походом против войны. (Solov'ev 1988i, 648f.)

An dieser Stelle ist eine kurze Bemerkung zu machen, was es heißen soll, von Fällen auf auf eine Regel zu schließen. Kant (1983/1958, 564) definiert Induktionen als Schlüsse "vom Besonderen auf das Allgemeine (a particulari ad universale) nach dem Prinzip der Allgemeinmachung." Da Induktionen jedoch ebenso wie Deduktionen auch schon in ihren Prämissen Allgemeinbegriffe enthalten können (z.B.: "Der Mensch, das Pferd, der Maulesel leben lange / Der Mensch, das Pferd, der Maulesel sind gallenlose Lebewesen / Also: Alle gallenlosen Lebewesen leben lange"), wäre es nach Quine/Ullian (1970) zu stark zu sagen, Induktionen seien ausschließlich Schlüsse aus Einzelfällen (aus Konkretem) auf Allgemeines. Vielmehr ist eine komparativische Formulierung angebracht, um den Unterschied zwischen Deduktion und Induktion zu verdeutlichen: "Induktionen gehen von weniger Allgemeinem

zu Allgemeinerem über und Deduktionen umgekehrt von Allgemeinerem zu weniger Allgemeinem" (Mengel 1995, 25).

In der Funktion, Schlußregeln zu etablieren, spielt die Quantität der regel-etablierenden Fälle keine prinzipielle Rolle zur Beurteilung einer Argumentation als induktiv.

Генерал. (...) А что, вы в святцы заглядывали когда-нибудь?
Политик. То есть в календарь? Приходилось справляться (...)
Генерал. А заметили вы, какие там святые помещены?
Политик. Святые бывают разные.
Генерал. Но какого звания?
Политик. И звания разного, я думаю.
Генерал. Вот то-то и есть, что не очень разного.
Политик. Как? Неужели только одни военные?
Генерал. Не только, а наполовину.
Политик. Ну, опять какое преувеличение!
Генерал. Мы ведь не перепись им поголовную делаем для статистики. А я только утверждаю (...) (Solov'ev 1988i, 648)

Induktionen sind Wahrscheinlichkeits- und Plausibilitätsargumentationen, so daß in bestimmten Kontexten schon ein Beispiel genügen kann, um eine Regel als plausibel und wahrscheinlich zu erweisen (vgl. Ottmers 1996, 82ff.).

Не следует (...) заключать, что наука не может принять в свою область общую характеристику племен потому, что она ускользает от математического циркуля и от анатомического резца. Когда перед живым лицом или портретом неизвестного мы говорим: "Эта физиономия выражает ум или глупость, доброту или злость", - возьмемся ли мы доказать истину своего чувства тому, кто с нами не согласен? Конечно, нет. Не чувствуем ли мы разницу между типом немецким и английским, между русским и шведским, французским и гишпанским? И в то же время все мы убеждены, что различия этих типов описать невозможно. Многие истины, какие только дано пожать человеку, передаются от одного другому без логических доводов, одним намеком, пробуждающим в душе скрытые ее силы. Мертва была бы наука, которая стала бы отвергать правду потому только, что она не явилась в форме силлогизма. (Chomjakov 1994a, 55)

Von den *Induktionen aus einem Beispiel,* sind *illustrative Beispiele* und *Beispielerzählungen* zu unterscheiden, die zwar die Funktion von Argumenten zur Stützung einer These haben, aber alleine nicht die Ableitung einer allgemeinen Regel erlauben (vgl.

Kienpointner 1992, 365ff.; 81-86; Ottmers 1996, 84f.). Die *Beispiele* selbst können *singulär* (an einen Ort und eine Zeit gebundene Ereignisse, Situationen oder Gegenstände) oder *wiederholt* und sowohl *faktisch* wie *fiktiv* (und ggf. *hypothetisch*) sein (vgl. Fahnestock/Secor 1990, 34f.). Es ist allerdings nicht immer ganz deutlich, ob Beispiele und Beispielerzählungen, vor allem wenn mehrere aufeinander folgen, nur illustrativ oder schon induktiv sind. In Losevs *Dialektika mifa* finden sich z.B. Passagen der erzählerischen Leseransprache, in denen geballt faktische und fiktive (literarische) Beispiele zugunsten einer These (daß *Person sein* heißt, ein *Mythos zu sein*) aneinandergereiht werden, die als Illustrationen der These, aber auch als ihre induktive Begründung aufgefaßt werden können.

Однажды, гуляя по плохой дороге в поле с одной особой, я развивал сложную аргументацию по одному тонкому философскому вопросу. Я был в большом удивлении, когда вдруг, среди обычного философского диалога, моя спутница перебила меня замечанием: "Если вы хотите, чтобы ваши аргументы имели вес, то, пожалуйста, не спотыкайтесь по дороге". Я был удивлен, но тотчас же вспомнил, как однажды, в старое время, на одном заседании Психологического общества в Москве, во время возражений одного крупного русского философа на доклад другого, тоже известного мыслителя, у первого все время дело не клеилось с галстухом. Возражавший философ все время его как-то мял, загибал, пристегивал, перестегивал (...) От этого галстуха философия его значительно поблекла для меня, - кажется, навсегда. Теперь мне понятно, что это было подлинно *мифическим* восприятием и возражений философа, и его неудачного галстуха, и его самого. Тут можно вспомнить, как у Достоевского в 'Братьях Карамазовых' Петр Александрович Миусов рассказывал (...) (Losev 1994a, 80)

Abduktionen können, insofern sie kausal sind, als "indikatorische Argumentationen" bezeichnet werden, in denen von Symptomen auf Ursachen zurückgeschlossen wird (Lumer 1990, 221). Sie erlauben z.B. Urteile über innerpsychische Zustände, indem sie aus Erfahrungsregeln und den Äußerungen von Subjekten (Lachen, Schreien, Weinen usw.) auf die Zustände der Freude, des Schmerzes, der Trauer usw. schließen lassen (vgl. ebd., 222). Die Zeichen stellen im Falle einer argumentativen Einlösung der Schlüsse "Indizargumente" dar (Schmidt-Faber 1986, 64).

Die besondere erkenntnistheoretische und vermittelt auch wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung dieses Schlusses ist bekanntermaßen besonders von seinem Namensgeber Peirce (bes. *On the Natural Classification of Arguments* (1867)) bewußt gemacht worden (vgl. Walton 1996a, 256ff., insbes. 268ff.). In dem die Konklusion und die zweite Prämisse einer Deduktion 'vertauscht' werden, also "vom vorliegenden Resultat einer möglichen Deduktion mit Hilfe einer unterstellten allgemeinen Prämisse

auf die kontingente Prämisse eines Syllogismus geschlossen wird" (Apel 1981/2, 172; vgl. auch Walton 1996a, 257), ist die Abduktion "der unsere Erkenntnis im Sinne Kants *erweiternde* Schluß, der unbewußt schon im Wahrnehmungsurteil steckt" (Apel 1981/2, 172). Das erklärt die nicht nur im alltäglichen Weltbegreifen, sondern auch im wissenschaftlichen Erklären zentrale Rolle abduktiver Schlüsse (vgl. Debatin 1995, 38). "Alle Ideen der Wissenschaft gelangen auf dem Wege der Abduktion zu ihr. Abduktion besteht im Studium der Tatsachen und dem Erfinden einer Theorie, um diese zu erklären" (Peirce 1991, 96). Abduktionen sind Bestandteil der wissenschaftlichen Hypothesenbildung, denn auch das sogenannte deduktiv-nomologische Erklärungsschema, also die Form insbes. naturwissenschaftlicher Erklärungen, ist eine Abduktion, da in ihm das Explanandum "aus einer oder mehreren Sachverhaltsangaben in Verknüpfung mit einem oder mehreren allgemeinen Gesetzen" abgeleitet wird (Schmidt-Faber 1986, 64). Bei Lomonosov finden sich diese Zusammenhänge explizit ausgesprochen und in der wissenschaftlichen Argumentation durchgeführt (vgl. o. I: 3.2.1.9.).

> Надо напомнить, что я при объяснении явлений буду поступать так, чтобы не только они легко объяснялись из основного положения, но и доказывали самое это положение. (Lomonosov 1950b, 131)

> Так как электрическая материя, подобно солнечным лучам, не приводится в движение ветром и не рассеивается дутьем из мехов, то она - не истечение. (...)
> Так как электрическое действие пробегает через какие угодно изгибы, то эта материя не течет поступательным движением. (Lomonosov 1952a, 243)

In komplexer Form bilden Abduktionen Argumentationsketten, die Lumer (1990, 221ff.) als *interpretierende Argumentationen* beschrieben hat. Interpretierende Argumentationen "leiten interpretierendes Erkennen an. Indem sie das entsprechende Material liefern, zeigen sie der Reihe nach, a) was mögliche Deutungen des zentralen Explanandums p sind, b) wie groß die unbedingte und die interpretativ bedingte Wahrscheinlichkeit einzelner Annahmen dieser Deutungen ist" (ebd., 235; im Original mit Hervorhebungen).

Die konkrete abduktive Beweisführung begründet bei Lomonosv in der Argumentationskette auch die grundsätzliche Richtigkeit seiner Methode der physikalischen Chemie.

> Совмещение [объясняет] цвета, вкусы, запахи, все ощущения, все доныне не объясненные симпатические явления. И все химическое. (...)
> Если нельзя создавать никаких теорий, то какова цель стольких опытов, стольких усилий и трудов великих людей. (...)

> Химия моя физическая. (...)
> Могут без всякого притяжения существовать приближающее и удаляющее движения в электричестве. Но всюду отталкивание. Посмотри, как это происходит. (...)
> Надо доказать, что никакая особая электрическая материя не выходит и не входит и что, следовательно, свет производится движением эфира. (...)
> Надо поставить опыт, будет ли луч иначе преломляться в стекле или воде наэлектризованной. (...)
> Электричество возбуждается в прозрачных телах независимо от того, освещены они или нет. Следовательно, электрическое движение не есть движение света. (...)
> Зажигается ли сера электрическою искрою? (...)
> Светящийся конус кажется выходящим и из электризованного и из неэлектризованного тела. Как противопоказания. (...)
> (Lomonosov 1952a, 239-243)

2.3.3. Formen der Analogie

Wenn Analogieschlüsse als Schlüsse aus der Ähnlichkeit verstanden werden, so ist der Begriff *Ähnlichkeit* nicht notwendig ontologisch zu verstehen (auch wenn er in bestimmten philosophischen Systemen wie z.B. der Scholastik ontologisch verstanden wird; vgl. Teuwsen 1988, 135), sondern kann als kontextabhängige Kategorie dann attribuiert werden, wenn "zwei oder mehrere Objekte oder Situationen gemeinsame Eigenschaften besitzen, die in einem durch den Kontext bestimmten Sinn relevant sind" (Tschernig 1994, 5).

Nach dem Vorbild der scholastischen Philosophie unterscheide ich im folgenden zwei grundlegende Typen der Analogie, die dreigliedrige *Attributionsanalogie* (II: 2.3.3.1.) und die viergliedrige *Proportionalitätsanalogie* (II: 2.3.3.2.) (vgl. Liske 1985, 190f.; Levin 1988, 142ff.; Teuwsen 1988, 129ff.). Letztere generiert einen besonderen Argumentationstyp, der eigens vorgestellt und Gegenstand der vierten Untersuchung wird: die *Metaphorische Argumentation* (II: 2.3.3.3.; 2.4.2.).

2.3.3.1. Attributionsanalogie

In der Scholastik, insbes. bei Thomas von Aquin, wurde mit der *Analogia attributionis* die Polysemie von Begriffen (generellen Termini) bezeichnet, die als Attribute von Termini unterschiedlicher Bedeutung gebraucht werden können (vgl. Liske 1985, 190; Teuwsen 1988, 132f.). So kann das Attribut *gesund*, das einen Zustand von Lebewesen

bezeichnet, auch von Medizin, Speisen Blut oder Urin usw. ausgesagt werden. Im Verhältnis zur primären Bedeutung des Zustands von Lebewesen ist die Attribution von *gesund* in den letztgenannten Beispielen analog, indem mit ihr entweder eine kausale Relation angegeben wird (bei Medizin oder Speisen) oder aber (bei Blut oder Urin) ein notwendiges oder nicht-notwendiges Zeichen für einen Schluß auf den Zustand des Lebenwesens (vgl. Levin 1988, 151). Auch die Attributionen *gesunde Medizin/Speise* und *gesundes Blut/gesunder Urin* sind, abgleitet, untereinander analog. Sie bilden eine *Analogia plurium ad unum*, während die Ausgangsfigur mit ihrer Relation zur primären Bedeutung eine *Analogia unius ad alterum* darstellt (vgl. Teuwsen 1988, 132). Die analogen Verwendungen des Begriffs sind aber in beiden Fällen auf eine "Grundbedeutung bezogen (...), der zumeist auch eine ontologische Priorität entspricht" (Liske 1985, 190).

Da das Spezifikum der scholastischen Attributionsanalogie die Übereinstimmung zweier Sachverhalte oder Gegenstände in einer gemeinsamen Attribution ist, verwende ich den Begriff im folgenden auch für Analogieschlüsse, in denen aufgrund von Übereinstimmungen in den möglichen Attributionen zweier Gegenstände oder Sachverhalte auf weitere Übereinstimmung geschlossen wird. Analogieschlüsse in diesem Verständnis lassen sich weiter spezifizieren: als Schlüsse auf die Übereinstimmung aus bekannten übereinstimmenden Attributen auf ein weiteres Attribut (*induktive Analogie*) oder die Subsumption unter einen gemeinsamen Oberbegriff (*Apriori-Analogie*). Wie Kant (1983/1958, 564) für die Analogieargumentation allgemein erläutert, wird hier "von partikularer Ähnlichkeit zweier Dinge auf totale (geschlossen), nach dem Prinzip der Spezifikation: Dinge von einer Gattung, von denen man vieles übereinstimmende kennt, stimmen auch in dem übrigen überein, was wir in einigen dieser Gattung kennen, an anderen aber nicht wahrnehmen." In diese Richtung zielt in neuerer Zeit auch Stegmüllers (1974, 133) Definition der Analogie als Übergang von einem partiellen zum vollständigen Isomorphismus zwischen zwei Bereichen (vgl. Tiemann 1993, 25).

Induktive Analogieschlüsse stützen sich auf "eine Induktion über die gemeinsamen Merkmale der Analoga" (Mengel 1995, 52) , indem in der ersten Prämisse die Ähnlichkeit von Gegenständen oder Arten von Gegenständen konstatiert und in der zweiten Prämisse ein Merkmal für einen oder mehrere der Gegenstände der ersten Prämisse festgestellt wird, von dem unbekannt ist, ob der gefragte Gegenstand es auch hat. "Der Übergang des Analogieschlusses geht dann zu einer Konklusion, die diese Eigenschaft auch dem zweiten Gegenstand (der zweiten Art von Gegenständen) attribuiert" (ebd., 20). Eine Darstellung, in der die Attribuierungen über die verglichenen Gegenstände jeweils eigene Prämissen bildet, schlägt Salmon (1997, 198) vor:

Dinge der Art *X* besitzen die Eigenschaften *G, H* usw.
Dinge der Art *Y* besitzen die Eigenschaften *G, H* usw.
Dinge der Art *X* besitzen die Eigenschaft *F*
Dinge der Art *Y* besitzen die Eigenschaft *F*

Beispiel:

Насекомое, в которых мы не видим ничего механического, на деле имеют механические части; откуда мы по справедливости можем заключить, что корпускулы подчинены механическим законам. И это совершенно верно: ведь все, что имеет протяжение и движется, подчинено механическим законам, а корпускулы протяженны и движутся. (Lomonosov 1950b, 147)

Wird von gemeinsam attribuierten Eigenschaften nicht auf eine weitere Eigenschaft des zweiten Terms, sondern auf die Subsumierung der Terme unter einen gemeinsamen Oberbegriff geschlossen, handelt es sich um eine *Apriori- Analogie*, die "sich auf eine präsupponierte Konsistenzforderung und eine Ähnlichkeitsbehauptung (stützt). Diese kann allerdings wieder induktiv gestützt sein, wodurch sich eine Kombination beider Formen ergibt. Die Unterscheidung induktive/Apriori-Analogien ist somit nicht disjunkt" (Mengel 1995, 52). Ich gebe die Form der Apriori-Analogie nach Mengel (1995, 51) wieder:

Entsprechende Fälle sind vom selben Typ (Präsupposition)
X hat die Merkmale a, b, c und ist vom Typ e
Y hat die Merkmale a, b, c
Y ist vom Typ e

Beispiel:

Один свет затемняет другой, например солнце - свет свечи; подобно тому как более сильный голос заглушает другой, слабый. Отсюда следует, что свет есть материя. (Lomonosov 1950b, 131)

Im folgenden Beleg wird die Präsupposition der *Apriori-Analogie* als erste Prämisse expliziert:

Так как все, заключающееся в одном понятии, принадлежит к одному роду, то все, имеющее протяжение и обладающее силою инерции, есть тело.
(Lomonosov 1950c, 171)

Bei *induktiven Analogien* drängt sich die von Mengel (1995, 21ff.) ausführlich bearbeitete Frage auf, ob Analogien eigenständige Schlußformen, oder ein Subtyp der Induktion sind. Wird, wie von Rescher (1987) ein weiter Induktionsbegriff angesetzt (s.o. II: 2.3.1.), ist die Frage eindeutig zu bejahen (vgl. Steudel-Günther 1994, 60; Tschernig 1994, 13ff.), aber auch wenn dem nicht gefolgt wird, lassen sich zwischen Induktionen und Analogien weitreichende formale Ähnlichkeiten aufzeigen. Quine/Ullian (1970) halten Analogien für "übergangene Induktionen (*slurred-over inductions*)" (Mengel 1995, 61). Der Schritt zur Verallgemeinerung werde einfach nur ausgelassen, "weil man sich in den fraglichen Situationen für die entsprechende generelle Aussage nicht interessiere" (ebd., 29). Ähnlich hatte bereits Aristoteles in der *Ersten Analytik* (68b) die Analogie zum *Paradeigma*-Schluß, also der enthymemischen Induktion gerechnet (s. Mengel 1995, 30). Als Verfahren, eine Regel induktiv zu generieren und dann aus der bekannten Regel auf Fälle zu schließen, erscheint die Analogie als Doppelschritt aus Induktion und Abduktion (vgl. Hülzer-Vogt 1991, 42f.).

Gegen die Rückführung von Analogien auf Induktionen spricht allerdings, "daß das typische Analogieargument sich nicht (...) auf eine mehr oder weniger lange Reihe von Instanzen stützt, sondern üblicherweise nur auf eine" (Mengel 1995, 35), weshalb die fraglichen Argumentationen äußerst schwach wären. Dann aber bleibt unverständlich, "daß Analogien beim Argumentieren so eine große Bedeutung haben können" (ebd.). Was die Analogie gegenüber der einfachen Induktion auszeichnet ist nämlich, daß in ihr nicht die Quantität der Fälle, sondern die Komplexität des Analogons persuasiv ist: "Wer aus einem Behälter mit Bohnen (...) nur eine Bohne entnimmt und von dieser auf die Qualität der nächsten entnommenen Bohne des Behälters schließt, den würden wir hierin sicherlich nicht sehr ernst nehmen, es sei denn er hätte noch weitere Anhaltspunkte", wohingegen eine "Übertragung der Auswirkungen einer bestimmten Drogenpolitik von holländischen auf deutsche Verhältnisse nicht ähnlich suspekt" ist (ebd., 36): eben weil die verglichenen Gegenstände komplexer sind. Das macht auch das Schema von Salmon (1997; s.o.). Mit seiner offenen Liste von Eigenschaften deutlich (vgl. Mengel 1995, 36). Die Analogie ist nicht aufgrund der Menge der Vergleichsbeispiele überzeugend, sondern aufgrund der Menge, der feststellbaren gemeinsamen Eigenschaften zwischen zwei Objekten. Das erlaubt wiederum ihre Interpretation als Induktion. "Die einzelnen Eigenschaften der Vergleichsobjekte, von denen man feststellt, daß sie Eigenschaften beider Analoga sind, werden dann zu den Instanzen einer solchen Induktion" (ebd., 37). Wie gezeigt, ist der Zusammenhang von Attributionsanalogien und Induktionen also tatsächlich sehr eng, das qualifizierende Merkmal der (rhetorisch) notwendigen Komplexität der Analoga und das andere Ziel, nämlich keine Schlußregeln zu generieren, sondern Einzelfälle zu beurteilen, erlaubt es m.E. aber, sie als eigenständige Schlußform anzusehen.

2.3.3.2. Proportionalitätsanalogie

Die bisher behandelten Analogien bilden die logische Standardform des Schlußverfahrens. Davon ist ein anderer Schlußtyp, die *Proportionalitätsanalogie*, zu unterscheiden, die Mengel (1995, 55ff.) als *Präsentationsargumentation* qualifiziert, d.h. als Argumentation, die die Regel, die ihre Gültigkeit rechtfertigt, implizit in sich trägt. Die Proportionalitätsanalogie vergleicht nicht zwei Analoga hinsichtlich einer gemeinsamen Attribution, sondern das Verhältnis von unterschiedlichen Bezugstermen zu je unterschiedlichen Attributionen. Sie ist somit nicht drei-, sondern viergliedrig (vgl. Perelman 1979, 175; 1997, 133; Tiemann 1993, 6; Mengel 1995, 66):

A verhält sich zu B wie C zu D

Beispiel:

> Смотрите только на Запад, вы ничего не увидите на Востоке, смотрите беспрестанно на небо, вы ничего не заметите на земле. (Chomjakov 1994a, 453)

Aristoteles übernahm den Begriff der Analogie im Sinne einer Proportion aus der Mathematik (erste Erwähnung bei Archytas von Tarent im 4./5. Jh. v. Chr.), in der sie auf die Möglichkeit der Permutation von Gleichungen (4:2 = 8:4 ist gleich 8:4 = 4:2) bezogen wurde (vgl. Tiemann 1993, 5). In der *Poetik* taucht die Analogie dann als Methode der Metapherbildung auf, und zwar als Beziehung, "in der sich die zweite Größe zur ersten ähnlich verhält wie die vierte zur dritten" (Aristoteles Poetik, 1457b). Bei der Bildung einer Metapher ersetzt die vierte Größe die zweite oder umgekehrt die zweite die vierte: "So verhält sich z.B. eine Schale ähnlich zu Dionysos wie ein Schild zu Ares; der Dichter nennt also die Schale 'Schild des Dionysos' und den Schild 'Schale des Ares'. Oder: das Alter verhält sich zum Leben, wie der Abend zum Tag; der Dichter nennt also den Abend 'Alter des Tages', oder (...) das Alter 'Abend des Lebens' (...)" (ebd.; vgl. auch Hoenen 1992, 502f.).

Von der mathematischen Proportionalität unterscheidet sich die metaphorisch-analoge darin, daß die Verhältnisse nicht permutabel sind, d.h. "a:b=c:d" nicht durch "a:c=b:d" ersetzt werden kann. In Proportionalitätsanalogien würde man in diese Fall "nämlich die Arten der Relationen im Schema ändern. Das *zu* würde in beiden Umformungen etwas verschiedenes heißen" (Mengel 1995, 66). Auch sind Proportionalitätsanalogien "nicht *transitiv*, d.h. wenn A zu B wie C zu D und dieses wie E zu F, dann muß nicht A zu B wie E zu F sein. Die jeweilige Analogie kann sich auf verschiedene Aspekte beziehen oder verschieden ausgeprägt sein" (ebd.).

Da sich in der Proportionalitätsanalogie anders als in der Attributionsanalogie nicht

die Gegenstände und ihre Eigenschaften, sondern die 'zu'-Relationen entsprechen müssen, gehören die verglichenen Gegenstände und Relationen heterogenen Seinsbereichen an (vgl. Mengel 1995, 69). Dieses Merkmal ist bereits bei Aristoteles nachweisbar und wurde v.a. in der scholastischen Analogielehre von Bedeutung, um Aussagen über die getrennten Seinsbereiche des Göttlichen und Menschlichen machen zu können, etwa über das Gute oder die Gerechtigkeit in Bezug zu Gott und in Bezug zum Menschen (vgl. Perelman 1979, 175; Liske 1985, 190; Levin 1988, 151; Kienpointner 1992a, 384; Tiemann 1993, 13; Mengel 1995, 69; Steudel-Günther 1995, 17). Auch Kant führt in der *Kritik der Urteilskraft* aus, daß die Ähnlichkeit der Analoga keine der einzelnen Elemente der Analogie, sondern der Proportionen ist (vgl. Debatin 1995, 233; de Man 1996, 431f.). Sie stiftet die Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen unähnlichen Dingen. "So wird ein monarchischer Staat durch einen beseelten Körper, wenn er nach inneren Volksgesetzen, durch eine bloße Maschine aber (wie etwa eine Handmühle), wenn er durch einen einzelnen absoluten Willen beherrscht wird, in beiden Fällen aber nur symbolisch vorgestellt. Denn, zwischen einem despotischen Staate und einer Handmühle ist zwar keine Ähnlichkeit, wohl aber zwischen der Regel, über beide und ihre Kausalität zu reflektieren" (Kant 1983/1957, 460). Im folgenden Beispiel begründet Kireevskij die von ihm behauptete Kontinuität der russischen Geistesgeschichte mit der Analogie des organischen Wachstums eines Baumes. Die Anfänge des Denkens und sein Höhepunkt stehen in einer analogen Proportion zueinander wie die Beziehungen zwischen dem Samen, der Blüte und der Frucht eines Baumes.

> Сколь ни отличны кажутся, с первого взгляда, несвязанные, безотчетные понятия простого ремесленника или безграмотного пахаря, от пленительно-стройных миров художественной фантазии поэта, или от глубокой систематической думы кабинетного мыслителя, но при внимательном рассмотрении очевидно, что между ними лежит та же внутренняя постепенность, та же органическая последовательность, какая существует между семенем, цветком и плодом одного дерева. (Kireevskij 1970/1911c, 145)

Die vorausgesetzte Heterogenität der Seinsbereiche des strittigen und analogen Falls unterscheidet Proportionalitätsanalogien von Beispielargumentationen (bei denen die Homogenität des Wirklichkeitsbereich vorausgesetzt ist; vgl. Eggs 1984, 338). Aus diesem Grund kann eine Proportionalitätsanalogie auch keine Induktion im formalen Sinne sein. Mengel (1995) bezeichnet sie, da ja die standardlogischen Attributionsanalogien auf Induktionen zurückgeführt werden können, als "Analogien im engeren Sinne" (vgl. ebd., 70).

Die Voraussetzung der Heterogenität der Seinsbereiche der Analoga erklärt den Erkenntniswert von Proportionalitätsanalogien: Sie sind Schlüsse von bekannten Verhältnissen auf unbekannte (vgl. Perelman 1979, 175). Mengel (1995, 207) beschreibt ihren 'Mechanismus der Erkenntnis' als "Abkürzung in einem methodischen Gang. Statt die Verfügbarkeit einer neuen Sehweise Schritt für Schritt herzustellen, spekuliert der Verwender einer Analogie darauf, daß der Adressat seines Arguments schon über eine Sehweise auf andere Sachverhalte als den thematischen verfügt, die mit seiner ursprünglichen Sehweise hinsichtlich des Themas zu der neuen adäquaten Sehweise integriert werden kann." Und es ist gerade der Bezug auf Heterogenes der er es ermöglich, "daß *verschiedene* Sehweisen zu einer *neuen* integriert werden (...)" (ebd., 199).

Ob in der konkreten Äußerung von einer auf der Heterogenität der Seinsbereiche basierenden Analogie oder einem die Homogenität eines Seinsbereichs voraussetzenden Vergleich zu sprechen ist, ist allerdings nicht immer eindeutig und kann von situativen und kontextuellen Faktoren abhängen. In den folgenden Beispielen handelt es sich zweifellos um Analogien, wenn die Analoga für die Schreiber zwei Diskursen, dem geistes- und dem naturwissenschaftlichen, angehören. Sprechen sie jedoch von einem einzigen, *dem* wissenschaftlichen Diskurs, so läßt sich trotz unterschiedlicher Gegenstände auch von einem Vergleich, nämlich dem Vergleich zweier wissenschaftlicher Methoden mit auffälligen Parallelen sprechen.

> Оставим мелочи в стороне! Они вообще недостойны науки и не могут иметь места при исследовании о предмете всеобщей важности (...). Микроскопом можно рассмотреть каплю воды, но не все течение Волги.
> (Chomjakov 1994a, 191f.)

> (...) вспоминаю я давно слышанные университетские лекции по зоологии беспозвоночных и по эмбриологии, откуда я вынес, между прочим, определенную форму представления для двух общеизвестных истин: что на первобытных низинах органического мира только ученый-биолог, и то иногда с грехом пополам, может различить растительные формы от животных, а также что на ранних стадиях утробного развития только ученый-эмбриолог, и опять-таки с грехом пополам, может различить зародыш человека от зародыша какой-нибудь другой и даже совсем нехорошей твари. Не то же ли самое и в истории и в мире нравственном? И в его начатках два жизненные пути так существенно близки и наружно неразличны между собою! (Solov'ev 1988a, 80)

Rhetorisch entfaltet der Analogieschluß seine Wirkung aufgrund der vorauszusetzenden Akzeptanz des Vergleichsgliedes, die vom Adressaten, wenn die Persuasion gelingt, auf den unbekannten, strittigen Fall übertragen wird.

Если бы я захотел читать, еще не зная букв, это было бы бессмыслицей. Точно так же, если бы я захотел судить о явлениях природы, не имея никакого представления о началах вещей, это было бы такой же бессмыслицей.
(Lomonosov 1950b, 145)

Видя у часов одну только поверхность, можно ли знать, какою силою они движутся и каким образом, разделяя на равные и разные части, показывают время. Во тьме должны обращаться физики, а особливо химики, не зная вутреннего нечувствительного частиц строения. (Lomonosov 1952b, 387)

Союзы не что иное суть, как средства, которыми идеи соединяются, итак, подобны они гвоздям или клею, которыми части какой махины сплочены или склеены бывают. И как те махины, в которых меньше клею и гвоздей видно, весьма лучший вид имеют, нежели те, в которых споев и склеек много, так и слово важнее и великолепнее бывает, чем в нем союзов меньше. Однако не должно в нем оставлять таких щелей, по которым бы оно могло вовсе развалиться. (Lomonosov 1952g, 376f.)

Die sämtlich aus Werken Lomonosovs entnommenen letzten Beispiele zeigen, daß für den russischen Universalgelehrten die Analogie vor allem ein Mittel der Klärung von Argumentationen ist (vgl. Orišin 1964, 76; s. auch I: 3.1.2.1.). Sie ist eine Hilfe, den Geltungsanspruch der Verständlichkeit zu erfüllen.

Chomjakov und Kireevskij nutzen dagegen die Evidenz von Analoga vor allem auch als rhetorisches Mittel in polemischen Äußerungen. So entspricht für Chomjakov die Erkenntnis der Defizite der europäischen Aufklärung der Entdeckung der Schädlichkeit einer künstlichen Armenspeisung:

Недавно все наше просвещенное общество узнало о химическом разложении Румфордова супа из сухих костей, которым долго кормили бедных и который, не содержа в себе ничего питательного, более способен ускорить голодную смерть, чем спасти от нее. Конечно, с этого открытия еще бедные сыты не будут, но уж и того много, что постараются возвратиться к хлебу, бросив надежду на суп из сухих костей. (Chomjakov 1878b, 69)

Für Kireevskij gleicht die 1:1-Übertragung der Ordnung des Alten Rußland in die Gegenwart der Montage eines Rades von einem Wagen an einen anderen.

(...) перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее, было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера:

в таком случае или колесо должно сломаться, или машина.
(Kireevskij 1970/1911d, 221)

Die argumentative Funktion, die eine Analogie haben kann, belegt auch das nächste Beispiel aus dem Vorwort zu Solov'evs *Opravdanie dobra*, in dem die Analogie nicht nur die anschließende Festlegung der Grenzen eines Diskurses verdeutlicht, sondern auch ihre Richtigkeit begründet.

Когда, отправляясь в дорогу, вы берете книгу, называемую 'Путеводитель', вы ищете в ней верных, полных и толковых указаний для избранного вами пути. Эта книга не будет вас уговаривать ехать в Италию или Швейцарию, когда вы решили ехать в Сибирь, а также не снабдит вас средствами плыть за океаны, если ваших денег хватает только до Черного моря.
Нравственная философия есть не более как систематический указатель правого пути жизненных странствий для людей и народов; на ответственности автора лежит только верность, полнота и связность его указаний. Но никакое изложение нравственных норм, т.е. условий достижения истинной жизненной цели, не может иметь смысла для человека, сознательно поставившего себе не эту, а совсем другую цель. (Solov'ev 1988a, 79)

2.3.3.3. Metapher

Kritik des Vergleichens

Die Definition der Analogie aus dem Begriff der Metapher bei Aristoteles zeigt den engen Zusammenhang von Metaphern und Analogiebildungen und -argumentationen. Metaphern sind das Ergebnis von Analogiebildungen, die "nicht nur die Bedingungen für den metaphorischen Prozeß, sondern auch diesen selbst" umfassen (Hülzer 1987, 83; Hülzer-Vogt 1991, 42f.). Metaphern lassen sich, so Köller (1975, 17), "als analogische Modelle verstehen", und in Analogieschlüssen treten sie dann wiederum als Analoga auf.

Ungeachtet der Funktion, auch ein Mittel der Begriffsbildung zu sein, die Metaphern in der Aristotelischen Definition und Beschreibung in der *Poetik* zukommt (vgl. Steudel-Günther 1995, 24; Bertau 1996, 109, 150; Lakoff/Johnson 1998, 217f.), sind der Name Aristoteles und mehr noch die spätere rhetorische und poetische Tradition nicht mit einer wissens- und erfahrungserweiternden Vorstellung der Metapher verbunden, sondern stehen vor allem für ein Metaphernverständnis als arbiträrer, persuasiver oder ästhetischer Ornamentierung der Sprache, für die sich seit Black (1954; hier: 1996a) der Begriff der *Vergleichstheorie der Metapher* durchgesetzt hat (vgl. Ricoeur

1986, 31ff.; Black 1996a, 66; Pielenz 1993, 59f.; Debatin 1995, 24; Steudel-Günther 1995, 30; Bertau 1996, 71; Biebuyck 1998, 74ff.; die Mißverständnisse in der Rezeption der Aristotelischen Metapherntheorie zeigt besonders Mahon 1998). Die Metapher gilt danach als abgekürzter Vergleich, bei dem das *Tertium comparationis* übergangen wird: Das erste der beiden folgenden Beispiele ist also eine Metapher, das zweite ein Vergleich.

> Химия есть правая рука физики, математика - глаза; но больше та, которая указывает дорогу к правильному суждению. (Lomonosov 1950b, 115)

> Союзы не что иное суть, как средства, которыми идеи соединяются, итак, подобны они гвоздям или клею, которыми части какой махины сплочены или склеены бывают. (Lomonosov 1952g, 376f.)

Das Prinzip der Auslassung einer Bedeutungskomponente, die die eigentliche Aussage über das Subjekt der Metapher enthält (vgl. Lehmann 1975, 74), gilt grundsätzlich für alle grammatischen Realisierungen metaphorischer Ausdrücke, für verbale Prädikate ("Der Wald schläft"), adjektivische und substantivische Prädikatsnomen ("Die Zeit ist reif"; "Karl ist ein Bär"), attributive Adjektive und Genitivattribute sowie Satzmetaphern, die u.a. auch auf Kontradiktion beruhen können ("Großvater ist ein Kind") (vgl. Köller 1975, 173ff.; Ricoeur 1986, 125f.; Förster 1987, 41).

Aufgrund der heterogenen Wirklichkeitsbereiche, die in Metaphern im Ausdruck und Ausgedrückten zusammengeführt werden (vgl. Arutjunova 1998, 367ff.), ist es aber richtiger, statt von einem verkürzten Vergleich von einer komprimierten Analogie (*analogie condensée*; Perelman 1997, 133) oder, wie Hülzer-Vogt (1991, 39), von einer kognitiv-elliptischen Form der "wechselseitigen analogischen Konstruktion von Objektkonzepten" zu sprechen (vgl. auch ebd., 51f., 370; Steudel-Günther 1995, 1f.; Biebuyck 1998, 24ff.). Perelman (1997, 133) führt Metaphern auf Proportionalitätsanalogien zurück und übernimmt zur Illustration das oben zitierte Aristotelische Beispiel der Bezeichnung des Alters als Abend, weil es sich zum Leben verhält wie der Abend zum Tag. Metaphorisch vom *Lebensabend* zu sprechen, verkürzt die Analogie um zwei Glieder: einerseits das Alter, andererseits den Tag. Aber auch Prädikationen mit Kopula, die Perelman für trügerischer ("plus trompeuses") hält als metaphorische Nominationen (ebd.), lassen sich grundsätzlich auf Proportionalitätsanalogien zurückführen. Wird ein Mensch z.B. mit einer Tiermetapher belegt, so werden sein Charakter, Verhalten, Aussehen, seine Körperkraft usw. als Analogie seiner Position zu anderen Menschen und derjenigen des entsprechenden Tieres innerhalb der Tierwelt prädiziert (vgl. ebd., 133f.).

Die Rückführung der Metapher auf den Vergleich, besonders aber ihre Einordnung

unter die rhetorischen Figuren (Tropen) mit der Funktion der persuasiven und ästhetischen Optimierung der Rede, impliziert ihre grundsätzlich inhaltsresistente Substituierbarkeit durch nicht-metaphorische Ausdrücke (vgl. Steudel-Günther 1995, 3; Black 1996a, 61, 66), eine Vorstellung, die sich bis in den Strukturalismus, bei Jakobson ebenso wie in der Neorhetorik der *Groupe μ*, durchgehalten hat (Jakobson/Halle 1960, 65ff.; Dubois u.a. 1974; vgl. Ricoeur 1986, 168ff.; Hülzer 1987, 179ff.). Gegen die Substituierbarkeit von Metaphern und ihre besondere Verortung in poetisch und rhetorisch markierter Rede richteten sich dagegen die Arbeiten von Richards (1936/1950; hier: 1996), Black (1954, 1963; hier 1996a, 1996b) und später auch Hesse (1966; 1980; 1988; 1995 u.ö.), mit einer Theorie der *Interaktion* zwischen metaphorischem Ausdruck und Bezugsausdruck, die Metaphern als "wechselseitiges Aufeinanderwirken von zwei KO-PRÄSENTEN VORSTELLUNGEN" erklärt (Hülzer-Vogt 1995, 179; vgl. Richards 1996, 34; Gusev 1984, 49ff., 106ff.; Debatin 1995, 107ff.; Haverkamp 1996a, 7; Bertau 1996, 134ff.). In der Terminologie selbst metaphorisch betrachtet Black (1996a, 70f.) Metaphern als *Filter*, in der ein "*System miteinander assoziierter Gemeinplätze* (*system of associated comonplaces*)" vom metaphorischen Ausdruck auf den intendierten Gegenstand oder Sachverhalt übertragen wird. In der Bezeichnung eines Menschen als Wolf werden beispielsweise die stereotypen Attribute 'wild', 'gefräßig', 'gefährlich', 'im Kampf' usw. auf ihn übertragen (vgl. ebd., 71f.), während umgekehrt auch "das Implikationssystem des metaphorischen Ausdrucks" durch die "metaphorische Aussage" nicht unverändert bleibt: Sie läßt "den Wolf dabei menschlicher als sonst erscheinen" (Black 1996a, 74f.; vgl. Ricoeur 1986, 151; Pielenz 1993, 77). Das aber heißt, daß die Metapher weniger eine Ähnlichkeit zwischen den Analoga zeigt, als daß sie sie konstruktiv schafft (vgl. Black 1996a, 68; Debatin 1995, 99), sie ist so gesehen nicht *Heuresis*, sondern *Poiesis* (ebenso: Lakoff/Johnson 1998, 170ff. oder Weinrich 1996, 331, der Metaphern als "demiurgische Werkzeuge" bezeichnet). Die Metapher ist deshalb streng genommen auch keine Operation des Vergleichens: "Eine Szene durch eine blaue Brille betrachten ist etwas anderes als diese Szene mit etwas anderem zu *vergleichen*" (Black 1996b, 397). In dieser Richtung weitergehend und anknüpfend an Quines (1979) semantischen Holismus spricht Hesse (1966; 1980; 1988 u.ö.) vom *Netzwerk der Bedeutung*, in dem Bedeutungen miteinander verwoben sind und jede semantische Veränderung die Veränderung des ganzen Netzes nach sich zieht. Metaphern erscheinen damit als Transformationen semantischer Verwendungsregeln, womit endgültig die ontologische Bindung der rhetorischen Vergleichstheorie der Metapher aufgegeben und Metaphern als kognitive Konstruktionen von Welt(modellen) verstanden werden (vgl. Gusev 1984, 115; Debatin 1995, 107ff.; Bertau 1996, 229).

Konzepte

Die in der Interaktionstheorie angelegte Überzeugung, daß Metaphern ein universales sprachliches und mehr noch kognitives Phänomen sind und "bereits das der Sprache vorgelagerte Denken sowie das daraus resultierende Handeln" strukturieren (Hülzer-Vogt 1995, 186), wurde in der holistisch kognitiven Metapherntheorie von Lakoff/Johnson (1980; hier: 1998), der wohl einflußreichsten Metapherntheorie der zurückliegenden zwei Jahrzehnte, zum Modell der *konzeptuellen Metapher* ausgebaut (vgl. Gusev 1984; Petrov 1990, 139ff.; Liebert 1992; Pielenz 1993; Debatin 1995, 243ff.; Bertau 1996, 146ff.; Biebuyck 1998, 43ff. u.a.). Metaphern sind nicht Wörter, sondern Fusionen von Bedeutungskonzepten, und, so die berühmte These: "Unser alltägliches Konzeptsystem, nach dem wir sowohl denken als auch handeln, ist im Kern metaphorisch" (Lakoff/Johnson 1998, 11).

Metaphorisch kann die Konzeptualisierung eines konzeptuellen Wirklichkeitsbereichs nach einem anderen sein, wie in Lakoff/Johnsons bekannten, von ihnen als *Strukturmetaphern* klassifizierten Beispielen ARGUMENTATION IST KRIEG ("Er *griff jeden Schwachpunkt* in meiner Argumentation *an*"), ZEIT IST GELD ("Sie *vergeuden* meine Zeit"), AUSDRÜCKE SIND GEFÄSSE ("Die Bedeutung *liegt nun einmal im* Wort") usw. (vgl. ebd., 18ff.). Möglich ist aber auch die wechselseitige Bezogenheit von Konzeptsystemen, bei der Lakoff/Johnson von *Orientierungsmetaphern* sprechen, am bekanntesten: GLÜCKLICH SEIN IST OBEN; TRAURIG SEIN IST UNTEN ("Ich fühle mich *oben*auf"; "Ich fühle mich *nieder*gedrückt") (vgl. ebd., 22ff.). In der Klasse, die Lakoff/Johnson als *ontologische Metaphern* bezeichnen, werden abstrakte oder zumindest immaterielle Erscheinungen als materielle konzeptualisiert, z.B.: GEIST IST EINE MASCHINE ("Uns *rauchen* schon die Köpfe") (vgl. ebd., 35ff.).

Konzeptuelle Metaphern verwirklichen sich sprachlich in metaphorischen Ausdrücken und Äußerungen, deren Metaphorizität und Konventionalisierungsgrad ein Kontinuum bilden, das von nicht mehr metaphorisch wahrgenommenen Lexikalisierungen bis zu nicht-konventionellen okkasionellen bzw. ad hoc-Metaphern reicht, die entstehen, wenn innerhalb von Konzepten unvertraute Aspekte verbalisiert werden (vgl. Pielenz 1993, 72), und die sich, wie Köller (1975, 98) bemerkt, "als Symptome für die Existenz einer Asymmetrie zwischen der jeweiligen Sprecherintention und der Leistungsfähigkeit des usuellen Sprachsystems (...), diese Intention adäquat zu realisieren," ansehen lassen. Der Abstand von Okkasionalität und Usualität metaphorischer Ausdrücke ist der Hintergrund für die Rede von 'toten versus lebendigen', 'konventionellen versus innovativen' , 'sprachlich-konventionellen versus poetischen' usw. Metaphern (vgl. Skljarevskaja 1993, 29f.; Debatin 1995, 178ff.; Biebuyck 1998, 49).

Ihre Konventionalisierung zu Elementen der *Langue* geht einher mit dem Verlust der Bildlichkeit des metaphorischen Ausdrucks (vgl. Coseriu 1979, 27; Arutjunova 1998, 355), dennoch kann aber Metaphorizität auch von lexikalisierten metaphorischen Ausdrücken "wie eine Narbe" (Lehmann 1975, 93) spürbar bleiben. Wie unter anderem auch Arutjunova (1998, 346ff.) und Gak (1998, 457) spricht Skljarevskaja (1993) sinnvoll von sprachlichen Metaphern (*языковые метафоры*), die zwar anders als künstlerische Metaphern konventionell sind, aber im Gegensatz zu abstrakten Lexemen und anderen nicht-bildlichen Ausdrücken ihre Bildlichkeit bewahrt haben (z.B. *сырой закон, куча новаторских предложений, замораживали предложения*; ebd., 31). Andererseits kann die Metaphorizität innovativer Ausdrücke außerhalb eines konkreten Äußerungszusammenhangs verdeckt bleiben, insofern erst "in der Interaktion zwischen dem Satzkontext und der metaphorischen Prädikation (...) der konkrete metaphorische Bedeutungszusammenhang und damit die *lebendige Metapher*" entsteht (Debatin 1995, 181).

Je höher der Grad an Okkasionalität und Kreativität und damit an Metaphorizität von Ausdrücken und Äußerungen, desto geringer ist naheliegender Weise der Grad an Verständlichkeit von Metaphern (vgl. Pielenz 1993, 73), die somit zum Auslöser von Kommunikationskonflikten werden können und ggf. als Verstehenshilfen Paraphrasierungen benötigen (vgl. Hülzer-Vogt 1995, 195ff.).

> Работа над языком имеет задачею своею: железную антиномию его закалить в сталь, т.е. сделать двойственность языка еще бесспорней, еще прочней.
>
> (Florenskij 1990, 201)

Die wechselseitige Verweisung

Die den konkreten sprachlichen Realisierungen zugrunde liegenden konzeptuellen Metaphern beschreiben Lakoff/Johnson (1998) als universelles Phänomen des Denkens und Kommunizierens. Es wäre aber falsch zu meinen, nur im kognitiven Paradigma seien kognitive Funktionen von Metaphern erkannt worden, und es ist sicher eine Verkürzung, wenn etwa Pielenz (1993, 59f.) meint, eine klare Grenze zwischen "konstruktivistischen und nichtkonstruktivistischen Metapherntheorien" ziehen zu können, von denen letztere den Zusammenhang von Metapher und Kognition leugnen. Auch sind, wie schon Ricoeur (1986) meint, wie aber auch die Auswertung älterer Quellen (u.a. Lambert 1965/1764; Wegener 1885; Stählin 1913) von Hülzer (1987) und Hülzer-Vogt (1991; 1995) zeigt, Interaktions- und kognitive Metapherntheorie nicht grundsätzlich unvereinbar mit Metaphernbeschreibungen auf der Basis von Vergleich und Analogie. Sie treffen sich wiederum mit hermeneutischen und phänomenologischen Überlegungen. Schon Stählin (1914, 324) sprach gegen Quintilians Charakterisierung der Metapher als verkürztem Vergleich von der "Verschmelzung von Bild und Sache". Bühler (1982/1934, 343) nannte die Setzung von Metaphern ein *sphärenmischendes Komponieren* im Sinne der Überlagerung kompatibler Merkmale zweier Wirklichkeitssphären

und verwandte zur Verdeutlichung die technische Analogie eines Doppelgitter oder Doppelfilter, bei dem zwei parallel und horizontal gerasterte Scheiben übereinander geschoben werden, so daß ein neues Kreuzraster entsteht (vgl. Köller 1975, 200f.; Lehmann 1975, 69; Innis 1984, 139f.; Hülzer 1987, 71ff.; Debatin 1995, 97, 263ff.). In der Sprache Gadamers (1990, 311) läßt sich auf diesen Vorgang auch die ursprünglich geschichtlich-hermeneutische Metapher der *Horizontverschmelzung* anwenden (vgl. Haverkamp 1996a, 25). Für Ricoeur (1986; 1996) schafft die *lebendige Metapher* als ein "Werk en miniature" gleich einem Gedicht eine Welt (Ricoeur 1996, 358, 374). Levin (1988), für den Ricoeurs Metapherntheorie die vielleicht reichste und umfassendste seiner Zeit ist (vgl. ebd., 18), der seinen eigenen Ansatz aber dahingehend unterscheidet, daß Ricoeur das Hauptaugenmerk auf die sprachliche Form der Metapher lege, während er selbst sich an der konzeptuellen Dimension (*conceptual exercise*) orientiere (vgl. ebd., 22), knüpft lose an Husserls in der *6. Logischen Untersuchung* (Husserl 1993/1921/2/2) durchgeführte Unterscheidung von Bedeutungsintention und Bedeutungserfüllung an. Metaphorische Äußerungen sind danach intentionale Akte, die sich nicht in einer konkreten Wahrnehmung der vermeinten Gegenstände anschauungsmäßig erfüllen, aber eine Welt vorstellen, in der die Intention (die gegenständliche Beziehung) erfüllt ist. Es handelt sich also um die Erzeugung möglicher Welten, wie wir sie nicht nur in der Poesie, sondern auch in der Mystik, in der Magie, bei Visionären oder auch bei Schizophrenen finden (vgl. Levin 1988, 91). So führt die Metapher zu einer Umkehrung des Verhältnisses von Welt und Aussage: "Where before (...) the language was construed to make sense of the world as we know it, we now have to construe our conception of the world to make sense of the sentence as it stands" (ebd., 95).

Ihre knappste Formulierung hat die Idee der metaphorischen Konstruktion möglicher Welten im *Als ob* (*Как если бы*) gefunden, mit der die Metaphorik als ein *anderes Sehen* charakterisiert wird, das nach Bertau (1996, 127ff.) zu den Leitbegriffen der Metapherndiskussion gehört und das besonders auch in der russischen Metapherforschung terminologisch aufgegriffen wurde (vgl. Gusev 1984, 11; Oparina 1988, 68; Telija 1988, 40). Die mit dem *Als ob* - und ihrem Vorbild in Vaihingers *Philosophie des Als-Ob* (1911) - der Metapher zugeschriebene "heuristische Fiktion" (Haverkamp 1996a, 4) enthält auch die Funktion, durch metaphorische Bildungen, neue Begriffe zu gewinnen und neue Erfahrungen zu ermöglichen (vgl. Innis 1984, 119; Debatin 1995, 125f., 236ff.; Schildknecht 1995, 45f.; Lakoff/Johnson 1998, 93), in dem Unbekanntes mit Bekannten verbunden, ihm nachgebildet und durch es interpretiert wird (s. Telija 1988, 37f.). In dieser Perspektive muß die Metapher nicht als Abweichung vom 'normalen' Sprachgebrauch verstanden werden (vgl. Ricoeur 1986, 138f.), sie läßt sich vielmehr als ein Spezialfall des allgemeinsprachlichen Interpretationismus im Sinne Losevs betrachten (s.o. Einleitung: 4.1.; I: 3.4.3.4.). Losev selbst vertritt augenscheinlich diese

Position, wenn er zu Illustration der interpretativen Funktion der Kasus auch von der Metapher spricht: "Если сказано, что море смеялось, то это только потому, что слово 'смех' вовсе не обозначает смеха как такового, но вообще обозначает все, что угодно как смех. (...) слово 'смех' не есть обозначение непосредственного предмета смеха, а понимание любого предмета - как смеха" (Losev 1983, 190f.).

Der "metaphorische Umweg, von dem thematischen Gegenstand weg auf einen anderen zu blicken" (Blumenberg 1986a, 116), hat, da auf ihm Unbekanntes nach Bekanntem modelliert wird, das gleiche Ziel wie der Analogieschluß. Debatin (1995, 35) nennt die Metapher eine "analogische Andeutung", die "im praktischen Bereich neue Orientierung und im theoretischen neue Erkenntnis" bringt. Er spricht auch von einem *Enthymem in nuce*, dessen persuasive Kraft (wie bei allen Analogien) auf dem Evidenzcharakter der Figur beruht (vgl. Debatin 1995, 22; vgl. auch Söhngen 1962, 46; Hülzer 1987, 112f.; Pielenz 1993, 147ff.). In der heuristischen Funktion von Metaphernbildungen sieht Steudel-Günther (1995, 1f.) darüber hinaus Übereinstimmungen zu wissenschaftlichen Modellen (vgl. auch Eco 1999, 208ff.). Besonders in der Ausbildung wissenschaftlicher Methodiken wie z.B. bei Lomonosov ist die terminologiebildende Funktion von Metaphern zu beobachten (vgl. Orišin 1964, 85).

Die Charakterisierung von Metaphern geht allerdings in der Parallelisierung zu Analogien nicht auf. Die besondere Qualität metaphorischer gegenüber nur analogen Äußerungen liegt nämlich darin, in einem "Prozeß der gegenseitigen Beeinflussung und Anpassung zwischen zwei verschiedenen, üblicherweise getrennten Vorstellungen oder Konzepten" (Hülzer 1987, 14) die Inhalte metaphorischer Ausdrücke und Bezugsausdrücke zu synthetisieren. Für Arutjunova (1998, 279) ist die Semantik der Metapher eine "гибридизация тождества и подобия" und Oparina (1988, 67f.) spricht treffend von *Synergie*: "Синергия - это эффект совмещения несовместимого, которое способствует в метафоре тому, что один и тот же предмет предстает одновременно в двух ипостасях."

Daß und wie eine gegenseitige semantische Determinierung der beteiligten Ausrücke in metaphorischen Äußerungen stattfinden kann, zeigt Telija (1988, 45) am Beispiel der Rede von einer *Welle des Protestes* (*волна протеста*), in der die Assoziation der Intensität des Geschehens nicht im Begriff der Welle allein erzeugt wird, sondern sich erst im Zusammenhang mit dem nicht-metaphorischen Begriff des Protestes ergibt, der das Merkmal 'Entschiedenheit' (*решительность*) enthält, das sich mit dem Merkmal 'Steigung, Ansteigen' (*подъем*) des Wellenbegriffs zur Assoziation der 'Intensität' (*мощь*) verbindet.

Um den Gedanken der poietischen Konstruktion möglicher Welten im *Als ob* der Metapher und der semantischen Wechselwirkung von metaphorischem Ausdruck und Bezugsausdruck abzurunden, sei noch auf eine kurze Studie von Löwith aufmerksam

gemacht, in der unabhängig vom Interaktionismus von *wechselseitiger Verweisung* gesprochen wird, die die Trennung von wörtlicher und übertragener Bedeutung aufhebt: "Man kann eine Landschaft mit genau demselben Recht und derselben Richtigkeit 'heiter' oder 'düster' nennen wie die Gemütsart eines Menschen, und das eine ist nicht subjektiver und innerlicher oder objektiver und äußerlicher als das andere. (...) Die Vermenschlichung der Welt und die Verweltlichung des Menschen sind nur zwei Seiten ein und desselben Sachverhalts" (Löwith 1960, 222f.).

Kritik der Pragmatik

Der Begriff der *wechselseitigen Verweisung* macht es möglich, auf die Kritik seitens der pragmatischen Metaphorntheorien zu antworten, in der sowohl substitutions- wie interaktionstheoretischen Metaphernmodellen vorgeworfen wird, Satz- und Äußerungsbedeutungen durcheinander zu bringen (vgl. Searle 1982, 108; vgl. Debatin 1995, 278ff.). Für Searle (1982) wie auch für Davidson (1988) und Grice (1993) ist das Metaphernproblem ein Spezialfall der Differenz von Satz- und Äußerungsbedeutung. Metaphorische Äußerungen werden als wörtlich falsche Äußerungen eingestuft, die in der Kommunikation als falsch erkannt und rezeptiv in eine wahre Lesart überführt werden (vgl. u.a. Johnson 1987, 71ff.; Hülzer-Vogt 1991, 26ff.; Debatin 1995, 112ff., 287ff.; Bertau 1996, 139f., 275f.; Eco 1999, 192f.).

Das "Grundprinzip nach dem alle Metaphern funktionieren," sieht Searle darin, "daß die Äußerung eines Ausdruck mit seiner wörtlichen Bedeutung und den zugehörigen Wahrheitsbedingungen (...) an eine andere Bedeutung mit den zugehörigen Wahrheitsbedingungen erinnern kann" (Searle 1982, 106f.). Davidson (1988, 345) meint zwar, "daß Metaphern nicht paraphrasiert werden können, (...) aber nicht, daß das daran liegt, daß Metaphern etwas zu Neuartiges für den buchstäblichen Ausdruck sagen, sondern daran, daß da gar nichts zu paraphrasieren ist." Denn, so Davidson (ebd., 343), Metaphern bedeuten "eben das (...), was die betreffenden Wörter in ihrer buchstäblichen Interpretation bedeuten, und sonst nichts." Als Behauptung sind metaphorische Äußerungen nach Davidson "eklatant falsch" (ebd., 362), doch kommunikativ kann - im Gegensatz zur Lüge (ebd., 363) - aus der 'falschen Behauptung' eine Gebrauchsbedeutung der Äußerung erschlossen werden, in der die Äußerung wahr ist, d.h. "die Metapher (gehört) ausschließlich zum Bereich des Gebrauchs" (ebd., 345). Dieser Meinung durchaus verwandt, sind metaphorische Äußerungen für Grice (1993, 258) Verstöße gegen die erste Qualitätsmaxime ("Sage nichts, was du für falsch hälst"), die konversationell ein nicht-metaphorisches Äußerungsäquivalent implizieren.

Aber die Falschheit der buchstäblich verstandenen metaphorischen Äußerung kann, wie Levin (1988, 12ff.) kritisch gegen Davidson gezeigt hat, nicht ausreichen, um eine metaphorische Interpretation zu erzeugen, denn falsche Sätze wie "The earth moves

around the moon" (ebd., 13) sind falsch, aber nicht metaphorisch, im Gegensatz zu einem falschen Satz wie "The earth pirouettes arround the sun" (ebd.). Wenn Davidson meint, Metaphern meinten, was sie sagten, so ist die Gegenfrage zu stellen, ob sie auch sagen, was sie meinen, d.h. ob sie überhaupt in Behauptungsfunktion über reale Sachverhalte auftreten: "It seems to me that if asserting is taken to mean making a factual claim, the answer has to be no" (ebd., 15). Zu der gleichen Überzeugung gelangen u.a. auch Reboul/Moeschler (1998b, 170f.) oder Steudel-Günther (1995, 107), die feststellt, daß "die Diskussion um den Behauptungscharakter wörtlich verstandener metaphorischer Sätze" für die "Erklärung metaphorischen Verstehens" wenig fruchtbar sein kann, da eben nicht die "die Falschheit der Behauptung (...) die Initialzündung für den metaphorischen Prozeß (bildet)," sondern die Fähigkeit, metaphorische Äußerungen von vornherein *metaphorisch* und nicht zunächst als wörtliche, falsche Behauptungen aufzufassen (vgl. auch Hülzer 1987, 207f.; Schildknecht 1995, 34f.). Der Sprecher meint "genau das (...), was er sagt, weil er nämlich denjenigen Satz entwickelt und zusammenstellt, der am besten die von ihm intendierte metaphorische Bedeutung ausdrückt" (Hülzer 1987, 204). Und das ist möglich, weil in der metaphorischen Äußerung nicht das Gesagte und Gemeinte einander gegenüberstehen, sondern, wie Hülzer-Vogt (1991, 34) gegen Grice schreibt, "zu einer Bedeutung verschmelzen." Metaphern drücken nicht etwas aus, was auch anders ausgedrückt werden könnte, sondern vermitteln, was sich eines anderen Ausdrucks entzieht (vgl. Lotman 1996a, 54). Deshalb ist zur Beurteilung und im Verstehen von metaphorischen Äußerungen auch nicht das Kriterium der Wahrheit/Falschheit einer wörtlichen Lesart entscheidend, sondern die Erfüllung des Geltungsanspruchs der *Angemessenheit.* "Eine Metapher ist wahr, wenn es sinnvoll und angemessen ist, den Gegenstand auf genau diese Weise zu präsentieren, wogegen eine andere Präsentationsform als falsch, schief oder oberflächlich gelten kann" (Debatin 1995, 123; vgl. auch Seel 1990, 244f.; Lakoff/Johnson 1998, 205f.).

Ein prägnantes Beispiel aus dem deutschen feuilletonistischen Diskurs des Jahres 1999 war Peter Sloterdijks umstrittene Rede *Regeln für den Menschenpark*, deren biogentische Metaphorik von einem Rezensenten als "schwerer Metaphernfehler, besser: eine Metaphernkatastrophe" eingeschätzt wurde - was so viel bedeutet wie: *falsch, weil unangemessen* (Mayer 1999).

Pragmatisch sinnvoller als die sprechakttheoretische oder konversationslogische Metaphernerklärung ist Sperber/Wilsons (1995, 231ff.) Vorschlag, Metaphern als die jeweils optimale Repräsentation eines Gedankens nach dem Prinzip der Relevanz zu verstehen, denn: "there is no reason to think that the optimally relevant interpretive expression of a thought is always the most literal one. The speaker is presumed to aim at optimal relevance, not a literal truth" (ebd., 233). Ein entscheidender Grund für

metaphorische Äußerungen ist z.B. die Komplexität eines ausgedrückten Sachverhalts, der ohne die metaphorische, synthetische Form nur mit wesentlich höherem Aufwand zu repräsentieren wäre (vgl. ebd., 234; vgl. auch Debatin 1995, 223; Moeschler 1996, 83ff.). Wie im Interpretationismus Losevs ist deshalb auch in der relevanztheoretischen Metaphererklärung die Metapher kein Sonderfall: keine Abweichung, sondern eine normale Form des kommunikativen Prozesses (vgl. Moeschler 1996, 84).

Die eigentliche Unstimmigkeit einer ausschließlich pragmatischen Lösung des Metapherproblems und besonders der Searlschen Kritik am Vergleichs- und Interaktionsparadigma ist ihr eingeengt ontologisches (nicht konstruktiv-poietisches) Verständnis von *Ähnlichkeit* (vgl. Hülzer 1987, 207). Searle (1982) stützt seine Ansicht mit Beobachtungen zu konkreten metaphorischen Äußerungen. So stellt er fest, daß die Bezeichnung eines Menschen als Gorilla diesen als "jähzornig, fies, gewalttätig" charakterisiert (ebd., 110), "obwohl Gorillas überhaupt nicht jähzornig und fies sind, sondern vielmehr scheue, empfindsame Geschöpfe mit einem Hang zu sentimentalen Anwandlungen" (ebd., 111). Und etwas später wird bemerkt, daß zwischen einem Menschen und einem Eisklotz, ungeachtet der möglichen Metaphorisierung "Sally ist ein Eisklotz", schlechterdings keine Ähnlichkeiten möglich seien. Zwar könne Menschen und Eisklötzen das Merkmal 'unsensibel' gemeinsam sein, Unsensibilität sei aber auch ein Merkmal von Freudenfeuern. Und dennoch hat die Äußerung "Sally ist ein Freudenfeuer" eine andere Äußerungsbedeutung als "Sally ist ein Eisklotz" (vgl. ebd., 117).

Diese Kritik verkennt, daß in metaphorischen Äußerungen keine Ähnlichkeiten zu Gorillas oder Eisklötzen im zoologischen und physikalischen Sinne 'erkannt' werden, denn es handelt sich "um eine Ähnlichkeit zwischen Eigenschaften zweier Sememe, nicht um eine empirische Ähnlichkeit" (Eco 1999, 195). Zudem ist, wie Eco (2000, 384ff. u.ö.) plausibel macht, Ähnlichkeit ohnehin keine eigenschaftliche Beziehung zwischen Entitäten als solchen, sondern immer ein kultur-und wissensabhängiges Konstrukt. Die in metaphorischen Äußerungen 'konstruierte' Ähnlichkeit ist also eine Ähnlichkeit zwischen dem Bezugsausdruck und einem Typus, den der metaphorische Ausdruck im *metaphorischen Rahmen* der *wechselseitigen Verweisung* (Löwith) signifiziert. In dieser Verweisung finden, wie Löwith in der Parallelität von Ausdrücken wie *heiter, düster* usw. für Menschen und Landschaften gezeigt hat, *semantische Verschmelzungen* statt, in denen z.B. der Gattungsname *Gorilla* zu einem komplexen Begriff aus Charaktereigenschaften und Äußerlichkeiten eines Menschen wird.

Im Gebrauch von Tiermetaphern fällt auf, daß Menschen deshalb mit Tiernamen charakterisiert werden können, weil (und wenn) zugleich das Tierreich nach einer Klassifikation menschlicher Charaktere organisiert ist. Nur diese (kulturabhängigen) stereotypen Zuordnungen spielen in der Metaphorik eine Rolle. Einen Menschen als Fuchs zu bezeichnen, heißt ja z.B. nicht, er habe einen Schwanz

Vol'f 1988b, 59). Und wie u.a. Skljarevskaja (1993, 62) an unterschiedlichen Beispielen demonstriert, spielt die Übereinstimmung von metaphorisch attribuierten und tatsächlichen Merkmalen der Denotate des metaphorischen Ausdrucks keine oder nur eine untergeordnete Rolle. Daß Kühe vielleicht die Eigenschaften "*добрая, умная*" haben, ändert nichts daran, daß "*корова*" eine Beleidigung mit der Bedeutung "*нерасторпная, неповоротливая или неумная женщина*" ist. Einen Menschen als "*собака*" zu bezeichnen, bedeutet, ihn als "*злой, жестокий, дурной человек*" zu charakterisieren, was auf das Merkmal "*кусается*" zurückzuführen ist, während das auch mögliche Merkmal "*добрая*" in diesem Fall ausgeblendet wird (vgl. ebenso Telija 1988, 31, 43f.). Lakoff/Johnson (1998, 128) weisen auch darauf hin, daß räumliche, ontologische und strukturelle Konzepte nie voll ausgeschöpft werden. Z.B.: THEORIEN SIND GEBÄUDE, aber nicht *mehrgeschossig* oder *verfallen* (vgl. Debatin 1995, 243ff., Bertau 1996, 146ff.; Burger 1998, 85 zur Konzeptualisierung von GELD als WASSER).

Metaphorisch BEWERTEN

Gegen Searles Verwechslung bzw. Gleichsetzung von ontischer und analogisch-metaphorischer Ähnlichkeit stellt Eggs (2001a) zudem die topische Form des analogischen Vergleichens in Metaphern wie "Sally ist eine Eisklotz" fest: "Die Skala der *sozialen und emotionalen Kommunikation* wird nämlich mit der *Temperaturskala* korreliert, wobei offenbar der graduierbare Topos 'Je wärmer, um so besser' gilt" (ebd., 1171). Eggs nennt damit auch eine erste, im weiten Sinne argumentative Funktion des Gebrauchs von Metaphern: Sie sind auf der Basis von proportionalen, graduierenden Topoi evaluativ und persuasiv (vgl. auch Daiber 2002, 48), der Metaphern nach dem Modell des Geschmacksurteils im Sinne Kants deutet, d.h. als Zustimmung erheischende Bewertung). Diese Funktion scheint mir im Metapherngebrauch universal, wenngleich unterschiedlich dominant zu sein. Wenn Lomonosov (1950b, 115), wie oben zitiert, die Mathematik als *Auge der Physik* bezeichnet, so enthält diese Metapher neben dem deskriptiven Gehalt der Verhältnisbestimmung zweier wissenschaftlicher Diskurse auch eine deutlich evaluative Komponente, diese wäre aber (bei Verminderung des deskriptiven Gehalts) noch ausgeprägter und dominanter, wenn Lomonosov von der Mathematik als dem *Herz der Physik* gesprochen hätte.

Wie Gak (1998, 488) zeigt, besteht besonders bei synästhetischen Adjektiven im metaphorischen Gebrauch axiologische Koinzidenz und Koinzidenz im Grad der Intensivierung. *Теплый* ist mit *angenehm*, *горячий* mit *intensiv* und *холодный* mit *unangenehm* oder *schwach* verbunden: "*холодный прием* (= неприятно), *теплый прием* (= приятно), *горячая любовь* (= интенсивная), *холодные чувства* (= слабые) и т.п." Wahrnehmungsadjektive sind somit zu einer axiologischen Lexik konventionalisiert, die nach den bekannten Arbeiten von Vol'f (1985, 1988b) und Arutjunova (1988) auf die Prinzipien der Normentsprechung und Normabweichung zurückgeführt werden kann (vgl. o. II: 1.3.2.1.). Das Mangelverhältnis zu einer perzeptiven Norm ist grundsätzlich

negativ, Entsprechung oder Überschuß sind prinzipiell positiv konnotiert: *светлый* (+)/*темный* (-); *теплый/горящий* (+)/*холодный* (-); *острый* (+)/*тупой* (-); *высокий* (+)/*низкий* (-); *широкий* (+)/*узкий* (-) (vgl. Vol'f 1988b, 54f.). Da die Normabweichung als solche evaluiert, können die entsprechenden Adjektive als Evaluatoren mit den unterschiedlichsten Bezugsausdrücken verbunden werden. Die slavophile Negativbewertung der *сухие логические формы* (Chomjakov 1994a, 56) und des *холодный анализ* (Kireevskij 1970/1911d, 176) (s.o. I: 2.2.; II: 1.7.1.3.) ist deshalb ebenso unmißverständlich wie etwa die Wortverbindungen *холодные слова*, *холодные чувства* oder *холодное письмо* (vgl. Vol'f 1988b, 54f.).

Zwei Beobachtungen sind an dieser Stelle zu klären. Zum einen evaluieren die genannten Adjektive zwar stereotyp, aber nicht 'mechanisch'. Es gibt auch hier wieder Diskursabhängigkeiten. So kann *холодный разум* im axiologischen System eines Rationalisten weder negativ, noch mit schwacher Intensität konnotiert sein, sondern gerade das Gegenteil meinen. Zum anderen warnt Kireevskij (1970/1911d, 180) nicht nur vor der kalten Syllogistik, sondern auch vor dem *блеск рассудочных систем*, verwendet als negativ konnotierte Metapher also einen 'Überschuß' (an Licht). Auch diese Metaphernverwendungen lassen sich allerdings im Sinne des Prinzips der Normabweichung und der Negativevaluierung durch Mangel erklären, wenn davon ausgegangen wird, daß in diesen Fällen die Evaluierung indirekt zustande kommt. Soll *холодный разум* positiv bewerten, so meint der in der Metapher invariant ausgedrückte Mangel an Emotion, einen Mangel an 'Ablenkung', die tatsächlich einen Überschuß an Konzentration, Klarheit usw. bewirkt. Die positive Evaluierung kommt also auch diesem Fall wieder über eine positive Normabweichung zustande. Bei der negativen Bewertung in Metaphern wie *блеск рассудка* ist dagegen die negative Normabweichung indirekt, da ja der Überschuß an Licht zu einer Blendung führt, die die momentane Sehfähigkeit vermindert, also Mangel zur Folge hat.

Metaphorische Bewertung setzt einen gewissen Grad an Konventionalität voraus (nicht im Sinne einer Einverständnisorientierung, wohl aber der Verständigungsorientierung der Kommunikation; s.o. II: 1.6.1.). Metaphern verbinden sich zu 'Metaphernkulturen'. Black (1996a, 70f.) spricht ausdrücklich von dem *"System miteinander assoziierter Gemeinplätze"*, das Metaphorisierungen generiert, die konventionelle Bedeutungen haben. Usuelle Metaphern bilden in einer Sprach- und Kulturgemeinschaft *Bildfelder* (Weinrich 1976), *Systeme von Kollektivsymbolen* (Link 1984a; 1984b), Elemente des sprachlichen Weltbildes (*языковая картина мира*) (Telija 1988b) oder eben *Konzepte, nach denen wir leben* (Lakoff/Johnson 1998) (vgl. auch Debatin 1991, 169ff.; Pielenz 1993; 13f., 101 u.ö.; zur kulturdifferenten Tiermetaphorik vgl. Minakova 1996).

Bildwelten 'ausspinnen'

"Als kulturell entfaltete und unentbehrliche kognitive Kategorien individueller wie kollektiver Lebenserfahrung" sind konzeptuelle Metaphern im Sinne Lakoff/Johnsons nicht nur, wie Pielenz (1993) darstellt, "als Interpretationshilfen, als Leitfaden und Heurismus in unserer *allgemeinen* Redepraxis" zu verstehen, sondern verfügen über eine *"argumentative* Einsetzbarkeit in begründungsheischenden Konstellationen" (ebd., 117). Denn indem ihre "Ähnlichkeitsregeln" in der stereotypen Ordnung der Welt verankert ist (vgl. Debatin 1995, 22), führt die *wechselseitige Verweisung* (Löwith) in der metaphorischen Äußerung zurück zu schlußregelgenerierenden Topoi. So kann denn auch Pielenz (1993) Lakoff/Johnsons *Metaphors we live by* um die Formel *Metaphors we argue by* ergänzen (ebd., 11) und Metaphern als "Inventarien von Schlußregeln" analysieren (ebd., 12). Der Gebrauch und die Akzeptanz von Metaphern impliziert die Übernahme der aus ihnen für Argumentationen und in Argumentationen, d.h. Begründungen oder Rechtfertigungen, zu entwickelnden Schlußregeln.

