

## **Teil 3**

### **Von <Zeichen> und Zeichen-im-Gebrauch**

#### **Saussure und Peirce**

If we contrast the rapid progress of this mischievous discovery with the slow and laborious advances of reason, science, and the arts of peace, a philosopher, according to his temper, will laugh or weep at the folly of mankind. (Gibbon 1957, 356 über die Erfindung des Schießpulvers)

### 37. Zeichen und <Zeichen>

Die folgenden Gedankenspiele wurden durch die Lektüre von Luhmann (1985) und Scheibmayr (2004) angeregt. Scheibmayr (2004) vergleicht in seiner Dissertation Luhmanns Theorie sozialer Systeme mit Peirce' Zeichentheorie und möchte sie zu einer neuen Zeichen-System-Theorie fortführen. Ich werfe auch einen Blick auf Saussure. Wieder wird es im folgenden Wiederholung dessen geben, was ich in Vermeer (2006a) und mehrfach in Teil 2 dieser Vorlesung angemerkt habe. Saussure und Peirce stellten eine *linguistische* Zeichentheorie auf. Ihre Theorien waren verständlicherweise zeitbedingt ‚ein-seitig‘. Ich untersuche nicht, inwieweit sie auf nonverbale Phänomene angewandt werden können. Coseriu (1975, 11ff) wollte Sprache als Dreiheit aus System, Norm und Rede verstehen. Insgesamt möchte ich eine allgemeinere Theorie skizzieren.

### 38. Zeichen\*

<Zeichen> sind eine Crux der Linguistik und der Philosophie. Die traditionelle Zeichen-Linguistik geht im wesentlichen auf den Genfer Sprachwissenschaftler Ferdinand de Saussure (1857-1913; vgl. als Überblick Sebeok 1966, 2.87-110) zurück. Für sie gilt ein ontologischer, statischer Begriff. Ich verwende dafür manchmal den von Saussure gebrauchten frz. Terminus *signe*. (Zu älteren Ansichten zum <Zeichen> vgl. Vermeer 1986a, 101-177.) Man unterscheidet verbale und nonverbale Zeichen (z. B. paralinguale Phänomene, z. B. Gesten usw.). Diese Unterscheidung betont den Vorrang der Sprache im engen Sinn des *langage* vor anderen Kommunikationsmedien des Menschen. Für die Linguistik stehen die verbalen Zeichen natürlich im Vordergrund; nonverbale Gesten usw. werden selten mitbedacht. Im folgenden werde „Zeichen“ genannt, was etwas aufzeigt, auf etwas hinweist (vgl. außer sprachlichen Phänomenen, z. B. Wörter und Texte, Verkehrsschilder; vgl. „jemandem ein Zeichen geben“). Ich nehme diese Hinweisfunktion als Grundlage für mein Zeichenverständnis. Jedes Phänomen kann Zeichen werden; es muß nur wahrnehmbar sein und als Hinweis (s. oben Husserls Anzeichen usw.) aufgefaßt werden können (vgl. „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre“). Zeichen als Hinweisphänomene kommen *stricto sensu* nur in einem aktuellen Moment vor, wenn ein Hinweis gegeben werden soll oder etwas als Hinweis interpretiert wird (vgl. Text vs. Textem). – Ein Verkehrsschild kann jahrzehntelang an einer

Stelle stehen und die Stadtgrenze markieren. Zum Zeichen, daß hier die Stadt anfängt, dient das Schild in dem Augenblick für jemanden, der es sieht und interpretiert, im wesentlichen also der, der es aufstellt bzw. aufstellen läßt (das kann auch ein Vertreter einer Behörde sein), oder jemand, der daran vorbeikommt und es als zur Stadtgrenzenanzeige oder auch nur zu anderer Funktion daran denkt (gleich, wo er sich gerade befindet). Unter Umständen entstehen verschiedene Zeichen, je nachdem, welche Funktion dem Schild zugedacht wird. Eine Funktionszuerkennung kann als „falsch“ erkannt werden; das Schild bleibt ein Zeichen, in diesem Fall ein irrtümliches. Wer der Blechtafel keine Funktion zuerkennt bzw. zuerkennen kann, nimmt sie nicht als Zeichen wahr. Da es keine 1:1-Relation von Form und Funktion gibt, dürfte es oft vorkommen, daß einer Form nach Meinung jemandes eine unpassende Funktion zugedacht wird, aber nie, daß ihr keine Funktion zugeschrieben wird, denn dann wäre das Schild (im obigen Beispiel) kein Schild und könnte überhaupt nicht als ein Phänomen wahrgenommen werden.<sup>357</sup> – In Finnland sah ich auf einer Autoreise mehrfach ein solches Schild mit der Beschriftung „Keskusta“ am Wegrand. Ich dachte, so heiße die nächste größere Stadt. Erst als ich fast halb Finnland durchfahren hatte und die Stadt noch immer nicht in Sicht kam, klärte man mich auf, „Keskusta“ heiße „Stadtzentrum“. Ich hatte es und die dazu gehörige Stadt verpaßt. – Ein Zeichen ist also ein Phänomen, das als (Hinweis) für (Jemanden) auf/zu etwas intendiert bzw. als Hinweis (u. U. als intendiert) interpretiert und so(mit) wahrgenommen und perzipiert wird. Insofern werden Sprachphänomene, z. B. Laut- oder Buchstabenketten, die als Sinn machend geäußert bzw. gehört oder gelesen werden (weil wir es so gelernt haben), in eben diesem Moment Zeichen. Ansonsten sind derartige Phänomene „leer“. – Wenn jemand das Wort „love“ als Graffito an eine Wand schmiert, will der Autor damit etwas ‚zeigen‘ (z. B., die Wand zu verschandeln). Analoges gilt für den, der den Schriftzug „love“ an der Wand erkennt. Er interpretiert ihn (auf seine Weise). – Intendieren und interpretieren sind zielgerichtete Handlungen. Alles kann Zeichen werden, ist es aber nicht von sich aus. Insofern sind Zeichen quasimomentan einmalig und trotz soziokultureller Überformung grundsätzlich individuell. (Ich vergesse nicht, daß ein Individuum als {Individuum} holistisch betrachtet werden muß.)

---

<sup>357</sup> „Form“ (*forme*) bedeutet bei Saussure oft die Einheit von *signifiant* und *signifié*. Ich möchte Form auf Wahrnehmbares beschränken, damit nicht der Eindruck entsteht, als ‚habe‘ eine Form ipso facto „Inhalt“ bzw. „Bedeutung“.

Ein durchaus nicht wesentlicher Unterschied zwischen Sprachelementen und anderen, außersprachlichen Phänomenen entsteht dadurch, daß angenommen wird, Sprachelemente verwiesen zu allererst auf Begriffe und erst sekundär auf Einzelphänomene. Oben habe ich argumentiert, daß die Umkehrung vom Individuellen zum Allgemeinen gilt. Die Fähigkeit, ein einfaches oder komplexes Phänomen als Zeichen zu interpretieren, beruht aber weitgehend auch auf einem (sozio-kulturell) konventionell gewordenen Umgang mit als ähnlich/gleich angenommenen Phänomenen, also auf einem Lernprozeß durch Iteration.

Nun kann ein Organismus auch mit etwas auf etwas hinweisen, wobei das erstgenannte, zum Hinweis verwendete ‚Etwas‘ nicht unbedingt konventionell eingeübt sein muß. Zur Erkennung einer Intention, etwas werde als Zeichen gebraucht, genügt das Wissen um den potentiellen Hinweischarakter von Phänomenen. Die Präzisierung kommt fallspezifisch. – Wenn jemand einen Zweig am Wegrand abknickt, um nachkommenden Freunden anzuzeigen, wo er in einen Seitenweg eingebogen ist, geht es nicht um einen Begriff <Zweig abbrechen und zum Wegweiser verwenden>. Auch der Knick oder der abgeknickte Zweig *ist* kein Zeichen. Er kann zufällig entstanden sein, oder ein Vorübergehender erkennt ihn nicht als intendierten Hinweis. Etwas kann ad hoc als Hinweis gebraucht werden.

Die Angelegenheit ist noch um einen Grad verwickelter: Jedes Phänomen braucht eine Form und eine Funktion, um als Zeichen gelten zu können. (Die Einheit von Form und Funktion kann als „Wert“ bezeichnet werden; vgl. dazu unten.) Form kommt jedem wahrnehmbaren Phänomen zu (auch einem Gedanken; vgl. Sprachphänomene, auch scenes). – Es gibt nicht realiter den Vogel schlechthin. Es gibt Vögel, weil der Mensch bestimmte Tiere so benennt und von anderen Tieren unterscheidet. Der Mensch bildet aus vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen (gewesenen, seienden und sein-werdenden) Vögeln (die er niemals alle überblicken kann) den Begriff <Vogel> (deren Extension er zu keinem Moment feststellen kann). Auch der Begriff <Begriff> kann zu einem gegebenen Raum-Zeit-Punkt, also aktuell in einer Situation, als Zeichen gebraucht, d. h. zu einem Zeichen werden.. Ihm wird dann eine Funktion zur Form hinzugefügt. Aber noch einmal Vorsicht: durch Iteration wird ein (sozio-kulturell überformter individueller Begriff; Zeichen wird der erst, wenn er aktuell verwendet wird.

Die Unterscheidung von Vorkommen und Potentialität ist nicht immer eindeutig. – „Dort sitzt ein Vogel“ weist auf ein Exemplar, aber dessen Benennung ist als Potentialität (<Vogel>) bekannt. – Es besteht keine Einig-

keit, ob der Terminus „Zeichen“ auf ein Phänomen aus Form + Funktion oder zunächst auf die Form allein abzielt. Nur im Gebrauch gehen Form und Funktion zusammen. Ein realer Phänomen, auch ein nur gedachtes, hat eine Form, kann vage wahrgenommen werden, als das/ein Phänomen X erst, wenn ihm eine Funktion zugeordnet wird. Die habituelle Vereinigung, die aus einem <Vogel> einen Vogel-für/zum macht, nannte Kade (1980, 19) ein „Kommunikat“ (vgl. „diese Amsel dort auf dem Dach“ vs. „der Gesang der Amsel erfreut den Menschen“). – Verwirrung und Mißverständnisse rühren eben daher, daß jemand durch indefinit viele Iterationen immer wieder eine oder wenige bestimmte Bedeutungen für eine Form gelernt und gebraucht hat, die sich ihm dann als ‚Kernbedeutung(en)‘ habituell eingeprägt hat/haben. Wenn sich in einer Kultur bei den meisten Mitgliedern ähnliche „Kernbedeutungen“ einprägen, entsteht die Meinung, eine gegebene Form ‚habe‘ die oder jene Bedeutung (zum Verfahren und zum Lernprozeß vgl. die Prototypik). – Ein bestimmtes Tier in meinem Vorgarten muß keine Schlange sein: wahrscheinlicher war es eine Blindschleiche. Ich verhalte mich aber, als sähe ich eine Schlange, weil und wenn mir diese Bezeichnung bekannter ist. – Kade (1980, 20f) beschreibt noch die *communis opinio*:

Zwischen den Bedeutungen als ideeller Eigenschaft sprachlicher Zeichen und dem Informationsgehalt (Sinn) als ideeller Eigenschaft von Kommunikation besteht eine reguläre Beziehung: Bestimmte Bedeutungen ergeben unter bestimmten situativen Bedingungen einen bestimmten Sinn. Dabei können gleiche Bedeutungen unter unterschiedlichen Bedingungen verschiedenen Sinn und verschiedene Bedeutungen unter gleichen Bedingungen den gleichen Sinn ergeben. Dieser dialektische Zusammenhang zwischen Bedeutungen sprachlicher Zeichen, einschließlich der als Bedeutung faßbaren, aus den Bedeutungen kleinerer Einheiten ableitbaren funktionalen Eigenschaften des sprachlichen Makrozeichens ‚Text‘, und dem Informationsgehalt von Kommunikaten ist für das Erkennen des Wesens der Sprachmittlung eminent wichtig.

Bedingungen für Zuordnungen können individuell behauptet oder durch stillschweigende oder ausdrückliche Übereinkunft gesellschaftlich ausgehandelt werden. Da ich Zuordnung funktional auffasse, gebrauche ich das Verb „bedeuten“ im Doppelsinn von auf-etwas-hindeuten (wollen/sollen), das mir ‚bedeutsam‘ zu sein scheint, wobei das „etwas“ offen bleibt; doch steht dieser Gebrauch des Verbs in der Linguistik nicht im Vordergrund. Wenn ich das Verb im folgenden gebrauche, meine ich damit also nicht ein allerweltliches Meinen (vgl. engl. *meaning*), sondern ein funktionales wertendes Deuten-auf/zum-(etwas)-für-(jemanden), ein „funktional wichtig werden (können/sollen)“. Analoges gilt für das Substantiv „Bedeutung“. (Vgl.

oben den „Wert“.) Eine funktionale Bedeutung muß holistisch verstanden werden. (Zur Bedeutung im möglichst holistischen, aber ansonsten noch traditionellen Sinn vgl. van de Velde 1988.) Ansonsten verwende ich gern den Ausdruck „besagen“ oder eine andere passende Form. Etwas besprechen oder beschreiben wird auch „darstellen“ usw. genannt. Loenhoff (2002, 169) faßt „Darstellung eines Gedankens“ als etwas, das „schließlich bedeuten würde, dass alles bezüglich des Gedankens zu Verstehende in der Äußerung enthalten sein könnte und müsste“, räumt aber ein, daß „sich Beteiligte selbständig dasjenige Wissen verschaffen oder aufbauen [müssen], dass sie benötigen, um in ihrem Verstehensakt eine gewisse Sinnbündigkeit zu erzeugen.“ Also sollte statt „enthalten“ eher prozessual von „aufnehmen“ usw. gesprochen werden.

Zeichen können formal als relativ einfache Zeichen (vgl. Laute oder Buchstaben und ihre Zerlegung in Elemente) oder als Zeichenmengen als Einheit (vgl. Phrasen, Texte) auftreten. – Achtung! Phraseme und Texteme enthalten keine Zeichen. Sie enthalten Potentialitäten, die als Zeichen gebraucht, d. h. intendiert oder interpretiert, werden können.

Zeichen im Gebrauch stehen immer in einer Relation zu einer angenommenen Realität (vgl. die <Zeichen>-Objekt-Relation der Linguistik, die ein Unding ist, solange <Zeichen> virtuell sind), einer gedachten scene (vgl. die <Zeichen>-Abbild-Relation der Linguistik) oder/und zu anderen Zeichen (die <Zeichen>-<Zeichen>-Relation der Linguistik) sowie zum Bezeichneten (vgl. die Funktion), dem Benutzer (dem Produzenten bzw. jedem Rezipienten) und zur jeweiligen Umwelt bzw. deren aktuellem Teil, einer Situation. Ein Zeichen kann nur momentan durch Evozierung/Erinnerung mit einem anderen Phänomen relationiert werden (vgl. auch den „veralteten“ Ausdruck). Ein virtuelles Phänomen kann zu indefinit vielen Funktionen realisiert, d. h. auf die Meso-Ebene geholt, werden.<sup>358</sup>

Man sieht in dem Verstehen das Eigentliche, im Zeichen das Nebensächliche. – Übrigens, wozu dann das Zeichen überhaupt? – Nur um sich Andern verständlich zu machen? Aber wie ist das überhaupt möglich. – Hier wird das Zeichen als eine Art Medizin behandelt /angesehen/ das im andern die gleichen Magenschmerzen hervorrufen soll, wie ich sie habe.

In wiefern ist eine rote Tafel ein besseres Zeichen für rot als das Wort ‚rot‘?  
(Versuch, das einmal ohne das Wort ‚rot‘, in den Plätzen 1 und 2, zu sagen!) (Wittgenstein s. a., 3.296 §§ 2, 4, 5)

<sup>358</sup> Bei den folgenden Zitaten muß immer damit gerechnet werden, daß sie das traditionelle Verständnis von „Zeichen“ als existenter, im Gebrauch individualisierbarer Begriffe voraussetzen.

Eine Form wird im Gebrauch funktional aufgeladen.

El sol que canta el poema azteca es distinto al sol del himno egipcio, aunque el astro sea el mismo. (Paz [1970], zit. n. López García 1996, 511)<sup>359</sup>

Ein Zeichen kann durch ein Leerzeichen signalisiert werden, das dann kein Leerzeichen mehr ist (vgl. das Schweigen, das beredt sein kann). Eine Schrift vertritt („repräsentiert“) eine Sprache, tritt an ihre Stelle, ersetzt sie, soll es wenigstens (doch vgl. die Iteration). Gesprochene Sprache kann auch geschriebene ersetzen. – Bei Dizdar (2006, 171, unter Bezug auf Derrida in Derrida + Engelmann 1999, 38) wird die obige Unterscheidung nicht deutlich:

Das Zeichen als Repräsentant einer (woanders) gegenwärtigen Sache / „Bedeutung“ / eines Referenten nimmt in der Abwesenheit des Repräsentierten dessen Stelle ein.

„Bedeutung“/Funktion als „Inhalt“ einer Form ist widersinnig, weil eine /die „Bedeutung“ eines Phänomens außerhalb eines situierten Gebrauchs nicht festgestellt werden kann. – Eine Vase nimmt nicht nur Blumen auf, man kann sie herrlich wütend zur Abreagierung an die Wand werfen. – „Funktion“ soll(te) also den Terminus „Bedeutung“, der in der üblichen Verwendung fälschlich suggeriert, eine Form „habe“ Bedeutung (oder „Inhalt“, wie oft gesagt wird) ersetzen. Da mit verbalen und/oder nonverbalen Zeichen kommuniziert wird, muß es zwischen ihren Benutzern zu einem gewissen Einverständnis über deren Funktion im Gebrauch (bzw. über Funktionspotentialitäten) kommen. Schmidt (1997, 154) schlägt eine Brücke, die von traditioneller wie von (in meinem Verständnis) ‚funktionaler‘ Seite her begangen werden kann:

„Referenz“ benennt nicht den Bezug auf sensorisch erfahrene konkrete Gegenstände in der Realität, sondern einen bestimmten sprachlich ansozialisierten und konventionellen Typ von Orientierungsverhalten, der dazu dient, einen vergleichbaren und relativ parallelen Aufbau von Information innerhalb des kognitiven Bereichs kommunizierender Systeme zu gewährleisten.