Die Bildwelt eines Konzepts erlaubt z.T. aus einer einzigen Metapher den Ausbau ganzer Argumentationsstränge. Diese argumentative Ausweitung hat seinen Grund in einem Merkmal von Metaphern, das sie von anderen Figuren (Metonymien, Synekdochen usw.) unterscheidet: In dem man einen oder mehrere Aspekte der Analogie ausweitet, kann man die Metapher, wie Henle (1998, 89) sagt, *ausspinnen*. So lassen sich komplexe Pro- und Kontraargumentationen zu komplexen Sachverhalten in einem metaphorischen Bild führen, was Zybatow (1995, 96ff.) eindrücklich am Beispiel von Gorbačevs Metapher *общеевропейский дом* vorgeführt hat. Der ursprüngliche Gedanke der Hausmetapher, "das Miteinanderleben, der Wille zur Kooperation" wurde im Perestrojkadiskurs sukzessive ausgebaut, "indem dem *Haus* zugeordnete Spezifizierungen immer wieder neue Begriffsbeziehungen, Vorstellungskomplexe und Erfahrungszusammenhänge bieten, die als Schlußfolgerungsgrundlage bei der Bedeutungsübertragung genutzt werden können und neue Implikationszusammenhänge eröffnen." Im Haus gibt es *Wohnungen* und *eigene Eingänge* für *verschiedene Familien*, womit Gemeinsamkeit bei gleichzeitiger Verschiedenheit propagiert und als möglich argumentiert wird. Man muß das Haus aber auch vor *Feuer* und anderen Gefahren bewahren, was die Einigung auf und Beachtung von *gemeinsamen Regeln* erfordert usw. (vgl. ebd., 98f. mit Beispielen aus Schäffner/Trommer 1990). Die Gegner der Perestrojka und des Annäherungskurses an den Westen lehnen entweder die Hausmetapher grundsätzlich ab oder greifen sie ebenfalls argumentativ auf, in dem sie mit negativen Konnotation versehen wird: als Haus, in das Europa *hineingepfercht* wird, das deshalb *aus den Fugen gerät* und *Feuer fängt* (Zybatow 1995, 108; s. auch Radünzel 2002, 337 zur Haus- und zur Schiffsmetapher im politischen Diskurs).

Im argumentativen 'Ausbau' und 'Ausspinnen' von Metaphern wird nicht nur ihre analoge Funktionalität deutlich, sondern es zeigt sich auch, welcher Typ von Analogie in ihnen 'komprimiert' ist. Tatsächlich hat Perelman (1987, 133) recht, wenn er, wie oben bereits angesprochen, Metaphern auf die viergliedrige Proportionalitäts- und nicht (wie besonders in der Vergleichs-, Substitutions- und auch der pragmatischen Metapherntheorie) auf die dreigliedrige Attributionsanalogie zurückführt. Das *europäische Haus* kann *Wohnungen* für *verschiedene Familien* haben, weil sich hier das Ganze des Hauses zu seinen Teilen so verhält wie das Ganze des europäischen Kontinents zu seinen Teilen, d.h. den einzelnen Staaten und Ländern. Die Proportionalität ist es auch, die die Grenzen des Ausbaus von Metaphern bestimmt. THEORIEN SIND GEBÄUDE, können aber nicht *verfallen* (vgl. Debatin 1995, 243ff.; Bertau 1996, 146ff.). Sie können es deshalb nicht, weil *verfallen* das Verhältnis eines Gegenstands zu sich selbst zu verschiedenen Zeitpunkten angibt, d.h. seinen Zustand zum Zeitpunkt t_n gegenüber seinem Zustand zum Zeitpunkt t_0. Eine Theorie kann sich zwar auch *verändern*, wenn sie *umgebaut* wird, aber sie kann nicht ohne aktive Manipulation allein durch Zeit verändert werden. Eine Theorie kann *veralten* oder *überholt sein*, dann aber verändert sich nicht ihr Zustand durch die Zeit, sondern in der Zeit die Relation von Theorie und Rezeption durch menschliche Subjekte. Das zeigt, daß die mit dem Prädikat *verfallen* ausgedrückte Proportionalität nicht auf das Konzept THEORIE anwendbar ist und deshalb auch nicht metaphorisch von Theorien ausgesagt werden kann.

Erweiterte Metaphern wie die *Wohnungen im gemeinsamen europäischen Haus* oder das *umgebaute Theoriengebäude* geben einen zweiten Hinweis, in welcher Weise sich die in Metaphern komprimierten Proportionalitätsanalogien argumentationstheoretisch systematisieren lassen. Eggs (2001a) weist auf ihre Basis in vergleichenden Graduationstopoi hin (s.o.). Metaphern sind aber auch noch auf andere *allgemeine Topoi* zurückzuführen. So liegt der Rede von den verschiedenen *Wohnungen im gemeinsamen europäischen Haus* der Einordnungstopos GANZES-TEILE zugrunde, während der *Umbau des Theoriengebäudes* von der Veränderung im Rahmen des Kausalitätstopos HANDLUNG-FOLGE spricht (im Gegensatz zum ausgeschlossenen topischen Verhältnis URSACHE-WIRKUNG, das mit dem nicht zulässigen metaphorischen Prädikat *verfallen* ausgedrückt würde).

Abstraktionen der Konzepte

In diesem Zusammenhang möchte ich kurz auf die bemerkenswerte kritische Fortführung der Metapherntheorie Lakoff/Johnsons seitens der Germanistin Baldauf (1996; 1997) hinweisen. Ihre Kritik richtet sich zunächst dagegen, daß "die Bestimmung von Ziel- und Herkunftsbereich dieser Übertragungen vom Ermessen desjenigen, der die

Analyse durchführt, sowie von Umfang und Art der jeweils genutzten empirischen Grundlagen abzuhängen scheint" (Baldauf 1996, 467), weshalb die seit Lakoff/Johnsons *Metaphors we live by* "übliche Praxis der Bestimmung metaphorischer Konzepte allzuviel Spielraum im Hinblick auf die Interpretation des vorliegenden sprachlichen Materials läßt" (ebd., 470). So sind etwa die Beispiele für das Konzept ARGUMENTIEREN IST KRIEG "in ihrer metaphorischen Verwendung nicht auf den Zielbereich *argument* beschränkt" (ebd.). Das Konzept GELD ist wiederum "nicht grundsätzlich an die Wasser-Metaphorik gebunden (...) Kleinere Geldbeträge wie 1, 80 DM oder 30 Pfennige *fließen* wohl kaum irgendwo hin (...) Ähnliches gilt für den Bereich *Kommunikation*. Auch hier ist zu bezweifeln, daß Wasser-Metaphorik dieses Konzept tatsächlich *strukturiert*, da sie nicht in jedem Falle angemessen ist. Metaphorik wie *sprudeln, reden wie ein Wasserfall* oder *Redefluß* wird sich im Falle einer einsilbigen, stockenden Unterhaltung kaum anbieten" (ebd., 473). Was Baldauf zufolge in den einzelnen Konzeptualisierungen tatsächlich passiert, ist die Rückführung auf allgemeinere Konzepte, die sowohl dem Ausgangs- wie dem Zielbereich übergeordnet sind. So ist die Wasser-Metaphorik an das Konzept MASSE gebunden, das einen höheren Abstraktionsgrad aufweist als die genannten Konzepte (vgl. ebd.). Analoges ist zur Weg-Metaphorik zu sagen, bei der es naheliegt, "nicht die betreffenden Konzepte selbst (*Karriere, Leben, Fortschritt, Zeit*) als Gegenstand der metaphorischen Konzeptualisierung zu betrachten, sondern einen den genannten Konzepten gemeinsamen abstrakten Faktor, der Weg-Metaphorik in bestimmten Kontexten in diese Konzepte hineinträgt." Als Ursache der Weg-Metaphorik sieht Baldauf das Konzept PROZESS: *PROZESSHAFTIGKEIT IST EIN WEG* (ebd., 475). Die Wahl der Metaphorik ist nun abhängig davon, unter welchem abstrakten Subkonzept ein Konzept thematisiert wird. Ein prozessuales Verständnis von Leben legt die Weg-Metaphorik nahe, während etwa die *Begrenztheit* des Lebens die Behälter-Metaphorik erwarten läßt (ebd., 476). Die Konzeptualisierung des Lebens als PROZESS belegt auch das folgende Beispiel aus dem Vowort Solov'evs zu *Opravdanie dobra*, in dem von Wegen die Rede ist, die zum Heil oder zum Unheil *führen*. Das Beispiel zeigt aber über Baldauf hinaus, daß eine Metapher möglicherweise nicht in einem abstrakten Konzept aufgeht, sondern ein Kernkonzept signifiziert, das mit anderen Konzepten unmittelbar verknüpft ist. WEG ist in Phraseologismen wie *einen Weg einschlagen, einen Weg gehen* usw. auch WÄHLEN und als *Weg zu einem Ziel* ENDLICH (vgl. Eco 1999, 199). WEG ist demnach eingeschränkt nicht nur PROZESS sondern auch HANDELN und BEGRENZUNG. Das folgende Beispiel steht m.E. für das komplexe Konzept *GEWÄHLTER, ENDLICHER PROZESS IST EIN WEG*. Und im daran anschließenden Beleg, in dem es Florenskij um den Einfluß empirischer Erfahrungen auf die Geometrie geht, wird das Konzept, das den WEG auf kognitive Entscheidungsprozesse überträgt, im Rahmen der Metaphorik der Seereise sogar explizit gemacht.

Почему, однако, говоря о мире нравственном, мы указываем на выбор между *двумя* только путями? Да потому, что при всем обилии форм и проявлений жизни к самой жизни, к ее желанному для нас наполнению и увековечению ведет только один путь, а все другие, вначале так на него похожие, ведут, однако, в противоположную сторону, все более роковым образом удаляются от него и сливаются между собою, превращаясь наконец в один путь увековеченной смерти. (...) От этой дилеммы, от окончательного выбора между двумя путями - добра и зла, - человек ни в каком случае избавиться не может.

(Solov'ev 1988a, 80f.)

Образно говоря, от *нас* зависит, на какое именно судно взойдем мы; но на одно, какое бы то ни было, взойти мы все-таки должны, потому что не можем непосредственно идти по морю, - а это бы и соответствовало мышлению без опытных данных. Но как только мы избрали себе судно, наш произвол кончается, и мы вынуждены плыть именно на нем до тех пор, пока не встретим другого судна, на которое могли бы пересесть, чтобы аналитически, т.е. связно, а не вплавь, продолжить свой путь, смыкая вплотную две интуиции, а не перескакивая прыжком чистого мышления. И ясное дело, сидя на судне, мы разделаем и превратности его - ветры, бури и течения, которым подлежит оно в своем плавании.

(Florenskij 1993, 8f.)

Baldaufs Vorschlag und seine Erweiterung fügen sich in das holistische Paradigma der kognitiven Semantik ein, in der Konzepte "als Konglomerate informativer und interaktionaler (d.h. für den Menschen in seiner Interaktion mit der Umwelt relevanter) Merkmale (vgl. Lakoff 1982), die aus physischer oder kultureller Erfahrung hervorgehen" definiert werden (Baldauf 1996, 479). Auch die *wechselseitige Verweisung* im metaphorischen Ausdruck, in der Bedeutungen 'verschmelzen', und mit ihr die Generierung von Als-ob-Vorstellungen, wie sie in der interaktionistischen sowie hermeneutischen und phänomenologischen Metapherntheorie angenommen wird, findet in Baldaufs Rückführung metaphorischer Konzepte auf abstrakte Subkonzepte eine Erklärung: Die mögliche Gemeinsamkeit eines solchen abstrakten Konzepts liefert die notwendige Bedingung für die semantische Amalgamierung.

Bei Lakoff/Johnson (1998, 127ff.) findet sich allerdings bereits eine Kritik der Abstraktion metaphorischer Konzepte. Unter anderem wird eingewandt, daß die Konzepte in räumlichen Orientierungsmetaphern nicht mehr abstrahierbar seien. "Welches allgemeine Konzept gleich welchen Inhalts könnte eine Abstraktion sein von HÖHE, GLÜCK, KONTROLLE, MEHR, TUGEND, ZUKUNFT, VERNUNFT und NORDEN und würde zu allen diesen Dingen genau passen?" (ebd., 127) Diesem Einwand kann jedoch damit begegnet werden, daß z.B. die räumlichen Orientierungsmetaphern so fundamental

sind, daß sie nicht mehr abstrahiert werden können und selbst auf der Ebene abstrakter Subkonzepte liegen (vgl. z.B. Johnson 1987 zur anthropozentrischen Raumordnung der Welt). Gegen die Rekonstruktion abstrakter Subkonzepte läßt sich aber auch einwenden, daß sie die Bildlichkeit, in der metaphorische Konzepte als ausgedrückte zugänglich sind, negiert und nicht erklärt, warum eine bestimmte Bildlichkeit in einem Subkonzept gewählt wird (z.B. WASSER und nicht SAND für GELD). Diese Kritik kann sich auch auf Ricoeurs Plädoyer für den Zusammenhang von Proportionalität und Ikonizität in der Metapher stützen. Für Ricoeur (1986, 185) ist die Metapher sowohl als Apperzeption wie als Konstruktion zu bestimmen. "Sie ist zugleich 'Begabung des Geistes' und Geschicklichkeit des Feldmessers, der sich auf 'Proportionsverhältnisse' versteht." Verstehen wir nun in der Verbindung des apperzeptiven und konstruktiven Aspekts die Bildlichkeit als Ausdruck einer Proportion, wird klar, was die abstrakten Subkonzepte der konzeptuellen Metaphern sind: nicht Ursachen, sondern *Bedingungen* der Wahl einer Bildhaftigkeit, die bestimmte Proportionen zum Ausdruck bringen kann. Argumentationstheoretisch hat Baldaufs Abstraktion der *Konzepte, nach denen wir leben* dann den Vorteil, daß konzeptuelle Metaphern im Sinne Lakoff/Johnsons aufgrund der sie grundierenden Subkonzepte den auf gleicher Abstraktionsebene liegenden *allgemeinen Topoi* zugeordnet werden können, wenn die metaphorische Realisierung im Text argumentativ relevant ist. PROZESS ist beispielsweise nur im Rahmen der Ereigniskausalität möglich, während WAHL in die Handlungskausalität und BEGRENZTHEIT in den Topos GANZES-TEILE gehören. Mit der Wahl der Weg-Metapher für LEBEN legen sich Sprecher auf eine Argumentation fest, in der LEBEN ein *gewählter Vorgang* und damit ein *bedingt verantwortbarer* (im Rahmen der Handlungskausalität steuerbarer) Sachverhalt ist.

Poiesis

Die verschiedensten metaphorischen Übertragungsrichtungen, wie sie z.B. von Skljarevskaja (1993, 67ff.) beschrieben worden sind, basieren auf bestimmten allgemeinen Topoi. So bedeutet die Metaphorisierung von Gegenständen als Lebewesen, also die Personifikation nach Lakoff/Johnson (1998, 44f.), die Darstellung des Gegenstandes im Rahmen von Handlungskausalität, während umgekehrt die Metaphorisierung von Menschen als Gegenständen und besonders als technischen Geräten (Maschinen- und Computermetapher), Handlungen reinen Prozeßcharakter verleiht, sie also in den Rahmen von Ereigniskausalität stellt.

Metaphorische Konzepte, die sich in Kulturgemeinschaften als 'Bildfeldgemeinschaften' (Weinrich 1976, 276ff.) etabliert haben, deren einzelne Metaphern aufeinan-

der bezogen sind und sich gegenseitig erklären (ebd., 282), sind einschließlich ihrer argumentativen Implikationen *verantwortete Sachverhalte*, denen kommunizierende Subjekte unterliegen, insofern sie die sprachlichen Realisationen in vorgegebenen Lexikalisierungen und Phraseologisierungen als Teil ihrer Sprachkompetenz verwenden. Daß Argumente *aufeinander aufbauen* (Konzept: GEBÄUDE) oder *schlagkräftig* (Konzept: KRIEG) sind, ist, wenn schon nicht der *Langue*, so doch zumindest ein Teil der sprachlichen *Norm* im Sinne Coserius und damit auch auf der konzeptuellen Ebene für den Sprecher kaum disponibel.

Auch hier sind jedoch wieder Einschränkungen notwendig. So haben z.T. empirische (psycholinguistische) Untersuchungen zu Metapherngebrauch und -verstehen, die im zwölften Heft des Bandes 31 des *Journal of Pragmatics* (1999) veröffentlicht worden sind, ergeben, daß die semantische Entschlüsselung von Metaphern durchaus spontan und abhängig von kommunikativen Kontexten geschieht und nicht notwendig unmittelbar auf ein erwartbares, vorgegebenes Konzept zurückführt (bes. Keysar/Bly 1999). Daraus folgt, daß der Metapherngebrauch, insbesondere bei neuen Metaphern, nicht nur Reflex eines verantworteten Sachverhalts ist, sondern ebenso als verantwortbares Handeln eingestuft werden muß. *Verantwortbar* ist nicht nur die *Wahl* des einen oder anderen Konzepts (wenn mehrere Konzepte vorgegeben sind) sowie der *Ausbau* metaphorischer Konzepte (vgl. Lakoff/Johnson 1998, 161ff.), sondern auch die ggf. gegen ein bestehendes Konzept gerichtete, kontextabhängige Interpretation einer Metapher.

Folgt der Metapherngebrauch der vorgegebenen konzeptuellen Verknüpfung, übt er eine *passive poietische Kraft* aus, die dem Sprecher und dem Hörer die Wirklichkeit analog strukturiert: Metaphern *setzen Analogien* (Eggs 2001a, 1175). Wird die Metapher jedoch zum verantwortbaren Sachverhalt, ist sie ein *aktiver* Akt des kommunizierenden und erkennenden Subjekts. *Aktive Poiesis* ist darüber hinaus natürlich auch die Findung neuer Konzepte zur Konzeptualisierung neuer oder bekannter, jedoch neu gesehener Sachverhalte. In diesem Fall wie (in geringerem Maße) auch beim Ausbau metaphorischer Konzepte entfaltet die metaphorische Analogie ihre *heuristische*, erkenntnisgenerierende Funktion. Die Hervorhebung der kognitiv-strukturierenden Funktion der *Metaphern, in denen wir leben* wie bei Lakoff/Johnson (1998) oder des kreativen Aspekts der Sinn- und Erkenntnisgenerierung in der *lebendigen Metapher* wie bei Ricoeur (1986; 1996) sind somit zwei durchaus miteinander verbundene Seiten des Phänomens metaphorischer *Poiesis*: im ersten Fall als *passive Poiesis* ('was die Metapher mit dem Sprecher macht'), im zweiten als *aktive Poiesis* ('was der Sprecher mit der Metapher macht').

Mit der Unterscheidung von *aktiv* und *passiv* wir der Begriff der *Poiesis* der Metapher in einem weiteren Sinne gebraucht als etwa von Biebuyck (1998) in seiner, (der Metapherntheorie Ricoeurs nahen) umfangreichen Studie zur Theorie der literarischen Figürlichkeit, in der *Poiesis* die Kreativität und Wirkung der Metaphernschöpfung, also in erster Linie die (in meinem Sinne) *aktive Poiesis* bezeichnet.

Die Unterscheidungen von konzeptuellen Metaphern als *verantworteten* und *verantwortbaren Sachverhalten* sowie als *passive* und *aktive Poiesis* hat ihre Entsprechung auf der Ebene der sprachlichen Realisierungen, also derjenigen Ebene, auf der die konzeptuellen Metaphern manifest und kommunikabel werden. Die bloße Verwendung usueller metaphorischer Formen gebraucht ihrer als *verantwortete* Sachverhalte, während die sprachliche Manipulation und erst recht die Findung neuer Bilder *verantwortbar* sind. Dabei ist nicht ausgemacht, ob die kreative sprachliche Metapher als verantwortbarer Sachverhalt Ausdruck einer kognitiven Kreativität ist oder ob nicht umgekehrt, die Kreativität auf der sprachlichen Ebene die Möglichkeiten der Kognition erweitert. Was meint z.B. Black (1996a, 74), wenn er schreibt, daß Metaphern nicht nur auf "assoziierten Gemeinplätzen" basieren, sondern vielmehr ebenso "von eigens konstruierten Implikationssystemen" getragen werden und "sehr wohl maßgeschneidert sein (können) und (...) nicht von der Stange zu kommen (brauchen)." Ich denke, er drückt hiermit kreativ genau die Wechselwirkung sprachlicher und kognitiver Kreativität aus, die in der aktiven Metapherbildung, -erweiterung und -transformation vor sich geht. Die aktive Poiesis ist ein Akt der Erweiterung des Denkens und Sprechens. "Lebendig ist die Metapher nicht nur insofern", schreibt Ricoeur (1986, 285), "als sie eine konstituierte Sprache belebt. Lebendig ist sie auch, indem sie den Schwung der Einbildungskraft auf ein 'mehr denken' auf die Ebene des Begriffs überträgt."

Während konzeptuelle Metaphern als das auch dem je aktuellen Argumentieren Vorgegebene als *kulturelles Modell* (Pielenz 1993, 13) und Teil der "fundamentalen Codes einer Kultur" gedeutet werden können, die, um einmal wieder Foucault (1995a, 22) zu zitieren, "für jeden Menschen die empirischen Ordnungen, mit denen er zu tun haben und in denen er sich widerfinden wird," fixieren, führt die *aktive Poiesis* auf der Ebene der sprachlichen Metapher auch konzeptuell zu neuen Erfahrungsweisen und Argumentationen über einen Sachverhalt. Transformation und Erweiterung stellen die ursprüngliche Funktion der usualisierten Metapher "des Umverstehens" wieder her, d.h. "*Anomalität als Bruch der ursprünglich stimmenden Erscheinungseinheit wird in eine höhere Normalität einbezogen*", wie Blumenberg unter Berufung auf Husserl bemerkt (Blumenberg 1979, 78). Im Äußersten wird die Transformation und Erweiterung zur Paradoxie, wie in der von Blumenberg (1979, 84; 1998, 178f.) vorgestellten Metapher des Kreises mit unendlichem Radius, mit der Cusanus apophatisch das Unaussprechliche (Gott und die Totalität der Welt) auszudrücken suchte, in einer Weise, die Blumenberg (ebd.) als *Sprengmetaphorik* bezeichnet. In der paradoxen *Sprengmetapher* wird

"eine Intentionalität der Anschauung überdehnt, um ihre Vergeblichkeit in ihr selbst auszusprechen, im Vorgriff zugleich die Zurücknahme des Übergriffs zu vollziehen", (Blumenberg 1979, 84; vgl. Debatin 1995, 217).

Auch argumentationstheoretisch ist die Transformation einer usuellen, 'schlafenden' Metapher von besonderem Interesse, da sie in der topischen Argumentation an bekannte, allgemein akzeptierte Überzeugungen anknüpft, diese aber zu neuen, überraschenden oder gar 'umstürzlerischen' Konklusionen führt (vgl. auch Perelman 1997, 137). In ihnen zeigt sich auch die metasprachliche Dimension, die okkasionelle, kreative Metaphern als zugleich objekt- und metasprachliche Elemente aufweisen, denn die "Aktualisierung von neuen Metaphern setzt voraus, daß in einer Metareflexion alle usuellen Ausdrucksmittel der Sprache als nicht leistungsadäquat für die jeweilige kommunikative Intention angesehen werden" (Köller 1975, 46, 257; vgl. Gusev 1984, 50f.; Skljarevskaja 1993, 12). Wissenschaftlich können neue oder transformierte Metaphern deshalb am Anfang neuer Theorien stehen. Sie "bilden die *Grundlage* für die Theorie und den *Rahmen*, innerhalb dessen dann die konkrete Forschungsarbeit abläuft. (...) Damit steht die theoriekonstitutive Metapher in unmittelbarer Nähe zu dem wissenschaftstheoretischen Begriff des *Paradigmas*" (Debatin 1995, 144).

Abschließend seien die Zusammenhänge von usuellen und okkasionellen, konzeptuellen und sprachlichen Metaphern im Diagramm (Abb. 26) zusammengefaßt:

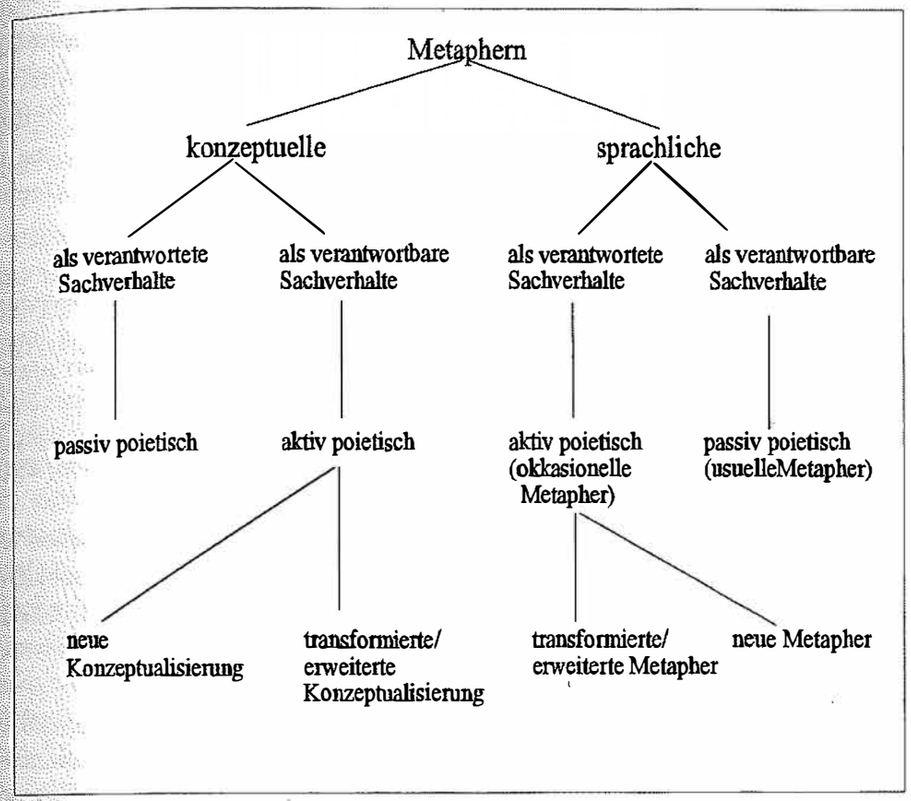


Abb. 26: Konzeptuelle und sprachliche Metaphern

Mit Metaphern ARGUMENTIEREN

Was heißt nun, mit Metaphern zu ARGUMENTIEREN? Folgte man Eggs (2001a, 1178), so müßte diese Frage zurückgewiesen werden, da ihre Präsupposition, daß man mit Metaphern überhaupt argumentieren kann, nicht erfüllt sei. Metaphern seien keine Argumente, so Eggs, sondern 'schiefe' Behauptungen, *gegen* deren instantiierte Analogien sich argumentieren ließe, die selbst aber nicht argumentativ seien. Meint Eggs, daß Metaphern bzw. metaphorische Äußerungen keine Argumentationen im Sinne eines erfüllten Schlußregelschemas bilden, so ist das zweifellos richtig. Metaphorische Äußerungen sind wie alle Äußerungen mit Behauptungscharakter keine Argumentationen, sie gehen aber in Argumentationen ein und füllen im Schlußregelschema die Argumentposition aus. Als Ausdruck von Werthaltungen entfalten Metaphern in Begründungen und Rechtfertigungen ihre persuasive Kraft. Und da Metaphern analogische Bildungen sind, sind sie enthymemisch als Teil von Analogieschlüssen zu

rekonstruieren. Akzeptiert man die der Metapher zugrundeliegende Analogie, ist auch der aus ihr folgende Analogieschluß akzeptabel. Darin liegt die Argumentativität und auch die Persuasivität von Metaphern. Die Präskription im folgenden Beispiel Chomjakovs wird dann zwingend, wenn die vorhergehende Klimametapher und die Sonnenmetapher für die Religion als angemessene Analogiebildungen akzeptiert werden (wenn nicht, erscheint auch die Präskription nicht legitim):

> Религия есть одно солнце, один свет для всех; но равно благодетельные лучи его не равно разливаются по земному шару, а соответственно общему закону вселенной. Согласуясь с климатом природы, у нас холоднее и климат идей, с крепостью тела у нас могут быть прочнее и силы души. И мы не обречены к замерзанию: природа дала нам средства согревать тело; от нас зависит сберечь и душу от холода зла. (Chomjakov 1994b, 454f.)

Die Akzeptanz der in der folgenden Metaphorik ausgedrückten Analogie zwischen Weg und Tempel und Formen des Philosophierens ist die Voraussetzung für den Schluß auf die Begrenztheit (und relative Niedrigkeit) der 'negativen Philosophie' des 18. Jahrhunderts:

> Познания отрицательные необходимы, но не как цель познания, а только как средство; они очистили нам дорогу к храму живой мудрости, но у входа его должны были остановиться. (Kireevskij 1970/1911a, 93)

Wie das Beispiel zeigt, liegt die Problematik der metaphorisch-analogen Argumentation darin, daß sie eben nur dann eine Begründung für einen strittigen Sachverhalt darstellt, wenn die Metapher als angemessen akzeptiert wird. Die Akzeptanz der Metapher impliziert dann aber auch den aus ihr zu ziehenden Schluß. Insofern sind metaphorische Argumentationen nicht substantiell im Sinne Toulmins, denn es folgt aus ihnen nicht mehr als schon in der in ihnen zum Ausdruck kommenden Analogie enthalten ist.

Metaphern können aus diesem Grund die Möglichkeiten über einen Sachverhalt zu argumentieren, einschränken. Bereits Black (1996a, 72f.) machte am Beispiel der Schachmetapher für den Sachverhalt KRIEG darauf aufmerksam, daß allein aufgrund des metaphorischen Bildbereichs Beschreibungen und mit ihnen auch Argumentationen über den Sachverhalt selegiert werden. Die Schachmetapher schließt z.B. den ganzen Bereich von Gewalt und Leid aus dem Konzept KRIEG aus (vgl. auch Burckhardt 1988; Lakoff/Johnson 1998, 179ff.). Und welche, nicht selten auch fatale argumentative Relevanz konzeptuelle Metaphern bekommen können, zeigen Lakoff (1987, 411ff.), Johnson (1987, 5ff.) und Pielenz (1993, 141ff.) am Beispiel der Selbstrechtfertigung eines Vergewaltigers, der seine Taten unter dem Konzept *Sexualität als Naturgewalt* kausalistisch legitimiert, indem er sich selbst als weitgehend passives Element in einem natürlichen Prozeß der sexuellen (= magnetischen) Anziehung inszeniert.

Für das Konzept ARGUMENTIEREN selbst stellen Lakoff/Johnson (1998, 15) fest: "Die Tatsache, daß wir Argumentationsvorgänge partiell als Kampf konzeptualisieren, beeinflußt systematisch die Form der Argumentation und die Art, wie wir über unser Handeln während des Argumentierens sprechen. Weil das Konzept systematisch ist, ist auch die Sprache systematisch, die wir beim Sprechen über diesen Aspekt des Konzepts benutzen." (vgl. aber auch Einleitung: 4.4.2.1.)

Während der Widerspruch gegen eine konkrete metaphorische Äußerung deren Angemessenheit zurückweist; z.B.: "Jazz ist eine Banane" - "Aber Jazz ist doch inzwischen klassisch" (Eggs 2001a, 1178), richtet sich eine grundsätzliche, interne oder externe metadiskursive Kritik gegen den Gebrauch von Metaphern, indem sie sie als nicht substantiell, sondern nur persuasiv, wenn nicht gar suggestiv einstuft. Im internen Metadiskurs bauen Metaphernkritiken auf einer bestimmten sprachtheoretischen Grundlage auf, die sie zugleich diskursiv verfestigen. Ich meine die Überzeugung, 'uneigentliche' und 'eigentliche Rede' verläßlich trennen zu können. Debatin (1995, 220) sieht deshalb bis heute im wissenschaftlichen Diskurs eine Reihe von Polaritäten wirksam: wörtlich/metaphorisch, eigentlich/uneigentlich, rational/irrational, Wissenschaftssprache (Philosophie)/Umgangssprache (Rhetorik/Poetik). Gegen die Zuordnung der Wissenschaftssprache auf die jeweils linke Seite dieser Paare ist z.B. von Hesse eingewandt worden, daß diese kaum weniger metaphorisch (und damit auch analog) ist als die Poesie (vgl. ebd., 62; Hesse 1966; 1980; vgl. auch die Sammelbände *Metaphor* 1993; *Metaphorical Point of View* 1995). In der russischen Metaphernforschung hat z.B. Gusev (1988, 127) auf die *verdeckte Metaphorik* (*скрытая метафоричность*) schon der gebräuchlichsten naturwissenschaftlichen und mathematischen Termini wie z.B. *Feld* (*поле*), *Kraft* (*сила*), *Irrationale Zahlen* (*иррациональные числа*) oder *Wurzel* (*корень*) hingewiesen. Sie beeinflussen sowohl die Funktion überkommender Wissenssysteme als auch die Entstehung neuer Information (ebd.). Die Frage ist gegenüber dieser Beobachtung jedoch, "welche Rolle Metaphern in der Argumentation spielen, welche Funktionen sie in Diskursen einnehmen, inwieweit sie die Geltungskriterien des jeweiligen Diskurses thematisieren, reflektieren und erfüllen, und schließlich inwiefern sie selbst sinn- und geltungskritisch reflektiert werden können" (Debatin 1995, 137). So zeigt sich, daß Metaphern z.B. in der Physik einerseits modell- und begriffsbildend sind (man denke allein an die Metaphorik des Begriffs *Strom*), andererseits aber nicht die einzige Instanz der Erkenntnisgewinnung, die letztlich in der mathematischen Abstraktion verbleibt. Insofern ist der naturwissenschaftlichen Metaphorik ungeachtet ihrer nicht zuletzt im populärwissenschaftlichen Weltwissen enormen Wirkung eine gewisse Arbitrarität eigen. Demgegenüber läßt sich im philosophischen Diskurs die sprachliche Form weit weniger vom philosophischen Denken trennen. Bestätigt wird diese Einschätzung u.a. von Hennigfeld (1982, 278), der in seiner Geschichte der *Sprachphilosophie im 20. Jahrhundert* feststellt, daß "Stilformen (...) nicht bloß äußerer Schmuck,

sondern aufs engste mit dem Sinn, den der Autor mitteilen will, verbunden" sind. Für den Phänomenologen Tischner (1982, 123f.), und ich möchte mich ihm hier anschließen, besteht kein Zweifel: "Wenn irgendwo in der philosophischen Sprache die Metapher, ein Symbol oder eine bildliche Redewendung erscheint, wenn noch dazu die Metapher in einer synthetischen Abkürzung ein wichtiges Fragment des philosophischen Diskurses kurz zusammenzufassen scheint, so ist das Denken selbst metaphorisch geworden. Wäre es möglich, aus Platos Werk das Symbol der in der Höhle eingeschlossenen Menschen zu streichen, die nur den Schatten der Wirklichkeit sehen?" Perelman (1997, 135ff.) macht auf die unterschiedlichen Ausprägungen der Wegmetaphorik bei Descartes, Leibniz oder Hegel aufmerksam. Grundsätzlicher noch beobachtet schon Löwith (1928, 24) die Metaphorizität zentraler philosophischer Prädikate: "Die Philosophie läßt Begriffe 'entspringen'. Bei Hegel 'heben' sie sich sogar 'auf'', vom Verstehen wird gesagt, es habe verschiedene 'Formen' (...)" Leisegang (1951, 16f. (1. Aufl. 1928)), um ein weiteres Beispiel zu nennen, weist auf die räumliche Anschaulichkeit von operativen Begriffen der Philosophie hin wie etwa die *Über-* oder *Unter*ordnung von Begriffen, den *Zirkel*schluß, die *Polarität* von Gegensätzen oder den *Hintergrund* von Erscheinungen.

Wie besonders die Beispiele Tischners, Perelmans oder Löwiths zeigen, können Metaphern den Status von Philosophemen erhalten und nach Blumenberg (1998, 10) "*Grundbestände* der philosophischen Sprache" sein, "die sich nicht ins Eigentliche, in die Logizität zurückholen lassen." Blumenberg spricht von *absoluten Metaphern* (ebd.), die variierbar und erweiterbar, aber nicht in eine metaphernfreie Begrifflichkeit überführbar sind (s. Blumenberg 1979, 75-93).

Das Programm der Blumenbergschen Metaphorologie soll (im Ansatz Lakoff/Johnson 1998 nicht unähnlich) an die "Substruktur des Denkens" herankommen (Blumenberg 1998, 13) und kann dies deshalb, weil absolute Metaphern die Gegenstände, die sie ausdrücken überhaupt erst konstituieren: "Ihre Wahrheit ist, in einem sehr weiten Verstande, *pragmatisch*. Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierungen ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität" (ebd., 25). Argumentationstheoretisch erweisen sich die absoluten Metaphern im philosophischen Diskurs als Kondensationen von Prämissen oder Thesen, unter denen sich philosophische Paradigmen entwickeln können (so sieht z.B. Haverkamp 1996a, 21 eine Parallelität von Metaphernwandel im Sinne Blumenbergs und den Paradigmenwechseln im Sinne Kuhns); z.B.: "Während die Buch-Metapher impliziert, daß der Mensch als vorgesehener 'Leser' nicht selbst ein Element des Weltbuches, sondern der dem Naturganzen konfrontierte Partner des Autors ist, geht im Rahmen der Uhr-Metapher der Mensch als Funktionselement in das Werk mit ein" (Blumenberg 1998, 105).

Zu den deutlichsten Beispielen *absoluter Metaphern* gehört das *Licht*, das als "Metapher für Wahrheit (...) all jene Vorstellungen bündeln und strukturieren (kann), die dem

jeweiligen Wahrheitsbegriff selbst zugrunde liegen" (Debatin 1995, 214; s. Blumenberg 1998, 15). Solov'ev verwendet die Lichtmetaphorik in *Krasota v prirode* in ausgedeuteter Form zur Strukturierung eines ontologisch-ästhetischen Systems, in dem sich der Wahrheits- mit dem Schönheitsbegriff verbindet.

> Мировое всеединство и его физический выразитель - свет в своем собственном активном средоточии - солнце. (...)
> Мировое всеединство со стороны воспринимающей его материальной природы, свет отраженный - пассивная женственная красота лунной ночи. (...)
> Мировое всеединство и его выразитель, свет, в своем первоначальном расчленении на множественность самостоятельных средоточий, обнимаемых, однако, общею гармонией, - красота звездного неба. (Solov'ev 1988e, 365)

Die metaphorische Opposition von Licht und Dunkelheit für Wahrheit und Unwahrheit und Sein und Nichtsein ist so dominant, daß auch ein Autor wie Losev, für den außer in der *Dialektika mifa* der Metapherngebrauch wie auch die Argumentation mit Beispielen und Induktionen in der philosophischen Argumentation nicht zentral ist (vgl. Stepanov 1998, 227), *diese* Metapher durchaus zentral verwendet.

> Представим себе сущее как свет. Тогда меон будет тьмой. Это - основная интуиция, лежащая в глубине всех разумных определений. Она наглядно воспроизводит взаимоотношение ограничивающего меона и ограниченного сущего, о чем была речь выше. (Losev 1993b, 652)

Aber handelt es sich bei den zitierten Belegen aus Solov'ev und Losev überhaupt um die explizite und systematische Einführung von *Metaphern* oder ist die Rede vom Licht als dem Sein, der Wahrheit und der Schönheit nicht vielmehr wörtlich gemeint? Ich meine, beides ist möglich und eine Entscheidung gar nicht notwendig, denn die Beispiele machen nur eine Besonderheit der analogisch-metaphorischen Argumentation gegenüber der analogisch-vergleichenden deutlich, die auf die *gegenseitige Verweisung* von metaphorischem Ausdruck und Bezugsausdruck zurückzuführen ist, in der es, wie oben gesagt, zu einer *semantischen Amalgamierung* beider Ausdrücke kommt.

2.4. Untersuchungen

2.4.1. Dritte Untersuchung: Logische Argumentation (Speranskij, Kireevskij, Losev)

2.4.1.1. Deduktion und letzte Gründe (Michail Speranskij)

In der Vorstellung der philosophischen Ansätze im ersten Teil wurde Speranskij als 'praktischer Philosoph' präsentiert, dessen Metaphysik funktional den instrumentellen juridischen oder ökonomischen Diskursen zugeordnet ist und der Entwicklung diskursübergreifender Argumentationsverfahren dient (s.o. I: 1.5.). Denn mit der Auflösung der Repräsentationssemantik konnten die Ideale der Klarheit und Wahrheit nicht mehr in der bloßen Darstellung dessen, was ist, zu finden sein, sondern mußten durch Argumentation erworben werden (s.o. I: 3.2.2.7.). Zum Ziel kommt für Speranskij jede Argumentation in nicht weiter ableitbaren Begriffen.

Speranskijs Argumentationsverfahren will ich nun exemplarisch am ersten seiner philosophischen Fragmente (Speranskij 1872, 773-775) demonstrieren, in dem zugleich die prinzipiellen Grenzen benannt werden, die dem Argumentationsideal der 'letzten Gründe' in der praktischen Argumentation gesetzt sind (s.o. I: 1.5.). Der Text ist dem Begriff der Philosophie gewidmet, stellt also einen internen Metadiskurs dar. Aus dem im Begriff der Philosophie enthaltenen Argumentationsideal deduziert Speranskij sein allgemeines Argumentationsideal und dessen praktische Grenzen.

Das Fragment beginnt mit einer analytischen Deduktion (deren Ausgangsfrage und Konklusion implizit bleiben).

> Мудрость (Σοφια) есть познание первообразных причин всего сущего.
> Любить сие познание есть любить мудрость, любить познавать сии причины.
> (Speranskij 1872, 773)

Die Frage: "Was ist Philosophie?", die die Argumentation beantworten soll, bleibt, wie gesagt, implizit. Der Begriff taucht auch als Bezeichnung nicht auf. *Philosophie* wird aber in seine Wortbestandteile zerlegt, die die Begriffe *мудрость* und *любовь* (bzw. seine Verbalform *любить*) vertreten. An die implizit bleibende Gleichung, daß die Philosophie die Liebe zur Weisheit ist, schließen die zwei mit den Begriffsbestandteilen gebildeten Argumente an, aus denen die ebenfalls implizite (analytische) Konklusion folgt, die die Philosophie als Liebe zur Erkenntnis der Erstursachen alles Seienden definiert.

Schematisch ist die Deduktion als verknüpfte Argumentation mit dem notwendigen Übergang zur (impliziten) Konklusion darzustellen:

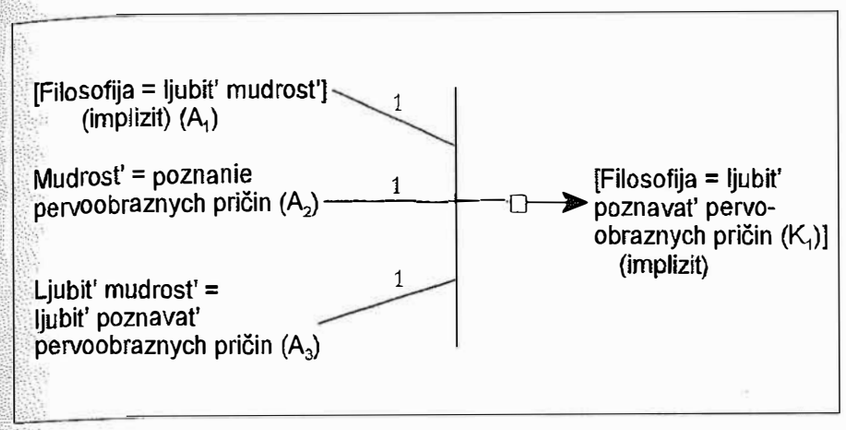


Abb. 27: Erster Argumentationsschritt in Speranskijs 'Philosophiefragment'

Als Syllogismus ist Speranskijs einfache analytische Deduktion folgendermaßen zu rekonstruieren:

> Filosofija = ljubit' mudrost'
> Mudrost' = poznanie pervoobraznych pričin
> Filosofija = ljubit' poznanie pervoobraznych pričin

Daß die Argumentation richtig rekonstruiert ist und mit der Definition im zweiten expliziten Argument tatsächlich der Philosophiebegriff erfaßt werden soll, wird in der anschließenden Frage nach der Lehrbarkeit der Liebe zur Erkenntnis der Erstursachen explizit, in der mit dem Wort *Philosophie* die vorherigen Begriffsanalysen reformuliert werden.

> Можно ли учить сей любви, можно ли учить философии? (ebd.)

Die Frage leitet eine Einschaltung in den Argumentationsgang ein. Diese Einschaltung steht in Zusammenhang mit dem Abschluß des ganzen Fragments, an dem Speranskij nach der Willensabhängigkeit der 'philosophischen Liebe' fragt. Sie soll deshalb auch erst in diesem Zusammenhang analysiert werden (s.u.). Thematisch unmittelbar an die analytische Deduktion vom Anfang des Fragments schließt dagegen die nächste Frage an, die nach dem Inhalt des Begriffs der *Erstursache* fragt:

Но что суть сии причины первообразные? Когда, по каким признакам можно узнать, что ум достиг их познания и что далее восходить невозможно? (ebd.)

Der Bildungshintergrund Speranskijs ist nicht zu übersehen. Er gliedert seine Argumentation mit dem aus der Katechetik übernommen Stilmittel von Frage und Antwort, in dem die Fragen jeweils einen neuen Argumentationsschritt einleiten. An die Argumentation, die auf die vorhergehend zitierte(n) Frage(n) folgt, schließt die Frage nach der *Möglichkeit* der Erkenntnis der Erstursachen an:

Возможно ли сие познание? (ebd., 774)

Der Text weist in seiner hauptrangigen Argumentation also drei Schritte auf: Zunächst werden der Begriff der *Philosophie* und der in ihm enthaltene Begriff der *Erstursache* analytisch geklärt, um dann im dritten Schritt die Frage nach der *Möglichkeit* der Erkenntnis der Erstursachen zu stellen, von deren Beantwortung das Ideal und die Grenzen der Philosophie abhängig sind. Damit sind auch die Grenzen jeder Argumentation bestimmt.

Den Begriff der Erstursache definiert Speranskij zunächst relativ zu bestimmten (abgrenzbaren) Ordnungen von Sachverhalten:

Причинами первообразными данного порядка явлений можно признать то, что служит им началом, что их рождает или производит. (ebd., 773)

Die Möglichkeit, daß Erstursachen in Bezug auf eine bestimmte Erscheinung selbst wiederum verursacht sein können, hat für Speranskij zur Konsequenz, daß jeweils für eine Erscheinung bzw. Ordnung ermittelte Erstursachen keinen Endpunkt in der Suche nach Erstursachen bilden können, womit implizit die notwendige Unterscheidung von relativen und absoluten oder auch vollkommenen Erstursachen (совершенные первообразные причины) eingeführt worden ist.

(...) но если сие начало само происходит от начала высшего, то оно, быв первообразом в отношении к явлениям ему подчиненным, само по себе есть только второстепенное, и в изыскании первого, совершенного первообразия на нем остановиться невозможно. (ebd., 773)

Daraus folgert Speranskij die hierarchische Strukturierung der Weisheit. Ihre Spitze bildet die Erkenntnis von Erstursachen, die selbst nicht verursacht sind. Diese Erkenntnis ist die absolute und vollkommene Weisheit. Aus der Unterscheidung von relativer und absoluter Weisheit folgt weiterhin notwendig die Unterscheidung von zwei Arten

von Philosophie: die Liebe zur relativen und die Liebe zur absoluten Weisheit.

Следовательно мудрость имеет свои степени; верх сей степени есть мудрость совершенная, познание причин, кои не имеют начала.
Посему и любовь к мудрости может быть различна: один любит мудрость относительную, другой совершенную. (ebd., 774)

Im Argumentationsschema stellt sich dieser Argumentationsgang, der den ersten Teil des zweiten Argumentationsschritts innerhalb des gesamten Fragments bildet, als zunächst verknüpfte und dann serielle Argumentation dar. (Die Bezifferung von Argumenten und Konklusionen schließt an den ersten Argumentationsschritt an):

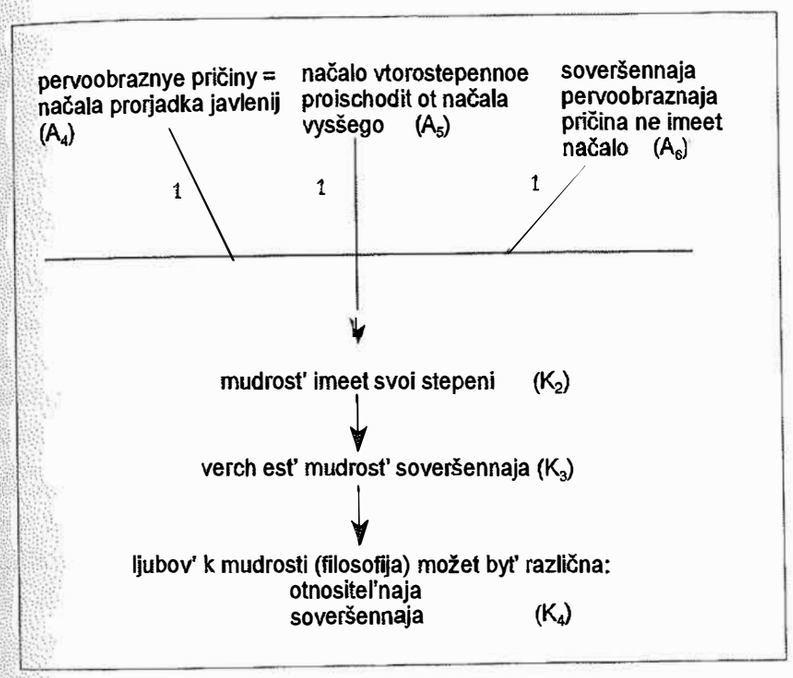


Abb. 28: Erster Teil des zweiten Argumentationsschritts im 'Philosophiefragment'

Der zweite Teil des zweiten Argumentationsschritts folgt aus der Einführung einer neuen These, daß nämlich die ursprungslosen Erstursachen in Gott vereinigt sind. Diese These tritt dann als Argument für die abschließende Konklusion auf, daß die höchste Erkenntnis (und damit die höchste Philosophie) Gotteserkenntnis ist.

Причины, не имеющие начала, все соединены в Боге.
Следовательно любовь мудрости совершенной есть навык все возносить к Богу, есть любовь к познанию Бога и к познанию совершенному в существе, а не в одних делах Его. (ebd., 774)

Dieser Übergang läßt sich als Schema einer verknüpften Argumentation abbilden, in der K_4 der vorhergegangenen Argumentation als Argument auftritt:

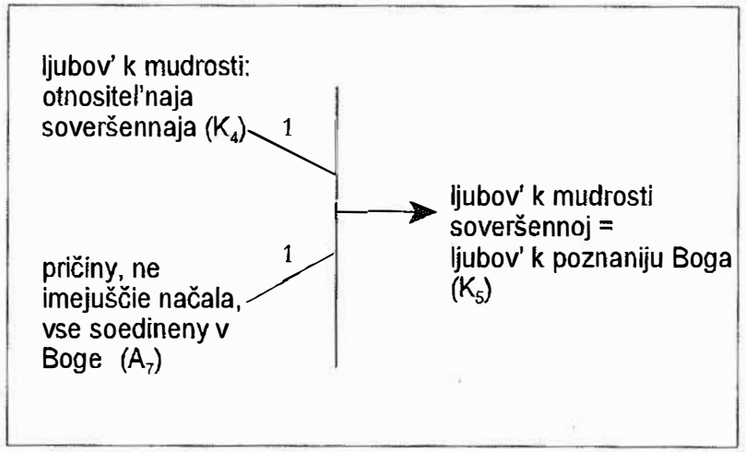


Abb. 29: Zweiter Teil des zweiten Argumentationsschritts im 'Philosophiefragment'

Damit ist die Beantwortung der Frage "Was ist Philosophie?" abgeschlossen, und es schließt sich der dritte Argumentationsschritt an, in dem nach der Möglichkeit von Philosophie in der absoluten Form gefragt wird. Zunächst weist Speranskij eine affirmatives Argument zurück. Aus dem Streben zur höchsten Erkenntnis, das er als evident voraussetzt, könne nicht seine tatsächliche Erreichbarkeit geschlossen werden.

Что человек имеет склонность к сему познанию, сим доказывается только возможность его безусловная, но не доказывается возможность достигнуть его в настоящем составе сил его умственных. (ebd, 774)

Gegen die Erreichbarkeit absoluter Erkenntnis spricht, so Speranskij, daß der Geist sich immer im Zustand der Veränderung, d.h. des Seins und des Werdens, befinde und deshalb nicht zum absoluten Sein gehöre.

Настоящий состав сил умственных очевидно есть состояние (status) бытия (быть и состоять - seyn und werden), а не бытие окончательное; оно изменяется и, следовательно, не есть бытие. (ebd.)

Aus der Neigung zum Absoluten und der mangelnden Fähigkeit des Geistes, das Absolute zu erreichen, zieht Speranskij die zwei unter I: 1.5. bereits angesprochenen Schlüsse: zum einen, daß nur Grade der relativen Weisheit möglich sind; zum anderen, daß menschliches Denken zur absoluten Weisheit berufen ist. Daraus aber kann implizit nur folgen, daß sich Denken in der erreichbaren relativen Weisheit an der nicht erreichbaren absoluten Weisheit zu orientieren hat, um jeweils die im Relativen höchste erreichbare Stufe zu erlangen.

Из сего открывается две истины: 1) что в настоящем составе сил умственных можно достигнуть степеней мудрости относительной, но нельзя достигнуть мудрости совершенной; 2) что человек, однакоже, предназначен к сей мудрости и чувствует в себе к ней призывание: ибо имеет к ней склонность; ибо, не останавливаясь на степенях, всегда ищет высшего; ибо, наконец, где есть состояние бытия, там должно быть некогда и самое бытие. (ebd., 774f.)

Implizit mündet der dritte Argumentationsschritt somit in eine Sollensargumentation, in der das zunächst deskriptive Argument "человек не останавливаясь на степенях, всегда ищет высшего", das die Behauptung "человек имеет склонность к совершенному познанию" reformuliert, implizit auch als Präskription verstanden werden kann (gepunktete Linie in Abb. 30 und 31), die mit der vorherigen Argumentation und dem progredient angeknüpften Argument "где есть состояние бытия, там должно быть некогда и самое бытие" begründet wird.

Der dritte Argumentationsschritt ist komplexer als die vorherigen. Er enthält Pro- und Kontraargumentationen und konvergente Argumentationen.

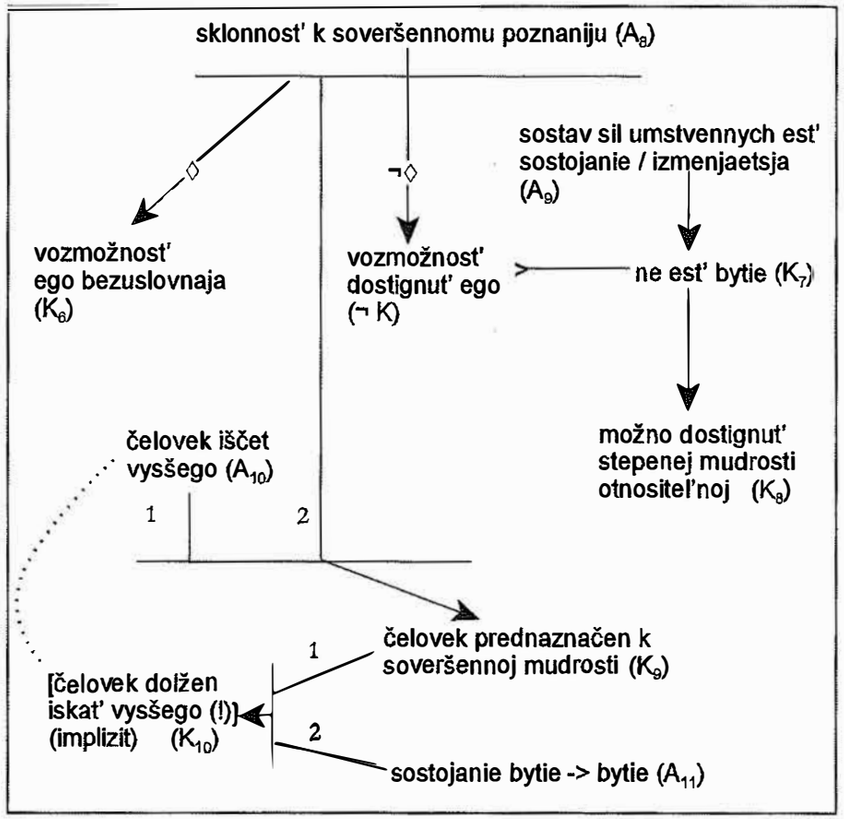


Abb. 30: Dritter Argumentationsschritt im 'Philosophiefragment'

Das Gesamtbild aller drei Argumentationsschritte (Abb. 31) zeigt eine stark verknüpfte Argumentation, die immer wieder in singulären Konklusionen mündet und erst an ihrem Ende auch Konvergenz aufweist, die dann implizit in die präskriptive Konklusion überführt wird, alle Argumentationen an der Suche nach den letzten, in Gott vereinigten Gründen zu orientieren.

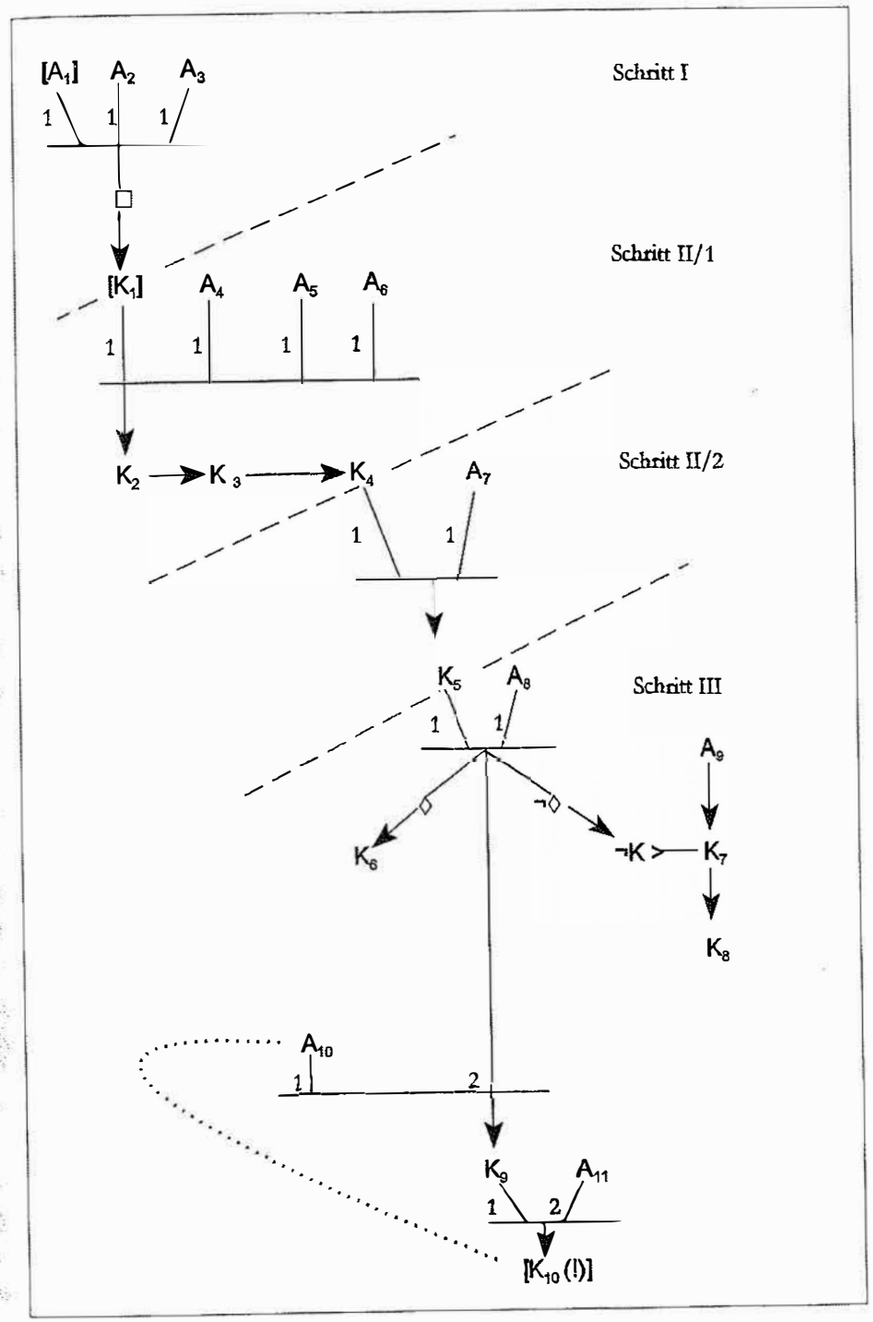


Abb. 31: Argumentationsschritte 1-3 des 'Philosophiefragments' im Überblick

Das soweit analysierte Fragment zeigt die Struktur verknüpfter analytischer Deduktionen, deren Schlußprinzip der Modus Ponens ist. Aber handelt es sich hierbei überhaupt um eine Argumentation? Argumentationen haben ja die Strittigkeit ihrer Thesen zur Voraussetzung. Was ist also die Quaestio, auf die Speranskij mit seinen Begriffsklärungen antwortet?

Bereits in der ersten Untersuchung (II: 1.7.1.3.) wurde nach der Argumentativität von Speranskijs Texten gefragt, die sich vor allem durch die Sprechhandlungen BEHAUPTEN, ERKLÄREN und FOLGERN auszeichnen. Es konnte dort aber festgestellt werden, daß Folgerungen bei Speranskij Argumentstatus im Rahmen strittiger metadiskursiver Fragestellungen erhalten. Die für Argumentationen notwendige Strittigkeitsvoraussetzung ergibt sich also aus der Einbettung der jeweiligen Folgerungs- und Erklärungshandlungen und ihrer Produkte. Im vorliegenden Philosophiefragment ist diese Einbettung mit der oben bereits genannten eingeschalteten Frage nach der Lehr- und Lernbarkeit der Liebe zu den Erstursachen und dem Schluß des Fragments gegeben.

Die Frage nach der Lehr- und Lernbarkeit wird positiv beantwortet, ihre Möglichkeit allerdings nicht begründet, sondern nur das *Wie* des Verfahrens benannt (ERKLÄREN WIE). Für den 'Praktiker' Speranskij ist es die Übung, nach ersten Ursachen zu forschen, in der die Liebe zur Erkenntnis der Erstursachen erlernt wird. Speranskij weicht hier also von der analytischen Deduktion ab und verweist auf Erfahrungsevidenz:

> Учить любить познание первообразных причин нельзя иначе, как приучая ум, давая ему навык во всех вещах восходить к первым их причинам.
>
> (Speranskij 1872, 773)

Damit diese Erfahrungsevidenz möglich wird und zugleich die Präskription, nach Erstursachen zu suchen, d.h. Begründungen am Ideal der letzten, in Gott vereinigten Gründe zu orientieren, sinnvoll sein kann, muß die Orientierung an den absoluten Erstursachen eine für den Menschen verfügbare Option, d.h. willensabhängig sein. Und genau diese strittige Frage nach der Zuordnung des Willens zum Ideal der absoluten Begründung stellt Speranskij am Schluß des Fragments:

> Иметь склонность, иметь побуждение к исканию всегда высшего и безначального, есть ли свойство воли или свойство ума?
> Кант считает сие свойством воли: воля ничего не желает без причины, без побуждений; побуждения представляются умом, но ищутся волею.
> Ум не представлял бы побуждений, если бы воля не требовала, не искала быть побуждаемою; она обращает ум на предметы; от ней возбуждается внимание, без коего ум ничего не производит. Внимание есть способность воли, всегда и непрерывно ищущей изменений или состояний. (ebd., 775)

Die Begründung wird zunächst mit dem Autoritätstopos (Kant) und dann in der der Form des negierten Modus Tollens (¬p → ¬q/ q /also p) gegeben, wobei p = "если бы воля не требовала" und q = "ум не представлял бы побуждений" ist. Die Argumentation mündet in die Definition eines neuen Begriffs: den Begriff der *Aufmerksamkeit*. Er läßt einen weitereren Argumentationsgang erwarten, der jedoch - das eben macht den fragmentarischen Charakter der Speranskijschen Notizen aus - unterbleibt.

Auf dem Weg der Begriffsklärung, die in die Frage nach der Willensabhängigkeit von BEGRÜNDEN eingebettet ist, argumentiert Speranskij somit affirmativ zu vier strittigen Fragen (Quaestiones): Gibt es letzte Gründe? Kann der Mensch sie erkennen? Solle er sich an ihnen /zu ihnen hin orientieren? Kann er sich an ihnen orientieren?

Daß die Argumentation ihr Zentrum des Strittigen im Verhältnis von Wille und Begründung hat, läßt den praktischen, anwendungsorientierten Charakter von Speranskijs philosophischen Fragmenten erkennen.

2.4.1.2. Schlußregeln gegen die Syllogistik (Ivan Kireevskij)

In der metargumentativen Bewertung von Argumentationsformen wird der Abstand zwischen Denkern wie Lomonosov und auch noch Speranskij auf der einen und Kireevskij oder Chomjakov auf der anderen Seite explizit. Der Syllogismus, so hatte ich in I: 2.2. festgestellt, wird nicht mehr als universale Argumentationsform, sondern als Instrument des westlichen Rationalismus bewertet und erhält deutlich negative Konnotationen. Er wird zum Ausdruck der für die slavophilen Denker lebensfeindlichen und unmenschlichen 'Nachtseite Europas', die es auf eine neue, orthodox-religiöse Art des Denkens aufzuklären gilt.

In II: 1.7.1.3. konnte am Beispiels Kireevskijs die These von der im 19. Jahrhundert sich vollziehenden Ablösung der Repräsentation durch die 'Entdeckung der Geschichte' als Ort der Wahrheitsfindung bestätigt werden. Die historische Rekonstruktion ist für Kireevskij eine Form der Selbsterkenntnis der Kultur, die Präskriptionen für die zukünftige kulturelle Entwicklung erlaubt und ermöglicht. In der Pragmatik der Argumentation zeigt sich das teleologisch orientierte Geschichtsinteresse in der Funktionalisierung von (historischen) Erklärungen als Begründungen normativer Richtigkeitsbehauptungen (s. ebd.). Den Rahmen des Strittigen, in dem historische Erklärungen funktional argumentativ werden, bilden also Richtigkeitsdiskussionen. Die argumentative Funktionalisierung von Erklärungen hat aber zur Voraussetzung, daß der Nachvollzug historischer Entwicklungen die Gegenwart verständlich macht. Negative Erscheinungen der Gegenwart werden auf negative Ursachen, positive Erscheinungen auf positive Ursachen zurückgeführt und diese Ursachen selbst dann zum Gegenstand der negativen oder positiven Präskription. Um die Gegenwart, und zwar besonders den von Kire-

evskij empfundenen Gegensatz von Rußland und Westeuropa, erklären zu können und aus der Erklärung die Möglichkeit zur Präskription zu gewinnen, muß deshalb die Gegenwart an der Vergangenheit und die Vergangenheit an der Gegenwart überprüft werden. Dieses rekursive Argumentationsmuster in der Funktionalisierung von historischen Erklärungen als (normativen) Begründungen macht Kireevskij in *V otvet Chomjakovu* explizit:

> Два способа имеем мы для того, чтобы определить особенность Запада и России, и один из них должен служить поверкою другому. Мы можем, или восходя исторически к началу того или другого вида образованности, искать причину различия их в первых элементах, из которых они составились; или, рассматривая уже последующее развитие этих элементов, сравнивать самые результаты. И если найдется, что то же различие, какое мы заметим в элементах, окажется и в результатах их развития, тогда очевидно, что предположение наше верно, и основываясь на нем, нам уже виднее будет, какие можно делать из него дальнейшие заключения. (Kireevskij 1970/1911b, 111)

Als Ursachen der unterschiedlichen Entwicklung in Ost und West nimmt Kireevskij auf westlicher Seite die römische Kirche, die Welt der Barabaren, die das römische Reich zerstörten, und das Erbe der Antike an (ebd.; s. auch II: 1.7.1.3.). Für den westlichen Rationalismus macht er aber vor allem den Katholizismus und speziell einen dogmatischen Akt der römischen Kirche verantwortlich: die Einführung des *Filioque* in das Glaubensbekenntnis, die nicht nur 1054 zur Spaltung der Kirche (bzw. zum 'Abfall Roms von der Kirche'), sondern zur Teilung Europas in den rationalistisch geprägten Westen und den im geistlichen Sinne religiösen Osten geführt habe (s.o. I: 2.2.). Tatsächlich ist für Kireevskij die Rationalisierung des Trinitätsdogmas durch den 'falschen Glauben', daß der Heilige Geist nicht nur vom Vater, sondern auch vom Sohn ausgehe, eine Handlung, die zur Ursache so unterschiedlicher Erscheinungen wie der Hegelschen Philosophie, der Industrialisierung oder der napoleonischen Kriege wurde. "Kireevskij hat so die moderne rationale und tendenziell atheistische europäische Welt aus einer bestimmten Theologie, genauer: aus einem bestimmten Gottesbegriff deduziert. Die Einfügung des Filioque ist der Grund der modernen Welt für ihn" (Goerdt 1968, 79). Und da die Einführung des *Filioque* in Kireevskijs Deutung die praktische Konklusion aus einem deduktiven Schluß darstellt, ist mit der Darstellung ihrer fatalen historischen Wirkung auch die Schlußform selbst desavouiert.

Unter argumentationstheoretischer Perspektive ist nun zu fragen, auf welchen argumentativen Voraussetzungen Kireevskijs historische Erklärung aufbaut, genauer: welche *Schlußregeln* in ihr nachweisbar sind. In *V otvet Chomjakovu* verdichtet Kireevskij seine Hauptthese auf einer knappen Seite, in dem er zunächst die beiden Syllogismen

benennt, die seiner Ansicht nach zum *Filioque* und zur Behauptung des päpstlichen Primats geführt haben, und daran die Aufzählung der historischen Wirkungen dieser Syllogismen anschließt. Ich zitiere die Stelle zunächst im Zusammenhang:

> (...) вследствие этого внешнего силлогизма, выведенного из понятия о Божественном равенстве Отца и Сына, изменен догмат о Троице, в противность духовному смыслу и преданию; так вследствие другого силлогизма папа стал главою церкви вместо Иисуса Христа, потом мирским властителем, наконец непогрешаемым; бытие Божие во всем христианстве доказывалось силлогизмом; вся совокупность веры опиралась на силлогистическую схоластику; инквизиция, иезуитизм, одним словом, все особенности католицизма развились силою того же формального процесса разума, так что и самый протестантизм, который католики упрекают в рациональности, произошел прямо из рациональности католицизма. В этом последнем торжестве формального разума над верою и преданием проницательный ум мог уже наперед видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы, как следствие вотще начатого начала, т.е., и Штрауса, и новую философию со всеми ее видами, и индустриализм, как пружину общественной жизни, и филантропию, основанную на рассчитанном своекорыстии, и систему воспитания, ускоренную силою возбужденной зависти, и Гете, венец новой поэзии, литературного Талейрана, меняющего свою красоту, как тот свои правительства, и Наполеона, и героя нового времени, идеал бездушного расчета, и материальное большинство, плод рациональной политики, и Лудвига Филиппа, последний результат таких надежд и таких дорогих опытов! (Kireevskij 1970/1911b, 112)

Die ersten beiden Syllogismen, die Kireevskij zufolge grundlegende Dogmen des Katholizismus begründen, rekonstruiert Goerdt (1968). Das *Filioque* ist für Kireevskij aus der Gleichheit von Vater und Sohn erschlossen worden: "Aus der These von der 'Gleichheit von Vater und Sohn' als Obersatz soll (...) das 'Filioque' abgeleitet worden sein. Argumentiert Kireevskij lateinisch, könnte der Syllogismus etwa so formuliert werden: Wenn Vater und Sohn dem Wesen, ihrer göttlichen Natur nach gleich sind, und wenn der Vater durch die göttliche Natur als principium quo den Geist haucht, dann muß auch der Sohn durch die göttliche Natur als principium quo den Geist hauchen" (ebd., 61). Damit liegt ein Schluß vor, der logisch korrekt ist, aber für Kireevskijs dennoch der christlichen Wahrheit widerspricht: "изменен догмат о Троице, в противность духовному смыслу и преданию." Das gleiche gilt für den zweiten Schluß, d.h. die syllogistische Begründung des päpstlichen Primats. In der zitierten Stelle ist er nicht ausgeführt, läßt sich aber, wie wiederum Goerdt zeigt, auflösen: "Versuchen wir den Schluß Kireevskijs nachzuvollziehen: Wenn Christus in den Himmel aufgefahren ist (und das Bewußtsein der 'geistlichen Einheit' der Kirche in ihrer gott-

menschlichen und zwischenmenschlichen Struktur fehlt) und wenn der Mensch der Erlösung harrt, dann muß jemand Christus auf Erden repräsentieren, unfehlbarer Mittler zwischen Gott und Menschen sein und weltlich-geistlicher Führer sein können. Und man kann fortfahren: wenn Vater und Sohn gemeinsam den Geist hauchen und wenn der Papst Repräsentant des Sohnes ist, dann ist die Einheit der Kirche nur im Papsttum als dem höchsten Zentrum möglich" (ebd., 65f.).

Da diese beiden Syllogismen zu zentralen katholischen Dogmen geführt haben, schließt Kireevskij weiter, daß im Katholizismus der religiöse Glaube selbst zu einer syllogistischen Konklusion geworden sei: "бытие Божие во всем христианстве доказывалось силлогизмом; вся совокупность веры опиралась на силлогистическую схоластику". Vor allem aber nimmt Kireevskij an, daß die Form der beiden syllogistischen Deduktionen auch für alle weiteren Erscheinungen der westlichen Kirchengeschichte verantwortlich ist; namentlich die Inquisition, das Jesuitentum und den Protestantismus.

Die offensichtliche Monokausalität in Kireevskijs Geschichtsschreibung hat Voraussetzungen, die als Schlußregeln implizit bleiben. Am augenfälligsten ist die Voraussetzung der Verursachung von Argumentationsformen. Sie sind für Kireevskij nicht Mittel zur Problemlösung, die vom Handelnden gewählt werden, sondern sie werden in der Geschichte durch vorhergehende Argumentationen bewirkt. Deduktionen sind ihre eigenen Ursachen und Wirkungen. In *O neobchodimosti i vozmožnosti novych načal dlja filosofii* spricht Kireevskij explizit vom prozessualen Charakter des Auftretens von Argumentationsformen, indem er philosophisches Denken als religiös verursacht deutet (vgl. I: 1.4.):

> (...) характер господствующей философии, как мы видели, зависит от характера господствующей веры. Где она и не происходит от нее непосредственно, где даже является ее противоречием, философия все таки рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры. Тот же смысл, которым человек понимал Божественное, служит ему и к разумению истины вообще. (Kireevskij 1970/1911e, 246)

Mit Losev, aber auch modernen Mythentheorien (insbes. Reinwald 1991) ließe sich sagen, daß Kireevskij die Deduktion für einen (westeuropäischen) Mythos hält, in dem der Einzelne nicht handelt, sondern sich nur verhält (vgl. Einleitung: 4.4.2.1.).

Daran schließt sich als zweite implizite Voraussetzung die Überzeugung an, daß im historischen Kontinuum Ursachen als Teile aufgefaßt werden können, von denen sich auf das Ganze des historisch Gewordenen schließen läßt. Die von Kireevskij rekonstruierte syllogistische Argumentation, die das *Filioque* begründet, ist ein Merkmal der

katholischen Dogmatik und darüber hinaus der Kirche in ihrer Geschichte, läßt für Kireevskij aber nicht nur ein Urteil über die gesamte Dogmatik, sondern sogar die Ganzheit der Kirche zu. Zwei topische Schlußregeln ermöglichen somit Kireevskijs Argumentation: die *evaluative Homogenität von Ursache und Wirkung bzw. Handlung und Folge* (beide sind jeweils gleich zu bewerten) und der *Schluß vom Teil auf das Ganze*. Beide Topoi bleiben auch in der Fortsetzung des Beispiels aus *V otvet Chomjakovu* aktiv, indem nun von einer Ursache im religiösen Bereich auf ihre Wirkung in der ganzen Kultur und von dieser Ursache als einem Teil der Kultur auf die Bewertung der Kultur insgesamt geschlossen wird: "и самый протестантизм, который католики упрекают в рациональности, произошел прямо из рациональности католицизма. В этом последнем торжестве формального разума над верою и преданием проницательный ум мог уже наперед видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы, как следствие вотще начатого начала."

Hatte Kireevskij zuvor die historische Wirkung des *Filioque*-Syllogismus nachvollzogen, so nennt er nun seine Wirkung in verschiedenen kommunikativen und sozialen Bereichen: in der Philosophie, der Wirtschaft, der Gesellschaft, der Literatur, der Politik usw., die alle negativ bewertet werden: Philanthropie ist auf Gewinnsucht gegründet, Erziehung erzieht zum Neid ...

Was es aber ermöglicht, so verschiedene Erscheinungen wie die Industrialisierung, Goethe oder Napoleon strukturell gleichzusetzen, ist eine weitere Voraussetzung: die Voraussetzung der *Attributionsanalogie* (s. dazu: II: 2.3.3.1.). Alle Erscheinungen der modernen Welt gleichen sich nach Kireevskij in ihrer Ursache und von daher in einem nicht näher benannten rationalen Element. Sie lassen deshalb alle die gleiche negative Bewertung zu. Dabei bleibt unklar, ob die aufgezählten Phänomene in der Gegenwart für Kireevskij deshalb negative Werte darstellen, weil ihnen das Prinzip des *Filioque*-Syllogismus gemeinsam ist, oder ob umgekehrt das rationale Denken negativ zu beurteilen ist, weil es in einer Reihe negativ zu bewertender Phänomene wiederkehrt. Aber ob man die eine oder andere Argumentationsrichtung einschlägt, spielt in Kireevskijs rekursivem Denken letztlich auch keine Rolle.

2.4.1.3. Phänomenologische Dialektik (Aleksej Losev)

Schon dem oberflächlichen Blick auf die Komposition der frühen Werke Losevs zeigt sich (fast schon zu offensichtlich) die explizit dialektische Vorgehensweise ihres Autors. In der *Filosofija imeni* folgt auf zwei Kapitel über die *vorgegenständliche* und die *gegenständliche* Struktur des Wortes die Synthese im Kapitel *Predmetnaja i do-predmetnaja struktura imeni*. Die Schrift *Ješč' i imja* weist zehn Kapitelüberschriften in der Form assertorischer Seins-Sätze auf; z.B.

Имя вещи есть *орудие общения* ее со всем окружающим.
Имя вещи есть *орудие смыслового общения* ее со всем окружающим

Diesen Thesen stehen drei Antithesen in der Form von adversativ verknüpften Kontradiktionen gegenüber; z.B.

Вещь существует, но явления и, следовательно, имени ее не существует.

Sie münden in der Synthese:

Сущность (вещь) есть, и явление, и имя, тоже есть, и явление сущности, имя вещи, есть проявление сущности и вещи.

In der *Dialektika mifa* stehen den neun negierten Kapitelüberschriften, die Antithesen zu bestehenden Thesen darstellen, zwei positiv formulierte Thesen Losevs gegenüber:

Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел / Миф не есть бытие идеальное/ Миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение /Миф не есть метафизическое построение /Миф не есть ни схема, ни аллегория /Миф не есть поэтическое произведение / Миф не есть специально религиозное создание / Миф не есть догмат /Миф не есть историческое событие как таковое.

Миф есть личностная форма /Миф есть чудо.

Der Vorrang der antithetischen Spitzenformulierung, die auch für andere Werke wie z.B. *Sámoe Samó, Dialektika čisla u Platona* und auch noch später für die *Teorija chudožestvennoj stili* charakteristisch ist, erklärt sich aus der phänomenologischen Vorgehensweise des Ausschlusses aller in der Geschichte des Denkens entstandenen Meinungen und Vorurteile über einen Gegenstand, um diesen 'aus sich heraus' erfassen zu können (vgl. I: 1.2.).

Losev Texte lesen sich über weite Strecken stark tautologisch. Auffällig sind resümierende Wiederholungen und Reformulierungen, in denen Attribute um zentrale Begriffe akkumuliert werden (vgl. Freidhof 1996b, 52ff.).

Итак, миф не есть поэтический образ (...) (Losev 1994a, 62)

Итак, миф возможен без религии (...) (Losev 1994a, 103)

(...) миф есть бытие л и ч н о с т н о е, точнее, *образ бытия личностного, личностная форма, л и к л и ч н о с т и* (...) (Losev 1994a, 73)

Diese *Definitionen durch Annäherung*, wie Freidhof (1996b) den wissenschaftlichen Stil Losevs charakterisiert, entsprechen Losevs Forderung einer umfassenden, allseitigen Beschreibung philosophischer Gegenstände. In dieser sich annähernden Denkbewegung sucht Losev aber auch die ständige Rückkopplung zu vorhergegangenen Behauptungen und Argumentationen und knüpft damit an das für Husserl charakteristische Argumentationsverfahren an. Husserl charakterisiert im Vorwort zur zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen* die Entwicklung und den Aufbau seiner Argumentationen als Aufstieg zu immer höheren Abstraktionsebenen, um von der jeweils erreichten neuen Ebene die vorhergehenden zu reinterpretieren: "Es ist darin ein beständiges Emporsteigen von einem niederen zu einem höheren Niveau, ein sich Emporarbeiten zu immer neuen logischen und phänomenologischen Einsichten, welche die früher gewonnen nicht ganz unberührt lassen. Immer neue phänomenologische Schichten treten hervor und bestimmen mit die Auffassungen der früheren" (Husserl 1993/1913/1, S. XIf.). Diese von Husserl in der phänomenologischen Vorgehensweise angelegte Rückkopplung, in der die *neuen Einsichten die früher gewonnenen nicht ganz unberührt lassen*, erlaubt es Losev, auch formal die Verbindung von Phänomenologie und Dialektik herzustellen (vgl. I: 1.2.).

Die Reinterpretation von gegebenen Begriffen und den Aufstieg zu immer neuen Begriffsbestimmungen beschreibt Freidhof (1996b) als ein Charakteristikum Losevscher Texte. Er stellt fest, daß Losev "in seinen Arbeiten sehr stark dazu (tendiert), neue termini technici erst dann einzuführen, wenn der entsprechende Sachverhalt bereits klar umrissen worden ist, d.h. der Übergang in eine höhere metasprachliche Ebene ist auch ein begrifflich-terminologischer Übergang" (ebd., 58). Freidhof demonstriert seine Beobachtung an dem folgenden Beispiel aus der *Filosofija imeni*:

Краткое выражение всего своеобразия логоса в отличие от ейдоса содержится в так называемых 'логических законах мышления'. *Основной принцип диалектики*, как ясно из предыдущего, есть *принцип раздельности в тождестве, или тождества в раздельности, в различии*. Этим обеспечиваются жизненность и органичность диалектического предмета. Принцип логоса есть, наоборот, принцип абсолютной раздельности, без объединения в абсолютное тождество, а лишь с объединением множественного; это - *принцип внешне-смыслового объединения абсолютных внеположностей*. Другими словами, логос и есть дискретность, и потому самое общее понятие 'бытия' для него абсолютно дискретно в отношении к отсутствию бытия; можно или

только быть или только не быть ('закон исключенного третьего'), в то время как в диалектике третья ипостась как объединение 'одного' и 'иного' как раз есть то tertium, среднее между бытием и небытием, которое чуждо природе логоса.
(Losev 1993b, 724)

Das Beispiel läßt sich in zwei Abschnitte untergliedern. Im ersten Teil werden die Termini *диалектика* und *логос* verglichen. Im zweiten Abschnitt, der mit dem Reformulierungsindikator *другими словами* einsetzt, wird der Vergleich mit neuen Begriffen wie *дискретность* und *закон исключенного третьего*, deren Bedeutungen bereits im ersten Abschnitt impliziert sind, paraphrasiert. Auf diesem Weg präzisiert Losev die Definition von *логос* und erreicht durch die Einführung der neuen Begriffe ein höheres Niveau an terminologischer Explizität (vgl. Freidhof 1996b, 59).

Mit der Analyse, die der Erklärung vorhergeht, d.h. auf dem Weg von der Beschreibung zur Definition, schafft Losev die Basis zur Einführung von Begriffen, die für seine weitere Argumentation relevant werden. Das Verfahren wird wiederum an einem Beispiel aus der *Filosofija imeni* deutlich:

Существует только сущее одно. Не-сущее не существует. (...) Не-сущее, иное, меон, есть не что иное, как *тот момент в сущем же, который заставляет это сущее самого себя ограничивать и определять*. (...) снять дуализм сущего и не-сущего - это значит найти такую форму сущего, в которой бы сущее и не-сущее слились бы в неразрывное и нераздельное единство. *Такой синтез сущего и не-сущего есть становление, течение, изменение*.
(Losev 1993b, 131-132)

In der gekürzt zitierten dialektischen Argumentation nähert sich Losev in vier Schritten den Begriffen *становление*, *течение* und *изменение* an: Zuerst wird der Dualismus von *сущее* und *не-сущее* konstatiert. Im zweiten Schritt wird der Dualismus aufgehoben und damit die Voraussetzung zur Bildung der gesuchten Begriffe geschaffen. Drittens ergibt sich die Erkenntnis der Einheit von *сущее* und *не-сущее* als Folge der Aufhebung ihres Gegensatzes. Im vierten und abschließenden Schritt wird diese Einheit in den gesuchten Begriffen *становление, течение, изменение* erkannt.

Dieser 'umgekehrte Analytismus' ist nicht nur ein äußerer methodischer 'Kunstgriff' in der philosophischen Terminologiebildung. Auf diesem Weg versucht Losev viel mehr zum Eidos, also zum begrifflich bestimmten Wesen seiner Untersuchungsgegenstände vorzudringen (s.o. I: 1.2., 3.4.3.2.): in einem Verfahren, das seine Gegenstände wie Losev schreibt, *konstruiert*: "Феноменология есть конструирование эйдоса и его отдельных моментов" (Losev 1995a, 10).

Die bisherigen Beispiele für Losevs dialektische Phänomenologie stellen Begriffsklärungen dar, deren argumentativer Status (ähnlich wie bei den Begriffsdiskussionen Speranskijs) nur kontextuell bestimmbar ist. Daß die phänomenologisch-dialektische Begriffsdiskussion aber nicht nur erklärend und folgernd, sondern tatsächlich argumentativ ist, d.h. Quaestiones und strittige Thesen aufweist, macht ein Beispiel wie die folgende Diskussion der Begriffe *Subjekt* und *Objekt* deutlich, die Losev im neunten Kapitel der *Dialektika mifa* (*Mif ne est' dogmat*: Losev 1994a, 106-144) führt. Die Begriffsdiskussion ist metadiskursiv, denn es geht konkret um die Berechtigung bestimmter philosophischer Grundsätze, die Losev als *Subjektivismus* und *Objektivismus* bezeichnet. Und darin liegt zugleich auch die Strittigkeit, der von Losev verhandelten gegensätzlichen Thesen und seines eigenen verbindenden Vorschlags. Der diskursive Streit, in den Losev seine Leser führt, ist nicht nur theoretisch, sondern zu seiner Zeit auch politisch heikel: Es gebe Orte und Situationen, da könne man den Begriff *Subjekt* nicht gebrauchen, ohne Gefahr zu laufen, als Bandit beschimpft zu werden. Den Hintergrund dieser Anspannung bildet der Paradigmenwechsel von der sogenannten subjektiven Psychologie (Čelpanov) zur objektiven Psychologie (Bechterev, Pavlov) am Moskauer psychologischen Institut, den Losev in den zwanziger Jahren miterlebte (s. Losev 1994d, 206; Anm. 38).

Общеизвестна бешеная злоба 'субъективистов' против 'объективистов' и 'объективистов' против 'субъективистов'. Существуют целые школы и целые эпохи, с гордостью величающие себя то одним, то другим из этих наименований. Нечего уж говорить о Канте, Фихте и солипсистах. На наших глазах совершается крайне озлобленное нападение 'объективистов' на 'субъективистов'. Так, в психологии разные 'объективисты' напали на 'субъективистов', поколотили их, выгнали из университетов и научных институтов и заняли их места. Во многих местах и при многих обстоятельствах о субъекте нельзя заикаться под страхом обвинения в бандитизме. (Losev 1994a, 131)

Die Begriffsklärung hat für Losev auch die Funktion, im aggressiven Gegensatz der philosophischen Schulen eine 'besonnene Stimme' zu Gehör zu bringen, die auf der kommunikativen Beziehungsebene Versöhnungscharakter haben kann.

Но рассудим спокойно, а главное - *диалектически*, что такое 'субъект' и 'объект' в их взаимоотношении. (ebd.)

Losevs Dialektik weist an dieser Stelle eine dialogische Dimension auf (vgl. o. I: 3.4.1.5.; II: 1.7.2.4.), die der Auflösung des Gegensatzes in die Synthese von Objekt und Subjekt sowie Objektivismus und Subjektivismus entspricht. Die Einseitigkeiten der beiden philosophischen Richtungen stellen sich Losev dagegen als mythisch dar,

womit hier die dogmatische Verabsolutierung einer beliebigen Meinung oder Weltanschauung gemeint ist. So lautet das Ergebnis der Begriffsdiskussion:

> Следовательно, с точки зрения подлинной диалектики не может быть ни субъекта без объекта, ни объекта без субъекта. Всякий субъект есть объект, и всякий объект есть (по крайней мере в возможности) субъект. Все остальное есть мифология. Страстность 'субъективистов' и бешенство 'объективистов' объяснимы только при условии, что тут действуют не-логические силы. Тут, конечно, чисто *мифологические* страсти и страстное вероучение. Оно неизменно стремится к догмату и скоро же и становится им. (Losev 1994a, 133)

Das ist also der Rahmen des Strittigen, in dem Losev seine dialektische Untersuchung der Begriffe *Subjekt* und *Objekt* in antithetischer Gegenüberstellung führt. Die Argumentationen sind zunächst parallel aufgebaut und beginnen mit den gleichen kontravalenten Disjunktionen.

> а) *Субъект* - есть ли нечто или ничто? Субъект есть *нечто*. Существующее или несуществующее? Субъект есть нечто *существующее*. Можно ли его мыслить и воспринимать? *Безусловно*. (...)
> б) *Объект* - есть ли нечто или ничто? Объект есть *нечто*. Существующее или несуществующее? Объект есть нечто *существующее*. Можно ли его мыслить или воспринимать? *Безусловно*. (Losev 1994a, 132)

Beim Subjektbegriff schließt sich an die disjunktiven Syllogismen eine Reformulierung ihrer Konklusionen an, aus denen in einer analytischen Deduktion aus der Definition des Objektbegriffs die Übereinstimmung von Subjekt und Objekt gefolgert wird. Seriell wird die weitere Folgerung der Unmöglichkeit des 'reinen' Subjektivismus angeschlossen.

> Следовательно, субъект есть нечто существующее, что можно мыслить и воспринимать. А это значит, что *он есть объект*, ибо объектом как раз называется то, что существует и что можно мыслить и воспринимать. Другими словами, нельзя быть *просто* субъективистом. (ebd.)

Beim Objektbegriff wird an die Disjunktionen zunächst ein einschränkendes Kontraargument eingefügt, von dem aus Losev die Argumentation als *Reductio ad absurdum* weiterführt, d.h. er nimmt gegnerische Thesen an, um aus ihnen (im Modus Ponens) widersprüchliche Schlußfolgerungen zu ziehen, die die strittige These widerlegen (vgl. Salmon 1997, 63ff.). Aus der Widerlegung folgt in der seriellen Verknüpfung von zwei

Argumentationsschritten im Modus Ponens die Wahrheit der von Losev selbst vertretenen These, daß ein Objekt ein Subjekt voraussetzt.

> Впрочем, будем осторожнее и выслушаем придирчивого спорщика. Скажут: объект есть нечто существующее, но его нельзя ни мыслить, ни воспринимать. Хорошо. А когда вы говорите, что объект есть нечто существующее, вы этим утверждаете что-нибудь или ничего не утверждаете? Если ничего не утверждаете, то, следовательно, вы молчите и я вас не слышу, т.е. мне нечего вам ответить. Если же вы что-нибудь утверждаете, то, значит, объект не только есть нечто сущее, но о нем можно и мыслить и говорить. Итак, если объект есть нечто реально существующее, то о нем *можно нечто сказать и помыслить*, т.е. *должен существовать* (по крайней мере в возможности) *для такого объекта какой-нибудь, тот или иной субъект.* (Losev 1994a, 132)

Auch beim Subjektbegriff wählt Losev den Weg der Kontraargumentation in einer *Reductio ad absurdum*, indem er den radikalen Subjektivismus (= Solipsismus) durch widersprüchliche Konklusionen widerlegt. Die Kontraargumentation schließt in diesem Fall ein disjunktives Dilemma ein: Es werden zwei Folgerungen aus dem Solipsismus gezogen, die beide inakzeptabel sind.

> Допустим, что вы - солипсист, т.е. что существуете только вы и больше ничего не существует, что все остальное есть только ваше порождение. Ва таком случае вы и будете тем самым единственным *объектом*, который реально существует. Таким образом, утверждая, что существуете только вы (...), - вы только назвали себя *богом*, а не субъективистом. Ваш субъект тоже реален и, значит, есть объект. Если же вы не уверены, существуете ли вы сами, то, следовательно, вы не уверены и в том, что все вещи есть ваше порождение, т.е. вы тем самым не уверены в своем субъективизме. А тогда вы не имеете права опровергать объективизм. (ebd.)

Die Argumentation wird in analoger Weise beim Objektbegriff geführt. Der negierte Modus Ponens dient zur Widerlegung angenommener Thesen der gegnerischen Position, und aus der Widerlegung zieht Losev den Schluß der gegenseitigen Implikation von Objekt und Subjekt.

> Допустим, что для объекта не существует никакого субъекта. Это значит, что его никак нельзя ни воспринять, ни помыслить. Но если о нем ничего нельзя ни воспринять, ни помыслить, то тем самым нельзя о нем сказать ни того, что он объект, ни того, что он существует, ни того, что он вообще есть нечто. Итак: *или объект есть, тогда есть и субъект*; или - для объектов нет субъекта, и

тогда не может существовать и никакого объекта. (Losev 1994a, 132f.)

Diese Argumentation überführt Losev dann in die oben bereits zitierte Konklusion, daß Subjektivismus und Objektivismus anstatt akzeptable philosophische Positionen darzustellen, Mythen sind. Aus der dialektischen Begriffsdiskussion gewinnt Losev somit komplexe Argumente zur Widerlegung und Begründung komplexer metadiskursiver Thesen.

2.4.2. Vierte Untersuchung: Metaphorische Argumentation (Pavel Florenskij)

2.4.2.1. Wege und Mittelpunkte: Florenskijs Selbstbeschreibung

In seinem programmatischen Aufsatz *Puti i sredotočija*, der den Zyklus *U vodorazdelov mysli* einleitet, kündigt Florenskij an, die Methode der Erkenntnis werde durch das Erkannte bestimmt. Im organischen Zusammenhang des Buches drücke sich die organische Form des Gegenstandes aus (Florenskij 1990, 32). Florenskij stellt somit an sich selbst den symbolistischen Anspruch, seinen Ausdruck dem ausgedrückten Gegenstand so anzupassen, daß sich Objekt- und Darstellungsebene im Text entsprechen (vgl. Langer 1990, 24f.; Deppermann 1982, 70). *U vodorazdelov mysli* wird als ein selbstreflexiver Metatext vorgestellt, dessen Form die Form des Objektes abbildet.

Diese Form charakterisiert Florenskij als *rhythmische Einheit* (ритмическое единство) von Themen, die in ihren Verbindungen und in ihrem Widerhall *dialektisch* die Einheit des ursprünglichen Schauens aufdecken ("диалектически раскрывающих своими связями и перекликами единство первичного созерцания") (ebd., 29). Wenngleich aber Florenskij den philosophischen Terminus *dialektisch* verwendet und der *Dialektik* ein eigenes Kapitel in *Mysl' i jazyk*, dem sprachtheoretischen Kerntext des Zyklus, widmet, so vermeidet er jedoch eine Diskussion und Definition des Begriffs, der weniger für eine systematisch einzuordnende Methode als viel mehr für einen grundsätzlichen epistemologischen Vorbehalt in allen Aussagen und ein intuitives und assoziatives Denken und Wissen steht. In den Nachbemerkungen zum Kapitel *Dialektika* versteht Florenskij unter dialektischer Argumentation die Anerkennung der Relativität und Vorläufigkeit von Überzeugungen im Diskursverlauf: "Я говорю то, что *сейчас*, в данной комбинации суждений, в данном контексте речи и отношений *истинно*, но ни на что большее не притязаю" (ebd., 151). Von der Rhythmik des Denkens (ритмика мысли), die er in seinen Texten zum Ausdruck kommen lassen will, schreibt Florenskij, sie sei vielgestaltig und zeichne sich durch eine Fülle von Ansätzen aus ("многообразна и сложна множественностью своих подходов"), in allen jedoch wirke ein Atmen, die Synarchie, d.h. die ursprüngliche Gemeinsamkeit ("во

всех дышит *одно* дыхание: это - синархия") (ebd., 30). Eine theoretische Darstellung und Begründung liegt außerhalb von Florenskijs Interesse. Er konstruiert keine Methodologie, sondern läßt in Metaphern aus den verschiedensten Bereichen der Kultur und der Natur den Gang seines Denkens zum Ausdruck kommen. Die Beschreibung seines Denkens ist hochgradig metaphorisch. Er spricht von Blütenständen von Fragen (соцветия вопросов), die nicht durch logische Schemata (логические схемы), sondern musikalische Echos, Harmonien und Wiederholungen (музыкальные переклики, созвучия и повторения) verbunden seien, und vom Denken im Werden (мысль в ее рождении), das brodelt (обладающая тут наибольшею кипучестью), sich aber noch kein festes Bett gebahnt habe (не пробившая еще себе определенного русла). Die Verbindungen der Gedanken seien keine Stahlträger und Streben abstrakter Gebäude (стальные стержни и балки отвлеченных строений), sondern Härchen und Spinnenfäden (волоски и паутинки), das gedankliche Gewebe (мысленная ткань) keine Kette (цепь), sondern ein Netz mit unzähligen Gedankenknoten (сетчатое, с бесчисленными узлами отдельных мыслей попарно) (Florenskij 1990, 26f.; s.o. Einleitung: 4.4.2.1.).

Sein kreisförmiges Denken (круглое изложение мыслей) könne und solle, so Florenskij, keinen *esprit de système* aufweisen, sondern bilde vielmehr die uranfänglichen Intuitionen des philosophischen Denkens ab, das sich zunächst in Aufwallungen, Drehungen, Wirbeln und Strudeln zeigt (вскипания, вращения, вихри, водовороты). Diese gedanklichen Bewegungen kennen keine rationale Ordnung (рациональная расплanировка) und es wäre falsch, sie mit der Maske eines philosophischen Systems schminken zu wollen (гримировать их под систему) (ebd., 27f.).

2.4.2.2. Lineare Makrostruktur

Im Geist des Symbolismus, für den, wie schon unter I: 3.4.2.5. erwähnt, "die zeitgenössische Verstandeskultur und die ihr zugehörige Begriffssprache (...) starr, tot und beschränkt" war (Langer 1990, 20), stellt sich Florenskij die Aufgabe, das Denken als ungeordnete, leidenschaftliche Eruption, das ursprüngliche Denken des Volkes und nicht zuletzt Vorstellungen des Mittelalters für die Gegenwart wiederzugewinnen und als Ausdruck des Lebens den von ihm als tot und im emphatischen Wortsinn trocken erachteten Wissenschaften seiner Zeit entgegen zu setzen.

Die Form der Argumentation und der Stil des Schreibens stehen nach Florenskijs eigenem Anspruch also nicht nur im Dienst der Inhalte, sondern sind selbst Inhalt. Die Form ist nicht arbiträr, sondern, so steht zu erwarten, Aussage. Gegen diese Erwartung zeichnet sich jedoch in *U vodorazdelov mysli* zumindest die Komposition von *Mysl' i jazyk* (Florenskij 1990, 107-338) eher durch eine lineare und zielgerichtete Ent-

wicklung der Gedankenführung als durch Elemente der Wiederholung, Rückkehr und Reformulierung des einmal Gesagten, also ein kreisförmiges Denken aus (wie es z.B. Leisegang 1951, 61ff. am Beispiel Heraklits, der Mystik, Goethes und vor allem der Paulusbriefe analysiert und demonstriert hat). *Mysl' i jazyk* beginnt mit Überlegungen zur wissenschaftlichen Sprache (*Nauka kak simvoličeskoe opisanie*), die in den nächsten beiden Kapiteln zu einer allgemeinen Sprachtheorie entwickelt werden (*Dialektika, Antinomija jazyka*), um anschließend das spezielle Phänomen des wissenschaftlichen Terminus behandeln zu können. Das Kapitel *Termin* markiert den Übergang vom Begriff der Sprache zur Ebene des Wortes, und die Sprachtheorie entfaltet sich im weiteren als Wort- und schließlich als Namenstheorie (*Stroenie slova, Magičnost' slova, Imeslavie kak filosofskaja predposylka*). In diesen Kapiteln bringt Florenskij den schrittweisen (und m.E. durchaus planvollen) Übergang vom wissenschaftlichen zum religiös-mystischen Diskurs zum Abschluß. Der Aufbau von *Mysl' i jazyk* widerspricht somit der u.a. von Gal'ceva (1995, 345) behaupteten These von der 'Wasserscheide' ("генеральный водораздел") zwischen dem systematischen Frühwerk *Stolp i utverždenie istiny* und der Unverbundenheit und Inkohärenz in Florenskijs Werk der zwanziger Jahre (gegen Gal'cevas These s. auch Haney 2001b, 140f.). Diese Trennung stimmt zwar mit Florenskijs eigenen Behauptungen überein, nicht jedoch mit der tatsächlichen Form der fraglichen Texte. Denn entgegen Florenskijs Charakterisierung, daß die einzelnen Themen *keine* folgerichtige Ordnung aufwiesen, in der eines aus dem anderen more geometrico abgeleitet werde (Florenskij 1990, 30), sind in *Mysl' i jazyk* die einzelnen Kapitel und Abschnitte thematisch-rhematisch verknüpft. Die Kapitel beginnen mit Rückverweisen auf das Vorhergehende, an das anknüpfend neue Rhemata eingeführt werden. Das Kapitel *Dialektika* setzt beispielsweise mit einer Wiederholung der These des vorherigen Kapitels ein, um daran anschließend die neue Problemstellung als Frage zu formulieren. Und ähnlich beginnt auch das vierte Kapitel *Termin* mit einer Wiederholung.

> Наука - язык. Откуда же, однако, ходячее слово '*объяснять*'?
>
> (Florenskij 1990, 125)

> Всем предыдущим утверждена мысль о двойственной природе языка.
>
> (Florenskij 1990, 200)

2.4.2.3. Funktionen und Systematik der Metaphorik

Die linear-entwickelnde Makrostruktur des Textes kann im Einzelnen natürlich Elemente einschließen, die Abweichungen vom allgemeinen Plan der Gedankenführung

signalisieren. So wird in *Mysl' i jazyk* durchaus auch die Forderung nach einer antinomischen, Widersprüche inkludierenden Urteilslogik umgesetzt (s.o. I: 2.4., 3.4.2.1.): im Gebrauch von Oxymoronen wie *неподвижная подвижность мысли* (Florenskij 1990, 226) und überhaupt in den verschiedensten Kompilationen einander ausschließender Begriffe; z.B.

> *Тем* и *другим* должно быть это слово *зараз*: столь же гибким, как и твердым, столь же индивидуальным, как и универсальным. (Florenskij 1990, 203)

Es bleibt aber fraglich, ob paradoxe Kontrastierungen genügen, um von einer dialektischen Argumentation oder gar von den 'Aufwallungen uranfänglicher Intuitionen' (s.o.) zu sprechen. Am Ende scheint die Selbstbeschreibung Florenskijs in *Puti i sredotočija* weniger seine tatsächliche Vorgehensweise zu beschreiben, als vielmehr ein persönlicher Mythos des Autors über sein Werk zu sein.

Aber auch dieser Eindruck täuscht. Die Lebendigkeit des Philosophierens, von der Florenskij immer wieder spricht, zeigt sich nur nicht in der makrostrukturellen Verknüpfung von Argumenten der Argumentation und den Themata der Gedankenführung, sondern in der überbordenden Metaphorizität, durch die sich ja schon die Selbstcharakterisierung Florenskijs auszeichnet (s.o.). Metaphorisch sind bereits die Titel einer Reihe zentraler Werke und Texte wie *Stolp i utverždenie istiny*, *U vodorazdelov mysli*, *Na makovce* oder eben *Puti i sredotočija*. Wie oben gezeigt, enthält bereits die Beschreibung des Denk- und Argumentationsprozesses Metaphern wie *Gewebe* (ткань словесного целого), *Blütenstand* (соцветие вопросов), *Brodeln* (кипучесть мысли), *Strudel* (водовороты первичных интуиций философского мышления) usw., und die *rhythmische Einheit* (ритмическое единство) der Themen klingt wie das *Rauschen einer entfernten Brandung* (шум отдаленного прибоя).

In dieser Metaphorik bringt Florenskij die Grundüberzeugungen seines Denkens in mindestens dreifacher Weise zum Ausdruck. *Erstens* binden die Metaphern abstrakte Gedanken an das 'Leben', insofern durch die primären gegenständlichen Bedeutungen die ausgedrückten Begriffe mit konkreten Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens interagieren, bis dahin, daß alle Begrifflichkeit in der Bildlichkeit aufgeht. Deshalb liebt es Florenskij auch, Metaphern 'auszuspinnen' (vgl. II: 2.3.3.3.). Wenn beispielsweise das Denken ein Strudel und eine ungehemmte Strömung von Wasser ist, so wird die Aufgabe des Philosophen darin gesehen, das Wasser in Becken zu leiten, um es dort zu sammeln. Die Metaphern des Weges und des Sehens in der Konzeptualisierung des Denkens als Reise werden zur Bergwanderung ausgemalt, und die Vorstellung von der Sprache als Organismus nutzt Florenskij, um von Diskursen als den Händen dieses Organismus zu sprechen.

Наше дело - бережно собирать конкретную мысль, сгоняя в один затон подмеченные нами водовороты первичных интуиций. (Florenskij 1990, 29)

Если выразиться образно, то можно назвать обычный ход диалектического умозрения - *путем, восхождением на вершину,* а достигнутое синтетическое слово - *созерцанием с самой вершины:* поступательность движения тут прекращается, но это не значит, что прекращается *вообще* движение, ибо путник, достигший высшей точки своего пути, заменяет продвижение - вращением; да, пред ним открылись горизонты столь широкие, что есть что созерцать, а малейший поворот вправо или влево даст ему *новую* полноту возвышенных зрелищ. (Florenskij 1990, 205)

(...) наука и философия - две руки *одного* организма языка. (Florenskij 1990, 201)

Zum zweiten vollzieht sich in der Metaphorik Florenskijs visuelles Erkennen und Denken, das die Inkarnation der Noumena in der sichtbaren Erscheinungswelt voraussetzt (s.o. I: 3.4.1.5.). Die Erfahrungen, die der Philosoph in diesem 'sinnlichen Platonismus' (s. ebd.) macht, werden von ihm dramaturgisch präsentiert. Von der Aufgabe des Denkers sagt Florenskij (1990, 131): "Он не научает, а перед нами *испытует* действительность." *Drittens* folgen u.a. die Rhythmus- und die Wassermetaphorik in den Bildern des Wasserstrudels oder des Meeresrauschens und des An- und Zurückrollens der Wellen am Ufer Florenskijs Konzeptualisierung von Sprechen und Denken als Prozeß (vgl. Gogotišvili 1997b, 610). Florenskijs Metaphorik ist also nicht illustrativ und keine Form arbiträrer Stilistik, sondern die Form seines Denkens und, wie zu zeigen sein wird, Argumentierens selbst, die im wesentlichen auf zwei mit einander verknüpften Konzepten basieren. Es sind dies die Konzepte ORGANISMUS (mit dem Subkonzept WACHSTUM) und BEWEGUNG. Ihre Realisierungen in sprachlichen Metaphern bilden eindeutige Evaluatoren: Organische und dynamische Metaphern sind positiv, anorganische und statische Metaphern negativ wertend. Positiv sind z.B. die Blütenstände von Fragen (соцветия вопросов), die das Denken charakterisieren, negativ die stählernen Streben und Träger abstrakter Gebäude (стальные стержни и балки отвлеченных строений) (Florenskij 1990, 26f.). In der evaluativen Opposition der Metaphern nimmt Florenskij auch die wertende Abgrenzung von Diskurstypen vor, die in I: 1.2. angesprochen wurde. Die Wissenschaft (наука) als Diskurstyp ist hart und unbeweglich (жесткая и непреклонная) und begrenzt den Blick durch einen eisernen Ring des Erlaubten (сжимает кругозор железным кольцом допущенного), während der Alltag (жизнь) und die Philosophie (философия) als dynamisch und flexibel (по-

вижно-стремительная и гибкая) vorgestellt werden (Florenskij 1990, 126, 154). Die Philosophie vereinigt in Florenskijs Denken alle drei Konzepte in sich und wird entsprechend mit positiv wertenden dynamischen und organischen Metaphern belegt (wiederum in maximal entfalteter Form).

Так ритмом вопросов-ответов, атезисов и тезисов, повышений и понижений пульсирует мысль философа. Вдыхания и выдыхания, разрушения и созидания ткут переливчатую ткань, складками которой окутываются и складками же которой разоблачаются линии сокровенной Изиды. (Florenskij 1990, 132)

Философия есть неувядаемый цвет удивленности, - сама организованная удивленность. (...) Удивление есть зерно философии. В зерне содержится все, что из него вырастет, и еще многое другое, чему по неблагоприятству условий прозябнуть не придется; но сокровенному ростку зерна надлежит выйти на свет дневной, разорвав свои оболочки, и расправить зародышевые листики. Поцелуем вешнего луча - сжатая и бесцветная почва расправляется в свежую зелень и пышные цветы. Так, под пристальным взором внимания, распускали в уме, из невидного и невыразимого зачатка, мысли, - богатые, полные. Мысли, т.е. слова, ибо слова-то и суть мысли раскрытия. (Florenskij 1990, 133, 143)

In der evaluativen Opposition von organischer und dynamischer und anorganischer und statischer Metaphorik erweist sich auch eine zuweilen willkürlich erscheinende Figürlichkeit in der metadiskursiven Charakterisierung von Diskurstypen oder Diskursen als durchaus systematisch. Im folgenden Beleg stellt beispielsweise die Akkumulation von Metaphern mehr als nur die expressive Steigerung ein und desselben Gedankens von der Künstlichkeit der Wissenschaft (искусственность науки) dar. Die Reihenfolge der Metaphern weist auch eine sichtbare Ordnung vom konkreten Gegenstand, der zumindest noch in einem assoziativen Zusammenhang zur Natur steht (фарфоровые цветы), bis hin zur maximalen Abstraktion des gesellschaftlich-politischen Lebens auf (государственные конституции). Metadiskursiv wird auf diesem Wege auch die Extension des Begriffes *Наука* erweitert, mit dem Florenskij nicht nur bestimmte Forschungsmethoden, -gegenstände und institutionelle Rahmenbedingungen, sondern eine Vorstellung vom Leben, genauer: das rationalistische Welt- und Menschenverständnis bezeichnet.

Охранительная и старческая, в существе своем, наука соперничает с юной и безоглядочно зиждущей силой философии. (...) Та - искусственна и в искусности своих имитаций жизни, в своих фарфоровых цветах, железных венках, цементных скалах, анилиновых красках и государственных конституциях, в

условной, но выгодной, посадке всей мысли видит обетованную землю своих странствований; эта, напротив, об одном старается: о чистом оке, мир созерцающем. (Florenskij 1990, 152)

Die Verbindung heterogener Bildbereiche, wie sie das vorhergehende Beispiel aufweist, ist eine für den Metapherngebrauch Florenskijs charakteristische Erscheinung: Denken ist ein Brodeln und Geboren-Werden, das sich aus Blütenständen zusammensetzt und ein Netz bildet, in dem der Autor sich selbst kaum zurechtfindet, in dem er aber kreisend Wege beschreitet, die zu immer neuen Mittelpunkten führen, auf Verbindungen, die nicht die Stahlträger eines starren Gebäudes, sondern skizzenhafte Striche sind usw. Kennzeichnend ist diese Metaphermmischung für das 'Ausspinnen' von Metaphern. In *Puti i sredotočija* verbindet Florenskij die Netz- mit der Weg-Metapher, um sein Konzept des kreisenden Denkens, und d.h. des Denkens als ORGANISMUS, WACHSTUM und BEWEGUNG sichtbar zu machen.

Связи отдельных мыслей органичны и существенны; но они намечены слегка, порою вопросительно, многими, тонкими линиями. Эти связи, полу-найденные, полу-искомые, представляются (...) пучками бесчисленных волокон, бесчисленными волосками паутинками, идущими от мысли не к ближайшим только, а ко многим, к большинству, ко всем прочим. Строение такой мысленной ткани - линейное, не цепью, а сетчатое, с бесчисленными узлами отдельных мыслей попарно, так что из любой исходной точки этой сети, совершив тот или иной круговой обход и захватив на пути любую комбинацию из числа прочих мыслей, притом, в любой или почти любой последовательности, мы возвращаемся к ней же. (...) в этой сетчатой ткани и промыслившему ее - вовсе не сразу видны все соотношения отдельных ее узлов и *все,* содержащиеся в возможности, взаимные вязы мысленных средоточий: и ему, нежданно, открываются *новые* подходы от средоточия к средоточию, уже закрепленные сетью, но *без* ясного намерения автора. (Florenskij 1990, 27)

Die Mischung von Metaphern aus heterogenen Bildbereichen stellt immer eine Gefährdung der Textkohärenz dar, sie ist aber grundsätzlich nicht ungewöhnlich und führt dann nicht zu einer Destruktion des Sinnzusammenhangs, wenn die abstrakten Subkonzepte wie PROZEß, BEWEGUNG oder ORGANISMUS, zu denen die Metaphern zurückführen, sinnvoll einander ablösen, ergänzen usw. (vgl. Baldauf 1996, 478). Zum Vergleich aus dem philosophischen Diskurs bietet sich die Verknüpfung der Weg- mit der Abbildungs-Metaphorik in Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* an. Auch Wittgenstein hebt hier wie Florenskij das Unsystematische, Spontane, teilweise Zufällige und Ungeplante seiner Denkbewegungen hervor.

Nach manchen mißglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem (...) Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, daß dies nie gelingen würde. (...) Und dies hing freilich mit der Natur der Untersuchung selbst zusammen. Sie nämlich zwingt uns, ein weites Gedankengebiet, kreuz und quer, nach allen Richtungen hin zu durchreisen. - Die philosophischen Bemerkungen dieses Buches sind gleichsam eine Menge von Landschaftsskizzen, die auf diesen langen verwickelten Fahrten entstanden sind. Die gleichen Punkte, oder beinahe die gleichen, wurden stets von neuem von verschiedenen Richtungen her berührt und immer neue Bilder entworfen. Eine Unzahl dieser waren verzeichnet, oder uncharakteristisch, mit allen Mängeln eines schlechten Zeichners behaftet. Und wenn man diese ausschied, blieb eine Menge halbwegser übrig, die nun so angeordnet, oftmals beschnitten, werden mußten, daß sie dem Betrachter ein Bild der Landschaft geben konnten. - So ist dieses Buch eigentlich nur ein Album. (Wittgenstein 1984, 232f.)

Wittgensteins Metaphorik gewährleistet einen kohärenten Text, da beide Bildbereiche in einem kausalen Verhältnis zueinander stehen: Die Landschaftsskizzen, die der Philosoph/Künstler in seinem Album vereinigt, sind auf der Reise entstanden und somit deren Folge. Die Verbindung der Metaphern stellt Wittgenstein unmittelbar auf der metaphorischen Bildebene her.

Im Vergleich dazu sind Florenskijs Mischungen von Analogien und Metaphern fast ausschließlich konzeptuell motiviert: entweder, um ein Konzept in möglichst vielen Bildern zum Ausdruck kommen zu lassen oder um konzeptuelle Widersprüche, die durch eine Metapher entstehen könnten, zu korrigieren. Die Netzmetapher widerspricht, insofern das Netz ein Artefakt ist, der Vorstellung vom Denken als einem unplanbaren, nicht vollständig beherrschbaren Prozeß. Wird das geknüpfte Netz jedoch zu einem Wegenetz, in dem sich der Wanderer nur bedingt orientieren kann, ist dieser Metapherwiderspruch gelöst. Analoge Beispiele finden sich auch in *Mysl' i jazyk*, wenn Florenskij für die Bedeutungsgeschichte der Wörter neben der Metapher vom ringförmigen Wachsen eines Baumes auch das Bild der abgelagerten Sedimentschichten anbietet. Diese Metapher ist zwar eindrücklich, widerspricht aber Florenskijs Konzept von Sprache als einem (lebendigen) Organismus. Der Widerspruch löst sich auf, wenn sich in der anschließenden Analogie die abgelagerten Schichten gar nicht als Erdschichten, sondern als aufgeschichtete Rädertierchen erweisen, die bei Berührung mit Wasser (der Rede) zu Leben erwachen (s. auch I: 3.4.2.3.).

Смысл слова определяется семемою слова (...) Слои же семемы, ее последовательные оболочки, ее концентрические скорлуповатости образуются особыми творческими актами, каждым из которых полагается завершение некоторого духовного роста, иногда весьма продолжительного и, вообще говоря,

переживаемого целым народом. Да, каждый слой семемы есть оседание на слове духовного процесса (...) Но отложенные слои семемы не пребывают в слове бездейственными, а скорее напоминают коловраток, засыхающих без воды и потом вновь набухающих и оживающих, лишь прикоснутся к жидкой влаге: так и семема, раз созданная участием многих поколений целого народа, пребывает словно мертвой, пока слово не употребляется, но лишь оно попадает в поток живой речи, так семема его ожила и полна внутренней силы и значения. (Florenskij 1990, 262)

Florenskij knüpft an etablierte metaphorische Konzepte wie DENKEN IST BEWEGUNG oder SPRACHE IST EIN ORGANISMUS an (vgl. Lahusen 1995, 334ff.) und macht, indem die konkrete Bildlichkeit der sprachlichen Metaphern entfaltet, die passive Poiesis der konzeptuellen Metaphern bewußt. In der Entfaltung, d.h. im 'Ausspinnen' sprachlicher Metaphern wie etwa DENKEN IST BEWEGUNG als *скипания, вращения, вихри, водовороты первичных интуиций*, transformiert Florenskij die *Metaphern, nach denen wir leben* (Lakoff/Johnson) zu *lebendigen Metaphern* (Ricoeur). Die konventionalisierten konzeptuellen Metaphern werden in der Entfaltung der Bedeutungen ihrer konventionellen sprachlichlichen Realisationen, in denen die metaphorische Bildwelt überraschend wörtlich wird, zur aktiven Poiesis des Philosophen-Poeten, die sich bis zur *Sprengmetaphorik* (Blumenberg) steigern kann; so etwa, wenn im folgenden Beispiel die attributiven Metaphern der *Reife* und *Saftigkeit* mit *Dichte* und *Festigkeit* verknüpft werden.

(...) *и* неизменным, *и* все-приспособительным, должно быть то зрелое слово, на котором развиваются наука и философия и которым живы обе они. Чтобы быть таковым, оно должно быть неизмеримо, так сказать, питательнее обыкновенного слова, неизмеримо сочнее, неизмеримо сгущеннее, и вместе с тем быть устойчивым, твердым, и даже неизмеримо устойчивее и тверже обычного слова. (Florenskij 1990, 203)

In der Entfaltung der Bildlichkeit in Metaphernakkumulationen wie *reif-saftig-nahrhaft* präsentiert Florenskij auch seine Vorstellung vom Wort als einer inhaltlichen Verdichtung der lebendigen Rede (s.o. I: 3.4.1.), in der jedes Wort verwandt ist mit poetischen und darstellenden Kunstwerken. Wenn es bei Ricoeur (1996) heißt, Metaphern seien Werke *en miniature* (s.o. II: 2.3.3.3.), so sagt Florenskij (1990, 121) noch allgemeiner: "(...) слова суть прежде всего конкретные образы, художественные произведения, хотя и в малом размере." Die oben angesprochenen Mischung *heterogener* Bildfelder wiederum ist über die genannte Funktion der Korrektur von unerwünschten Implikationen hinaus in Florenskijs Streben nach einem Einheitsdiskurs begründet, in

dem wissenschaftliche Termini ebenso wie konkrete Erscheinungen der Natur und der Kultur als religiöse Symbole auftreten und andererseits Konkreta in ihrer Bildlichkeit terminologisch werden (s.o. I: 1.3.6.).

2.4.2.4. Aktive Poiesis: Der Begriff des Terminus und seine Metaphern

Diese Funktionen der aktiven Poiesis der Florenskijschen Metaphorik werden besonders in den metaphorischen Umkreisungen und Einkreisungen des Begriffs des (wissenschaftlichen) *Terminus* deutlich. In *Mysl' i jazyk* ist dem Terminus jenes zentrale Kapitel gewidmet, in dem Florenskij seiner Sprachtheorie in entscheidender Weise die weitere Richtung zur Wort- und Namenstheorie vorgibt (Florenskij 1990, 200-231). Erst auf die Überlegungen zum Terminus folgen solche zur Struktur und zur Magie des Wortes (*Stroenie slova, Magičnost' slova*). Am Terminus demonstriert Florenskij seine im vorhergehenden Kapitel dargelegte Überzeugung von der Antinomie der Sprache (*Antinomija jazyka*), und er vollzieht in den auf den Terminus applizierten Metaphern die Suche nach der Bedeutungsinvarianz im (magischen) Etymon eines Wortes (s.o. I: 3.4.2.).

Das Feld der von Florenskij gebrauchten Metaphern und Analogien für den Terminus ist deshalb in paradoxer, aber zur Grundlegung seiner Sprachtheorie nicht in Widerspruch stehender Weise heterogen. Er setzt das Verhältnis von *термин* und *речь* in Analogie zum Verhältnis von *орудие* und *тело* (Werkzeug-Metapher), gleichzeitig ist der Terminus aber auch eine *историческая сокровищница всего человечества* (Besitz-Metapher), ein *маяк* (Zeichen-Metapher), eine *уготованное вместилище, готовое жилище своего обитания* (Behälter-Metapher), *питание, источник новых сил* (Ernährungs-Metapher), die *расцветание в мысли светов* (Wachstums-Metapher) usw. Im Zentrum steht die der tatsächlichen Etymologie entsprechende Bestimmung des Terminus als Grenze (*предел*), und zwar sowohl als *Abgrenzung* (von Land, heiligen Bezirken, Besitztümern) wie als *Rast* in der Bewegung des Denkens. Sie führt zum Etymon und zur magischen und mystischen Potentialität des Begriffs. Nach der Analogie des Wanderers, der auf einem Gipfel angekommen den weiteren Weg vor sich sieht (Weg-Metaphorik), macht das Denken im erreichten Terminus eine Drehung (*заменяет продвижение - вращением*) mit dem Ziel weiterer Bewegung. Dieses Bild begründet unter anderem Florenskijs Begriff des Terminus als dem Ziel und neuem Ausgangspunkt kultureller Entwicklungen (s.o. I: 3.4.2.5.). Wenn das Wort eine Verdichtung der Rede ist, so ist der Terminus für Florenskij die Verdichtung eines Diskurses und sogar der gesamten Kulturgeschichte, die zugleich potentiell alle Möglichkeiten der weiteren Entwicklung enthält (s. ebd.). Das alles motiviert die Metaphern von Samen, Wachstum, Blüte und Frucht, in denen kulturelle Entwick-

lungen nach dem Modell von organischer Befruchtung, Wachstum und Reife verstanden werden (worin Florenskijs weit über die möglichen Vorbilder organischer Metaphorik bei den Slavophilen hinausgeht; s.o. I.1.4.).

Florenskijs Auflösung des abstrakten Begriffs in bildhafte Sprache ist grundsätzlich ein Charakteristikum des Symbolismus, in dessen fiktionaler Literatur "Termini zu Bildern und bildhaften Sujets entfaltet (werden), während umgekehrt in argumentativen Texten Bilder die Funktion von Termini erfüllen müssen" (Langer 1990, 25f.). Aber Florenskij geht über die bildliche Auflösung des Abstrakten und die Terminologisierung des Bildlichen hinaus. Nicht nur die Konkreta und das Organische treten als Metaphern des Abstrakten auf, vielmehr verwirklicht Florenskij den symbolischen Einheitsdiskurs, indem er den abstrakten Begriff durch weitere *Abstrakta* metaphorisch umschreibt. *Mathematisch* ausgedrückt ist der Terminus für ihn ein Grenzwert der Kultur (*предельное значение*).

> Термин не пускает жизни течь по пути легчайшему, и потому препятствует рассеиваться ее деятельности в бесплодном умножении количества, при низком уровне качества, но, напротив, подымет ее уровень, увеличивает ее потенциал и ведет жизнь к совершеннейшим достижениям, в формах сгущенных и проработанных. И сам он, будучи *пределом* данной области культуры, *принадлежит* к этой культуре, выражусь математически: есть ее *предельное значение*. Он, давая толчок к возникновению известной культуры, вместе с тем есть и цель, к который культура стремится. (Florenskij 1990, 222)

Nicht nur die Etymologie *Grenze* ist also eine Metapher für den Begriff *Terminus*, sondern der Begriff tritt umgekehrt auch als Metapher seiner Metapher bzw. des in ihr bezeichneten paradoxen Phänomens der Endlichkeit und Entwicklung von Kultur auf.

2.4.2.5. Die wechselseitige Verweisung

Florenskij entfaltet somit nicht nur die jeweilige Bildlichkeit von Metaphern, sondern die für Metaphern generell festgestellte *wechselseitige Verweisung* (Löwith) zwischen metaphorischem und Bezugsausdruck. Das aber bringt die Differenzen zwischen *Metapher*, *Analogie* und *Vergleich* zum Verschwinden. Wenn Florenskij beispielsweise den Diskurstyp *Wissenschaft* mit einem trockenen Ast *vergleicht*, der über den Wassern des Lebens hängt, so wird durch die Verknüpfung der Vergleichsoperation mit der attributiven Metapher (текущие воды жизни) auch das *tertium comperationis* ('ist trocken wie') reduziert und das Gesamtbild des trockenen Astes über den Wassern zur Metapher für die Wissenschaft. Sie fungiert in diesem Fall als eine *persuasive Definition* (vgl. Pawłowski 1980, 248), die ihr Objekt nicht nur bestimmt, sondern vor allem evaluiert.

> сущая и безжизненная, как сухая палка, торчит наука над текущими водами жизни, в горделивом самомнении торжествует над потоком.
> (Florenskij 1990, 127)

In Analogien wird das Unbekannte und Strittige durch Bekanntes und Unstrittiges begründet (s.o. II: 2.3.3.2.). Aber wenn Florenskij die Antinomie der Sprache als *Ergon* und *Energeia* am Phänomen des Terminus zeigt und dessen innere Antinomie mit der Analogie des unbewegten, aber angespannten Körpers plausibel macht, so hebt die Wiederholung der Attribute von Muskel und Gedanke (жизненность мускульного усилия : живое усилие мысли) die Trennung der Analoga auf und erzeugt die für Metaphern charakteristische wechselseitige Verweisung der Bildbereiche. Das Bild des Körpers wird zur Metapher des Terminus.

> В могуче напряженном и как бы из стали отлитом мускуле совершаются мельчайшие вибрации, которыми и обнаруживается жизненность мускульного усилия. Когда мы стоим, то непрерывно падаем, то в одну сторону, то в другую. И напряженный мускул, и стоящий человек, действуют, усиливаются, живут. Так и *термин*. Недвижно стоящий пред мыслью, он на самом деле есть живое усилие мысли, наибольшее обнаружение ее напряженности.
> (Florenskij 1990, 226)

Auch in der analogen *Beschreibung*, die z.B. der Verdeutlichung von Diskursabläufen dient, kommt es zu Ausformungen und Verknüpfungen von Bildwelten, in denen die Differenz zwischen den Analoga zwar äußerlich durch Indikatoren wie *подобно* kenntlich gemacht sein kann, in denen sich die Analoga jedoch nicht direkt auf den zu verdeutlichenden Gegenstand oder Sachverhalt, sondern auf dessen Metaphern beziehen, so daß sich die Relation von Bezugs- und metaphorischem Ausdruck umkehrt: Beschreibung ist Bild, Bild ist Meer usw.

> Научное описание - подобно морскому валу: по нему бегут волны, возбужденные проходящим пароходом; поверхность этих изборождена колебаниями от плавников большой рыбы, а там друг до другу, - все меньшие и меньшие зыби, включительно до мельчайшей, может быть, микроскопической, ряби. Так и описание: основные образы, распределяющие главные линии этой живописи словами, состоят из образов второстепенных, те, в свой черед, - опять из образов, и так далее. (Florenskij 1990, 122)

Ebenso werden in Florenskijs Analogieargumentationen die zugrundeliegenden Analogien zu Metaphern, oder es werden umgekehrt Metaphern in Analogieargumentationen entfaltet. Seine These von der *Magie des Wortes*, d.h. die Überzeugung von der Kraft der Einwirkung des Wortes sowohl auf den Hörer wie auf die physische Welt, belegt Florenskij mit der aus der religiösen Mystik bekannten Analogie von Samen und Empfängnis (vgl. Florenskij 1990, 271). Im Rahmen dieser Proportionalitätsanalogie überträgt Florenskij die Zeugungskraft des Samens auf die Wirkungskraft des Wortes und weist so jegliche nominalistische Skepsis an dessen Magie zurück. Wort und Same werden im Rahmen der Konzepte SPRACHE IST EIN ORGANISMUS und ZEUGUNG IST SPRECHEN wechselseitig zu Metaphern:

> Человек сложен полярно, и верхняя часть его организма и анатомически, и функционально в точности соответствует части нижней. (...) И далее, половая система и деятельность находит себе точное полярное отображение в системе и деятельности голосовой. (...) в виде резюме, отметим лишь, что выделения половые оказываются гомотипичными выделениям словесным, которые созревают подобно первым и исходят наружу для оплодотворения. (...) А все то, что обычно возражают против слова словесного, против его якобы ничтожества, все это вполне применимо к семени (...) Но, что бы там ни возражали против капли семени и как бы там ни считали ее 'просто' жидкостью и притом количественно ничтожной, а тем не менее она производит зачатие - и рождается человек. И речь, как ни считают ее бессильной, действует в мире, творя себе подобное. (...) Оно (слово; H.K.) само концентрирует энергию духа, как бы напивается ею, раз только есть произволение его произнести, т.е. минимум внутренней самодеятельности, и, набравшись тут силы или, точнее, развернув свои потенции прикосновением к духу, допустившему его к себе своим изволением, своею интенциею, оно направляется далее туда, куда направлено оно самым актом интенции. (Florenskij 1990, 272f.)

Unter der für Proportionalitätsanalogien gemachten Voraussetzung, daß die analog gesetzten Seinsbereiche heterogen sind (II: 2.3.3.2.), ist dieser Beweis der magischen Wirksamkeit des Wortes natürlich nur ein Beweis seiner *Möglichkeit* und eine Entkräftung des Arguments, die mangelnde 'Größe' des Wortes verhindere, weil Wirkungen den Ursachen entsprechen müßten, die Annahme seiner Wirkungsmächtigkeit (s.o. I: 3.4.2.4.). Doch mit welchem Verständnis von Analogie und Metapher argumentiert Florenskij eigentlich? Kann überhaupt noch von Analogie und Metapher gesprochen werden, wenn Florenskij (1990, 272) z.B. auch beim Samen wie beim Wort von einer Struktur aus *Phonem, Morphem* und *Semem* spricht?

2.4.2.6. Empedokleische Analogie

Wäre vor achtzig Jahren Eco als Kritiker Florenskijs aufgetreten, so hätte er ihn wohl mit dem Vorwurf der Grenzüberschreitung konfrontiert. Es gibt "auch für Metaphern Grenzen der Interpretation" (Eco 1999, 216). Sie lassen sich 'ausspinnen', aber nicht beliebig. Achill kann ein Löwe genannt werden, aber es wäre absurd, danach nach seinem Schwanz zu suchen. Und wenn es in einem Sonett heißt, die Augen Maria Magdalenas leuchteten wie Sonnen und ihr Haar ströme wie ein Fluß, so wirkt die Fortsetzung dieser Metaphern: Indem sie zu Füßen Jesu weint und seine Füße mit ihrem Haar trocknet, befeuchtet sie ihn mit Sonnen und trocknet ihn mit Flüssen, eher peinlich als scharfsinnig (s. ebd., 214f.).

Ist Florenskijs metaphorisches Denken und Argumentieren ein Fall solcher Grenzüberschreitungen? Diese spezielle Frage führt zu der grundsätzlicheren Frage nach der Bedeutung von Metaphern und Analogien in seinem Denken. Wie gezeigt, wird durch Metaphern und Analogien die symbolistische Forderung der Entsprechung von Form und Inhalt erfüllt. Analogieargumentationen und Metaphernhäufungen sind zudem eine Reminiszenz an Platon, den Neuplatonismus, das Mittelalter sowie die Mystik und nicht zuletzt religiös motiviert (vgl. Slesinski 1995, 473). Aber Florenskij verwendet Analogien nicht nur, er macht sie überhaupt zur Grundlage seines Denkens: Unter dem Titel *Makrokosm i Mikrokosm* (Florenski 1991, S. 149-155) behauptet er einen Isomorphismus zwischen Kosmos und Mensch, der sich bereits in Platons Dialog *Timaios* findet und zu jenem Prinzip mittelalterlichen Weltverstehens wurde (vgl. Evans 1994, 84f.; Gurevič 1989, 43ff.), von dem in der Einleitung die Rede war (s.o. Einleitung: 4.4.2.2.): Der Mensch ist die Wiederholung des Himmels. Das aber hat Konsequenzen für die Einordnung der Florenskijschen Metaphorik.

In II: 2.3.3.2. war gegenüber dem bloßen Vergleich als signifikantes Merkmal von Proportionalitätsanalogien, auf denen Metaphern ja basieren, die Heterogenität der Seinsbereiche beider Analoga genannt worden. Neben diesem auf Aristoteles zurückzuführenden Analogiekonzept gibt es konkurrierend die Analogie als Behauptung der ontischen Gemeinsamkeit, ein Verständnis, das mit dem Namen des vorsokratischen Philosophen Empedokles als *empedokleische Analogie* bezeichnet wird (im Unterschied zur heterogenen, aristotelischen Analogie) (s. Steudel-Günther 1995, 7ff.; 42ff.; Eggs 2001, 1107). Zur Unterscheidung beziehen sich Steudel-Günther (1995) und Eggs (2001) auf Aristoteles' Zurückweisung der Analogie von Empedokles, daß das Meer der *Schweiß der Erde* sei. Nicht die Analogie als Analogie wird kritisiert, sondern das bei Empedokles in der Analogie aufscheinende Identitätsdenken im Rahmen einer Kosmologie, in der alle Phänomene des Mikrokosmos und Makrokosmos einen homogenen Raum bilden, in dem Verschiedenes als Gleiches wahrzunehmen ist (s. Steudel-Gün-

ther 1995, 44f.; Eggs 2001, 1107). Die empedokleische Analogie ist also Ausdruck eines Identitätsdenken, das Cassirer und auch Losev als *mythisch* qualifizieren (s.o. Einleitung: 2.). Das Meer steht nicht nur in gleicher Proportion zur Erde wie der Schweiß zum Menschen, sondern, weil es proportional analog zum Schweiß ist, *ist* es Schweiß.

Es ist dieses Identitätsdenken, das nach Cassirer den Mythos vom wissenschaftlichen Diskurs unterscheidet. "Wenn die wissenschaftliche Erkenntnis nach einem Zusammenschluß deutlich gesonderter Elemente sucht, so läßt die mythische Anschauung das, was sie verknüpft, zuletzt zusammenfallen" (Cassirer 1994c, 82). Wenn nun aber Losev im Mythos einen Hyperdiskurs erkennt, der in jeder Diskurssituation unablösbar bleibt (s.o. Einleitung: 2.1.), so spricht für ihn gerade das Phänomen der Metapher und der in ihr vollzogenen semantischen Amalgamierung zweier Ausdrücke im Prozeß der gegenseitigen Verweisung. Erst die Möglichkeit der internen metadiskursiven Reflexion und/oder ein weiteres (z.B. mathematisches) Zeichensystem im Diskurs 'befreit' diesen von der 'mythischen Identität' durch die Metapher.

Nun hat zwar Eco (1999, 200f.) sicher recht, daß Metaphern nicht notwendig Identitätsvorstellungen erzeugen, denn wenn im *Hohen Lied* Salomos die Zähne der Geliebten als eine *Herde Schafe* besungen werden, so impliziert das noch nicht die Vorstellung einer Welt, in der Zähne Schafe sind. Aber zum einen ist metaphorisches Identitätsdenken zunächst semantisch und nicht ontisch. Und zum anderen erscheint, wenn die semantische Ebene empedokleisch auf die ontische Ebene übertragen wird, wie das in der Makro-Mikrokosmos-Analogie der Fall ist, selbst diese Identität des Verschiedenen nicht mehr vollkommen absurd. Im Falle der *absoluten Metaphern* im Sinne Blumenbergs schließlich verschwindet die Trennung des Begrifflichen und Bildlichen, so daß mit der Metapher die empedokleische Analogie in den Diskurs eindringt. Sie kann zuverlässig nur durch Paraphrase, den Wechsel von Zeichensystemen und Metadiskurse in eine aristotelische Analogieargumentation zurückgeführt werden.

Florenskijs metaphorische Argumentation ist empedokleisch. Er hält das mit der Metapher gegebene Eindringen der empedokleischen Analogie in den Diskurs nicht auf, sondern nutzt es als Argument seines kosmologischen Analogiedenkens. Letztlich ist die Metapher nicht Metapher, sondern Realität:

> Таким образом, слово мы сопоставляем с семенем (...) Сопоставление это - не ново, и едва ли найдется древний писатель мистического направления мысли, чуждый выставленным аналогическим равенствам. Вспомним *Платона*, по следам *Сократа* последовательно и настойчиво развивающего эротическую теорию знания (...) А если мы вспомним, что самая Академия была построена на началах гнозиса эротического, то нетрудно проникнуть и в ту мысль, что

> высказывания Платона - не простые метафоры, не поверхностные аналогии, а выражение существа дела (...) (Florenskij 1990, 271f.)

In der empedokleischen Metapher 'wechseln' die Analoga 'ihre Plätze', d.h. die Ausdrücke stehen nicht mehr nur in einer wechselseitigen semantischen Verweisung, sondern signifizieren eine ontische wechselseitige Ersetzung ihrer Referenten. Vor dem Bildhintergrund der Erzählung vom Propheten Ezechiel, dem die Buchrolle, die er aß, im Mund süß wie Honig wurde (Ez. 3,3), *ist* in der folgenden metadiskursiven Beschreibung das konzentrierte Wort der Honig lebendiger Wissenschaft und Philosophie:

> Так, в таинственных жидкостях природы, меде и молоке, синтезированы в полно-содержательное единство разнообразнейшие соки двух царств природы, - растительного - в меде и животного - в молоке (...) Мед и молоко дают на себе приметить (...) "*малые тайны*" природы. В области же творчества духовного, "малые тайны" вселенского собирания и, потому, вселенской полноты имеем в собирательном слове, которым живо духовное творчество в науке и в философии. (Florenskij 1990, 204f.)

An dieser Stelle könnte die Argumentationsanalyse abbrechen, denn die Suche nach den Ursachen von Argumentationsformen in Texten gehört nicht notwendig zu ihren Aufgaben. Ohne sie bliebe die Darstellung jedoch, zumal wenn sie auch kulturwissenschaftlich fruchtbar sein soll, unbefriedigend. Stellen wir abschließend also die Frage, was Florenskijs eigentümliches, scheinbar rückwärts gewandtes Argumentieren motivierte.

2.4.2.7. Mittelalter und Moderne

Die theologische Dissertation *Stolp i utverždenie istiny* (Florenskij 1990/1914) erschien 1914, die Sammlung *U vodorazdelov mysli* entstand Anfang der zwanziger Jahre. Florenskijs Denken fällt somit zunächst in die Zeit des Übergangs vom 19. zum 20. Jahrhundert und wird dann von den Erfahrungen des Krieges und der Revolution geprägt. Florenskij setzt zwar die Tradition der vor allem durch Solov'ev begründeten symbolistischen Religionsphilosophie fort und bewegt sich "auf der breiten Straße" des russischen Denkens, wie der Philosophiehistoriker Zen'kovskij (1991/2/2, 198) schreibt, er stellt sich aber auch der Situation des Wandels und der Auflösung gesellschaftlicher Ordnungen in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. Nicht zuletzt in seinem Interesse an der kommunikativen Wirklichkeit der Wissenschaften und des

alltäglichen Lebens (vgl. Kuße/Dukova 1995, 81; s.o. I: 3.4.1.3. & 3.4.2.4.-5.) weist Florenskijs Denken Ähnlichkeiten zur künstlerischen Avantgarde der zehner und zwanziger Jahre auf, deren literarischen Zweig er nachweislich gut kannte (vgl. Florenski 1993, 98ff.; Florenskij 1990, 171ff.). Florenskij "zeitigt" aus der Avantgarde, sagt, in der Diktion Heideggers, seine Kritikerin Gal'ceva (1997, 144). Sie meint damit die Pose der Negation und Provokation, denen besonders in Phasen gesellschaftlicher Orientierungslosigkeit Erfolg beschieden sei. "Система о. Павла могла иметь шансы на успех и имела только в таком обществе, которое потеряло всяческие ориентиры. В период классической философии он был бы просто немыслим" (ebd., 145; s. auch Schelhas 1999, 200). Doch es gibt jenseits der Provokation auch eindeutige inhaltlich Parallelen zu den Futuristen, denen Florenskij zwar einerseits die gefährliche Auflösung jeder Art von Sinnhaftigkeit vorwirft, die er aber auch als "наиболее яркие и последовательные представители непосредственно-творческой, текучей стихии языка" bezeichnet (Florenskij 1990/1914, 186; s.o. I: 3.4.2.5.).

In Florenskijs Wiederbelebung 'alter' Argumentationsformen zeigen sich weitreichende, nicht auf die Destruktion begrenzte Parallelen zur künstlerischen Avantgarde. Ich will das mit einem Zitat aus Kandinskijs *Über das Geistige in der Kunst* (1. Auflage 1912) belegen: "Die Ähnlichkeit der *inneren* Bestrebungen in der ganzen moralisch-geistigen Atmosphäre, das Streben zu Zielen, die im Hauptgrunde schon verfolgt, aber später vergessen wurden, also die Ähnlichkeit der inneren Stimmung einer ganzen Periode kann logisch zur Anwendung der Formen führen, die erfolgreich in einer vergangenen Periode denselben Bestrebungen dienten" (Kandinskij o.J., 21; vgl. auch Sarab'janov 1994).

Wenn Krieger in ihrer Studie zum Verhältnis von Ikonographie und Avantgarde feststellt, daß die "historischen Vorbilder (...) einerseits der Bestätigung eigener primitivistischer und reduktionistischer Versuche und andererseits als Stichwortgeber für kreative Neuformulierungen" dienten (Krieger 1998, 11), so liest sich das auch wie eine Beschreibung der Textwelt Florenskijs. Die Erinnerung an Formen der archaischen Kunst, der Ikonenmalerei und der Volkskunst bei Künstlern wie Malevič, Chagall und Kandinskij selbst, um nur die bekanntesten Namen zu nennen, findet seine Entsprechung in Florenskijs Wiederholung vergangen geglaubter Argumentationsformen für das Denken der Moderne. Losev konnte deshalb Florenskij als einen Denker des Übergangs bezeichnen, in dem sich Vergangenheit und Zukunft vereinten: "Я рассматриваю философию отца Павла как переходный период между старым и новым. Ибо здесь присутствует из старого самое существенное и из нового самое существенное. И все это обобщено в одном человеке" (Losev 1990c, 8).

Krieger bemerkt (im Speziellen zu den kunsttheoretischen Schriften Florenskijs) allerdings auch, daß in seinem 'Avantgardismus' "die religiös-restaurative Intention

letztinstanzlich stets die Oberhand" gewinnt (Krieger 1998, 93). Kritisch sieht sie bei ihm die von der Avantgarde intendierte Aufhebung der Kunst im Leben "durch die Rückkehr zur vormodernen Funktionalisierung der Kunst" vollzogen und kommentiert: "Daß diese 'falsche Aufhebung' eine (theoretisch) schlüssige Lösung ist, thematisiert zugleich die strukturelle Uneinlösbarkeit des Avantgardeprogramms" (ebd., 101). Ich will diese bedenkenswerte Kritik sowohl Florenskijs wie der Avantgarde nicht diskutieren. Zum Teil trifft sie sich mit Florenskijs eigener Einschätzung des Futurismus, von dem er sagt, er sei eigentlich nicht Futur, sondern Plusquamperfekt (Florenskij 1990, 178). Und daß die Synthese des Alten und des Neuen bei ihm zugunsten des Alten ausfällt, ist keine Frage. Dieses zu beurteilen steht aber auf einem anderen Blatt. Vielleicht läßt sich von einer restaurierten Restauration sprechen: einer Erneuerung der mittelalterlichen Religiosität durch ihre avantgardistischen Potentiale. Das alles leisten die Metaphern, die deshalb z.T. auch verblüffend der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorgreifen. Kuße/Dukova (1995, 99) bemerken z.B. seine Nähe zur Theorie des *semantischen Modells* und des *semantischen Feldes*.

Florenskij (1990, 27) sagt von seinem 'kreisförmigen Denken', es werde aus irgend einem Grunde *östlich* genannt. Das englische Denken käme ihm nahe, weniger das deutsche, im tiefsten fremd aber sei ihm das romanische Denken. Gerade diesem aber scheint aus heutiger Perspektive Florenskijs anticartesianisches Credo vorzugreifen. Zumindest weist seine Metaphorik deutliche Merkmale des *Rhizom* von Deleuze und Guattari (1992, 11ff.) auf, jener verästelten Gewächsstruktur, die in der Postmoderne zur 'Gegenmetapher' gegen das lineare, in Dichotomien gegliederte Wachstum des Baumes avancierte, in dem sich das 'westliche Denken' von der Scholastik bis hin zur Generativistik immer wieder selbst abgebildet hat: Rhizome, deren Heimat Deleuze/Guattari übrigens auch im Osten, im Orient sehen (ebd., 31f.), können die "unterschiedlichsten Formen annehmen, von der verästelten Ausbreitung in alle Richtungen an der Oberfläche bis zur Verdichtung in Zwiebeln und Knollen" (ebd., 16). Es gibt in ihnen anders "als bei einer Struktur, einem Baum oder einer Wurzel" nur Linien, die ununterbrochen aufeinander verweisen, aber "keine Punkte oder Positionen" (ebd., 18f.). Ihre unterirdischen Stränge und Luftwurzeln, der Wildwuchs seien schön, politisch und liebevoll, und das Denken selbst sei nicht baumförmig, und das Gehirn weder eine verwurzelte noch eine verzweigte Materie (ebd., 28f.): "Vielen Menschen ist eine Baum in den Kopf gepflanzt, aber das Gehirn selbst ist eher ein Kraut oder Gras als ein Baum" (ebd., 29). Der bleibende Unterschied zu Florenskij darf nicht verschwiegen werden: Wo die Postmoderne nur von Wegen spricht, spricht Florenskij von Wegen *und* Mittelpunkten, d.h. bei ihm hat jedes krautige Geflecht ein Zentrum, das zwar transzendent, aber der mystischen Schau zugänglich ist.