Da weder die kommunizierenden Subjekte noch ihre Lebenssituationen je identisch sind und da sie per konventionellem Kommunikationsmittel nicht „fixe Informationsquanten“ transportieren, sondern aufgrund der Kommunikationsmittel erst Informationen in ihrem kognitiven Bereich *erzeugen* müssen, kann man nicht davon ausgehen, daß etwa einem sprachlichen Text von zwei Rezipienten dasselbe Kommunikat zugeordnet werden kann. (ib. 155)

<sup>359</sup> „Die Sonne, die das aztekische Lied besingt ist eine andere Sonne als die des ägyptischen Hymnus, obgleich das Gestirn das gleich ist.“ – Oben verwies ich auf den Unterschied zwischen „dasselbe“ und „das gleiche“, den ich in dieser Abhandlung zu machen versuche (vgl. dagegen Heidegger).

Ich spreche nicht von „einem sprachlichen Text“, sondern von zwei verschiedenen: der des Produzenten wird zu einem Textem; daraus „erzeugt“ der Rezipient seinen anderen, neuen Text. – Schmidt (ib.) fährt fort:

Konsens in der sprachlichen Kommunikation kann also nicht durch Rekurs der Kommunikationspartner auf identische Gegenstände in der Realität oder auf feste Bedeutungseinheiten im Text erklärt werden, sondern nur durch Rekurs auf *Konventionen*, die als Konstruktionsregeln für die Bildung von Kommunikaten sozialisationsgeschichtlich internalisiert werden.

Die Identifizierbarkeit von etwas (die Feststellung „das ist X“ als übliche, aber unklare und unvollständige „Bedeutung“ X oder „Bedeutung“ von X) wird in einer gegebenen Situation unter indefinit vielen Bedingungen holistisch grundsätzlich aus der Einheit von Form und Funktion, also im Gebrauch des Phänomens möglich, bleibt aber zwischen Individuen mehr oder weniger vage. – Die Mathematik gebraucht die erwähnten Termini anders als die Philosophie, Linguistik usw. (vgl. Frege 2008, 3; Frege faßt zu früh verallgemeinernd zusammen). Im folgenden Paragraphen (ib. § 5) geht es sogleich wieder um den <Begriff>, wenn es heißt, eine Zahlangabe sei „eine Aussage über einen Begriff“. – Wittgenstein (s. a., 1.1, 27, §5 und §6) fehlt noch eine adäquate Terminologie. Er unterscheidet Zeichen von dem, was sie symbolisieren (sollen), und bezieht Zeichen auf „den Wert der Variablen“ [der Mehrdeutigkeit]. Zum einen besagt der Ausdruck, daß jede Variable Wert hat, zum anderen, daß verschiedene (variable) Bedeutungen, also Werte, im Gebrauch einer Form entstehen (können). Dann bekommt jeder *Gebrauch* einer Form seinen individuellen (quasimomentanen) Wert. Dem Wert entspreche dabei das, was ich „Funktion“ nenne (vgl. den Ausdruck „Gebrauchswert“; vgl. „valeur“ bei Saussure; s. unten). Wittgensteins Ausdruck (in § 5) „[d]ie Beschreibung der Zeichen der Werte der Variablen“ soll sich wohl auf Werte für Zeichen beziehen. Jeder Terminus ist in jedem Gebrauch individuell(-momentan). – Vgl. Wittgensteins Kritik (s. a., 1.8 § 4).

Die Sprache (*langue*) wird als statisches, geschlossenes, nicht operatives und rein synchronisches System definiert. Der Wert bzw. die Geltung der einzelnen Systemelemente wird durch eine interne, von allen anderen Faktoren isolierte formale Ordnung bestimmt. (Scheibmayr 2004, 117)

(Auf „Werte“ komme ich bei Saussure zurück.)

Für sprachliche <Zeichen> (und evtl. auch für Zeichen-im-Gebrauch) entsteht ein weiteres Problem: die Verdoppelung der Interpretation. Loenhoff (2002, 164) zeigt auf, daß Sprachphänomene gegenüber nonverbalen Phänomenen eigene Funktionen/Werte bekommen:



Insofern die sprachlichen Ausdrücke selbst Gegenstände möglichen Verstehens sind, erweitert sich also der Umfang des Repräsentierten und Repräsentierbaren<sup>[360]</sup> stets in die Sprache selbst hinein (Knobloch 1994, S. 211). Sprechen rekurriert dadurch weniger auf die Gegenstände, als vielmehr auf Konventionen und Traditionen des So-Gesprochen-Habens, woraus allein schon gewisse Sinneffekte erwachsen. Sprecher und Hörer können sich hinsichtlich des Unterstellens von Sinn mit sprachlichen Formulierungen selbst begnügen, sofern sie diesen Konventionen entsprechen. Und es sind diese Konventionalisierungen und Selbstbezüge, die das Kommunikationssystem vom Bewusstsein der Beteiligten und deren idio-synkratischen Verstehensoperationen abhebt.

Mit anderen Worten: Einem nonverbalen Phänomen kann eine Funktion zugeordnet werden (vgl. den abgeknickten Zweig am Wegrand). Eine Benennung, z. B. als „abgeknickter Zweig“, führt eine oder mehrere weitere Funktionen ein (vgl. u. a. die Perfekt-Passiv-Indikation). Letztere werden in einer Verbalisierung nonverbaler Phänomene mitrelevant. Loenhoff vermeidet den Begriff <Zeichen> und spricht zu Recht von „Konventionen und Traditionen“, also Gewohnheiten. Er bezieht eine Äußerung aber nicht direkt auf ein bestimmtes Phänomen der mesokosmischen ‚Welt‘, sondern nimmt einen Umweg über die Begrifflichkeit (vgl. Philosophie und Linguistik; vgl. Flasch 2007 zu Dietrich von Freiberg). Kein Phänomen läßt sich exhaustiv beschreiben; dazu bedürfte es des ganzen Universums, in dem „tout se tient“. Dadurch würde die Beschreibung aber tautologisch, da Exhaustivität eines Phänomens in sich zurückkehren müßte. (Vgl. auch Saussures Zeichentheorie; vgl. Wittgenstein s. a., 1.1, 7 §1: Axiome seien Tautologien.) Wenn aber *tout se tient*, hat Wittgenstein (s. a. 46 §2) unrecht, daß „[w]as jetzt geschehen kann, hätte auch früher geschehen können und wird immer in |der| Zukunft geschehen können, wenn die Zeit bleibt wie sie ist.“ Die Unmöglichkeit, daß sich etwas wiederholt, nennen wir „Zeit“ (vgl. aber auch die Holistik). Auf der Mikro-Ebene gibt es keine Gleichzeitigkeit (vgl. auch Wittgenstein; s. a, 1.1, 54 § 1).

Vor einem Phänomen als <Zeichen>, d. h. als (zeitlos?) abstrakt existierendem Bezeichnenden mit potentieller Hinweisfunktion, muß es etwas (an dem Phänomen, z. B. seine Form, oder anstelle des Phänomens) gegeben haben. Es muß aber auch die Funktion „Hinweis“ gegeben haben. Ein Phänomen schlechthin gibt es für den Menschen nicht. Wenn ein Zeichen erst

---

<sup>360</sup> Loenhoff (2002, 163) unterscheidet das „Repräsentierende“ (die Form) und das „Repräsentierte“ (~ traditionell: die Bedeutung, die durch die Verwendung eines Partizips Perfecti anscheinend vor der Form als Potentialität [vgl. das <Zeichen>] besteht) und nennt deren Zusammenhang in Bezug auf Sprachzeichen mit Knobloch (1994, 210) eine „Repräsentationsbeziehung“.

im Gebrauch wird, hat es keine Historie. Es gibt Formen (vgl. Derridas „écriture“), aber sie *sind* keine Zeichen (vgl. das Textem). – Eine Rose ist keine Rose; die Form kann einer Rose oder einer Blume oder einem Geschenk oder einem Hautausschlag oder ... gelten.

Die Verwirrung um Zeichen entsteht, wie gesagt, dadurch, daß Iterationen zu Gewohnheiten und diese zu generalisierten Meinungen/Theorien führen können, die wiederum (wie die Angst vor Gespenstern) real auf mesokosmische Prozesse einwirken können (Arrojo hat schon früh, z. B. 1986, und vor allem 1992 – hier z. T. mit Rajagopalan – Wichtiges zur Zeichentheorie und 1993 diesbezüglich vornehmlich zur Translation beigetragen). Die Theorie

projeta no emissor/autor a origem do significado, e as atribuições que lhe são conferidas em nossa tradição logocêntrica e patriarcal lembram as de uma figura paterna autoritária e controladora que tem o direito indiscutível de determinar os destinos e os contornos de sua „prole“. Compreender ou ler envolveria, portanto, a descoberta e o resgate daquilo que o emissor ou o autor *quis* dizer. Já que nesse contexto é o desejo do autor o fator determinante para a emergência e a fixação do significado, o significante (a palavra, o texto) funciona novamente como o envólucro duradouro e resistente capaz de aprisionar através dos tempos e em qualquer circunstância o significado autoral conscientemente pretendido. Ao leitor/receptor cabe apenas, nesse enredo, um papel filial e passivo, um papel essencialmente respeitador e protetor dos desejos autorais intencionalmente „inseridos“ no texto. (Arrojo 1992b, 36)<sup>361</sup>

Im Gegensatz zu dieser von Arrojo gezeißelten Meinung versteht die Autorin den Produzenten als denjenigen, der durch sein Handeln bei einem Anderen etwas, z. B. neue Erkenntnisse, anzuregen (vgl. den Stimulus) intendiert, und den Rezipienten als jemanden, der solche Stimuli zu seiner eigenen Verarbeitung in sich penetrieren, d. h. mehr oder weniger

---

<sup>361</sup> Die Theorie „projektiert den Ursprung des *signifié* in den Sender/Autor, und die Befugnisse, die ihm in unserer logozentrischen und patriarchalischen Tradition übertragen werden, erinnern an die einer autoritären und alles kontrollierenden Vaterfigur, die das unbestreitbare Recht hat, die Geschicke seiner ‚Nachkommenschaft‘ zu bestimmen und zu formen. Verstehen oder lesen würde demnach die Entdeckung und Einlösung dessen, was der Autor sagen *wollte*, umfassen. Da ja in diesem Kontext der Wunsch des Autors der entscheidende Faktor für die Emergenz und Festsetzung des *signifié* ist, funktioniert das *signifiant* (das Wort, der Text) wieder als die dauerhafte und widerstandsfähige Hülle, die im Laufe der Zeit und in jeglicher Situation das bewußt intendierte autorale *signifié* in sich gefangenhalten kann. Dem Leser/Rezipienten kommt bei diesen Machenschaften höchstens die passive Rolle des Sohnes zu, der im wesentlichen die autoralen, intentional in den Text „eingefügten“ Wünsche zu respektieren und zu schützen hat.“

gewaltsam anpassen läßt. Im Translator geschehen beide Ereignisse sukzessive und u. U. intermittierend. Es wird nichts übernommen, sondern anders gestaltet, weil individuell rezipiert.

Das Wort / der Name *Zeichen* bekommt in der vorstehenden Betrachtungsweise mehrere Funktionen: [1] Formen, z. B. Buchstaben und Formatierungen, Gestalten aus Druckerschwärze, wird eine Funktion, ein Wort, einen Text usw. ‚zur gefälligen Penetration‘ zu einer interpretierbaren Folge zugeordnet. [2] In gegebener Situation, z. B. in einem Text (!), kann diese Abfolge, recht interpretiert, als etwas (Bestimmtes) ‚be-zeichnend‘ – in traditioneller Ausdrucksweise: als ‚Etwas‘ repräsentierend (d. h. vergegenwärtigend) – interpretiert werden. – Eine Folge, z. B. *dfrlvoikk*, als Unsinn (ohne Sinn) erkennen, ist auch eine funktionale Interpretation, z. B. sie als Unsinn oder als Schreib-/Druckfehler erkennen zu wollen. Beachten Sie, daß die Funktionalität der Buchstabenfolge schon durch die Erkenntnis, daß sie in einer zuvor als Textem identifizierten Umwelt auftritt, in gewisser Weise vorbestimmt wird. – [3] Eine aktuelle verbale (mündliche oder schriftliche) oder nonverbale Äußerung (z. B. eine Geste) aus Form + Funktion (Man äußert sich zu einem Zweck) wird als memetisches Zeichen (Mem) intendiert bzw. interpretiert, also gebraucht. Etwas als memetisches Zeichen annehmen, z. B. erkennen, gibt ihm eine Funktion. [4] Ein habituell gewordenes Mitteilungspotential, z. B. ein Verkehrsschild am Straßenrand, kann aktuell als Hinweis (Zeichen) auf einen intendierten oder zu interpretierenden Gebrauch interpretiert werden. [5] In der aktuellen Beobachtung kann ein Verkehrsschild als real intendiertes oder interpretiertes Zeichen-im-Gebrauch-für-etwas funktionieren. Jeder aktuelle Gebrauch und die eventuelle Verallgemeinerbarkeit wird durch indefinit viele Bedingungen eingeschränkt.

Die traditionelle Linguistik behandelt die Form eines (Zeichen werden könnenden) Phänomens in der ‚Onomasiologie‘ und den ‚Inhalt‘ oder/und (!) das gemeinte außersprachliche Phänomen in der ‚Semasiologie‘ (vgl. zum Übersetzen frühe Arbeiten von Vinay + Darbelnet 1958 und Malblanc 1961).

Die oft aufgeworfene Frage nach der ‚Bedeutung‘ einer Form, z. B. einer im Gebrauch als verbal erkannten Form, gehört zu den schwierigen Problemen menschlichen Denkens. Die Linguistik kann das Problem nicht (allein) lösen, die Philosophie ebensowenig. Bei Jakobson ([1959] 1966; hier: 1981, 189f) und anderen fehlt z. B. die Holistik, wonach jeder Ge-

brauch eines Phänomens ausnahmslos in einer Situation erfolgt, die unerläßlich zu seinem rationalen und vor allem auch emotionalen Verstehen beiträgt (was auch Quine in seinem „Gavagai“-Beispiel vergaß, *obgleich* er von Situation sprach).

According to Bertrand Russell, “no one can understand the word ‘cheese’ unless he has a nonlinguistic acquaintance with cheese.” [FN: Russell 1950, 18] If, however, we follow Russell’s fundamental precept and place our “emphasis upon the linguistic aspects of traditional philosophical problems,” then we are obliged to state that no one can understand the word “cheese” unless he has an acquaintance with the meaning assigned to this word in the lexical code of English. Any representative of a cheese-less culinary culture will understand the English word “cheese” if he is aware that in this language it means “food made of pressed curds” and if he has at least a linguistic acquaintance with “curds.” We never consumed ambrosia or nectar and have only a linguistic acquaintance with the words “ambrosia,” “nectar,” and “gods” – the name of their mythical users; nonetheless, we understand these words and know in what contexts each of them may be used.

The meaning of the words “cheese,” “apple,” “nectar,” “acquaintance,” “but,” “mere,” and of any word or phrase whatsoever is definitely a linguistic – or to be more precise and less narrow – a semiotic fact. Against those who assign meaning (*signatum*) not to the sign, but to the thing itself, the simplest and truest argument would be that nobody has ever smelled or tasted the meaning of “cheese” or of “apple.” There is no *signatum* without *signum*. The meaning of the word “cheese” cannot be inferred from a nonlinguistic acquaintance with cheddar or with camembert without the assistance of the verbal code. An array of linguistic signs is needed to introduce an unfamiliar word. Mere pointing will not teach us whether “cheese” is the name of the given specimen, or of any box of camembert, or of camembert in general or of any cheese, any milk product, any food, any refreshment, or perhaps any box irrespective of contents. Finally, does a word simply name the thing in question, or does it imply a meaning such as offering, sale, prohibition, or malediction? (Brower 1966, 232)<sup>362</sup>

---

<sup>362</sup> „Nach Bertrand Russell ‚kann niemand das Wort «cheese» verstehen, wenn er noch keine nichtsprachlichen Erfahrungen mit Käse gemacht hat‘ (1930, 18). Wenn wir jedoch Russells grundlegende Regel befolgen und unser ‚Hauptaugenmerk auf die sprachlichen Aspekte traditioneller philosophischer Probleme‘ richten, müssen wir feststellen, daß niemand das Wort ‚cheese‘ verstehen kann, wenn er nicht die Bedeutung kennt, die diesem Wort im lexikalischen System der englischen Sprache zugeordnet ist. Jeder Vertreter einer Kultur mit ‚käse-loser‘ Küche wird das englische Wort ‚cheese‘ verstehen, wenn er weiß, daß es in dieser Sprache die Bedeutung ‚food made of pressed curds‘ besitzt, und wenn er zumindest über sprachliche Erfahrungen mit ‚Quark‘ verfügt. Wir haben noch nie ‚ambrosia‘ oder ‚nectar‘ verzehrt und verfügen lediglich über sprachliche Erfahrungen mit den Wörtern ‚ambrosia‘, ‚nectar‘ und ‚gods‘ – dem Namen ihrer mythischen Konsumenten;

Wir brauchen die Argumente nicht durchzugehen. Ein kleines Kind lernt seine Erstsprache, ohne die zu erlernende Sprache schon zu beherrschen; möglicherweise auch eine Zweit- und Drittsprache (als Muttersprache) ohne dauernden Rekurs auf eine Erstsprache, die ja gleichzeitig erst mit letzterer gelernt wird. Sobald das Kind eine Sprache hinlänglich (wieviel das auch sein mag) beherrscht, nimmt es bestehende Kenntnisse zu Hilfe, um die Sprache weiter auszubilden. Wie kann man eine Sprache lernen, wenn man sie hierzu bereits beherrschen müßte! Aber jedermann und jedes Kind nimmt die Situation zu Hilfe, um den Gebrauch sprachlicher Einheiten, z. B. das Wort „Mama“ oder „Papa“ oder später eine syntaktische Fügung, z. B. den Satz „Wo ist Mama?“, zu erlernen. Und zur Situation gehören dann bald auch die kulturellen Lehren der hinlänglich Erwachsenen, z. B. die Mutter oder ein älteres Geschwister usw. Von der realen Anschauung in gegebener Situation lernt ein Kind auch allmählich, ein Sprachelement richtig zu verwenden, z. B. „Käse“ zu sagen, wenn Käse gemeint ist (später auch den metaphorischen Gebrauch) usw. So lernt auch das Kind, Funktionen zu verbalisieren. Jakobson muß umgedreht werden: nicht von der Sprache zur Welt, sondern von der Welt zur Sprache.

Even-Zohar (1990, 195), um nur ein Beispiel zu nennen, glaubt an das metaphysische Sein von Zeichen, beschreibt aber das „fundamental principle which governs the relations between functions and means, or signs and sign-carriers“ gegen Saussure als Prozeß:

Once it was postulated that the relations between these are not symmetrical, and that they may be relatively independent of one another (that is, func-

---

dennoch verstehen wir diese Wörter und wissen, in welchen Zusammenhängen sie gebraucht werden können. Die Bedeutung der Wörter ‚cheese‘, ‚apple‘, ‚nectar‘, ‚acquaintance‘, ‚but‘, ‚mere‘ und jedes beliebigen Wortes oder Satzes ist definitiv eine sprachliche – oder genauer und weniger eng – eine semiotische Tatsache. Das einfachste und einleuchtendste Argument gegen jene, die Bedeutung (*signatum*) nicht dem Zeichen, sondern dem Gegenstand selbst zuweisen, wäre, daß niemand je die Bedeutung von ‚cheese‘ oder ‚apple‘ gerochen oder geschmeckt hat. Es gibt kein *signatum* ohne *signum*. Die Bedeutung des Wortes ‚cheese‘ kann nicht ohne Zuhilfenahme des sprachlichen Kodes aus einer nichtsprachlichen Erfahrung mit Schweizerkäse oder Camembert abgeleitet werden. Ein großes Aufgebot an sprachlichen Zeichen ist erforderlich, um ein unbekanntes Wort einzuführen. Bloßes Zeigen sagt uns nicht, ob ‚cheese‘ die Benennung für das betreffende Stück Käse, für jede Camembertschachtel, für Camembert allgemein, für Käse überhaupt, für sämtliche Milchprodukte, für alle Nahrungsmittel, für jede Art von Imbiß oder vielleicht für jede Schachtel ungeachtet ihres Inhalts ist. Schließlich, benennt ein Wort nur den betreffenden Gegenstand, oder impliziert es eine Bedeutung wie Angebot, Verkauf, Verbot oder Verwünschung?“ (Jakobson/Freigang 1981, 189f)

tions may move from one carrier to another, while carriers may find new functions), then one had actually discovered the most fundamental or, if you will, the minimal principle which makes change possible. (ib. 195)

„Syncretic principle“ means the simultaneous coexistence (that is, without mutual exclusion) of a number of functions on one single carrier. While most other types of discourse, it is believed, will not tolerate the simultaneous existence of multiple functions (a hypothesis, however, that has not been sufficiently confirmed), literary discourse is believed to maintain syncretism. (ib. 196<sup>1</sup>)

Without any wish to comment here on this hypothesis, both practices (that is, semiotics and literary theory) have ignored the opposite mechanism, namely that of function disappearance. For, just as under certain conditions there may evolve a state in which carriers accumulate functions, so there may also evolve the opposite state, i.e., one in which carriers decumulate functions. (ib. 196)

Schlimmstenfalls bleibt die unüberbrückbare Dichotomie eines Zwitters: eine Form auf der Meso- und eine „Bedeutung“ der Form auf der Makro-Ebene. Eine bissige Satire auf den Wechsel von Relationen zwischen „Bedeutung“ (der Makro-Ebene) und Form (der Meso-Ebenen) schrieb Bichsel (*Ein Tisch ist ein Tisch*, 1979, 18-27) in der Geschichte vom alten Mann, der die Möbel seines Zimmers umbenennt, um sich seine einsame Zeit zu vertreiben, und dadurch jeden Kontakt mit seinen Mitmenschen verliert.

Spätestens diese Erkenntnis hätte dazu führen müssen, die Zeichentheorie gründlich zu überdenken und die Tradition beiseite zu legen. Die 2500 Jahre alte Tradition war stärker. Doch Ansätze sind zu verzeichnen.

Various items („words,“ etc.) have thus been recognized as „mere noises“ rather than „contentfull“ in terms of their referentiality. Uriel Weinreich (1963) labeled such items „depleted“ and the process they undergo *depletion*. (Even-Zohar 1990, 196)

Even-Zohar, Weinreich und viele andere kamen trotz richtiger Teilansichten nicht von der Tradition los (vgl. ib. 197). – Beispiele für „depletion“ (Entleerung) von <Zeichen> sind (vgl. ib. 199-206) Redensarten, tote Metaphern, der Regentanz der Indianer als Touristenattraktion (d. h. der seines ursprünglichen Zwecks entleerte Tanz), Füllwörter (z. B. *schrecklich* in „Sie war schrecklich nett zu mir“ oder *deshalb, jedoch*, die Even-Zohar ib. 219ff „void pragmatic connections“ nennt), Redundanzen usw. Metaphern und Bilder verblasen. Kenntnisse, die gestern noch Gemeingut der Gebildeten waren, sind heute nicht mehr verständlich; neue Kenntnisse werden erworben und verdrängen die alten. Bei der sog. „depletion“ sieht man, daß es sich genau genommen nicht um „leere“, sondern um potentielle Formen handelt. Ihnen kann jederzeit momentan eine Funktion zugeord-

net werden. Für Even-Zohar selbst sind solche Ausdrücke daher auch nicht “superfluous”; sie gelten ihm als “formators” für die formale Struktur(ierung) der Sprache. – Zu einer Sondersorte solcher Formen gehört z. B. in bestimmter Hinsicht auch das deutsche *es* in „Regnet es?“ und ähnlich das schwedische *det* in ”Regnar *det*?” Karlgren (1963, 55f; zit. n. Even-Zohar 1990, 197<sup>3</sup>) kommentiert dieses Expletiv:

One might plead in the following way for a function for the empty *det* – an argument which can, in fact, be extended to justify many structural restraints as usefully increasing redundancy.

The receiver needs to know the chart position of each incoming symbol. Any empty position may be viewed as a fallacious trap into which another element may mistakenly fall. Now, if there happens to be nothing to be said about the object, it may still stabilize the syntactic construction to put a cork into the open hole. This is, as I now argue, what the *det*'s are for.

In this view, a *zero* sign in conjunction with the rest of sentence forms a linguistic expression with the dual content-expression property. Taken by itself, it has little or no relation to any semantic entity.

Das „es“ ist im Deutschen wie im Schwedischen hier ein Platzhalter für ein inexistentes oder nicht benanntes oder nicht benennbares Subjekt. Das wird in der Form des Behauptungssatzes deutlich: Wie im schwedischen steht auch im deutschen Hauptaussagesatz das finite Prädikatsverb an zweiter Stelle. Vergleiche: *Der Professor hält eine Vorlesung; Morgen hält der Professor keine Vorlesung; Auch wenn die Sonne scheint, hält der Professor seine Vorlesung; „Der Professor kommt“, rief eine laute Stimme.* (Zum Schwed. vgl. W. Wolf 1949, 158f.)

Even-Zohar (1990, 197<sup>3</sup>) fügt dem obigen Zitat die Bemerkung an:

In explaining what he [Karlgrén] means by the “zero sign” function in this paragraph, Karlgrén says, “The *det* in this example is, thus, a signal, similar in function to the zero digit in a decimal number like 103. An empty column, on the contrary, is no signal at all” (Karlgrén 1963: 56, note 24).

Und in einer weiteren längeren Auslassung verteidigt Even-Zohar (1990, 197f) die traditionelle Meinung, <Zeichen> hätten Bedeutung, aber er spricht fortschrittlicher von ihrer „referential function“.

Taking the referential function as a point of departure needs some defending. It is generally acknowledged that there are more functions in language than just the referential one, and that the common conviction of the primacy of the referential function will not stand up to scrutiny. But apart from the technical necessity of fixing some convenient point of departure from which to gauge depletion, certain data do tend to confirm the primacy of the referential function. For instance, normally it is only the referential function which a speaker is aware of, and this conception is strongly reinforced through all levels of language teaching. This is especially striking in the

case of foreign language acquisition. Moreover, depleted elements, having become formators, seem to be perceived slightly, if at all, by language users, whether in speech or in reading. Thus, it is more than just habit, reinforced by education, which predisposes us to expect sign systems to convey referential information.

Heute argumentieren wir umgekehrt: Phänomene sind, wenn man so will, ‚leer‘, solange sie im oben dargelegten Sinne nicht gebraucht werden. Leere fällt mit der Nicht-Wahrnehmung durch einen Menschen zusammen. Sobald ein Phänomen von einem Menschen wahrgenommen oder danach gebraucht wird, ist es, wie ich darzulegen versucht habe, für diesen Menschen in diesem Augenblick zu einem nicht-leeren, funktional erfüllten Phänomen geworden. – Wir unterscheiden also die „referential function“ eines Wortes, die auf den Zweck des Wortes hinweist (z. B., um auf ein ‚Ding‘ zu verweisen oder es als X zu erkennen), und die „Funktion“, wie ich sie hier nenne, die auf den Zweck des ‚Dings‘ verweist (z. B. eines Phänomens als Sitzgelegenheit: ein „Stuhl“). „Referential function“ ist eine Unterfunktion von „Funktion“ (in meinem Sinn).

Es ist falsch, <Zeichen> über eine reine Potentialität Inhalt(e) zuzusprechen. Die gemeinten (<>)Formen sollten daher auch noch nicht „Zeichen“ heißen. Ich kann aber mit Hinweis auf potentielle Funktionen, die in Vorkommen oft gewohnheitsmäßig erwähnt werden, von einem potentiellen Zeichen-im-Gebrauch sprechen und damit z. B. einen Prototyp meinen. Eine Funktion hängt von mehreren Bedingungen ab (vgl. Jäger [1965] 2006, 3f; ich kann leider nicht umhin, die klaren Aussagen Jägers formal und funktional zu verkomplizieren): Unter Umständen wird eine Funktion in eine Funktionsmenge aufgeteilt. Ein einfaches oder komplexes Zeichen bzw. eine Zeichenmenge als Einheit (vgl. den Text) wird von einem Benutzer<sup>363</sup> in dessen aktueller Situation als einem Zweck adäquat gewählt. Es wird eine Form gewählt, von der ein Individuum im Raum-Zeit-Punkt *T* annimmt, sie könne funktional adäquat als Zeichen (Hinweis auf etwas für jemanden) gebraucht werden. Die Adäquatheit ergibt sich für den „Zeichengeber“ (Hinweiser) aus verschiedenen Gründen: Das vorgesehene Zeichen bzw. das Mem / eine Memmenge des Produzenten als Zeichengeber

---

<sup>363</sup> Ich habe Hemmungen, „Gebraucher“ zu schreiben. Mit „Benutzer“ setze ich keineswegs voraus, daß ein bereits vorhandenes <Zeichen> ontologisch existiert. Hinsichtlich des Verbs „gebrauchen“ habe ich keine Bedenken. An dieser Stelle meine ich den, der etwas als Zeichen gebrauchen will. Man nennt ihn auch Zeichengeber. Damit ist keineswegs gesagt, daß ein Zeichen (als <Zeichen>) vor dem Gebrauch existiert.



soll die Intention einem oder mehreren intendierten Rezipienten situationspezifisch (vgl. Vermeer 1992a) adäquat zuleiten. Dazu muß das Zeichen seine Funktion (den Hinweis auf das Gemeinte) nach Meinung des Produzenten hinsichtlich seiner Annahme über den/die Rezipienten hinreichend adäquat übermitteln können. Das Zeichen wird dann im nächsten Schritt (vgl. das Textem) zu einem virtuellen (funktionalen) „Abbild“ der Vorstellung des Zeichengebers über einen Sachverhalt seiner Welt, von dem (dem Sachverhalt und seinem „Abbild“) der Zeichengeber annimmt, es entspräche zugleich hinreichend dem/denen des/der Rezipienten. Das gewählte Zeichen muß sich evtl. an die zur intendierten Vermittlung des intendierten Hinweises auf die aktuell intendierte „Botschaft“ im gleichen Text verwendeten anderen Zeichen anpassen, so daß ein formal und funktional adäquater „Text“ entstehen kann und evtl. entsteht (vgl. die sprachspezifische Syntax; die Ästhetik formaler Iterationen, wie sie im Türkischen oft gebraucht, im Deutschen aber als unästhetisch geschmäht werden, usw.). Weder kann ein Zeichen einen Text vollständig repräsentieren, noch kann ein Text das komplette Zeichen sein (vgl. die Holistik; vgl. paralinguale „Zusatzzeichen“). Die Beziehung zwischen dem Zeichen und dem entsprechenden Zeichensystem (die Beziehung *Zeichen vs. Zeichen in absentia*) bei Jäger (2006, 4)<sup>364</sup> ersetze ich durch eine Relation des aktuell in Frage stehenden Zeichens bzw. der Zeichenmenge zu assoziierten, in der vorliegenden Situation potentiell möglichen anderen Zeichen (vgl. auch Zeichen ähnlicher Form, syntaktisch mögliche Varianten, Metaphern usw.).

Ich möchte nochmals auf Derridas Kommentar zu Husserls Unterscheidung von **Ausdruck\*** und **Anzeichen\*** (vgl. Husserl *Phänomenologie*, 1992) zurückkommen. (Zum Folgenden vgl. u. a. Critchley 1992, 171-182; zu Derrida [1967] 1998, 17f.)

Für Husserl ist „Ausdruck“ ein metaphysisches Phänomen, während das „Anzeichen“ der Realität angehört. Es gibt einen Zusammenhang zwischen einem „Ausdruck“ genannten <Zeichen> (aus Form und „Bedeutung“) und einem aktuellen Anzeichen. Die „Bedeutung“ ist der Inhalt des „Ausdrucks“. Für Husserl wird ein Anzeichen durch Gebrauch die Aktualisierung eines immer schon da-seienden, also voraus-„seienden“, metaphysischen „Ausdrucks“ (s. oben zum Vorrang des Allgemeinen). Andererseits entsteht ein „Ausdruck“ erst aus einem offensichtlich vorausgehenden verallgemeinerten Phänomen, das als „Anzeichen“ gebraucht worden ist.

---

<sup>364</sup> Jäger geht in seiner Situation von der Realität ontologierter <Zeichen>, die unter sich Systeme bilden, aus.

In ihnen [den „Anzeigefunktionen“] finden wir nun als dieses Gemeinsame [von Anzeichen und Ausdruck] den Umstand, daß irgendwelche *Gegenstände* oder *Sachverhalte*, von deren *Bestand* jemand *aktuelle* Kenntnis hat, ihm den *Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte* in dem Sinne *anzeigen*, daß die *Überzeugung von dem Sein der einen von ihm als Motiv* (und zwar als ein *nichteinsichtiges Motiv*) *erlebt wird für die Überzeugung oder Vermutung vom Sein der anderen*. (Husserl, zit. n. Derrida/Gondek 2003, 42; Kursive im Textem)

(Vgl. oben zur Doppelanzeige von Gegenstand und Sprachausdruck.)

Wenn die Überzeugung keine bloße Potentialität bleiben soll, ist also eine Aktualisierung, eben ein Gebrauch, Voraussetzung für das Werden eines „Anzeichens“. Immerhin tut Husserl einen und Derrida den zweiten Schritt über Saussure hinaus. Doch wir müssen genauer hinsehen:

[1] Jedes <Zeichen> be-zeichnet, so sagen Linguistik und Philosophie, einen gegebenen „Sachverhalt“, z. B. das <Zeichen> <Pferd> nicht nur das Bezeichnete (*signifié*) *Pferd* als generell bezeichnenbaren „Inhalt“ des „Zeichens“, sondern damit potentiell auch die realen Pferde da draußen auf der Weide.<sup>365</sup> Die Erkenntnis eines/des potentiellen Phänomens und danach auch der realen als „Pferde“ benennbaren und benannten Phänomene geht bei Husserl und anscheinend auch bei Derrida analog zu Saussure aus einem der Erkenntnis vorausgehenden, bereits ‚existenten‘ Begriff <Pferd> hervor. Die Klasse existiert vor ihren Individua. Wie kann es aber eine Klasse geben, ehe es gibt, woraus sie besteht / bestehen soll? Die Theorie geht der Wirklichkeit voraus. Es wird nicht gesagt, woher Begriffe und Theorien kommen. Saussure war an dieser für ihn diachronen Frage nicht interessiert. Erst in einem dritten Schritt erzeugt Husserl auch den aktuell-individuellen einzelnen Gegenstand „dieses Pferd da“ aus dem allgemeinen Anzeichen „reale Pferde“. Hierfür hat Husserl keinen eigenen spezifischen Terminus.

[2] (Zum Folgenden vgl. Derrida 1998, 46-52.) Husserl schreibt dem „Ausdruck“ Intentionalität zu. Ich bezweifle die Existenz einer allgemeinen Intentionalität und zudem noch Intentionalität-eines-Allgemeinen. Das Phänomen aus der Drei-Einheit Form, Bedeutung und Intention wird bei Husserl metaphysiert und ontologisiert. Das Ergebnis benennt (bezeichnet) er mit dem Terminus „Ausdruck“. Nun kommen die drei Bedingungen für einen Ausdruck (nach Derrida) aber erst in einem Gebrauch zusammen,

<sup>365</sup> Oft insofern mißverständlich mit „Bedeutung“ übersetzt, als damit gegen Saussure ein Bezug auf die Realität suggeriert werden könnte (vgl. „Wert“). „Inhalt“ ist natürlich ebensowenig korrekt; ich verwende mitunter den deutschen Terminus, weil die Zusammenstellung „Form und Inhalt“ anderwärts geläufig ist.

wenn ihnen die vierte Bedingung, ein Benenner (bei Derrida *la voix*, die „Stimme“), zgedacht wird, wenn das Allgemeine also zu einer Äußerung individualisiert wird (nach linguistisch-philosophischer Meinung dadurch, daß der Benenner einen Begriff und dann ein Individuum aus ihm [!] nennt).<sup>366</sup> Das aber kann, wie bei Derrida nicht *expressis verbis* vermerkt wird, nur durch einen Stimmgeber, also einen Sprecher (bzw. in anderer Weise einen Schreiber) als Benenner in einer gegebenen Situation geschehen. Ein Sprecher/Schreiber gebraucht einen Ausdruck in einer Situation. Erst diese raum-zeit-momentane Ergänzung würde einen „Ausdruck“ als Zeichen (ohne Anführungsstriche) und danach auch als Potentialität/Virtualität möglich (generierbar) machen, denn erst der Stimmgeber, d. h. der Gebraucher, der Interpret, erzeugt ein reales Individuale, d. h. ein Zeichen (ohne Anführungsstriche), und erst diese individuelle Realität (mag sie auch kulturell überformt sein) erlaubt eine holistische Analyse von dem, was ich Zeichen (ohne Anführungsstriche) oder Zeichen-in-Gebrauch nenne.