3. Argumentation in der Sprache: Über die argumentative Sprachfunktion

3.1. Argumentativität als sprachliche Funktion

Argumentationen lassen sich nicht nur als Sprechhandlung und logische Form, sondern auch hinsichtlich der in ihnen verwendeten Sprachmittel beschreiben. Sprachen enthalten Bezeichnungen der Positionen des Arguments und der Konklusion wie z.B. *мотив, причина, довод, доказательство, следствие, последствие, результат*. Syntagmen und zweiwertige Verben mit kausaler Semantik verbinden Argument und Konklusion: *вызывать, возбуждать, приводить к, влиять на, оказывать влияние на, быть причиной, определять, следовать* usw. Konjunktionen, Partikeln und kausale Präpositionen leiten Argumente ein, Adverbien indizieren Konklusionen: *потому что, ибо, так как, ведь, благодаря* + *Dat.*, *из-за* + *Gen.*, *вследствие* + *Gen.*, *поэтому, следовательно*. Adjektive wie *спорный, сомнительный, проблематичный* indizieren Assertionen als Quaestio (vgl. Kopperschmidt 2000, 43f.). Adverbien und adverbiale Ausdrücke modifizieren den Geltungsbereich von Argumenten: *всегда, везде, в большинстве случаев* usw. Auf die These oder Konklusion einer Argumentation können sich adverbiale Relativierungen wie *по моему мнению* oder auch *по данным исследования* u.ä., *может быть, наверно, видимо, очевидно, бесспорно, разумеется, более или менее* usw. (vgl. Jakovleva 1988; Apresjan 1995/2, 137f.), adverbiale Generalisierungen wie *вообще, все, большинство, в целом* und adverbiale Spezifikatoren wie *в особенности, в первую очередь, особенно* oder *главным образом* beziehen (vgl. auch Ioanesjan 1993). Wie Apresjan (1995/2, 138) feststellt, dienen Wörter des Typs *конечно, естественно* oder *разумеется* der Abwehr möglicher Zweifel beim Adressaten, mit dem der Sprecher auf diese Weise in einen verdeckten Dialog (скрытый диалог) tritt. Ioanesjan (1993) beobachtet, daß unterschiedliche Indikatoren der Wahrscheinlichkeit nicht Wahrscheinlichkeitsgrade, sondern die jeweilige Bildung der modifizierten Urteile indizieren. *Кажется* steht in Urteilen, die auf Evidenz und Kontakt zum Gegenstand des Urteils zurückzuführen sind, was bei *наверно* nicht der Fall ist, wohingegen *видимо* wiederum indirekte Gründe für die geäußerte Vermutung indiziert. Funktional argumentativ sind Prädikate und prädikative Ausdrücke, die strittige Thesen zum Objekt haben (*полагать, предполагать, считать, быть убежден, быть уверен* u.a.) oder den Grad der Wahrscheinlichkeit von Argumenten und argumentativen Schlüssen angeben (*доказать, мотивировать, обосновывать, быть обоснован, нельзя не признать, что ..., мне кажется, что, как говорит/утверждает/отмечает x* usw.).

Eine Reihe von Prädikaten können argumentative Performativa bilden: *устанавливать, утверждать, опираться на, соглашаться, возражать, отрицать, сомневаться* + *Instr.*, *сделать заключение/вывод, прийти к заключению/выводу; оправдывать* usw. (vgl. Fogelin/Sinnott-Armstrong 1997, 33; Apresjan 1995/2, 201f.)

Diese und andere sprachliche Mittel der Argumentation werden sowohl in logischen (z.B. Lumer 1990; Fahnestock/Secor 1990, 149ff.; Freeman 1991, 111ff.; Fogelin/Sinnott-Armstrong 1997, 33; Walton 1996a, 49ff.; Bayer 1999, 94f.) wie auch in sprechakttheoretischen und kognitivistischen Arbeiten zur Argumentationstheorie (z.B. Baranov 1990; Poljak 1996; Eemeren/Grootendorst 1992, 23ff., 45; Kang 1996, 186-210) durchaus genannt. Sie spielen in ihnen allerdings nur eine sekundäre Rolle in der Beschreibung und Beurteilung von Argumentationen. Der Grund ist, daß z.B. die konjunktionalen und adverbialen Argumentationsindikatoren auch andere als argumentative Funktionen erfüllen können. Russisch *потому что* kann ebenso wie *parce que, because* oder *weil* sowohl Begründungen, also Argumentationen, als auch Erklärungen indizieren, die nicht argumentativ sind. Denn nur wenn in einer Konstruktion des Typs "*q weil p*" das *q* strittig ist, indiziert die Kausalkonjunktion eine argumentative Begründung, ist es dagegen unproblematisch, indiziert die Konjunktion eine Erklärung (vgl. Walton 1996a, 52ff.; vgl. auch Lumer 1990, 81, 196f.; Eggs 2001b, 62ff.). Das Auftreten vermeintlicher Argumentationsindikatoren allein garantiert somit nicht, daß es sich bei einer konkreten Äußerung tatsächlich um eine Argumentation handelt (vgl. Fogelin/Sinnott-Armstrong 1995, 33; Walton 1996a, 52; Yin 1999, 39). Andererseits kann die Formulierung von Thesen auch implizit (ggf. bewußt verdeckt) bleiben, wie etwa in apodiktischen Behauptungen in Form von generellen Seinssätzen:

Любовь есть чудо. Нравственное чудо. (Rozanov 1989, 438)

Negiert wird die ggf. faktisch bestehende Strittigkeit von Thesen in Behauptungen mit modalen Ausdrücken wie *должно, объязательно, несомненно* usw., die die Notwendigkeit erster Prämissen indizieren und damit implizieren können, daß eine auf Zweifel antwortende Argumentation für die vorgebrachte Behauptung weder notwendig noch angebracht ist (vgl. Eemeren/Grootendorst 1992, 23). Zur Verdeutlichung soll ein Blick auf den Anfang von Franks *Nepostižimoe* (1939) dienen, in dem eine klare Abgrenzung von Unstrittigem und Strittigem indiziert wird (Unterstreichungen von mir). In dem Textausschnitt werden zunächst Sachverhalte konstatiert, die dem Autor zufolge keinem Zweifel unterliegen und deshalb mit *необходимо* und *мы должны...чтобы* als notwendig indiziert werden.

Наша жизнь протекает в окружающей нас реальности, которую мы называем 'миром' или 'действительностью'. Чтобы сохранить нашу жизнь, чтобы

осуществлять необходимые для нее цели, мы должны 'ориентироваться' в мире, т.е. 'познавать' содержания и связи окружающей нас среды, отдавать себе 'отчет' в них в той форме, чтобы этим нам была возможность вести себя целесообразно в отношении их, держаться в наших действиях пути, необходимого и полезного для условий и целей нашей жизни.

(Frank 1971/1939, 9)

Erst dann folgt eine argumentationswürdige Problemanzeige (*Но так как ... совсем не могли бы...*), die zugleich als Argument der im anschließenden Konditionalsatz vorgebrachten These fungiert (*если бы мы не имели возможность...*).

Но так как мир сам по себе имеет бесконечно многообразное и изменчивое содержание, в каждом данном месте и каждой точке времени иное, то наш опыт, наше ознакомление с данностями действительности совсем не могли бы служить этой цели практической ориентировки, если бы мы не имели возможности улавливать в новом и изменившемся все же элементы *уже знакомого*, которые, именно как таковые, делают возможными целесообразные действия. (ebd.)

Den Abschluß dieses Abschnitts bildet dann ein terminologisches Resümee (*Такова... основа того, что мы называем...*), das mit der Notwendigkeit begrifflichen Wissens zur Weltorientierung zugleich eine zweite These enthält (die kurze Argumentation ist deutlich kataphorisch).

Такова живая, биологически-психологическая основа того что мы называем *знанием в понятиях* (begriffliches Wissen) или *отвлеченным знанием.* (ebd.)

Die Argumentation scheint also (eindeutig indiziert durch die hervorgehobenen sprachlichen Indikatoren) vom Unbezweifelbaren zum Bezweifelbaren zu verlaufen, um Letzteres (die Notwendigkeit begrifflichen Wissens) zu begründen. Tatsächlich enthält aber schon der Anfang potentiell strittige Behauptungen, denn die *Bedingungen und Zwecke unseres Lebens* gilt es ja zunächst einmal festzustellen, bevor ein Urteil über den Rahmen notwendigen Orientierungswissens möglich ist. Zum zweiten kann auch das Argument der Veränderlichkeit der Welt begründungsbedürftig (also strittig) sein. Frank sieht das selbst, denn wenige Zeilen später entwickelt er die Antithese von der Beständigkeit der Welt, die ebenso eine Voraussetzung unserer Orientierungsmöglichkeit in ihr darstellt, wie die Veränderlichkeit eine Voraussetzung der Notwendigkeit bestimmter Orientierungsmittel ist:

(...) в мире до известной степени царит рациональность и порядок, которые именно дают и нам возможность 'подводить' все текучее и разнообразное в нем 'под понятия', т.е. находить в нем тождественные 'сущности' или 'элементы', на основании которых мы можем воспринимать новое и изменившееся, как повторение уже знакомого. (ebd.)

Das Beispiel zeigt, wie zunächst als unstrittig indizierte Äußerungen durchaus im Verlauf einer längeren Argumentation als strittige und ggf. zu relativierende Behauptungen aufgegriffen werden können, ohne daß in der Argumentation ein Widerspruch entsteht. Die fehlende Indizierung von Strittigkeit oder auch die Indizierung von Unstrittigkeit ist somit kein hinreichendes Kriterium zur Beurteilung des argumentativen Status einer Äußerung oder Äußerungsfolge.

Was hier am Beispiel Franks (1939) für die Indizierung bzw. fehlende Indizierung der Strittigkeit von Thesen gezeigt wurde, läßt sich auch auf die anderen strukturellen Positionen von Argumentationen (Argumente, Konklusionen) übertragen. Pragmatisch können explizite Argumentationsindikatoren zudem redundant sein, dann nämlich, wenn aufgrund des gemeinsamen Situationswissen der Kommunikanten die Verteilung strittiger und unstrittiger Behauptungen bereits eindeutig ist. Die pragmatische Position kann Herbig (1993, 58) deshalb in der Form eines argumentationstheoretischen Leitsatzes formulieren: "Nicht jeder Argumentationsversuch weist auch entsprechende sprachliche Indikatoren auf. Letztlich kann die Deutung eines Äußerungskomplexes als argumentativ nur aufgrund gemeinsamen Situationswissens vorgenommen werden."

Diese Beobachtung ist jedoch kein ausreichendes Argument, um die Möglichkeit einer (system-) linguistischen Erhebung der argumentativen Funktionalität menschlicher Sprachen auszuschließen. Die zahlreichen Sprachmittel zur Bildung argumentativer Äußerungen lassen immerhin darauf schließen, daß Argumentativität tatsächlich nicht nur auf Äußerungsebene beschreibbar, sondern eine *Sprach*funktion im Sinne von *Langue* ist (vgl. Plantin 1990). In diesem Sinne wurden die sprachlichen Indikatoren der Argumentation in der linguistischen Argumentationstheorie Anscombres und Ducrots zum zentralen Thema. Ihnen geht es nicht um die Funktionsweise sprachlicher Mittel in argumentativen Kontexten, sondern um die argumentative Semantik der sprachlichen Mittel selbst, aufgrund derer Äußerungen, in denen diese Mittel auftreten, argumentativ spezifiziert werden (vgl. Lundquist 1987, 63; Nyan 1998, 76). Sie entwickeln die Argumentationstheorie damit zu einer Argumentationslinguistik (vgl. Moeschler 1985, 17f., 45; Meyer 1996, 13), die sie als eine *Pragmatique integrée* verstehen, in der der pragmatische Gehalt sprachlicher Formen auf lexiko-grammatischer Ebene beschrieben und die Pragmatik von Äußerungen nicht nur kontextuell und situativ, sondern semantisch in den Äußerungsteilen ermittelt wird: "Pour nous, il y a, dans

la plupart des énoncés, certains traits qui déterminent leur valeur pragmatique indépendamment de leur contenu informatif" (Anscombre/Ducrot 1983, 18; vgl. auch Moeschler 1985, 44f.).

Die linguistische Argumentationstheorie Anscombres und Ducrots, die in Frankreich bereits zum Gegenstand von Lehrbüchern geworden ist (Moeschler/Auchlin 1997, 143-153; Hubat-Blanc 1998), ist als *Pragmatique integrée* mit der semantischen Pragmatik Wierzbickas (1991) sowie teilweise auch mit der integralen Sprachbeschreibung (интегральное описание языка) Apresjans und seiner Schule verwandt. Für Wierzbicka (1991, 5, 19f.) ist die linguistische Pragmatik ein Teil oder ein Aspekt der Semantik und als solche von den außerlinguistischen soziologischen, psychologischen, ethnomethodologischen u.ä. Pragmatiken zu unterscheiden (vgl. auch Frumkina 1995; Paducheva 1997, 6, 26; s.u. II: 3.6.1.). Apresjan versteht unter der integralen Sprachbeschreibung zunächst eine Methode, die Lexikon und Grammatik linguistisch aufeinander bezieht und in der Darstellung der Semantik lexikalischer Einheiten grammatische Bedeutungen integriert (Apresjan 1995/2, 135). In die Lexikographie der 'Moskauer Schule' gehören für jede lexikalische Einheit aber auch Konnotationen und pragmatische Informationen, die die Beziehung des Sprechers zur Wirklichkeit, zum Inhalt der Mitteilung und zum Adressaten angeben soweit sie sprachsystemisch (und nicht erst kommunikativ) beschreibbar, also lexikalisiert oder grammatikalisiert sind (vgl. ebd., 135ff.; 1999; *Novyj ob"jasnitel'nyj slovar'* 1997).

Die Besonderheit des Ansatzes von Anscombre und Ducrot gegenüber Wierzbicka oder auch Apresjan ist aber ihre dezidiert argumentationstheoretische Ausrichtung der integrierten Pragmatik. Moeschler (1985) spricht im Anschluß an Ducrot (1983) von einem *Akt der argumentativen Orientierung* (*acte d'orientation argumentative*), der mit den verwendeten Sprachmitteln in einer Äußerung vollzogen wird. Die verwendeten Sprachmittel legen in einer Äußerung die Anschlußmöglichkeiten weiterer Äußerungen fest und erzeugen somit die argumentative Sprechhandlung.

3.2. Argumentative Operatoren

Der Akt der argumentativen Orientierung wird sprachlich mit der Verwendung argumentativer *Operatoren* und *Konnektoren* vollzogen, die der pragmatischen Dimension von Äußerungen die syntaktische Basis geben (vgl. Nyan 1998, 48f.).

Die mittlerweile ausführlich beschriebene argumentative Funktionalität koordinierender Konjunktionen beruht darauf, Inhalte in den verknüpften Konjunkten in eine argumentative Relation zueinander zu setzen (vgl. u.a. Anscombre 2002; Ducrot 1980a-b; Anscombre/ Ducrot 1983; Brauße 1982; 1983; Eggs 1984, 2001b; Moeschler

1985; Rudolph 1996, 144ff., 161ff.; Kuße 1996b; 1998a; 1999a; 2001a+c; Reboul/Moeschler 1998a, 75ff. u.a.). So ist z.B. Verknüpfungen mit adversativer Konjunktion gemeinsam, daß im ersten Konjunkt eine implizite Schlußfolgerung enthalten ist, die durch das zweite Konjunkt direkt oder indirekt widerlegt wird. Adversative Verknüpfungen sind also Mikroformen von Pro- und Kontraargumentationen.

Von den argumentativen Konnektoren, die Inhalte in argumentative Relationen zueinander setzen, sind argumentative Operatoren zu unterscheiden, die Inhalte argumentativ modifizieren. Dazu gehören besonders Partikeln und Adverbien. Wird z.B. eine Äußerung wie "Es ist acht Uhr" durch den Operator *erst* bzw. im Französischen *ne...que*, im Englischen *only* oder im Russischen *еще только* modifiziert (*Es ist* erst *acht Uhr*, *Il n'est* que *huit heures*, *It's* only *8 o' clock*, Еще только *восемь часов*), kann die Äußerung nicht mehr als Argument einer Aufforderung, sich zu beeilen fungieren, sondern erlaubt nur den Anschluß der Konklusion, zu bleiben, Ruhe zu bewahren o.ä. (vgl. Moeschler 1985, 57). Der Operator fügt dem Inhalt also nicht nur die Unbestimmtheit der Zeitangabe hinzu, sondern indiziert die Äußerung als Argument gegen die sofortige Ausführung einer bestimmten Handlung oder verneint indirekt die Frage, ob ein anderes Ereignis eingetreten sei. Die Äußerung "Еще только восемь часов" könnte z.B. auch die Vermutung zurückweisen, daß ein erwarteter Gast schon hätte eingetroffen sein müssen. Als somit 'negatives Argument' (vgl. Ducrot 1995b, 93) kann sich im Russischen *еще* auch mit negativ wertenden Ausdrücken verbinden, was bei der Verwendung von *уже* nicht möglich wäre; vgl. die Arutjunova (1988, 212) entnommenen Beispiele:

Картофель *еще* плохо поджарился.
*Картофель *уже* плохо поджарился.

Der Informationsgehalt zweier Äußerung kann gleich, die argumentative Funktion kann aufgrund sprachlicher Abweichungen jedoch entgegengesetzt sein (vgl. Nyan 1998, 46f.). Anscombre/Ducrot (1983, 96) nennen das Beispiel einer Verkehrskontrolle: Sagt ein Autofahrer vor oder nach dem Alkoholtest, er habe *sehr wenig* Wein getrunken (*J'ai bu* très peu *de vin*), so stellt diese Äußerung einen Widerspruch gegen die mögliche Behauptung, der Alkoholspiegel im Blut der betreffenden Person sei zu hoch, oder eine Rechtfertigung (*justification*) des Alkoholgehalts dar. Äußert dieselbe Person dagegen, sie habe *ein ganz klein wenig* getrunken (*J'ai bu* un tout petit *peu*), so handelt es sich, obwohl die angegebene relative Quantität gleich ist, um ein Eingeständnis (*aveu*), das auch durch *Das stimmt* (*C'est vrai*) oder *Ich geb's zu* (*Je le reconnais*) eingeleitet werden kann. Im Russischen wird der Unterschied auch über die Wortfolge ausgedrückt, indem bei neutraler Intonation beim Widerspruch der Quantor, im Falle

des Eingeständnisses jedoch das Prädikat in der Endposition steht. Das erste der folgenden Beispiele ist deshalb ein Widerspruch oder eine Rechtfertigung, das zweite hingegen ein Eingeständnis.

Я выпил (*совсем*) *немного*.
Я *немного* выпил.

Andere argumentative Anschlüsse erfordern unabhängig vom informativen Gehalt auch Äußerungen mit dem indefiniten Existenzquantor (*quelques-uns, some, einige* oder *несколько*) gegenüber Äußerungen mit einem negierten Allquantor (*ne tous, not all, nicht alle, не все*). Unabhängig von der tatsächlichen Menge der mit dem einen oder anderen Quantor verbundenen Gegenstände treten Äußerungen mit dem indefiniten Existenzquantor als Proargumente auf, wohingegen der negierte Allquantor die kontraargumentative Funktion der Äußerung indiziert. "Maria dit *not* read *all* russian poems" begründet unter der Quaestio, ob es sinnvoll sei, Maria nach dem Sinn des Slavistikstudiums zu fragen, die negative Konklusion "She *may not be able* to advise you", während "Maria read *some* russian poems" als Proargument möglich ist: "She *may be able* to advise you" (vgl. Žagar 1995, 7).

Ein weiteres Beispiel entnehme ich Anscombre/Ducrot (1986): Wird über eine Person geäußert, sie habe *wenig* gearbeitet (*Pierre a* peu *travaillé*), so kann diese Äußerung als Argument für die Annahme fungieren, der Betreffende werde sein Examen möglicherweise nicht bestehen: "Pierre *a peu* travaillé, il risque donc de réussir à son examen". Heißt es dagegen, er habe *ein wenig* gearbeitet (*Pierre a* un peu *travaillé*), so ist dieser Anschluß nicht möglich. Im Gegenteil: Nun ist die Äußerung ein Argument, das Examen werde wahrscheinlich bestanden, und zwar unabhängig vom tatsächlichen Arbeitseinsatz. Eine Äußerung mit *peu* hat demnach den gleichen argumentativen Wert wie die Negation, während *un peu* argumentativ der Affirmation entspricht (vgl. ebd., 87; zu *peu* und *un peu* vgl. auch Ducrot 1980b, 191-220). Gleiches gilt im Englischen für *little* und *a little* (vgl. Žagar 1995, 11ff.). Im Russischen ist der Unterschied in diesem Fall sogar lexikalisiert: Für das negative Argument wird *мало*, für das positive *немного* verwendet (Ioanesjan 1991, 176; Šmelev 2002, 89f.):

Петр *мало* работал. Он может не сдать экзамен.
Петр *немного* работал. Возможно он сдаст экзамен.

Wie mit *peu, little* oder *wenig* sind Äußerungen mit *мало* demnach argumentativ wie Äußerungen mit Negation einzuordnen (vgl. Ioanesjan 1991, 176). Das gleiche gilt für Äußerungen mit *еще не* oder *не совсем* u.ä. Eine Äußerung mit *presque, fast* oder *почти* entspricht dagegen argumentativ der Affirmation, obwohl sie logisch ebenfalls die Negation impliziert (Beispiele von Ioanesjan 1991, 176):

Обед еще не совсем готов. -> Обед не готов.
Обед почти готов. -> Обед готов.

Die Äußerung mit *почти* enthält die Information, daß das Essen *faktisch* noch *nicht* fertig ist. Im Kontext der Frage, ob man sich schon an den Tisch setzen solle, hat sie aber die gleiche Funktion wie die reine Affirmation. Sie ist ein Argument für die Bestätigung der Frage bzw. ein Argument der Aufforderung, wohingegen unabhängig vom tatsächlichen Fortschritt des Kochens die Äußerung mit *еще не* oder *не совсем* das negative Argument indiziert (Beispiele ebd.):

Обед готов?
Да (= готов), почти, садись за стол.
*Нет, почти.

Обед готов?
*Да, не совсем.
Нет, не совсем, можешь еще погулять.

Die Unabhängigkeit der sprachlichen Wohlgeformtheit von faktischen Sachverhalten ist ein deutliches Argument für die Annahme systemischer Argumentativität in der Sprache, daß also die argumentative Ausrichtung einer Äußerung und die mögliche Darstellung einer komplexen Äußerung aus mindestens zwei Propositionen in der Form "Argument + Konklusion" durch ihre sprachliche Form bestimmt (oder zumindest wesentlich mitbestimmt) wird (vgl. Anscombre 1995b, 15; Nyan 1998, 46f.). Der Vergleich von *peu/un peu, little/a little* bzw. *few, wenig/ein wenig* und *мало/немного* zeigt aber auch, daß argumentative Funktionen in Sprachen auf lexikalischer Ebene unterschiedlich realisiert sein können. Für manche Funktionen gibt es in einigen Sprachen Lexeme, in anderen können sie nur kontextuell erschlossen werden. So steht, um ein letztes Beispiel zu nennen, im Russischen der indefinite Quantor *несколько* in Antworten auf Quantitätsfragen während als indefiniter Quantor in Gegenüberstellungen *некоторые* zu verwenden ist; vgl.

Сколько здесь студентов? *Несколько*.
Некоторые студенты здесь, *другие* дома.

Im Englischen lautet, worauf Lyons (1983/2, 83) im Vergleich zum Russischen aufmerksam gemacht hat, der Existenzquantor dagegen in beiden Fällen *some*. Als Existenzquantor in Gegenüberstellungen erfüllt *некоторые* aber zugleich auch eine argumentative Funktion, denn der Quantor gibt nicht nur die Unbestimmtheit einer Menge von Entitäten an, sondern indiziert ebenso eine andere Menge gleicher Entitäten, die in einem gegebenen Kontext von den explizit genannten zu unterscheiden sind, d.h. *некоторые* fungiert argumentativ als *Indikator von Unvollständigkeit*. Dieses Merkmal macht die Substitution von *другие* durch *остальные* deutlich:

Некоторые студенты здесь, остальные дома.

Anders als durch *некоторые* wird durch *несколько* Unvollständigkeit nicht indiziert. Sie geht erst durch die Hinzufügung eines einschränkenden Operators in die Semantik einer entsprechenden Äußerung ein, während die Bedeutung des Quantors *некоторые* mit demselben Operator hervorgehoben wird; vgl.

Сколько здесь студентов? *Всего-лишь несколько.*
Всего-лишь некоторые студенты здесь, остальные дома.

3.3. Der radikale Argumentativismus

Seit der pragmatischen Wende in der Sprachwissenschaft ist die Rezeption der Morrisschen Trias *Syntax, Semantik* und *Pragmatik* im Sinne dreier voneinander getrennt theoretisierbarer Problemstellungen unter anderem in der Sprachwissenschaft von Ducrot oder Wierzbicka (1988, 1f.; 1991, 16f.), aber auch von Seiten der Psycholinguistik kritisiert worden (Hörman 1978, 25). Die argumentationstheoretische Integration der Pragmatik in die Semantik hebt diese Abgrenzungen wieder auf (Anscombre/Ducrot 1983, 20).

Dieser integrative Ansatz erfährt in Anscombre/Ducrot (1986) eine weitere Radikalisierung. Argumentativität wird nun nicht mehr als Resultat der Verwendung synsemantischer argumentativer Operatoren und Konnektoren, sondern als Merkmal aller Wortbedeutungen im Gebrauch angesehen, so daß nicht die argumentative aus der informativen, sondern die informative Bedeutung aus der argumentativen abgeleitet ist (vgl. Moeschler 1985, 72; Žagar 1995, 17; Nyan 1998, 49).

Der radikale Argumentativismus geht deshalb noch über Popper (1984) hinaus, der Bühlers *Organonmodell der Sprache* mit seinen drei Funktionen des *Ausdrucks*, *Appells* und der *Darstellung* um die vierte Funktion der *Argumentation* erweitert und den Bühlerschen Funktionen als höchste menschliche

Sprachfunktion gegenüberstellt. Es handelt sich schon bei Popper um mehr als nur die Erweiterung des funktionalen Feldes, denn im Unterschied zu Jakobsons (1979) Ergänzung um die phatische, poetische und metasprachliche Funktion, die letztlich Differenzierungen des Organonschemas in inhaltlicher und intentionaler Hinsicht darstellen (vgl. Auburger 1981, 100; Coseriu 1994, 80ff.; Kuße 1998a, 23ff.; zur Diskussion: Freidhof 1999, 73ff.), wird von ihm der Dreiklang der basalen Funktionen menschlichen Kommunizierens durch die argumentative Sprachfunktion auf den argumentativen Akt hin ausgerichtet. Die Erweiterung führt also zu einer, wie der französische Argumentationstheoretiker Plantin (1990, 9) schreibt, "restructuration de trois fonctions (...) Elle leur donne sens en les soumettant aux exigences d'une situation problématique, d'une rencontre polémique où des positions et des intérêts se conjuguent ou se heurtent." Im radikalen Argumentativismus bedeutet die Strukturierung der menschlichen Kommunikation durch die argumentative Funktion über Poppers Ansatz hinaus, daß die Argumentativität nicht die *höchste*, sondern die *grundlegende* Funktion ist. Alle anderen Funktionen ergeben sich aus der Reduktion von Argumentativität. Dem radikalen Argumentativismus liegt somit kein akkumulatives, sondern ein subtraktives Prinzip der Abgrenzung von Funktionen zugrunde. Anscombre/Ducrot (1986, 93) bezeichnen Informativität als *sous-produit* der Argumentativität. Wird beispielsweise von einem jungen Mann namens Bill gesagt, er habe drei Kinder, so hat die Äußerung keine eigene argumentative Kraft und kann argumentativ in verschiedenster Richtung gebraucht werden: als positives Argument für die Vermutung: "Bill ist bestimmt sehr glücklich", oder als Argument in der negativen Prognose: "Bill kann bestimmt nicht zur Party kommen". Nur wenn diese oder ähnliche argumentative Kontexte fehlen (was in der realen Kommunikation selten der Fall ist), ist die Äußerung über Bills Kinderzahl rein informativ. Informativität ist für den radikalen Argumentativismus somit keine ursprüngliche Sprachfunktion, sondern ergibt sich interpretativ aus dem *Mangel* an argumentativer Orientierung einer Äußerung (vgl. Verbiest 1994, 185).

Die Argumentativität einer Äußerung wird im radikalen Argumentativismus nicht nur auf die Funktion von argumentativen Operatoren und Konnektoren, sondern vor allem auf die Semantik der verwendeten Autosemantika zurückgeführt. Nicht erst die Verwendung, sondern schon die invariante Bedeutung der Autosemantika ist danach argumentativ, und diese argumentativen Bedeutungen lexikalischer Einheiten werden in Anlehnung an Aristoteles *topisch* bestimmt (vgl. Anscombre 1995a, 115). Die Signifikate von Sätzen sind infolge dessen lexikalisch indizierte Topoi, die durch die Äußerung eines Satzes 'autorisiert' werden (vgl. Anscombre/Ducrot 1986, 88; Anscombre 1995a, 120f.). Eine bestimmte Äußerungsform (eines Satzes) einer anderen vorzuziehen, impliziert somit auch die Wahl bestimmter, an die Äußerungsform gebundener Topoi und mit ihnen eine bestimmte Sichtweise auf den oder die Sachverhalte im Inhalt der Äußerung (s. Anscombre 1995a, 120f.).

3.4. Radikaler Argumentativismus und lexikalische Topik

Lexikalische Felder sind nach Anscombre/Ducrot (1986, 89) auch topische Felder, und der Schluß von einer Äußerung p auf eine andere Äußerung q wird dadurch möglich, daß die Präsentation eines Sachverhalts in p aufgrund der Semantik der verwendeten Lexeme einen oder mehrere Topoi aktiviert, die den Schluß auf einen in q ausdrückbaren Sachverhalt generieren (vgl. Verbiest 1991, 451). Ducrot (1995, 86) kann Topoi deshalb mit semantischen Präsuppositionen vergleichen.

Bereits für Ducrot (1983) und dann auch für Anscombre/Ducrot (1986) sind Topoi aber nicht nur generell, allgemein und regelhaft, sondern weisen zudem eine komperativ-graduierende Struktur auf. Sie lassen sich jeweils auf eine der folgenden vier Formen zurückführen:

Je mehr X ist P, um so mehr Y ist Q
Je weniger X ist P, um so weniger Y ist Q
Je mehr X ist P, um so weniger Y ist Q
Je weniger X ist P, um so mehr Y ist Q

Die vier Formen führt u.a. Raccah (1996, 8) auf. Anscombre/Ducrot (1986) betrachten nur Fälle mit homogener Gradation (*Je mehr X ist P, desto mehr Y ist Q* und die Konverse *Je weniger X ist P, desto weniger Y ist Q*) (vgl. ebd., 90). Die gegenläufige Gradation (*Je mehr X ist P, desto weniger Y ist Q* und die Konverse *Je weniger X ist Q, desto mehr Y ist Q*) führt u.a. Moeschler (1989; 1996) ein. Anscombre (1995c, 51ff.) und Ducrot (1995b, 87) bezeichnen die Topoi mit homogener Gradation als *topos concordant* und diejenigen mit gegenläufiger Gradation als *topos discordant* (vgl. auch Bruxelles/Ducrot/Raccah 1995, 102; Moeschler 1989, 36; 1996, 38f.).

Das Prädikat *cher* indiziert z.B. Topoi wie "Plus ça coûte, moins c'est avantageux" und "Moins ça coûte, plus c'est avantageux" (Anscombre/Ducrot 1986, 89; vgl. Moeschler 1985, 59ff.; Nyan 1998, 53f.). Eine Äußerungsfolge wie "Il fait chaud. Allons à la plage" wird auf den Topos zurückgeführt, es sei umso schöner am Strand, je höher die Temperatur ist (vgl. Ducrot 1995; Anscombre 1995a, 119f.; Nyan 1998, 54; s.u.). Die Äußerung "Pierre n'est pas grand" indiziert eine topische Relation zwischen geringer Größe und anderen Eigenschaften oder Zuständen. Dem Verb *travailler* können *Müdigkeit*, *Anerkennung*, *Recht auf Erholung* usw. in topischer Abstufung zugeordnet werden: "Je mehr Arbeit, desto mehr y" (vgl. Anscombre/Ducrot 1986, 90f.; Nyan 1998, 58).

Operatoren wird jetzt die Aufgabe zugeschrieben, die Verwendungsweise der lexikalisch indizierten Topoi zu spezifizieren und insbesondere festzulegen, ob die Form des Topos homogen oder gegenläufig graduierend, direkt oder konvers ist (vgl.

Anscombre/Ducrot 1986, 92; Ducrot 1995b). So geben z.B. die Operatoren *un peu* und *peu* als Attribute zu *travailler* vor, ob die topische Form "Je mehr x, desto mehr y" (direkt) oder aber "Je weniger x, desto weniger y" (konvers) indiziert ist.

Da alle lexikalischen Bedeutungen topische Felder indizieren, ist für Anscombre/Ducrot Argumentativität *die* grundlegende Sprachfunktion, die deskriptive hingegen, wie bereits erwähnt, nur ein 'Nebeneffekt': "la cristallisation de mouvements argumentatifs" (Anscrombe/Ducrot 1986, 80). Watzlawicks et al. metakommunikatives Axiom "Man kann nicht nicht kommuniziern" (Watzlawick/Beavin/Jackson 1985, 53) läßt sich für die sprachliche Kommunikation demzufolge konkretisieren: "Man kann nicht nicht argumentieren." In diesem Sinne formuliert Plantin (1990, 38) das "postulat fondamental" des linguistischen *Argumentativisme radical*: "l'activité d'argumentation est coextensive à l'activité de parole. Argumenter, c'est parler et on ne peut pas ne pas argumenter."

Anscombre/Ducrots Verankerung der argumentativen Funktionalität von Äußerungen in der Satz- und Wortsemantik überwindet die schematische Trennung von Semantik und Pragmatik und stellt somit nicht nur einen Versuch dar, die Argumentationstheorie linguistisch zu entwickeln, sondern auch für das schwierige Verhältnis von Pragmatik und Semantik ein angemessenes Beschreibungsinventar zu finden, indem nun ihrerseits die Linguistik argumentationstheoretisch fundiert wird. Dennoch muß dieser zweifellos beeindruckende Entwurf eines linguistischen Argumentationsuniversalismus auch Kritik provozieren, und zwar sowohl von Seiten der Argumentationstheorie wie auch der Linguistik. Anscombre/Ducrots (1986) argumentativer Universalismus kann kaum einer Entleerung des Argumentationsbegriffs entgehen, die nicht nur kontraintuitiv ist, sondern auch die Unterscheidung von explizit argumentativen und anderen konklusiven Sprechhandlungen unmöglich macht (vgl. Krebrat-Orecchioni 1980; Verbiest 1994, 186; Boissinot 1996, 19). Das kann zwar die Ergänzung "durch eine radikale *rhetorische* Theorie der überzeugenden A(rgumentation)" (Eggs 1992, 984), also die Einführung einer 'Argumentation$_2$' kompensieren, doch diese Kompensation führt m.E. nur zu einer terminologischen Doppelung, die die ursprüngliche Abgrenzung argumentativer und nicht argumentativer Äußerungen wiederholt.

Einen entscheidenden argumentationstheoretischen Einwand gegen den radikalen Argumentativismus sehe ich zudem darin, daß in ihm eine unzulässige Gleichsetzung von *topisch* und *argumentativ* vorgenommen wird. Daß jedes Sprechen *topisch* ist, heißt nicht, daß es auch schon *argumentativ* ist.

M.E. stehen Topoi in einem funktionalen Verhältnis zur Argumentativität. Nach Bornscheuer (1976, 91ff.), dem ich mich hier anschließen möchte, zeichnen sie sich durch *Habitualität*, *Potentialität*, *Intentionalität* und *Symbolizität* aus. Topoi sind habituell, d.h. Elemente "des sprachlich-sozialen Kommunikationsgefüges" (ebd., 96) im Sinne allgemein akzeptierter Meinungen und Prinzipien sinnvollen Argumentierens.

Topoi sind potentiell, d.h. "'an-sich' unbestimmt-allgemein" (ebd., 99) und somit in verschiedenen konkreten Problemzusammenhängen verwendbar, in denen sie jeweils "für die verschiedenartigsten Interessen konkrete Argumentationsperspektiven" (ebd.) eröffnen. Topoi sind intentional, d.h. sie haben eine "problemabhängige, situativ wirksame Argumentationskraft" (ebd., 105). Und Topoi sind symbolisch, d.h. es lassen sich ihnen (zumindest meistens) konkretisierende Merkformen zuordnen (vgl. ebd.; vgl. auch Kienpointner 1986, 311; Feilke 1996, 290f.). Die ersten beiden Merkmale weist auch der Topos-Begriff Anscombre/Ducrots auf, der letzte hingegen erscheint eingeschränkt in einer einzigen, der komparativ-graduierenden Form, während die Intentionalität ganz außer Acht gelassen wird. Gerade sie scheint mir für das Verhältnis von Topik und Argumentation jedoch entscheidend zu sein. Erst in der Explikation dieses Merkmals taucht bei Bornscheuer überhaupt die Argumentativität auf, d.h. Topoi sind nicht an sich argumentativ, sondern argumentativ *verwendbar*. Aus der Entdeckung der Topik des Sprechens folgt somit nur, daß Sprache *potentiell* argumentativ ist. Erst wenn Sprechhandlungen Rechtfertigungen und Begründungen darstellen, wird diese Potentialität zur Aktualität und werden Topoi argumentativ, indem sie z.B. Schlußregeln generieren. Deshalb kann auch eine argumentative von der deskriptiven, darstellenden Sprachfunktion unterschieden werden, wie es Popper in seiner Erweiterung des Bühlerschen Organonschemas getan hat. Nach Popper (1984, 247) läßt sich "der argumentative Gebrauch der Sprache klar von ihrem deskriptiven unterscheiden, einfach weil ich beschreiben kann, ohne zu argumentieren: Ich kann beschreiben ohne Gründe für oder gegen die Wahrheit der Beschreibung anführen."

Freilich: Daß es nicht-argumentative Äußerungen gibt, läßt auch der radikale Argumentativismus zu, nämlich, wie oben gesagt, als Mangel einer möglichen argumentativen Funktion einer konkreten Äußerung in ihrer Äußerungssituation. Die Theorie des radikalen Argumentativismus behauptet demnach, daß alle Lexeme argumentative Sprachfunktionen haben und Äußerungen nur dann nicht wirklich argumentativ sind, wenn sich kein argumentativer Kontext feststellen läßt, während Popper nur an Äußerungsfunktionen denkt und auf das pragmatische Kriterium der *Strittigkeit* zurückverweist, das erfüllt sein muß, um von *Argumentation* zu sprechen. Es gilt also, zunächst klar zwischen Sprach- und Äußerungsfunktionen zu unterscheiden. Äußerungsfunktionen werden erfüllt, indem nach der Intention eines Sprechers die möglichen Sprachfunktionen eines Lexems oder Satzes ausgenutzt werden. Wenn wir aber unter einer Sprachfunktion eine Funktion verstehen, die, wenn sie einem Lexem invariant ist, notwendig auch die Funktion der Äußerung generiert, in der das Lexem Verwendung findet, so wird dadurch die Einschränkung, Deskription ergebe sich aus einem Mangel an Argumentativität, auf der Äußerungsebene in Frage gestellt. Dann könnte nämlich ein Lexem, das auf der Ebene der Sprachfunktion argumentativ ist, nicht in einer

deskriptiven Äußerung verwendet werden. Das aber würde bedeuten, es gebe entweder nur sehr wenige wirklich argumentative Lexeme oder aber nur sehr wenig deskriptive, rein darstellende Äußerungen. Das erste widerspricht dem Grundgedanken Anscombre/Ducrots, demzufolge ja grundsätzlich alle Lexeme Topoi indizieren und Topoi grundsätzlich argumentativ seien, das zweite ist kontraintuitiv. So entsteht mit dem radikalen Argumentativismus das Paradox, daß Invarianten in der Äußerung annulliert werden sollen.

Dieser Befund bestätigt auch die Beobachtung des Genfer Linguisten Moeschler, daß es im radikalen Argumentativismus keine obligatorische Verbindung von Argumentation und Kommunikation gebe (Moeschler 1994, 100). Moeschler setzt deshalb dem systemlinguistischen Ansatz der *Pragmatique integrée* eine *Pragmatique radicale* entgegen, die die Relevanztheorie Sperber/Wilsons (1995) (s.o. II: 1.5.2.) argumentationstheoretisch fruchtbar macht. Im Rahmen der Argumentationstheorie wiederholt sich somit die von Sperber/Wilson beschriebene Opposition von strukturalistischem Code-Modell und pragmatischem Inferenz-Modell der Sprache (vgl. Moeschler 1989, 5ff.; 1994, 97f.; 1996, 31f.). Während die Ducrotsche Semantik aufgrund des zugrundeliegenden Code-Modells pragmatisch instruktionalistisch verfährt (d.h. Bedeutungen als Instruktionen zur Sinngebung versteht), basiert die inferentielle Semantik auf der Überlegung, daß Sinngebung erst in Schlußprozessen möglich wird, die zwar durch semantische Instruktionen in Gang gesetzt werden, aber nicht in ihnen aufgehen (Moeschler/Reboul/Luscher/Jayez 1994, 29; vgl. auch Moeschler 1985, 65). Das inferentielle Modell ist zugleich intentionalistisch, d.h. es berücksichtigt die Intentionalität argumentativer Äußerungen (s. Moeschler 1996, 32).

Ohne nun auf die *Pragmatique radicale* umzuschwenken, die der argumentationstheoretischen und linguistischen Innovation Anscombre/Ducrots die Pointe der wechselseitigen Integration von Pragmatik und Semantik zu nehmen droht, zeigen Moeschlers Kritik und seine relevanztheoretische Alternative, welche Fragen gestellt werden müssen, wenn das Projekt einer pragmasemantischen Argumentationstheorie weitergeführt werden soll: *Gibt es, und wenn ja welche, Lexeme, die tatsächlich invariant argumentative Sprachfunktionen erfüllen und damit alle Äußerungen, in denen sie auftreten, zu argumentativen machen? In welcher Weise können Lexeme, die nicht invariant (also nicht als Sprachfunktion) argumentativ sind, argumentative Äußerungsfunktionen erfüllen?* Im zweiten Fall ist die Argumentativität einer Äußerung kein Effekt der Auswahl von Mitteln des Sprachsystems, sondern der von Anscombre/Ducrot ausgeklammerten Intentionalität des Sprechers.

Daß Anscombre/Ducrot von der Intentionalität der argumentativen Rede weitgehend absehen, führt Moeschler (1994, 96) auf die Dominanz des strukturalistischen Paradigmas in ihrer Argumentations-

theorie zurück. Explizit bezeichnen Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995) in einer jüngeren Arbeit ihre Theorie der Argumentation als Saussuresche Konzeption, denn wie bei Saussure wird vorausgesetzt, "that a linguistic sequence cannot be defined in isolation, but only in terms of its relations to other linguistic sequences" (ebd., 103). Dieser programmatische Rahmen zeigt, daß die entwickelte Argumentationstheorie vornehmlich systemlinguistischen Charakter hat und ihre pragmatische Dimension nur abgeleitet ist: "les trajets interprétatifs structurellement identifiables sont indépendants des intentions communicative et informative des locuteurs" (Moeschler 1994, 96).

3.5. Topik und argumentative Semantik

Mit dem Hinweis auf die Intentionalität sprachlichen Handelns und damit auch von realen Argumentationen soll die systemlinguistische Verankerung der Argumentativität nicht zurückgewiesen werden.

Linguistisch ist aber zu fragen, ob tatsächlich alle Lexeme in gleicher Weise semantisch als Indikatoren topischer Relationen mit argumentativer Funktionalität zu beschreiben sind, oder ob nicht ein Unterschied zwischen der Bedeutung und den Verwendungsmöglichkeiten von Lexemen gemacht werden muß, d.h. ihrer invarianten Argumentativität einerseits und der bloß möglichen argumentativen Einsetzbarkeit in topische Relationen andererseits. Während nämlich adversative Konjunktionen invariant implizite Pro- und Kontraargumentationen (s.o.; vgl. Kuße 1998a, 402ff.) und axiologische Evaluativa (*хорошый, плохой, красивый* usw.) die Bildung von zumindest potentiellen Rechtfertigungsargumenten indizieren, argumentative Pragmatik in diesen Fällen also schon semantisch generiert wird, ist z.B. die kausale Konjunktion *потому что* invariant nur konklusiv und nicht argumentativ (s.o. II: 3.1.). Nicht-axiologische Evaluativa (*большой, длинный, короткий, маленький* usw.) sind zwar in Rechtfertigungsargumenten verwendbar, indizieren aber nicht ihre Bildung. In diesen Fällen ist also nicht die Bedeutung der Lexeme, sondern ihre Verwendung argumentativ.

3.5.1. Extrinsische und intrinsische Topoi

In der Semantik autosemantischer Prädikate (nominaler wie verbaler) lassen sich durchaus topisch-graduelle Strukturen aufzeigen, diese müssen jedoch abstrakter formuliert werden als in Anscombre/Ducrot (1986). Bruxelles/Ducrot/Raccah (1991) sowie Anscombre (1995a; 1995b) und Ducrot (1995) stellen selbst fest, daß viele Prädikate sowohl Topoi mit homogener wie mit gegenläufiger Graduierung indizieren können. Mit dem Zustandsprädikat *reich* ist z.B. nicht nur die homogene Folgerung "Pierre est *riche* : il a donc *beaucoup d'amis*", sondern ebenso die gegenläufige "Pierre est *riche* : il a donc *peu d'amis*" möglich (Anscombre 1995c, 53). Ebenso läßt sich

etwa mit dem Prädikat *warm* sowohl für wie gegen einen Aufenthalt im Freien argumentieren: "*Je wärmer* es ist, *desto angenehmer* ist ein Spaziergang" versus "*Je wärmer* es ist, *desto weniger angenehm* ist ein Spaziergang" (vgl. Ducrot 1995; Bruxelles/Ducrot/Raccah 1991, 102; Anscombre 1995a, 119f.; Galarreta/Trousse 1996, 81). Und auch an ein Handlungsprädikat wie das von Anscombre und Ducrot gerne zur Illustration herangezogene *arbeiten* läßt sich in der graduellen Relation "*Je mehr ..., desto ...*" sowohl "*... mehr*" als auch die Konverse "*... weniger*" anknüpfen, je nachdem welchen Inhalt das zweite Konjunkt aufweist: "*Je mehr* Arbeit, *desto mehr* Lohn" versus "*Je mehr* Arbeit, *desto weniger* (Frei-)Zeit".

Unabhängig vom Inhalt des zweiten Konjunkts ist es somit unmöglich, zu sagen, in welche topische Richtung ein Prädikat festgelegt ist. Dieser Befund ist eigentlich auch nicht erstaunlich, da es zu den Merkmalen von Topoi gehört, je nach Kommunikationssituation, Äußerungsziel und/oder Ideologie homogen oder gegenläufig verwendet werden zu können; z.B. "Pour une meilleure justice sociale, il faut redistribuer les richesses" versus "Quand le riche est pauvre, le pauvre a faim" (Anscombre 1995b, 39). Linguistisch hat das zur Folge, daß die in Äußerungen indizierten topischen Relationen entweder nicht in der Lexik der Prädikatswörter angelegt sind oder aber die entsprechenden Lexeme als hochgradig polysem beschrieben werden müßten. Die Alternative scheint zu sein, entweder darauf zu verzichten, in der Lexik von Prädikaten die Struktur *Argument* + *Konklusion* anzunehmen, oder eine Menge von Bedeutungen anzusetzen, die kontextuell gefiltert werden; z.B. "Max est riche : il est donc très occupé; je vais donc l'inviter à dîner; il a donc des problèmes; les célibataires lui courent après; il fera donc un parfait député; il peut faire de la linguistique" (Anscombre 1995c, 53f.). Damit würde aber der Begriff der Bedeutung im Sinne einer Invarianz ad absurdum geführt (vgl. ebd.).

Anscombre (1995b, 39) zieht die Konsequenz, zwischen einer logisch-semantischen und der linguistischen Ebene in der Beschreibung der Topizität von Äußerungen zu unterscheiden, und differenziert zwischen *extrinsischen Topoi* (*topoï extrinsèques*), die sozial-ideologisch sind, und *intrinsischen Topoi* (*topoï intrinsèques*), die lexikalisch sind (Anscombre 1995a, 118; 1995c, 57).

Anmerkung: Die Begrifflichkeit ist nicht gleichzusetzen mit der Unterscheidung von extrinsischen und intrinsischen Werturteilen (s. II: 1.3.2.1). Beide Begrifflichkeiten weisen aber in der Opposition von semantisch bzw. axiolgisch internen versus externen Merkmalen einer semantischen Einheit oder des Gegenstands eines Urteils durchaus 'Familienähnlichkeit' auf.

Wie Anscombre unterscheiden auch Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995, 99ff.) *Topoi* als lexikalische Inhalte und "*dynamic topoi* out of the lexical ones". Und Bruxelles/Carcagno/Fournier (1991, 105) beantworten die Frage, ob topische Felder lexikalischer oder pragmatischer Natur sind, also in die Bedeutungsbeschreibung von Wörtern gehören oder extralinguistische Konzepte darstellen, mit der Un-

terscheidung von internen und externen topischen Feldern. Sie weisen allerdings auch darauf hin, daß zwischen interner (intrinsischer) und externer (extrinsischer) Topik keine unüberbrückbare Kluft besteht, sondern extrinsische Topoi lexikalisiert werden können: "Un champ topique externe peut devenir interne, ce phénomène correspondrait en quelque sorte à une lexicalisation" (ebd., 113).

Sowohl extrinsische als auch intrinsische Topoi weisen eine graduelle Struktur auf und erlauben Schlußfolgerungen aus der Verwendung bestimmter Lexeme in prädikativer Funktion. Aus "Pierre est riche" kann intrinsisch gefolgert werden "il peut (donc) s'offrir tout ce qu'il veut" und extrinsisch z.B. "il est donc avare" (vgl. Anscombres 1995a, 133; 1995c, 54). In der argumentationstheoretischen Bewertung beider Schlüsse ist aber ein wesentlicher Unterschied festzustellen: Während nämlich der Schluß aus dem extrinsischen Topos "Je reicher jemand ist, desto geiziger ist er" eine echte Argumentation darstellt, handelt es sich bei dem Schluß aus dem intrinsischen Topos "Je reicher jemand ist, desto mehr kann er sich kaufen" um eine metasprachliche Explikation des Wortinhaltes von *reich*, die merkmalsemantisch als "+ BESITZEN, + KAUFEN KÖNNEN" darzustellen ist (vgl. Anscombre 1995c, 55).

Wie Anscombre (1995c, 83) in einer Anmerkung deutlich macht, ist diese Explikation keine logische Deduktion im Sinne eines analytischen Schlusses. Denn logisch läßt sich aus *homme riche* auch die Sterblichkeit der Person schließen, wenn vorausgesetzt wird, daß *homme* Sterblichkeit enthält. In der natürlichen Kommunikation wäre dieser Schluß jedoch abweichend (très bizarre), d.h. der logisch erlaubte Übergang von $Q_1 \rightarrow Q_2$ zu $(P \wedge Q_1) \rightarrow Q_2$ ist pragmatisch und damit für Anscombre auch sprachlich nicht immer möglich.

Daß Schlüsse aus intrinsischen Topoi nicht eigentlich argumentativ sind, zeigt sich auch im Falle entgegengesetzter Folgerungen wie z.B. "He is rich, he won't be able to invite you", die Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995, 108) als semantisch paradox bezeichnen, wohingegen Folgerungen, die im Gegensatz zu erwarteten extrinischen Topoi stehen, nur kulturell paradox sind: "He is rich, he won't invite you" (ebd.). Dennoch können aber auch intrinsische Topoi eine argumentative Potentialität aufweisen. Für Bruxelles/Ducrot/Raccah (1991, 102) konstituiert der Antezedent eines intrinsischen Topos das erste Glied einer möglichen argumentativen Kette, deren pragmatisch letztes Glied ein extrinsischer (dynamischer) Topos ist (ebd.).

3.5.2. Topos und Gradualität

In der Theorie des radikalen Argumentativismus ist jeder Topos konstitutiv graduell. Gerade dieses Merkmal scheint aber in Widerspruch zu dem Anspruch zu stehen, daß die Semantik aller Prädikate lexikalisch auf eine topische Struktur zurückzuführen ist.

Keine Schwierigkeiten bereiten graduierbare Prädikate aus wertenden Adjektiven wie *gut, schön, reich, arm, intelligent, alt, jung* usw. oder auch Handlungsverben wie *arbeiten, laufen, schreiben* usw. Aber Anscombre (1995b, 44) macht selbst darauf aufmerksam, daß die Gradualität von Gattungsnamen wie *Tisch, Stuhl, Auto* oder *Baum* nicht evident ist. Wenn z.B. von einem Ort gesagt wird, es handle sich um eine Stadt, so läßt sich aus dieser Prädikation schließen, daß der Ort von Menschen bewohnt ist. Dieser Schluß basiert aber schwerlich auf einem Topos wie "Je mehr etwas eine Stadt ist, desto bewohnter ist es". Jayez (1991, 63f.) meint, Gradualität müsse in diesem Fall im Rahmen einer Prototypensemantik rekonstruiert werden. Denn wenn die prototypische Stadt bewohnt ist, dann ist es umso wahrscheinlicher daß ein bestimmter Ort bewohnt ist, je mehr er dem Prototyp 'Stadt' entspricht. Diese Lösung wirkt m.E. sehr bemüht. Zudem ist mit der prototypensemantischen Lösung, die ähnlich auch Anscombre (1995a, 117f.) vorschlägt, die graduelle Relation von der Wortsemantik auf die kognitive Operation des Schließens selbst bzw. den konzeptuellen Rahmen von Prototypen und ggf. Stereotypen verlagert worden (zur Unterscheidung von Topos und Prototyp vgl. u.a. Dubois/Resche-Rigon 1996). Zu dieser Einschätzung kommt dann auch Anscombre (1995c) in der Beschreibung des prädikativ gebrauchten Verbs *argumentieren* (*argumenter*). Gradualität weist das Prädikat insofern auf, als die Überzeugungskraft von Argumenten graduierbar ist. Damit ist von Gradualität aber nicht auf der Ebene der Verbsemantik, sondern hinsichtlich des bezeichneten kommunikativ-kognitiven Vorgangs zu reden: "En fait, la gradabilité se trouve non dans le topos - ou du moins non nécessairement - mais dans la force d'application de ce topos" (Anscombre 1995c, 82). In Anscombre (1995b) will Anscombre gleichwohl auf die Fundamentalität der topischen Gradualität nicht verzichten und schlägt vor, Graduierungen innerhalb des durch ein Lexem assoziierten Vorstellungsrahmens nachzuweisen: "La gradabilité se trouve au niveau de l'image que le topos sélectionné donne l'item lexical" (ebd., 45).

Als Beispiel dient Anscombre wieder ein Handlungsverb: Wenn eine Person äußert, sie wolle einen bestimmten Gegenstand *kaufen* und anfügt, der Gegenstand koste *mindestens* 500 Francs, so ist mit dieser Äußerung ein anderer Topos aktiviert, als wenn gesagt wird, der Gegenstand koste *nur* 500 Francs. Im ersten Fall wird *teuer kaufen*, im zweiten Fall *preiswert kaufen* repräsentiert (vgl. ebd.). Abgesehen davon, daß diese Beispiele eher ein Argument für die ursprüngliche Fassung der linguistischen Argumentationstheorie sind, die die Argumentativität in der Funktion von Operatoren und Konnektoren verankert, ist auch in der Rekonstruktion der beiden repräsentierten Handlungen *teuer kaufen* und *preiswert kaufen* Gradualität nicht unmittelbar in der Semantik des Verbs zu sehen, sondern eine Funktion der spezifizierenden Adverbien. Zur Semantik des Verbs gehört die Gradualität insofern, als *kaufen* eine dreiwertige Valenz aufweist, in der das fakultative Glied *Preis* graduierbar ist. Gleichzeitig sind bei *kaufen*

allerdings auch graduelle Topoi in Analogie zu Handlungsverben wie *arbeiten* formulierbar, und zwar: "Je mehr jemand kauft, desto mehr Geld gibt er aus" als intrinsischer Topos oder (in der Werbung): "Je mehr jemand kauft, desto glücklicher/zufriedener ist er" als extrinsischer Topos.

Aus der Diskussion geht hervor, daß zum einen bei konkreten Lexemen und ihrer Zuordnung zu Prädikatsklassen jeweils bestimmt werden muß, in welcher Weise topische Gradualität indiziert wird (in der denotativen Bedeutung oder an einem valenzabhängigen Glied), und zum anderen ist zu unterscheiden zwischen der lexikalisch indizierten Gradualität und der Gradualität einer lexikalisch nicht determinierten kommunikativ-kognitiven Operation. So sind Handlung-Folge-Topoi, die durch Handlungsprädikate indiziert werden, proportional graduell, während z.B. in Autoritätsargumentationen Gradualität nur in der allgemeinen Regel für Autoritätsargumentationen festgelegt ist, daß die Wahrscheinlichkeit einer Behauptung relativ zur zugeschriebenen Größe der Autorität ist. Diese graduelle Regel kommt aber erst im Konfliktfall zum Tragen, wenn eine Autorität angezweifelt oder zumindest gemindert wird oder wenn eine andere Autorität in der Kontraargumentation entgegengesetzt wird (zu den Topoi s.u. II: 3.6.2.).

3.5.3. Topos und Kognition

Wie die Überlegungen zur Gradualität sprachlich indizierter Topoi zeigen, hat sich der radikale Argumentativismus seit Anscombre/Ducrot (1986) zu einer kognitionslinguistischen Theorie lexikalischer Topik entwickelt. Raccah (1995) und Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995) unterscheiden jetzt zwischen topischen und konzeptuellen Feldern, wobei das topische Feld eines Lexems als Paar aus dem konzeptuellen Feld und einem (graduierbaren) Bewertungsprinzip aufgefaßt wird: <KONZEPTUELLES FELD, *Bewertungsprinzip*> (vgl. Raccah 1995, 10). Das Bewertungsprinzip kann eine auf der Skala von *gut* und *schlecht* anzusiedelnde Evaluation sein, aber auch ein weiteres topisches Feld: <KONZEPTUELLES FELD, <KONZEPTUELLES FELD, *Bewertungsprinzip*>> (vgl. ebd.; Bruxelles/Ducrot/Raccah 1995, 104). So zeichnet sich nach Raccah (1995, 11) das französische Verb *travailler* durch das assoziierte Bewertungsprinzip der Mühe und des Schmerzes aus, was auch für *to work* oder *arbeiten* gilt, während das englische Lexem *rich* (ebenso wie frz. *riche* oder dt. *reich*) das topische Feld <POSSESSION, *power*> aufweist, das durch den Topos //<POSSESSION, *power*>, *power*// charakterisiert ist: "Je mehr jemand besitzt, desto mächtiger ist er". Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995, 104f.) verknüpfen zur Darstellung des topischen Feldes von *rich* dagegen das konzeptuelle Feld POSSESSION mit dem konzeptuellen Feld CAPACITY TO ACT, das wiederum

mit der Evaluation *good* verknüpft ist: "<POSSESSION, <CAPACITY TO ACT, *good*>>." Der aus dem topischen Feld von *rich* abzuleitende Topos lautet "// the more one possesses, the more one can act //" (ebd., 105) und kann in folgende komplexe Form gebracht werden: "//<POSSESSION,<CAPACITY TO ACT, *good*>>,<CAPACITY TO ACT, *good*>//" (ebd., 106). Die Verwendung des Adjektivs *rich, riche* oder *reich* in der Qualifikation einer Person sagt über sie somit nicht nur ein großes Besitztum aus, sondern impliziert zugleich eine Vorstellung ihrer Handlungsmöglichkeiten, wobei ein hoher Grad an Handlungsoptionen grundsätzlich positiv bewertet ist (vgl. ebd.).

Am Beispiel von *reich* zeigen Raccah (1995) und Bruxelles/Ducrot/Raccah (1995) auch, daß die richtige Verwendung eines Lexems nicht nur durch ihre konzeptuelle Bedeutung, sondern ebenso durch ihre topische Bedeutung bestimmt wird. Deshalb wirkt ein Satz wie "Das Baby ist reich" nicht akzeptabel, auch wenn das Baby, auf das referiert wird, juristisch tatsächlich ein großes Vermögen besitzt. Da sich hinsichtlich seiner Handlungsmöglichkeiten jedoch aus dem Vermögen keine Konsequenzen ergeben, ist die Attribuierung von *reich* nicht angemessen. Das Lexem indiziert eben nicht nur monetäres Vermögen, sondern auch die Fähigkeit, mit seinem Besitz zu handeln.

3.6. Argumentative Semantik als pragmatische Interpretation

3.6.1. Semantik und Pragmatik

In der Kritik des radikalen Argumentativismus unter II: 3.4. wurden im Anschluß an Moeschlers Alternativmodell der relevanztheoretischen *Pragmatique radicale* die zwei Fragen für eine pragmasemantische Argumentationstheorie gestellt, ob Lexeme auffindbar sind, die tatsächlich aufgrund ihrer Semantik Äußerungen, in denen sie auftreten, einen argumentativen Status verleihen, und in welcher Weise Lexeme, die nicht invariant argumentativ sind, argumentative Äußerungsfunktionen erfüllen.

Oben hatte ich von der *Pragmatique radicale* Moeschlers gesagt, sie nähme dem Ansatz Anscombre/Ducrots die Pointe der wechselseitigen Integration von Pragmatik und Semantik. Die Anknüpfung an das relevanztheoretische Modell eröffnet jedoch Antwortmöglichkeiten auf die gestellten Fragen für die pragmasemantische Argumentationstheorie, denn wie Sperber/Wilson (1995) sieht auch Moeschler (1996, 32) die inferentielle Semantik nicht im Gegensatz zum Code-Modell und der mit ihm verbundenen Instruktionssemantik, sondern als dessen notwendige Ergänzung.

Die argumentationstheoretische Applikation der Relevanztheorie hat Konsequenzen für das theoretische Modell der Semantik von Lexemen und syntaktischen Einheiten. Gegenüber der Auffassung, daß Bedeutungen *grundsätzlich kontextabhängig* sind, und der gegenteiligen Meinung, daß Bedeutungen autonome, *kontextfreie Invarianten* dar-

stellen, was in der strukturalistischen Merkmalssemantik, aber z.B. auch in der kognitiven Semantik Lakoff/Johnsons vorausgesetzt wird, sowie der Idee des *kontextuellen Filters*, der die potentielle Semantik eines Lexems im Gebrauch monosemiert (vgl. Moeschler/Reboul/Luscher/Jayez 1994, 15ff.; Moeschler 1996, 51ff.), vertritt Moeschler im Rahmen der Relevanztheorie die Position, daß invariante Bedeutungen kontextuell semantisch *angereichert* werden (s. Moeschler 1996, 70).

Die semantische *Theorie der kontextuellen semantischen Anreicherung* von *Invarianten* hat gegenüber der Vorstellung von Bedeutung als einem Bündel möglicher, kontextuell gefilterter semantischer Merkmale den Vorteil, daß die semantische Betrachtung nicht grundsätzlich defizitär bleibt. Betrachten wir nämlich die Bedeutung eines Lexems als Bündel potentieller semantischer Merkmale, so muß immer eine *prinzipielle Unvollständigkeit* der Bedeutungsbeschreibung vorausgesetzt werden. In der Anreicherungstheorie hingegen ist die Offenheit der Möglichkeiten selbst in der Theorie angelegt, die somit der tatsächlichen Beobachtung entspricht, nicht alle Kontexte und damit alle möglichen Verwendungsweisen eines Lexems jetzt und in Zukunft bestimmen zu können. Die beobachteten Kontextbedeutungen (Verwendungsweisen) *verifizieren* dann auch nicht die Bedeutung (Invarianz), sondern *falsifizieren* sie (im Sinne Poppers): Eine Verwendungsweise darf nicht der gesetzten invarianten Bedeutung widersprechen, andernfalls ist die Bedeutung falsch gesetzt, oder wir haben es entweder mit Homonymie oder mit Bedeutungswandel zu tun.

Aufgrund der Komplementarität von Instruktion und Inferenz ist Verstehen willensabhängig. In ihr wird das erschwerte Verstehen eines Wortes aufgrund von Bedeutungsverschiebungen durch den Schlußprozeß kompensiert, den der Hörer aus der Gesamtheit der linguistischen und nicht-linguistischen Informationen durchführt. Hörer können sich der Mühe des Schließens mit dem Argument entziehen, die Instruktionen sagten ihnen nichts (obwohl sie ihnen zusammen mit den vorhandenen nicht-linguistischen Informationen durchaus etwas sagen könnten). Der erste Sprecher hat dann recht, wenn er antwortet: "Du willst mich einfach nicht verstehen..." Hörer können auch bewußt mißverstehen, indem sie andere mögliche Schlüsse aus den vorgegebenen Instruktionen ziehen als dies die nicht-linguistischen Informationen des Text- und Situationskontextes nahelegen. Ebenso können natürlich auch Sprecher in dieser Weise "auf falsche Gleise leiten". Verstehen ist eine Frage des guten Willens (vgl. auch Goletiani 1999).

Als wäre es ihr Konzentrat, verdichtet die Unterscheidung der drei Bedeutungstheorien *Bedeutung als Gebrauch*, *Bedeutung als Invarianz* und *Bedeutung als Filter* die in I: 3.3.-3.4. vorgestellten sprachtheoretischen Entwicklungen seit der Repräsentationssemantik.

Die Auffassung von der grundsätzlichen Kontextabhängigkeit der Bedeutung radikalisiert linguistisch das Ideal der dialogischen Semantik, wonach Bedeutungen im dialogischen Austausch erzeugt werden, der die Bedingung von Intersubjektivität ist (s. I: 3.3.1.). Invarianztheorien sind dagegen die mystifikatorische Semantik Florenskijs und Losevs (s. I: 3.4.1.-3.4.3.3.) und der Interpretationismus Losevs (I: 3.4.3.4.). Florenskijs Begriff des Monoideismus enthält zugleich eine Spielart der Filtertheorie, denn Monoideismus meint ja, daß in der Gebrauchsgeschichte eines Wortes semantische Merkmale akkumuliert werden, die als semantisches Potential im Wort erhalten bleiben, während in der konkreten Verwendung jeweils eine Monosemierung stattfindet. Ein Bedeutungsaspekt aus dem gesamten Bedeutungspotential kommt im konkreten Gebrauch zum Ausdruck und zur Wirkung. Im Unterschied zur Vorstellung eines bloß subtraktiven Filters, in der Bedeutungsmerkmale, die im konkreten Wortgebrauch keine Rolle spielen, aktuell bedeutungslos sind, verbindet sich bei Florenskij jedoch die Bedeutungspotentialität mit der nicht angebbaren Invarianz eines Wortes zu einer energetischen Konzentration, die das Wort zu magischer Wirksamkeit bringt. Die monoideistische Monosemierung in Florenksijs mystischem Denken läßt sich bildlich deshalb wie Lisickijs berühmtes Plakat *Klinom krasnym bej belych* von 1920 vorstellen: Ein roter Keil (das ist die akkumulierte Bedeutungspotentialität) trifft mit der Spitze (das ist die Monosemierung im konkreten Gebrauch) ins Zentrum des weißen Kreises (das ist die magische Wirksamkeit). In Losevs Interpretationismus wird dagegen sowohl die Vorstellung der magischen Wirkung als auch die Mystifikation der Invarianz (als notwendig, aber nicht beschreibbar) zugunsten eindeutig benennbarer invarianter Bedeutungen aufgegeben, unter denen im konkreten Äußerungsgebrauch Sachverhalte interpretiert werden. Diese Vorstellung ist partiell verwandt mit Moeschlers Anreicherungstheorie, geht aber über sie hinaus, da ja für Losev im Sprachgebrauch nicht nur Bedeutungsmerkmale zur invarianten Bedeutung hinzukommen, sondern die invariante Bedeutung als Interpretator eines Äußerungsinhalts auftritt. Genau dieser Aspekt seiner Semantik ist es, der (den späten) Losev in die Nähe interpretationistischer Sprachtheorien des letzten Jahrzehnts rückt (s.o. Einleitung: 4.1.; I: 3.4.3.4.). In I: 3.4.3.4. mußte allerdings auch der noch sehr spekulative Charakter seines Denkens konzediert werden, der eine schlichte Übernahme der sprachlichen Einzelbeobachtungen Losevs nicht ratsam erscheinen läßt. Zudem konzentriert sich Losev weitgehend auf grammatische Bedeutungen. Die in ihrer Gültigkeit von diesen Einschränkungen unbetroffene Idee des Interpretationismus läßt sich aber mit den aktuellen Semantiken Wierzbickas oder Apresjans und seiner Schule verbinden. Denn sowohl Wierzbicka als auch Apresjan gehen von der semantischen Invarianz (oder mindestens einer begrenzten Anzahl von distinkten Varianten) lexikalischer Einheiten aus, die in Definitionen und Merkmalclustern lexikographisch erfaßt werden (Wierzbicka 1985; 1996, 237ff. u.ö.; Apresjan 1995; 1999; *Novyj ob"jasnitel'nyj slovar'* 1997).

In beiden semantischen Schulen, deren Übereinstimmungen und Differenzen

Apresjan (1995/2, 466-484) dargelegt hat, wird zur Bedeutungsbeschreibung keine künstliche, sondern eine reduzierte und unifizierte Form der natürlichen Sprache als semantische Metasprache verwendet. Beide Schulen beschreiben integral lexikalische und grammatische Bedeutungen und stimmen in der Annahme von semantischen Primitiva überein, auf die komplexe Bedeutungen zurückgeführt werden. Sie unterscheiden sich allerdings darin, daß für Wierzbicka die Primitiva wie I, GOOD/BAD, NOT, IF, BECAUSE, LIKE, THINK, KNOW, DO, HAPPEN usw., deren Zahl schwankt zwischen 14 in Wierzbicka (1972) und 55 in Wierzbicka (1996) bis über 60 in den jüngsten Fassungen der Theorie schwankt (s. Goddard 1998; Reuther 2003), ursprüngliche und nicht interpretierbare sprachliche Universalien darstellen, also in allen Sprachen Wörter für elementare Denkkonzepte sind, während Apresjan et al. nur einzelsprachliche Primitiva annehmen. Ob nun die Primitiva im Sinne Wierzbickas tatsächlich den harten Felsen bilden, an dem sich Wittgensteins Spaten zurückbiegen würde, muß aus interpretationistischer Sicht strittig bleiben. Eco (2000, 177) hält gerade diesen Punkt für eine Schwachstelle in ihrem System, da auch die Primitiva zumindest dann interpretierbar sind, wenn das Zeichensystem gewechselt wird (etwa von der natürlichen Sprache zur Zeichnung). Das Problem soll hier nicht weiter diskutiert werden. Für eine pragmatische und kulturwissenschaftliche Linguistik ist Wierzbickas Ansatz so oder so relevant, da in ihm der sprachlich-konzeptuelle Universalismus zugleich die Grundlage zur Beschreibung sprachlicher Spezifika bildet. Es geht um die *Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations* (Wierzbicka 1992; vgl. 1988, 9f.; 1996, 10ff., 395ff.). Die linguistische Semantik ist deshalb auch ein sprachwissenschaftlicher Interpretationismus, der sich über grammatische und pragmatische Phänomene erstreckt. Das belegen in verschiedenen Büchern wiederholte programmatische Äußerungen wie: "In natural language, meaning consists in human interpretation of the world. It is subjective, it is anthropocentric, it reflects predominant cultural concerns and culture-specific modes of social interaction as much as any objective features of the world 'as such'. 'Pragmatic (attitudinal) meanings' are inextricably intertwined in natural languages with meanings based on 'denotational conditions'" (Wierzbicka 1988, 2; 1991, 16f.; vgl. auch Padučeva 1996, 222ff.)

Auf die Nähe dieses Konzepts der Integration der Pragamatik in die Semantik zur *Pragmatique integrée* Ducrot und Anscombres hatte ich bereits in II: 3.1. hingewiesen. In Wierzbicka (1991, 15ff.) ergänzt Wierzbicka die von Leech (1983, 6) unterschiedenen Relationen von Semantik und Pragmatik als Semantizismus, Komplementarismus und Pragmatismus, d.h. als Unterordnung der Pragmatik unter die Semantik in der generativen Semantik, als Gleichrangigkeit beider Ebenen bei Morris sowie als Auflösung von Bedeutungen im Gebrauch bei Wittgenstein, um die oben genannte Unterscheidung zwischen der semantisch integrierten linguistischen Pragmatik und den

außerlinguistischen Pragmatiken (im Plural). Den Unterschied verdeutlicht Wierzbicka graphisch mit zwei Quadraten, von denen eines das Gebiet der Semantik und eines das Gebiet der Pragmatik darstellt. Das Quadrat der Pragmatik ist gekippt, so daß ein Teil mit der Semantik eine Fläche bildet, die Spitzen jedoch über die Semantik und damit auch die Linguistik hinausragen.

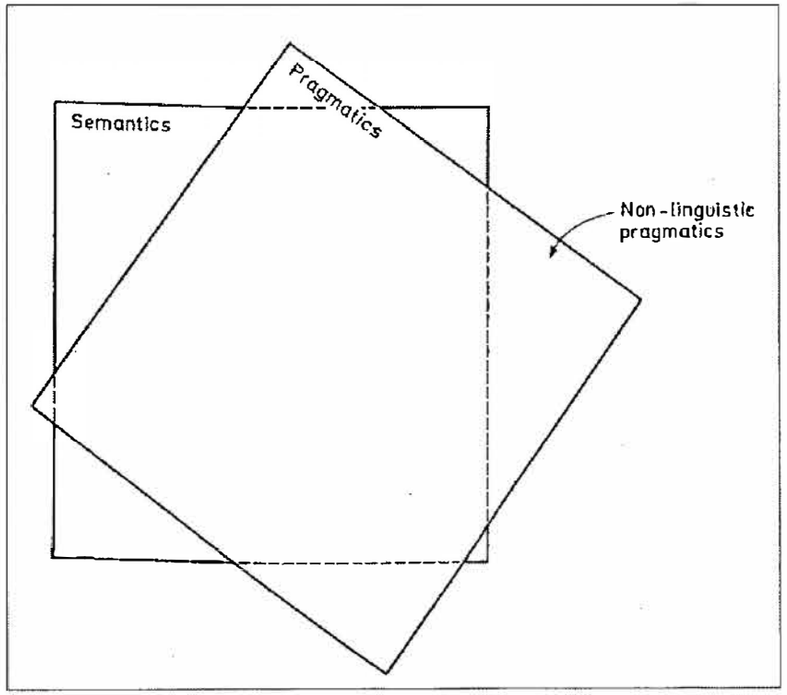


Abb. 32: Pragmatik und Semantik nach Wierzbicka (1991, 20)

So sinnvoll die Reintegration von Semantik und Pragmatik ist, so wenig ist jedoch m.E. mit der Trennung von zwei Pragmatiken gewonnen, weil hiermit gegenüber dem Morrisschen Komplementarismus nur eine Verschiebung der Trennlinie zwischen Pragmatik und Semantik stattgefunden hat. Der Äußerungspragmatik steht nun eine pragmatisch erweiterte Semantik gegenüber. Die Graphik zeigt allerdings ein anderes Verhältnis der beiden sprachlichen Ebenen als in Wierzbickas eigener Erklärung. Die Pragmatik bildet hier ja *ein* Quadrat, das sowohl an der Linguistik (im Sinne der Semantik einschließenden Systemlinguistik) als auch am gesamten Bereich menschlicher Kommunikation Anteil hat, der für Wierzbicka aus der Linguistik herausfällt. Das Bild veranschaulicht also tatsächlich ein Verständnis von Pragmatik als Überlagerung oder

auch Klammer von Sprache als System und Kommunikation im weitesten Sinne. Und als solche kann die Pragmatik (und nicht die Semantik) die Integrationsbasis der linguistischen Disziplinen sein.

Mit diesem Pragmatikverständnis der Graphik und nicht der Erklärung Wierzbickas wird im Rahmen der kulturwissenschaftlich ausgerichteten Linguistik eine Schwierigkeit des neohumboldtianischen Interpretationismus Wierzbickas vermieden, auf die Eismann (2000b) hinweist. Wenn Wierzbicka (1992, 295ff.) ein 'sprachliches Weltbild' des Russischen zeichnet, das Merkmale wie Irrationalität, Passivität und Emotionalität aufweist und schon linguistisch den Antirationalismus diskursiver Werthaltungen in der russischen Kultur enthält (als Garant und Vertreter dieses Antirationalismus wird Solov'ev zitiert (!); ebd., 397), so kommt die Frage auf, "wie weit durch die Fragestellung etwas aus der Sprache herausgesondert oder in sie hineingetragen wird und wie weit dadurch bestimmte Stereotype verfestigt werden" (Eismann 2000b, 68). Gerade auch die Trennung von zwei Pragmatiken, von denen eine als außerlinguistisch keine Berücksichtigung finden soll, wirkt sich für die kulturwissenschaftliche Fragestellung nachteilig aus, da sie die linguistische Differenzierung von 'diskursiven Kulturen' verhindert und somit auch kaum zu unterscheiden weiß, was der Sprache als System und was der Sprache in Diskursen angehört. Das Verständnis von Pragmatik als der Verklammerung von System und Text und Diskurs verbindet demgegenüber semantische und pragmatische Phänomene der *Langue*, die ggf. als 'sprachliches Weltbild' zu deuten sind (Civ'jan 1990; Jakovleva 1994; Apresjan 1995/2, 348-388), mit den Spezifika von Diskursen, Institutionen und Kommunikationssituationen, die durch die in ihnen erzeugten Textsorten eigene 'Universen' bilden: mit ihren eigenen, nicht unmittelbar an eine *Langue* oder auch nationale Kulturen gebundenen 'Weltbildern'.

Linguistisch greift in diesem pragmalinguistischen Holismus die Idee der semantischen Anreicherung (s.o.), vor deren Hintergrund ich zwei Begriffe der semantischen Invarianz und zwei Begriffe der Varianz unterscheide: *Bedeutung* und *Funktion* einerseits und *Verwendung* und *Vorkommen* andererseits. Die Interpretationsrichtung folgt der semantischen Anreicherung, sie richtet sich also von der Invarianz auf die Varianz.

Pragmatik als Beschreibungsebene erfaßt sowohl die semantische Bedeutung als auch die Funktion als auch die Verwendung sprachlicher Einheiten, verklammert also Invarianz und Varianz. Pragmatische Informationen gehen in die Bedeutungen sprachlicher Einheiten ein und erscheinen zudem als invariante Sprachfunktionen, die mit diesen Einheiten im Gebrauch ausgefüllt werden.

Unter den *Sprachfunktionen* verstehe ich die Jakobsonschen bzw. die Bühler-Popperschen Funktionen des Ausdrucks, Appells, der Darstellung und der Argumentation. Unter *Verwendungen* (oder auch *Verwendungsweisen*) verstehe ich Abstraktionen des empirisch ermittelbaren Gebrauchs sprachlicher Einheiten in Diskursen und Textsorten,

die grundsätzlich textsorten- oder diskursspezifische semantische Varianten bilden können. Das *Vorkommen* ist demgegenüber der Einzelfall des Gebrauchs einer sprachlichen Einheit mit ihrer singulären, von der aktuellen Äußerungssituation, Sprecherintention und aktuellem Kotext abhängigen semantischen Anreicherung.

Für die pragmatische Argumentationslinguistik folgt aus diesen Unterscheidungen die Untersuchung von lexikalischen Einheiten im Hinblick auf ihre etwaige argumentative Bedeutung und mithin auch Sprachfunktion einerseits und die argumentative Verwendung oder auch nur das konkrete argumentative Vorkommen von semantisch argumentativen und semantisch nicht argumentativen Einheiten andererseits.

3.6.2. Topos und argumentative Funktionalität

Die Begriffe *Bedeutung, Funktion, Verwendung* und *Vorkommen* bilden die Grundlage einer argumentationslinguistischen Pragmasemantik als interpretationistischer Invarianztheorie, die an dieser Stelle natürlich nur angedeutet werden kann. Ihre Ausarbeitung als Lexikon interpretativer Invarianten würde den Forschungsrahmen, der mit dem Anliegen einer metadiskursiven Argumentationsanalyse vorgegeben ist, ja weit überschreiten. Aber die Richtung kann zumindest gezeigt werden. Interpretationistisch ist die argumentationslinguistische Pragmasemantik insofern, als argumentative Bedeutungen oder auch Verwendungen Interpretatoren von Urteilen und Situationen im Hinblick auf ihre Begründbarkeit oder mögliche Rechtfertigung darstellen. Die Beschreibungssprache für lexikalische Einheiten als argumentativen Interpretatoren bedient sich sowohl der konzeptuellen und topischen Analyse der französischsprachigen Argumentationslinguistik, die in II: 3.1.-3.5.3. vorgestellt worden ist, wie auch der Wierzbicka- und vor allem der Apresjan-Semantik.

Ob eine lexikalische Einheit invariant semantisch argumentativ ist, entscheiden zwei Kriterien: Die Bedeutungsbeschreibung muß eine *topische Relation* enthalten und die Einheit muß invariant das pragmatische Merkmal der *Strittigkeit* in den Äußerungen, in denen sie vorkommt, indizieren. Aufgrund des zweiten Kriteriums sind z.B. deskriptive Gattungsnamen wie *Stadt, Haus* oder *Stuhl* nicht argumentativ, denn sie enthalten in ihrer Bedeutung keinen Indikator für die Strittigkeit ihrer Kontexte, die im Vergleich dazu bei Nomina mit eindeutiger axiologischer Konnotation gegeben ist; vgl.

Moskau ist eine *Stadt.*
Moskau ist ein *Moloch.*

Über die erste Äußerung läßt sich nur streiten, wenn *Stadt* übertragend gebraucht wird (was dann aber ein Fall des Vorkommens und nicht der Bedeutung wäre): *Stadt* für

'Kultur', 'Ordnung' usw. (also positiv: "ist eine *Stadt*" = "hat Kultur") oder aber 'Chaos', 'Anonymität' usw. (also negativ: "ist eine *Stadt*" = "ist anonym"). Die zweite Äußerung enthält demgegenüber nicht nur eine Wertung, sondern indiziert invariant einen möglichen Dissens über die Bewertung des Bezugswortes.

Ich halte es für sinnvoll, wie in der unter II: 3.5.3. vorgestellten kognitionslinguistischen Theorie lexikalischer Topik zwischen konzeptueller und topischer Invarianz in der Bedeutungsbeschreibung zu unterscheiden. Ich schlage aber, wie oben (II: 3.5.1.) schon angedeutet, vor, die Formulierung von lexikalisch indizierten Topoi abstrakter zu halten als Anscombre/Ducrot (1986), Anscombre (1995a, c) u.a. und mit der Abstraktion zugleich den argumentationstheoretischen Status der semantisch indizierten Topoi zu klären.

Diese abstrakteren Topoi sind die aus der Rhetorik bekannten *allgemeinen Topoi*, die im Unterschied zu *besonderen Topoi* weder diskurs- noch common-sense-abhängig sind, sondern Muster für die Bildung von Urteilen und Argumentationen darstellen (vgl. Eggs 1984, 382; 1992; Kuße 1998a, 367f.). Die besonderen Topoi sind Meinungen über Sachverhaltszusammenhänge, Personen, Nationen usw., die sich teilweise auch mit den Denkstereotypen im Sinne Gülichs (1981) und Zybatows (1995) überschneiden. Sie entsprechen den extrinsischen Topoi Anscombres. Allgemeine Topoi sind dagegen nicht nur abstrakter als die extrinsischen, sondern auch als die lexikalisch ableitbaren intrinsischen Topoi. Allgemeine Topoi sind *struktur- oder urteilsbezogen*. Im zweiten Fall treten Autoritäten, die Mehrheit der Urteilenden oder auch die qualitative Besonderheit eines Urteils als Argumente in Argumentationen auf, während strukturbezogene Topoi argumentativ relevante Urteile der *Einordnung*, des *Vergleichs* und der *Kausalität* generieren. Mit *Einordnung* sind die Relationen von *Definiens und Definiendum*, *Genus und Spezies* sowie dem *Ganzen und seinen Teilen* gemeint. *Vergleich* meint die Verhältnisse der *Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit* und des *Mehr-und-Minder*. *Kausalitätstopoi* umfassen die Möglichkeiten, von *Ursachen auf Wirkungen*, *Gründen auf Handlungen*, *Handlungen auf Folgen* sowie von *Ereignis- oder Handlungsbedingungen auf die Erfüllung der Ereignisse oder Handlungen* zu schließen. In diesen Bereich fallen auch evaluative Topoi, die die Bewertung von Gründen, Handlungen oder Folgen von der Bewertung der Bedingungen bzw. der jeweils zugehörigen Handlung, dem Grund, der Folge oder der Handlung abhängig machen.

Die argumentative Semantik eines Lexems ist nicht mehr wie bei den intrinsischen Topoi im Sinne Anscombres Teil seiner speziellen Wortbedeutung, sondern gibt die Einordnung des Lexems in einen allgemeinen Topos an. Dieser allgemeine Topos ist dann die argumentative Orientierung, die die Verwendung des Lexems einer Äußerung gibt. Alle Handlungsprädikate indizieren beispielsweise den Kausalitätstopos, daß dem Grad einer Handlung der Grad ihrer Folge proportional entspricht. Ein hoher Grad

einer Handlung kann unter normalen Äußerungsbedingungen nicht als Argument für einen geringen Grad der Folge fungieren; vgl. "Er ist sehr erschöpft, weil er viel gearbeitet hat" versus *"Er ist nicht erschöpft, weil er viel gearbeitet hat." Die Reduktion der topischen Struktur auf den allgemeinen Handlung-Folge-Topos hat den Vorteil, nicht mehrere Toposformen (homogene oder gegenläufige) annehmen zu müssen, sondern alle toposgenerierten Äußerungen auf die Grundstruktur "Je mehr...desto mehr" zurückführen zu können. Denn auch eine graduelle Relation wie "*Je* mehr Arbeit, *desto weniger* (Frei-)Zeit" paßt in das Schema der homogenen Relation von Handlung und Handlungsfolge (die Folge ist in diesem Fall eben ein Verlust).

Auch das Zustandsprädikat *reich* (s.o. II: 3.5.3.) läßt sich im Rahmen der Handlungstopik verallgemeinern: Es signifiziert die Erfüllung einer Handlungsbedingung und ist aufgrund dieser Signifikation positiv evaluativ.

Im Fall der topischen Relation von Handlung und Folge, die der Semantik von Handlungsverben zugeschrieben werden kann, möchte ich dennoch nicht von einer *argumentativen Bedeutung* sprechen, denn dazu fehlt ihr das argumentationskonstitutive Merkmale der *Strittigkeit*. Anders als z.B. mentale Verben, die (als Zustandsprädikate) die Strittigkeit von Thesen und damit die Notwendigkeit zur Argumentation indizieren, enthält die Semantik von (nicht mentalen) Handlungsverben keine argumentative Invarianz, sondern *Bedingungen ihrer argumentativen Verwendung*.

Damit bin ich bei jener Gruppe von Lexemen angelangt, die mich abschließend in der fünften und letzten Untersuchung exemplarisch beschäftigen soll.

3.7. *Fünfte Untersuchung: Mentale Verben als argumentative Prädikate in Losevs* Dialektika mifa

In II: 1.3. und II: 1.4. war von mentalen Zuständen und Prozessen als verantwortbaren Sachverhalten die Rede, die gerechtfertigt oder entschuldigt werden können. In der nun abschließenden Untersuchung zu mentalen Verben und ihrer Verwendung in Losevs *Dialektika mifa* soll es darum gehen, ob und wie die verbalen Bezeichnungen mentaler Zustände oder Prozesse selbst semantisch argumentativ sind, welche argumentativen Funktionen sie erfüllen und wie sie argumentativ in der metadiskursiven Argumentation verwendet werden.

Was sind mentale Verben? Der Raum des Denkens sei unbegrenzt, stellt Gak (1993, 22) fest, und dennoch lasse sich auf dem Feld der mentalen Lexik eine systematische Ordnung erkennen. Da dieses Feld alle lexikalischen Einheiten umfasse, die eine semantische Beziehung zum Begriff 'мыслить' aufweisen, habe es seine Mitte in dem Substantiv *мысль* und dem Verb *думать* (ebd., 23). Alle mentalen Ausdrücke lassen sich dann als Relationen zu diesem einen Zentrum erklären, die sich aus einer begrenzten Anzahl von Parametern wie z.B. dem Grad der Übereinstimmung mit der Wirklichkeit (степень адекватности действительности) ergeben. Der mit *знать* bezeichnete mentale Zustand drücke z.B. die Übereinstimmung von mentalem Zustand und Wirklichkeit aus, während bei *считать, полагать, предполагать* usw. die Übereinstimmung unbestimmt bleibe (ebd., 25). Dieser Systematik des Geistes und seiner sprachlichen Signifikanten nach dem Kriterium der Anpassung von Denken und Sprechen an die außersprachliche Wirklichkeit stehen logische und vor allem sprachlich-konzeptuelle Ansätze gegenüber, in denen nicht von einer Abstraktion mentaler Prozesse, sondern von der konzeptuellen Gliederung der mentalen Ausdrücke und ihrer Signifikate ausgegangen und die grundsätzliche Differenz zwischen mindestens zwei Konzepten angenommen wird: DENKEN und WISSEN oder MEINEN und WISSEN. Für Wierzbicka (1996, 119f.) sind in einer Reihe mit WANT, FEEL, SEE, HEAR die mentalen Prädikate THINK und KNOW universale Primitiva. Zybatow (1983) unterteilt dagegen kognitive Verben in Verben des GLAUBENS (i.e. MEINENS) (*считать, находить, полагать, думать, предполгагать*) und WISSENS (*знать*). Apresjan (1995/2; ders. 2001) sieht nicht in *думать*, sondern in *считать* (Apresjan 1995/2, 389-404) und *знать* (ebd., 405-433) die einzelsprachlichen mentalen Primitiva des Russischen. *Считать* dominiert ihm zufolge als Primitivum die Synonymkette der mentalen Prädikate *думать, полагать, находить, рассматривать, смотреть, усматривать, видеть* und bildet mit *думать* ein Kontrastpaar in der gegensätzlichen Indikation von 'уверенность' und 'предположение' (s. auch die Lemmata im *Novyj ob"jasnitel'nyj slovar'* 1997).

Mit den konzeptuellen Oppositionen von erstens MEINEN und WISSEN und zweitens MÖGLICHKEIT und GEWIßHEIT (innerhalb von MEINEN) ist die Relevanz mentaler Ausdrücke als Instrument in Argumentationshandlungen und besonders auch für den Aufbau metadiskursiver Argumentationen evident. Mentale Ausdrücke qualifizieren Propositionen als faktisch oder nicht und graduieren ihre Wahrheitsbedingungen. Indem sie die argumentative Funktion von Äußerungen explizit machen, treten mentale Ausdrücke zudem als Merkmal von Diskurstypen, insbes. des wissenschaftlichen Diskurstyps und seiner Textsorten auf (vgl. Rjabceva 1992; 1993). Mentale Verben, die ich als die Prototypen aller mentalen Ausdrücke ansehe, erfüllen als Prädikate invariant oder in der Verwendung argumentative Funktionen. Wie im folgenden zu zeigen sein wird, indizieren sie erstens die Strittigkeit von Propositionen in den von ihnen abhängigen Objekten bzw. Objektsätzen und lassen sich zweitens auf topische Relationen der Kausalität zurückführen. Mentale Verben ordnen in metadiskursiven Argumentationen Meinungen, Äußerungen und ganze Diskurse diskursiven oder individuellen Subjekten zu:

> Предыдущее учение об идеальности мифа особенно резко проявляется в понимании мифологии *как первобытной науки.* Большинство ученых в главе с Контом, Спенсером, даже Тейлером думает о мифе именно так и этим в корне искажает всю подлинную природу мифологии. (Losev 1994a, 14)

> Не обязательно думать так, как думал Розанов. (Losev 1994a, 78)

In der Verbindung mit axiologischen oder modalen Operatoren leiten mentale Verben Bewertungen von Meinungen, Argumentationen oder Diskursen als argumentativ offen oder abgeschlossen, begründet oder unbegründet, wahr oder falsch oder auch angemessen oder unangemessen ein; vgl.

> Еще одно очень важное разъяснение, и - мы можем считать вопрос об отграничении мифологии от науки принципиально разъясненным. (Losev 1994a, 28)

> Напрасно думают, что на высоте умных созерцаний подвижники только погружаются в покой и не происходит в нем ровно никаких внутренних событий. (Losev 1994a, 83)

Mentale Verben wie *думать, считать* oder *знать* bilden komplexe Prädikationen, da von den mit ihnen gebildeten Propositionen weitere Propositionen abhängen. Die Valenz der Verben ist mindestens zweiwertig und richtet sich auf ein Subjekt und einen abhängigen Objektsatz (*думать/считать/знать, что*) (vgl. Zybatow 1978, 10; 1983, 169; Arutjunova 1989, 9f.; Bogusławski 1994a-b; Wierzbicka 1996, 119). Möglich ist auch wie im vorletzten Beispiel ein propositionshaltiges kom-

plexes Objekt. Ob andere Glieder (bei *знать* z.B. die Quelle des Wissens) ebenfalls valenzabhängig sind oder freie Ergänzungen darstellen, bleibt diskussionswürdig (vgl. Apresjan 1995/2, 422; Nicolova 2001, 30).

In Losevs *Dialektika mifa* sind vor allem *считать, думать* und *знать* produktiv, also jene Verben die nach Gak, Wierzbicka oder Apresjan (in jeweils unterschiedlicher Gewichtung) das gesamte Feld der mentalen Ausdrücke strukturieren. Auf sie werde ich mich im folgenden konzentrieren.

3.7.1. Считать *versus* думать

Apresjan bemerkt, daß *считать* Urteile einleitet, deren Begründung im Gegensatz zu Urteilen im Anschluß an *думать* einen hohen intellektuellen Aufwand erfordern. Deshalb ist im Folgenden die erste Äußerung unmarkiert, während die Akzeptabilität der zweiten zumindest fraglich ist (s. Apresjan 1995/2, 394):

Думаю, что градусов тридцать пять будет.
?Считаю, что градусов тридцать пять будет.

Apresjan (1995/2, 394) stellt fest: "чем труднее найти истины, тем больше оснований для употребления *считать*. Наоборот, чем оно проще, очевидней, тривиальней, тем больше оснований для употребления *думать*."

Losev nutzt *считать* zur Einleitung komplexer Fragestellungen:

Но возникает вопрос: можно ли считать для мифа несущественным самую *антитезу чувственного и сверхчувственного* (...) ? (Losev 1994a, 34)

Daß die Indikation von intellektuellem Aufwand ein invariantes Merkmal von *считать* ist, erklärt, warum das Verb nicht mit Ausdrücken der Wahrnehmung oder des Gefühls auftreten kann, die nicht der subjektiven Manipulation durch handelnde Subjekte unterliegen (s. Šatunovskij 1993, 129):

*Я считаю, что это приятно/вкусно.
*Он считает, что ему больно. (ebd.)

Думать ist in diesen Fällen, wenn auch ohne bestimmte Äußerungskontexte am Rande der Akzeptabilität, grundsätzlich möglich. (Akzeptable Kontexte schaffen unter anderem im ersten Beispiel die Funktion der Empfehlung von signifizierten Objekten gegenüber einem Kommunikationspartner, im zweiten Fall eine Unsicherheit des wahrnehmenden Subjekts gegenüber seiner eigenen Wahrnehmung.)

Aufgrund der Indikation von intellektuellem Aufwand durch die Einleitung von Urteilen mit *считать* lassen sich Apresjan (1995/2, 394) zufolge die abhängigen Propositionen als Teil eines komplexen gedanklichen Systems interpretieren, wohingegen *думать* isolierte Urteile einleitet. In den folgenden Beispielen, die sich nur durch das verwendete mentale Prädikat unterscheiden, wird im ersten Fall Platons Auffassung von Seele und Tod als einem philosophischen System, im zweiten Fall jedoch nur eine einzelne Anschauung, die mit der Philosophie Platons insgesamt in keinem Zusammenhang stehen muß, genannt.

Платон считал, что душа бессмертна.
Платон думал, что душа бессмертна.

Die Indikation der systemischen Verankerung des mit *считать* eingeleiteten Urteils kommt auch im Widerspruch gegen komplexe Thesen zum tragen. Das folgende Beispiel stammt diesmal von Solov'ev. Am Anfang von *Smysl ljubvi* widerspricht er einer in den Positivismus eingebetteten philosophischen Anschauung, gegen die das gesamte Buch als komplexe Gegenthese und Kontraargumentation aufgebaut ist. Die Entfaltung der Kontraargumentation wird in der Begründung des mit *считать* eingeleiteten Widerspruchs angekündigt.

Обыкновенно смысл половой любви полагается в размножении рода, которому она служит средством. Я считаю этот взгляд неверным - не на основании только каких-нибудь идеальных соображений, а прежде всего на основании естественноисторических фактов. (Solov'ev 1988g, 493)

Mit *считать* werden Voraussetzungen eingeleitet, die die Bedingung oder wie im folgenden Beispiel ein Grund der Unmöglichkeit ganzer Argumentationsketten bis hin zu Diskursen sein können.

От мистики все равно не отделаться, раз миф претендует говорить о мистической действительности, и, с другой стороны, без фактов невозможна никакая диалектика. Но если будут считать, что факты мистического и мифического сознания, которые я привожу в пример, суть *исповедуемые мною самим* факты или что учение о мифе только и состоит из наблюдения одних фактов, то лучше им не вникать в мой анализ мифа. (Losev 1994a, 6)

Mit der Indikation von intellektuellem Aufwand ist die Semantik von *считать* aber nicht ausreichend erfaßt. Entscheidend ist vielmehr, daß *считать* im Unterschied zu *думать* indiziert, daß das vollzogene Urteil begründet ist (was die Indikation von intellektuellem Aufwand impliziert). Deshalb ist z.B. auch das fragliche Urteil "?Считаю, что градусов тридцать пять будет" (s.o) dann akzeptabel, wenn - etwa in einem metereologischen Kontext - auf das Urteil eine Begründung der metereologischen Prognose folgt, d.h. gesagt wird, welche Beobachtungen zu ihr berechtigen. Die Unterscheidung von *считать* und *думать* nach dem Kriterium der Indikation von Begründung bestätigt auch die allgemeiner formulierte These Šatunovskijs (1993), *считать* leite immer Urteile ein, die das Ergebnis von mentalen Operationen des Subjekts seien, während *думать* in dieser Hinsicht unmarkiert bleibe. Orientiert an Ducrot (1980a) unterscheidet Ioanesjan (1993) drei Klassen epistemischer Urteile nach ihrer Bildung im unmittelbaren (I) oder vermittelten(II) oder ohne (III) Kontakt zu ihrem Gegenstand (s.o. II: 3.1.). Äußerungen mit *считать, находить* und *мне кажется* indizieren ihm zufolge Urteile der ersten, solche mit *думать, полагать, предполагать* usw. Urteile der dritten Klasse. Auch diese etwas unklare Ausdrucksweise wird nachvollziehbar, wenn unter "Kontakt" die Untersuchung des fraglichen Gegenstands durch den Sprecher verstanden wird, die zu einem begründeten Urteil führte, das dem Kommunikationspartner nun als Annahme präsentiert wird. "Vermittelter Kontakt" meint dann, daß der Sprecher die Untersuchung, die ihm bekannt ist, nicht selbst durchgeführt hat, "kein Kontakt" meint, daß dem Sprecher keine Untersuchung bekannt ist. *Думать* indiziert deswegen allerdings auch nicht den Mangel an Untersuchung und Begründung. Das Verb ist gegenüber *считать* vielmehr als unmarkiert einzustufen.

Die Verwendung von *считать* und *думать* in Losevs *Dialektika mifa* bestätigt den theoretischen Befund der semantischen (und im Falle von *считать* argumentativen) Invarianzen. Mit *считать* leitet Losev stark begründete Urteile ein, während *думать* entweder schwach begründete Meinungen bezeichnet oder zumindest kein Urteil über die Stärke der Begründung zuläßt. So stehen in den folgenden Beispielen Erfahrungen, die begründete Urteile zulassen, bloßen Meinungen über bestimmte Sachverhalte gegenüber:

> Говорят, что измерение температуры у больного не есть лечение, что это только прием констатирования болезни. Но я протестую против этого. Никогда больной не переживает термометр как средство констатирования болезни. Я, по крайней мере, считаю, что часто это есть самое подлинное лечение; и, когда сам бываю болен, часто мне бывает достаточно измерить температуру, чтобы болезнь несколько облегчилась: Как бы я ни убеждал себя, что это еще не лечение, организм мой все равно переживает это как лечение; и доказательством этого является - реальное облегчение или даже выздоровление.
> (Losev 1994a, 79f.)

> Вы вот думаете, что доктор должен лечит. А больной считает, что раз доктор пришел и осмотрел больного, то лечение уже началось. Я, по крайней мере, всегда так думаю. Уж один факт прихода врача есть начало лечения. И не могу рассуждать иначе. Не умею представлять себе доктора нелечащим (...)
> (Losev 1994a, 80)

Nur in der Konstruktion mit dem Akkusativ- oder Instrumentalobjekt und der Bedeutung 'halten für', die keine Substitution durch *думать* zuläßt, kann *считать* in der *Dialektika mifa* auch nicht ausreichend begründete oder unsinnige Meinungen einleiten:

> *Миф есть чудо.* Вот эта давно жданная и уже окончательная формула, синтетически охватывающая все рассмотренные антиномии и антитезы. Всмотримся в это сложное понятие. (...) Тут же накопилось много предрассудков, - больше даже, чем в других областях, связанных с мифом. Практики-этнографы и ученые-мифологи почему-то считают это понятие совершенно ясным и обыкновенно не дают себе ни малейшего труда, чтобы его выяснить. Философы считают себя выше этого понятия и относятся к нему с презрением.
> (Losev 1994a, 153)

> Если угодно, можно, конечно, и всякий организм считать чудом, но это будет чудо в несобственном смысле слова (...) (Losev 1994a, 174)

Unter der Negation leitet *считать* die Zurückweisung von Urteilen ein, deren Begründungen aus Losevs Sicht nicht haltbar sind.

> Если целое не делится, тогда в нем нет никакого различия. А если нет различия, оно есть некая абсолютная единица. В таком случае почему я должен считать ее целым? (Losev 1994a, 143)

Думать signalisiert unter der Negation dagegen, daß eine bestimmte Annahme, auch wenn sie allgemein akzeptiert ist, nicht ausreichend begründet ist und deshalb z.B. auch keine Adäquatheitsbedingung im Rahmen eines Text- oder Diskurskontextes darstellt.

Не нужно думать, что существуют только те злые силы, которые известны нам из классических религий. Теперешний дьявол принял формы философские, художественные, научные и т.д. (Losev 1994a, 179)

Думать und *считать* bilden aber nicht nur nach den Kriterien des intellektuellen Aufwands und der argumentativen Absicherung des Urteils, sondern auch aufgrund des unterschiedlichen, durch sie indizierten Grades an Gewißheit ein Kontrastpaar: *Думать* indiziert einen geringen und *считать* einen hohen Gewißheitsgrad beim Urteilenden. Daher nimmt Apresjan (1995/2, 394) im ersten Fall das invariante Merkmal 'предположение', im zweiten hingegen das Merkmal 'уверенность' an. Die folgenden beiden Urteile sind entsprechend als Vermutung oder Gewißheit qualifiziert (s. auch *Novyj ob"jasnitel'nyj slovar'* 1997, 424):

Друзья больного думали, что кризис позади.
Врачи считали, что кризис позади.

Die Opposition von 'nicht notwendig begründet' und 'notwendig begründet' sowie von 'предположение' und 'уверенность' in Äußerungen mit *думать* einerseits und *считать* andererseits zeigt sich im Falle von Bewertungen als grundsätzliche Differenz von zwei Urteilstypen, die Dmitrovskaja (1988b) als *оценка-предположение* und *мнение-оценка* bezeichnet (vgl. auch Dmitrovskaja 1985; Zaliznjak 1992, 52ff.). Dmitrovskaja stellt fest, daß Werturteile, die mit *думать* eingeleitet werden, Vermutungen über eine mögliche Bewertung darstellen, während die gleichen Konstruktionen mit *считать* Bewertungen mit Wahrheitsanspruch sind und sogar durch eine Konstruktion mit *знать* substituiert werden können, die faktives Wissen einleitet; vgl.

Я думаю, что этот фильм интересный. -> *оценка-предположение*
Я считаю, что этот фильм интересный. -> *мнение-оценка*
Я знаю, что этот фильм интересный. -> *знание факта*

Pragmatisch unterscheiden sich die Konstruktionen mit *считать* und *знать* und abhängigem Werturteil im Grad der Gewißheit und in der Indikation von Begründbarkeit des Urteils. *Считать* leitet ein Urteil ein, für das der Sprecher Begründungen anführen kann, *знать* leitet ein Urteil ein, das für den Sprecher wahr ist. Die semantische Nähe von *считать*- und *знать*-Konstruktionen in Werturteilen liegt deshalb in der in II: 1.3.2.1. festgestellten pragmatischen Analogie von Bewertungen und Faktizitätsbehauptungen als Äußerungen mit Wahrheitsanspruch. Demgegenüber wird mit *думать* die Möglichkeit einer Bewertung bezeichnet, für die der Sprecher selbst nicht ausreichend Evidenzen hat, um sie mit Wahrheitsanspruch zu behaupten. *Думать* indiziert, daß der Sprecher das folgende Werturteil für möglich oder auch naheliegend hält, es aber noch nicht vollzogen hat. Aus diesem Grund kann im Gegensatz zu den *считать*- und *знать*-Konstruktionen an eine Äußerung mit *думать* der Ausdruck von Zweifel angeschlossen werden, ohne daß die gesamte Äußerung widersprüchlich würde; vgl.

Я думаю, что этот фильм интересный, но могу ошибаться.
*Я считаю, что этот фильм интересный, но могу ошибаться.
*Я знаю, что этот фильм интересный, но могу ошибаться.

Im Vorwort zur *Dialektika mifa* verwendet Losev *думать* im Skopus der Negation auch zur Distanzierung von einem Werturteil, das er selbst nicht teilt.

Что касается меня, то я вовсе не думаю, что мое исследование будет лучше, если я скажу, что миф не есть миф и религия не есть религия. (Losev 1994a, 6f.)

Mangelnde Evidenz kann bei *думать* (und ebenso bei *предполагать, полагать* oder auch *сомневаться*) expliziert werden, was bei *считать, мне кажется* oder auch *по-моему* nicht möglich wäre (vgl. Dmitrovskaja 1988b, 15). Da *знать* nur die Faktizitätsbehauptung einleitet, ohne ihre Begründbarkeit zu indizieren, ist in seinem Fall allerdings die Explikation des Mangels bestimmter Evidenzen ebenfalls möglich.

Я эту книгу не читал, но думаю/предполагаю/полагаю/сомневаюсь/знаю, что она хорошая.
*Я эту книгу не читал, но считаю/мне кажется, что она хорошая.
*Я эту книгу не читал, но по-моему она хорошая.

Die unterschiedliche Notwendigkeit von Urteilsevidenzen in der *мнение-оценка* und der *оценка-предположнеие* ist ein klassifikatorisches Merkmal für Konstruktionen mit *считать* und *думать*.

Da *думать* in der Opposition von begründeten und unbegründeten Urteilen unmarkiert ist, kann es auch an unmittelbare Evidenzen anschließen und sogar Denknotwendigkeiten oder besser: Adäquatheitsbedingungen, die sich aus einer bestimmten Situation, einem Kontext oder Diskurs ergeben (und keiner Begründung bedürfen), bezeichnen; so wie im folgenden Beispiel:

Я вижу некий предмет и вижу в нем некое самосознание. Но, поскольку речь идет о мифе, я не могу сказать, что этот предмет обозначает какое-то самосознание, реально ему не принадлежащее (как это делается в басне). Я обязан думать, что видимая мною интеллигенция есть этот самый предмет или что, по крайней мере, он от него реально неотделим (как в мифе о Цербере, напр.).
(Losev 1994a, 186)

Die Möglichkeit oder Unmöglichkeit Urteile einzuleiten, die keiner Begründung bedürfen, erklärt auch die semantische Nähe von *полагать /считать* und *находить / думать*, deren Entsprechung in der Indikation des Gewißheitsgrades genau umgekehrt ist: Unter diesem Kriterium liegen *считать* und *находить* und *полагать* und *думать* nebeneinander (vgl. Apresjan 1995/2, 395, der die Verben nach dem Kriterium des intellektuellen Aufwandes versus indiziertem Gewißheitsgrad vergleicht).

Daß mit *думать* Meinungen eingeleitet werden, die ohne großen intellektuellen Aufwand zustande gekommen sind, nicht notwendig begründet sind und keinen hohen Gewißheitsgrad haben (müssen), prädestiniert Konstruktionen mit diesem Verb zur Einführung von Thesen:

Кто же не переживал три секунды как целый год и год как три секунды? Я даже думаю, что с 1914 г. время как-то уплотнилось и стало протекать скорее. (...) не раз в своей жизни переживал какие-то ямы и разрывы во времени.
(Losev 1994a, 87)

Но если не средневековье есть лоно подобных формально-логических учений, то откуда же они, какая социальная среда породила такую сентиментальную мифологию? Я думаю, что она - порождение той же самой социальной среды, что и противоположная ей мифология с ее догматом о знании без веры.
(Losev 1994a, 116)

(...) в нашей формуле, собственно говоря, четыре члена: 1) личность, 2) история, 3) чудо, 4) слово. Нельзя ли найти в языке такую категорию, которая бы охватила или все четыре величины, или, по крайней мере, некоторые из них в одном единообразном выражении? Я думаю, что это можно сделать, и получаемое нами упрощение даст возможность построить более однотипную и простую диалектику понятия мифа. (Losev 1994a, 195f.)

Tritt *думать* in der Einleitung eigener Thesen als *Indikator des Denkmöglichen* auf, so verwendet es Losev in der Einleitung gegnerischer Thesen produktiv als *Indikator fremder Fehler*. Oft mit negativ wertenden Operatoren verbunden, macht sich Losev die Semantik des Verbs zunutze, einen nur geringen Argumentationsaufwand vor der

Urteilsbildung zu indizieren, um mit ihm ungenügend begründete oder aus seiner Sicht sogar widersinnige Urteile des Alltags oder des wissenschaftlichen Diskurses einzuführen:

Миф всегда чрезвычайно практичен, насущен, всегда эмоционален, аффективен, жизнен. И тем не менее думают, что это - начало науки.
(Losev 1994a, 14)

(...) надо быть очень узким и специфическим метафизиком, чтобы думать, что чистая наука - вещественна или, наоборот, субъективнопсихична.
(Losev 1994a, 26)

(...) одни говорят, что вера есть основа всего, а знание - ерунда, чушь, неизвестно что или - что знание есть основа всего, а вера - фикция, выдумка, обман, ложь. Явно, что отнюдь не логика заставила обе стороны утверждать такие крайние взгляды. Я утверждаю, что именно *мифические потребности и религиозное откровение заставило обе стороны впасть в такие крайности.* Обычно думают, что это относится только к религиозной вере. Но это - пустой вздор. (Losev 1994a, 115)

Также оспаривали многие, когда я говорил о существовании определенной высоты в звуках и голосах, раздающихся в душе. Прежде всего - об этих самых голосах. - Напрасно думают, что тут только иносказание. Когда я испытываю колебание и какие-то две мысли борются во мне, - вовсе *не во мне* тут дело. Мое дело сводится тут только к самому *выбору*. Но я никогда не поверю, чтобы борющиеся голоса во мне были *тоже мною же*. Это, несомненно, какие-то *особые существа* (...) (Losev 1994a, 82)

(...) наивно думают, что суждение 'всякое чудо есть вымысел' не требует специфического определения того вида вымысла, который есть чудо (...)
(Losev 1994a, 175)

Mit *думать* leitet Losev Meinungen ein, die er explizit ablehnt und deren Widerlegung er vorbereitet:

Так, говорят об ощущении, восприятии, внимании, памяти, эмоциях, волевых актах и т.д. как изолированных функциях. И при этом думают, что потом можно получить психическую жизнь из объединения этих функций. Конечно, такое понимание психической жизни для меня совершенно неприемлемо.
(Losev 1994a, 172)

А ведь по-вашему же миф есть выдумка, не правда ли? Ну, так вам и беспокоиться нечего ... Вы думаете, другие 'исторические' мифы более безопасны или не столь ответственны? Вот, пожалуйста.
(Losev 1994a, 149)

Aus diesem Grund stehen Konstruktionen mit *думать* im Kontext von Kontraargumentationen. Sie leiten die Thesen ein, gegen die Losev seine Kontrathesen formuliert.

Думают, что пища и есть пища и что об ее химическом составе и физиологическом значении можно узнать в соответствующих научных руководствах. Но это-то и есть засилье абстрактной мысли, которая вместо живой пищи видит голые идеальные понятия. Это - убожество мысли и мещанство жизненного опыта. Я же категорически утверждаю, что тот, кто ест мясо, имеет совершенно особое мироощущение и мировоззрение, резко отличное от тех, кто его не ест. (Losev 1994a, 12f.)

(...) часто называют *аллегорическими* неоплатонические и орфические концепции космогонии или эсхатологические мифы Апокалипсиса. Также думают, что космогония, мировой процесс и эсхатология в 'Кольце Нибелунга' Р. Вагнера есть тоже аллегория. Это совершенно неверно. (...) Надо, однако, помнить, что здесь ни о чем другом и не идет речь, как о первоначальных мировых принципах (...) (Losev 1994a, 45)

Возьмем окружающие нас самые обыкновенные *цвета*. То, что я скажу о них сейчас, отнюдь не является какой-нибудь выдумкой. Я утверждаю, что это и есть самое обыкновенное их восприятие. Люди, и в особенности ученые, думают, что реальные те цвета, о которых говорится в руководствах по физике или химии. На самом же деле то, что говорится о цвете в физике, в особенности различные теории и формулы о движении света и цвета, весьма далеко от живого восприятия. (Losev 1994a, 46)

Um von einer invarianten argumentativen Bedeutung sprechen zu können, muß die entsprechende sprachliche Einheit *Strittigkeit* indizieren. Das ist bei *считать, находить, полагать* usw. gegeben, d.h. die Verben indizieren die Möglichkeit eines anderen Urteils als des ausgesagten. Das ist auch der Grund, warum ihre Verwendung pragmatisch nicht möglich ist, wenn eine Begründung folgt, die kein anderes Urteil zuläßt (vgl. Arutjunova 1989, 11):

*Полагаю /считаю, что сейчас день, потому что светит солнце.

Ebenso indizieren Konstruktionen mit *думать, что* die Tatsache oder Möglichkeit eines anderen Denkens als des ausgesagten. *Думать* im einfachen Satz ist dagegen in Konstruktionen frequent, in denen das Verb nur einen mentalen Inhalt oder mentalen Vorgang bezeichnet, nicht jedoch deren Strittigkeit indiziert. Das ist bei Reflexivität und bei Objekten im Präpositiv der Fall; vgl.

В дороге хорошо думается.
Он думает о своем отце.
Надо больше думать о детях.

Die Möglichkeit des nicht argumentativen Gebrauchs von *думать* läßt grundsätzlich zwei Lösungen zu: Zum einen kann *думать, что* als eigene semantische Einheit angesehen werden, die sich von *думать* durch ihre argumentative, d.h. Strittigkeit anzeigende Bedeutung unterscheidet. Zum anderen kann *думать* in der Opposition von argumentativen und nicht argumentativen Ausdrücken als unmarkiertes Lexem eingeordnet werden, das allerdings in der Konstruktion *думать, что* argumentativ *verwendet* wird. Die zweite Lösung läßt vermuten, daß sowohl *думать* als auch *считать* ein Primitivum sind (womit die Vorschläge Wierzbickas und Apresjans verbunden werden). Es handelt sich dann um Primitiva, die jeweils in Opposition zu *знать* etwas unterschiedliches leisten. *Думать*, das mentale Inhalte oder Vorgänge ohne Markierung ihres intellektuellen Aufwands, ihrer Begründung, ihres Gewißheitsgrades und ihrer Stittigkeit einleitet, und *знать*, durch das der Gewißheitsgrad eines mentalen Inhalts als absolut markiert ist, strukturieren das gesamte Feld mentaler Ausdrücke und ihrer Konzepte. *Считать*, das begründete, aber auch für den Sprecher strittige, und *знать*, das für den Sprecher unstrittige Urteile einleitet, begrenzen hingegen den Bereich des invariant Argumentativen.

3.7.2. Знать

Apresjan (1995/2, 406) unterscheidet wie Wierzbicka (1972) die drei verbal bezeichneten Wissenstypen: propositionales WISSEN ('wissen, daß p'), WISSEN als Bekanntschaft (= dt. *kennen*) und WISSEN als Fähigkeit (= dt. *können, beherrschen*), von denen ihn als Primitivum aber nur das erste *знать* interessiert.

Faktive Prädikate wie *знать* und andere Faktiva (*известно, догадываться*) dienen, so Apresjan (1995/2, 410; 2001, 9), der Feststellung von wahrem Wissen bei ihrem Subjekt, während mit den Putativa (*считать, думать, полагать, находить* usw.) Meinungen des Subjekts konstatiert werden. Daraus folgt die Präsupposition der Wahrheit der Proposition durch das faktive Prädikat (vgl. auch Baranov 1990, 201). Faktive

Prädikate erfüllen die für semantische Präsuppositionsauslöser notwendige Konstanz der Präsupposition unter der Negation und der Frage. Aus den folgenden Beispielen folgt in allen Fällen die Faktizität des Sachverhalts im Nebensatz (Apresjan 1995/2, 410f.):

Он знал, что за ним установлено негласное наблюдение.
Он не знал, что за ним установлено негласное наблюдение.
Он знал, что за ним установлено негласное наблюдение?
Ты знаешь, что на тебя кто-то донес?

Die Präsupposition der Faktizität des im Objekt bezeichneten Sachverhalts ist auch der Grund, warum sich *знать, что* nur mit positiv wertenden Adverbien wie *хорошо, отлично, прекрасно, точно, твердо, достоверно* usw. verbinden läßt, während negative oder auch relativierende Adverbien nicht akzeptabel sind (sie würden der Faktizitätspräsupposition widersprechen) (vgl. Apresjan 1995/2, 427; 2001, 23); vgl.

Они прекрасно знали, что я должен был бежать (...)
*Они приблизительно/плохо знали, что я должен был бежать (...)

Im Gegensatz zu den Putativa lassen sich Faktiva ebenfalls nicht mit Adverbien in der Opposition 'wahr - falsch' verbinden. Im ersten Fall wäre die Konstruktion semantisch redundant, im zweiten Fall widerspräche sie der Faktizitätspräsupposition (Apresjan 2001, 24); vgl.

*Он правильно / неправильно знал, что ...
Он правильно / неправильно считал, что ...

Allerdings gilt die Präsupposition der Faktizität streng genommen nur für Äußerungen im Präsens und im Präteritum, da ja zukünftige Ereignisse grundsätzlich nur als sehr gewiß, aber nicht als faktisch behauptet werden können. Wird *знать* in futurischen Äußerungen gebraucht, so entspricht es deshalb pragmatisch *быть уверен(ным)* (vgl. Zybatow 1983, 187). Die durch *знать* ausgedrückte Gewißheit enthält gegenüber *быть уверен(ным)* allerdings eine bestimmte Interpretation: Sie wird so verstanden, *als wäre sie Wissen*; vgl.

Я знаю, что буду жить в Париже.
Я знаю, город будет, Я знаю, саду цвесть, / когда такие люди в Стране Советской есть. (Majakovskij)

In der Semantik des Verbs ist somit die Indikation von Faktizität enthalten. Wie sieht diese Indikation jedoch genau aus? Zaliznjak (1992, 53) macht darauf aufmerksam, das zweite der vorhergehend genannten Beispiele nur als evaluative, nicht jedoch als faktische Prognose möglich ist. Für beide Fälle trifft aber zu, daß pragmatisch kein Wissen, sondern ein mit Wissen übereinstimmender Gewißheitsgrad zum Ausdruck kommt. So gesehen ist es nicht ganz richtig zu sagen, Konstruktionen mit faktiven Prädikaten präsupponierten (in allen Verwendungen) die Faktizität des Sachverhalts der Proposition. Vielmehr präsupponieren sie, daß die Wahrheitsbedingungen für die abhängige Proposition auch die Wahrheitsbedingungen für die faktive Prädikation sind: Sie ist nur dann wahr, wenn die vom faktiven Prädikat abhängige Proposition wahr ist. Dieser Zusammenhang unterscheidet Äußerungen mit faktiven von solchen mit putativen Prädikaten und hat für den Sprecher einen höheren Verpflichtungsgrad der Äußerung in der ersten Person zur Folge (vgl. Zybatow 1978, 109f.). Kann der Wahrheitsanspruch für den abhängigen Objektsatz nicht eingelöst werden, so auch nicht der Wahrheitsanspruch für die Behauptung des Wissens. Treten in futurischen Äußerungen wie den oben zitierten die erwarteten Sachverhalte nicht ein, so muß im nachhinein auch die Äußerung als Fehler korrigiert werden: "На самом деле, не знал, а только думал ..." Analoge Korrekturen wären im Falle eines putativen Prädikats nicht notwendig; vgl. die Beispiele von Zybatow (1983, 187):

Раньше я думал, что кенгуру африканское животное, но теперь я знаю, что они живут только в Австралии.

*Раньше я знал, что кенгуру африканское животное, но теперь я знаю, что они живут только в Австралии.

Aufgrund der Übereinstimmung der Wahrheitswerte für die Prädikation mit dem faktiven Prädikat und für dessen Komplement treten Prädikationen mit faktiven Prädikaten als Argumente auf. Enthalten nämlich in einer Argumentation die abhängigen Objektsätze zweite Prämissen, so wird diese Prämisse implizit durch das faktive Prädikat begründet, dessen Präsupposition als elementare Argumentation auflösbar ist. Als Beispiel diene wieder der altbekannte Syllogismus von der Sterblichkeit des Sokrates. Die zweite Prämisse kann in einem argumentativen Dialog als Objekt des faktiven Prädikats *wissen* auftreten:

A: Wenn Sokrates ein Mensch ist, ist er sterblich.
B: Aber ist er denn ein Mensch?
A: Ja, *ich weiß*, daß Sokrates ein Mensch ist. Also ist er sterblich.

In dieser dialogischen Variante des Syllogismus ist die Menschheit des Sokrates nicht nur behauptet, sondern mit dem Wissen des Äußerungssubjekts in einer seriellen Argumentation zugleich begründet: "- Ist Sokrates ein Mensch? - Ja, denn A weiß, daß Sokrates ein Mensch ist." Somit repräsentiert das faktive Prädikat ein Argument zugunsten des Inhalts seines Objekts. Damit ist zugleich ein erster invarianter *topischer Zusammenhang* gegeben, in dem Äußerungen mit faktiven Prädikaten verstanden werden. Faktive Prädikate erzeugen invariant eine Interpretation der von ihnen abhängigen Propositionen im Rahmen *urteilsbezogener* Topoi. Ihre Subjekte übernehmen notwendig die Rolle des Zeugen für die Wahrheit der abhängigen Proposition. Während Äußerungen mit mentalen Verben des Meinens in Argumentationen mit urteilsbezogenen (Autoritäts- oder Quantitäts-) Topoi *verwendet* werden können, deren Überzeugungskraft von der Autorität der Person (oder der Menge) abhängt, die als Subjekt des argumentativen Prädikats auftritt (vgl. Apresjan 2001, 14), enthält eine Äußerung mit faktivem Prädikat *invariant* den Autoritäts- oder Quantitätstopos: Wenn es wahr ist, daß das Subjekt oder die Menge der Subjekte *weiß, daß p*, sind sie - unabhängig von der Person - *durch das Wissen selbst* Zeugen und somit Autoritäten für die Wahrheit von p.

Я могу *слышать* (и всякий раз слышал) *сталь*, ибо кто же не знает *стального* голоса или *серебристого* голоса? Напрасно теоретики музыки говорят только о *высоте* звука. Звуки не только высоки, но и *тонки*, *толсты*, а греки говорили прямо об *острых* и *тяжелых* звуках.
(Losev 1994a, 31)

Один врач мне говорил, что он с первого взгляда на пришедшего к нему пациента, до всякого его осмотра, уже знает, можно ли вылечить этого больного или нет. (Losev 1994a, 69)

Вы, вероятно, скажете (...), что душа не может уходить в пятки. Что касается меня, то - увы! - слишком много раз душа у меня действительно уходила в пятки, чтобы я принимал это за метафору или за ложь. Хоть убейте, чувствую иной раз душу именно в пятках. Даже знаю, по каким путям в организме она устремляется в пятки. Если вам это не понятно, - ничего не поделаешь. Не все же всем одинаково понятно. (Losev 1994a, 81f.)

Obwohl die Möglichkeit einer anderen Meinung durch den Gebrauch von *знать* und andere Faktiva ausgeschlossen wird, ist auch bei ihnen die Indikation von *Strittigkeit* eine invariante Gebrauchsbedingung. Dmitrovskaja (1988a, 169) weist im Anschluß an Wittgenstein darauf hin, daß Äußerungen mit *знать* nur dann sinnvoll sind, wenn die Möglichkeit des Nichtwissens gegeben ist. Sie sind deshalb genauso wie die Putativa

pragmatisch unsinnig im Falle von unmittelbarer Evidenz (vgl. auch Ioanesjan 1988, 219f.). Wittgenstein macht im § 10 von *Über Gewißheit* die Notwendigkeit des möglichen Nichtwissens für die Verbalisierung von Wissen beispielhaft deutlich: "Ich weiß, daß hier ein kranker Mensch liegt? Unsinn! Ich sitze an seinem Bett, schaue aufmerksam seine Züge. - So weiß ich also nicht, daß da ein Kranker liegt? - Es hat weder die Frage noch die Aussage Sinn" (Wittgenstein 1989, 121). Da nun Faktiva, wie oben gezeigt, zugleich Argumente zugunsten der von ihnen abhängigen Propositionen darstellen, indizieren sie über die Möglichkeit des Nichtwissens hinaus auch die mögliche Strittigkeit eines für den Sprecher faktischen Sachverhalts. Die Strittigkeit liegt auf seiten des Kommunikationspartners und hat ihren Grund in dem bei ihm für möglich gehaltenen oder vorausgesetzten Nichtwissen. Das erlaubt dann auch (in der Form der Synekdoche) die Beurteilung von Urteilen, Meinungen oder Überzeugungen und sogar Diskursen nach dem in ihnen enthaltenen Wissen.

Для философии, которая знает объединение и синтез субъекта и объекта, объект никогда не будет чистым механизмом. (Losev 1994a, 157)

3.7.3. Die Topik mentaler Verben

Neben der Indikation von Strittigkeit ist bei den mentalen argumentativen Ausdrücken, aber auch bei *думать* in seinen argumentativen Verwendungen die Indikation topischer Zusammenhänge zu erwarten. Zunächst ist festzustellen, daß mit *считать* und *знать* keine Handlungen, sondern Zustände oder Vorgänge bezeichnet werden und *думать* innerhalb dieser drei Optionen zumindest unmarkiert ist (s. dazu Zybatow 1978, 32ff.).

Deshalb sind sie auch nur eingeschränkt oder (im Falle von *находить* und *видеть*) gar nicht in den Imperativ zu setzen (s. Apresjan 1995/2, 400). *Думать* als Imperativ tritt in dem Phrasem *Думай, что хочешь* auf, in dem aber nicht wirklich zu einem Denken aufgefordert, sondern die Gleichgültigkeit des Sprechers gegenüber dem Denken des Adressaten zum Ausdruck gebracht wird. Und auch *считать* ist im Imperativ nicht eigentlich auffordernd, sondern erhält die aktuelle Bedeutung 'можно считать' (die es auch in der umgangssprachlich markierten Funktion als Schaltwort hat): "Считай, что тебе повезло <что мы договорились>" paraphrasiert Apresjan (1995/2, 400) als: "Несмотря на некоторые оговорки, которые есть у меня [говорящего], можешь считать, что тебе повезло <что мы договорились>."

Das Faktivum *знать* drückt ebenso wie die Putativa *считать, полагать, быть убежден(ным)/уверен(ным), иметь убеждение/уверенность, понимать, верить, сомневаться, усомниться, иметь сомнение, намериваться* usw. einen Zustand aus,

während z.B. *осознать* oder *сообразить* das Eintreten des Erkenntniszustands bezeichnen. Ebenso sind *приходить к мнению/убеждению/уверенности/решению, подумать, убеждаться, уверяться, понять, поверить, решать* usw. Verben zum Ausdruck eines mentalen Vorgangs (vgl. Zybatow 1978, 34). *Думать* verhält sich in der Opposition von Zustand und Vorgang dagegen wiederum neutral und kann in Konstruktionen mit dem abhängigen Objektsatz auch Vorgänge bezeichnen (Beispiel aus dem *Novyj ob"jasnitel'nyj slovar'* 1997, 425):

Лежу и думаю, что мне надо искать новую работу.

Was ist der argumentative Unterschied zwischen faktiven und putativen mentalen Zustandsverben? Welche unterschiedlichen topischen Relationen indizieren sie? Eine wesentliche Differenz zeigt sich in der Kausalität beider Zustände. Apresjan (1995/2, 410) stellt wie auch Zybatow (1978, 109; 1983, 185), Seleznev (1988) oder Bogusławski (1994a-b) fest, daß für Wissen Quellen, aber keine Gründe angegeben werden können; vgl.

Откуда ты это знаешь?
Откуда ты знаешь, что ... ?
*Почему ты это знаешь?
*Почему ты знаешь, что ...?

Umgekehrt haben Meinungen Gründe, aber keine Quellen; vgl.

Почему ты так считаешь/думаешь?
Почему ты считаешь/думаешь, что ...?
*Откуда ты так считаешь думаешь?
*Откуда ты считаешь/думаешь, что ...?

Aus diesem Unterschied folgt, daß mit faktiven und putativen Verben die bezeichneten mentalen Zustände in zwei verschiedenen kausalen Zusammenhängen interpretiert werden. Die mit faktiven Verben bezeichneten Zustände sind *Wirkungen von Ursachen*, während *считать, думать* usw. mentale Zustände in die Topik von *Handlung und Folge* einordnen. Wenn sie selbst keine Handlungen sind, können die entsprechenden mentalen Zustände nur Folgen von Handlungen sein. Die mentalen Zustände des MEINENS werden demnach vorhergehenden Operationen zugeordnet, die im Falle der Begründung oder Rechtfertigung als Argumentationshandlungen expliziert werden, was wiederum bei den mit Faktiva bezeichneten mentalen Zuständen nicht möglich ist. Mit

ihnen drückt der Sprecher vielmehr aus, daß er "den eigenen mentalen Zustand auf eine bestimmte Ursache zurückführt, nämlich die Tatsache, daß *p*. Diese Tatsache kann entweder unmittelbarer Bestandteil der Erkenntnis des Wissenden sein oder er hat sie durch eine andere Person erfahren, die ihm die Tatsache mitgeteilt hat. Und diese Kausalkette sichert die Objektivität oder Faktivität, die WISSEN erfordert" (Zybatow 1983, 183). Im folgenden Beispiel führt Losev das Wissen auf Erfahrungsevidenz zurück:

Кто молится, тот знает, что молитва зависит от тысячи внешних причин (...)
(Losev 1994a, 97)

Die Frage nach den Ursachen von Wissen kann der Gegenstand metadiskursiver Kritik sein:

Зная, что небо сегодня, т.е. такого-то года, месяца, числа, часа, минуты и секунды, имеет такой-то вид, я могу с точностью вычислить, когда будет следующее затмение Солнца и Луны. Но *откуда* я знаю картину неба сегодня? *Отнюдь не из науки*, а из наблюдения того, что дано само по себе, до всякой науки, и установлено вовсе не наукой. (Losev 1994a, 159)

Auch daß die Äußerung des Nichtwissens in der ersten Person die gleiche argumentative Orientierung hat wie eine Negation (s. Ioanesjan 1991) und deshalb mit ihr Negativargumentationen *ad ignorantiam* gebildet werden, läßt sich auf den Topos von Ursache und Wirkung zurückführen. Da der Sprecher *nicht weiß*, kann er annehmen, daß es auch keine Ursache des Wissens gibt, was wiederum auf die Negation des infrage stehenden Sachverhalts schließen läßt.

Говорят, что насморк получается от простуды. Не знаю. Может быть, так. Но что самая простуда получается от плохого настроения, от какой-нибудь неприятности или несчастия - это я испытывал много раз. (Losev 1994a, 81)

Die Zuordnung von mentalen Zuständen des WISSENS und des MEINENS zur Ereignis- oder zur Handlungskausalität wird auch durch eine Reihe von Merkmalen der Faktiva und Putativa bestätigt, die Apresjan (2001, 10ff.) aufzählt: WISSEN unterliegt anders als MEINEN nicht der Wahlmöglichkeit des Subjekts. MEINEN ist deshalb personalisiert und prototypisch willensabhängig. WISSEN hingegen hat keine 'Autorschaft' und ist nicht willensabhängig (vgl. auch Nicolova 2001, 30, die bemerkt, daß das epistemische Subjekt von *знать, известно* usw. nicht die Rolle des Agens, sondern des Experiencer hat). In der evaluativen Homogenität von Ursache und Wirkung wird WISSEN nach seiner Quelle bewertet. Während sich die Bewertung von MEINEN nach dem Subjekt

der Meinung und/oder ihrer argumentativen Absicherung richtet, ist WISSEN um so höher bewertet, um so höher die Wissensquelle bewertet ist. Es ist daher möglich von der höchsten Stufe des Wissens als einem *höheren* oder sogar *göttlichen Wissen* (*высшее / божественное знание*) usw. zu sprechen (Apresjan 2001, 13) , nicht aber von einer, wenn auch wohl begründeten und überzeugenden, **göttlichen Meinung*. Des weiteren zeigt sich die Zuordnung der Faktiva und Putativa zur Ereignis- und Handlungskausalität in ihren Metaphorisierungen. Während nämlich WISSEN mit Prädikaten aus dem Bereich der passiven Wahrnehmung (*видеть, слышать, чуять*) metaphorisiert wird, kommen die Metaphern für MEINEN aus dem Bereich der Handlungsprädikate (*смотреть, глядеть, взирать*) (ebd., 12). Und schließlich zeigen auch Funktionsverbgefüge mit Handlungsprädikaten und dem Substantiv *мнение* (*держаться/придерживаться мнения, разделять чье-л. мнение, оставаться при своем мнении, сойтись на мнении* usw.) die Zugehörigkeit des MEINENS in die Topik von Grund, Handlung und Folge (vgl. ebd., 24f. im Anschluß an Mel'čuk 1974; vgl. auch Apresjan/Mel'čuk/Žolkovskij 1984).

Die unterschiedliche Zuordnung zur Ereignis- oder zur Handlungskausalität verleiht den mentalen Zuständen des WISSENS und des MEINENS einen grundsätzlich unterschiedlichen argumentativen Status: Nur die letzteren sind *verantwortbare Sachverhalte*, die im Falle eines Dissenses gerechtfertigt werden können, während mentale Zustände des WISSENS *nicht verantwortbar* und somit nur erklärbar sind.

Allerdings treten mentale Zustände des WISSENS in Handlungszusammenhängen als *Handlungsbedingungen* auf. Sie ähneln damit anderen Zuständen wie dem unter II: 3.5.3. besprochenen Zustand REICH. Die Indikation der *Handlungsbedingung* hat bereits Wierzbicka in *Dociekania semantyczne* (1969) in die Bedeutungsbeschreibung von WISSEN eingeführt. Sie beschränkt sie allerdings auf Sagenhandlungen und deutet WISSEN als Fähigkeit, die Wahrheit SAGEN ZU KÖNNEN. Dagegen wendet Apresjan (1995/2, 416) zurecht ein, daß auch Tiere WISSEN können, obwohl sie nicht SAGEN KÖNNEN, was sie wissen. Die Bedeutungsbeschreibung Wierzbickas in *Dociekania semantyczne* erfaßt also nicht alle Fälle von WISSEN. Tatsächlich geben Ausdrücke des Konzepts WISSEN Handlungsbedingungen an, es ist aber nicht bestimmt, für *welche* Handlungen.

In Losevs *Dialektika mifa* werden mit *знать, что* allerdings frequent Handlungsbedingungen für Sagenhandlungen eingeleitet:

> Не зная, что такое миф сам по себе, не можем говорить и об его жизни в той или другой *иноприродной* среде. (Losev 1994a, 8)

> Не зная, что такое миф, - как можно с ним бороться или его опровергать, как можно его любить или ненавидеть? (Losev 1994a, 8)

> Говорят: *все относительно*. Хорошо. В самом деле, все? И прошлое? Отвечают: не знаем. Позвольте, раз вы не знаете, относительно ли прошлое, вы не можете утверждать, что *все* относительно. (Losev 1994a, 141)

Handlungsbedingungen in außersprachlichen Zusammenhängen folgen bei Losev dagegen auf *знать* im Sinne von 'kennen':

> (...) в сфере, напр., земного пространства и времени земное тело превращается в воздушное, световое, огненное и т.д. С другой стороны, зная точное взаимоотношение этих сфер, можно их сознательно видоизменить. (Losev 1994a, 92)

In dieser Verwendung leitet *знать* auch Bedingungen von mentalen Handlungen ein:

> (...) нам неизвестны все вещи, взятые вместе; и, не зная ни их количества, ни качества этой суммы, мы не можем материю определять при помощи столь неясных признаков. (Losev 1994a, 119)

Wie schon die vorhergehenden Beispiele zeigen, verwendet Losev das Wissensargument vor allem negativ als Kontraargument. Das Unwissen des Argumentationsgegners widerlegt dessen Überzeugungen, Behauptungen und Argumentationen. Losev argumentiert in der Form des *Einwands*, der die Voraussetzungen von Argumentationen angreift, oder er zeigt Inkompatibilitäten zwischen einem evidenten Wissen und den Thesen des Argumentationsgegners.

> (...) *или вы проповедуете абсолютный агностицизм и не знаете, как объяснить движение вещи; или вы знаете, как объяснить данное движение, но тогда где-то, когда-то, как-то вы признали существование души.* Отрицание существования души есть, таким образом, просто диалектическое недомыслие. (Losev 1994a, 137)

> Верить или не верить - это одно; а предмет, в который верят или не верят, - это совсем другое. Вы не верите в чудо, но представление о чудесном предмете *имеете*, ибо, если вы не знаете, что такое чудо, - как же вы отвергаете то, чего не знаете? Стало быть, если вы отвергаете чудо, то вы знаете, *что* именно вы отвергаете, т.е. знаете, что такое чудо. А если вы знаете, что такое чудо, то вы *отличаете* его от того, что не есть чудо. Если вы не отличаете чуда от нечуда, то, отвергая чудо, вы отвергаете и всякое не-чудо, т.е, отвергаете все реальное

и действительное. Какой же вы материалист после этого? Но вы признаете все реальное и действительное, т.е. не-чудо; след., *знаете*, что чудо отлично от не-чуда, и *должны* знать, в чем же именно это отличие. (Losev 1994a, 174)

Wenn oben festgestellt wurde, daß *знать* auch Handlungsbedingungen für mentale Handlungen einleitet, so impliziert das die Beobachtung, daß nicht alle mentalen Ausdrücke für Zustände oder Vorgänge stehen. Im Russischen kommt für die konzeptuelle Unterscheidung von mentalen *Zuständen* und *Vorgängen* einerseits und mentalen *Handlungen* andererseits wiederum *думать* eine strukturierende Funktion zu, denn es steht als unmarkiertes Vorgangs- und Zustandsverb in Opposition zum Handlungsverb *мыслить*. Im bereits unter II: 2.4.1.3. zitierten Schlußteil der *Dialektika mifa* spricht Losev von *мыслить* und *мышление* als einem willensabhängigen Handeln, das in Formen der Urteilsbildung und Argumentation spezifiziert werden kann.

(...) я говорю, что *если* вы хотите мыслить чисто диалектически, то вы *должны прийти* к мифологии вообще, к абсолютной мифологии в частности и следовательно, ко всем ее только что намеченным понятиям. А *нужно ли* мыслить диалектически и даже нужно ли мыслить вообще, это - как вам угодно. (...) я глубоко убежден, что чистое мышление играет весьма незначительную роль в жизни. Вы довольны? (Losev 1994a, 216)

Die abstrakten argumentativen Bedeutungen mentaler Ausdrücke lassen sich nun zusammenfassen: Für Faktiva gilt invariant, daß sie *Strittigkeit* als möglichen Dissens aufgrund von Nichtwissen indizieren, ihre Subjekte *topisch* als Autoritäten qualifizieren und *topisch* sowohl Wirkungen von Ursachen als auch Handlungsbedingungen bezeichnen. Diese invarianten Bedeutungsmerkmale gelten im Falle von *знать* nicht nur für propositionales *знать, что*, sondern auch für WISSEN ALS BEKANNTSCHAFT und WISSEN ALS FÄHIGKEIT (s.o.), die sich somit als *Verwendungen* ein und desselben Ausdrucks erweisen.

Die argumentativen mentalen Ausdrücke des MEINENS indizieren invariant *Strittigkeit* als möglichen Dissens zwischen den Kommunikationspartnern, der unabhängig von Wissensdifferenzen ist, und sie stufen mentale Zustände als Folgen von Handlungen oder als Handlungen und damit als *verantwortbar* ein.

Für meine These, daß Faktiva topisch Ereigniskausalität und Putativa Handlungskausalität indizieren, spricht auch die Selektionsbeschränkung für Puatativa, nur von menschlichen (oder vermenschlichten) Subjekten ausgesagt werden zu können (vgl. Zybatow 1978, 12). Diese Selektionsbeschränkung gilt, wenn in einer Kultur bzw. in Diskursen nur menschlichen Subjekten verantwortbare Sachverhalte zugeschrieben werden (Tiere oder Gegenstände sich also weder rechtfertigen müssen, noch

rechtfertigen können). Daß diese Selektionsbeschränkung für Faktiva nicht zutrifft, belegt, daß sie in ihrer topischen Invarianz keine verantwortbaren Sachverhalte bezeichnen.

Die einzelnen verantwortbaren mentalen Zustände lassen sich anders als Handlungen nicht topisch in der Relation "Je mehr X, desto mehr Y" graduieren. Vielmehr ist das gesamte Feld der mentalen Ausdrücke in dieser Relation geordnet, indem jeder einzelne Ausdruck einen Gewißheitsgrad und damit den zu ihm führenden Handlungsaufwand indiziert.

Deshalb ist auch der indizierte Grad der Verantwortung bei *считать*, das einen hohen intellektuellen Aufwand und einen hohen Gewißheitsgrad indiziert, hoch, bei *думать* hingegen gering. Und der indizierte Grad an Verantwortlichkeit wird noch weiter reduziert, wenn das Agens im Dativ steht (Zybatow 1978, 74; Růžička 1980, 113).

Я думаю, что так будет лучше.
Мне думается, что так будет лучше.

Der Unterschied zwischen diesen Sätzen besteht darin, "daß die Intentionalität der psychischen Tätigkeit" im ersten Satz "zur Unwillkürlichkeit reduziert wird, d.h., daß dem psychischen Subjekt die Verantwortung für diesen psychischen Akt abgenommen wird. Daß bei Verben wie считать, находить, понимать, знать, полагать, предполагать die dativische Rektion ausgeschlossen ist, hängt wahrscheinlich damit zusammen, daß diese Verben mit der Charakterisierung als 'unwillkürlich' unvereinbar sind, da sie eine bewußte Stellungnahme zu einem Sachverhalt oder sein Begreifen oder Informiertsein darüber implizieren" (Zybatow 1978, 74f.).

Apresjan (1995/2, 400f.) beobachtet, daß *считать* im Unterschied zu *думать* und *полгать* im Kontext von *надо* kaum akzeptabel ist:

Его семья, надо полагать <думать>, приехала надолго.
?Его семья, надо считать, приехала надолго.

Aber im Kontext unerwünschter Folgerungen, zu deren Vermeidung sich die Notwendigkeit eines bestimmten Denkens, einer bestimmten Meinung oder sogar einer bestimmten Weltanschauung ergibt, wird von Losev *считать* auch in Verbindung mit *надо* verwendet.

(...) наука всегда превращает жизнь в формулу, давая вместо живых личностей их отвлеченные схемы и формулы; и реализм, объективизм науки заключается

не в красочном живописании жизни, но - в правильности соответствия отвлеченного закона и формулы с эмпирической текучестью явлений, вне всякой картинности, живописности или эмоциональности. Последние свойства навсегда превратили бы науки в жалкий и малоинтересный привесок мифологии. Поэтому необходимо надо считать, что *уже на первобытной ступени своего развития наука не имеет ничего общего с мифологией*, хотя, в силу исторической обстановки, и существуют как мифологически окрашенная наука, так и научно осознанная или хотя бы примитивно-научно трактованная мифология. (Losev 1994a, 15f.)

Auch dieses Vorkommen von *считать* im Kontext von *надо* läßt sich mit dem durch das Lexem indizierten hohen Grad an Verantwortlichkeit erklären. Der Grund ist, daß es sich hier um eine notwendige Folgerung (also einen maximalen Gewißheitsgrad) handelt, die für Losev zugleich eine notwendige Präskription darstellt und damit einen maximalen Grad an Verantwortlichkeit voraussetzt.

3.7.4. WISSEN und GLAUBEN

In der Vorstellung der Philosophien hatte ich unter I: 1.2. als eines der Ziele Losevs die Überwindung der Trennung von WISSEN und GLAUBEN genannt. Als Prädikat spielt *верить* im Gegensatz zu *знать, думать* und *считать* in den Argumentationen der *Dialektika mifa* allerdings keine nennenswerte Rolle. Dafür ist dem Verhältnis von *знание* und *вера* innerhalb des Kapitels *Mif ne est' dogmat* (Losev 1994a, 106-144) ein eigener kleiner Abschnitt (ebd., 112-118) gewidmet, der indirekt mit der Bedeutung der Verbalformen operiert. Losev wendet sich hier gegen die Vorstellung von WISSEN und GLAUBEN als einander ausschließenden Gegensätzen und spricht sich für die gegenseitige Implikation der beiden Begriffe aus.

(...) вера не только невозможна без знания, но она и есть подлинное знание, и знание не только невозможно без веры, но оно-то и есть подлинная вера. Верить можно только тогда, когда *знаешь*, во что нужно верить, и знать можно только тогда, когда *веруешь*, что объект знания действительно существует. (Losev 1994a, 114)

Oben war bereits festgestellt worden, daß mentale Ausdrücke unterschiedliche Gewißheitsgrade indizieren. Doch die Skala der Gewißheiten hat eine bestimmbare Mitte, die es z.B. Zybatow (1983) erlaubt, zwischen Verben des schwachen Glaubens (bzw. Meinens) wie u.a. *считать, находить, полагать, думать* und Ausdrücken des starken Glaubens, also *верить, (быть) убежден(ным), (быть) уверен(ным),* zu unterscheiden (vgl. ebd., 172ff., 177ff.; vgl. auch Zybatow 1978, 88ff.). Daß eine Grenze zwischen starker und schwacher Gewißheit besteht, geht erstens aus der Steigerung oder Einschränkung von Urteilen durch die Verknüpfung von schwachen und starken Ausdrücken des Meinens (resp. Glaubens) und zweitens aus der Möglichkeit hervor, ein Urteil im Falle schwacher Gewißheit zurückzunehmen, was im Falle starker Gewißheit nicht akzeptabel ist (Beispiele von Zybatow 1983, 177f.):

Я считаю, что это был Моцарт, я даже уверен в этом.
Я считаю, что это был Моцарт, но я не уверен в этом.
Я считаю, что он обманул тебя, но, можеть быть, это и не так.
*Я уверен, что он обманул тебя, но, можеть быть, это и не так.