Immerhin kann man nach Husserl gemäß seinen Präferenzen behaupten, im Gebrauch gebe es indefinit viele Möglichkeiten, aus einem indefiniten potentiellen Inventar, einer Form in ihrer Realisierung eine Intention (Funktion) zu geben. Eine solche Ausdrucksweise entstammt der Beobachtung, daß meso-kulturspezifisch die Existenz (wie immer sie auch zustande gekommen sein mag, z. B. nur denkend) einer Potentialität der Makro-Ebene für die Erkennung der mesokosmischen Realität in Anspruch genommen, verkürzt gesagt: vorausgesetzt und „realisiert“ werden kann. (Die andere Möglichkeit ist die oben angedeutete: daß einer realen Form, z. B. die hier hingeschriebene und am Bildschirm oder auf Papier auf je eigene Weise fixierte Buchstabenfolge *Pferd*, eine Funktion für einen realen Gebrauch zugeordnet/beigelegt werden kann.) Unter Umständen wird aber auch die Funktion der *voix* (der „Stimme“) plurifunktional. „Stimme“ steht nicht nur für den Produzenten bzw. Rezipienten. Die Stimme als Benennung (mitsamt paralingualen Phänomenen) durch einen Benenner (Produzenten oder Rezipienten) wird (individuelle) Form der (allgemeinen) Form, indem die Erinnerung an letztere die Nennung der ersteren erlaubt. Die Stimme manipuliert und differenziert durch die Variation ihrer Form auch die Form-Funktions-Einheit des zur Rede stehenden individuellen oder allgemeinen Phänomens (vgl. obem die doppelte Funktionalität). – Vgl. die

---

<sup>366</sup> Derridas „voix“ ist ebenfalls zuerst eine Virtualität und erst danach eventuell eine Individuierung und zu allerletzt ein konkretes Individuum (z. B. Derridas Stimme → Derridas Stimme im Moment *t*).

Wirkung einer Lesung mit all ihrer möglichen Rhetorik gegenüber dem stillen Lesen und die Wirkung des Sehens und Erlebens eines Films im Vergleich zu einer Lesung oder des stillen Lesens. Der Film wird in der Vorführung zur Stimme des Regisseurs (vgl. den Einfluß der Beleuchtung auf den Eindruck, den ein Gemälde bei einem Betrachter evoziert).

Im Gebrauch, nach Husserl also einer Realisierung einer Potentialität (durch einen Produzenten bzw. Rezipienten), wird ein existenter „Ausdruck“ zu dem, was Husserl (existentes) „Anzeichen“ nennt, d. h. zu einem (noch allgemeinen) Hinweis auf eine Realität, und schließlich, wie Derrida ergänzt, durch die aktuelle „Stimme“, d. h. einen Produzenten bzw. Rezipienten, zu einem individuellen (idio-, dia- oder para-kulturell überformten) „Anzeichen“ bzw. (in meiner Terminologie) Zeichen (ohne Anführungsstriche) oder Zeichen-im-Gebrauch in einer gegebenen Situation. (Zu idio-kulturell vgl. das {Individuum}.)

[...] es gibt in diesem Sinn so viele „Sprachen“, wie es Akte des Sprachgebrauchs gibt. (Simon 1989, 186).

An anderer Stelle schreibt Simon (1989, 19):

Verstehen [ist] keine besondere Art von Handlung.

Hier zeigt sich die Verstrickung in die Metaphorik von Wörtern/Benennungen, auch Termini einer spezifischen Sprache, denn wenn die Behauptung gilt, wäre Verstehen kein „Be-Greifen“, kein „com-prehendere“. – Zugegeben sei jedoch, daß Verstehen üblicherweise immer noch mit Bewußtwerdung gekoppelt wird. Eine solche Verengung muß aber und kann nicht unbedingt sein. Jedenfalls sind Neuronenmengen beim Verstehen aktiv.

Im übrigen ist die vorgeführte Akrobatik auf dem Hochseil der Makro-Ebene meiner Ansicht nach nicht nötig.

<Zeichen>, wie sie die Linguistik versteht, existieren nicht ipso facto in der mesokosmischen Realität. Sie werden auf je eigenartige Weise durch reduktionistische Generalisierung von Gewohnheiten in den ‚Welten‘ lebender Wesen. Unklar bis zweifelhaft ist, ob und evtl. wie <Zeichen> in den Welten von Organismen oder ob und wie sie wenigstens in den Welten, die und wie sie die Menschen perzipieren, existieren und nicht nur jeweils im Gebrauch „werden“. Es könnte also <Zeichen> geben, wenn und solange es Organismen, z. B. Menschen, gibt, die sich an Speicherungen erinnern können. Speicherungen sind individuell, und in jeder Evozierung werden andere Zeichen. Wenn Zeichen nach Platon schlechthin existieren, müßten sie zeitlos (~ „ewig“) sein. Existieren sie nicht wie gedacht, können sie nicht zeitlos sein, sondern müssen durch Organismen, z. B. Menschen, geschaffen werden und könnten evtl., weil geschaffen, auf Zeit tatsächlich

existieren. Dann fragt sich, ob Zeichen jeweils nur für einen individuellen Organismus zu einem gegebenen Raum-Zeit-Punkt gelten oder ob und evtl. wie und wie lange sie für den betreffenden Organismus bzw. sogar für viele oder alle Organismen derselben Art gelten können, d. h., ob es letzten Endes doch einen Begriff <Zeichen> oder wenigstens <dieses Zeichen X> ‚gibt‘. – Wird ein Mineral im Erdreich für einen Baum zu einem Zeichen für eine Nahrungsquelle bzw. Nahrung, wenn er seine Wurzeln auf Nahrungssuche bis zu ihr hinwachsen läßt und das Mineral als Energiequelle aufnimmt, es also als solche „erkennt“? Nicht das Mineral wird, sondern das Mineral wird zu etwas, das der Baum aufnehmen kann. Der Mensch gibt dem Etwas seinen Namen (die Doppeldeutigkeit des Possessivpronomens ist gewollter Hinweis auf Gen. 2.19f ) und behauptet damit, es sei ein „Mineral“. Wir werden nicht annehmen, daß ein <Zeichen> „dieses Mineral hier als Nahrungsquelle“ bzw. verallgemeinert „Mineral als Nahrungsquelle“ bereits existiert, wenn es kein Baum oder kein Mensch je als solches erkannt hat. Was bewirkt aber, daß Bäume das Mineral als Nahrungsquelle ‚erkennen‘? (Vgl. die „Sensitivität“!) Wenn alle Bäume (zumindest derselben Art?) wie vermutet verfahren und ‚erkennen‘, wird die Erkenntnis zur Gewohnheit (zu einem Habitus) und Mineral möglicherweise für den Baum zu einem (genetisch vorgeprägten) <Zeichen> einer potentiellen Nahrungsquelle. <Zeichen> besagt hier, daß eine Wiedererkenntnis zur Gewohnheit wird bzw. (nach einiger Zeit) geworden ist. Bäume hätten dann auf ihre Art „Begriffe“, denn alle Bäume ‚suchen‘ und ‚erkennen‘ diese Quelle mit ihren Wurzeln. – Nicht jedes einzelne Kalb muß durch Probieren selbst erfahren, daß ein bestimmtes Kraut giftig ... war. – Es wäre noch zu klären, ob Pflanzen ihre Wurzeln aufs Geratewohl oder durch irgendeine ‚Sensitivität‘ geleitet ausstrecken. Oder wird das Geschehen nur aus menschlicher Perspektive so oder so interpretiert? Dieses, oder allgemein: das „Mineral(vorkommen)“ würde nur aus menschlicher Sicht, d. h. für Menschen, zu einem „Zeichen<sub>M</sub>“, daß es für Bäume (...) ein „Zeichen<sub>B</sub>“ für mögliche Nahrung ist. Im traditionellen menschlichen Sprachgebrauch ‚ist‘ das Mineral dann (eine Quelle für) Nahrung für Bäume.

Die Annahme, es gebe einen Begriff <Zeichen>, wird fraglos durch die Möglichkeit bestärkt, daß der Begriff benannt werden kann. Ansonsten bliebe der Begriff vage, schemenhaft. Nennung, Namengebung aber gilt für Wesen, die und soweit sie eine Sprache ‚haben‘. (Die Existenzweise von Sprache muß wie jeder andere Begriff hinterfragt werden; s. oben.) Die Frage weist auf die Zweiheit von Erkenntnis (Interpretans) und Erkanntem

(Interpretat), wahrscheinlicher auf die Dreiheit von Interpret(ans), Interpretat und Benennung (des Interpretats) hin. Ähnlichkeit von Phänomenen oder Phänomenteilen als Erfahrung eines Individuums unter als ähnlich angenommener Perspektive usw. in als ähnlich angenommener Situation für eine ähnliche Funktion führt bei Iteration(en) zu einer Gewohnheit. Gewohnheit kann durch ‚Gewohnheit‘ auf andere Perspektiven, Situationen und Funktionen ausgeweitet werden. Sie führt zu einer Speicherung des Erkannten als ‚Begriff‘. (Eigentlich müßte ich an Stelle der Buchstabensequenz ‚Begriff‘ für ein Gemeintes die Abbildung eines Individuums der gemeinten Art hersetzen, um Mißverständnisse zu vermeiden. Ich meine nicht die Benennung ‚Begriff‘.) Die Gewohnheit, die gemeinte Art zu bezeichnen (!) und dadurch ein Exemplar der Art zu nennen, sind zweierlei Gewohnheiten. – Wird auf Grund einer zur Gewohnheit gewordenen generalisierten Perspektive der Betrachtung des Verhaltens eines Mitglieds einer bestimmten Spezies die Eigenschaft <bissig> habituell und auf Grund des Verhaltens eines Menschen bzw. von Menschen die Benennung ‚bissig‘ ebenfalls auf ein mehr oder weniger bestimmtes Verhalten von Menschen oder eines Menschen angewandt, so kann die Benennung ‚Hund‘ durch einen Vergleich des tierischen und eines als ähnlich angenommenen menschlichen Verhaltens auf Menschen übertragen werden. Dann gibt es entweder zwei Begriffe <Hund> oder (das ist wohl die geläufige Ansicht) zwei Gebrauchsgewohnheiten der Benennung (!) mit Hilfe der Form ‚Hund‘. Begriff und Benennung sind aber zweierlei.

Erwartungen stärken die Speicherung um so mehr, je mehr sie bestätigt werden. Habitüs der erwähnten Art entstehen nicht nur für Menschen. Ein Begriff wird Kurzformel für das Resultat von einer als Gewohnheit gespeicherten {Iteration}. – Ähnliches gilt für komplexe Formen, z. B. Merksätze, nur daß wir sie nicht ‚Begriffe‘ zu nennen gewöhnt worden sind, wahrscheinlich wegen der Äußerlichkeit, daß sie nicht in *einem* Wort zusammengeschrieben werden.

Daß <Zeichen> keine ‚Bedeutung haben‘, weiß man seit Jahrhunderten. Als Beispiel sei Hobbes ([1651] 1999, 194) angeführt:

For the significations of almost all words, are either in themselves, or in the metaphoricall use of them, ambiguous, and may be drawn in argument, to make many senses; [...].

Doch dann verfällt Hobbes wieder in die übliche Meinung, es gebe einen „literall sense“, z. B. den, “which the Legislator intended, should by the letter of the Law be signified”. Wer aber ist „der“ Gesetzgeber?

Der buddhistische *Upāyahṛdaya* oder *Prayogasāra* („The Essence of Method“) kennt ebenfalls eine inferierende Generalisierung, indem von einem Element auf das Ganze geschlossen wird (s. oben).

Das Denken von Organismen, wie z. B. Menschen, die gesellschaftlich leben und sich daher überindividuell als geltend angenommene, jederzeit veränderliche Regelinventare zum Zusammenleben schaffen (wir nennen sie „Kulturen“), speichert Iterationen evozierbar in der Annahme, daß ähnliche Speicherungen in allen in Frage kommenden Gehirnen derselben Kultur stattfinden und erinnerbar sind. Dabei bleibt offen, wie weit die Extension einer Kultur reicht. Das So-Sein der Organismen wird durch ihre (jeweilige) Umwelt beeinflusst. Insoweit werden Ähnlichkeiten als überindividuell, eben gesellschaftlich (sozial), angenommen. Das braucht nicht zu besagen, die Makro-Ebene sei eine gesellschaftliche Ebene. Jeder Organismus ‚hat‘ seine sich stets verändernde Makro-Ebene; doch die Makro-Ebenen der (meisten) Organismen der gleichen Kultur sind sich in manchem ähnlich.

Daß Formen und Funktionen nicht fest miteinander verbunden sind, erhellt aus der häufigen Schwierigkeit, für eine Form eine adäquate Funktion oder umgekehrt zu finden.<sup>367</sup>

Zeichen gelten als untereinander vernetzt. (Die Vernetzung von Zeichenelementen wird unten bei Peirce besprochen, wo zu einem *Repräsentamen* ein *Interpretant* gehört, der wieder zu einem *Repräsentamen* wird usw. – Vgl. zur indischen Philosophie Ganeri 2001, 44-46.) Zweierlei Arten Vernetzungen sind denkbar: Vernetzungen auf derselbe Ebene (z. B. der Meso-Ebene) und Vernetzungen zwischen den Ebenen (vgl. die Makro-Ebene als ‚Emanation‘ der Meso-Ebene und die Einwirkung von Makro-Phänomenen auf mesokosmisches Verhalten). – Systeme sind theoretische Konstrukte, Virtualitäten. Es ist denkbar, daß jemand eine Menge von <Zeichen> erdenkt und zu einem mehr oder minder komplexen, erdachten System, einem Zeichenspiel, zusammensetzt (vgl. unten Saussure und Peirce). Systeme als geltend angenommene Konstrukte ‚sind‘ theoretische, iterierende Mengen momentaner Mengen. Wiederum gilt:

Repetition [...] is not the repetition of the same, [...] re-production, but a creative production which pushes ahead, which produces *as* it repeats,

---

<sup>367</sup> Hobbes’ “distinctive theory was that our thoughts and mental life are constituted by *material* objects. Such things as mental images and other ‘ideas’ [...] were for Hobbes simply part of that world. [...] We can, however, have confidence in the truth only of propositions which relate to the final perceptions [die bewußte Apperzeption?], since we have direct acquaintance only with them, the rest of a natural science must remain hypothetical.” (Tuck in Hobbes 1999, xxiv)

which produces *what* it repeats, which makes a life for itself in the midst of the difficulties of the flux. (Caputo 1987, 3)

Iteration kann progressiv interpretiert werden. Sie evoziert iterierend jetzt, was wurde und damit war und dadurch geworden ist. Iteration reduziert das Iterierte nicht nur (z. B. auf einen gemeinsamen Teiler); sie komplexiert es zugleich in vielen Fällen (vgl. Vermeer + Witte 1990 zu Poyatos 1983), mit einem Wort: Iteration verändert (alteriert) das Iterierte. Iteration, die den Eindruck von Dauer (vgl. die „Wiederholung“) erweckt, verführt, wie oben zur Genüge gesagt, zu der Annahme, <Zeichen> seien. Diese Annahme scheint für eine gesellschaftliche Kommunikation nötig, das Verstehen wird vermeintlich einfacher. Kommunikation beruht auf *φαινώμενα*, Scheinbarkeiten.

Es werden Ähnlichkeiten angenommen und zu „Bedeutungs“-Verwandtschaften generalisiert. Auch hierdurch entsteht der Eindruck, eine Form hätte innerhalb eines gewissen Vagheitsraums eine prototypische „Bedeutung“, und die wird dann als in der Form enthalten aufgefaßt. Doch es geht nicht um Bedeutungen und Inhalte, sondern um Funktionen, und die werden durch Zeichen-im-Gebrauch voneinander abgegrenzt. Es werden momentane Grenzziehungen und Abgrenzungen, d. h. Differenzierung. Eine Grenze läßt unterscheiden. Insofern hatte Saussure recht.

L'ensemble des limites entre les différents regroupements est la langue.  
(Mauro 1995, VII)

Ein Stuhl ist das, was alle anderen Phänomene der Makro-Ebene bzw. auf der Meso-Ebene momentan alle anderen Stühle nicht sind und auf der Mikro-Ebene dieser Stuhl zu verschiedenen Momenten nicht ist. – Simon (1989) unterscheidet die Semantik eines Einzelzeichens (hier denkt er wahrscheinlich an Wort-„Inhalte“) von der syntaktischen Einbettung eines „Zeichens“ in die Zeichenfolge eines Phrasems, Satzes oder Textems usw. Ein verbales bzw. nonverbales Zeichen-im-Gebrauch kann nur in einer syntaktischen, d. h. komplex geordneten, Situation „werden“. Eine Zeichenfolge bildet eine (formal analysierbare) Einheit, mit der ein „Sinn“ intendiert bzw. in die ein „Sinn“ hineininterpretiert wird. (Zur Erinnerung: Sinn ~ Funktion.)

Alles hängt mit allem zusammen. Das heißt auch, daß absolute Individualität (Einmaligkeit) für einen, z. B. menschlichen, Organismus weder mikrokosmisch-momentan noch situationell noch mesokosmisch-sozial erkennbar ist. Alles Wahrgenommene wird in der Perzeption um- und eingeordnet, bis das Perzept nach Meinung des Perzipierenden verstehbar, evtl. ihm ‚erklärbar‘ wird. Um etwas zu verstehen, muß es von anderem diffe-



renziert, d. h. zuvor mit Bestehendem verglichen (vgl. Scheibmayr 2004, 26 zu Peirce), werden (können). Ein Etwas wird durch Differenz(ierung)-von(-für) erkennbar (vgl. die Grenze). Erkenntnis „wird“, zunächst vage, wenn etwas *von* anderem (als die Differenz-von) unterschieden und spezifisch als (die Funktion-für) *für* jemanden als etwas brauchbar angenommen wird. Es ist die Funktion, die „Sinn“ gibt. Eine Benennung-als-für vereint beides.<sup>368</sup> – Bei Peirce wird ein Zeichen immer schon gewußt (Scheibmayr 2004, 168<sup>30</sup>: „dass der Interpretant mit dem Repräsentamen und dem Objekt immer bereits vertraut sein muss“). Nicht das Zeichen wird gewußt, sondern die Fähigkeit, Form und Funktion zu einer Handlung zu vereinen (s. unten).

Iteration führt zu „eingespielten“ Interpretationen (vgl. Simon 1989, 78), d. h. zu konventionell, regelhaft gewordenen Interpretationen. Solche <Zeichen> als Erfahrungen gebrauchter, hier: kommunizierter Zeichen können von anderen Kommunikationspartnern (mit den für jede ‚Translation‘ üblichen Veränderungen) per Penetration übernommen und auf eigene Weise gebraucht werden.