Losev macht die Indikation von starker Gewißheit durch *верить* zur Voraussetzung seiner Argumentation. Die zweite Voraussetzung betrifft *знать*. Losev erfaßt intuitiv, daß die Prädikation von WISSEN, die die Wahrheitsbedingungen der abhängigen Proposition auf die Prädikation mit dem Wissensprädikat 'überträgt' (s.o.), aus der Opposition von Gewißheit und Ungewißheit herausfällt. WISSEN bedeutet für Losev nicht, von der Existenz eines Gegenstands oder Sachverhalts überzeugt zu sein, sondern einen Gegenstand benennen und von anderen Gegenständen *unterscheiden* zu können. WISSEN richtet sich also auf die Kategorien der Identität und des Unterschieds in der dialektischen Tetraktide (s.o. I: 2.4.). Die Behauptung eines bestimmten Wissens macht aber die Faktizität des benannten und unterschiedenen Gegenstands des Wissens zur Voraussetzung, und ein Subjekt kann nur dann von sich behaupten, es *wisse*, wenn es von der Faktizität des Gewußten überzeugt ist. Somit impliziert, so Losev, das WISSEN den GLAUBEN als mentalen Zustand höchster Gewißheit: "*знание в сущности своей и есть подлинная вера; и эти две сферы не только не разъединимы, но даже и не различимы*" (Losev 1994a, 114).

Von seiten des GLAUBENS verläuft die Argumentation in umgekehrter Richtung. GLAUBEN bedeutet die unbedingte Gewißheit vom Gegenstand des Glaubens, doch das setzt die Benennung und Unterscheidung dieses Gegenstands voraus, d.h. GLAUBEN setzt WISSEN im Sinne Losevs voraus: "Мы *знаем* вещь именно тогда, когда у нас есть такие ее признаки, по которым мы сразу отличим ее от прочих вещей и найдем ее среди пестрого разнообразия иного. Итак, *вера в сущности своей и есть подлинное знание; и эти две сферы не только не разъединимы, но даже и не различимы*" (ebd., 112f.).

Die Komplementarität zugunsten des einseitigen Vertrauens auf WISSEN oder auf GLAUBEN aufzugeben, ist für Losev jeweils ein Mythos in dem negativen Sinne der Verabsolutierung bestimmter Diskursformen. Der mit der Semantik mentaler Aus-

drücke operierende metadiskursive Diskurs zur Komplementarität von GLAUBEN und WISSEN wird von Losev zum 'Rundumschlag' gegen Kapitalismus, Individualismus, Rationalismus und die atheistische Ideologie des Kommunismus (die sich mythisch nicht vom Kapitalismus unterscheiden) genutzt und schließt wieder an die antiwestliche Kritiken des 19. Jahrhunderts an.

> Я утверждаю, что, как все мышление после Средних веков есть либерализм и гуманизм, как вся социально-экономическая жизнь этих веков основана на отъединенном индивидуализме, т.е. оказывается *капитализмом*, и на рационализме, т.е. оказывается *машиной культурой*, так *миф о всемогуществе знания есть всецело буржуазный миф*. (...) И одно из двух: или атеизм и миф о примате знания есть буржуазное порождение, тогда пролетарий не может быть атеистом; или он может и должен быть атеистом, и тогда пролетарское мировоззрение ничем не отличается от капиталистического в самом существенном вопросе всего мировоззрения и, кроме того, существуют для него внеклассовые социальные ценности, т.е. марксизм в таком случае есть, с точки зрения пролетариата, ложная теория.
>
> То же социологическое объяснение должно быть и для мифа о вере без знания. Это - продукт все той же индивидуалистической среды, где или сам субъект, или отдельные его способности гипостазируются и абсолютизируются взамен цельного и живого бытия. (...) Захвативши душу вещей в своей субъект, европейский человек стал разрушать и дробить ее, бросаясь от одной крайности в другую. (Losev 1994a, 117f.)

Schlußbemerkung

In zweimal drei Kapiteln bin ich dem Phänomen der metadiskursiven Argumentation nachgegangen. Bereits in den drei Kapiteln des ersten Teils war das ein Weg vom Inhalt zur Form, insofern auch Metadiskurse eigene Inhalte instantiieren und der Weg vom Begriff (I: 1.) über die Metaargumentation (I: 2.) zu den sprachtheoretischen Bedingungen des Begriffs und der Argumentation (I: 3.) eine fortschreitende Konkretisierung metadiskursiven Handelns darstellt. In jedem Fall aber enthält der erste Teil einen durch die verschiedenen Felder der metadiskursiven und argumentativen Möglichkeiten meiner Textauswahl führenden Weg vom Begriff zur Sprache, der sich im zweiten Teil fortsetzte. Nach Beobachtungen zu den allgemeinen Phänomenen der argumentativen Pragmatik (BEGRÜNDEN, RECHTFERTIGEN, argumentativer Dialog) im ersten und der makrostrukturellen Analyse von Argumentationssträngen sowie von Formen der Deduktion, Analogie usw. im zweiten Kapitel, konnten im dritten Kapitel schließlich auch bei einem mikrostrukturellen Element, den mentalen Verben in argumentativer Funktion, Korrelationen zu den Inhalten und Zielen einer konkreten metadiskursiven Argumentation festgestellt werden. Die Semantik sprachlicher Einheiten und die Pragmatik ihrer Verwendungen im Diskurs erwiesen sich argumentationslinguistisch als miteinander verbunden. Die Argumentationslinguistik ist eine Pragmasemantik.

Im ersten Teil war von Feldern der metadiskursiven, metaargumentativen und sprachtheoretischen Möglichkeiten die Rede (I: 1.6., 2.5., 3.1.), womit eine Verknüpfung von Diachronie und Typologie geschaffen wurde (s. Einleitung: 5.3.; I: 3.1.2.1.). So ließ sich von Lomonosov und Speranskij bis Losev der Gegensatz zwischen der *funktionalen Metadiskursivität* des Philosophierens und einem Verständnis von Philosophie als *integrativem Diskurs aller Diskurse* feststellen, der mit unterschiedlichen Verständnissen von Philosophie als *Teil der Wissenschaft*, als ihr *Gegensatz* oder aber als *vermittelnde Mitte von wissenschaftlichen und nicht wissenschaftlichen Diskursen* einhergeht. Metaargumentativ haben diese unterschiedlichen Haltungen Auswirkungen auf die Beurteilung von Argumentationsformen, die in der slavophilen Reaktion gegen den Rationalismus zum Syllogismusverdikt und besonders bei Florenskij zu einer Umkehrung des Satzes vom Widerspruch führten: Nur die unaufgelöste Antinomie kann danach (irdisch) wahr sein. Den metadiskursiven Grundlagen und metaargumentativen Haltungen entsprechen die Felder der sprachtheoretischen Möglichkeiten vom Repräsentationalismus bei Lomonosov (und auch noch bei Speranskij) über die Idealität des Dialogs, die bei Solov'ev ihren Höhepunkt findet, bis hin zur mystifikatorischen Semantik bei Florenskij und Losev, die ich sowohl als sprachtheoretische Typen (unabhängig von sozialen und historischen Kontexten) sowie auch

als Ausdruck tatsächlicher diskursiver Erfahrungen gedeutet habe: Dem Repräsentationalismus entspricht die Erfahrung des (rhetorischen) Einheitsdiskurses. Der Dialog sichert die Wahrheitshaltigkeit von Äußerungen im intersubjektiven Austausch in der Erfahrung auseinander driftender Diskursuniversen. Am Ende des Differenzierungsprozesses steht dann die Frage nach dem Verhältnis von semantischer Varianz und Invarianz in der Sprache und Kommunikation. Die Antwort der mystifikatorischen Semantik, die Invarianzen als notwendig, aber unerkennbar postuliert, wird schließlich von Losev interpretationistisch überwunden (womit die drei Felder von Möglichkeitsfeldern des Korpus allerdings wieder verlassen sind).

Wenn nun im ersten Teil drei mal drei Felder abgeschritten wurden, so liegt die Frage nahe, ob nicht analog auch von den Feldern der Möglichkeiten von Argumentationen gesprochen werden sollte. Implizit ergibt sich die Bejahung dieser Frage aus der Korrelation von Inhalt und Form metadiskursiven Argumentierens. Aber es schließt sich die vielleicht noch wichtigere Frage an, auf welches Feld wir uns heute begeben sollten, welches das fruchtbarste ist. Das ist die Frage nach der Ethik von Argumentationen, nach ihren gesellschaftlichen, politischen und sozialen Funktionen und Wirkungen. Meine Schlußbemerkung sollte deshalb ursprünglich den Titel "Wieviel Argumentation braucht der Mensch?" tragen.

Metadiskursivität ist in jeder Form eine Möglichkeit zur Freiheit. Doch ich kann und will mich auf diese Frage(n) hier und jetzt nicht weiter einlassen, denn das hieße dann doch am Ende die Deskription mit der Präskription zu vertauschen - was ich in der Einleitung mehrmals ausgeschlossen hatte (s. Einleitung: 2.5., 6.3.2.). Deshalb möchte ich mich an dieser Stelle mit einem Wort des Solov'evschen Herrn Z. begnügen, in dem letztlich alles, was wir argumentativ und metadiskursiv zum Zusammenleben brauchen, zusammengefaßt ist. Die Wahrheit ist wie immer schlicht:

> Разум, как нас учили в семинарии, требует, между прочим, ничего не допускать без достаточного основания. (Solov'ev 1988i, 733)

Метадискурсивная аргументация.
Лингвистические исследования по русскому философскому дискурсу от Ломоносова до Лосева

Резюме

В монографии, состоящей из двух частей, каждая из которых включает три главы, рассматривается феномен метадискурсивной аргументации. Метадискурсивная арументация является аргументацией о дискурсах, а дискурс определяется как лингвистический объект на уровне макроструктуры коммуникации, обозначаемый понятием определенной области коммуникации, как, например, «религия», «политика», «экономика» или «повседневность». Выбор именно философского дискурса в исследовании обоснован лингвистическим объектом «метадискурс». Философия здесь понимается как «нескончаемый метадискурс», т.е. как дискурс, которым дискурсы комментируются и оцениваются, притом философский метадискурс сам становится объектом философского дискурса.

В настоящем лингвистическом исследовании метадискурсивных аргументаций в русском философском дискурсе связываются разные уровни описания языка, т.е. выдвигается отношение между уровнем предложения и высказывания и принципиально неограниченным уровнем дискурса. Поэтому уделяется внимание и содержательной стороне материала, точнее: исследуется влияние содержательной стороны на языковую форму метадискурсивных аргументаций.

В упомянутых двух частях анализ переходит с содержания на форму, т.е. с метадискурсивных содержаний философских дискурсов на формы аргументаций на уровне языковой макроструктуры (оправдания, обоснования и т.д.) и далее до языковых элементов, выступающих в аргументативных функциях на уровне микроструктуры языка (метафоры, аргументативное употребление ментальных глаголов).

Введение посвящено определению понятий (особенно главы 1-3, 6.3-6.4) и содержит предварительную информацию о содержании и целях следующих частей и глав (4. и 6. главы), обоснование и другие разъяснения относительно выбора текстов (5. глава), а также обзор исследований в области теории аргументации (главы 6.1-6.2).

Первая часть посвящается философским метадискурсам как таковым, т.е. здесь речь идет в основном о содержаниях. Дискутируются основные черты выбранных философских течений (I: 1), разъясняется их метадискурсивный потенциал (I: 2) и описываются теории языка в качестве предпосылок метадискурсивных действий (I: 3).

Во второй части следует описание форм аргументаций в метадискурсах. В первой главе этой части «Прагматика аргументаций» (II: 1) описываются формы оправдания и обоснования, притязания на действенность коммуникативных норм (Geltungsansprüche) и формы аргументативной диалогичности. «Логика аргументации» (II: 2), которая является темой второй главы второй части, охватывает комплексные типы аргументаций, т.е. дедукцию, индукцию, абдукцию и аналогию. В третьей и последней главе уделяется внимание «аргументативной функции языка» (II: 3), т.е. семантически инвариантной или прагматически функциональной аргументативности. Они исследуются на примере ментальных глаголов в «Диалектике мифа» Алексея Лосева (II: 3.7.1).

Это исследование представляет собой последнее из пяти отдельных исследований текстов русского философского дискурса, которые производятся в главах второй части после общего

лингвистического изложения прагматики, логики и семантики метадискурсивных аргументаций. Исследуются следующие темы: «Правильность и истина» у Ломоносова, Сперанского и Киреевского (II: 1.7.1), формы диалога у Киреевского, Хомякова, Соловьева, Флоренского и Лосева (II: 1.7.2), «Логическая аргументация» у Сперанского, Киреевского и Лосева (II: 2.7.1) и «Метафорическая аргументация» у Флоренского (II: 2.7.2).

На примере исследуемых семи авторов (Ломоносова, Сперанского, Киреевского, Хомякова, Соловьева, Флоренского и Лосева) раскрывается традиция русской философской мысли между двумя направлениями: «философией в России» и определенной «русской философией» на протяжении двух столетий, т.е. с середины восемнадцатого века до тридцатых годов двадцатого века. Однако, монография далека от того, чтобы представлять собой опыт истории философии. Главное при выборе авторов то, что они являются представителями разных видов аргументации, включая и их предпосылки из теории языка. Для определения направлений, представляемых исследуемыми авторами, вводится в первой части понятие *поля* метадискурсивных и метааргументативных возможностей и возможностей теории языка (I: 1.6, 2.5, 3.1). В этом понятии поля связываются диахрония и типология (см. Введение: 5.3; I: 3.1.2.1).

Начиная с Ломоносова и Сперанского до теоретических положений Лосева обнаруживается противоположность между функциональной метадискурсивной философией и понятием философии как интегрирующим дискурсом всех дискурсов. Последнее понятие включает разные направления философии. Она может быть воспринята как часть науки, противоположной к науке или же как мост, соединяющий науку с ненаучными дискурсами.

Метааргументативным коммуникативным действием является оценивание форм аргументации. Подобные оценки относятся у Ломоносова к теории науки (на пути к гипотетично дедуктивной аргументации) и у Сперанского к теории права (в поиске оправданных норм права). Славянофильская реакция против рационализма приводит к осуждению силлогизма, а авторы символического направления, в частности Флоренский, перевертывают «закон противоречия»: Только не разрешенная антиномия может быть (на земле) истинной.

Предпосылки метадискурсивных начал и метааргументативных суждений находятся в трех полях возможностей теории языка: *Репрезентативная семантика* (Ломоносов, Сперанский), *диалогическая семантика* (Киреевский, Хомяков, Соловьев) и *мистифицирующая семантика* (Флоренский, Лосев). Эти семантики являются как типами теории языка, так и выражением дискурсивных опытов.

Под репрезентативной семантикой понимается теоретическая предпосылка, трактующая значение и знание как осуществление репрезентации ментальных содержаний посредством языковых знаков. Эти репрезентации с одной стороны арбитрарны (произвольны), но с другой стороны однозначны. Этому репрезентационализму соответствует опыт единого (риторического) дискурса, характерного для России середины восемнадцатого века, в том числе для мышления Ломоносова. Вместе с опытом раздвоения пространств дискурсов, зародившегося в конце восемнадцатого века, наблюдается и потеря рационалистической стабилизации смысла. Но эта потеря компенсируется диалогической семантикой славянофилов и Соловьева, включающей идею о рождении однозначного смысла в успешной коммуникации. К концу процесса дифференцирования дискурсов выдвигается на первый план вопрос об отношении между вариантностями и инвариантностями в семантике языка и высказываний. На этот вопрос отвечает мистифицирующая семантика Флоренского и Лосева тезисом о том, что языковые инварианты с одной стороны необходимы для понимания и коммуникации, но с

другой стороны не познаваемы. Инвариантность предполагается, однако нельзя ее определить ни дедуктивным ни индуктивным путем окончательно. Апория этой позиции преодолевается Лосевым своей «интерпретирующей семантикой», вслед за которой познаваемые однозначные значения языковых единиц интерпретируют свои контексты употребления.

Из своих метадискурсивных и метааргументативных предпосылок и предпосылок теории языка развивают исследуемые авторы свои метадискурсы в таких известных противопоставлениях, как, например, «Восток - Запад», «Рационализм/Эмпиризм - Целостность» и т.д. Эти метадискурсы исследуются в отношении к прагматическим, логическим и в узком смысле языковым формам аргументации.

Работа представляет собой, во-первых, определенный вклад в *культурологическую лингвистику, базирующуюся на текстах*. А, во-вторых, в ней развивается прагматическая лингвистика аргументации, которая одновременно проверяется прагматическими, логическими и семантическими анализами текстов и функций текстов. Ее лингвистический итог следующий: Лингвистика аргументации является прагматической семантикой.

Особенно в отдельных исследованиях показывается, каким образом семантика языковых единиц и прагматика их употреблений в дискурсе взаимосвязаны.

В первом исследовании к теме «Правильность и истина» (II: 1.7.1), которое производится в главе «К прагматике аргументаций», описываются формы обоснования и оправдания. У Ломоносова основоположными понятиями для правильности и истины являются *польза* и *ясность*. Для Сперанского гарантируется правильность норм только аргументативным поддерживанием. У Киреевского описание истории становится предписанием общественных норм. Во втором исследовании (II: 1.7.2) следует анализ форм диалога, таких как, например, диалог с равноправными партнерами или диалог мастера, который отличается формой разговора учения. Сравнение диалогических форм у славянофилов и Соловьева показывает сохранение диалогического идеала и там, где, как в «Трех разговорах» Соловьева, уже было отказано от цели согласия. Из сравнения Флоренского и Лосева следует, что Флоренский, несмотря на внешнюю форму диалога в нескольких его произведениях, продолжает в основном метафизическую традицию философии Соловьева, между тем как Лосев привязывается к Соловьевскому идеалу диалогики в смысле оппозиции и дискуссии различных мнений, хотя эксплицитную форму искусственного разговора он не использует.

В главе «О логике аргументации» следуют третье и четвертое исследования к «логической аргументации» (II: 2.4.1) и «метафорической аргументации» (II: 2.4.2). Третье исследование посвящено Сперанскому, который аргументирует явно дедуктивным образом, Киреевскому, который средствами силлогистики отвергает силлогизм, и Лосеву, который развивает своеобразную диалектическую феноменологию. В четвертом исследовании изображается роль метафор в философии Флоренского и показывается переход от «аристотелевской», т.е. аналогичной, к «эмпедоклеевской», т.е. отождествляющей метафоре.

На примере *Диалектики мифа* Лосева описываются в пятом исследовании (II: 3.7) в главе «Об аргументативной функции» языка инвариантные значения и текстовые функции ментальных глаголов, таких, как, *знать*, *думать* или *считать* в форме аргументативной топики. Аргументативно инвариантными являются такие единицы языка, семантика которых индицирует, во-первых, *спорность* тех выражений, в которых они употребляются, и, во-вторых, выдвигает между частями выражения отношения на уровне общих топосов, такие, как каузальность или сравнение. По этим критериям оказываются *думать* и *считать* примитивами (в русском языке) в противоположности к *знать*. *Думать* и *знать* структурируют целое поле

ментальных состояний и процессов. *Считать* и *знать* маркируют границы область аргументативных значений (инвариантов) среди ментальных выражений. *Думать* возможно и в конструкциях, в которых лексема в качестве предиката не индицирует спорность высказывания. Для фактивов, в том числе *знать*, характерно, что они индицируют спорность как возможное разногласие из-за незнания. Но фактивы тоже квалифицируют их субъекты топическим образом как авторитеты и маркируют следствия причин или условия действий.

Монография следует дескриптивному подходу. Однако в немецком резюме выдвигается и вопрос об этике аргументаций: Какие общественные, политические и социальные функции и следствия имеют метадискурсы и их аргументативные формы? Метадискурсивность содержит всегда возможность свободы. Но этический вопрос может быть в лингвистической работе только перспективой. Поэтому эти резюмирующие примечания кончаются словом господина Z. из «Трех разговоров» Соловьева. Истина, как всегда, проста:

> Разум, как нас учили в семинарии, требует, между прочим, ничего не допускать без достаточного основания. (Solov'ev 1988i, 733)

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1 Richtungen der Argumentationstheorie ... 63
Abb. 2 Formen des allgemeinmenschlichen Organismus (формы общечеловеческого организма) bei Solov'ev (1988d, 153) ... 85
Abb. 3 Möglichkeiten des ARGUMENTIERENs ... 253
Abb. 4 Die drei Welten der Argumentation ... 263
Abb. 5 Relevanz, Kooperation und Geltungsansprüche ... 277
Abb. 6 Dialogschema nach Naess (1975, 143) ... 279
Abb. 7 Arten der argumentativen Intention ... 282
Abb. 8 Arten der argumentativen Interaktion ... 285
Abb. 9 Argumentationsstrukturen ... 290
Abb. 10 Sequenzmuster im argumentativen Dialog (1. und 2. Gesprächszug) ... 297
Abb. 11 Sequenzmuster im argumentativen Dialog (2. und 3. Gesprächszug) ... 299
Abb. 12 Argumentationsdiagramme nach Freeman (1991) ... 368
Abb. 13 Verknüpfte und serielle Argumentation bei Speranskij ... 370
Abb. 14 Konvergente Argumentation nach Freeman (1991, 96) ... 372
Abb. 15 Argumentationsdiagramme nach Walton (1996a) ... 374
Abb. 16 Abschließende Darstellung komplexer Argumentationen ... 375
Abb. 17 Konvergente Argumentation in der Panegyrik Lomonosovs ... 375
Abb. 18 Argumentatives Tauziehen bei Naess (1975, 148) ... 376
Abb. 19 Pro-und Kontraargumentation bei Chomjakov ... 378
Abb. 20 Normative Pro- und Kontraargumentation bei Kireevskij ... 380
Abb. 21 Argumentation des Fürsten und Kontraargument Herrn Z's in Solov'evs *Tri razgovora* ... 382
Abb. 22 Begründung des Kontraarguments Herrn Z's gegen den Fürsten ... 383
Abb. 23 Intern metadiskursive Kritik Herrn Z's am Fürsten ... 384
Abb. 24 Argumentationsschema mit These und Konklusion ... 386
Abb. 25 Abweichung von Konklusion und Kontrathese in Chomjakovs *O starom i novom* ... 388
Abb. 26 Konzeptuelle und sprachliche Metaphern ... 433
Abb. 27 Erster Argumentationsschritt in Speranskijs 'Philosophiefragment' ... 439
Abb. 28 Erster Teil des zweiten Argumentationsschritts im 'Philosophiefragment' ... 441
Abb. 29 Zweiter Teil des zweiten Argumentationsschritts im 'Philosophiefragment' 442
Abb. 30 Dritter Argumentationsschritt im 'Philosophiefragment' ... 444
Abb. 31 Argumentationsschritte 1-3 des 'Philosophiefragments' im Überblick ... 445
Abb. 32 Pragmatik und Semantik nach Wierzbicka (1991, 20) ... 499

Literaturverzeichnis

Vorbemerkung: Da in der Untersuchung unterschiedliche Themenbereiche und Methoden zusammengeführt werden, ist eine Vollständigkeit der Literatur in keinem Bereich möglich. Zu verweisen ist deshalb auf einige ausgewählte Bibliographien:

Zur Argumentationstheorie: "Eggs 1992"; "Eemeren/Grootendorst/Snoeck Henkemans 1996, 357-396"; "M. Nussbaumer. Argumentation und Argumentationstheorie. Heidelberg. 1995. (= Studienbibliographien Sprachwisenschaft. Bd. 12.)"

Zahlreiche biobibliographische und wissenschaftliche Literaturhinweise *zu russischen Philosophen* enthalten: "Russkaja filosofija. Slovar'. Hrsg. von M.A. Maslin. Moskva 1995"; "Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon" [online: http://www.bautz.de/bbkl]; Lexikon der russischen Kultur. Hrsg. von N.P. Franz. Darmstadt 2002. *Zu Solov'ev:* "Wenzler 1978, S. 368-456"; "A.Ohme/U.Steltner, Bibliographie zum russischen Symbolismus. In: Der russische Symbolismus. Zur sinnlichen Seite seiner Wortkunst. München 2000, S. 115-141. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 128.)"; "Dmitrij Belkin, Die Rezeption V.S. Solov'evs in Deutschland, S. 350-384. [online-Publikation: http://w210.ub.uni-tuebingen.de/dbt/volltexte/ 2000/126]. *Zu Florenskij:* "Hagemeister 1990."; "ders. 2001c".

Im Text nicht mehr berücksichtigt wurden Figes 2002 (dt. 2003); Grübel 2003; Schmid 2003.

Das Literaturverzeichnis gliedert sich in die Rubriken "Quellen" und "Wissenschaftliche Literatur". Autoren sind immer nur in einer Rubrik aufgeführt, auch dann, wenn einzelne Titel (wie z.B. Losev 1983) nicht als Untersuchungsobjekt, sondern in der Theoriebildung zitiert werden. Die Zuordnung ist grundsätzlich funktional auf die vorliegende Arbeit bezogen, d.h. sie richtet sich danach, ob die Arbeiten eines Autors in erster Linie als untersuchte oder auch als Vergleichsquelle herangezogen werden oder aber vor allem für die Theorieentwicklung von Belang sind. Deshalb werden z.B. Aristoteles, Quintilian oder Kant unter "Wissenschaftliche Literatur" aufgeführt, während etwa die *Grammaire générale* als "Quelle" verzeichnet ist.

Bei Nachdrucken wird zunächst die Jahreszahl des Nachdrucks und anschließend die des Erstdrucks angegeben. Bei Schreibungen von russischen Autorennamen, die von der internationalen Transliteration abweichen, wird im Text dennoch transliteriert zitiert und der Name in dieser Form verzeichnet. Die Originalschreibung wird im Literaturverzeichnis in eckigen Klammern angegeben. Bei nichtrussischen Namen wird nach der Originalsprache zitiert und die russische Schreibung in eckigen Klammern angegeben.

Quellen

K.S. Aksakov (1817-1860)

Aksakov, K.S. 1981a. Lomonosov v istorii literatury i russkogo jazyka. In: K.S. Aksakov/I.S. Aksakov, Literaturnaja kritika. Moskva, S. 30-89. [Original: 1875.]

Aksakov, K.S. 1981b. O russkom vozzrenii. In: K.S. Aksakov/I.S. Aksakov, Literaturnaja kritika. Moskva, S. 197-198. [Original: 1856.]

A. Arnauld (1612-1694)

Arnauld, A. 1972. Die Logik oder die Kunst des Denkens. Übersetzung der 6. Auflage von 1685 von Chr. Axelos. Darmstadt.

N. Beauzée (1717-1789)

Beauzée, N. 1974/1767. Grammaire générale ou exposition raisonée des élements nécessaires du langage, pour servir de fondement à l'étude de toutes les langues. Paris. [Nachdruck: hrsg. von B.E. Bartlett. Stuttgart-Bad Cannstatt.]

V.G. Belinskij (1811-1848)

Belinskij, V.G. 1955. Obščaja retorika N.Košanskogo. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.8. Moskva, 503-514. [Original: 1845.]
Belinskij, V.G. 1988/1837. Osnovanija russkoj grammatiki. Čast' pervaja. Grammatika analitičeskaja (Ètimologija). Moskva. [Nachdruck: hrsg. von G. Freidhof. München.] (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 74.)

A. Belyj [B.N. Bugaev] (1880-1934)

Belyj, A. 1994. Magija slov. In: ders., Simvolizm kak miroponimanie. Hrsg. von L.A. Sugaj. Moskva, S. 131-142. [Original: 1910.]
Belyj, A. [Bely]/Florenskij [Florenski], P.A. 1994. '... nicht anders als über die Seele des Anderen'. Der Briefwechsel. Texte. Hrsg. von F. Mierau. Ostfildern.

N.A. Berdjaev (1874-1948)

Berdjaev [Berdiajew], N. 1927. Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen. Tübingen.
Berdjaev, N. 1934. Ja i mir ob"ektov. Opyt filosofii odinočestva i obščenija. Paris.
Berdjaev, N.A. 1971/1912. Aleksej Stepanovič Chomjakov. Moskva. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]
Berdjaev, N.A. 1990. Russkaja Ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i načala XX veka. In: O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. Filosofy russkogo posleoktjabr'skogo zarubež'ja. Hrsg. von E.M. Čecharin. Moskva, S. 43-271.
Berdjaev, N.A. 1991. Osnovnaja ideja Vl. Solov'eva. In: N.A. Berdjaev o russkoj filosofii. Bd. 2/2. Sverdlovsk, S. 44-50. [Original: 1925.]
Berdjaev, N.A. 1996. Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkrovenija. Sankt-Peterburg. [Original: 1946-1948.]

H. Blair (1718-1800)

Blair, H. 1965/1783. Lectures on Rhetoric and Belles Lettres. London 1783. 2 Bde. Nachdruck: Hrsg. von H.F.Harding. Carbondale/Edwardsville.

S.N. Bulgakov (1871-1944)

Bulgakov, S.N. 1991. Na piru bogov. Pro et contra. Sovremennye dialogi. In: Vechi. Iz glubiny. Hrsg. von A.A. Jakovleva. Moskva, S. 290-353. [Original: 1918/1921.]

A.S. Chomjakov (1804-1860)

Chomjakov, A.S. 1878²a. Mnenie inostrancev o Rossii. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1. Moskva, S. 3-28.
Chomjakov, A.S. 1878²b. Mnenie russkich ob inostrancach. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1. Moskva, S. 29-69.
Chomjakov, A.S. 1878²c. Po povodu Gumbol'dta. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1. Moskva, S. 141-174.
Chomjakov, A.S. 1878²d. O sovremennych javlenijach v oblasti filosofii. Pis'mo k Ju. F. Samarinu In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1. Moskva, S. 285-318.
Chomjakov, A.S. 1994a, "Semiramida". Issledovanie istiny istoričeskich idej. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 15-446. [Original: 1860ff.]
Chomjakov, A.S. 1994b. Neskol'ko slov o filosofičeskom pis'me (napečatannom v 14 knižke "Teleskopa") (Pis'mo k g-že N.). In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 449-455. [Original: 1836.]
Chomjakov, A.S. 1994c. O starom i novom In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 456-470. [Original: 1838/1839.]
Chomjakov, A.S. 1994d. Predislovie k 'Russkoj besede'. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 515-518. [Original: 1856.]
Chomjakov, A.S. 1994e. Zamečanija na stat'ju g. Solov'eva "Šlecer i antiistoričeskoe napravlenie". In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 519-533. [Original: 1857.]
Chomjakov, A.S. 1994f. Cerkov' odna. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 2: Raboty po bogosloviju. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 5-23. [Original: 1864.]

Cicero, Markus Tullius (106-1043 v. Chr.)

Cicero De Oratore. De Oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Hrsg. von H. Merklin. Stuttgart 1991².

P.Ja. Čaadaev (1794-1856)

Čaadaev, P.Ja. 1991. Filosofičeskie Pis'ma. In: ders., Cena vekov. Hrsg. von Ju.I. Seliverstov u.a. Moskva, S. 30-141. [Original: frz.: 1829; russ.: 1836.]

F.M. Dostoevskij (1821-1881)

Dostoevskij, F.M. 1988. Brat'ja Karamazovy. Moskva. [Orig.: 1879.]

Euklid von Alexandria (um 300 vor Chr.)

Euklid Elemente. Die Elemente. Bücher I-XIII. Von Euklid. Hrsg. und übers. von C. Thaer. Thun/Frankfurt/M. 1997. (= Oswalds Klassiker der exakten Wissenschaften. Bd. 235.)

J.A. Fabricius (1696-1769)

Fabricius, J.A. 1974/1724. Philosophische Oratorie, Das ist: Vernünftige Anleitung zur gelehrten und galanten Beredsamkeit. Leipzig. [Nachdruck: Kronberg/Ts.]

P.A. Florenskij (1882-1937)

Florenskij, P.A. 1985/1922. Mnimosti v geometrii. Moskva. [Nachdruck: hrsg. von M. Hagemeister. München.] (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 14.)
Florenskij, P.A. 1990/1914. Stolp i utverždenie istiny. Moskva. [Nachdruck: hrsg. von N.F. Utkina u.a.] Sočinenija. Bde 1/1-1/2. Hrsg. von N.F. Utkina u.a. Moskva.
Florenskij, P.A. 1990. U vodorazdelov mysli. Sočinenija Bd. 2. Hrsg. von N.F. Utkina u.a. Moskva [Original: 1918ff.]
Florenskij, P.A. 1992. Detjam moim. Vospominanija prošlich dnej. Genealogičeskie issledovanija. Iz soloveckich pisem. Zaveščanie. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev) u.a. Moskva.
Florenskij, P.A. 1993. Analiz prostranstvennosti i vremeni v chudožestvenno-izobrazitel'nych proizvedenijach. Moskva. [Original: 1924-1925.]
Florenskij, P.A. 1994a. Avtoreferat. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 1. Moskva, S. 37-43. [Original: 1927.]
Florenskij, P.A. 1994b. Ob odnoj predposylke mirovozzrenija. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 1. Moskva, S. 70-73. [Original: 1904.]
Florenskij, P.A. 1994c. Ėmpireja i Ėmpirija, Beseda. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 1. Moskva, S. 146-195. [Original: 1904.]
Florenskij, P.A. 1996a. Okolo Chomjakova. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 2. Moskva, S. 278-336. [Original: 1916.]
Florenskij, P.A. 1996b. Ikonostas. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 2. Moskva, S. 419-526. [Original: 1922.]
Florenskij, P.A. 1996c. Symbolarium (slovar' simvolov). In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/M.S. Trubačev. Bd. 2. Moskva, S., 564-590. [Original: 1920ff.]
Florenskij, P.A. 1999. Imena. Metafizika imen v istoričeskom osveščenii. Imja i ličnost'. In: ders., Sočinenija v četyrech tomach. Hrsg. von Igumen Andronik (Trubačev)/P.V. Florenskij/ M.S. Trubačev. Bd. 3/2. Moskva, S. 169-358. [Original: 1926.]

D.I. Fonvizin (1744/1745-1792)

Fonvizin, D.I. 1959. Vseobščaja pridvornaja grammatika. In: ders., Sobranie sočinenij. Bd. 2. Moskva/ Leningrad, S. 47-51. [Original: um 1783.]

S.L. Frank (1877-1950)

Frank, S.L. 1971/1939. Nepostižimoe. Ontologičeskoe vvedenie v filosofiju religii. Paris. [Nachdruck: München.] (= Slavische Propyläen. Bd. 121.)

A.I. Gercen (1812-1870)

Gercen, A. 1973. Byloe i dumy. Bd. 2: Čast' 4-5. Moskva. [Original: 1854ff.]

Göttliche Liturgie

Göttliche Liturgie 1989. Liturgie. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche. Deutsch, Griechisch, Kirchenslawisch. Hrsg. von A. Kallis. Mainz.

Grammaire générale

Grammaire 1966/1676[3]. Grammaire générale et raisonée ou La Grammaire de Port Royal. Paris. [Nachdruck: hrsg. von H.E. Brekle. Stuttgart-Bad Cannstatt.]

St.W. Hawking (*1942)

Hawking, St.W. 1993. Einsteins Traum. Expeditionen an die Grenzen der Raumzeit. Reinbek bei Hamburg.

M. Heidegger (1889-1976)

Heidegger, M. 1993[17]. Sein und Zeit. Tübingen.

Horaz [Quintus Horatius Flaccus] (65-8 v. Chr.)

Horaz Poetica: Ars Poetica. Die Dichtkunst. Hrsg. von E. Schäfer. Stuttgart. 1994.

W. von Humboldt (1767-1835)

Humboldt, W. von. 1988[6]a. Über den Dualis. In: ders., Werke in fünf Bänden. Hrsg. von A. Flitner/ K.Giel. Bd. 3: Schriften zur Sprachphilosophie. Darmstadt, S. 113-143. [Original: 1827.]

Humboldt, W. von. 1988[6]b. Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. In: ders., Werke in fünf Bänden. Hrsg. von A.Flitner/K.Giel. Bd. 3: Schriften zur Sprachphilosophie. Darmstadt, S. 368-756. [Original: 1830-1835.]

E. Husserl (1859-1938)

Husserl, E. 1985[6]. Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hrsg. von L. Landgrebe. Hamburg. [Original: 1939]

Husserl, E. 1987. Philosophie als strenge Wissenschaft. In: Husserliana. Bd. 25: Aufsätze und Vorträge (1911-1921). Mit ergänzenden Texten. Hrsg. von Th. Nenon/H.R. Sepp. Den Haag, S. 3-62. [Original: 1911.]

Husserl, E. 1992. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. (Text nach Husserliana VI.) In: ders., Gesammelte Schriften. Hrsg. von E. Ströker. Bd. 8. Hamburg. [Original: 1936.]

Husserl, E. 1993[6-7]/1913[2]-1921[2]. Logische Untersuchungen. Bd. 1: Prolegomena zur reinen Logik. 1993[7]. [Nachdruck der 2. Auflage von 1913.] Bd. 2/1: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1993[7]. [Nachdruck der 2. Auflage von 1913.] Bd. 2/2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. 1993[7]. [Nachdruck der 2. Auflage von 1921.]

Husserl, E. 1995[3]. Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie. Hrsg. von E. Ströker. Hamburg. [Original: 1931.]

L.G. Jakob (1759-1827)

Jakob, L.G. 1984/1812. Načertanie vseobščej grammatiki. Sankt Peterburg. [Nachdruck: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 2. München.] (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 5.)

N. Jazvickij (Ende 18. Jh.-1. Hälfte 19. Jh.)

Jazvickij, N. 1984/1810. Vseobščaja, filosofičeskaja grammatika. Sankt Peterburg. [Nachdruck: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 2. München.] (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 5.)

V. Kandinskij (1866-1944)

Kandinskij, V. [Kandinsky, W.] o.J.[10]. Über das Geistige in der Kunst. Bern. [1. Auflage 1912.]

I.V. Kireevskij (1806-1856)

Kireevskij, I.V. 1970/1911a. Devjatnadcatyj vek. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 85-108.[Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911b. V otvet A.S. Chomjakovu. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 109-120. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911c. Obozrenie sovremennago sostojanija literatury. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 121-173. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911d. O charaktere prosveščenija Evropy i o ego otnošenii k prosveščeniju Rossii. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 174-222. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911e. O neobchodimosti i vozmožnosti novych načal dlja filosofii. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 223-264. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911f. Otryvki. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 1. Moskva 1911, S. 265-281. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

Kireevskij, I.V. 1970/1911g. Obozrenie russkoj slovesnosti za 1829 god. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij I.V. Kireevskago v dvuch tomach. Hrsg. von M. Geršenzon. Bd. 2. Moskva 1911, S. 14-39. [Nachdruck: Westmead u.a. (England).]

B. Lamy (1640-1750)

Lamy, B. 1980/1676. De l'art de parler. Paris. [Nachdruck: Bernard Lamy: De l'art de parler. Bernhard Lamy: Kunst zu reden. Hrsg. von E. Ruhe. München, S. 65-245.]

M.V. Lomonosov (1711-1765)

Lomonosov, M.V. 1950a. Rabota po fizike o prevraščenii tverdogo tela v židkoe v zavisimosti ot dviženija predsuščestvujuščej židkosti. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1: Trudy po fizike i chimii. 1738-1746 gg. Leningrad, S. 5-21. [Original: 173.]

Lomonosov, M.V. 1950b. 276 zametok po fizikei korpuskularnoj filosofii. Temy budščich rabot. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1: Trudy po fizike i chimii. 1738-1746 gg. Leningrad, S. 103-167. [Original: 1741-1743]

Lomonosov, M.V. 1950c. Opyt teorii o nečuvstvitel'nych časticach tel i voobšče o pričinach častnyx kačestv. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1: Trudy po fizike i chimii. 1738-1746 gg. Leningrad, S. 169-235. [Original: 1743-1744.]

Lomonosov, M.V. 1950d. Volfianskaja èksperimental'naja fizika, s nemeckogo podlinnika na latinskom jazyke sokraščennaja, s kotorogo na rossijskij jazyk perevel Michajlo Lomonosov, imperatorskoj Akademii Nauk člen i chimii professor. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1: Trudy po fizike i chimii. 1738-1746 gg. Leningrad, S. 417-530. [Original: 1746.]

Lomonosov, M.V. 1950e. Programma. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 1: Trudy po fizike i chimii. 1738-1746 gg. Moskva/Leningrad, S. 531-536. [Original: 1746.]

Lomonosov, M.V. 1951. Slovo o pol'ze chimii, v publičnom sobranii imperatorskoj akademii nauk. Sentabrja 6 dnja 1751 goda govorennoe. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 2: Trudy po fizike i chimii. 1747-1752 gg. Moskva/Leningrad, S. 345-369. [Original: 1751.]

Lomonosov, M.V. 1952a. 127 zametok k teorii sveta i èlektričestva. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 3: Trudy po fizike. 1753-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 237-263. [Original: 1756.]

Lomonosov, M.V. 1952b. Rassuždenie o tverdosti i židkosti tel. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 3: Trudy po fizike. 1753-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 377-409. [Original: 1760.]
Lomonosov, M.V. 1952c. Zamečanija na dissertaciju G.-F. Millera 'Proischoždenie imeni i naroda rossijskogo'. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 6: Trudy po russkoj istorii obščestvenno-ėkonomičeskim voprosam i geografii. 1747-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 17-80. [Original: 1749.]
Lomonosov, M.V. 1952d. Zamečanija na 6 i 7 glavy 'Sibirskoj istorii' G.-F. Millera. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 6: Trudy po russkoj istorii obščestvenno-ėkonomičeskim voprosam i geografii. 1747-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 81-84. [Original: 1751.]
Lomonosov, M.V. 1952e. Drevnjaja Rossijskaja istorija ot načala rossijskogo naroda do končiny velikogo knjazja Jaroslava Pervogo ili do 1054 goda, sočinennaja Michajlom Lomonosovym, statskim sovetnikom, professorom chimii i členom Sanktpeterburgskoj imperatorskoj i korolevskoj Švedskoj Akademii nauk. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 6: Trudy po russkoj istorii obščestvenno-ėkonomičeskim voprosam i geografii. 1747-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 163-286. [Original: 1766.]
Lomonosov, M.V. 1952f. Kratkoe rukovodstvo k ritorike na pol'zu ljubitelej sladkorečija. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.7: Trudy po filologii. 1739-1758 gg. Moskva/Leningrad, S. 19-97. [Original: 1743/1744.]
Lomonosov, M.V. 1952g. Kratkoe rukovodstvo k krasnorečiju. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.7: Trudy po filologii. 1739-1758 gg. Moskva/Leningrad, S. 89-378. [Original: 1747/1748.]
Lomonosov, M.V. 1952h. Rossijskaja Grammatika. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.7: Trudy po filologii. 1739-1758 gg. Moskva/Leningrad, S. 389-578. [Original: 1757.]
Lomonosov, M.V. 1952i. O nynešnem sostojanii slovesnych nauk v Rossii. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.7: Trudy po filologii. 1739-1758 gg. Moskva/Leningrad, S. 579-583. [Original: ca. 1756.]
Lomonosov, M.V. 1952k. Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.7: Trudy po filologii. 1739-1758 gg. Moskva/Leningrad, S. 585-592. [Original: 1758.]
Lomonosov, M.V. 1954a. Slovo o roždenii metallov ot trjasenija zemli. Oratio de generatione metallorum a terrae motu. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 5: Trudy po mineralogii, metallurgii i gornomu delu. 1741-1763 gg. Moskva/Leningrad, S. 295-347. [Original: 1757.]
Lomonosov, M.V. 1954b. Pervye osnovanija metallurgii ili rudnych del. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 5: Trudy po mineralogii, metallurgii i gornomu delu. 1741-1763 gg. Moskva/Leningrad, S. 397-631. [Original: 1763.]
Lomonosov, M.V. 1955. Javlenie Venery na Solnce, nabljudennoe v Sanktpeterburgskoj imperatorskoj Akademii Nauk majja 26 dnja 1761 goda. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.4: Trudy po fizike, astronomii i priborostroeniju 1744-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 361-376. [Original: 1761.]
Lomonosov, M.V. 1957a. 1759 ijulja 15. Predstavlenie v kanceljariju AN o pečatanii pri Akademii 'Rossijskich vedomostej'. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.10: Služebnye dokumenty. Pis'ma. 1734-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 78-79.
Lomonosov, M.V. 1957b. G.-F. Milleru. 1754 maja 7. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.10: Služebnye dokumenty. Pis'ma. 1734-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 506-508.
Lomonosov, M.V. 1957c. 1761 janvarja 19. I.I. Šuvalovu. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd.10: Služebnye dokumenty. Pis'ma. 1734-1765 gg. Moskva/Leningrad, S. 545-547.
Lomonosov, M.V. 1959. Slovo pochval'noe blažennyja pamjati Gosudarju Imperatoru Petru Velikomu, govorennoe aprelja 26 dnja 1755 goda. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 8: Poėzija, oratorskaja proza, nadpisy 1732-1764gg. Moskva/Leningrad, S. 584-612.

Lomonosov, M.V. [Lomonoßow] 1980/1764. Rußische Grammatick verfaßet von Herrn Michael Lomonoßow. Aus dem Rußischen übersetzt von J.L. Stavenhagen. Sankt Peterburg. [Nachdruck: Hrsg. von G Freidhof/B. Scholz. München.] (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 27.)

A.F. Losev (1893-1988)

Losev, A.F. 1968. Vvedenie v obščuju teoriju jazykovych modelej. Učebnoe posoboe. Moskva.
Losev, A.F. 1982a. Ėstetika vozroždenija. Moskva.
Losev, A.F. 1982b. Znak, Simvol, Mif. Trudy po jazykoznaniju. Moskva.
Losev, A.F. 1983. Jazykovaja Struktura. Učebnoe posobie. Moskva.
Losev, A.F. 1988a. Russkaja Filosofija. In: Vek XX i mir. Nr. 2, S. 36-44.
Losev, A.F. 1988b. Tvorčeskij put' Vladimira Solov'eva. In: V.S. Solov'ev, Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 1. Moskva, S. 3-32.
Losev, A.F. 1989. V poiskach postroenija obščego jazykoznanija kak dialektičeskoj sistemy. In: Teorija i metodologija jazykoznanija. Metody issledovanija jazyka. Moskva, S. 5-92.
Losev, A.F. 1990a. Vladimir Solov'ev i ego vremja. Moskva.
Losev, A.F. 1990b. Termin 'Magija' v ponimanii P.A. Florenskogo. In: P.A. Florenskij, U vodorazdelov mysli. Sočinenija Bd. 2. Hrsg. von N.F. Utkina u.a. Moskva, S. 278-280.
Losev, A.F. 1990c. P.A. Florenskij v vospominanijach Alekseja Loseva. In: Kontekst. Literaturno-teoretičeskie issledovanija. Moskva, S. 6-24.
Losev, A.F. 1993a. Antičnyj kosmos i sovremennaja nauka. In: ders., Bytie. Imja. Kosmos. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 61-612. [Original: 1927.]
Losev, A.F. 1993b. Filosofija imeni. In: ders., Bytie. Imja. Kosmos. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 613-801. [Original: 1927]
Losev, A.F. 1993c. Vešč' i imja. In: ders., Bytie. Imja. Kosmos. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 802-880. [Original: 1920-1929.]
Losev, A.F. 1993d. Očerki antičnogo simvolizma i mifologii. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva. [Original: 1928.]
Losev, A.F. 1994a. Dialektika mifa. In: ders., Mif, čislo, suščnost'. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 5-232. [Original: 1930.]
Losev, A.F. 1994b. Sámoe Samó. In: ders., Mif, čislo, suščnost'. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 299-526.
Losev, A. F. 1994c. Teorija chudožestvennogo stilja. In: ders., Problema chudožestvennogo stilja. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 169-274. [Original: 1927.]
Losev, A. 1994d. Die Dialektik des Mythos. Hrsg. von A. Haardt. Hamburg.
Losev, A.F. 1995a. Dialektika chudožestvennoj formy. In: ders., Forma, stil', vyraženie. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 5-296.
Losev, A.F. 1995b. Muzyka kak predmet logiki. In: ders., Forma, stil', vyraženie. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 405-602. [Original: 1927.]
Losev, A.F. 1997. Tezisy ob Imeni Božiem, napravlennye v 1923g. o. P. Florenskomu. (černovaja rukopis'). In: ders., Imja. Izbrannye raboty, perevody, besedy, issledovanija, archivnye materialy. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Sankt Peterburg, S. 56-61.

A.S. Nikol'skij (1755-1834)

Nikol'skij, A. 1828[6]. Osnovanija Rossijskoj slovesnosti. II. Ritorika. Sankt Peterburg.

V.F. Odoevskij (1803/1804-1869)

Odoevskij, V.F. 1967/1913. Russkie noči. Moskva. [Nachdruck: hrsg. von A. Rammelmeyer. München.] (= Slavische Propyläen. Bd. 24.)

I. Ornatovskij (Ende 18. Jh.-1. Hälfte 19. Jh.)

Ornatovskij, I. 1984/1810. Novejšee načertanie pravil Rossijskoj grammatiki. Char'kov. [Nachdruck: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 1. München.] (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 4.)

A.S. Puškin (1799-1837)

Puškin, A.S. 1949. Lomonosov. In: ders., Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 11: Kritika i publicistika 1819-1834. Hrsg. von V.V. Gippius/B.V. Tomaševskij/B.M. Ejchenbaum. Leningrad, S. 248-255. [Original: 1834/1835.]

I. St. Rižskij (1759 (oder 1761)-1811)

Rižskij, I.St. 1984/1806. Vvedenie v krug slovesnosti. Char'kov. [Nachdruck: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 2. München.] (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 5.)

V.V. Rozanov (1856-1919)

Rozanov, V.V. 1989. Mysli o literature. Moskva.

Schott: Meßbuch

Schott 1940[4]. Römisches Sonntagsmeßbuch. Lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. Im Anschluß an das Meßbuch von Anselm Schott O.S.B. herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. Freiburg/Br.

V.S. Solov'ev (1853-1900)

Solov'ev, V.S. 1988a. Opravdanie dobra In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 1. Moskva, S. 47-580. [Original: 1897.]
Solov'ev, V.S. 1988b. Kritika otvlečennych načal. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 1. Moskva, S. 581-756. [Original: 1877-1880.]
Solov'ev, V.S. 1988c. Krizis zapadnoj filosofii (protiv pozitivistov). In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 3-138. [Original: 1874.]
Solov'ev, V.S. 1988d. Filosofskie načala cel'nogo znanija. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 139-288. [Original: 1877.]

Solov'ev, V.S. 1988e. Krasota v prirode. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 351-389. [Original: 1889.]
Solov'ev, V.S. 1988f. Gegel'. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 419-441. [Original: 1892.]
Solov'ev, V.S. 1988g. Smysl ljubvi. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 493-547. [Original: 1896.]
Solov'ev, V.S. 1988h. Ideja sverchčeloveka. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 626-634. [Original: 1899.]
Solov'ev, V.S. 1988i. Tri razgovora o vojne, progresse i konce vsemirnoj istorii. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Hrsg. von A.V. Gulyga/A.F. Losev. Bd. 2. Moskva, S. 635-762. [Original: 1899/1901.]

M.M. Speranskij (1772 (oder 1771)-1839)

Speranskij, M.M. 1844. Pravila vysšago krasnorečija. Hrsg. von I. Vetrinskij. Sankt Peterburg.
Speranskij, M.M. 1871. Fizika, vybrannaja iz lučšich avktorov, raspoložennaja i dopolnennaja Nevskoj seminarii filosofii i fiziki učitelem Michailom Speranskim 1797 goda. Moskva. (= Čtenija v imperatorskom obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete. Kniga tret'ja 1871. Hrsg. von O.M. Bodjanskij.)
Speranskij, M.M. 1872. Raznyja stat'i Michaila Michajloviča Speranskago i otryvki iz ego sočinenij. In: V pamjat' grafa M.M. Speranskago. Hrsg. von A.F. Byčkov. Sankt Peterburg, S. 771-855.
Speranskij, M.M. 1961. Proekty i zapiski. Hrsg. von S.N. Valk. Moskva/Leningrad.

E. Stein (1891-1942)

Stein, E. 1980/1917. Zum Problem der Einfühlung. Halle. [Nachdruck: hrsg. von J.B. Lotz SJ. München.]

L. Šestov [L.I. Švarcman] (1866-1938)

Šestov, L. 1993a. Potestats Clavium. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1. Moskva, S. 15-312. [Original: 1923.]
Šestov, L. 1993b. Afiny i Ierusalim. In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 1. Moskva, S. 313-664. [Original: 1938.]
Šestov, L. 1993c. Na vesach Iova. (Stranstvovanija po dušam.) In: ders., Sočinenija v dvuch tomach. Bd. 2. Moskva. [Original: 1929.]

G.G. Špet (1879-1937)

Špet, G.G. 1989a. Očerk razvitija russkoj filosofii. In: ders., Sočinenija. Hrsg. von E.V. Pasternak. Moskva, S. 9-342. [Original: 1922.]
Špet, G.G. 1989b. Ėstetičeskie fragmenty. In: ders., Sočinenija. Hrsg. von E.V. Pasternak. Moskva, S. 345-472. [Original: 1922-1923.]

S.N. Trubeckoj (1862-1905)

Trubeckoj, S.N. 1994. O prirode čelovečeskogo soznanija. In: ders., Sočinenija. Hrsg. Von P.P. Gajdenko. Moskva, S. 483-592. [Original: 1889-1891.]

C.F. de Vaugelas (1585-1650)

Vaugelas , C.F. de 1970/1647. Remarques sur la langue françoise, utiles a ceux qui veulent bien parler et bien escrire. Paris. [Nachdruck: hrsg. von J. Streicher. Genève.]

L. Wittgenstein (1889-1951)

Wittgenstein, L. 1984. Philosophische Untersuchungen. In: ders., Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt/M., S. 225-618.
Wittgenstein, L. 1989[3]. Über Gewißheit. In: ders., Bemerkungen über die Farben. Über Gewißheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen. Frankfurt/M., S. 113-257.

Chr. Wolff (1679-1754)

Wolff, Chr. 1965. Vernünftige Gedanken. Von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit. In: ders., Gesammelte Werke. 1. Abt.: Deutsche Schriften. Bd. 1: Vernünftige Gedanken I (Deutsche Logik). Hrsg. von H.W. Arndt. Hildesheim, S. 103-252. [Orig. (1. Aufl.): 1713]
Wolff, Chr. 1983/1740. Philosophia rationalis sive Logica. Pars II. Frankfurt/Leipzig. [Nachdruck: hrsg. von J. École. Hildesheim/Zürich/New York.] (= Gesammelte Werke. Abteilung 2: Lateinische Schriften. Bd. 1/2.)

K.P. Zelenickij (1812-1858)

Zelenickij, K.P. 1991. Issledovanie o ritorike. Moskva. [Original: Odessa 1846.]

Wissenschaftliche Literatur

- A -

Abel, G. 1995. Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus. Frankfurt/M.
Abel, G. 1999. Sprache, Zeichen, Interpretation. Frankfurt/M.
Akulinin, V.N. 1990. Filosofija vseedinstva. Ot V.S. Solov'eva k P.A. Florenskomu. Novosibirsk.
Albert, H. 1980[4]. Traktat über kritische Vernunft. Tübingen.
Alexy, R. 1995. Recht, Vernunft, Diskurs. Studien zur Rechtsphilosophie. Frankfurt/M.

Ammer, V. 1988. Gottmenschentum und Menschgottum. Zur Auseinandersetzung von Christentum und Atheismus im russischen Denken. München. (=Slavistische Beiträge. Bd. 228.)
Andronik, Igumen (Trubačev) 1990. Primečanija. In: P.A. Florenskij 1990, U vodorazdelov mysli. Sočinenija Bd. 2. Hrsg. von N.F. Utkina u.a. Moskva, S. 370-438.
Andronik, Igumen (Trubačev) 1999. Imjaslavie kak filosofskaja predposylka. Iz istorii vzaimootnošenij svjaščennika Pavla Florenskogo i archimandrita Davida v 1920-e gody. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 170-177.
Anruškin, V.I. 1999. M.V. Lomonosov i ritoriki petrovskogo vremeni. In: Vestnik Moskovskogo Universiteta, Ser. 9. Nr. 5, S. 89-102.
Anscombre, J.C. 1991. Dynamique du sens et scalarité. In: L'argumentation. Hrsg. von A. Lempereur. Paris/Liège, S. 123-146.
Anscombre, J.C. 1993. Temps linguistique et théorie des topoï. In: Lieux communes. Hrsg. von Chr. Plantin. Paris, S. 271-289.
Anscombre, J.C. 1995a. Topique *or not* topique: formes topiques intrinsèques et formes topiques extrinsèques. In: Journal of Pragmatics. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Nr. 24, S. 115-141.
Anscombre, J.C. 1995b. De l'argumentation dans la langue à théorie des topoï. In: La théorie des topoï. Hrsg. von J.C. Anscombre. Paris, S. 11-47.
Anscombre, J.C. 1995c. La nature des topoï. In: La théorie des topoï. Hrsg. von J.C. Anscombre. Paris, S. 49-84.
Anscombre, J.C. 2002. Mais/pourtant dans la contre-argumentation directe: raisonnement, généricité, et lexique. In: Les connecteurs. Hrsg. von D. Leeman, (= Linx. Nr 46.) Paris, S. 115-129.
Anscombre, J.C./Ducrot, O. 1983. L'argumentation dans la langue. Bruxelles.
Anscombre, J.C./Ducrot, O. 1986. Argumentativité et informativité. In: De la métaphysique à la rhétorique. Hrsg. von M. Meyer. Bruxelles, S. 79-94.
Apel, K.O. 1976/1981[2]. Transformation der Philosophie. 2 Bde. Bd. 1 (1976): Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik. Bd. 2 (1981[2]): Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt am Main.
Apel, K.O. 1988. Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt/M.
Apresjan, Ju.D. 1995. Izbrannye trudy. 2 Bde. Bd.1: Leksičeskaja semantika. Sinonimičeskie sredstva jazyka. Bd. 2: Integral'noe opisanie jazyka i sistemnaja leksikografija. Moskva.
Apresjan, Ju.D. 1999. Otečestvennaja teoretičeskaja semantika v konce XX stoletija. In: Izvestija Akademii nauk. Serija literatury i jazyka. Bd. 58/4, S. 39-53.
Apresjan, Ju.D. 2001. Sistemoobrazujuščie smysly 'znat'' i 'sčitat'' v russkom jazyke. In: Russkij jazyk v naučnom osveščenii. Nr. 1., S. 5-26.
Apresjan, Ju.D./Žolkovskij, A.K./Mel'čuk, J.A. 1984. Art. *mnenie*. In: J.A. Mel'čuk/A.K. Žolkovskij, Tolkovo-kombinatornyj slovar' sovremennogo russkogo jazyka. Opyty semantiko-sintaksičeskogo opisanija russkoj leksiki. Vena, S. 424-432.
Arbeitsgruppe. 2000. Programm der Hamburger Arbeitsgruppe zum Argumentieren. [http:// www. rrz. uni-hamburg.de/ philsem/projekte/argumentieren. html.] (date of visite: 19.01. 2000)
Argumentation 1980. Argumentation. Hrsg. von W. Klein. Göttingen. (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi). Nr. 38/39.)
Argumentation 1987. Argumentation: Perspectives and Approaches. Proceedings of the Conference on Argumentation 1986. 3 Bde. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Dordrecht (Holland)/Providence (USA).

L'argumentation 1991. L'argumentation. Hrsg. von A. Lempereur. Paris/Liège 1991.
L'argumentation dans le langage 1991. L'argumentation dans le langage. Hrsg. von P.Y. Raccah. Gent.
Aristoteles Metaphysik. Metaphysik. Griechisch-Deutsch Hrsg. von H. Seidl. Hamburg 1983³.
Aristoteles Poetik. Poetik. Hrsg. von M. Fuhrmann. Stuttgart 1997.
Aristoteles Rhetorik. Rhetorik. München 1989³.
Aristoteles Sophistische Widerlegungen. Sophistische Widerlegungen. Organon VI. Hrsg. von E. Rolfes. Hamburg 1968². [Nachdruck der 2. Auflage von 1922.]
Arndt, H.W. 1965. Einführung. In: Christian Wolff, Gesammelte Werke. 1. Abt.: Deutsche Schriften Bd. 1: Vernünftige Gedanken I (Deutsche Logik). Hrsg. von H.W. Arndt. Hildesheim, S. 7-102.
Arndt, H.W. 19862. Rationalismus und Empirismus in der Erkenntnislehre Christian Wolffs. In: Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Hrsg. von W. Schneiders. Hamburg, S. 31-47.
Arnovick, L. 2000. Diachronic Pragmatics. Seven Case Studies in English illocutionary development. Amsterdam u.a.
Aronson, M./Rejser, S. 1973/1929. Literaturnye kružki i salony. Leningrad. [Nachdruck: Leipzig.]
Arutjunova, N.D. 1976. Predloženie i ego smysl. Moskva.
Arutjunova, N.D. 1985. Ob ob"ekte obščej ocenki. In: Voprosy Jazykoznanija. Nr. 3, S. 13-24.
Arutjunova, N.D. 1988. Tipy jazykovych značenij. Ocenka, sobytie, fakt. Moskva.
Arutjunova, N.D. 1989. 'Polagat'' i 'videt'' (k probleme smešannych propozicional'nych ustanovok). In: Problemy intensional'nych i pragmatičeskich kontekstov. Hrsg. von N.D. Arutjonova. Moskva, S. 7-30. (= Logičeskij analiz jazyka.)
Arutjunova, N.D. 1992. Dialogičeskaja modal'nost' i javlenie citacii. In: Čelovečeskij faktor jazyka. Kommunikacija, modalnost', dejksis. Hrsg. von T.V. Bulygina. Moskva, 52-79.
Arutjunova, N.D. 1998. Jazyk i mir čeloveka. Moskva.
Aschenberg, H. 1978. Phänomenologische Philosophie und Sprache. Grundzüge der Sprachtheorien von Husserl, Pos und Merleau-Ponty. Tübingen. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. Bd. 96.)
Assmann, J. 2000³. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München.
Auburger, L. 1975. Sprachliche Subsysteme. Linguistische Untersuchung zur philosophischen Fachsprache bei M.V. Lomonosov. Hamburg.
Auburger, L. 1981. Funktionale Sprachvarianten. Metalinguistische Untersuchungen zu einer all-gemeinen Theorie. Wiesbaden.
Auburger, L. 1985. Rußland und Europa. Die Beziehungen M.V. Lomonosovs zu Deutschland. Heidelberg.

- B -

Bader, E. 1994. Rede-Rhetorik, Schreib-Rhetorik, Konversationsrhetorik. Eine historisch-systematische Analyse. Tübingen.
Baldauf, C.J. 1996. Konzept und Metapher - Präzisierung einer vagen Beziehung. In: Linguistische Berichte. Nr. 166, S. 461-482.
Baldauf, C.J. 1997. Metapher und Kognition. Grundlagen einer neuen Theorie der Alltagsmetapher. Frankfurt/M.
Bandhauer, W. 1989. Diskurs und Metadiskurs. Studien zur Rezeption von französischer und deutscher Sprache der Politik und der Werbung. Tübingen.
Baranov, A.N. 1989. Aksiologičeskie strategii v strukture jazyka. In: Voprosy jazykoznanija. Nr. 3, S. 74-90.

Baranov, A.N. 1990. Lingvističeskaja teorija argumentacii (kognitivnyj podchod). Moskva.
Baranov, A.N./Sergeev, V.M. 1988. Estestvennojazykovaja argumentacija v logike praktičeskogo rassuždenija. In: Myšlenie. Kognitivnye nauki. Iskusstvennyj intellekt. Moskva. S. 104-119.
Bayer, K. 1994. Evolution-Kultur-Sprache. Eine Einführung. Bochum.
Bayer, K. 1999. Argument und Argumentation. Logische Grundlagen der Argumentationsanalyse. Opladen.
Beetz, M. 1990. Frühmoderne Höflichkeit. Komplementierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum. Stuttgart.
Behler, C. 1989. Humboldts 'radikale Reflexion über die Sprache' im Lichte der Foucaultschen Diskursanalyse. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Nr. 63, S. 1-24.
Behnke, K. 1992. Artikel: Repräsentation. V. Krise der R. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter/ K. Gründer. Bd. 8. Darmstadt, S. 846- 853.
Behrens, R. 1980. Perspektiven für eine Lektüre des *art de parler* von Bernard Lamy. In: Bernard Lamy: De l'art de parler. Bernhard Lamy: Kunst zu reden. Hrsg. von E. Ruhe. München, S. 8-55.
Berésin, F.M. 1980. Geschichte der sprachwissenschaftlichen Theorien. Leipzig.
Bertau, M.C. 1996. Sprachspiel Metapher. Denkweisen und kommunikative Funktion einer rhetorischen Figur. Opladen.
Bewegung und Stillstand 1984. Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert. Hrsg. von J Link/W. Wülfing. Stuttgart.
Bibler, V.S. 1975. Myšlenie kak tvorčestvo. Vvedenie v logiku myslennogo dialoga. Moskva.
Biebuyck, B. 1998. Die poietische Metapher. Ein Beitrag zur Theorie der Figürlichkeit. Würzburg.
Biedermann, J[essica]. 1997. Symbol, Person und Name in Aleksej Losevs 'Dialektik des Mythos'. Köln. [unveröffentlichtes Manuskript der Magister-Arbeit.]
Biedermann, J[ohann]. 1981. Grammatiktheorie und grammatische Deskription in Rußland in der 2. Hälfte des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Frankfurt/M./Bern.
Biedermann, J[ohann]. 1988. Die Universalität der russischen Universalgrammatiken. Versuch einer referierenden Analyse. In: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 3: Linguistische, philosophische und wissenschaftsgeschichtliche Grundlagen. München, S. 9-24.
Biere, B.U. 1996. Verstehen und Beschreiben von Dialogen. In: Handbuch der Dialoganalyse. Hrsg. von G. Fritz/F. Hundsnurscher. Tübingen, S. 155-175.
Bierwisch, M. 1987. Linguistik als kognitive Wissenschaft. Erläuterungen zu einem Forschungsprogramm. In: Zeitschrift für Germanistik. Nr. 6, S. 645-667.
Black, J. L. 1986. G. F. Müller and the Imperial Russian Academy. Kingston (Montreal).
Black, M. 1962/63². Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy. Ithaca/New York.
Black, M. 1996²a. Die Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 55-79. [Original: 1954.]
Black, M. 1996²b. Mehr über die Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 379-413. [Original: 1977.]
Blagova, T.I. 1995. Rodonačal'niki slvajanofil'stva. Aleksej Chomjakov i Ivan Kireevskij. Moskva.
Blumenberg, H. 1979. Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt/M.
Blumenberg, H. 1986a. Anthropologische Annäherung an die Rhetorik. In: ders., Wirklichkeiten, in denen wir leben. Stuttgart, S. 104-136.
Blumenberg, H. 1986b. Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt/M.
Blumenberg, H. 1990⁵. Arbeit am Mythos. Frankfurt/M.
Blumenberg, H. 1998. Paradigmen zu einer Metaphorologie. Frankfurt/M. [Original: 1960.]

Bock-Iwaniuk, von. K./Grimm, A./Unrath, K. 1998. Reformulierung im literarischen Dialog. Untersuchungen zur russischen und tschechischen Sprache (mit Belegen aus der narrativen und dramatischen Literatur aus der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts). Eine Projektskizze. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 4. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 51-71.

Bodjanskij, O.M. 1871. Predislovie. In: M.M. Speranskij, Fizika, vybrannaja iz lučšich avktorov, raspoložennaja i dopolnennaja Nevskoj seminarii filosofii i fiziki učitelem Michailom Speranskim 1797 goda. Moskva, S. I-VII. (= Čtenija v imperatorskom obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete. Kniga tret'ja 1871. Hrsg. von O.M. Bodjanskij.)

Boeck, W./Freydank, D./Fleckenstein, C. 1974. Geschichte der russischen Literatursprache. Düsseldorf.

Böhme, H./Matussek, P./Müller, L. 2000. Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will. Reinbek bei Hamburg.

Bogusławski, A. 1994a. Ob ierarchii ėpistemičeskich ponjatij i o prirode t. naz. propozicional'nych argumentov. In: ders., Sprawy słowa. Word matters. Warszawa, S. 78-93.

Bogusławski, A. 1994a. Savoir que *p* implique-t-il un autre état mental? In: ders., Sprawy słowa. Word matters. Warszawa, S. 257-275.

Boissinot, A. 1996. Les textes argumentatifs. Toulouse.

Bondarko, A.V. 1978. Grammatičeskoe značenie i smysl. Leningrad.

Bondarko, A.V. 1996a. Problemy grammatičeskoj semantiki i russkoj aspektologii. Sankt-Peterburg.

Bondarko, A.V. 1990. Interpretacionnyj komponent jazykovych značenij i ponjatie ėkvivalentnosti v sopostavitel'noj lingvistike. In: Zeitschrift für Slawistik. 35/4, S. 482-487.

Bondarko, A.V. 1996b. Teorija invariantnosti R.O. Jakobsona i vopros ob obščich značenijach grammatičeskich form. In: Voprosy Jazykoznanija. Nr. 4, 5-18.

Bondarko, A.V. 2002. Teorija značenija v sisteme funkcional'noj grammatiki. Na materiale russkogo jazyka. Moskva.

Boneckaja, N.K. 1988. 'Magičnost' slova' i 'Imeslavie kak filosofskaja predposylka' P.A. Florenskogo (Predislovie). In: Studia Slavica. Eine Zeitschrift der ungarischen Akademie der Wissenschaften. Nr. 34, S. 9-25.

Boneckaja, N.K. 1993. P.A. Florenskij: Imja-Obraz-Proizvedenie, In: Wiener Slavistischer Almanach. Bd. 31, S. 99-126.

Boneckaja, N. 1995. Ob odnom skačke v russkom filosofskom jazykoznanii. 'Mysl' i jazyk' A.A. Potebni. 'Mysl' i jazyk' P.A. Florenskogo. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 253-288.

Bornscheuer, L. 1976. Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Frankfurt/M.

Boruchov, B.L. 1993. Myšlenie živoe i mertvoe: 'Rassudok' i 'razum' v filosofii P.A. Florenskogo (po knige 'Stolp i utverždenie istiny'). In: Logičeskij analiz jazyka. Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova/N.K. Rjabceva. Moskva, S. 135-140.

Bossong, G. 1990. Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie in der Romania. Von den Anfängen bis August Wilhelm Schlegel. Tübingen.

Brauße, U. 1982. Bedeutung und Funktion einiger Konjunktionen und Konjunktionaladverbien: Aber, Nur, Immerhin, Allerdings, Dafür, Dagegen, Jedoch. In: Untersuchungen zu Funktionswörtern (Adverbien, Konjunktionen, Partikeln). Hrsg. von U. Brauße. Berlin, S. 1-40.

Brauße, U. 1983. Konnektive als Indikatoren für Bewertungen von Argumenten. In: Ebenen der Textstruktur. Hrsg. von F. Daneš/D. Viehweger. Berlin, S. 28-35.

Brinkjost, U. 2000. Geschichte und Geschichten. Ästhetischer und historiographischer Diskurs bei N.M. Karamzin. München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 390.)

Brodskij, N.L. 1984/1930. Literaturnye salony i kružki: pervaja polovina XIX veka. Moskva/Leningrad. [Nachdruck: Hildesheim.]

Brown, P./Levinson, St.C. 1987. Politeness. Some Universals in Language Usage. Cambridge.

Brutian, L. 1991. On the Types of Argumentative Discourse. In: Proceedings of the Second International Conference on Argumentation. Bd. 1A. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Amsterdam, S. 559-563.

Brutjan, G.A. 1984. Argumentacija. Erevan.

Bruxelles, S./Carcango, D./Fournier, C. 1991. Vers la construction Automatique de Topoi à partir du Lexique. In: L'argumentation dans le langage. Hrsg. von P.Y. Raccah. Gent, S. 103-125.

Bruxelles, S./Ducrot, O./Raccah, P.Y. 1995. Argumentation and the Lexical Topical Fields. In: Journal of Pragmatics. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Nr. 24, S. 99-114.

Buber, M. 1994[7]. Ich und Du. In: ders., Das dialogische Prinzip. Darmstadt, S. 5-136. [Original: 1923.]

Bublitz, H. 1999. Diskursanalyse als Gesellschafts-'theorie'. 'Diagnostik historischer Praktiken am Beispiel der 'Kulturkrisen'-Semantik und der Geschlechterordnung um die Jahrhundertwende. In: Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Hrsg. von H. Bublitz/A.D. Bührmann/Chr. Hanke/A. Seier. Frankfurt/M., S. 22-48.

Bucher, G. 2000. "Unterricht, was bey der Beschreibung der Völker, absonderlich der Sibirischen in acht zu nehmen." Die Instruktionen Gerhard Friedrich Müllers und ihre Bedeutung für die Geschichte der Ethnologie. Frankfurt/M. [unveröffentlichtes Manuskript der Dissertation.]

Bucher, Th. 1987. Einführung in die angewandte Logik. Berlin/New York.

Buck, G. 1984. Das Lehrgespräch. In: Das Gespräch. Hrsg. von K. Stierle/R. Warning. München, S.191-210.

Bühler, A. 1997[2]. Einführung in die Logik. Freiburg/München.

Bühler, K. 1969. Die Axiomatik der Sprachwissenschaften. Frankfurt/M.

Bühler, K. 1982/1934. Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. Jena. [Nachdruck: Stuttgart/New York.]