[Jeder] hat damit das *hermeneutische* Problem des Verstehens einer Sprache, die nicht apriori auch schon seine eigene, von ihm selbst geformte Sprache ist, denn er hat das Problem, Zeichen zu verstehen, die er selbst so *nicht* geformt hätte, weil er selbst nicht in einem entsprechenden Pathos, selbst nicht entsprechend „affiziert“ war. (ib. 12)

Allerdings ontologisiert Simon (ib. 49) Zeichen.

---

<sup>368</sup> Vielleicht ist es nicht völlig abwegig, hier an die Interpretation einer Stelle in Bacons „*Novum Organum*“ durch Krohn (Bacon *Einleitung*, 1990, XIV) zu erinnern. Krohn sieht „die traditionelle Spannung zwischen Wahrnehmung und Begriff ersetzt durch die zwischen Handlung und Begriff. In meiner Interpretation dieser Interpretation sehe ich hier eine Dreiheit aus Wahrnehmung (in meiner Terminologie: Perzeption), „Begriff“ und Handlung, wobei Perzeption als individueller Prozeß zu verstehen ist, der, evtl. zu einem pseudo-überindividuellen (sozialen, kulturellen) Begriff generalisiert, wieder zu einer Handlung als re-individualisiertem Prozeß führen kann. Die Reihenfolge der vorgenannten Dreiheit kann variiert werden, indem z. B. erst ein Begriff eine Perzeption erlaubt, in der Apperzeption als bewußter Erkenntnis mit Folgen in eine Handlung einzufließen bzw. (weniger genau) zu einer Handlung zu werden, usw. (vgl. wieder den Kreis Repräsentamen – Interpretant – Repräsentamen – ... bei Peirce). Die Dauer des Begriffs setzt eine (mesokosmische) Form voraus, die von Bacon als „Gesetz[...] der Tätigkeit“ (Krohn 1990, XVIII, zu Bacon *Novum Organum*, Bd. 1, Nr. 51), d. h. als die Voraussetzung der Konkretion eines Begriffs in einer Handlung, betrachtet wird. Die Dreiheit soll nicht als reale, sondern als methodologische Abfolge verstanden werden. Wenn gesagt wird, vor einer Perzeption als Verstehensprozeß müsse ein „Begriff“ bereits vorhanden sein, dann heißt das, er werde gewohnheitsmäßig durch Iteration in der situationsspezifischen Weise evoziert.

Wenn man nach der Bedeutung verschiedener Zeichen fragt und *eine* Antwort genügt, handelt es sich nicht um zwei Zeichen mit „derselben“ Bedeutung, sondern um dasselbe Zeichen.

Simon (ib. 57) versteht <Zeichen> nur von ihrem „Inhalt“ bzw. ihrer „Bedeutung“ her. Mathematische Formeln, wie z. B.  $2 + 1$  und  $5 - 2$ , die beide Male 3 ergeben, bilden für ihn nur *ein* Zeichen. Da man den mathematischen Wert 3 theoretisch auf infinit viele Arten darstellen kann ( $3 + 0$ ,  $7 - 4$ , ...), hätte jedes Zeichen potentiell infinit viele Formen. Sie wären alle Synonyme. Das kann nicht angehen.

Formen werden iteriert, nicht wiederholt. Lautlich und handschriftlich sind keine zwei Formen identisch. Jede Form kommt holistisch in einer anderen kommunikativen, syntaktischen usw. Situation (Umwelt) vor. – Hobbes (1999, 30) bemerkt, daß zwei Wörter Unsinn produzieren können, wenn sie miteinander verbunden werden (z. B. *round quadrangle*, während der Satz *a quadrangle is round* nicht unsinnig, sondern falsch ist). Die übliche Antwort, der auch Hobbes zustimmt, lautet, daß sich ihre „Bedeutungen/Inhalte“ nicht vertragen. Wer von Funktionen spricht, die im Gebrauch evoziert werden, muß hinzufügen, daß ihre Möglichkeiten für eine Form indefinit, aber doch begrenzt sind. Auch ein *round quadrangle* kann sozusagen als Unsinn „Sinn“ machen. Jedenfalls bekommt es im Gebrauch eine Funktion (z. B. die, unsinnig zu sein). Über Wahrheitswerte wird dabei nichts ausgesagt. Es werden Annahmen gemacht.

Die Unmöglichkeit einer Wiederholung über einen Moment hinaus gilt allgemein. (Vgl. den Spieler, der sich abseits stellt. Das Spiel geht weiter. Im nächsten Moment hat sich seine Position und damit Funktion geändert.)

To say „I was in the past“  
Is not tenable.  
What existed in the past  
Is not identical to this one. (Garfield 1995, 344, 27.3)

Weil aber *tout se tient*, gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Spieler, der sich ins Abseits stellt, und ‚demselben‘ Spieler, der im Abseits steht. Zum Beispiel bleibt die Annahme (!) der Ich-Identität (ein Leben lang) erhalten, auch wenn jemand hin und wieder zugibt, er sei ein anderer Mensch geworden. Zeigt das Beispiel nicht zugleich, daß es „das“ Individuum nicht gibt, sondern statt dessen ein komplexes Konglomerat? (Vgl. Garfield 1995, 245f; Kalupahana 1986, 56.) Das Ich als {Individuum}. Aus dieser Perspektive wird Identität zu einer begrenzten und begrenzenden {Identität}. Das Beharren auf ihr ist eine kulturspezifische Prägung. Namensänderung, z. B. beim Eintritt eines Mönchs oder einer Nonne in ein Kloster, bei der Inthronisierung eines Papstes oder bestimmter Potentaten, bei Indianer-

stämmen beim Eintritt der Pubertät usw., sollen ja gerade eine neue Identität symbolisieren. Der physische Teil eines Organismus, der Körper eines Menschen, ändert sich als Ganzes gesehen langsam und zum großen Teil unmerkbar. Identität beruht daher auf einer (evtl. kulturspezifischen, durch eine Namengebung für die physische Erscheinung verstärkten) mesokosmischen Annahme eines Organismus. Kann man einem befruchteten Ei bereits eine individuelle Identität zusprechen, oder muß gewartet werden, bis feststeht, welche von vier Zellen sich nach der zweiten Zellteilung zu einem Organismus (Individuum) weiterzuentwickeln beginnt?

Der Mensch behält seine Ich-Identität sein Leben lang, soviel er sich auch ändern mag. Man beobachtet sich ja dauernd und bemerkt Wandel und Veränderung nur in kleinen Portionen. Einen anderen Menschen kennt man nach langer Zeit vielleicht nicht wieder, läßt sich aber von ihm und anderen überzeugen, daß es sich noch um „denselben“ Menschen handelt, den man früher kannte. In anderen Fällen können eingreifende Veränderungen die Identität zerstören. (Die Zuschreibung kann, evtl. unterschiedlich, vom Individuum und/oder von außen erfolgen.) – Hume (1978, 257) bringt das Beispiel von einem Schiff, „of which a considerable part has been chang'd“, und trotzdem „is [it] still consider'd as the same“. Wie steht es, wenn aus einem Ei eine Larve und aus ihr ein Schmetterling wird? – Wir haben selten Gelegenheit, die Entwicklung an einem Exemplar zu verfolgen. Ich nehme an, die drei Stadien haben dieselben Gene. Wir können nicht fragen, ob sie sich eine Selbstidentität zuschreiben. Würden wir in solch einem Fall von Identität sprechen, und was würde das besagen? In wieder anderem Fall hängt die Identität an einem Namen. – Vgl. Hume (ib. 258) zu einer vollständig wieder aufgebauten Kirche. Ihre Identität hängt, wenn ich richtig sehe, von etlichen Bedingungen, Perspektiven und Gewohnheiten ab. Würde „die neue“ einem anderen Heiligen geweiht, spräche jemand, der dies weiß (!), nicht mehr von „derselben“ Kirche? Wie steht es, wenn sie, demselben Heiligen wie zuvor geweiht, an einem anderen Ort wiederaufgebaut wird? Wie weit darf der vom alten Ort entfernt sein? – Was macht einen Fluß aus (vgl. ib.), das Wasser oder das Bett? Heraklit sagte, *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς [...] οὐκ ἐμβαίνομεν*. Nun steht das Dativobjekt im vorstehenden Satz im Plural. Die übliche Verdeutschung gebraucht den Singular: niemand steige zweimal in denselben Fluß. Sieht man genau zu, ändert sich in der Zeit nicht nur das Wasser, sondern auch das Flußbett und damit auch der Fluß selbst. Wittgenstein (s. a., 3.179 § 8) irrt, wenn er meint, man könne „zweimal in den gleichen Fluß steigen“ (vgl. ib. 182 § 5), weil er nicht genau hingeschaut (bzw. formuliert) hat.

Mit Menschen geht es nicht anders. Sie ändern sich und werden verändert und auch wieder nicht. – Haben viele Tiere ein kürzeres Erinnerungsvermögen als der Mensch, oder erkennen sie Veränderungen weit genauer als wir? Inwieweit ist Erinnerung perspektivisch? – Welche und wie viele Übereinstimmungen muß es zwischen einem sog. Ausgangstext und einem sog. Zieltext geben, damit von einer „translation proper“ gesprochen werden kann? Und wie steht es bei Textemen?

Wenn Entscheidungen, z. B. auf eine Frage in adäquater Weise zu antworten, als momentan angenommen werden, kann auch „Bedeutung“ im traditionellen Sinn als Inhalt einer Form nicht wiederholt und erst recht nicht als sistiert fortbestehend aufgefaßt, sondern bestenfalls als von Moment zu Moment auf Grund einer als hinreichend ähnlich angenommenen Evozierung iteriert verstanden werden. Aber bei jeder Iteration handelt es sich, zumal holistisch betrachtet, um verschiedene Entscheidungen und Antworten. Simon (ib.) lehnt entgegen seinem oben zitierten Beispiel („Bedeutungs“-)Synonymität fast im selben Atemzug ab.<sup>369</sup>

Eine Funktion fragt nach dem für-wen und wozu (beide Fragen können zusammenfallen). Wird eine Funktion eines Phänomens in seiner viel-dimensionalen Vernetzung mit einer gegebenen Situation, d. h. in seinem Kontext, angenommen, so wird das Phänomen als-für-... erkannt. – Ich meine hier eine noch unbewußte ‚Erkennung‘ als Resultat einer Perzeption. Wird einem Stimulus erst einmal zugestimmt, wird Perzepton unausweichlich. Eine Erkennung kann ‚falsch‘ sein. Das ist eine Frage der perspektivischen Evaluierung. Was von dem einen / in einem Moment als ‚richtig‘ angenommen wird, kann von einem anderen / in einem anderen Moment abgelehnt werden. ‚Richtig‘ und ‚falsch‘ sind dehnbar wie Kaugummi. Sie sind keine wissenschaftlichen Termini. Richtig oder falsch wird ein Urteil für jemanden in gegebener Situation. Mehrere Evaluierer können ihre Urteile als „richtig“ oder „falsch“ benennen. Es handelt sich um verschiedene Urteile und um verschiedene Richtigkeiten oder Falschheiten. – Auch Nicht-Erkennung-als-... ist eine, u. U. vage, Erkennung (vgl. unbewußt bleibende Kinoreklame). Erkennen und Benennen ereignen sich fast im selben Augenblick. Wird ein Phänomen ‚vorschnell‘ benannt, ehe es situa-

---

<sup>369</sup> Meinem Kollegen Peter A. Schmitt, Leipzig, danke ich für den Hinweis, daß zwei Bedingungen unterschieden werden sollten: Holistisch gesehen gibt es keine Synonyme, denn zumindest die Umwelt des Gebrauchs eines Ausdrucks ist in jedem Fall verschieden. Sieht man nur auf den „Begriff“, können zwei Formen als synonym betrachtet werden, wenn ihre „Bedeutung(en)“ situationsspezifisch-reduktionistisch als identisch angesehen wird/werden (s. das Extrembeispiel bei Simon 1089, 57). Beispiele: *Schraubenzieher* und *Schraubendreher*.

tionsbedingt hinreichend erkannt wird, kann es dadurch zu einem anderen Phänomen (gemacht) werden. (*Ach, das war ja gar kein Fuchs! [Es war ein Hund.]*) Ich verweise wieder auf die Holistik. Erst dann „wird“ Realität. Die jeweilige Relation zwischen einem Phänomen und seiner Benennung ist ebenfalls situationspezifisch. Sie kann sich „blitzschnell“, wie man sagt, ändern. Da sich auch Situationen momentan ändern, ändern sich Relationen innerhalb einer Situation und in Bezug auf eine Situation momentan.<sup>370</sup> – Iteration einer als die gleiche behaupteten Relation kann zur Konventionalisierung führen. Ein Phänomen wird zum Zeichen-zu/-für bzw. -zu-für und sodann zu *diesem* Etwas-als (*diesem* Prozeß oder *diesem* Ereignis). Peirce hatte den Sachverhalt umgekehrt: „Denn das Zeichen wirkt nicht auf das Objekt, sondern ist durch es bewirkt.“ (zit. n. Simon 1989, 47) Über den Einfluß einer sprachlichen Benennung auf ein Phänomen oder die gegenteilige Ansicht habe ich schon gesprochen. Die Diskussion löst sich in eine reziproke Wirkung auf (vgl. die Rückkoppelung). – Prozesse „werden“ momentan (vgl. die buddhistische Haltung zu Anfang und Ende). Sie laufen zumeist unbewußt ab und werden nur unter bestimmten Bedingungen teilweise bewußt. (Vgl. Vermeer 2006b, bes. 38.)

### 39. Von <Zeichen> und Zeichen-im-Gebrauch

„Bring mir nicht immer wieder diese Fotos von leeren Visagen, nichtssagenden Blicken, ausdruckslosen Gesichtern, das ist doch alles umsonst!“ sagte sie. „Ich kann nichts darin erkennen, keinen Sinn, kein Zeichen!“ (Pamuk /Iren 2006, 188)

Trotz allem stießen sie auf diesen oder jenen interessanten Fall und wurden nicht ganz entmutigt: einmal las die Frau in dem faltenreichen Gesicht eines alten Mannes – ein Juwelier, wie sich später herausstellte – nach langer Betrachtung eine Bedeutung, doch eine viel zu alte und längst abgestandene Bedeutung. Die Falten auf der Stirn und die reichen Schriftsymbole unter den Augen waren nichts weiter als der letzte Refrain eines ständig wiederholten, obskuren Ausdrucks, der dem Heute nichts mehr zu geben hatte. (ib.)

Eine Zeichentheorie sollte von maximalen verbalen und nonverbalen Einheiten, z. B. Texten, Bildern, Sinfonien ausgehen, deren jedem dann jeweils eine indefinite Menge möglicher „Sinninterpretationen“ zukommen

---

<sup>370</sup> Manch einem mag meine Insistenz auf Momentanität übertrieben vorkommen. Es geht mir darum, jederzeit mögliche und eintretende Änderungen zu betonen, weil ich sie auch bei Entscheidungen für Translationsstrategien (oder beim Entwerfen der vorliegenden Vorlesung ...) für berücksichtigenswert erlebt habe.

kann. Es gibt keine Zeichen in einem abstrakten Wolkenkuckucksheim (vgl. García Landa 2001, zit. n. Viaggio 2006, 22-24).

[L]as „lenguas“ o „sistemas de signos“ no existen, lo único que existe son los actos de habla concretos y reales. Los significados semánticos no „existen“ sino que se crean en cada acto de habla y se crean como el „sentido“ concreto y real, existente de veras ... El sentido se realiza, se hace real, se pone a existir en los actos de habla reales y concretos ... Hemos caído en la trampa de que las lenguas y los significados semánticos son entes reales, que de veras existen en la actualidad, y que son como la[s] cazuelas y sartenas que el cocinero saca del aparador cuando quiere cocinar. Esa visión oculta la realidad que es que las „lenguas“ y las significaciones semánticas existen pero solo como normas introyectadas o aprendidas que los hablantes usan casi siempre de manera casi „automática“[.] (García Landa 2001, 326f, zit. n. Viaggio 2004, 22; die Punkte ohne Klammern bei Viaggio)<sup>371</sup>

Ich weiß / bin überzeugt / nehme an, es gibt mich und die Welt um mich herum (das Universum, meine Welt), in der ich lebe. Ich kann über Zeichen nachdenken. Auch Kater Prens (Prinz) hat das Gefühl, daß er existiert. Er sinnt über seinen Futternapf und seine „freundschaftliche Konkurrenz“ mit Sultan<sup>372</sup> hinaus nicht weiter darüber nach. Das ist ein unwesentlicher Unterschied zwischen uns beiden.

Zeichen werden (quasi)momentan-individuell im Gebrauch (vgl. Vermeer 2004). Dies ist der Kernsatz der folgenden Zeichentheorie. Oben

---

<sup>371</sup> Viaggio (2006, 22f) übersetzt: „[L]anguages’ or ‘sign systems’ do not exist – only specific and real acts of speech exist. Semantic meanings do not ‘exist’ but are created in each specific speech act and are created as specific, real, truly existing ‘sense’. Sense is realised, becomes real, is born unto existence in actual and specific acts of speech. We have fallen into the trap of believing that languages and semantic meanings are real entities, that they actually exist, and that they are like the kettles and pans that a chef takes out of the cupboard when he sets about to cook. This notion hides the reality that ‘languages’ and semantic meanings exist but only as norms introjected or learnt that speakers use almost always almost ‘automatically’[.]” – Mit einem leicht Whiteheadschen Überhang übersetze ich: „,Sprachen‘ oder ,Zeichensysteme‘ *sind* nicht, nur konkrete, wirkliche Sprechakte *sind*. Semantische Bedeutungen *sind* nicht; sie *werden* in jedem Sprechakt; sie *werden* wie der konkrete, wirkliche, wahrhaft da-seiende ‚Sinn‘ [...]. Sinn *wird* wirklich in realen, wirklichen Sprechakten [...]. Wir sind der Annahme aufgesessen, Sprachen und semantische Bedeutungen seien reale Dinge, die wahrhaft *sind* – wie die Töpfe und Pfannen, die der Koch aus dem Schrank holt, wenn er kochen will. Diese Sichtweise verstellt die Wirklichkeit, daß ‚Sprachen‘ und semantische Bedeutungen nur als eingepflichtete oder erlernte Normen, die Sprecher fast immer fast ‚automatisch‘ gebrauchen [...], *da-sind*.“

<sup>372</sup> Im Türkischen gibt es kein Genus und nur eine eingeschränkte formale Sexusmarkierung. „Sultan“ kann als masculinum oder femininum interpretiert werden. Im Beispiel ist eine Katze gemeint, die auf Deutsch „Sultana“ hieße.

wurde ihre Entwicklung bereits aufgerollt. Hier soll dies in etwas anderer Weise noch einmal iterierend verdeutlicht werden. Die dabei vertretene Genese von Zeichen und Zeichenhabitüs besagt, daß Zeichen in diesem Sinn nur momentan, d. h. als Hinweisprozesse ‚existieren‘. Mikrokosmisch idiokulturell wird ein Zeichen und wird von Moment zu Moment ein anderes. In holistischer Betrachtung kann man sich dies dadurch näherungsweise verdeutlichen, daß man einen Wandel der ihn begleitenden emotionalen Konnotationen beobachtet (*Plötzlich war [wurde] es mir gleichgültig*) und sich daran erinnert, daß sich auch die Umwelt eines Phänomens momentan ändert. – Wird der Gebrauch eines Phänomens, z. B. eines Kissens als Sitzkissen oder eines Ausrufezeichens als Hinweis auf einen Ausruf, kurz: der Gebrauch eines Phänomens als Hinweis auf eine Funktion, mesokosmisch kultur- und darin gestisch oder/und sprachlich spezifisch generalisiert, so entsteht durch Generalisierung, was im Deutschen Zeichen genannt wird. Wird ein solcher Gebrauch zu einer individuellen oder gemeinschaftlichen (sozialen) kulturellen „Gewohnheit“, so entstehen Konventionen (Regeln) für den Gebrauch. Konventionell gewordene Benennungen können in einem (kultur- und sprachspezifischen) „Begriff“ verbal zusammengefaßt als Habitüs verstanden werden. Der Begriff wird eine Potentialität (Virtualität), die als Funktion der Benennung über den Namen zu weiterem Gebrauch individuell und abrufbar gespeichert wird. Der Name muß nicht verbal ausgedrückt werden; auch eine Geste oder ein Pfeil usw. kann auf die genannte Weise (als *scene*) gespeichert werden. Nicht der Begriff, sondern die entstandene Begrifflichkeit wird gespeichert. Einen Begriff kann man nicht denken; man kann ihn benennen, und es entsteht eine Konvention, d. h., er wird über den Namen / den zur Gewohnheit gewordenen Hinweis mit Hilfe (s)einer „Benennung“ reduktionistisch generalisiert und so assoziiert. Auch das Zusammendenken von Namen und Begriff kann konventionalisiert „Gewohnheit“ genannt (vgl. Peirce und Scheibmayr 2004, 258) und als assoziierbar gespeichert werden. Die Gewohnheit kann situations- etc. spezifisch variieren, nicht nur im Bereich der Metaphorik (vgl. Dizdar 2006, 51ff). – „Schloß“ für Palais wird heute nicht mehr als doppelt tote Metapher für eine ‚abschließende‘ Feste/Burg via den Umweg über ein Türschloß empfunden. – Mit dem Finger weisen signalisiert „sieh dorthin!“ oder „geh hinaus!“. Unter Umständen markieren kleine Varianten (auch im nonverbalen Gestus) einen großen Unterschied.

Es lassen sich zwei Sorten Speicherung unterscheiden. Wissen kann in einem organismusinternen oder/und -externen Speicher abgelegt werden. Intern oder/und extern entstehende Stimuli aktivieren (wecken) Erinne-

rungen. Das Gedächtnis kann auf abrufbares, d. h. zum Beispiel im Zeitverlauf neu- (nicht streng re-)konstruierbares Wissen zurückgreifen. Notebooks, Sprache und damit Schrift sowie die jeweils als zugehörig gebrauchten Materialien, z. B. Papier, Festplatte etc., übernehmen teilweise die Funktion externer Speicher (vgl. hierzu die in mesokosmischer Beobachtung relative Unveränderlichkeit der Texteme). Man (das Gehirn?) muß sich nur erinnern können, wo etwas extern ausgelagert wurde. Technische, nicht neuronale Konfigurationen können im Sinne von Saussure und Peirce als Dauerspeicher für Zeichen dienen. Neuronale Speicherungen sind Prozesse. Durch/Bei Abrufung werden Speicherungen verändert erinnert. Wahrnehmungen können zu Reizen → Stimuli (Aktivierungen) für die Evozierung von Erinnerungen werden (vgl. Clark 1999, 208f).<sup>373</sup> – Zu Veränderungen von Evozierungen und Assoziationen<sup>374</sup> vgl. u. a., wie etwas durch eine (vielleicht ungewollte) Geste usw. ins Gedächtnis gerufen und ‚vor Augen gestellt‘ werden kann. – Jedesmal, wenn man an einem bestimmten Haus vorbeigeht, fällt einem ein vergangenes Erlebnis ein. Jemand erinnert sich beim Vorübergehen an einen Kollegen, bei dem er sich ein Buch ausleihen wollte. – Auch für die Technik gilt, daß etwas nicht *als* Zeichen gespeichert wird, sondern bei einer Evozierung funktional als Zeichen gebraucht werden kann. Es wird nicht erstens etwas, zweitens als etwas und evtl. drittens für etwas oder jemanden gespeichert. Es werden Formen gespeichert, die in gegebener Situation als etwas anderes von jemandem für jemanden zum Zwecke von etwas gebraucht werden können.

Während ein Organismus altert, prägen sich Gewohnheiten stärker ein; der Organismus wird weniger flexibel. Wenn Kultur eine zur Gewohnheit gewordene Verhaltensregularität darstellt, funktioniert sie auch als Regulator. Gewohnheiten wirken auf Formen ein. Kulturelle Regeln und ihre Wirkungen und Folgen, z. B. die Existenz von Gefängnissen, haben Folgen für / wirken auf Individuen der betreffenden Gesellschaft/Gemeinschaft ein. Individuen und Generationen von Individuen können zu bestimmten Ver-

---

<sup>373</sup> Vgl. die Annahme einer reziproken Adaptation von Sprache und Gehirnstruktur (Clark 1999, 212). – Als man vor einigen Jahren ein Grab öffnete, in dem Widukinds Leiche vermutet wurde, stellte man fest, daß der rechte Arm des Toten übermäßig muskulös entwickelt (gewesen) war. Der Arm diente dem Kampf, der Kampf stärkte den Arm.

<sup>374</sup> Burke (1958, 16-18) spricht über „Imagination“, eine Emotion, wie ich es hier nenne, die durch einen Vergleich zweier Phänomene im Wettstreit von „wit“ und „judgment“ (ib. 17) durch „resemblance“ wachgerufen wird. Der gute Geschmack („taste“) „belongs to the imagination“ (ib. 21). Im ganzen scheint bei Burke die Ratio zu überwiegen.



haltensmodalitäten (oder kürzer: Moden) erzogen werden. – Die Einführung des BA-Studiums führt zur Produktion Halbgebildeter, die für einen engen Fertigungsbereich vorbereitet werden, was ihnen einen Wechsel zu einem anderen Bereich oder einer anderen Firma erschwert. Man muß nur die Studiengebühren hoch genug ansetzen, damit möglichst viele Studierende die Universität rechtzeitig mit einem BA-Diplom verlassen (und nicht etwa einen MA-Grad oder Höheres anstreben).<sup>375</sup>

Oben verwies ich auf Peirce, nach dem ein Zeichen immer schon vertraut gewesen sein muß (Scheibmayr 2004, 168<sup>30</sup>), damit es gebraucht werden kann. Sicherlich kann man nur erkennen, was man gewußt hat. (Das Perfekt signalisiert einen infiniten Regreß.) Das kann heißen, daß man das in Frage stehende Phänomen vor der Erkennung (als dieses Phänomen) kennengelernt haben muß. Das ist nur möglich, wenn das Phänomen spätestens in der Erinnerung reduktionistisch verallgemeinert, z. B. auf seinen Prototyp reduziert, wurde. Da es für eine solche Erkennung keinen Anfang gibt, müßte man das zu Erkennende tatsächlich „schon immer“ gekannt haben, sozusagen als „innate idea“. So gesehen scheint Peirce eine bestimmte antike griechische Philosophie fortzusetzen (was ich zu diesem Beispiel für unwahrscheinlich halte; doch s. unten zum Interpretieren). Eine „plötzliche Erkennung“ kann aus einer Kombination von bekannten Phänomenen hervorgehen. Kenntnis muß nicht bewußt sein; Erkennen ist ein Lernvorgang.

Scheibmayr wird meine Interpretation des Interpretanten ablehnen, weil er den *interpretant* als Teil des „Zeichens“ betrachtet, der mit zwei anderen Faktoren eine Triade bildet, ohne die kein <Zeichen> im Sinn der Peirce'schen Theorie zustande kommt. Aber wenn alles schon im <Zeichen> präsent ist, gibt es nichts außerhalb des Zeichens (vgl. Saussures Theorie; s. unten), es kann nur *ein* Zeichen und keine Evolution geben. Selbst Luhmann benötigt für seine geschlossenen Systeme „Mensch“ und „Gesellschaft“ Energie von außen (vgl. die [Inter-] Penetration).

Nāgārjuna (vgl. Garfield 1995, Kap. 14) liest sich beinahe wie eine Vorwegnahme von Luhmanns Theorie der geschlossenen Systeme. Nāgārjuna will die bloß relativ gültige mesokosmische Realität aufzeigen, wenn er sagt, es gebe keine Relation (tibet. *phrad-pa*, Garfield: „connection“) zwi-

<sup>375</sup> Die negativen, weil einseitig angestrebten Punkte der gegenwärtigen deutschen Hochschulpolitik sind: Entwicklung eines Bildungsmarktes mit Schwerpunkt Praxis nach marktwirtschaftlichem Muster – Professionalisierung des Management – Hochschulmarketing auf internationalem Bildungsniveau – Akzeptanz der Bildung als Ware und Dienstleistung (Au 2007). Nicht angesprochen werden folgende Themen: Verschulung – Verwaltungsaufwand – Sprachproblematik (unzureichende Lehre).

schen materiellen und potentiellen Phänomenen, z. B. dem Sehen, dem Seher und dem Gesehenen (Garfield 1995, 14.1f). Nun gibt es im Mesokosmos aber Relationen, weil dort alles nur relativ-relational existiert. Es gibt auf dieser Ebene aber keine absolute Unabhängigkeit (Selbständigkeit) und damit für Nāgārjuna keinen echten Unterschied („difference“) zwischen den Phänomenen; vielmehr betont er immer wieder den Zusammenhang (die “interdependency”) zwischen den Phänomenen.

A different thing depends on a different thing for its difference. / Without a different thing, a different thing wouldn't be different. / It is not tenable for that which depends on something else / To be different from it. (ib. 14.5)

Luhmanns Interpenetration als anverwandelnde Annahme ist keine Übernahme. Sie überwindet die Grenze zwischen geschlossenen Systemen, von der auch Nāgārjuna spricht. Nāgārjuna verbindet auch die oben erwähnten unterschiedlichen Interpretationen des Interpretanten (s. unten).

Es gibt eine andere Interpretation, die Peirce und Luhmann eher entspricht; sie wurde oben bereits angedeutet. Luhmann hat versucht, sie auszubuchstabieren. – Auf einem Tisch steht eine Vase mit einer Rose. Ein Mensch kann diese Situation und ihre Elemente in einem ersten Schritt perzipieren, wenn er ihnen eine Funktion zuordnen kann und demgemäß zuordnet, d. h., wenn er sie als die Gebrauchsgegenstände-zu-für „Tisch“, „Vase“, „Rose“ usw. (oder besser: Tisch-Vase-Rose-...) und alle drei (die Triade) als eine Gesamtheit, evtl. (aber nicht notwendigerweise) auch eine Ganzheit (vgl. Luhmann 1985, 20) perzipiert/interpretiert. (Gebrauch wird hier in einem weiten Sinn gemeint.) Im letzteren Fall entsteht „Sinn“. Erkenntnis und Sinnzuschreibung werden eins. Erst das „für“ erlaubt vollständige (holistische) Erkennung/Perzeption. Eine Triade wird: Etwas-als-für. Die Perzeption braucht das Etwas noch nicht als ‚dieses X‘, z. B. Tisch, identifizieren. Es ist möglich, etwas als Nicht-... zu ‚identifizieren‘. Das entspricht der einfachen Differenzierung bei Luhmann. Um die Erkenntnis im realen und metaphorischen Sinn ‚festschreiben‘ zu können, bedient sich der Mensch seiner Sprache. Er identifiziert das Etwas als „Das ist ja ein Tisch“. Erst in diesem dritten Schritt kommt die Sprache ins Spiel. Es wird deutlich, daß sie vom fallspezifisch anwendbaren/angewandten kulturellen Wissen abhängt. Das besagt zweierlei Wissen: das der Kultur und ihrer individuellen Anwendbarkeit. Diese Zweiheit erlaubt dem Menschen, sich auch mit Varianten und intendierten Variationen zu verständigen, z. B. einen Bierkrug statt einer Vase zu nehmen, um die Rose in Wasser frisch zu halten. Sprache kommt zudem zweimal ins Spiel: als Benennung einer Funktion und als Benennung von deren Interpretation. –

Ich sehe eine „Vase“, darin eine „Rose“ und neben der Vase eine „Karte“ (drei funktionale Formen) ... aha, eine „Geburtstagsgratulation“ (das wäre der tiefere „Sinn“).

Von hier aus wird die Behauptung bei Peirce und anderen, alles sei <Zeichen>, verständlicher. Genauer sollte es aber heißen, alles sei potentiell Zeichen und könne real Zeichen werden. Ein Phänomen wird im aktuellen Gebrauch, z. B. einer Perzeption, zu einem Zeichen(-im-Gebrauch). Es kommt darauf an, etwas als ein aktuell erkennbares Zeichen-für-zu ... zu erkennen. Insofern ist hier auch kultur- und sprachspezifische Variation der Benennung möglich. Die Benennung bestätigt sozusagen die Grunderkenntnis und spezifiziert u. U. weiter (vgl. Wirtshaus, Wirtschaft, Gasthaus, Krug, ... oder Wirtshaus, [engl.] *inn* usw.).

Grundsätzlich kann jedes verbale und nonverbale Phänomen Zeichenfunktion bekommen. Man kann ‚natürliche‘ und künstliche Phänomene unterscheiden. Zeichenfunktion können beide bekommen.<sup>376</sup> Das Etwas, der Verweisende, der/die Rezipient(en) des Zeichenvorkommens und die Umwelt(en) werden durch den Gebrauch von Zeichen rückgekoppelt betroffen (affiziert, verändert). Symbolik wird einem Phänomen kulturspezifisch zugeschrieben. Ikonizität als „materielle Gemeinsamkeit“ (Scheibmayr 2004, 139)<sup>377</sup> von einem Objekt und einem Zeichen(-im-Gebrauch) für dieses Objekt ist fallspezifisch.<sup>378</sup>

Die obigen Betrachtungen lassen drei Funktionen eines Zeichens zu (ob es noch mehr gibt, kann hier offengelassen werden): [1] Zeichen heiße ein Phänomen, dem aktuell hinweisende Funktion zugesprochen wird; [2] <Zeichen> heiße ein potentielles abstraktes Phänomen aus Form + „Bedeutung“ (vgl. Saussure; s. unten) und [3] <Zeichen> benenne einen linguistischen Begriff). In der erstgenannten Verwendung [1] als Zeichen-

<sup>376</sup> Man liest vom „natürlichen“ Zusammenhang zwischen dem Heraufzug von schweren, dunklen Wolken und ihrer Interpretation als Zeichen für einen Wolkenbruch oder von Onomatopoeitika und ihrer „Bedeutung“. Der Zusammenhang muß erlernt werden, und dazu muß man an ihn glauben (d. h. annehmen, daß er funktioniert). Er funktioniert nicht immer. (Aber-)Glauben geht aber von dem „Immer“ als gegebener Regel aus. Das Adjektiv „natürlich“ bekommt zwei verschiedene Bedeutungen.

<sup>377</sup> Apel (1975, 211) erklärt „ikonisches Zeichen“ mit „Gefühlsqualität“. Es geht also nicht um Materialität, sondern Annahme (!) von Gemeinsamem im Rahmen einer holistischen Interpretation.

<sup>378</sup> Scheibmayer meint formale und damit interpretierte Ähnlichkeit. Als Kritik läßt sich Simon (1989, 22) herbeiziehen: „Damit entfällt die Unterscheidung zwischen (‚arbitrarem‘) Zeichen und Ikon. Es genügt, von einer Ersetzung von Zeichen durch andere Zeichen zu sprechen, [...]. Es muß genügen, denn es fehlt der *allgemeine Maßstab zum Vergleich*.“ (Kursive im Original)

im-Gebrauch muß der Form eine Funktion zugesprochen werden. In Fall [3] wird einer Form (z. B. einem Wort) eine bestimmte „Bedeutung“ zuerkannt. Luhmann (1985) verwendet für dieses Phänomen durchweg den Terminus „Sinn“ (engl. „meaning“; Luhmann / Bednarz + Baecker 1995). Die Terminologie für [2] und [3] schwankt z. T. je nach Schule, Autor und Situation. Zu [1] unterscheide ich bei Bedarf als Untersorte von Zeichen einen „Sinn“ als ‚Tiefenfunktion‘, der auf verschiedenen Ebenen liegen kann. (*Jemand sagt, „Es regnet“, um jemandem zu sagen, er solle den Schirm nicht vergessen / um quälende Stille am Frühstückstisch zu vermeiden / ...*) Die menschliche <Sprache> wird oft als (ontisches?) Zeichenrepertoire par excellence angesehen. Gewiß dienen vor allem Sprachphänomene dem Menschen als Zeichen-im-Gebrauch. Aber Sprache (*langue*) ist kein Zeichen(repertoire) und die *parole* („Rede“) dient nicht nur als Zeichen(menge). – Im Gesang spielt Sprache oft eine ästhetische Nebenrolle, verschriftlicht bekommt sie einen anderen Charakter als im Gespräch (vgl. Derrida 1967), als Grafitto, Schönschrift, Kalligraphie erlangt sie Kunstcharakter. Derartige Formen erhalten erst sekundär eine Zeichenfunktion. Eine jemandem unverständliche Sprache (*parole*) kann in gegebener Situation vom Sprecher als intendiertes und von einem Rezipienten als interpretiertes {Zeichen} angenommen werden, weil er den Gebrauch von Sprache (*langage*) und dieser Sprache (*langue*) gelernt hat.