Bührmann, A.D. 1999. Der Diskurs als Diskursgegenstand im Horizont der kritischen Ontologie der Gegenwart. In: Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Hrsg. von H. Bublitz/A.D. Bührmann/Chr. Hanke/A. Seier. Frankfurt/M., S. 49-62.

Burchardi, K. 1998. Die Moskauer 'Religiös-Philosophische Vladmir-Solov'ev-Gesellschaft' (1905-1918). Wiesbaden. (= Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Bd. 53.)

Burckhardt, A. 1988. Metaphors we die by: Die tödliche Metaphorik von Rüstungswerbung, Innen- und Militärpolitik. In: Politische Aufgaben und soziale Funktionen von Germanistik und Deutschunterricht. Hrsg. von N. Oellers. Tübingen, S. 74-90.

Burkhardt, D. 1998. Absurde Argumentation. In: Beiträge der Europäischen Slavistischen Linguistik. (POLYSLAV 1.) Hrsg. von M. Giger/B. Wiemer. München, S. 67-76. (= Die Welt der Slaven. Sammelbände/Sborniki. Bd. 2.)

Burkhardt, D. 1999. Konklusivität und Kausalität. In: Aspekte der Kausalität im Slavischen. Mainzer Studien zum Problem der Kausalität. Hrsg. von W. Girke. München, S. 72-89. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 122.)

Burger, H. 1998. Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen. Berlin. (= Grundlagen der Germanistik. Bd. 36.)

Burr, V. 1995. An Introduction to Social Constructionism. London/New York.

Busse, D./Teubert, W. 1992. Antrag auf Einrichtung einer AG Diskursgeschichte/Begriffsgeschichte. Methodenprobleme und Fallstudien. In: Bulletin der Deutschen Gesellschaft für Sprachwissenschaft (DgfS). Nr. 35.

Busse, D./Teubert, W. 1994. Ist Diskurs ein sprachwissenschaftliches Objekt? Zur Methodenfrage der historischen Semantik. In: Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte. Methodenfragen und

Forschungsergebnisse der Historischen Semantik. Hrsg. von D. Busse/F. Hermanns/W. Teubert. Opladen, S. 10-28.

- C -

Cassedy, St. 1995. Florenskij and Philosophy of Language in the Twentieth Century. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 289-293.

Cassirer, E. 1988[9]. Philosophie der Symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache. Darmstadt.

Cassirer, E. 1990. Versuch über den Menschen. Frankfurt/M.

Cassirer, E. 1994a[8]. Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften. In: ders., Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt, S. 169-200.

Cassirer, E. 1994b[8]. Zur Logik des Symbolbegriffs. In: ders., Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt, S. 201-230.

Cassirer, E. 1994c[9]. Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Darmstadt.

Cederblom, J./Paulsen, D.W. 1996[4]. Critical Reasoning. Understanding and Criticizing Arguments and Theories. Belmont (California) u.a.

Charpa, U. 1995. Philosophische Wissenschaftshistorie. Grundsatzfragen und Verlaufsmodelle. Braunschweig/Wiesbaden.

Chazanov, B. 1986. Mif Rossii. Opyt romantičeskoj politologii. New York.

Choružij, S.S. 1994. Posle pereryva. Puti russkoj filosofii. Sankt Peterburg.

Choružij, S.S. 1995. Risunok sud'by : Mifologema Ėdema v žizni i tvorčestve Florenskogo. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 53-66.

Choružij, S.S. 1996. Filosofskij simvolizm P.A. Florenskogo i ego žiznennye istoki. In: P.A. Florenskij: Pro et Contra. Ličnost' i tvorčestvo Pavla Florenskogo v ocenke russkich myslitelej i issledovatelej. Hrsg. von D.K. Burlaka. Sankt Peterburg, S. 525-557.

Choružij, S.S. [Khoruzii] 2001. The Idea of Energy in the „Moscow School of Christian Neoplatonism". In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 69-81.

Christoff, P. 1961-1982. An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism. A Study in Ideas. 3 Bde. The Hague.

Civ'jan, T.V. 1990. Lingvističeskie osnovy balkanskoj modeli mira. Moskva.

Clarke, D.D./Nerlich, B. 1996. Language, Action, and Context. The Early History of Pragmatics in Europe and America, 1780-1930. Amsterdam/Philadelphia. (= Studies in the History of the Language Sciences. Bd. 80.)

Clément, O. 1991. Berdiaev. Un philosophe en France. Paris.

Copi, J.I. 1968[3]. Introduction to Logic. London.

Copi, I.M./Cohen, C. 1990[8]. Introduction to Logic. New York.

Coseriu, E. 1979[3]. Die Metaphernschöpfung in der Sprache. In: ders., Sprache: Strukturen und Funktionen. 12 Aufsätze zur allgemeinen und romanistischen Sprachwissenschaft. Tübingen, S. 15-44.

Coseriu, E. 1992[2]. Einführung in die allgemeine Sprachwissenschaft. Tübingen.

Coseriu, E. 1994. Textlinguistik. Eine Einführung. Tübingen/Basel.

Craig, E. 1993. Was wir wissen können. Pragmatische Untersuchungen zum Wissensbegriff. Wittgenstein-Vorlesungen der Universität Bayreuth. Hrsg. von W. Vossenkuhl. Frankfurt/M.

Čibiraev, S.A. 1989. Velikij russkij reformator: Žizn', dejatel'nost', političeskie vzgljady M.M. Speranskogo. Moskva.

Čubarov, I.M. 1999. K voprosu ob otnošenii A.F. Loseva k fenomenologičeskoj filosofii. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod égidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 326-334.

- D -

Dahm, H. 1971. Vladimir Solov'ev und Max Scheler. Ein Beitrag zur Geschichte der Phänomenologie im Versuch einer vergleichenden Interpretation. München/Salzburg.

Dahm, H. 1996. Aufstieg zur Weltgeltung. In: Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas. Hrsg. von H. Dahm/A. Ignatow. Darmstadt, S. 44-229.

Daiber, T. 1992. Die Darstellung des Zeitworts in oststlavischen Grammatiken von den Anfängen bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert. Freiburg. (= Monumenta Linguae Slavicae. Bd. 32.)

Daiber, T. 2002. Thesen zur Metapher als Prädikation und Illokutionstyp. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik. IX. JunglavistInnen-Treffen. Hrsg. von Th. Daiber. Halle/Wittenberg 2000. München, S. 31-54. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 135.)

Daneš, F./Čmejrková, S. 1997. Territoriale und kooperative Prinzipien in der Wissenschaftssprache. In: Sprache, Wirtschaft, Kultur. Deutsche und Tschechen in Interaktion. Hrsg. von St. Höhne. München, S. 163-187.

Davidson, D. 1985. Handlung und Ereignis. Frankfurt/M.

Davidson, D. 1986. Was Metaphern bedeuten. In: ders., Wahrheit und Interpretation. Frankfurt/M., S. 343-371.

Debatin, B. 1995. Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung. Berlin/New York.

Deimer, G. 1975. Argumentative Dialoge. Ein Versuch zu ihrer sprachwissenschaftlichen Beschreibung. Tübingen. (= Linguistische Arbeiten. Bd. 25.)

Deleuze, G. 1992. Foucault. Frankfurt/M.

Deleuze, G./Guattari, F. 1992. Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus. Berlin.

De Man, P. 1996[2]. Epistemologie der Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 414-437. [Original: 1978.]

Demidov, S.S. 1995. O matematike v tvorčestve P.A. Florenskogo. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 171-183.

Deppermann, M. 1982. Andrej Belyjs ästhetische Theorie des schöpferischen Bewußtseins. Symbolisierung und Krise der Kultur um die Jahrhundertwende. München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 150.)

Diachrone Semantik 1991. Diachrone Semantik und Pragmatik. Untersuchungen zur Erklärung und Beschreibung des Sprachwandels. Hrsg. von D. Busse. Tübingen.

Diaz-Bone, R. 1999. Probleme und Strategien der Operationalisierung des Diskursmodells im Anschluß an Michel Foucault. In: Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Hrsg. von H. Bublitz/A.D. Bührmann/Chr. Hanke/A. Seier. Frankfurt/M., S. 119-135.

Dietrich, W. 1975. Provokation der Person. 3 Bde. Bd. 1: Nikolai Berdjajews Leben und Werk. Bd. 2: Partner des Denkens. Teil 1. Bd. 3: Partner des Denkens. Teil 2. Gelnhausen/Berlin.

Diskursanalyse 1994. Diskursanalyse in Europa. Hrsg. von K. Ehlich. Frankfurt/M. u.a.

Djubo, B. 1998. Die grammatischen Anschauungen der Aufklärung bei Gottsched und Lomonosov. In: Deutsche Sprache. Zeitschrift für Theorie, Praxis, Dokumentation. Nr. 4, S. 369-377.

Djubo, B. 2000. Ėlementy filosofskoj grammatiki v 'Rossijskoj grammatike' Barsova i v nemeckich grammatikach ego sovremennikov. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. Nr. 6. München, S. 9-31. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 129.)

Dmitrovskaja, M.A. 1985. Glagoly znanija i mnenija. Značenie i upotreblenie. Avtoreferat dissertacii. Moskva.

Dmitrovskaja, M.A. 1988a. Znanie i dostovernost'. In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 166-188.

Dmitrovskaja, M.A. 1988b. Znanie i mnenie. Obraz mira, obraz čeloveka. In: Znanie i mnenie. Hrsg. von N.D. Arutjunova. S. 6-18. (= Logičeskij analiz jazyka.)

Doleschal, U. 1996. Absurde Argumente. Eine Skizze. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. IV. JungslavistInnen-Treffen. Frankfurt/M. 1995. Hrsg. von F. Schindler. München, S. 63-70. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 51.)

Dosse, F. 1999. Geschichte des Strukturalismus. 2 Bde. Bd. 1: Das Feld des Zeichens. 1945-1966. Bd. 2: Die Zeichen der Zeit. 1967-1991. Frankfurt/M.

Dreyfus, H.L./Rabinow, P. 1994[2]. Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim.

Dubois, J. u.a. 1974. Allgemeine Rhetorik. München. [Original: 1970.]

Dubois, D./Resche-Rigon, Ph. 1996. Champs topiques, catégorisation et expertises. Unité ou convergence en sciences cognitives? In: Topoi et gestion des connaissances. Hrsg. von P.Y. Raccah. Paris, S. 27-39.

Ducrot, O. 1980a. Les mots du discours. Paris.

Ducrot, O. 1980[2]b. Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique. Paris.

Ducrot, O. 1984. Le dire et le dit. Lectures sur le langage. Paris.

Ducrot, O. 1992. Argumentation et persuasion. In: Enonciation et parti pris. Hrsg. von A. de Mueldder/F. Schuerewegen/L. Tasmowski. Amsterdam, S. 143-158.

Ducrot, O. 1995a. Les modificateurs déréalisants. In: Journal of Pragmatics. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Nr. 24, S. 145-166.

Ducrot, O. 1995b. Topoï et formes topique. In: Théorie des topoï. Hrsg. von J.C. Anscombre. Paris, S. 85-99. [Original: 1988.]

Ducrot, O. 1996. Préface. In: Topoi et gestion des connaissances. Hrsg. von P.Y. Raccah. Paris, S. V-IX.

Dummett, M. 1992. Ursprünge der analytischen Philosophie. Frankfurt/M.

Džochadze, D.V. 1997. Filosofija antičnogo dialoga. Moskva.

- E -

Eco, U. 1994. Die Suche nach der vollkommenen Sprache. München.

Eco, U. 1999[2]. Die Grenzen der Interpretation. München.

Eco, U. 2000. Kant und das Schnabeltier. München/Wien.

Eemeren, F.H. van 1994. The study of argumentation as normative pragmatics. In: Studies in Pragma-Dialectics. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst. Amsterdam, S. 3-8.

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R. 1984. Speech Acts in Argumentative Discussions. A Theoretical Model for the Analysis of Discussions Directed towards Solving Conflicts of Opinion. Dordrecht/Paris.

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R. 1992. Argumentation, Communication and Fallacies. A Pragma-Dialectical Perspective. Hilsdale (New Jersey).

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R. 1994. Rationale for a Pragma-Dialectical Perspective. In: Studies in Pragma-Dialectics. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst. Amsterdam, S. 11-28.

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R./Jackson, S./Jacobs, S. 1993. Reconstructing Argumentative Discourse. Tuscaloosa/London.

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R./Kruiger, T. 1987. Handbook of Argumentation Theory. A Critical Survey of Classical Backgrounds and Modern Studies. Dordrecht.

Eemeren, F.H. van/Grootendorst, R./Snoeck Henkemans, F. 1996. Fundamentals of Argumentation Theory. A Handbook of Historical Backgrounds and Contemporary Developments. New York.

Eggs, E. 1984. Die Rhetorik des Aristoteles. Ein Beitrag zur Theorie der Alltagskommunikation und zur Syntax von komplexen Sätzen (im Französischen). Frankfurt/M. u.a.

Eggs, E. 1992. Artikel: Argumentation. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von G. Ueding. Bd. 1. Tübingen, Sp. 914-991.

Eggs, E. 2001a. Artikel: Metapher. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von G. Ueding. Bd. 5. Tübingen, Sp. 1099-1183.

Eggs, E. 2001b. Argumentative Konnektoren und Textkonstitution. Am Beispiel von deduktiven und adversativen Strukturen. In: Textkonnektoren: und andere textstrukturierende Einheiten. Hrsg. von A. Cambourian. Tübingen, S. 61-90.

Egorov, B.F. 1996. Slavjanofil'stvo, zapadničestvo i kul'turologija. In: Iz istorii russkoj kul'tury. Bd. 5: XIX vek. Hrsg. von A.D. Košelev/B.F. Egorov. Moskva, S. 463-475.

Ehlen, P. (SJ) 1997. Die WIR-Philosophie Simon L. Franks. In: Philosophisches Jahrbuch. 104. Jahrgang. 2. Halbband, S. 390-405.

Ehlen, P. (SJ) 1998. S.L. Frank: "Nepostižimoe" - "Das Unergründliche". Anmerkungen zur Methode. In: Russisches Denken im europäischen Dialog. Hrsg. von M. Deppermann. Innsbruck, S. 22-37.

Ehlen, P. 2003. Die Idee der Schönheit in Vladimir Solov'evs Philosophie. In: Vladimir Solov'ev und Friedrich Nietzsche: eine deutsch-russische kulturelle Jahrhundertbilanz. Hrsg. von U. Heftrich/G. Ressel. Frankfurt/M. u.a., S. 241-263. (= Trierer Abhandlungen zur Slavistik. Bd. 1.)

Eimermacher, K. 1984. Sowjetische Semiotik - Genese und Probleme. In: Handbuch des Russisten. Hrsg. von H. Jachnow. Wiesbaden, S. 881-910.

Eimermacher, K. 1986. Zur Entstehungsgeschichte einer deskriptiven Semiotik in der Sowjetunion. In: Semiotica Sovietica. Bd. 1. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962-1973). Hrsg. von K. Eimermacher. Aachen, S. 11-67. (= Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung. Bd. 5.1.)

Eismann, W. 1986. Von der Volkskunst zur proletarischen Kunst. Theorien der Sprache und Literatur in Rußland und der Sowjetunion. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 20.)

Eisman, W. 2000a. Kultur und Kulturwissenschaft in Russland. Einleitung. In: kultur-wissenschaft-russland. Beiträge zum Verhältnis von Kultur und Wissenschaft aus slawistischer Sicht. Hrsg. von W. Eismann/P. Deutschmann. Frankfurt/M. u.a., S. 9-20.

Eisman, W. 2000b. Kultur und Sprache in Russland. In: kultur-wissenschaft-russland. Beiträge zum Verhältnis von Kultur und Wissenschaft aus slawistischer Sicht. Hrsg. von W. Eismann/P. Deutschmann. Frankfurt/M. u.a., S. 61-84.

Ejkalovič, G., Igumen. 1984. Ukroščenyj myslitel'. (A.F. Losev.) In: The New Review. Novyj Žurnal. New York.

Eleonskaja, A.S. 1987. Problematika 'slov' M.V. Lomonosova i russkaja oratorskaja proza perechodnogo vremeni. In: Lomonosv i russkaja literatura. Hrsg. von A.S. Kurilov. Moskva, S. 126-145.
Eleonskaja, A.S. 1990. Russkaja oratorskaja proza v literaturnom processe XVII veka. Moskva.
Enonciation 1992. Enonciation et parti pris. Hrsg. von A. de Muelder/F. Schuerewegen/L. Tasmowski. Amsterdam.
Esaulov, I.A. 1995. Kategorija sobornosti v russkoj literature. Petrozavodsk.
Evans, G.R. 1994. Philosophie und Theologie. Bd. 2: Mittelalter. Stuttgart/Berlin/Köln.
Evtukhov, C. 1997. The Cross and the Sickle. Sergej Bulgakov and the Fate of Russian Religious Philosophy. 1890-1920. Ithaca/London.

- F -

Fahnestock, J./Secor, M. 1990[2]. A Rhetoric of Argument. New York u.a.
Faryno, J. 1995. 'Antonomija jazyka' Florenskogo i poètičeskaja paradigma 'simvolizm/avangard'. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 307-320.
Fauser, M. 1991. Das Gespräch im 18. Jahrhundert. Rhetorik und Geselligkeit in Deutschland. Stuttgart.
Feilke, H. 1996. Sprache als soziale Gestalt. Ausdruck, Prägung und die Ordnung der sprachlichen Typik. Frankfurt/M.
Feldbusch, E. 1985. Geschriebene Sprache. Untersuchungen zu ihrer Herausbildung und Grundlegung ihrer Theorie. Berlin/New York.
Figes, O. 2002. Natasha's Dance. A Cultural History of Russia. London. [dt.: Nataschas Tanz. Eine Kulturgeschichte Russlands. Berlin 2003.]
Filosofija jazyka i imeni 1997. Filosofija jazyka i imeni v Rossii. Materialy kruglogo stola 25 ijunja 1997.g. Hrsg. von A.T. Kazarjan/N.V. Skorobogat'ko/L.E. Motorina. Moskva.
Fink, H.L. 1999. Bergson and Russian Modernism, 1900-1930. Evanston/Illinois.
Fischer, Chr. 2000. Der wiederentdeckte Orpheus. Bezüge zwischen Musik und Dichtung im russischen Symbolismus. In: Der russische Symbolismus. Zur sinnlichen Seite seiner Wortkunst. Hrsg. von A.Ohme/U.Steltner. München, S. 47-60. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 128.)
Fleischer, M. 1989a. Die sowjetische Semiotik. Theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule. Tübingen.
Fleischer, M. 1989b. Die Evolution der Literatur und Kultur. Grundsatzfragen zum Entwicklungsproblem. Ein systemtheoretisches Modell. Bochum.
Fleischer, M. 1996. Weltbildgesteuerte Wirklichkeitskonstruktionen. Beiträge zum Phänomen Weltbild. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 48.)
Fleischer, M. 1997. Das System der russischen Kollektivsymbolik. Eine empirische Untersuchung. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 116.)
Fogelin, R.J./Sinnott-Armstrong, W. 1997[5]. Understanding Arguments. An Introduction to Informal Logic. Orlando u.a.
Fodor, J.A. 1983. The Modularity of Mind. An Essay on Faculty Psychology. Cambridge (Massachusetts).
Förster, U. 1987. Moderne Werbung und antike Rhetorik. In: K. Spang, rede. Bamberg, S. 41-53.
Formen 2000. Formen der Argumentation. Hrsg. von G.-L. Lueken. Leipzig. (= Leipziger Schriften zur Philosophie. Bd. 11.)

Fotion, N. 1971. Master Speech Acts. In: The Philosophical Quarterly. 21, S. 232-243.
Fotion, N. 1979. Speech Activity and Language Use. In: Philosophia. Philosophical Quartely of Israel 8. Nr. 4, S. 615-638.
Foucault, M. 1994. Überwachen und Strafen. Frankfurt/M.
Foucault, M. 1995a[13]. Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt/M. [Original: Les mot et les choses. 1966.]
Foucault, M. 1995b[7]. Archäologie des Wissens. Frankfurt/M. [Original: L'archéologie du savoir. 1969.]
Foucault, M. 1998. Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/M. [Original: L'ordre du discours. 1972.]
Fraassen, B. van 1988. Die Pragmatik des Erklärens, Warum-Fragen und ihre Antworten. In: Erklären und Verstehen in der Wissenschaft. Hrsg. von G. Schurz. München, S. 31-89.
Frank, M. 1984. Was ist Neostrukturalismus? Frankfurt/M.
Frank, M. 1987. Ein Grundelement der historischen Analyse: die Diskontinuität - Die Epochenwende von 1775 in Foucaults 'Archäologie'. In: Epochenschwelle und Epochenbewußtsein. Hrsg. von R. Herzog/R. Koseleck. München, S. 97-130.
Franke, W. 1990. Elementare Dialogstrukturen. Darstellung, Analyse, Diskussion. Tübingen.
Franz, N.P. 2002. Slavophilie. In: Lexikon der russischen Kultur. Hrsg. von N.P. Franz. Darmstadt, S. 415-417.
Freeman, J.B. 1991. Dialectics and the Macrostructure of Arguments. A Theory of Argument Structure. Berlin/New York.
Freidhof, G. 1975. Einige Bemerkungen zu den stilistischen Figuren in V.F. Odoevskijs 'Russkie noči'. In: Festschrift für Alfred Rammelmeyer. Hrsg. von H.B. Harder. München, S. 203-211.
Freidhof, G. 1978. Kasusgrammatik und lokaler Ausdruck im Russischen. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 15.)
Freidhof, G. 1987. K voprosu o ponjatii 'suždenie' u Lomonosova, Barsova i Jakoba. In: Russian Linguistics. Bd. 11, S. 319-333.
Freidhof, G. 1988a. Begriffe der logischen und grammatischen Ebene in den russischen Universalgrammatiken. Eine vergleichende Betrachtung. In: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 3: Linguistische, philosophische und wissenschaftsgeschichtliche Grundlagen. München, S. 25-45.
Freidhof, G. 1988b. 'Urteil' und 'Satz' in der russischen Universalgrammatik zu Beginn des 19. Jahrhunderts. In: Slavistische Studien zum X. internationalen Slavistenkongreß in Sofia 1988. Hrsg. von R. Olesch/H. Rothe. Köln/Wien, S. 3-24.
Freidhof, G. 1988c. Zum Verständnis des 'logičeskoe predloženie' in den 'osnovanija russkoj grammatiki' von V.G. Belinskij. In: V.G. Belinskij, Osnovanija russkoj grammatiki. Čast' pervaja. Grammatika analitičeskaja (Ètimologija). Moskva 1837. [Nachdruck: hrsg. von G. Freidhof. München, S. IX-XX.] (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 74.)
Freidhof, G. 1988d. Zu den Begriffen 'Begriff' und 'Urteil' bei Lomonosov und ihren möglichen westlichen Einflüssen. In: Studia Indogermanica et Slavica. Festgabe für Werner Thomas zum 65. Geburtstag. Hrsg. von P. Kosta. München, S. 265-276. (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 26.)
Freidhof, G. 1991a. Begriffe der logischen und grammatischen Ebene in den russischen Universalgrammatiken. In: Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und historiographische Beiträge zum Umkreis der 'idéologie'. Eine Vortragsreihe im Rahmen des DFG-Projekts 'Ideologenrezeption'. Bd. 2. Hrsg. von B. Schlieben-Lange u.a. Münster, S. 119-135.
Freidhof, G. 1991b. Evaluierungen in der politischen Rede Gorbačevs. In: Festschrift für Erwin Wedel zum 65. Geburtstag. Hrsg. von R. Ibler/H. Kneip/K. Trost. München, S. 35-55.

Freidhof, G. 1991c. Umgangssprachliche Gliederungssignale in Dialogen der Schönen Literatur. In: Die Welt der Slaven. Jahrgang 36, S. 18-29.

Freidhof, G. 1992. Typen dialogischer Kohärenz und Illokutions-Blockade. In: Zeitschrift für Slawistik. Bd. 37. Nr. 2, S. 215-230.

Freidhof, G. 1996a. Der Schauprozeß als Exemplum forensischer Linguistik. Teil 2: Metakommunikation, Metadialog und Master Speech Act. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 2. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 95-131. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 108.)

Freidhof, G. 1996b. Definition durch Annäherung. Zu einem Paraphrase- und Korrekturverfahren bei A.F. Losev. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 3. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 45-61. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 111.)

Freidhof, G. 1999. Roman Jakobson (1896-1982) als Slavist und Sprachwissenschaftler. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 5. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 67-87. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 125.)

Frindte, W. 1995. Radikaler Konstruktivismus und Social constructionism - sozialpsychologische Folgen und die empirische Rekonstruktion eines Gespenstes. In: Die Wirklichkeit des Konstruktivismus. Zur Auseinandersetzung um ein neues Paradigma. Hrsg. von H.R. Fischer. Heidelberg, S. 103-129.

Frumkina, R.M. 1995. Pragmatika: novyj vzgljad. In: Semiotika i informatika. Bd. 34, S. 33-51.

Fuchs, I. 1988. 'Homo apostata'. Die Entfremdung des Menschen. Philosophische Analysen zur Geistmetaphysik F.M. Dostojevskijs. München. (= Slavistische Beiträge Bd. 222.)

Fuhrmann, M. 1990. Die antike Rhetorik. Eine Einführung. München/Zürich.

- G -

Gadamer, H.G. 1990[6]. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Methode. Tübingen.

Gajdenko, P.P. 2001. Vladimir Solov'ev i filosofija serebrjanogo veka. Moskva.

Gak, V.G. 1993. Prostranstvo mysli (opyt sitematizacii slov mental'nogo polja). In: Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 22-29. (=Logičeskij analiz jazyka.)

Gak, V.G. 1998. Metafora: universal'noe i specifičeskoe. In: ders., Jazykovye preobrazovanija. Moskva, S. 480-497. [Original: 1988.]

Galarreta, D./Trousse, B. 1996. Place de l'argumentation dans la conception d'outils d'assistance à une activité de résolution de problème. In: Topoi et gestion des connaissances. Hrsg. von P.Y. Raccah. Paris, S. 79-103.

Galtung, J. 1981. Structure, culture, and intellectual style: An essay comparing saxonic, teutonic, gallic and nipponic approaches. In: Social Sience Information. Nr. 6, S. 817-856.

Gal'ceva, R.A. 1992. Očerki russkoj utopičeskoj mysli XX veka. Moskva.

Gal'ceva, R.A. 1995. O tipach simvola u P.A. Florenskij. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 341-351.

Gal'ceva, R.A. 1997. Beseda R.A. Gal'ceva so svjaščennikom Iochannesom Šel'chazom o žizni i duchovnom nasledii o. Pavla Florenskogo. In: Voprosy filosofii. Nr. 5, S. 142-148.

Gal'perin, S.V. 1999. Interpretacija fiziko-matematičeskich vzaimosvjazej v učenii Loseva o simvoličeskoj real'nosti. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 198-207.

Gardt, A. 1994. Sprachreflexion in Barock und Frühaufklärung. Entwürfe von Böhme bis Leibniz. Berlin/New York.

Gardt, A. 1999. Geschichte der Sprachwissenschaft in Deutschland. Vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Berlin/New York.

Gauger , H.M. 1988. Der Autor und sein Stil. Zwölf Essays. Stuttgart.

Gauger, H.M. 1992. Zur Frage des Stils. In: Stilfragen. Hrsg. von W. Erzgräber/H.-M. Gauger. Tübingen, S. 9-27. (= Script Oralia. Bd. 38.)

Gay, P. 1997. Die Macht des Herzens. Das 19. Jahrhundert und die Erforschung des Ich. München.

Geier, W. 1996. Rußland und Europa. Skizzen zu einem schwierigen Verhältnis. Wiesbaden. (= Studien an der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund. Bd. 20.)

Geißner, H. 1977. Das handlungstheoretische Interesse an der Rhetorik oder: Das rhetorische Interesse am gesellschaftlichen Handeln. In: Rhetorik. Kritische Positionen zum Stand der Forschung. Hrsg. von H.F. Plett. München, S. 250-251.

Gej, N.K. 1995. Slovo i obraz v koncepcii P.A. Florenskogo. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 321-330.

Geller, L. 1995. K diskussii o sinteze v iskusstve. Ėstetičeskie izyskanija o. P.A. Florenskogo i ich mesto v kul'turnom kontekste ėpochi. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 353-369.

Genette, G. 1996[2]. Die restringierte Rhetorik. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 229-252. [Original: 1970.]

Geronimus, A. Protoierej. Zametki po bogosloviju imeni jazyka. In: Sovremennaja filosofija jazyka v Rossii. Predvaritel'nye publikacii. 1998g. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 70-101.

Gilbert, M.A. 1997. Coalescent Argumentation. Mahaw (New Jersey).

Glovinskaja, M.Ja. 1993. Russkie rečevye akty so značeniem mental'nogo vozdejstvija. In: Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 82-88. (=Logičeskij analiz jazyka.)

Gloy, K. 1995. Das Verständnis der Natur. Bd. 1: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. München.

Gloy, K. 1996. Das Verständnis der Natur. Bd. 2: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. München.

Gloy, K. 1997. Kalkulierte Absurdität. Die Logik des Analogiedenkens. In: Rationalitätstypen. Hrsg. von K. Gloy. Freiburg/München, S. 213-243.

Goddard, C. 1998. Semantic Analysis: A Practical Introduction. Oxford.

Göller, Th. 1988. Zur Frage nach der Auszeichnung der Sprache in Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen*. In: Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Fomen. Hrsg. von H.J. Braun/H. Holzhey/E.W. Orth. Frankfurt/M., S. 137-155.

Goerdt, W. 1968. Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij. Wiesbaden.

Goerdt, W. 1984. Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke. Freiburg/München.

Goerdt, W. 1989. Russische Philosophie. Texte. Freiburg/München.

Goerdt, W. 1993. Um das Ganze der russischen Philosophie. Wege - gestern - heute und ... In: Russische Religionsphilosophie I. Solowjow-Dostojewskij. 14.-16.Juni 1991. / "Löscht den Geist nicht aus!" Die Philosophie von Nikolai A. Berdjajew (1874-1948). Russische Religionsphilosophie II. 18.-20.September 1992. Hrsg. von H. Gehrke. Hofgeismar, S. 8-30. (= Hofgeismarer Protokolle. Bd. 303.)

Goerdt, W. 1998. Zur Aktualität der russischen Philosophie. In: Russisches Denken im europäischen Dialog. Hrsg. von M. Deppermann. Innsbruck, S. 232-245.
Göttert, K.H. 1978. Argumentation. Grundzüge ihrer Theorie im Bereich theoretischen Wissens und praktischen Handelns. Tübingen.
Göttert, K.H. 1988. Kommunikationsideale. Untersuchungen zur europäischen Konversationstheorie. München.
Göttert, K.H. 1994[2]. Einführung in die Rhetorik. München.
Gogotišvili, L.A. 1989. Rannyj Losev. In: Voprosy filosofii. Nr. 7, S. 132-148.
Gogotišvili, L.A. 1993. Religiozno-filosofskij status jazyka. In: A.F. Losev, Bytie. Imja. Kosmos. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 906-923.
Gogotišvili, L.A. 1994. Kommunikativnaja versija isichazma. In: A.F. Losev, Mif, čislo, suščnost'. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.I. Machan'kova. Moskva, S. 878-893.
Gogotišvili, L.A. 1997a. Losev, isichazm i platonizm. In: A.F. Losev, Imja. Izbrannye raboty, perevody, besedy, issledovanija, archivnye materialy. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Sankt Peterburg, S. 551-579.
Gogotišvili, L.A. 1997b. Lingvističeskij aspekt trech versij imjaslavija (Losev, Bulgakov, Florenskij). In: A.F. Losev, Imja. Izbrannye raboty, perevody, besedy, issledovanija, archivnye materialy. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Sankt Peterburg, S. 580-614.
Goldt, R. 1987. Sprache und Mythos bei V. Chlebnikov. Mainz. (= Slavica Moguntiaca. Bd. 10.)
Goldt, R. 1990. Aspekte der sowjetischen Idealismusdebatte. Wiederentdeckung und Wirkung der Ästhetik P.A. Florenskijs. In: Perestrojka und Literatur. Hrsg. von E. Reißner. Berlin, S. 121-165. (= Osteuropaforschung. Bd. 27.)
Goldt, R. 1995. Thermodynamik als Textem. Der Entropiesatz als poetologische Chiffre bei E.I. Zamjatin. Mainz. (= Slavica Moguntiaca. Bd. 19.)
Goldt, R. 1999. Name und Zahl. Zum mathematischen Idealismus Pavel Florenskijs. In: Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 1. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick, S. 40-72.
Goletiani, L. 1999. Princip ponimanija pri vyjavlenii kommunikativnoj neudači. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 5. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München 1999, S. 89-109. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 125.)
Graudina, L.K./Mis'kevič, G.I. 1989. Teorija i praktika russkogo krasnorečija. Moskva.
Grewendorf, G. 1980. Argumentation in der Sprachwissenschaft. In: Argumentation. Hrsg. von W. Klein. Göttingen, S. 129-151. (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi). Nr. 38/39.)
Grice, H.P. 1993. Logik und Konversation. In: Handlung, Kommunikation, Bedeutung. Hrsg. von G. Meggle. Frankfurt/M., S. 243-265.
Grimm, A. 1999. Reformulierungen in der Sprache der Geisteswissenschaften. Untersuchungen zu linguistischen, literaturwissenschaftlichen und rezensierenden russischen Texten. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 63.)
Groys, B. 1994. Die Krankheit der Philosophie. In: Leo Schestow, Tolstoi und Nietzsche. Die Idee des Guten in ihren Lehren. Mit Aufsätzen von Boris Groys, Gustav A. Conradi und Aleksej Remisow. München, S. VII-XXIX.
Groys, B. 1995. Die Erfindung Rußlands. München/Wien.
Groys, B. 1998. Špet und die Entsubjektivierung des Bewußtseins in der russischen Philosophie (Solov'ev, Askol'dov, Bachtin). In: Russisches Denken im europäischen Dialog. Hrsg. von M. Deppermann. Innsbruck, S. 122-150.
Grübel, R. 1999. Entwürfe der poetischen Sprache in der Russistik, In: Handbuch der sprachwissenschaftlichen Russistik und ihrer Grenzdisziplinen. Hrsg. von H. Jachnow. Wiesbaden, S. 1245-1273.

Grübel, R.G. 2003. An den Grenzen der Moderne. Vasilij Rozanovs Denken und Schreiben. München.
Grübel, R./Smirnov, I. 1997. Die Geschichte der russischen Kulturosophie im 19. und frühen 20. Jahrhundert. In: Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 44, S. 5-18.
Grzybek, P. 1989. Studien zum Zeichenbegriff der sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule). Bochum.
Grzybek, P. 1990. Kulturelle Stereotype und stereotype Texte. In: Natürlichkeit der Sprache und der Kultur. Hrsg. von W.A. Koch. Bochum, S. 300-327.
Grzybek, P. 1999. Sowjetische und russische Konzepte der Semiotik. In: Handbuch der sprachwissenschaftlichen Russistik und ihrer Grenzdisziplinen. Hrsg. von H. Jachnow. Wiesbaden, S. 1274-1305.
Gülich, E. 1981. "Was sein muß, muß sein." Überlegungen zum Allgemeinplatz und seiner Verwendung. In: Logos Semantikos. Bd. 2: Studia linguistica in honorem E. Coseriu. Berlin/New York/Madrid, S. 343-363.
Gulyga, A.V. 1995. Russkaja ideja i ee tvorcy. Moskva.
Gurevič, A.J. [Gurjewitsch] 1989. Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. München.
Gusev, S.S. 1984. Nauka i metafora. Leningrad.
Gusev, S.S. 1988. Uporjadočennost' naučnoj teorii i jazykovye metafory. In: Metafora v jazyke i tekste. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva, S. 119-133.

-H-

Haardt, A. 1983. Die Kunsttheorie Aleksej Losevs. Grundzüge und Voraussetzungen. In: A.F. Losev, Dialektika chudožestvennoj formy. Moskva 1927. [Nachdruck: hrsg. von M. Hagemeister. München, S. XIII-XXVIII.] (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 55.)
Haardt, A. 1993. Husserl in Rußland. Phänomenologie der Sprache und Kunst bei Gustav Špet und Aleksej Losev. München.
Haardt, A. 1994. Einleitung. Mythos, Sprache und Kunst im Frühwerk Aleksej Losevs. In: Aleksej Losev, Dialektik des Mythos. Hrsg. von A. Haardt. Hamburg, S. IX-XXII.
Haardt, A. 1995. Einleitung. In: S.L. Frank, Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion. Hrsg. von A. Haardt. Freiburg/München, S. 11-20.
Habermas, J. 1988. Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bde. Frankfurt/M.
Habermas, J. 1995. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/M.
Habermas, J. 1997. Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. Ernst Cassirers humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg. In: Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie. Hrsg. von D. Frede/R. Schmücker. Darmstadt, S. 79-104.
Habermas, J. 1998[6]. Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt/M.
Habermas, J. 1999a. Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Frankfurt/M.
Habermas, J. 1999[6]b. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt/M.
Hagemeister, M. 1985. P.A. Florenskij und seine Schrift 'Mnimosti v geometrii' (1922). In: P.A. Florenskij 1985/1922. Mnimosti v geometrii. Moskva 1922. [Nachdruck: hrsg. von M. Hagemeister. München, S. 1-60.] (=Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 14.)
Hagemeister, M. 1989. Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung. München. (= Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas. Bd. 28.)
Hagemeister, M. 1990. P.A. Florenskijs 'Wiederkehr'. In: Ostkirchliche Studien. Bd. 39. Nr. 2/3, S. 119-145.

Hagemeister, M. 2001a. Wiederverzauberung der Welt: Pavel Florenskijs Neues Mittelalter. In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 21-41.

Hagemeister, M. 2001b. Pavel Florenskij und der Ritualmordvorwurf. In: Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 2. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick, S. 59-74.

Hagemeister, M. 2001c. Pavel Florenskij - Sekundärliteratur in deutscher Sprache (1990-2001). Zusammengestellt von Michael Hagemeister. In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 471-487.

Haney, F. 1999. Zur Rationalitätsauffassung von Pavel Florenskij. In: Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 1. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick, S. 98-117.

Haney, F. 2001a. Zwischen exakter Wissenschaft und Orthodoxie. Zur Rationalitätsauffassung Priester Pavel Florenskijs. Frankfurt/M. u.a.

Haney, F. 2001b. Gestaltungen des Transzendenten. Pavel Florenskijs Unendlichkeitsbegriff. In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 127-145.

Härle, G. 1996. Reinheit der Sprache, Reinheit des Herzens und des Leibes. Zur Wirkungsgeschichte des rhetorischen Begriffs *puritas* in Deutschland von der Reformation bis zur Aufklärung. Tübingen.

Haßler, G. 1990. Bedeutungsproblematik und Semantiktheorie im 18. Jahrhundert und in der Rezeption der Aufklärung. In: Sprachtheorie und Weltanschauung in der europäischen Aufklärung. Zur Geschichte der Sprachtheorien des 18. Jahrhunderts und ihrer europäischen Rezeption nach der Französischen Revolution. Hrsg. von U. Ricken. Berlin, S. 274-301.

Haßler, G. 1991. Der semantische Wertbegriff in Sprachtheorien vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Berlin.

Haßler, G. 1992. Artikel: Sprachphilosophie in der Aufklärung. In: Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. Hrsg. von M. Dascal/D. Gerhards/ K.Lorenz/ G. Meggle. 1. Halbband. Berlin/New York, S. 116-144.

Haug, W. 1984. Der Ackermann und der Tod. In: Handbuch der Dialoganalyse. Hrsg. von G. Fitz/F. Hundsnurscher. Tübingen, S. 281-286.

Haverkamp, A. 1996²a. Einleitung in die Theorie der Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 1-27.

Haverkamp, H. 1996²b. Nach der Metapher. Nachwort zur Neuausgabe (1995). In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 499-505.

Havránek, B. 1976. Die Aufgaben der Literatursprache und die Sprachkultur. In: Grundlagen der Sprachkultur. Beiträge der Prager Linguistik zur Sprachtheorie und Sprachpflege. Teil 1. Hrsg. von J. Scharnhorst/E. Ising. Berlin, S. 103-141.

Heinemann, W./Viehweger, D. 1991. Textlinguistik. Eine Einführung. Tübingen.

Heinrich, K. 1981. *tertium non datur*. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik. (= Dahlemer Vorlesungen Bd. 1.) Frankfurt/M.

Held, G. 1995. Verbale Höflichkeit. Studien zur linguistischen Theorienbildung und empirische Untersuchung zum Sprachverhalten französischer und italienischer Jugendlicher in Bitt- und Dankessituationen. Tübingen.

Henle, P. 1996². Die Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 80-105. [Original: 1958.]

Henne, H./Rehbock, H. 1995³. Einführung in die Gesprächsanalyse. Berlin/New York.

Hennigfeld, J. 1982. Die Sprachphilosophie des 20.Jahrhunderts. Grundpositionen und -probleme. Berlin/New York.

Herbig, A.F. 1992. "Sie argumentieren doch scheinheilig!" Sprach- und sprechwissenschaftliche Aspekte einer Stilistik des Argumentierens. Frankfurt/M. u.a.

Herbig, A.F. 1993. Argumentationsstile. Vorschläge für eine Stilistik des Argumentierens. In: Germanistische Linguistik. Nr. 112/113, S. 45-75.

Hermanns, F. 1995. Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik. In: Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien. Hrsg. von A. Gardt/K.J. Mattheier/O.Reichmann. Tübingen, S. 69-101.

Hesse, M. 1966. Models and Analogies in Science. Notre Dame (Quebec).

Hesse, M. 1980. The Explanatory Function of Metaphor. In: Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science. Brighton (Sussex), S. 111-124.

Hesse, M. 1988. Der kognitive Anspruch der Metapher. In: Erinnern, um Neues zu sagen. Hrsg. von J.P. van Noppen. Frankfurt/M., S. 128-148.

Hesse, M. 1995. Models, Metaphors and Truth. In: From a Metaphorical Point of View. A Multidisciplinary Approach to the Cognitive Content of Metaphor. Hrsg. von Z. Radman. Berlin/New York, S. 351-371.

Hindelang, G. 1994. Sprechakttheoretische Dialoganalyse. In: Handbuch der Dialoganalyse. Hrsg. von G. Fritz/F. Hundsnurscher. Tübingen, S. 95-112.

Hindelang, G. 2000³. Einführung in die Sprechakttheorie. Tübingen.

Hinrichs, U. 1991. Linguistik des Hörens. Hörverstehen und Metakommunikation im Russischen. Wiesbaden.

Hirschberger, J. 1979¹⁰-1984¹³. Geschichte der Philosophie. 2 Bde. Bd. 1 (1984): Altertum und Mittelalter. Bd. 2 (1979): Neuzeit und Gegenwart.

Historical Pragmatics 1995. Historical Pragmatics. Pragmatic developments in the history of English. Hrsg. von A.H. Jucker.

Hoenen, M.J.F.M. 1992. Analogie. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von G. Ueding. Bd. 1. Tübingen, S. 498-514.

Hörmann, H. 1978. Meinen und Verstehen. Grundzüge einer psychologischen Semantik. Frankfurt/M.

Hoffmann, E. 1999. Stereotype in der Werbung - Werbung mit Stereotypen. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland und Österreich. VII. JungslavistInnen-Treffen. Tübingen/Blaubeuren 1998. Hrsg. von T. Anstatt/R. Meyer/E. Seitz. München, S. 117-132. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 67.)

Honneth, A. 1988. Foucault und Adorno. Zwei Formen einer Kritik der Moderne. In: 'Postmoderne' oder der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft. Hrsg. von P. Kemper. Frankfurt/M., S. 127-144.

Hubat-Blanc, A.M. 1998. Énonciation et argumentation. Amiens.

Hucke, G. 1970. Jurij Fedorovič Samarin. Seine geistesgeschichtliche und politische Bedeutung. München. (= Slavistische Beiträge Bd. 45.)

Hübner, K. 1985. Die Wahrheit des Mythos. München.

Hülzer, H. 1987. Die Metapher. Kommunikationstheoretische Überlegungen zu einer rhetorischen Kategorie. Münster.

Hülzer-Vogt, H. 1991. Kippfigur Metapher -metaphernbedingte Kommunikationskonflikte in Gesprächen. Ein Beitrag zur empirischen Kommunikationsforschung. Bd. 1: Gesprächsanalyse. Münster. (= Studium Sprachwissenschaft. Beiheft 16.)

Hülzer-Vogt, H. 1995. Metapher. In: N. Lenke/H.D. Lutz/M. Sprenger, Grundlagen sprachlicher Kommunikation. Mensch-Welt-Handeln-Sprache-Computer. München, S. 176-197.

Hundsnurscher, F. 1994, Dialog-Typologie. In: Handbuch der Dialoganalyse. Hrsg. von G. Fritz/F. Hundsnurscher. Tübingen, S. 203-238.

Huth, L. 1985. "Das ist doch kein Argument!" Topik in der Argumentation zwischen Fachleuten und Laien. In: Argumente - Argumentation. Hrsg. von J. Kopperschmidt/H. Schanze. München, S. 153-169.

- I -

Ignatow, A. 1996. Zur Frage nach den Verhältnissen zwischen westlichem und russischem Philosophieren. In: Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas. Hrsg. von H. Dahm/A. Ignatow. Darmstadt, S. 230-256.

Ingold, F.P. 2001. Liebe zum Sonderweg. Die slawophile Utopie: Europa als Westprovinz Rußlands. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 25.04.2001.

Imjaslavie 2002. Imjaslavie. Antologija. Hrsg. von E.S. Poliščuk. Moskva.

Innis, R.E. 1984. Bühler und Gardiner: Von der Indikation zur Prädikation. In: Bühler-Studien. Bd. 2. Hrsg. von A. Eschbach. Frankfurt/M., S. 116-155.

Ioanesjan, E.P. 1988. Znanie i vosprijatie. In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 214-224.

Ioanesjan, E.P. 1991. Argumentativnaja napravlennost' vyskazyvanij s ėpistemičeskimi predikatami. In: Kul'turnye koncepty. Hrsg. von N.D. Arutjunova. Moskva, S. 175-182. (= Logičeskij analiz jazyka)

Ioanesjan, E.P. 1993. Klassifikacija mental'nych predikatov po tipu vvodimych imi suždenij. In: Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova. Moskva, S. 89-95. (= Logičeskij analiz jazyka)

Ijsseling, S. 1982. Philosophie und Textualität. Über eine rhetorische Lektüre philosophischer Texte. In: Zur Phänomenologie des philosophischen Textes. Hrsg. von E.W. Orth. Freiburg/München, 57-76. (= Phänomenologische Forschungen Bd. 12.)

Ivanov, V.V. 1988. O lingvističeskich issledovanijach P.A.Florenskogo. In: Voprosy jazykoznanija Nr. 6. Moskva, S. 69- 87.

Ivanov, V.V. 1995. P.A. Florenskij i problema jazyka. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 207-251.

Ivanov, V.V. 1998. Očerki po predistorii i istorii semiotiki. In: Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury. Bd. 1. Moskva, S. 603-811.

Iz istorii russkoj kul'tury 1996. Iz istorii russkoj kul'tury. Bd. 4: XVIII-načalo XIX veka. Hrsg. von A.D. Košelev. Moskva.

- J -

Jachnow, H. 1984. Der Beitrag der allgemein-philosophischen Grammatik zur Theoretisierung der Sprachwissenschaft in Rußland zu Beginn des 19. Jahrhunderts. In: Aspekte der Slavistik. Festschrift für Josef Schrenk. Hrsg. von W. Girke/H. Jachnow. München, S. 121-131. (= Slavistische Beiträge. Bd. 180.)

Jachnow, H. 1997. Die Rolle der nichtsprachwissenschaftlichen Literatur bei der Herausbildung sprachwissenschaftlichen Denkens in Rußland - der Fall Aleksandr Radiščev. In: Sprache. Text. Geschichte. Festschrift für Klaus Dieter Seemann. Hrsg. von A. Guski/A. Kośny. München, S. 108-120.

Jacques, F. 1986. Über den Dialog. Eine logische Untersuchung. Berlin/New York. [Original: 1979.]

Jäger, S. 1993. Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung. Duisburg.

Jakim, B. 2001. Leaps from the Scientific to the Theological in *The Pillar and Ground of the Truth*. In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 97-106.

Jakobson, R. 1936. Beitrag zur allgemeinen Kasuslehre. In: Travaux du Cercle Linguistique de Prague. Nr 6, S. 240-288.

Jakobson, R. 1958. Morfologičeskie nabljudenija nad slavjanskim skloneniem. Sostav russkich padežnych form. In: American Contributions to the Fourth International Congress of Slavists. The Hague, S. 127-156.

Jakobson, R. 1974. Form und Sinn. Hrsg. von E. Coseriu. München.

Jakobson , R. 1979. Linguistik und Poetik. In: Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921-1971. Hrsg. von E. Holenstein. Frankfurt/M., S. 83-121.

Jakobson, R./Halle, M. 1960. Die Grundlagen der Sprache. Berlin. [Original: 1956.]

Jakovenko, B.V. 1996. Filosofija otčajanija. In: P.A. Florenskij: Pro et Contra. Ličnost' i tvorčestvo Pavla Florenskogo v ocenke russkich myslitelej i issledovatelej. Hrsg. von D.K. Burlaka. Sankt Peterburg, S. 254-265.

Jakovleva, S.E. 1988. Soglasovanie modusnych charakteristik v vyskazyvanii. In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 278-302.

Jakovleva, S.E. 1994. Fragmenty russkoj jazykovoj kartiny mira (modeli prostranstva, vremeni i vosprijatija). Moskva.

Jamme, Ch. 1991. "Gott an hat ein Gewand". Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart. Frankfurt/M.

Japp, U. 1988. Der Ort des Autors in der Ordnung des Diskurses. In: Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. Hrsg. von J. Fohrmann/H. Müller. Frankfurt/M.

Jayez, J. 1988. L'inférence en langue naturelle. Le problème des connecteurs. Représentation et calcul. Paris/London/Lausanne.

Jayez, J. 1991. Argumentation et Inférence: Quelques Reflexions sur leur 'Opposition'. In: L'argumentation dans le langage. Hrsg. von P.Y. Raccah. Gent, S. 39-67.

Jens, W. 1985[4]. Von deutscher Rede. In: ders., Von deutscher Rede. Erweiterte Neuausgabe. München/Zürich, S. 24-53.

Johnson, M. 1987. The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. Chicago/London.

Journal of Pragmatics. 1995. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Bd. 24.

Journal of Pragmatics. 1999. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Bd. 31.

Jubara, A. 1995. Umbruch in der Sowjetunion und Auseinandersetzung mit der Vergangenheit: Alexej Losevs Erfahrung der frühen sowjetischen Wirklichkeit. In: Der Umbruch in Osteuropa als Herausforderung für die Philosophie. Hrsg. von B. Heuer/M. Prucha. Frankfurt/M. u.a., S. 107-128. (= Gesellschaften und Staaten im Epochenwandel. Bd. 3.)

Jubara, A. 2000. Die Philosophie des Mythos von Aleksej Losev im Kontext 'Russischer Philosophie'. Wiesbaden.

- K -

Kang, Ch.-U. 1996. Die sogenannten Kausalsätze des Deutschen. Eine Untersuchung erklärenden, begründenden, rechtfertigenden und argumentierenden Sprechens. Münster/New York

Kant, I. 1983/1956. Kritik der reinen Vernunft. Werke in 10 Bänden. Hrsg. von W. Weischedel. Bde. 3-4. Darmstadt. [5. Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1956. B: Text der 2. Auflage Riga 1787.]

Kant, I. 1983/1958. Logik. In: Werke in 10 Bänden. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 5. Darmstadt, S. 417-582. [5. Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1958. A: Text der Auflage Königsberg 1800.]

Kant, I. 1983/1957. Kritik der Urteilskraft. In: Werke in 10 Bänden. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 8. Darmstadt, S. 233-620. (5. Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1958. A: Text der Auflage Berlin/Liebau 1790.]

Kassebohm, K. 1995. Grenzen schockierender Werbung. Benetton - Werbung vor dem Hintergrund wirtschaftlicher Interessen und juristischer Beurteilung. Berlin.

Kauchčišvili, N.M. [Kauchtschischwili] 1995. P.A. Florenskij ot drevnosti k stilju modern. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 39-52.

Kazarjan, A.T. 1999. 'Mif' i 'religija' v rannych proizvedenijach A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 28-39.

Keehly, J.T. 1979. Metaphor theories and theoretical metaphor. Philosophy and Phenomenological Research.

Keipert, H. 1967. Zur Quellenfrage von Lomonosovs zweiter 'Rhetorik'. In: Festschrift für Margarete Woltner zum 70. Geburtstag. Hrsg. von P. Brang/H. Bräuer/H. Jablonowski. Heidelberg, 134-143.

Keipert, H. 1981. M.V. Lomonosov als Übersetzungstheoretiker. In: Wiener Slavistisches Jahrbuch. Bd. 27, S. 27-48.

Keipert, H. 1991. M.V. Lomonosovs *Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke* (1757-1758) als Entwurf eines linguistischen Modells für das Schrifttum Rußlands im 18. Jahrhundert. In: Studia z filologii polskiej i słowiańskiej. Bd. 28, S. 81-95.

Keipert, H. 1994. Die *knigi cerkovnye* in Lomonosovs 'Predislovie o pol'ze knig cerkovnych v rossijskom jazyke'. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 54/1, S. 21-37.

Keller, R. 1994[2]. Sprachwandel. Von der unsichtbaren Hand in der Sprache. Tübingen/Basel.

Keller, R. 1995. Zeichentheorie. Zu einer Theorie semiotischen Wissens. Tübingen/Basel.

Keller, R. 1996. Begriff und Bedeutung. In: Bedeutung. Konzepte. Bedeutungskonzepte. Theorie und Anwendung in Linguistik und Psychologie. Hrsg. von J. Grabowski/G. Harras/Th. Herrmann. Opladen, S. 47-66.

Kelly, A.M. 1997. Views from the Other Shore. Essays on Herzen, Chekhov, and Bakhtin. New Haven/London.

Keysar, B./Bly, B.M. 1999. Swimming against the current: Do idioms reflect conceptual structure? In: Journal of Pragmatics. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Bd. 31, S. 1559-1578.

Kienpointner, M. 1983. Argumentationsanalyse. Innsbruck.

Kienpointner, M. 1992a. Alltagslogik. Struktur und Funktion von Argumentationsmustern. Stuttgart-Bad Cannstatt.

Kienpointner, M. 1992b. Artikel: Argument. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von G. Ueding. Bd.1. Tübingen, S. 889-904.

Kittler, F. A. 2000. Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft. München.

Klein, J[osef]. 1987. Die konklusiven Sprechhandlungen. Studien zur Pragmatik, Semantik und Lexik von BEGRÜNDEN, ERKLÄREN-WARUM, FOLGERN und RECHTFERTIGEN. Tübingen.

Klein, J. 1993. Ein 3-Ebenen-Modell zur vergleichenden Analyse argumentativer Texte. Dargestellt im Netz-Diagramm-Format und exemplifiziert an Zeitungskommentaren. In: Stilistik III: Argumentationsstile. Hrsg. von B.Sandig/U. Püschel. Hildesheim/New York, S. 77-111 (= Germanistische Linguistik. Bde 112-113.)

Klein, J[oachim]. 1995/1996. Rezension: Ju. Murašov, Jenseits der Mimesis. Russische Literaturtheorie im 18. und 19. Jahrhundert von M.V. Lomonosov bis V.G. Belinskij. München 1993. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 55, S. 426-434.

Klein, W. 1980. Argumentation und Argument. In: Argumentation. Hrsg. von W. Klein. Göttingen, S. 9-57. (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi). Nr. 38/39.)

Klein, W./Stutterheim, Chr. von 1987. Quaestio und referentielle Bewegung in Erzählungen. In: Linguistische Berichte. Nr. 109, S. 163-183.

Kloepfer, R. 1975. Poetik und Linguistik. Semiotische Instrumente. München.

Klum, E. 1965. Natur, Kunst und Liebe in der Philosophie Vladimir Solov'evs. Eine religionsphilosophische Untersuchung. München. (= Slavistische Beiträge Bd. 14.)

Kočetkova, N.D. 1986. Karamzin und Lomonosov. In: Literaturbeziehungen im 18. Jahrhundert. Studien und Quellen zur deutsch-russischen und russisch-westeuropäischen Kommunikation. Hrsg. von H. Graßhoff. Berlin, S. 297-302.

Kögler, H.H. 1992. Die Macht des Dialogs. Kritische Hermeneutik nach Gadamer, Foucault und Rorty. Stuttgart.

Kögler, H.H. 1994. Michel Foucault. Stuttgart/Weimar.

Köller, W. 1975. Semiotik und Metapher. Untersuchungen zur grammatischen Struktur und kommunikativen Funktion von Metaphern. Stuttgart.

Kohler, G. 1988. Handeln und Rechtfertigen. Untersuchungen zur Struktur der praktischen Rationalität. Frankfurt/M.

Kolakowski, L. 1986. Auf der Suche nach der verlorenen Gewißheit. Denkwege mit Edmund Husserl. München.

Konersmann, R. 1998. Der Philosoph mit der Maske. Michel Foucaults *L'ordre du discours*. In: M. Foucault, Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/M., S. 53-94.

Konitzer, W. 1995. Sprachkrise und Verbildlichung. Würzburg.

Kopperschmidt, J. 1973. Allgemeine Rhetorik. Einführung in die Theorie der persuasiven Kommunikation. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz.

Kopperschmidt, J. 1977. Überzeugen - Problemskizze zu den Gesprächschancen zwischen Rhetorik und Argumentationstheorie. In: Theorie der Argumentation. Hrsg. von M. Schecker. Tübingen, S. 203-240. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. Nr. 76.)

Kopperschmidt, J. 1989. Methodik der Argumentationsanalyse. Stuttgart-Bad Cannstatt.

Kopperschmidt, J. 1990. Rhetorik nach dem Ende der Rhetorik. Einleitende Anmerkungen zum heutigen Interesse an Rhetorik. In: Rhetorik. Hrsg. von J. Kopperschmidt. Bd. 1: Rhetorik als Texttheorie. Darmstadt, S. 1-31.

Kopperschmidt, J. 2000. Argumentationstheorie zur Einführung. Hamburg.

Kosta, P. 1988. Zum Einfluß des 'Umständlichen Lehrgebäudes' (1782) von J.Chr. Adelung auf die 'Rossijskaja grammatika' (1783-88) von A.A. Barsov. Anfänge der *funktionalen Satzperspektive* in Rußland. In: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 3: Linguistische, philosophische und wissenschaftsgeschichtliche Grundlagen. München, S. 125-151.

Kosta, P. 1993. Bewertung und Konnotation in Milan Kunderas Werk als axiologisches und translationslinguistisches Problem. In: Slavistische Studien zum XI. internationalen Slavistenkongreß in

Preßburg/Bratislava. Hrsg. von K. Gutschmidt/H. Keipert/H. Rothe. Köln/Weimar/Wien, S. 247-271.

Kosta, P. 1995. Zur Modellierung persuasiver Sprechakte. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 40, S. 305-324.

Kosta, P. 1996. Sprechakttheoretische Überlegungen zur Translation literarischer Texte aus dem Tschechischen ins Deutsche. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 3. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 103-122. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 111.)

Košelev, V.A. 1994. Paradoksy Chomjakova. In: A.S. Chomjakov, Sočinenija v dvuch tomach. Bd.1: Raboty po istoriosofii. Hrsg. von V.A. Košelev. Moskva, S. 3-14.

Kovalev, V.I. 1996. Gnozis Loseva i put k metaznaniju. In: Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva, S. 55-63. (= Voprosy klassičeskoj filologii.Bd. 11.)

Kožin, A.N. 1989. Literaturnyj jazyk dopuškinskoj Rossii. Moskva.

Kožina, M.N. 1993[3]. Stilistika russkogo jazyka. Moskva.

Kraus, J. 1998. Rétorika v evropské kultuře. Praha.

Krebrat-Orecchioni, C. 1980. L'énonciation. De la subjectivité dans le langage. Colin.

Kretzschmar, D. 1997. Zur Codierung 'ästhetischer Kommunikation' in der russischen Gesellschaft des 18. und frühen 19. Jahrhunderts. In: Textbeschreibungen. Systembeobachtungen. Neue Studien zur russischen Literatur im 20. Jahrhundert. Hrsg. von D. Kretzschmar/Chr. Veldhues. Dortmund. S. 115-145. (= Dokumente und Analysen zur russischen und sowjetischen Kultur. Bd. 10.)

Kretzschmar, D. 2002. Identität statt Differenz. Zum Verhältnis von Kunsttheorie und Gesellschaftsstruktur in Rußland im 18. und 19. Jahrhundert. Frankfurt/M. u.a. (= Slavische Literaturen. Texte und Abhandlungen. Bd. 26.)

Krieger, V. 1998. Von der Ikone zur Utopie. Kunstkonzepte der russischen Avantgarde. Köln/Weimar/Wien.

Krois, J.M. 1988. Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerischen Philosophie der symbolischen Formen. In: Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Fomen. Hrsg. von H.J. Braun/H. Holzhey/E.W. Orth. Frankfurt/M., S. 15-44.

Krois, J.M. 1997. Cassirer: Aufklärung und Geschichte. In: Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie. Hrsg. von D. Frede/R. Schmücker. Darmstadt, S. 122-144.

Krüger, L. 1992. Kausalität und Freiheit. Ein Beipiel für den Zusammenhang von Metaphysik und Lebenspraxis. In: Kausalität. (= Neue Hefte für Philosophie. Heft 32/33.), S. 1 - 14.

Kruiger, T. 1995. Die pragmadialektische Analyse von Suppositionsargumenten. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 230-247.

Kupcov, S.S. 1991. Tipy filosofstvovanija v trudach A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. A.F. Losev i kul'tura XX veka. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 69-74.

Kurilov, A.S. 1975. Russkaja teoretiko-literaturnaja mysl' v načale IX v. In: Vozniknovenie russkoj nauki o literature. Hrsg. von P.A. Nikolaev u.a. Moskva, S. 120-174.

Kurilov, A.S./Pigarev, K.V. 1975. Teoretiko-literaturnaja mysl' v Rossii XVIII v. In: Vozniknovenie russkoj nauki o literature. Hrsg. von P.A. Nikolaev u.a. Moskva, S. 42-72.

Kusch, M./Schröder, H. 1989. Contrastive Discourse Analysis. The Case of Davidson vs. Habermas. In: Text, Interpretation, Argumentation. Hrsg. von M. Kusch/H. Schröder. Hamburg, S. 79-92.

Kuße, H. 1994. Einleitung. In: Amvrosij, Archiepiskop. Živoe Slovo. Char'kov 1903[2]. [Nachdruck: hrsg. von Holger Kuße. München, S. I-XLIV.] (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 101.)

Kuße, H. 1995. Istina i propovedovanie. "Živoe Slovo" Archiepiskopa Amvrosija (Ključareva, 1820-1901) i sootnošenie meždu gomiletikoj i ritorikoj. In: Istina i istinnost' v kul'ture i jazyke. Hrsg. von N.D. Arutjunova/N.K. Rjabceva. Moskva, S. 78-85. (= Logičeskij Analiz Jazyka.)

Kuße, H. 1996a. Kommunikationsziele in der Predigt. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 2. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 153-186. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 108.)

Kuße, H. 1996b. Konjunktionen und Topoi in Predigten und politischen Reden. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. IV. JungslavistInnen-Treffen. Frankfurt/M. 1995. Hrsg. von F. Schindler. München, S. 161-181. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 51.)

Kuße, H. 1996c. Argumentation im Politikerinterview. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 3. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 123-154. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 111.)

Kuße, H. 1997. Rede in Religion und Politik. Zum Vergleich der Diskurse. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. V. JungslavistInnen-Treffen. Bautzen 1996. Hrsg. von J. Schulze/E. Werner. München, S. 185-206. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 58.)

Kuße, H. 1998a. Konjunktionale Koordination in Predigten und politischen Reden. Dargestellt an Belegen aus dem Russischen. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 61.)

Kuße, H. 1998b. Die Rhetorik der Leidenschaften: Speranskijs "Regeln der höheren Redekunst" als Quelle einer historischen Pragmatik des Russischen. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 43/1, S. 62-80.

Kuße, H. 1998c. Rezension: O.E. Poljak, Argumentativnyj tekst: verbal'noe voploščenie kognitivnogo processa argumentacii. (Na materiale russkogo političeskogo diskursa.) In: Russistika segodnja. Nr. 3. 1996, S. 48-66. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 4. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 305-309. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 117.)

Kuße, H. 1999a. Disjunktionen: Ihre Bedeutung und ihre rhetorischen Funktionen. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 58. Heft 1, S. 59-83.

Kuße, H. 1999b. Die 'Auflösung' der Repräsentationssemantik im Begriff des Gebrauchs bei M.M. Speranskij (1772-1839). In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. VI. JungslavistInnen-Treffen. Wien 1997. München, S. 109-126. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 65.)

Kuße, H. 1999c. "Dies ist keine Pfeife" - Magrittes Sprachbilder zur Einführung in die Semantik. Ein didaktischer Vorschlag. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik aus Deutschland und Österreich. VII. JungslavistInnen-Treffen. Tübingen/Blaubeuren 1998. München, S. 183-198. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 67.)

Kuße, H. 1999d. Gespräch mit Professor Ladislav Tondl (Prag). In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 5. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München 1999, S. 129-143. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 125.)

Kuße, H. 1999e. Rezension: L. Tondl, Dialog. Sémiotické rozměry a rozhraní dialogu. Praha 1997. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 5. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 277-283. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 125.)

Kuße, H. 1999f. Rezension: V. Jurovskij, Bessojuznye složnye predloženija v direktivnych rečevych aktach. Bern u.a. 1996. (= Slavica Helvetica Bd. 53.) In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 58. Heft 1, S. 213-218.

Kuße, H. (= Kusse) 1999g. Formy argumentacii u P.A. Florenskogo i A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 144-163.

Kuße, H. 2000a. Der Dialog und seine Form. Eine Skizze zu den Tri razgovora Vladimir Solov'evs. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 6. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 111-140. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 129.)

Kuße, H. 2000b. "Ich liebe Konkurrenz" - Argumente in tschechischer Anzeigenwerbung. In: Linguistische Beiträge zur Slavistik. VIII. JungslavistInnen-Treffen. München 1999. München, S. 113-128. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 131.)

Kuße, H. 2000c. Werbung und praktisches Schließen. Dargestellt am Beispiel tschechischer Anzeigenwerbung. In: Wiener Slawistischer Almanach. Bd. 45, S. 175-208.

Kuße, H. 2000d. Buchbesprechung: D. Uffelmann, Die russische Kulturosophie. Logik und Axiologie der Argumentation. Frankfurt/M. u.a. 1999. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 6. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 289-291. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 129.)

Kuße, H. 2000e. Rezension: R. Grübel, Entwürfe der poetischen Sprache in der Russistik, in: Handbuch der sprachwissenschaftlichen Russistik und ihrer Grenzdisziplinen. Hrsg. von H. Jachnow u.a. Wiesbaden 1999, S. 1245-1273. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 6. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 251-255. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 129.)

Kuße, H. 2000f. Paradoksy opravdanija v religioznom diskurse. In: Jazyki ėtiki. Hrsg. von N.D. Arutjunova/T.E. Janko/N.K. Rjabceva. Moskva, S. 271-280.

Kuße, H. 2001a. Phänomenologische und argumentative Invarianten: *no* und *a* im Russischen. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 46/1, S. 71-93.

Kuße, H. 2001b. Harmonieangst. Anmerkungen zur dunklen Seite Pavel Florenskijs. In: Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 2. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick, S. 142-159.

Kuße, H. 2001a. Linguistik und Argumentationstheorie. In: Linguistica Pragensia. Bd. XI/2, S. 57-84.

Kuße, H./Dukova, U. 1995. Etymologie und Magie. Zur Sprachtheorie Pavel Florenskijs. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 1. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/ F. Schindler. München, S. 77-105. (= Specimina philologiae Slavicae Bd. 106.)

Kuße, H./Freidhof, G. 2000. Rezension: Handbuch der sprachwissenschaftlichen RUSSISTIK und ihrer Grenzdisziplinen. Hrsg. von H. Jachnow u.a. Wiesbaden 1999, 1366 S. In: Zeitschrift für Slavische Philologie. Bd. 59. Heft 2, S. 414-427.

Kuznecov, S.O. 1999. Slovo i jazyk o. Pavla Florenskogo. In: Sovremennaja filosofija jazyka v Rossii. Predvaritel'nye publikacii. 1998g. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 7-31.

- L -

Lachmann, R. 1976. Lomonosovs *inventio*-Lehre unter textpragmatischem Aspekt. In: Welt der Slaven. Bd. 21/2, S. 98-106.

Lachmann, R. 1982. Einleitende Untersuchung. In: Feofan Prokopovič, De Arte Rhetorica Libri X. Kijoviae 1706. Hrsg. von R. Lachmann/B. Uhlenbruch. Köln/Wien, S. XIII-CII.

Lachmann, R. 1990. Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne. Frankfurt/M.

Lachmann, R. 1994. Die Zerstörung der schönen Rede. Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen. München.

Lahusen, Th. 1995. La théorie du symbole de P.A. Florenskij à la lumière de la linguistique du discours littéraire. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 331-340.

Lakoff, R. 1973. The Logic of Politeness; or Mining Your P's and Q's. In: Papers from the Ninth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. Chicago, S. 292-305.

Lakoff, G. 1982. Categories and Cognitive Models. Berkley Cognitive Science Report. Nr. 2.

Lakoff, G. 1987. Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind. Chicago.

Lakoff, G./Johnson, M. 1998. Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern. Heidelberg. [Original: 1980.]

Lambert, J.H. 1965/1764. Philosophische Schriften. Hrsg. von H.W. Arndt. Bd.I/II: Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung von Irrthum zum Schein. [Nachdruck: Hildesheim.]

Lampert, M. 1992. Die parenthetische Konstruktion als textuelle Strategie. Zur kognitiven und kommunikativen Basis einer Grammatischen Kategorie. München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 284.)

Langacker, R.W. 1987. Foundations of Cognitive Grammar. Bd. 1: Prerequisites. Stanford (California).

Langacker, R.W. 1988a. An Overview of Cognitive Grammar. In: Topics in Cognitive Linguistics. Hrsg. von B. Rudzka-Ostyn. Amsterdam, S. 3-48.

Langacker, R.W. 1988b. A View of Linguistic Semantics. In: Topics in Cognitive Linguistics. Hrsg. von B. Rudzka-Ostyn. Amsterdam, S. 49-90.

Langer, G. 1990. Kunst - Wissenschaft - Utopie. Die 'Überwindung der Kulturkrise' bei V. Ivanov, A. Blok, A. Belyj und V. Chlebnikov. Frankfurt/M. (= Frankfurter wissenschaftliche Beiträge. Kulturwissenschaftliche Reihe. Bd. 19.)

Langer, G. 1998. Pandoras Töchter. Überlegungen zur Konzeption des 'schönen Übels' ('kalòn kakón') im Werk Gogol's. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 4. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München 1998, S. 147-163. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 117.)

Lauer, R. 2000. Geschichte der russischen Literatur. Von 1700 bis zur Gegenwart. München.

Lausberg, H. 1990[3]. Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft. Stuttgart.

Leech, G. 1983. Principles of Pragmatics. London.

Lehmann, V. 1975. Metapher und semantische Beschreibung. Eine merkmalgrammatische Darstellung der allgemeinen Eigenschaften von Metaphern und der Bedeutung russischer Ausdrücke. Gießen.

Lehmann-Carli, G. 1994. Aufklärungsrezeption 'prosveščenie' und 'Europäisierung': Die Spezifik der Aufklärung in Rußland (II). In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 39/3, S. 358-382.

Leisegang, H. 1951[2]. Denkformen. Berlin. [1. Auflage: 1928.]

Leitner, H. 1984. Vorschläge zu einer sprechhandlungsanalytischen Fassung des Argumentationsbegriffs. Köln.

Leitner, H. 1994. Systematische Topik. Methode und Argumentation in Kants Kritischer Philosophie. Würzburg.

Lembeck, K.H. 1994. Einführung in die phänomenologische Philosophie. Darmstadt.

Lenk, H. 1993a. Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft. Frankfurt/M.

Lenk, H. 1993b. Philosophie und Interpretation. Vorlesungen zur Entwicklung konstruktionistischer Interpretationsansätze. Frankfurt/M.

Lenk, H. 1995. Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte. Frankfurt/M.

Leeuwen-Turnovcová, I. van 2001. Nochmals zur Diglossie in Böhmen - diesmal auch aus der Gender-Perspektive. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 46/3, S. 251-280.

Leontovitsch, V. 1957. Geschichte des Liberalismus in Rußland. Frankfurt/M. (= Frankfurter Wissenschaftliche Beiträge. Kulturwissenschaftliche Reihe. Bd. 10.)

Levin, Ju.I. 1991. Strukturnyj invariant filosofii Vl. Solov'eva. In: Kul'turnye Koncepty. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 102-109. (= Logičeskij analiz jazyka.)

Levin, Ju.I. 1993. Invariantnye struktury v filosofskom tekste: Vl. Solov'ev. In: Serebrjannyj vek v Rossii. Izbrannye stranicy. Hrsg. von V.V. Ivanov/V.N. Toporov/T.V. Civ'jan. Moskva, S. 5-86

Levin, S.R. 1988. Metaphoric Worlds. Conceptions of a Romantic Nature. New Haven/London.

Levinas, E. 1989. Der Humanismus des anderen Menschen. Hamburg.

Levitzky, S.A. 1984. Russisches Denken. Gestalten und Strömungen. Hrsg. von D. Kegler. 2 Bde. Bd. 1: Von den Anfängen bis Vladimir Solov'ev. Bd. 2: Die russische Philosophie nach Vladimir Solov'ev. Hrsg. von D. Kegler. Frankfurt/M. u.a.

Liebert, W.A. 1992. Metaphernbereiche der deutschen Alltagssprache. Kognitive Linguistik und die Perspektiven einer Kognitiven Lexikographie. Frankfurt/M. u.a.