Eine Perzeption beginnt oft mit einer zunächst allgemeinen, vagen, versuchsweisen Funktionszuschreibung, die im Laufe der Perzeption früher oder später bestätigt, zurückgewiesen, vervollständigt oder verändert werden kann. Eine Deutung kommt zustande. Baltzer (1994, 23, mit Verweis auf Prauss 1971 über Kant; Fußnote weggelassen) drückt das in philosophischer Sprache so aus:

Die Deutung überschreitet das Gedeutete zum Erdeuteten hin, also hin zu dem im Deutungsvollzug erreichten Ergebnis. Erkenntnis wäre dann das Erdeuten eines Gegenstandes durch die Deutung von Erscheinungen vermittels eines Begriffs.

Nach älterer Auffassung liegt „Sinn“ bereits *in* einer Äußerung. Husserls (*Logische Untersuchungen* 1992, 3.31) nennt als Beispiel für ein „Anzeichen“ „das Stigma [...] für den Sklaven“ (vgl. Kaarto 2008, 125<sup>23</sup>; vgl. überhaupt ib. 124f). Doch an anderer Stelle (Husserl 1992, 3.31; vgl. Kaarto 2008, 126<sup>26</sup>) heißt es, „Im eigentlichen Sinn ist etwas nur Anzeichen zu nennen, wenn es und wo es einem denkenden Wesen tatsächlich als Anzeige für irgendetwas dient“. Nicht das „für“ im ersten Zitat ist funktional gemeint, wohl aber das im zweiten.

Nun wird mancher meinen, die obige Ansicht vom Zeichen verkompliziere nach Geisteswissenschaftlermanie einen Sachverhalt, der jedem Menschen zu Gebote stehe; es sei doch nicht zu leugnen, daß Menschen sich weithin verstehen, wenn sie interagieren und in verbaler Interaktion miteinander kommunizieren. Es gilt, zwei Perspektiven zu unterscheiden: [1] die individuell-holistische Perspektive, bei der es fraglich wird, wie weit sich Menschen überhaupt und nicht nur kognitiv, sondern holistisch, damit auch emotiv, evaluativ und evtl. assoziativ hinreichend (!) verstehen/verständigen können (oder soll[t]en); [2] eine kulturspezifisch-allgemeine Perspektive, die meist auf ihren kognitiven Aspekt reduziert und oft ontologisiert wird. Im zweiten Fall ist das Verstehen zwischen einem Produzenten und einem Rezipienten, besonders bei einem vom Produzenten intendierten Rezipienten, qua Reduktion dank kultureller ‚Prägung‘ abgesehen von der Ontologisierung theoretisch und praktisch wahrscheinlich weniger problematisch. Das Problem spitzt sich darauf zu, inwieweit [a] die Intentionen auf Kognition reduziert und [b] Intention und Interpretation kognitiv voneinander abweichen dürfen, damit noch (hinreichend) von Verstehen gesprochen werden kann. Wissenschaft schmälert Ganzheitliches auf Rationalität. Emotionen und Kulturen spielen jedoch die gewichtigere Rolle.

Peirce sprach von „Gewohnheiten“. Sie wurden auch Regelmäßigkeiten genannt und werden dadurch zu Regulativen. Die Ausbildung von Regeln /Regulativen wird durch genetisch veranlagte und anerzogene Prägung (letztere heißt „geglückte Erziehung“) erreicht. Individuelles Verhalten wird durch Kultur als Gesamtheit solcher Regeln überformt. Der Grad / das Ausmaß der Überformung hängt von indefinit vielen Bedingungen ab, z. B. dem momentanen kulturellen Druck auf ein Individuum und dessen Persönlichkeit als Inbegriff all dessen, was sein Verhalten als Individuum in einer momentanen Situation ausmacht. Damit ist auch die Situation als Generale für Umwelteinflußmöglichkeiten genannt. Usw.

Jetzt müßten das Individuelle und das Kulturelle noch eingehend analysiert und die auf einen konkreten Verhaltensmoment Einfluß nehmenden Elemente miteinander potenziert werden. Seit Aristoteles hat man sich, zumal im abendländischen und hiervon beeinflussten Verhalten mit schwankender Intensität auf bewußtes, rational(-logisch)es und hierin logisches Entweder-Oder-Denken, das ein Drittes und oft schon das Andere als Zweites ausschließendes Verstehen zurückgezogen.. – Analysiere z. B. das holistische Verstehen für ein gegebenes Vorkommen des emotional stark aufgeladenen Wortes „Taliban“ oder des angeblich rational-logischen Ausdrucks „Tatsache/Faktum“ bei Daston + Park / Wohlfeil + Krüger (2004)

[1] bei sich selbst, [2] bei den dort besprochenen Kapazitäten (soweit dies einem Außenstehenden möglich ist, [3] im Vergleich zu den dortigen Beschreibungen von Interpretationen der Autoren und [4] der genannten Prozeduren reflexiv aufeinander. Legen Sie diese Probleme jemand anderem vor, bitten Sie sie/ihn um ihre/seine Meinung(en), und beobachten Sie die Schwierigkeiten, die bei der Verbalisierung, zumal der schriftlichen, zu allem hinzu kommen.

Wenn Descartes auch die Notwendigkeit von Experimenten in der Naturphilosophie zugab, so vertraute er doch nur seinen eigenen oder denen, die unter seiner Anleitung durchgeführt wurden. Die Versuche anderer verwarf er als fehlerhaft oder als unzureichend erklärt; ihre Ergebnisse seien „ihren Grundsätzen angepaßt“ worden. (Daston + Park / Wohlfeil 2004, 289, Zitat aus Descartes *Discours de la méthode* [1637], 6.84f und 73)

Schilderungen, Beschreibungen von Emotionen werfen das Problem der adäquaten mündlichen oder schriftlichen Verbalisierung auf. Dabei spielt die Umwelt der „Botschaft“ (Holz-Mänttari 1984) eine (mit)entscheidende Rolle für eine holistische Produktion und Rezeption, hier z. B. in der mündlichen Kommunikation das Auftreten, die Kleidung der Kommunikationspartner, die Örtlichkeit der Kommunikation, eine Handschrift oder Schrifttype, die Papierqualität usw., bei anderen Medien entsprechende ‚Träger‘ (Briefe sind förmlicher als e-mails), die Rezeptionssituation usw. Emotionen werden von unwillkürlichen und dem Erregten bis zu einem gewissen Grad unbewußten, para- und nonverbalen Äußerungen (Gesten, Stimmhöhe und Lautheit usw. bis hin zu Augenverdrehen und Schwitzen) begleitet. Solche Äußerungen sind trotz gewisser Varianten weitgehend allgemein menschlich (vgl. Eibl-Eibesfeld 1984), z. T. kulturspezifisch (vgl. z. B. die Abwehr- und Verneinungsgeste eines Inders, bei der die Fläche der linken Hand gegen den Gesprächspartner oder ein anderes Objekt gestreckt wird, während eine ähnliche Geste mit der rechten Hand Annahme/Akzept bedeutet). – Ein Problem entsteht u. U. für den Translator, bes. den Dolmetscher, wie er solche Gesten verständlich machen und vielleicht selbst zielkulturspezifisch gestisch (?) translatieren kann.<sup>379</sup>

---

<sup>379</sup> Im übrigen gibt es keine klare Grenze zwischen der Ratio, dem Verstand oder der Vernunft, dem Kognitiven oder Denotativen einer- und der Emotion, dem Gefühl usw., dem Konnotativen, andererseits. Daston (2001, 77 und 78) spricht z. B. von „*kognitive[n]* Leidenschaften“ und „kognitiven Emotionen“. – Der Mathematiker, der leidenschaftlich und vor Eifer fiebernd nach der Interpretation einer mathematischen Formel sucht, ist bei seiner rationalen Suche emotional aufgewühlt; tagsüber hat er kein Auge mehr für den aufblühenden Frühling und nachts raubt ihm die Aufregung den Schlaf. – Rationale nonverbale oder verbale Handlungen, holistisch ge-

## 40. Ferdinand de Saussures Zeichentheorie

### *a Vorbemerkungen*

Im folgenden befasse ich mich von dem zuvor skizzierten Standpunkt aus mit der Theorie des Genfer Sprachwissenschaftlers Ferdinand de Saussure (1857-1913; *Cours de linguistique générale* 1916; 1967-1974; 1995; 2001), und damit im Grunde mit Gedanken und Theorien, die sich bis ins Platonische Altertum zurückführen lassen. Auf die vielen Publikationen zu diesem Werk gehe ich nicht ein. An der Theorie interessiert mich die logische Darstellung als Teil einer rationalen Hypothese. Es gilt, die oben erwähnte Doppeldeutigkeit des traditionellen Zeichenbegriffs als realer Existenz oder wirkender Virtualität/Potentialität zu überdenken. – Es ist nicht bekannt, ob Saussure und Peirce voneinander Kenntnis hatten (Mauro 1995, IV)<sup>380</sup>. Saussures Theorie wurde erst nach seinem Tod durch Nachschriften und Nachlaßnotizen bekannt (vgl. Mauro 1995, I-XVIII). Hinsichtlich des Gemeinten bleiben Unentscheidbarkeiten.<sup>381</sup> Die folgenden Aussagen zum *Cours de linguistique générale* beruhen auf dem von Mauro herausgegebenen Textem des *Cours*, wurden unter Vorbehalt geschrieben und müssen unter Vorbehalt verstanden werden. Schon der Titel von Saussures Œuvre wird unterschiedlich interpretiert: *Cours* kann Singular sein (so heißt es zumeist im Französischen „le Cours de linguistique générale“ und in deutschen Zitaten „der Cours“) oder als Plural verstanden werden (vgl. z. B. im

---

sehen halb bewußt und zum größten Teil unbewußt, in Gedanken, Selbstgesprächen oder Diskussionen, wie immer man die Handlungen nennen mag, werden allemal von Emotionen begleitet. Und ohne Emotion gibt es keine Evaluierung bzw. umgekehrt. Diese Behauptung geht über Dastons „fast immer“ hinaus (Daston / Herrgott + Krüger + Scharnowski 2001, 158, mit Bezug auf Bachelard<sup>14</sup>1938, 183-209). Ebenso wenig kann jemand exakt angeben, was ihm bewußt geworden, keineswegs aber, was unbewußt geblieben ist. Mögliche „Definitionen“ werden immer ihren Widerspruch finden. – Rational kann man ein Verhalten nennen, daß als möglichst (dies ist eine individuelle Bestimmung) neutral, objektiv und logisch angenommen wird (was immer diese Adjektive für jemanden bedeuten mögen, vielleicht eine „massive[...] Aufsichtung schlecht zusammenpassender Bedeutungen“ (Daston / Herrgott + Krüger + Scharnowski 2001, 127, zu Objektivität), jedenfalls sind Ratio und Emotionen weitgehend kulturspezifisch. Und noch einmal: ein Phänomen beschreiben und es benennen sind zwei Dinge.

<sup>380</sup> Alle Angaben zu Mauro wurden Saussure (1995) entnommen.

<sup>381</sup> Rajagopalan (1992, 25) spricht von Widersprüchen im Denken Saussures („uma *contradição interna* – uma aporia – em seu próprio modo de raciocinar“ – „eine innere Widersprüchlichkeit, eine Aporie, in der Argumentation selbst.“).

Türkischen „Saussure’ün *Dilbilim Dersleri*“ [-*ler-* ist Pluralendung]; Akbulut 2004, 15).<sup>382</sup> – Angesichts der Unsicherheit darüber, was im einzelnen von Saussure stammt, scheint es ungerecht, Kritik mit seinem Namen zu verbinden. Ich verwende den Namen der Kürze halber, ohne dafür einzustehen, daß Saussure allemal der Autor der vorgetragenen Behauptungen ist und ich ihn bzw. die Nachschriften richtig verstanden habe. Vergleiche aber Mauro (1995, V):

Les fragments de la pensée saussurienne (mis à part quelques rares malentendus) sont en général heureusement compris et fidèlement reportés.<sup>383</sup>

Ein Zeichen (*signe*<sup>384</sup>) besteht nach Saussure gemäß seiner Theorie aus einer binären Opposition von „Zeichenkörper“ (*signifiant*, „Bezeichnendes“ [Partizip Präsens, nicht Gerundium], Hjelmslev: „Ausdruck“; vgl. oben „Form“<sup>385</sup>) und „Zeicheninhalt“ (*signifié*, „Bezeichnetes“; Bußmann 2002, 761: „begriffliches Konzept“, „Bedeutung“, Hjelmslev: „Inhalt“; vgl. oben „Funktion“). Was immer „begriffliches Konzept“ heißen soll, schlimmstenfalls ist es ein weißer Schimmel. Zeichen sollen allgemein für alle Menschen bzw. zumindest für alle Menschen einer *langue* gelten. Tatsächlich gelten Begriffe aber genau genommen nur für einen Raum-Zeit-Punkt eines Individuums (s. die Makro-Ebene). Saussures Theorie untersucht die Ebene abstrakter Begriffe; vgl. Platons *ἰδέαι*). Im folgenden verwende ich sowohl Saussures franz. Termini als auch die (mehrdeutigen) deutschen Ausdrücke.

Ein *signifiant*, so heißt es traditionell, habe ein *signifié* (eine Bedeutung). Es gibt aber zwischen Form und Bedeutung keine allgemeine 1:1-Relation. Nur im Gebrauch wird die Realition festgelegt, u. U. in Intention und Interpretation unterschiedlich. Der „Inhalt“ wird von den einen abstrakt

<sup>382</sup> Pluralformen werden im Türkischen oft gebraucht, um Mannigfaltigkeit in einer Einheit zu bezeichnen. Der Plural im Türkischen ist daher nicht mit dem Plural im Deutschen bzw. Französischen gleichwertig.

<sup>383</sup> In diesem Teil meiner Arbeit, der sich mit Saussure befassen soll, übersetze ich frz. Zitate nicht.

<sup>384</sup> „Saussure tend à appeler *signe* toute union d’un signifiant et d’un signifié, depuis les unités minimum ([...] *aim- -ont*, [...] etc.) jusqu’aux unités complexes, que Saussure appelle *syntagmes* (*chien; il parle; par ici s’il vous plaît; ce soir, la lune rêve avec plus de paresse*, etc.)“ (Mauro 1995, VIII f) An anderer Stelle (ib. 441<sup>130</sup>) heißt es, Saussure habe bei *signe* in erster Linie wahrscheinlich an „une entité plus petite que la phrase, probablement au vocable“ gedacht.

<sup>385</sup> Bei Saussure (1995; vgl. Mauro ib. VIII) hat „forme“ zwei Bedeutungen/Inhalte: das [mesokosmische] *signifiant* der *parole* als „substance“ und die [makrokosmische] „entité psychique“ der *langue*. Die *signifiants* und *signifiés* werden auch „classes formelles“ genannt.



(„mental“; vgl. die Funktion) oder konkret-real, von anderen [neuro-] materiell (das zu bezeichnende Ding) verstanden (vgl. auch unten zu Peirce). Verweist die Form auf den Inhalt eines „Zeichens“ oder auf ein Objekt in der ‚Welt‘? (Vgl. Gumbrecht 2004, 46f).

Nach Saussure (und anderen) gibt es Sprache (*langue*) →

und „Begriffe“ (vgl. Platons *ἰδέαι*) →

Begriffe werden durch Zeichen (s. oben) dargestellt (vergegenwärtigt, „repräsentiert“) →

Sind Begriffe ontisch oder abstrakt, oder entstehen sie nur im Gebrauch?

Zeichen repräsentieren nicht (verweisen nicht auf!) „Dinge“ (*res*).

Zeichen als „signes“ sind (!) nach Saussure eine Einheit aus Form (*signifiant*) und Bezeichnetem (*signifié*; vgl. Bedeutung, Begriff, *concept*). Nach Saussure hat jedes *signe* ein *signifié* (s. unten). Mit einem Zeichen werden also Inhalte, nicht Dinge außerhalb der Zeichenwelt benannt. Saussure hat insofern recht, als *signifiés* mit dem jeweils Signifizierten nicht wesensgleich sein können (vgl. oben zur Spiegelung usw.). Auf der mesokosmischen Ebene unterscheidet Saussure (1995, 99) zwei Ebenen: die physi(kali)sche, akustische (manchmal „matérielle“ genannte) Form („forme“) und die gemeinte „chose“ (das ontische „Ding“). Die Verbindung besorgt das *signe* als Einheit von *signifiant* und *signifié*. Interpretiert man die *chose* als das gemeinte „Ding“, so wird es ein von Sprache mit-abhängiges Phänomen, wie eine Richtung der Linguistik meint, und trotz aller Bedenken zumindest für Saussure also ein mögliches Element der Sprache (des *langage* und nicht nur der *langue*). – Vgl. unten eine ähnliche Zwiespältigkeit bei Peirce. – Damit hätte sich die Theorie Saussures als Megatheorie über alles Seiende vorgestellt (wobei Diachronie als Teil einer zeitlos statischen Synchronie erscheinen müßte und Prozesse Perspektiven der Statik wären).

Jedes *signe* unterscheidet sich bei Saussure durch sein *signifié* von allen anderen *signes* derselben Sprache, und erst dank dieser Differenz hat es Bedeutung. Daß Formen sich voneinander unterscheiden ist eine Binsenwahrheit. Saussures Behauptung zeigt genau den Unterschied von sprachlicher Form, z. B. einem Wort, und dem *signe* seiner Theorie. Somit muß Saussures *Cours* als reine Theorie gelesen werden, in der die *signes* sich nur durch die Differenz ihres *signifiant* von allen anderen innerhalb der *langue* definieren und es keinen Übergang zur Außenwelt gibt. Das jeweilige Definiens (die Form) (die Theorie kann vom Definiens zum Definiendum und umgekehrt gelesen werden) ist lediglich eine derridaische

*trace* („Spur“), „a past that has never been present“. (So lese ich Critchley 1992, 37 mit seinem Hinweis auf Derrida 1972a, 22). Doch Derrida führt einen Schritt weiter: Die Differenz (*différence*) zwischen Formen entsteht aus einer *différance* als der aufschiebenden Bedingung der Möglichkeit eines Begriffs (vgl. Critchley 1992, 37). Die *différance* ist das sine qua non der Sprachfähigkeit (Saussure: *langage*) der Sprachen (*langues*). Critchley (ib. 36) spricht von dem „active sense“ der *différance*.