Lieux communes 1993. Lieux communes. Hrsg. von Chr. Plantin. Paris.

Link, J. 1983. Elementare Literatur und generative Diskursanalyse. München.

Link, J. 1984a. Über ein Modell synchroner Systeme von Kollektivsymbolen sowie seine Rolle bei der Diskurs-Konstitution. In: Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert. Hrsg. von J. Link/W. Wülfing. Stuttgart, S. 63-92.

Link, J. 1984b. "Einfluß des Fliegens! - Auf den Stil selbst!" Diskursanalyse des Ballonsymbols. In: Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert. Hrsg. von J. Link/W. Wülfing. Stuttgart, S. 149-164.

Link, J. 1988. Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik. In: Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. Hrsg. von J. Fohrmann/H. Müller. Frankfurt/M., S. 284-307.

Link, J. 1999. Diskursive Ereignisse, Diskurse, Interdiskurse: Sieben Thesen zur Operativität der Diskursanalyse, am Beispiel des Nominalismus. In: Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Hrsg. von H. Bublitz/A.D. Bührmann/Chr. Hanke/A. Seier. Frankfurt/M., S. 148-161.

Link, J./Link-Heer, U. 1990. Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse. In: Philologische Grundbegriffe. Hrsg. von H. Kreuzer u.a. Göttingen, S. 88-99. (= Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi). Nr. 77.)

Linke, A. 1996. Sprachkultur und Bürgertum. Zur Mentalitätsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Stuttgart/Weimar.

Liske, M.Th. 1985. Aristoteles und der aristotelische Essentialismus. Individuum, Art, Gattung. Freiburg/München.

Lo Cascio, V. 1999. Narration and Argumentation: a Rhetorical Strategy. In: Rhetoric and Argumentation. Proceedings of the International Conference, Lugano, April 22-23, 1997. USI, Facoltà di Scienze della comunicazione. Hrsg. von E. Rigotti. Tübingen 1999, S. 13-38.

Lomonosov i russkaja literatura 1987. Lomonosv i russkaja literatura. Hrsg. von A.S. Kurilov. Moskva.

Loseva, I.N. 1999. Različenie A.F. Losevym ponjatija 'filosofija' i 'nauka' (na materiale Platona, Aristotelja, Plotina). In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 138-144.

Losevskie čtenija 1991. Losevskie čtenija. A.F. Losev i kul'tura XX veka. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva.

Losevskie čtenija 1996. Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)

Losevskie čtenija 1999. Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva.

Losskij, N.O. 1991. Istorija russkoj filosofii. Moskva.

Lotman, Ju. 1974. Aufsätze zur Theorie und Methodologie der Literatur und Kultur. Hrsg. von K. Eimermacher. Kronberg/Ts.

Lotman, Ju.M. 1996a. Vnutri mysljaščich mirov. Čelovek - tekst - semiosfera - istorija. Moskva.

Lotman, Ju.M. 1996b. Očerki po istorii russkoj kul'tury XVIII-načala XIX veka. In: Iz istorii russkoj kul'tury. Bd. 4: XVIII-načalo XIX veka. Hrsg. von A.D. Košelev. Moskva, S. 11-346.

Lotman, Ju.M./Uspenskij, B.A. 1996. K semiotičeskoj tipologii russkoj kul'tury XVIII veka. In: Iz istorii russkoj kul'tury. Bd. 4: XVIII-načalo XIX veka. Hrsg. von A.D. Košelev. Moskva, S. 425-447.

Lotman, Ju.M. u.a. [Uspenskij, V.A./Ivanov, V.V./Toporov, V.N./Pjatigorskij, A.M.] 1986. Thesen zur Erforschung der Kultur (in Anwendung auf slawische Texte). In: Semiotica Sovietica. Bd. 1. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962-1973). Hrsg. von K. Eimermacher. Aachen, S. 85-118. [Original: 1973.] (= Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung. Bd. 5.1.)

Löwith, K. 1928. Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. München.

Löwith, K. 1960. Die Sprache als Vermittler von Mensch und Welt. In: ders., Gesammelte Abhandlungen. Stuttgart, S. 208-227.

Lubenow, M. 2002. Französische Kultur in Russland. Entwicklungslinien in der Geschichte der Literatur. Köln/Weimar/Wien. (= Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe A. Slavistische Forschungen. Bd. 38.)

Lueken, G.L. 1999. Prämissenergänzung. In: Argumentation. Hrsg. von G.L. Lueken/P. Stekeler-Weithofer. Hamburg, S. 95-113. (= Dialektik. Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften. 1999/1.)

Lueken, G.L. 2000. Paradigmen einer Philosophie des Argumentierens. In: Formen der Argumentation. Hrsg. von G.L. Lueken. Leipzig, S. 13-51.

Lumer, Chr. 1990. Praktische Argumentationstheorie. Theoretische Grundlagen, praktische Begründung und Regeln wichtiger Argumentationsarten. Braunschweig.

Lundquist, L. 1987. Towards a Procedural Analysis of Argumentative Operators in Texts. In: Argumentation: Perspectives and Approaches. Proceedings of the Conference on Argumentation 1986. Bd. 3A. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Dordrecht (Holland)/Providence (USA), S. 61-69.

Lundquist, L. 1991. How and When are Written Texts Argumentative. In: Proceedings of the Second International Conference on Argumentation. Bd. 1B. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Amsterdam, S. 639-646.

Lyons, J. 1983. Semantik. 2 Bde. München. [Original: 1977.]

- M -

Madonna, L.C. 2001. Christian Wolff und das System des klassischen Rationalismus. Die philosophia experementalis universalis. Hildesheim u.a. (= Christian Wolff, Gesammelte Werke. 3. Abt.: Materialien und Dokumente. Hrsg. von H.W. Arndt u.a. Bd. 62.)

Mahon, J.E. 1998. Getting Your Sources Right. What Aristotle Didn't Say. In: Researching and Applying Metaphor. Hrsg. von L. Cameron/G. Low. Cambridge, S. 69-80.

Maisch, B. 1999. Argumentative Strukturen in Texten Václáv Havels. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 5. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 187-256. (=Specimina philologiae Slavicae. Bd. 125.)

Malachov, V. 1995. Ist Philosophie auf Russisch möglich? In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Jhrg. 43. Heft 1, S. 55-73.

Malianuskine, N.K. 1996. Dialektika stilja A.F. Loseva (K postanovke problemy). In: Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva, S. 173-179. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)

Mamardašvili, M. 1996. Neobchodimost' sebja. Vvedenie v filosofiju. Doklady, stat'i, filosofskie zametki. Moskva.

Mann, E. 2000. Persuasive Sprechhandlungen in Alltagsdialogen des Russischen. Unter besonderer Berücksichtigung ihrer Handlungsbedingungen. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 68.)

Mann, Ju. 1969. Russkaja filosofskaja èstetika (1820-1830-e gody). Moskva.

Marzari, R. 1999. Die Entwicklung des historiographischen Stils im Vergleich zum literarischen bei Lomonosov, Karamzin und Puškin. München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 377.)

Masaryk, T.G. 1992. Russische Geistes- und Religionsgeschichte. 2 Bde. Frankfurt/M. [Original: 1913.]

Materialien zu Pavel Florenskij. 1999. Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 1. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick.

Materialien zu Pavel Florenskij. 2001. Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 2. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick.

Matzat, W. 1990. Diskursgeschichte der Leidenschaft. Zur Affektmodellierung im französischen Roman von Rousseau bis Balzac. Tübingen.

Mayer, M. 1999. Metaphernkatastrophe. Sloterdijks Strategie oder: Regeln im Debattenpark. In: Frankfurter Rundschau. 27.09. 1999.

Mečkovskaja, N.B. 1989. Trudy M.V. Lomonosova po ritorike i sovremennaja lingvistika teksta. In: Probleme der Textlinguistik. Problemy lingvistiki teksta. Gemeinschaftsarbeit von Wissenschaftlern der Partneruniversitäten Bochum und Minsk. Hrsg. von H. Jachnow/A.E. Suprun. München, S. 49-73. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 28.)

Meibauer, J. 1999. Pragmatik. Eine Einführung. Tübingen.

Meier, R. 1970. Abstrakte Prinzipien und integrales Wissen in den Frühschriften Vladimir Solov'evs. Münster.

Meletinskij, E.M. 1976. Poètika mifa. Moskva.

Mel'čuk, J.A. 1974. Opyt teorii lingvističeskick modelej. »Smasl ⇔ Tekst«: Semantika, Sintaksis. Moskva.

Mengel, P. 1995. Analogien als Argumente. Frankfurt/M. u.a.

Mengel, P. 1999. Von Überraschungen beim Argumentieren. In: Argumentation. Hrsg. von G.L. Lueken/P. Stekeler-Weithofer. Hamburg, S. 141-153. (= Dialektik. Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften. 1999/1.)

Merker, B./Mohr, G./Siep, L. 1998. Einleitung. In: Angemessenheit. Zur Rehabilitierung einer philosophischen Metapher. Hrsg. von B. Merker/G. Mohr/L. Siep. Würzburg, S. 9-20.

Metafora 1988. Metafora v jazyke i tekste. 1988. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva.

Metapher 1996. Metapher, Kognition, Künstliche Intelligenz. Hrsg. von H.J. Schneider. München.

Metaphor 1993². Metaphor and Thought. Hrsg. von A. Ortony. Cambridge.

Metaphorical Point of View 1995. From a Metaphorical Point of View. A Multidisciplinary Approach to the Cognitive Content of Metaphor. Hrsg. von Z. Radman. Berlin/New York.

Metzing, D.W. 1975. Formen kommunikationswissenschaftlicher Argumentationsanalyse. Hamburg.

Metzing, D. 1976. Argumentationsanalyse. In: Studium Linguistik. Nr. 2, S. 1-23.

Meyer, M. 1996. Les fondements de l'argumentation. In: Argumentation et questionnement. Hrsg. von C. Hoogaert. Paris, S. 13-36.

Meyer-Hermann, R. 1978. Aspekte der Analyse metakommunikativer Interaktionen. In: Sprechen - Handeln - Interaktion. Ergebnisse aus Bielefelder Forschungsprojekten zu Textheorie, Sprechakttheorie und Konversationsanalyse. Hrsg. von R. Meyer-Hermann. Tübingen, S. 103-42.

Minakova, E. 1996. Kognitive Aspekte der semantischen Derivation im Russischen und Deutschen. In: Wechselbeziehungen zwischen slawischen Sprachen, Literaturen und Kulturen in Vergangenheit und Gegenwart. Hrsg. von I. Ohnheiser. Innsbruck, S. 143-157.

Mittelstraß, J. 1984. Versuch über den sokratischen Dialog. In: Das Gespräch. Hrsg. von K. Stierle/R. Warning. München, S. 11-27.

Moeschler, J. 1985. Argumentation et conversation. Éléments pour une analyse pragmatique du discours. Paris.

Moeschler, J. 1989. Modélisation du dialogue. Représentation de l'inférence argumentative. Paris.

Moeschler, J. 1990. Théorie des actes de langage et analyse de conversation. In: Le discours. Représentations et interprétations. Hrsg. von M. Charolles/S. Fisher/J. Jayez. Nancy, S. 53-69.

Moeschler, J. 1994. Structure et interprétabilité des textes argumentatifs. In: Pratiques. Nr. 84, S. 93-111.

Moeschler, J. 1996. Théorie pragmatique et pragmatique conversationelle. Paris.

Moeschler, J./Auchlin, A. 1997. Introduction à la linguistique contemporaine. Paris.

Moeschler, J./Reboul, A./Luscher, J.M./Jayez, J. 1994. Langage et pertinence. Référence temporelle, anaphore, connecteurs et métaphore. Nancy.

Moiseev, V.I. 1999. Logos russkoj filosofii vseedinstva kak osnovanie teoretizacii gumanitarnogo znanija. In: Sovremennaja filosofija jazyka v Rossii. Predvaritel'nye publikacii. 1998g. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 103-167.

Morozov, A.A. 1962. M.V. Lomonosov. Put' k zrelosti. 1711-1741. Moskva/Leningrad.

Morozov, A.A. 1965. Lomonosov i barokko. In: Russkaja literatura. Nr. 8, S. 70-96.

Morris, Ch. W. 1973. Zeichen, Sprache und Verhalten. Düsseldorf.

Müller, E. 1966. Russischer Intellekt in europäischer Krise. Ivan V. Kireevskij (1806-1856). Köln/Graz.

Müller, E. 1993. Ivan V. Kireevskij und die deutsche Philosophie. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 38/3, S. 417-436.

Müller, K. 1990. 'Schreibe, wie du sprichst!' Eine Maxime im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Eine historische und systematische Untersuchung. Frankfurt am Main u.a. (= Theorie und Vermittlung der Sprache. Bd. 12.)

Müller, L. 1991. Solov'evs Leben und Werk. In: Wladimir Solowjew. Schriften zur Philosophie, Theologie und Politik. Werkausgabe. Hrsg. von L. Müller. München, S. 13-27.

Müller, L. 1997. Artikel: Tri razgovora o vojne, progresse i konce vsemirnoj istorii, so vključeniem kratkoj povesti ob antichriste. In: Hauptwerke der russischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen. (Kindlers Neues Literaturlexikon.) Hrsg. von W. Kasack. München, S. 410-411.

Müllerová, O. 1997/1979. Kommunikativní složký výstavby dialogického textu. Praha. [Nachdruck: München.] (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 114.)

Murašov, Ju. 1993. Jenseits der Mimesis. Russische Literaturtheorie im 18. und 19. Jahrhundert von M.V. Lomonosov bis V.G. Belinskij. München.

- N -

Načala 1998. Religiozno-filosofskij žurnal 'Načala'. Nr. 1-4: Imjaslavie. Bd. 2. Moskva.

Naess, A. 1975. Kommunikation und Argumentation. Eine Einführung in die angewandte Semantik. Kronberg/Taunus.
Naumann, B. 1986. Grammatik der deutschen Sprache zwischen 1781 und 1856. Die Kategorien der deutschen Grammatik in der Tradition von Johann Werner Meiner und Johann Christoph Adelung. Berlin.
Naumann, B. 1996. Die Tradition der Philosophischen Grammatik in Deutschland. In: Geschichte der Sprachtheorie. Bd. 5/2: Sprachtheorien der Neuzeit. Von der Grammaire de Port-Royal (1660) zur Konstitution moderner linguistischer Disziplinen. Tübingen, S. 24-43.
Niefanger, D. 2000. Barock. Lehrbuch Germanistik. Stuttgart/Weimar.
Niehues-Pröbsting, H. 1987. Überredung zur Einsicht. Der Zusammenhang von Philosophie und Rhetorik bei Platon und in der Phänomenologie. Frankfurt/M.
Norman, B./Jachnow, H. 1999. Ideologičeskij komponent i ego mesto v značenii slova. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 58. Heft 1, S. 43-58.
Notarp, U. 2001. Der russische Interdiskurs und seine Entwicklung. Eine kultur- und diskurstheoretische Analyse am Material von Schulbüchern (1986-1991 und 1993-1997). München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 401.)
Noun Classes 1986. Noun Classes and Categorisation. Hrsg. von C. Craig. Amsterdam.
Nicolova, R. 2001. Semantik und grammatische Spezifik der Sätze mit Prädikaten des Wissens im Bulgarischen und Russischen. In: Zeitschrift für Slawistik. Nr. 46/1, S. 29-53.
Novikov, A.I. 1998. Istorija russkoj filosofii. Sankt Peterburg.
Novyj ob"jasnitel'nyj slovar' 1997. Novyj ob"jasnitel'nyj slovar' sinonimov russkogo jazyka. Hrsg. von Ju. D. Apresjan. Moskva.
Nyan, T. 1998. Metalinguistic Operators with Reference to French. Bern u.a.

- O -

Öhlschläger, G. 1979. Linguistische Überlegungen zu einer Theorie der Argumentation. Tübingen.
Oesterreich, P.L. 1994. Philosophen als politische Lehrer. Beispiele öffentlichen Vernunftgebrauchs. Darmstadt.
Ohnheiser, I. 1999. Funktionale Stilistik. In: Handbuch der sprachwissenschaftlichen Russistik und ihrer Grenzdisziplinen. Hrsg. von H. Jachnow u.a. Wiesbaden, S. 660-686.
Onasch, K. 1993. Die alternative Orthodoxie. Utopie und Wirklichkeit des russischen Laienchristentums des 19. und 20. Jahrhunderts. 14 Essays. Paderborn u.a.
Oparina, E.O. 1988. Konceptual'naja metafora. In: Metafora v jazyke i tekste. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva, S. 65-78.
Orišin, A.D. 1964. O stile naučnoj i publicističeskoj prozy M.V. Lomonosova. In: Russkaja literatura XVIII veka. Epocha klassicizma. Hrsg. von P.N. Brekov/I.Z. Serman. Moskva/Leningrad, S. 73-90.
Orth, E.W. 1988. Operative Begriffe in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. In: Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Fomen. Hrsg. von H.J. Braun/H. Holzhey/E.W. Orth. Frankfurt/M., S. 45-74.
Ottmers, C. 1996. Rhetorik. Stuttgart/Weimar.

- P -

Padučeva, E.V. 1982. Tema jazykovoj kommunikacii v skazkach L'juisa Kèrolla. In: Semiotika i informacija. Nr. 18. Moskva, S. 76-119.

Padučeva, E.V. 1996. Semantičeskie issledovanija. Moskva.
Padučeva, E.V. 1997. Fenomen Anny Vežbickoj. In: Anna Vežbickaja [Wierzbicka], Jazyk, Kul'tura, Poznanie. Hrsg. von M.A. Krongauz. Moskva, S. 5-32.
Paek, S. 1993. Die sprachliche Form hypothetischen Denkens in der Wissenschaftssprache. München. (= Studien Deutsch. Bd. 16.)
Paetzold, H. 1994. Die Realität der symbolischen Formen. Die Kulturphilosophie Ernst Cassirers im Kontext. Darmstadt.
Paetzold, H. 1995. Ernst Cassirer - Von Marburg nach New York. Eine philosophische Biographie. Darmstadt.
Paetzold, H. 1997. Die symbolische Ordnung der Kultur. Ernst Cassirers Beitrag zu einer Theorie der Kulturentwicklung. In: Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie. Hrsg. von D. Frede/R. Schmücker. Darmstadt, S. 163-184.
Panzer, B. 1988. Entstehung und Entwicklung von Sprache und Sprachen, insbesondere des Russischen (nach den russischen Universalgrammatiken des 19. Jahrhunderts). In: Text and Studies on Russian Universal Grammar 1806-1812. Hrsg. von J. Biedermann/G. Freidhof. Bd. 3: Linguistische, philosophische und wissenschaftsgeschichtliche Grundlagen. München, S. 169-180.
Pavlidou, Th. 1979. Wahrheit, Handlung, Kommunikation. Beeinflussen kommunikative Faktoren die Wahrheitsfindung? Hamburg.
Pawłowski, T. 1980. Begriffsbildung und Definition. Berlin/New York.
Peirce, Ch.S. 1991. Vorlesungen über den Pragmatismus. Hrsg. von E. Walther. Hamburg.
Perelman, Ch. 1979. Juristische Logik als Argumentationslehre. Freiburg/München.
Perelman, Ch. 1997[3]. L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation. Paris.
Perelman, Ch./Olbrechts-Tyteca, L. 1958. La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation. Paris.
Peskov, A.M. 1989. Bualo v russkoj literature XVIII-pervoj treti XIX veka. Moskva.
Petter, Y. 1988. Argumentationsstrategien. In: Stilistisch-rhetorische Diskursanalyse. Hrsg. von B. Sandig. Tübingen, S. 103-120.
Petrov, V.V. 1990. Metafora: ot semantičeskich predstavlenij k kognitivnomu analizu. In: Voprosy jazykoznanija. Nr. 3, S. 135-146.
Peursen, C.-A. van 19862. Ars inveniendi im Rahmen der Metaphysik Christian Wolffs. Die Rolle der ars inveniendi. In: Christian Wolff 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Hrsg. von W. Schneiders. Hamburg, S. 66-88.
Pielenz, M. 1993. Argumentation und Metapher. Tübingen. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. Bd. 381.)
Piskunov, V.M. 1995. Pavel Florenskij i Andrej Belyj. K postanovke problemy. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 89-100.
Plantin, Chr. 1990. Essais sur l'argumentation. Introduction à l'étude de la parole argumentative. Paris.
Plotnikov, N. 1994. Phänomenologische Erschließung der russischen Philosophie. In: Philosophische Rundschau. Eine Zeitschrift für philosophische Kritik. Bd. 41. Heft 4, S. 328-337.
Plotnikov, N. 1996. Phänomenologie - Dialektik - Mythologie. Mythos-Konzeption in der *Dialektik des Mythos* von Alexej Losev. In: Phänomenologische Forschungen. Neue Folge. Bd. 1/2. Halbband, S. 280-297.
Polenz, P. von 1988[2]. Deutsche Satzsemantik. Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens. Berlin/New York.
Polenz, P. von 2000[2]. Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart. Bd.1: Einführung, Grundbegriffe, 14.-16. Jahrhundert. Berlin/New York.

Poljak, O.E. 1996 Argumentativnyj tekst: verbal'noe voploščenie kognitivnogo processa argumentacii. (Na materiale russkogo političeskogo diskursa.) In: Rusistika segodnja. Nr. 3, S. 48-66.

Polkovnikova, S.A. 1991. Učenie A.F. Loseva o jazykovom znake. In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/ Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 157-165.

Polkovnikova, S.A. 1999. K voprosu o kommunikativnom aspekte leksičeskogo značenija slova ('bližajšee značenie' slova A. Potebni). In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 280-284.

Polovinkin, S.M. 1996. P.A. Florenskij: Logos protiv Chaosa. In: P.A. Florenskij: Pro et Contra. Ličnost' i tvorčestvo Pavla Florenskogo v ocenke russkich myslitelej i issledovatelej. Hrsg. von D.K. Burlaka. Sankt Peterburg, S. 625-648.

Postovalova, V.I. 1991. Christianskie motivy i temy v žizni i tvorčestve Alekseja Fedoroviča Loseva (fragmenty duchovnoj biografii). In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/ Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 183-192.

Postovalova, V.I. 1995. Nauka o jazyke v svete ideala cel'nogo znanija. In: Jazyk i nauka konca 20 veka. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 342-420.

Postovalova, V.I. 1996. 'Filosofija imeni' A.F. Loseva kak cel'noe znanie. In: Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva, S. 96-102. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)

Postovalova, V.I. 1999a. Filosofija jazyka v Rossii. Imjaslavie. In: Sovremennaja filosofija jazyka v Rossii. Predvaritel'nye publikacii. 1998g. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 32-69.

Postovalova, V.I. 1999b. Mir kak imja v religioznoj filosofii A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 164-170.

Popper, K.R. 1984[4]. Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Hamburg.

Potthoff, W. 1993. Schelling in der russischen Religionsphilosophie der Jahrhundertwende. In: Die Welt der Slaven. Jhrg. 38. Nr. 2, S. 320-330.

Prat, N. 1979. Orthodox Philosophy of Language in Russia. In: Studies in Soviet Thought. Bd. 20. Dordrecht, S. 1-21.

Prochvatilova, O.A. 1999. Pravoslavnaja propoved' i molitva kak fenomen sovremennoj zvučaščej reči. Volgograd.

Punkki, M./Schröder, H. 1989. Argumentative Strukturen in russischsprachigen Texten der Gesellschaftswissenschaften. Beispiele für paradigmatisch bedingte Argumentation und deren Sprachmittel. In: Text, Interpretation, Argumentation. Hrsg. von M. Kusch/H. Schröder. Hamburg, S. 110-124.

- Q -

Quine, W.V.O. 1979. Zwei Dogmen des Empirismus. In: ders., Von einem logischen Standpunkt. Neun logisch-philosophische Essays. Frankfurt/M./Berlin/Wien, S. 27-50.

Quine, W.V.O./Ullian, J.S. 1970. The Web of Belief. New York.

Quintilian, M.F. Institutionis. Institutionis oratoriae libri XII. Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher. 2 Bde. Hrsg. von H. Rahn. Darmstadt 1995[3].

- R -

Raccah, P.Y. 1995. Argumentation and Natural Language: Presentation and Discussion of Four Foundational Hypotheses. In: Journal of Pragmatics. An Interdisciplinary Monthly of Language Studies. Nr. 24, S. 1-15.

Raccah, P.Y. 1996. Connaissances, argumentation, topoi. In: Topoi et gestion des connaissances. Hrsg. von P.Y. Raccah. Paris, S. 1-13.

Radünzel, C. 2002. Russische und deutsche Reden vor den Vereinten Nationen : eine kontrastive Analyse. Frankfurt am Main u.a.

Raeff, M. 1957. Michael Speransky. Statesman of Imperial Russia. 1772-1839. The Hague.

Rathmayr, R. 1996. Höflichkeit als kulturspezifisches Konzept: Russisch im Vergleich. In: Wechselbeziehungen zwischen slawischen Sprachen, Literaturen und Kulturen in Vergangenheit und Gegenwart. Hrsg. von I. Ohnheiser. Innsbruck, S. 174-185.

Rathmayr, R. 1997/1998. Einige Charakteristika russischer Argumentation in inter- und intrakulturellen Kooperations- und Verkaufsgesprächen. In: Wiener slavistisches Jahrbuch. Bd. 43, S. 173-188.

Rathmayr, R. 1998. Die Thematisierung von Kultur in argumentativen Phasen interkultureller Verhandlungsgespräche. In: Slavistische Linguistik 1997. Referate des XXIII. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens. Hrsg. von T. Berger/J. Raecke. München, S. 177-194. (= Slavistische Beiträge. Bd. 375.)

Reboul, A./Moeschler, J. 1998a. Pragmatique du discours. De l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours. Paris.

Reboul, A./Moeschler, J. 1998b. La pragmatique aujourd'hui. Une nouvelle science de la communication. Paris.

Reddy, M. 1993[2]. The conduit metaphor. A case of frame conflict in our language about language. In: Metaphor and Thought. Hrsg. von A. Ortony. Cambridge, S. 164-201.

Rehbein, J. 1995. Zusammengesetzte Verweiswörter in argumentativer Rede. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 166-197.

Reichmann, O. 1995. Die Konzepte von 'Deutlichkeit' und 'Eindeutigkeit' in der rationalistischen Sprachtheorie des 18. Jahrhunderts. In: Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien. Hrsg. von A. Gardt/K.J. Mattheier/O. Reichmann. Tübingen, S. 169-197.

Reinwald, H. 1991. Mythos und Methode. Zum Verhältnis von Wissenschaft, Kultur und Erkenntnis. München.

Rescher, N. 1987. Induktion. Zur Rechtfertigung induktiven Schließens. München/Wien.

Rescher, N. 1993. Rationalität. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen und die Begründung der Vernunft. Würzburg.

Reuther, T. 2003. Semantische Primitiva (Englisch, Russisch, Deutsch). In: Slavistische Linguistik 2001 Referate des XXVII. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens Frankfurt/Friedrichsdorf 11.-13. 09. 2001. Hrsg. von Holger Kuße. München, S. 287-308.

Rhetorische Anthropologie 2000. Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus. Hrsg. von J. Kopperschmidt. München.

Rezničenko, A.I. 1999. Ontologičeskij aspekt imjaslavija i struktury mifa u o. S. Bulgakova i A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 82-86.

Riasanovsky, A.V. 1954. Rußland und der Westen. Die Lehre der Slawophilen. Studie über eine romantische Ideologie. München.

Richards, I.A. 1996[2]. Die Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 31-52. [Original: 1936.]
Ricken, U. 1994. Linguistics, Anthropology and Philosophy in the French Enlightenment. Language Theory and Ideology. London/New York.
Ricoeur, P. 1986. Die lebendige Metapher. München. [Original: 1975.]
Ricoeur, P. 1996. Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 356-375.
Rjabceva, N.K. 1992. Mental'nye performativy v naučnom dikurse. In: Voprosy jazykoznanija. Nr. 4, S. 12-28.
Rjabceva, N.K. 1993. Mental'nyj modus: ot leksiki k grammatike. In: Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova. Moskva, S. 51-57. (= Logičeskij analiz jazyka.)
Rolf, E. 1994. Sagen und Meinen. Paul Grices Theorie der Konversations-Implikaturen. Opladen.
Ros, A. 1990. Begründung und Begriff. Wandlungen des Verständnisses begrifflicher Argumentation. Bd. 2: Neuzeit. Hamburg.
Rottenberg, A.T. 1997[2]. The Structure of Argument. Boston.
Roulet, E. 1995. L'analyse du dialogue dans une approche modulaire des structures du discours: l'exemple du dialogue romanesque. In: Future Perspectives of Dialogue Analysis. Hrsg. von F. Hundsnurscher/E. Weigand. Tübingen, S. 1-34.
Roulet, E./Auchlin, A./Moeschler, J./Rubattel, C./Schelling, M. 1985. L'articulation du discours en français contemporain. Bern.
Rudolph, E[lisabeth]. 1996. Contrast. Adversative and Concessive Expressions on Sentence and Text Level. Berlin/New York.
Rudolph, E[nno]. 1997. Über einige Schwierigkeiten, sich dem Thema Mythos (philosophisch) zu nähern. In: Rationalitätstypen. Hrsg. von K. Gloy. Freiburg/München, S. 129-145.
Růžička, R. 1980. Studien zum Verhältnis von Syntax und Semantik im modernen Russischen. I. Berlin.

- S -

Salmon, W.C. 1997. Logik. Stuttgart.
Sapov, V.V. 2002. Sobornost'. In: Lexikon der russischen Kultur. Hrsg. von N.P. Franz. Darmstadt, S. 417-419.
Sarab'janov, D.V. 1994. Kandinskij i russkij simvolizm. In: Izvestija Akademii nauk. Serija literatury i jazyka. Bd. 53. Nr. 4, S. 16-26.
Saussure, F. de 1967[2]. Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft (1916). Hrsg. von Ch. Bally/A. Sechehaye. Berlin.
Saval'eva, O.M. 1996. A.F. Losev kak antikoved-lingvist (lingvističeskaja perspektiva). In: Filosofija, filologija, kul'tura. Losevskie čtenija. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von I.M. Nachova/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 185-190. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)
Savigny, E. von 1993[3]. Grundkurs im logischen Schließen. Göttingen.
Scanlan, J.P. 1984. A.F. Losev and the Rebirth of Soviet Aesthetics after Stalin. In: Contemporary Marxism. Essays in Honor of J.M. Bochénski. Hrsg. von J.J. O'Rourke/Th.J. Blakeley/F.J. Rapp. Dordrecht/Boston/Lancaster, S. 221-235.

Scanlan, J.P. [Skenlen, Dž.] 1996. A.F. Losev i misticizm v russkoj filosofii. In: Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva, S. 36-54. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)
Schaeffler, R. 1989. Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache. Düsseldorf.
Schäffner, C./Trommer, S. 1990. Zum Konzept des *gemeinsamen europäischen Hauses* im Russischen und Englischen. In: Linguistische Studien. Reihe A. H. 202. Berlin, S. 80-91.
Schahadat, Sch. 1997. Der Handschuh des Transzendenten. Gesprächspraxis in Rußland von Solov'ev bis zum schizophren-narzißtischen Körper der MH. In: Via Regia. Nr. 48/49, S. 57-60.
Schecker, M. 1977a. Argumentationen als allokutionäre Sprechakte. In: Theorie der Argumentation. Hrsg. von M. Schecker. Tübingen, S. 75-138. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. Bd. 76.)
Schecker, M. 1977b. Argumentieren als dialogisches Handeln. Einige Anmerkungen. In: Theorie der Argumentation. Hrsg. von M. Schecker. Tübingen, S. 149-165. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. Bd. 76.)
Scheerer, E. 1992. Artikel: Repräsentation. I.4. Erkenntnistheorie. 17. und 18. Jh. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter/ K. Gründer. Bd. 8. Darmstadt, S. 800- 812.
Scheerer, E. 1993. Mentale Repräsentation. Umriß einer Begriffsgeschichte. In: Repräsentation und Modell. Formen der Welterkenntnis. Hrsg. von H.J. Sandkühler. Bremen, S. 9-38.
Scheibert, P. 1977. Lomonosov, Christian Wolff und die Universität Marburg. In: Academia Marburgensis. Beiträge zur Geschichte der Philipps-Universität Marburg. Hrsg. von W. Heinemeyer/T. Klein/H. Seier. Marburg, S. 231-240.
Schelhas, J. 1999. Gespräche mit Abt Andronik (Trubačev), Natal'ja Boneckaja und Renata Gal'ceva. In: Materialien zu Pavel Florenskij. Appendix 1. Hrsg. von M. Hagemeister/T. Metelka. Berlin/Zepernick, S. 136-205.
Schelting, A. 1948. Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken. Bern.
Schildknecht, C. 1996. Metaphorische Erkenntnis -Grenze des Propositionalen? In: Metapher, Kognition, künstliche Intelligenz. Hrsg. von H.J. Schneider. München, S. 33- 52.
Schlieben-Lange, B. 1983. Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung. Stuttgart u.a.
Schmid, U. 2003. Russische Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts. Freiburg/Basel/Wien.
Schmidt, U. 1995a. Argumentation in der Wissenschaft: Galileis Entwicklung des `Trägheitsprinzips' als ein Beispiel nicht-deduktiven Argumentierens. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 306-329.
Schmidt, U. 1995b. Diskussion des Vortrags von Frau Schmidt. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 330-338.
Schmidt-Faber, W. 1986. Argument und Scheinargument. Grundlagen und Modelle zu rationalen Begründungen im Alltag. München.
Schmölders, C. 1979. Einleitung. In: Die Kunst des Gesprächs. Texte zur Geschichte der europäischen Konversationstheorie. Hrsg. von C. Schmölders. München, S. 9-67.
Schöberle, W. 1984. Argumentieren - Bewerten -Manipulieren. Eine Untersuchung in linguistischer Kommunikationstheorie am Beispiel von Texten und von Text-Bild-Zusammenhängen aus der britischen Fernsehwerbung. Heidelberg.
Schröer, Chr. 1988. Naturbegriff und Moralbegründung. Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant. Stuttgart u.a. (= Münchener philosophische Schriften. Neue Folge. Bd. 3.)
Schrey, H.H. 1991[3]. Dialogisches Denken. Darmstadt.

Schüttpelz, E. 1996. Figuren der Rede. Zur Theorie der rhetorischen Figur. Berlin.
Schultze, B. 1950. Russische Denker. Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papstum. Wien.
Schultze, B. 1951. Der Streit um die Göttlichkeit des Namens Jesu in der russischen Theologie. In: Orientalia Christiana Periodica 17, S. 321-394.
Schwarz, M. 1992. Einführung in die kognitive Linguistik. Tübingen.
Schweier, U. 1995. Pragmatische Aspekte der Textstruktur. Textlinguistische Untersuchungen zu der intra- und der intertextuellen funktionalen Belastung von Strukturelementen der frühen ostslavischen Chroniken. München.
Schwemmer, O. 1997. Die Vielfalt der symbolischen Welten und die Einheit des Geistes. Zu Ernst Cassirers 'Philosophie der symbolischen Formen'. In: Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie. Hrsg. von D. Frede/R. Schmücker. Darmstadt, S. 1-57.
Searle, J.R. 1982. Ausdruck und Bedeutung. Untersuchungen zur Sprechakttheorie. Frankfurt/M. [Original: 1979.]
Searle, J.R. 1983. Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay. Frankfurt/M. [Original: 1969.]
Seel, M. 1990. Am Beispiel der Metapher. Zum Verhältnis von buchstäblicher und figürlicher Rede. In: Intentionalität und Verstehen. Hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt/M., S. 237-272.
Seleznev, M.G. 1988. Vera skvoz' prizmu jazyka. In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 244-254.
Sergeev, A.M. 1997. Rossija i mir. Kul'tura - filosofija - metafizika. Petrozavodsk.
Sériot, P. 1985. Analyse du discours politique soviétique. Paris.
Serman, I.Z. 1983. Lomonosovs Oden und die Poetik des Schuldramas. In: Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für D. Tschižewskij (1894-1977). Hrsg. von R. Lachmann. München, S. 129-141.
Sieber, B. 1998. 'Russische Idee' und Identität. 'Philosophisches Erbe' und Selbstthematisierung der Russen in der öffentlichen Diskussion 1985-1995. Dortmund. (= Dokumente und Analysen zur russischen und sowjetischen Kultur. Bd. 12/1.)
Simonyi, K. 1995². Kulturgeschichte der Physik. Von den Anfängen bis 1990. Frankfurt/M.
Skljarevskaja, G.N. 1993. Metafora v sisteme jazyka. Moskva.
Slesinski, R. 1995. The Metaphysics of Pan-Unity in Pavel A. Florenskij: A World View. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 467-474.
Smirnov, V. 1994. Feofan Prokopovič. Moskva.
Smith, C.R. 1998. Rhetoric and Human Consciousness. A History. Prospect Heights/Illinois.
Smolitsch, I. 1991. Geschichte der russischen Kirche. Bd. 2. Berlin.
Snoeck Henkemans, A.F. 1992. Complex Argumentation in a Critical Discussion. In: Studies in Pragma-Dialectics. Hrsg. von van Eemeren, F.H./Grootendorst, R. Amsterdam, S. 69-78.
Snoeck Henkemans, A.F. 1997. Analyzing Complex Argumentation. The Reconstruction of Multiple and Coordinatively Compound Argumentation in a Critical Discussion. Amsterdam.
Söhngen, G. 1962. Analogie und Metapher. Kleine Philosophie und Theologie der Sprache. Freiburg/München.
Solov'ev, S.M. 1997. Vladimir Solov'ev. Žizn' i tvorčeskaja évoljucija. Moskva. [Original des Manusskripts: 1922/1923.]
Sperber, D./Wilson, D. 1995². Relevance. Communication and Cognition. Oxford/Cambridge (Massachusetts).

Sprachpragmatik und Philosophie 1982. Sprachpragmatik und Philosophie Hrsg. von K.O. Apel. Frankfurt/M.
Spranzi Zuber, M. 1996. Dialogue as a 'Road to Truth': A Renaissance View. In: Dialoganalyse VI. Referate der 6. Arbeitstagung. Hrsg. von S. Čmejrková/J. Hoffmannová/O. Müllerová/J. Světlá. Teil 1. Tübingen, S. 85-90.
Städtke, K. 1978. Ästhetisches Denken in Rußland. Kultursituation und Literaturkritik. Berlin/Weimar.
Städtke, K. 1990. Nachwort. In: Wladimir Odojewski, Russische Nächte. (Übersetzung: E. Thiele.) Hrsg. von K. Städtke. Frankfurt/M., S. 353-373.
Stählin, W. 1913. Zur Psychologie und Statistik der Metaphern. Eine methodologische Untersuchung. Leipzig/Berlin.
Stählin, W. 1914. Zur Psychologie und Statistik der Metapher. In: Archiv für die gesamte Psychologie. Nr. 31, S. 297-425.
Stegmüller, W. 1974. Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie I. Wissenschaftliche Erklärung und Begründung. Berlin.
Stender-Petersen, A. 1993⁵. Geschichte der russischen Literatur. 2 Teile. München.
Stennik, Ju.V. 1987. Teoretiko-literaturnye vzgljady M.V. Lomonosova. In: Lomonosv i russkaja literatura. Hrsg. von A.S. Kurilov. Moskva, S. 31-47.
Stepanov, Ju.S. 1991. 'Zakon' i 'antinomija' v gumanitarnych naukach. Ot Dekarta do Florenskogo i Loseva. In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 38-51.
Stepanov, Ju.S. 1995. Al'ternativnyj mir, Diskurs, Fakt i princip Pričinnosti. In: Jazyk i nauka konca 20 veka. Hrsg. von Ju.S. Stepanov. Moskva, S. 35-73.
Stepanov, Ju.S. 1998. Jazyk i metod. K sovremennoj filosofii jazyka. Moskva.
Stepun, F. 1964. Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus. München.
Sternkopf, J. 1973. Sergej und Vladimir Solov'ev. Eine Analyse ihrer geschichtstheoretischen und geschichtsphilosophischen Anschauungen. München. (= Slavistische Beiträge Bd. 71.)
Steudel-Günther, A. 1995. Analogie und Paraphrase in Fach- und Gemeinsprache. Modalitäten der Wort- und Terminologieschöpfung. Bonn.
Stierle, K. 1984. Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal. In: Das Gespräch. Hrsg. von K. Stierle/R. Warning. München, S. 297-334.
Stroganov, V. Protoirej. 1995. Filosofija jazyka svjaščennika Pavla Florenskogo, protoireja Sergija Bulgakova i A.F. Loseva. In: P.A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P.A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo. 10.-14. gennaio 1988. Hrsg. von M. Hagemeister/N. Kauchtschischwili. Marburg, S. 295-306.
Studies in Pragma-Dialectics 1994. Studies in Pragma-Dialectics. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst. Amsterdam.
Stutterheim, Chr. von 1997. Einige Prinzipien des Textaufbaus. Empirische Untersuchungen zur Produktion mündlicher Texte. Tübingen.
Suchomlinov, M.I. 1895. Ob"jasnitel'nyja primečanija, varianty i priloženija. In: Sočinenija M.V. Lomonosova s ob"jasnitel'nymi primečanijami akademika M.I. Suchomlinova. Bd. 3. Sankt Peterburg.
Sukale, M. 1988. Denken, Sprechen und Wissen. Logische Untersuchungen zu Husserl und Quine. Tübingen.
Sutton, J. 1988. The Religious Philosophy of Vladimir Solovyov. Houndmills/London.
Sweetser, E. 1990. From Etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure. Cambridge.

Šapošnikov, L.E. 1996. Filosofija sobornosti. Očerki russkogo samosoznanija. Sankt Peterburg.
Šatunovskij, I.B. 1988. Ėpistemičeskie predikaty v russkom jazyke (semantika, kommunikativnaja perspektiva, pragmatika). In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova u.a. Moskva, S. 255-277.
Šatunovskij, J.B. 1993. Dumat' i sčitat': ešče raz o vidach mnenija. In: Mental'nye dejstvija. Hrsg. von N.D. Arutjunova/N.K. Rjabceva. Moskva, S. 127-134. (= Logičeskij analiz jazyka.)
Šaumjan, S. 1999. Dialektičeskie idei A.F. Loseva v lingvistike. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 334-378.
Ševcov, E.V. 1996. Obraz neklassičeskoj ėstetiki v trudach A.F. Loseva. In: Losevskie čtenija. Filosofija, filologija, kul'tura. K stoletiju so dnja roždenija A.F. Loseva (1893-1993). Hrsg. von A.A. Tacho-Godi/I.M. Nachova. Moskva, S. 116-121. (= Voprosy klassičeskoj filologii. Bd. 11.)
Šmelev, A. D. 2002. Russkij jazyk i vnejazykovaja dejstvitel'nost'. Moskva.

- T -

Taack, M. van 1983. Zar Alexander I. Napoleons genialer Antipode. Eine Biographie. Tübingen.
Tacho-Godi, A.A. 1991. Losev - filosof imeni, čisla, mifa. In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 3-24.
Tacho-Godi, A.A. 1997. Losev. Moskva.
Tariverdieva, M.A. 1991. Problema latinskogo sintaksisa v tvorčestve A.F. Loseva. In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S.176-182.
Tariverdieva, M.A. 1999. A.F. Losev o vozmožnostjach jazykovogo znaka i latinskij sintaksis. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 320-325.
Taščian, A. 1999. Dialektika mifa A.F. Loseva i ideja russkoj filosofii. In: Losevskie čtenija. Obraz mira - struktura i celoe. Materialy meždunarodnoj konferencii prochodivšej pod ėgidoj JUNESKO 19-23 oktabrja 1998 goda na filosofskom fakul'tete MGU im. M.V. Lomonosova. Hrsg. von A.A. Tacho-Godi. Moskva, S. 53-59.
Techtmeier, B. 1984. Das Gespräch. Funktionen, Normen und Funktionen. Berlin.
Telija, V.N. 1988a. Metafora kak model' smysloproizvodstva i ee ėkspressivno-ocenočnaja funkcija. In: Metafora v jazyke i tekste. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva, S. 26-52.
Telija, V.N. 1988b. Metaforizacija i ee rol' v sozdanii jazykovoj kartiny mira. In: Rol' čelovečeskogo faktora v jazyke. Jazyk i kartina mira. Hrsg. von B.A. Serebrennikov. Moskva, 173-204.
Telija, V.N. 1991. Ėkspressivnost' kak projavlenie sub"ektivnogo faktora v jazyke i ee pragmatičeskaja orientacija. In: Čelovečeskij faktor v jazyke. Jazykovye mechanizmy ėkspressivnosti. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva, S. 5-35.
Teuwsen, R. 1988. Familienähnlichkeit und Analogie. Zur Semantik genereller Termini bei Wittgenstein und Thomas von Aquin. Freiburg/München.
La théorie des topoï 1995. La théorie des topoï. Hrsg. von J.C. Anscombre. Paris.

Thesen 1976. Thesen des Prager Linguistenkreises zum 1. Internationalen Slawistenkongreß. In: Grundlagen der Sprachkultur. Beiträge der Prager Linguistik zur Sprachtheorie und Sprachpflege. Teil 1. Hrsg. von J. Scharnhorst/E. Ising. Berlin, S. 43-73.
Thomas, S. 1986[3]. Practical Reasoning in Natural Language. Engelwood Cliffs (New Jersey).
Tiemann, A. 1993. Analogie. Analyse einer grundlegenden Denkweise in der Physik. Frankfurt am Main.
Tiitula, L. 1993. Metadiskurs. Explizite Strukturierungsmittel im mündlichen Diskurs. Hamburg.
Tischner, J. 1982. Das Denken aus dem Innern der Metapher. In: Zur Phänomenologie des philosophischen Textes. Hrsg. von E.W. Orth. Freiburg/München, S. 123-144. (= Phänomenologische Forschungen. Bd. 12.)
Tolstoj, L. 1938. Vojna i mir. Tom vtoroj. Polnoe sobranie sočinenij. Bd. 10. Moskva.
Tomberg, M. 1996. Der Begriff des Mythos bei Ernst Cassirer und Kurt Hübner. Münster.
Tondl, L. 1997. Dialog. Sémiotické rozměry a rozhraní dialogu. Praha.
Topics 1988. Topics in Cognitive Linguistics. Hrsg. von B. Rudzka-Ostyn. Amsterdam.
Topik 1981. Topik. Beiträge zur interdisziplinären Diskussion. Hrsg. von D. Breuer/ H. Schanze. München.
Topoi 1996. Topoi et gestion des connaissances. Hrsg. von P.Y. Raccah. Paris.
Toporov, V.N. 1984. O nekotorych teoretičeskich aspektach ėtimologii. In: Ėtimologija 1984. Moskva 1986, S. 205-211.
Torke, H.J. 1967. Das russische Beamtentum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Berlin, S. 7-345. (= Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. Historische Veröffentlichungen. Bd. 13.)
Toulmin, St. 1983. Kritik der kollektiven Vernunft. Frankfurt/M.
Toulmin, St. 1986. Die Verleumdung der Rhetorik. In: Neue Hefte für Philosophie. Nr. 26, S. 55-68.
Toulmin, St. 1994. Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt/M.
Toulmin, St. 1996[2]. Der Gebrauch von Argumenten. Weinheim. [Original: 1958.]
Trabant, J. 1990. Traditionen Humboldts. Frankfurt/M.
Trabant, J. 1994. Neue Wissenschaft von alten Zeichen: Vicos Sematologie. Frankfurt/M.
Tradition und Moderne 2001. Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a.
Trier, J. 1972. Etymologie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Herausgegeben von J. Ritter. Band 2. Darmstadt, S. 816-818.
Troickij, V.P. 1991. Beskonečnost' 'toržestvennaja' i beskonečnost' 'živaja'. (K charakteristike tvorčestva A.F. Loseva.) In: A.F. Losev i kul'tura XX veka. Losevskie čtenija. Hrsg. von B.B. Byčkov/Ju.F. Panasenko/A.A. Tacho-Godi. Moskva, S.79-83.
Tschernig, A. 1994. Problemlösen durch Analogie. Eine Anwendung von Reschers Theorie des induktiven Schließens. Hamburg.
Tschiževskij, D. 1961[2]. Hegel in Rußland. In: Hegel bei den Slaven. Hrsg. von D. Tschiževskij. Darmstadt, S. 145-396.
Tugendhat, E. 1976. Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie. Frankfurt/M.

- U -

Ueding, G./Steinbrink, B. 1994[3]. Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. Stuttgart/Weimar.

Uffelmann, D. 1999. Die russische Kulturosophie. Logik und Axiologie der Argumentation. Frankfurt/M. (= Slavische Literaturen. Bd. 18.)
Uhlenbruch, B. 1985. Einleitung. In: F. Kvetnickij, Clavis Poetica. Eine Handschrift aus der Leninbibliothek Moskau aus dem Jahre 1732. [Nachdruck: hrsg. von B. Uhlenbruch. Köln/Wien, S. XIII-CII.] (= Rhetorica Slavica. Bd. 3.)
Unrath-Scharpenack, K. 2000a. Illokutive Strukturen und Dialoganalyse. Eine dialogisch begründete und erweiterte Sprechakttheorie basierend auf Untersuchungen zur neueren tschechischen Prosa. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 69.)
Unrath-Scharpenack, K. 2000b. Zur Literarisierung von Merkmalen gesprochener Sprache - mit Belegen aus russischen und tschechischen literarischen Texten des 20. Jahrhunderts. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. Nr. 6. München, S. 197-250. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 129.)
Uspenskij, B.A. 1985. Iz istorii russkogo jazyka XVIII - načala XIX veka. Jazykovaja programma Karamzina i ee istoričeskie korni. Moskva.
Uspenskij, B.A. 1994. Kratkij očerk istorii russkogo literaturnogo jazyka (XI-XIX vv.) Moskva.
Uspenskij, B./Živov, V.M. 1983. Zur Spezifik des Barock in Rußland. Das Verfahren der Äquivokation in der russischen Poesie des 18. Jahrhunderts. In: Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für D. Tschižewskij (1894-1977). Hrsg. von R. Lachmann. München, S. 25-56.

- V -

Vendler, Z. 1972. Res cogitans. An Essay in Rational Psychology. London.
Vetrinskij, I. 1844. Ot izdatelja. In: M.M. Speranskij, Pravila vysšago krasnorečija. Hrsg. von I. Vetrinskij. Sankt Peterburg, S. I-IV.
Verbiest, A. 1991. A New Supply of Argumentative Indicators? In: Proceedings of the Second International Conference on Argumentation. Bd. 1A. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Amsterdam, S. 448-454.
Vinogradov, V.V. 1946. Russkaja nauka o russkom literaturnom jazyke. In: Učenye zapiski. Nr. 3/I, S. 22-147.
Vinogradov, V.V. 1958. Iz istorii izučenija russkogo sintaksisa (ot Lomonosova do Potebni i Fortunatova). Moskva.
Vinogradov, V.V. 1978. Istorija russkich lingvističeskich učenij. Moskva.
Vinogradov, V.V. 1980. Poetika i ritorika. In: Izbrannye trudy. Bd. 5: O jazyke chudožestvennoj prozy. Moskva, 98-175.
Vinogradov, V.V. 1981. Stilistika. Teorija poėtičeskoj reči. Poėtika. In: Problemy russkoj stilistiki. Moskva, S. 20-171.
Volek, B. 1987. Emotive Signs in Language and Semantics. Functioning of Derived Nouns in Russian. Amsterdam.
Völzing, P.L. 1979. Begründen, Erklären, Argumentieren. Heidelberg.
Vol'f, E.M. 1979. Prilagatel'noe v tekste. In: Lingvistika i poėtika. Moskva, 119-135.
Vol'f, E.M. 1985. Funkcional'naja semantika ocenki. Moskva.
Vol'f, E.M. 1988a. Sub"ektivnaja modal'nost' i semantika propozicii. In: Pragmatika i problemy intensional'nosti. Hrsg. von N.D. Arutjunova. Moskva, S. 124-143.
Vol'f, E.M. 1988b. Metafora i ocenka. In: Metafora v jazyke i tekste. Hrsg. von V.N. Telija. Moskva, S. 52-65.

Vomperskij, V.P. 1970. Stilističeskoe učenie M.V. Lomonosova i teorija trech stilej. Moskva.
Vomperskij, V.P. 1988. Ritoriki v Rossii XVII-XVIIIvv. Moskva.
Vossenkuhl, W. 1993. Zur Pragmatik sprachlichen Handelns. In: Sprachphilosophie, Sprachpragmatik und formative Pragmatik. Hrsg. von H. Stachowiak. Hamburg, S. 85-103. (= Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens. Bd. 5.)
Vozniknovenie 1975. Vozniknovenie russkoj nauki o literature. Hrsg. von P.A. Nikolaev u.a. Moskva.

- W -

Waldenfels, B. 1971. Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an Edmund Husserl. Den Haag.
Waldenfels, B. Der Spielraum des Verhaltens. Frankfurt/M.
Waldenfels, B. 1985. In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt/M.
Waldenfels, B. 1987. Phänomenologie in Frankreich. Frankfurt/M.
Waldenfels, B. 1991. Ordnung in Diskursen. In: Spiele der Wahrheit. Hrsg. von F. Ewald/B. Waldenfels. Frankfurt/M., S. 277-297.
Walicki, A. 1980. A History of Russian Thought. From the Enlightment to Marxism. Oxford.
Walicki, A. 1989². The Slavophile Controversy. History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought. Notre Dame (Indiana).
Walton, D.N. 1989. Informal Logic. A Handbook for Critical Argumentation. Cambridge.
Walton, D.N. 1990. Practical Reasoning. Goal-Driven, Knowledge-Based Action-Guiding Argumentation. Savage (Maryland).
Walton, D.N. 1996a. Argument Structure. A Pragmatic Theory. Toronto.
Walton, D.N. 1996b. Argumentation Schemes for Presumptive Reasoning. Mahwah (New Jersey).
Walton, D./Woods, J. 1989. Fallacies. Selected Papers 1972-1982. Dordrecht/ Providence RI.
Warnke, I. 1999. Wege zur Kultursprache. Die Polyfunktionalisierung des Deutschen im juridischen Diskurs (1200-1800). Berlin/New York.
Warnke, I. 2000. Diskursivität und Intertextualität als Parameter sprachlichen Wandels - Prolegomena einer funktionalen Sprachgeschichtsschreibung. In: Schnittstelle Text : Diskurs. Hrsg. von I. Warnke. Frankfurt/M. u.a., S. 215-222.
Watzlawick, P./Beavin, J.H./Jackson, D.D. 1985⁷. Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. München.
Weber, P. 1997. Kommentierung und Ankündigung von Sprechhandlungen: Metakommunikative Strukturen im russischen dramatischen Text. München. (= Specimina philologiae Slavicae. Bd. 113.)
Wege 1995. Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt.
Wegener, Ph. 1885. Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens. Halle.
Wehler, H.U. 1998. Die Herausforderung der Kulturgeschichte. München.
Weigand, E. 1989. Sprache als Dialog. Sprechakttaxonomie und kommunikative Grammatik. Tübingen.
Weigand, E. 1999. Rhetoric and Argumentation in a Dialogic Perspective. In: Rhetoric and Argumentation. Proceedings of the International Conference, Lugano, April 22-23, 1997. USI, Facoltà di Scienze della comunicazione. Hrsg. von E. Rigotti. Tübingen, S. 53-69.
Weinrich, H. 1967. Semantik der Metapher. In: Folia Linguistica. Acta Societatis Linguisticae Europaeae. Bd. 1., S. 3-17.
Weinrich, H. 1976. Sprache in Texten. Stuttgart.

Weinrich, H. 1985. Vaugelas und die Lehre vom guten Sprachgebrauch in der französischen Klassik. In: ders., Wege der Sprachkultur. Stuttgart, S. 104-135.
Weinrich, H. 1996[2]. Semantik der kühnen Metapher. In: Theorie der Metapher. Hrsg. von A. Haverkamp. Darmstadt, S. 316-339. [Original: 1975.]
Weiß, D. 1986. Was ist neu am "newspeak"? Reflexionen zur Sprache und Politik in der Sowjetunion. In: Slavistische Linguistik 1985. Hrsg. von R. Rathmayr. München, S. 247-325. (= Slavistische Beiträge. Bd. 200.)
Welsch, W. 1997[5]. Unsere postmoderne Moderne. Berlin.
Wenzler, L. 1978. Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Solov'ev. Freiburg/München.
Wetter, G.A. 1996. Ursprünge und erste Entwicklung der russischen Philosophie. Gedanken zu einer Philosophie ihrer Geschichte. In: Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas. Hrsg. von H. Dahm/A. Ignatow. Darmstadt, S. 3-43.
Wierzbicka, A. 1972. Semantic Primitives. Frankfurt/M.
Wierzbicka, A. 1985. Lexicography and Conceptual Analysis. Ann Arbor.
Wierzbicka, A. 1988. The Semantics of Grammar. Amsterdam/Philadelphia.
Wierzbicka, A. 1991. Cross-Cultural Pragmatics. The Semantics of Human Interaction. Berlin/New York.
Wierzbicka, A. 1992. Semantics, Culture and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations. New York/Oxford.
Wierzbicka, A. 1996. Semantics. Primes and Universals. Oxford/New York.
Willard, Ch.A. 1989. A Theory of Argumentation. Tuscalosa (Alabama)/London.
Winko, S. 1996. Diskursanalyse, Diskursgeschichte. In: Grundzüge der Literaturwissenschaft. Hrsg. von H.L. Arnold/H. Detering. München, S. 463-478.
Wohlrapp, H. 1987. Toulmin's Theory and the Dynamics of Argumentation. In: Argumentation: Perspectives and Approaches. Proceedings of the Conference on Argumentation 1986. Hrsg. von F.H. van Eemeren/R. Grootendorst/J.A. Blair/Ch.A. Willard. Bd. 3A. Dordrecht (Holland)/ Providence (USA), S. 327-335.
Wohlrapp, H. 1990. Über nicht-deduktive Argumente. In: Praktische Logik. Traditionen und Tendenzen. Abhandlungen eines Seminars beim 13. Internationalen Wittgenstein-Symposium. Kirchberg am Wechsel 1988. Hrsg. von P. Klein. Göttingen, S. 217-235.
Wohlrapp, H. 1995a. Einleitung. Bemerkungen zu Geschichte und Gegenwart der Argumentationstheorie, zum Anliegen der Hamburger Gruppe und dem Sinn des vorliegenden Bandes. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 9-49.
Wohlrapp, H. 1995b. Die diskursive Tendenz. In: Wege der Argumentationsforschung. Hrsg. von H. Wohlrapp. Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 395-415.
Wohlrapp, H. 1999. Jenseits von Logizismus und Zweckrationalismus. In: Argumentation. Hrsg. von G.L. Lueken/P. Stekeler-Weithofer. Hamburg, S. 25-36. (= Dialektik. Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften. 1999/1.)
Woods, J./Walton, D. 1989. Fallacies. Selected Papers 1972-1982. Dordrecht/Providence RI.
Wright, G.H. von 1963. The Logic of Preference. Edinburgh.
Wright, G.H. von 1977. Handlung, Norm und Intention. Berlin.
Wright, G.H. von 1991[3]. Erklären und Verstehen. Frankfurt/M.
Wright, G.H. von 1994. Normen, Werte und Handlungen. Frankfurt/M.
Wuchern der Diskurse 1999. Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Hrsg. von H. Bublitz/A.D. Bührmann/Chr. Hanke/A. Seier. Frankfurt/M.

Wullenweber, K. 1996. Sprachliche Realisierungsformen institutionsgebundenen Sprechhandelns (am Beispiel russischer Gesetzestexte). Teil 1: Aspekte der Textspezifik. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 3. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 229-255. (=Specimina philologiae Slavicae. Bd. 111.)
Wullenweber, K. 1998. Sprachliche Realisierungsformen institutionsgebundenen Sprechhandelns (am Beispiel russischer Gesetzestexte). Teil 2: Illokutionsanalyse. In: Slavische Sprachwissenschaft und Interdisziplinarität. Nr. 4. Hrsg. von G. Freidhof/H. Kuße/F. Schindler. München, S. 273-290. (=Specimina philologiae Slavicae. Bd. 117.)
Wunderlich, D. 1976. Studien zur Sprechakttheorie. Frankfurt/M.
Wunderlich, D. 1980. Arbeitsbuch Semantik. Königstein/Ts.

- Y -

Yin, L. 1999. Interkulturelle Argumentationsanalyse. Strategieuntersuchung chinesischer und deutscher Argumentationstexte. Frankfurt/M. u.a.
Yokoyama, O. 1986. Discourse and Word Order. Amsterdam/Philadelphia.
Yoo, J.H. 1993. Diskursive Praxis diesseits von Letztbegründung und Positivität. Zur Kritik des Diskursbegriffes bei Jürgen Habermas und Michel Foucault. Frankfurt/M. u.a.

- Z -

Zaliznjak, A. 1992. Issledovanija po semantike predikatov vnutrennego sostojanija. München. (= Slavistische Beiträge. Bd. 298.)
Zen'kovskij, V.V. 1991. Istorija russkoj filosofii. Bde 1/1-2/2. Leningrad.
Zillig, W. 1982. Bewerten. Sprechakttypen der bewertenden Rede. Tübingen.
Zverev, G. 1993. Poseldnyj filosof 'serebrjannogo veka'. In: Russkaja mysl'. 9.-15.12. Paris.
Zweerde, E. van der 1994. Soviet Philosophy - the Ideology and the Handmaid. A Historical and Critical Analysis of Soviet Philosophy, with a Case-Study into the Soviet History of Philosophy. Nijmegen.
Zweerde, E. van der 1996. Philosophie und Philosophieren in der Sowjetzeit und danach. Die Kultur der russischen Philosophie. In: Russische Philosophie im 20. Jahrhundert. Hrsg. von K.D. Eichler/U.J. Schneider. Leipzig, S. 13-22. (= Leipziger Schriften zur Philosophie. Bd. 4.)
Zweerde, E. van der 1998. Reflections on Philosophical Culture. In: Metafilosofija ili filosofskaja refleksija v prostranstve tradicij i novacij. Sankt Peterburg, S. 31-54. (= Meždunarodnye Čtenija po teorii, istorii i filosofii kul'tury. Bd. 4.)
Zweerde, E. van der 2001. "Sobornost'" als Gesellschaftsideal bei Vladimir Solov'ev und Pavel Florenskij. In: Pavel Florenskij -Tradition und Moderne. Beiträge zum internationalen Symposium an der Universität Potsdam. 5. bis 9. April 2000. Hrsg. von N. Franz/M. Hagemeister/F. Haney. Frankfurt/M. u.a., S. 225-246.
Zybatow, G. 1978. Syntaktische und semantische Eigenschaften kognitiver Verben des modernen Russischen. Dissertation zur Promotion A. Leipzig. (unveröffentlichtes Manuskript.)
Zybatow, G. 1983. Syntaktische und semantische Eigenschaften der Komplementsätze kognitiver Verben des modernen Russischen. In: Untersuchungen zur Semantik. Hrsg. von R. Růžička/W. Motsch. Berlin, S. 168-200. (= Studia grammatica. Bd. 22.)

Zybatow, L. 1995. Russisch im Wandel. Die russische Sprache seit der Perestrojka. Wiesbaden.
Žagar, I.Z. 1995. Argumentation in Language and the Slovenian Connective *pa*. Antwerpen.
Živov, V.M. 1990. Kul'turnye konflikty v istorii russkogo literaturnogo jazyka XVIII - načala XIX veka. Moskva.
Živov, V.M. 1996. Jazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka. Moskva.
Živov, V.M./Uspenskij, B.A. 1996. Metamorfozy antičnogo ăzyčestva v istorii russkoj kult'tury XVII-VIII veka. In: Iz istorii russkoj kul'tury. Bd. 4: XVIII - načalo XIX veka. Hrsg. von A.D. Košelev. Moskva, S. 449-535.

Slavistische Beiträge

Herausgegeben von Peter Rehder

412. **Świderska,** Małgorzata: Studien zur literaturwissenschaftlichen Imagologie. Das literarische Werk F.M. Dostoevskijs aus imagologischer Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Darstellung Polens. 2001. 495 S. 29.65 €. (3-87690-816-7)
413. **Widera,** Steffi: Richard Weiner. Identität und Polarität im Prosafrühwerk. 2001. 296 S. 26.- €. (3-87690-818-3)
414. **Szucsich,** Luka: Nominale Adverbiale im Russischen. Syntax, Semantik und Informationsstruktur. 2002. 255 S. 24.- €. (3-87690-819-1)
415. **Breuer,** Astrid Yvonne: Asyndese? Zum Problem einer 'negativen' Kategorie. 2002. 291 S. 26.- €. (3-87690-822-1)
416. **Townsend,** Ch.E., Laura A. **Janda:** Gemeinslavisch und Slavisch im Vergleich. Einführung in die Entwicklung von Phonologie und Flexion. Vom Frühurslavischen über das Spätgemeinslavische bis in die slavischen Einzelsprachen, mit besonderer Berücksichtigung des Russischen, Polnischen, Tschechischen, Serbischen/Kroatischen, Bulgarischen. Übersetzung, Redaktion und Layout P. Rehder. 2002. 237 S. 10.- €. (3-87690-831-0) (= Studienhilfen. 12.)
417. **Stegherr,** Marc: Das Russinische. Kulturhistorische und soziolinguistische Aspekte. 2003. XII, 529 S. 58.- €. (3-87690-832-9)
418. **Bayer,** Lenka: Sprachgebrauch vs. Spracheinstellung im Tschechischen. Eine empirische und soziolinguistische Untersuchung in Westböhmen und Prag. 2003. 328 S. 26.- €. (3-87690-838-8)
419. **Shull,** Sarah: The Experience of Space. The Privileged Role of Spatial Prefixation in Czech and Russian. 2003. X, 239 S. 24.- €. (3-87690-839-6)
420. **Hurtig,** Claudia, Taccjana **Ramza**: Belarussische Grammatik in Tabellen und Übunbgen. Беларуска граматыка ў табліцах и практыкаваннях. 2003. 267 S. 20.- €. (3-87690-850-7)
421. **Belyavski-Frank,** Masha: The Balkan Conditional in South Slavic. A Semantic and Syntactic Study. 2003. IV, X, 310 S. 26.- €. (3-87690-851-5)
422. **Slavistische Linguistik 2001.** Referate des XXVII. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens, Frankfurt/Friedrichsdorf 11.–13.9.2001. Herausgegeben von Holger Kuße. 2003. 359 S. 28.- €. (3-87690-853-1)
423. **Böhler,** Claudia: Das russisch-deutsche Wörterbuch von Iwan Pawlowsky – eine metalexikographische Analyse. 2003. X, 208 S. 24.- €. (3-87690-854-6)
424. **Reese,** Hella: Ein Meisterwerk im Zwielicht: Ivan Bunins narrative Kurzprosaverknüpfung *Temnye allei* zwischen Akzeptanz und Ablehnung – eine Genrestudie. 2003. 411 S. 30,- €. (3-87690-870-1)
425. **Deschler,** Jean-Paul: Kleines Wörterbuch der kirchenslavischen Sprache. Wortschatz der gebräuchlichsten liturgischen Texte mit deutscher Übersetzung. 2003. 347 S. 28,- €. (3-87690-871-X)
426. **Waszink,** Paul: *Don't Weep a Gold Chain.* Observations on Primary and Secondary Systems in Russian Classical and Romantic Art and Literature. 2003. X, 309 S., 15 Abb. 28,- €. (3-87690-872-0)
427. **Schorlemmer,** Uta: Die Magie der Annäherung und das Geheimnis der Distanz. Krystian Lupas Recherche »neuer Mythen« im Theater. 2003. X, 265 S., 10 Abb. 26,- €. (3-87690-873-6)
428. **Smola,** Klavdia: Formen und Funktionen der Intertextualität im Prosawerk von Anton Čechov. 2004. 235 S. 24,- €. (3-87690-877-9)
429. **Eberharter,** Markus: Der poetische Formismus Tytus Czyżewskis. Ein literarischer Ansatz der frühen polnischen Avantgarde und sein mitteleuropäischer Kontext. 2004. 243 S. 24,- €. (3-87690-878-7)
430. **Tomelleri,** Vittorio Springfield: Il Salterio commentato di Brunone di Würzburg in area slavo-orientale. Fra traduzione e tradizione. Con un'appendice di testi. 2004. XVIII, 343 S. 28.- €. (3-87690-879-5)
431. **Cehak,** Meta: Formen des Autobiographischen bei Andrej Sinjavskij (Abram Terc). *Golos iz chora, Kroška Cores* und *Spokojnoj noči*. 2004. 252 S. 24.- €. (3-87690-880-9)
432. **Mladenova,** Olga: Russian Second-Language Textbooks and Identity in the Universe of Discourse. A Contribution to Macropragmatics. 2004. X, 259 S. 25.- €. (3-87690-881-7)
433. **Drews,** Peter: Deutsch-südslavische Literaturbeziehungen 1750-1850. 2004. 244 S. 24.- €. (3-87690-883-3)

Verlag Otto Sagner · 80328 München
e-mail: postmaster@kubon-sagner.de

Festschriften im Verlag Otto Sagner

Gedächtnis und Phantasma
Festschrift für Renate Lachmann

Herausgegeben von Susi K. Frank, Erika Greber, Schamma Schahadat, Igor Smirnov.
2001. Hardcover. 634 S. 130.- €. (ISBN 3-87690-820-5)
(Die Welt der Slaven. Sammelbände • Sborniki. 13.)

Die der Konstanzer Slavistin Renate Lachmann anläßlich ihrer Emeritierung gewidmete Festschrift spiegelt mit 41 Aufsätzen slavistischer Gelehrter aus dem In- und Ausland (in deutscher, russischer und englischer Sprache) ihren weiten Wirkungsradius und ihr breites wissenschaftliches Spektrum. Die Beiträge gelten mehrheitlich der russischen Literatur und Kultur, einige betreffen die süd- und westslavischen Literaturen. Zu den Themenschwerpunkten des Bandes gehören zum einen literaturtheoretische, kulturologische und kunst- bzw. medienwissenschaftliche Gebiete (Kultursemiotik; Literarische Logik, Stilistik und Rhetorik; Bachtinologie; Phantastik; Medien und Performance), zum anderen ausgewählte literaturgeschichtliche Komplexe (besonders Epochen wie Barock und Avantgarde, Autoren wie Puškin, Dostoevskij, Nabokov).

Itinera Slavica • Studien zu Literatur und Kultur der Slaven
Festschrift für Rolf-Dieter Kluge zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von Heide Willich-Lederbogen, Regine Nohejl, Michaela Fischer, Heinz Setzer. 2002. Hardcover. 308 S. 60.- €. (ISBN 3-87690-824-8)
(Die Welt der Slaven. Sammelbände • Sborniki. 16.)

Diese Festschrift für den Tübinger Slavisten Rolf-Dieter Kluge erfüllt aufgrund der Breite ihrer Themen die Funktion eines kleinen Kompendiums der aktuellen Slavistik. Sie enthält 35 Beiträge zur Ost-, West- und Südslavistik. Die Autoren – überwiegend Literatur-, aber auch Sprachwissenschaftler – entstammen verschiedenen Ländern (v.a. Deutschland, Rußland, USA) und verschiedenen Generationen, so daß auch methodisch ein breites, repräsentatives Spektrum entsteht. Neben der Auseinandersetzung mit (literarischen) Texten im engeren Sinn finden auch andere Disziplinen (Filmanalyse, Archivkunde etc.) Berücksichtigung. Während sich die Beiträge zur West- und Südslavistik überwiegend zeitgenössischen Themen widmen, liegt der Schwerpunkt der russistischen Interpretationen auf älteren Epochen, insbesondere auf dem 19. Jahrhundert. Hier sind von der Romantik bis zum Symbolismus alle Epochen vertreten.

Rusistika • Slavistika • Lingvistika
Festschrift für Werner Lehfeldt zum 60. Geburtstag

Herausgegeben von Sebastian Kempgen, Ulrich Schweier, Tilman Berger. 2003.
Hardcover. 532 S. 90.- €. (ISBN 3-87690-837-X)
(Die Welt der Slaven. Sammelbände • Sborniki. 19.)

Diese Festschrift ehrt den Göttinger Slavisten Werner Lehfeldt. Die 48 Beiträge des Bandes von Freunden, Schülern und Kollegen des Jubilars aus dem In- und Ausland entstammen – ohne Begrenzung von Raum, Zeit oder Methode – den Bereichen Slavische Sprachwissenschaft, Allgemeine und Quantitative Linguistik, Slavische Literaturwissenschaft sowie Didaktik des Russischen als Fremdsprache. Sie entsprechen in ihrer höchst aktuellen Thematik dem außerordentlich breiten Interessenspektrum des langjährigen Herausgebers von „Russian Linguistics"; neben zahlreichen konkreten philologischen, empirischen Studien zur Synchronie und Diachronie sind auch grundsätzliche Überlegungen und Reflexionen vertreten.

Germano-Slavistische Beiträge
Festschrift für Peter Rehder zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von Miloš Okuka und Ulrich Schweier. 2004.
Hardcover. 568 S. 90.- €. (ISBN 3-87690-874-4)
(Die Welt der Slaven. Sammelbände • Sborniki. 21.)

Diese dem Münchner Slavisten Peter Rehder gewidmete Festschrift umfaßt nach einer zusammenfassenden Würdigung des Jubilars und dessen Schriftenverzeichnis insgesamt 45 wissenschaftliche Beiträge von Slavisten aus dem In- und Ausland (in deutscher, englischer, russischer, serbischer/kroatischer Sprache), die in zwei Abteilungen (Sprache sowie Literatur und Kultur) gegliedert sind und insbesondere südslavistische Themen behandeln, von grammatischen und soziolinguistischen Fragestellungen zu literaturwissenschaftlichen, literarhistorischen und prosopographischen, übersetzerischen, kulturhistorischen und gesellschaftspolitischen. Ein kurzer Anhang „Aus Vergangenheit und Gegenwart" enthält Würdigungen der editorischen und Erinnerungen an die weiten universitären und außeruniversitären Engagements des Jubilars.