Saussures Theorie ist sprachimmanent (s. unten). Außersprachliches, z. B. eine Umwelt der Theorie, wird nicht berücksichtigt, kommt nicht vor, existiert für die Theorie nicht (zum Benenner vgl. unten Peirce' „interpretant“). Das „Bezeichnete“ wird (nur) als „begriffliches Konzept“ begriffen, kann also nur ein sprachimmanentes, potentiell Phänomen sein. Ein *signifiant* und damit die gesamte Theorie bleiben einzelsprachlich (intra-lingual). Eine weitere wesentliche Einengung der Theorie entsteht dadurch, dass sie nur synchron gilt und gelten soll. Und doch spricht Saussure von der Zeitlosigkeit seiner *signes*. – Hier wird die Doppeldeutigkeit von „zeitlos“ offensichtlich: als „Ewigkeitswert“, wie man manchmal sagen hört, und chronische Unbestimmtheit. Die Philosophie seit Aristoteles und in ihrem Gefolge die Linguistik haben letztere relative Offenheit für erstere Deutung genommen. Wenn Saussure synchron forschen will, erforscht er nicht den Moment X, sondern eine zeitliche Unbestimmtheit, die nicht momentan sein kann, sondern historisch werden/sein muß. Nun kann nach Popper kein absoluter Beweis geführt werden (auch nicht für Falsifizierungen). Man möchte aber kaum alle bisher auf diesem Planeten entstandenen Theorien unbestimmt lange weiterschleppen. Ob es Saussures Zeichen und damit seine Theorie gibt, wird fraglich. Indem Saussure sie entworfen hat, existiert die Theorie zunächst einmal. Nun hat man schon vor Saussure bemerkt, daß ein *signe* syn- und/oder diachron<sup>386</sup> mehrere *signifiés* und umgekehrt bekommen kann. Nach der Theorie soll das aber nicht der Fall sein. Man müßte also Homo- und Synonymie zulassen, was die Theorie ablehnt. Es fällt übrigens auf, daß sich Saussures Untersuchungen fast ausnahmslos

---

<sup>386</sup> Auch syn- und diachron bekommen mehrere Bedeutungen: [1] die einmalige [1s] als nicht auf einen bestimmten Moment festgelegte, aber zu einem Moment als möglich angenommene, ahistorische bzw. [1d] eine vergangene, insofern historische, momentane sowie [2] unter einer anderen Perspektive, [2s] die auf einen einmaligen bestimmten Moment festgelegte bzw. [2d] die zu verschiedenen Momenten auf der (mesokosmischen) Zeitachse als aus sukzessiven Momenten angenommene, reduktionistisch über eine Zeit hinweg (anscheinend) dauernde Bedeutung.

auf elementare Phänomene, z. B. Wörter, stützen. Kann man von einem Text von 621 Seiten als „einem begrifflichen Konzept“ sprechen?

Sobald behauptet wird, die Theorie sei „wahr“, wird sie ontologisiert. Dann ‚gibt‘ es Zeichen, wie es andere Begriffe gibt wirklich.

Oft wird gesagt, Zeichen repräsentierten Dinge, d. h. sie ständen für Dinge (*res*, allgemeiner: Phänomene). – In der Rhein-Neckar-Zeitung (Jg. 63, Nr. 280, vom 04-12-2007, S. 1) erschien eine Glosse, in der vorgeschlagen wurde, als Beitrag zum Klimaschutz Adventskerzen, statt sie abzubrennen, ökonomischer durch das Schild ‚Licht‘ zu ersetzen. Damit wird offenkundlich, daß Zeichen andere Phänomene nicht “supplement” (Critchley 1992, 36 sagt) können. Es gibt eine wesentliche Differenz (*différence*) zwischen einem Zeichen-für und dem Phänomen, für das es steht bzw. stehen soll. Hier ist wieder der „Aufschub“ (die *différance*). Ein Zeichen wird im Gebrauch zwischengeschoben (vgl. Derrida 1972a, 9). Zwischen ihm und dem gemeinten Phänomen gibt es diese *différance* [1] temporär, weil ein Zeichen erst entsteht, indem es für einen Prozenten hinweisen soll und (gleich) darauf für einen Rezipienten hingewiesen hat, und [2] weil es (wie ein Spiegelbild) das Objekt nur indirekt unter Veränderungen meinen kann.

Der Mensch rezipiert Phänomene. (Auch ein Zeichen ‚ist‘ ein solches Phänomen.) Der Mensch benennt das Gemeinte, um sprachlich (auch im Selbstgespräch seiner Gedanken) darüber kommunizieren zu können. Das ist für ihn vorteilhafter, als wenn er mit Dingen jonglieren, sich mit nonverbalen Zeichen verständigen oder im Selbstgespräch mit *scenes* begnügen müßte.

Ungeachtet der obigen Einwände läßt sich die Virtualität des Saussureschen Schemas dennoch als Bedingung der Möglichkeit des Denkens bzw. Erkennens auf Grund der Erkenntnis- und Ausdrucksfähigkeit (oder Ausdrucksnot?) des sprachmächtigen Menschen, als Gedankenspiel, verstehen.

### *b Saussures Theorie*

Saussure geht von der menschlichen (Laut-)Sprache als Vorbild aus und braucht und gebraucht für die Niederschrift seiner Gedanken als abgeleitetes sekundäres Phänomen die schriftliche alphabetische Darstellung mit Hilfe der lateinischen Buchstaben und Zusatzzeichen (vgl. Saussure 1995, 44-54). Dabei arbeitet er, wie es damals beliebt war und als wissenschaftlich exakt galt, im wesentlichen mit zweistelligen Oppositionen. Jakobson (1938, zit. n. Mauro 1995, 417<sup>48</sup>) nannte ihn „le grand révélateur des anti-

nomies linguistiques“. Der *Cours* entwirft eine synchrone Theorie des *langage* (Sprache, Sprachfähigkeit; *langage* wird manchmal auch wenig korrekt durch „Sprachgebrauch“ übersetzt). *Langage* ist eine Virtualität. Bei Saussure umfaßt der Terminus die Gesamtheit sprachlicher (oralen und schriftlicher verbaler) Elemente. *Langage* hat nach Saussure (1959, 24 und 37) zwei Seiten: „un côté individuel“, nämlich die „Sprache“ im engeren Sinn, das System<sup>387</sup> *langue*, und „un côté social“, die *parole*, „Rede“ (ib. 31). „Individuelle“ ist die *langue* nur, insofern sie sich von anderen *langues* unterscheiden läßt. Ansonsten kommt sie einer Benutzergruppe zu. Eine *langue* wird als „le langage moins la parole“ (ib. 112) gefaßt, also als ideelle Fähigkeit und Theoriegebilde. Eine Fähigkeit ist ein Konstrukt. Auffällig wird aber, daß die *parole* als reales Vorkommen gegenüber dem theoretischen Konstrukt der *langue* als sekundär eingestuft wird. Man möchte annehmen, daß sich Fähigkeit und Gebrauch (fast?) gleichzeitig entwickeln, indem sie auf einander einwirken und sich gegenseitig fördern (vgl. oben die Diskussion über Sprachstruktur und Verhalten). Jedenfalls sorgt das einem Benutzer unbewußte Sprachsystem(oid) dafür, daß die indefinit vielen Reden, die im Grunde erst recht individuell sind, einen Zeitraum lang einander verständlich halten. Im Laufe weniger Generationen wird sich die *langue* jedoch bis zur Unverständlichkeit auseinanderentwickeln. Die Fähigkeit des *langage* bezieht sich zum einen auf die menschliche Gattung, zum anderen real auf jedes Individuum (das auf seine Mitmenschen Rücksicht nehmen muß, um sich verständigen zu können). Ein theoretisches Konstrukt wie die *langue* kann man nicht real produzieren bzw. rezipieren. Die Linguistik spricht von Realisierung in Gestalt individueller *paroles*. Demnach müßte die virtuelle *langue* entstanden sein, bevor der Mensch zu sprechen beginnen konnte, d. h., bevor *paroles* als neurophysikalische Signale aus der *langue* seiner Gruppe (!) produziert werden konnten. Gedanken und Überlegungen führen oft auf Irrwege. Die Evolution der *parole(s)* liegt im Dunkeln. Es scheint aber, daß die *langue* als „côté social“ erst aus *paroles individuelles* entstand. – Ein Tier mußte zuerst einen Schrei aussenden, ehe dieser bei einem anderen Tier (und dem Schreienden selbst?) Aufmerksamkeit erregen konnte. Das trifft auch auf Angst- und Freudenschreie zu. Eine nur individuelle *parole* bliebe auf ein {Individuum} im Selbstgespräch begrenzt. Denkbar, daß auch menschliche Sprache als soziales Phänomen ursprünglich aus Rufen und Schreien (z. B.

---

<sup>387</sup> Eigentlich handelt es sich bei einer Sprache nicht um ein System, sondern um ein Netz, ou tout se tient, vielleicht ein Systemoid. Ich behalte den üblichen Terminus bei, denn für Saussure steht der Systemcharakter der *langage* fest.

der Aufregung, Angst, Wut, des Schmerzes, der Lust) ‚autistisch‘ entstand. Möglich aber, daß die soziale Funktion bereits aus dem Tierreich stammt und somit Kommunikation (später als nonverbale Interaktion) ebenfalls.

Saussure will synchron arbeiten. Seine Theorie kommt mit Luhmanns Ansicht, ein System bestimme seine Umwelt durch eine Grenzziehung, überein, wenn es heißt, die *langue* sei „le système des limites (naturellement arbitraires) et, par là même, d’origine sociale et historique“ (Mauro 1995, 420<sup>65</sup>). Die Behauptung weist ungewollt (?) auf einen Doppelsinn: „naturellement“ meint hier nicht „natürlich“ im biologischen Sinn, sondern „selbstverständlich“. Arbitrarität bedeutet „that the bond between the signifier and the signified is not natural, but instituted, or conventional“ (Critchley 1992, 36). Die Behauptung kann diachron in Frage gestellt werden.

Die synchrone Betrachtung macht die *langue* zu einem makrokosmisch virtuellen/potentiellen, daher atemporalen,<sup>388</sup> statischen und strukturierten /geordneten System.<sup>389</sup>

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

<sup>388</sup> S. oben zum Ausdruck „zeitlos“. – In der Diachronie erkennt Saussure (1995, 114ff) auch eine „linguistique évolutive“ (vgl. Whitehead [1927f; 1978] zu dem das Universum durchziehenden „to become“). Nach der obigen interpretativen Unterscheidung von Mikro-, Meso- und Makrokosmos und ihren Auswirkungen aufeinander überrascht es dann wieder, daß Saussure (ib. 129) kategorisch erklärt, „le ‚phénomène‘ synchronique n’a rien de commun avec le diachronique“ und (ib. 122) „Vouloir réunir dans la même discipline des faits aussi disparates serait donc une entreprise chimérique“, doch könne „la langue“ „sans doute“ auch „être étudiée au point de vue panchronique“ (ib. 134). Hier zeigt sich deutlich, daß Saussures Suche nach einer Theorie ein (für die Linguistik fraglos epochemachender) Entwurf geblieben ist und nicht nur für die Herausgeber zu ihrer Zeit bleiben mußte. Solcher Widersprüche gibt es im *Cours*, wie er uns vorliegt, mehrfach. „Les signes dont la langue est composée ne sont pas des abstractions, mais des objets réels [...]; on peut les appeler les *entités concrètes* de cette science.“ (ib. 144). Aber „[l]’entité linguistique n’existe que par l’association du signifiant et du signifié [...]; dès qu’on ne retient qu’un de ces éléments, elle s’évanouit; au lieu d’un objet concret, on n’a plus devant soi qu’une pure abstraction.“ (ib.)

<sup>389</sup> Die Auffassung von *langue* als „schéma“ oder „forme pure“ bei Saussure wurde, worauf Mauro (1995, 416<sup>45</sup>) hinweist, zuerst von Hjelmslev (1943) aufgegriffen.

has been virtually banished from the realm of linguistics. (Even-Zohar 1990, 10)

Dabei überrascht, daß stets von *la langue* die Rede ist, wo es doch indefinit viele gibt. Offenbar verstand Saussure die Virtualität *langue* als eine für alle *parole*-Realisierungen, gleich welcher Formen, jeweils gültige Einheit (doch vgl. FN 79; die Einheit sollte die *langage* garantieren). Damit wäre zugleich die grundsätzliche Einheit aller Sprachen (gegenüber dem Nicht-Sprachlichen) behauptet. Doch heißt es andererseits wieder:

*La langue* est un ensemble de conventions nécessaires adoptées par le corps social pour permettre l'usage de la faculté du langage chez les individus <définition>. La faculté du langage est un fait distinct de la langue, mais qui ne peut s'exercer sans elle. Par la *parole* on désigne l'acte de l'individu réalisant sa faculté au moyen de la convention sociale qui est la langue <définition>. (Saussure, zit. n. Mauro 1995, 419<sup>63</sup>).

Saussure bestimmt die Grenze(n) der einzelnen *langues* nicht. *Langue* als Konvention hätte keiner Systemhaftigkeit gebraucht (vgl. das Verhältnis von Idio- und Dia- und Dia- zu Para-Kultur[en]). Ein streng synchrones, abstraktes System kann in einem Moment als vollkommen und in der Enge dieses So-Seins exhaustiv geltend gedacht werden. Nach jedem unausweichlichen ‚Quantensprung‘ entsteht allerdings im nächsten Moment sogleich ein anderes System und damit eine andere Theorie.

Soll *corps social* nicht die gesamte Menschheit umfassen, so muß *la langue* gesellschafts- (wir würden heute sagen: kultur-)spezifisch begrenzt sein. Dazu heißt es im *Cours* (Saussure 1995, 30):

En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup: 1° ce qui est social de ce qui est individuel; 2° ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel.

Saussure macht einen klaren Unterschied zwischen dem gesellschaftlichen abstrakten, „essenciel“ Phänomen *langue* und der individuellen „accessoire“ *parole*. Für Saussure ist die virtuelle *langue* gegenüber der „accidentelle“ *parole* das ‚Wesentliche‘ (im Doppelsinn des Worts). Hier übernimmt Saussure die lange vorherrschende Meinung vom Primat des Geistigen/„Metaphysischen“ und zugleich Rationalen, während die Holistik sowieso außen vor bleibt. Der Makrokosmos kann aber nur eine Emanation des Mesokosmos sein. Als Emanation ist er abhängig; jede Wandlung/Veränderung der mesokosmischen *parole* muß zu einer anderen *langue* führen. Das wäre konsequent und doch paradox, denn die Emanation gehört zur Diachronie, auf die Saussure ja nicht eingehen will. Der Makrokosmos kann sich streng genommen nicht wandeln; jede Veränderung kommt von

außen und führt zu einem anderen Makrokosmos. – Kühe sind reale Existenzen im Mesokosmos. Der Begriff <Kuh> ist eine Virtualität. Angenommen, zu einem Zeitpunkt *t* träten hörnerlose Kühe auf. Es genügt, den Begriff <Kuh> als Gesamtheit aller Kühe auszuweiten, es sei denn, man schaffe und unterscheide (verbal) jetzt zwei Sorten: die <Kuh<sub>behört</sub>> und die <Kuh<sub>ohne Hörner</sub>> (vgl. Saussure 1995, 36f.). Die Entscheidung ist letztlich willkürlich.– Zur Schwierigkeit des Rasonnements vgl. folgende Fußnote (Mauro 1995, 428<sup>81</sup>; Lit.-Angabe im Original):

Une opinion répandue dit de la *parole* que, parce qu'elle est „das ständig Wechselnde“, elle „nicht Gegenstand der Wissenschaft sein kann“ (Bröcker 1943, 382).

Wenn Saussure die *langue* als „code“ bezeichnet (ib. 31), müßten ihre Elemente, z. B. die Wörter, damit tatsächlich als eindeutige Einheiten mit 1:1-Entsprechung von *signifié* und *signifiant* verstanden werden (vgl. Dizdar 2006, 76-80, zu Shannon + Weaver 1949). Auf der Mikro-Ebene ist Eindeutigkeit der Relation gegeben. Elemente sind sistierte Prozeßmomente.

Das *signifié* ist „un concept“ (Saussure 1995, 98). Das *signifiant* wird als „une image acoustique“ erklärt und schwankt mit dieser doppeldeutigen Metapher zwischen einem ontischen Reale und einer Virtualität. Zur Existenz einer „reinen Theorie“ heißt es bei Nāgārjuna 1.3, zit. n. Garfield 1995, 110):

If there is no essence,  
There can be no otherness-essence [*parabhāvaḥ*; vgl. Meta-Physik].

Garfield (ib. 112) interpretiert die Verse u. a. als

Without individual essences there are no substantial differences. Without substantial differences, there are no absolute differences. [...] in order to characterize phenomena as essentially different from their conditions, it is important to be able to characterize them independently.

Theorie „depends more on our explanatory interests and language than on joints nature presents to us.“ (Garfield 1995, 113).

Die Gefahr ist groß, von der Virtualität in die Realität und umgekehrt abzugleiten. Vergleiche z. B. den Gebrauch von „langue“ und „utiliser“ im folgenden Zitat (Mauro 1995, VI):

[...] regardant non pas notre façon d'utiliser, mais notre façon d'apprécier la langue que nous utilisons, est justement dans le discours concret que [...] nous reconnaissons d'une occurrence à l'autre les différentes répétitions [...] précisément comme des répétitions, autrement dit comme variations d'une certaine chose qui, pour varier, doit bien rester identique d'un quelconque point de vue.

An dieser Stelle sei auf zwei Sorten Gleichheit/Ähnlichkeit hingewiesen: die intralinguale von *Wort* zu *Wort* (vgl. *dieses Wort hat vier Buchstaben; ich gebe dir mein Wort*) und die interlinguale von *Wort* zu *parole* usw. Im ersteren Fall mag die Ähnlichkeit mesokosmisch oft unmerklich von Fall zu Fall gleiten (vgl. Mauro 1995, VII), wie eine Bleistiftlinie nur mikrokosmisch als Folge von Punkten erkennbar wird.<sup>390</sup> Deshalb, und hier wird es deutlich und zerbricht oft genug im Gebrauch, glauben wir, übersetzen zu können: „Wort“ ,heißt“ *parole* oder *word* oder *söz* ..., oder heißt es *mot* und *kelime*?

Nach Mauro (1995, VII) bildet „Funktion“ (*fonction*) das Vergleichbarkeitskriterium. Zur Vervollständigung der (Saussureschen) Theorie bedarf es also der Dreiheit von Form, Inhalt/Bedeutung und Funktion (*signifiant*, *signifié* und *fonction*), um über verschiedene Situationen hinweg hinreichende Gleichheit in den Gebrauch eines „Zeichens“ hineininterpretieren zu können. Dabei fehlt die Holistik noch immer. Nach Luhmann (1985) gehört Sprache für einen Sprachbenutzer zu seiner Umwelt; der Benutzer zieht die Grenze(n). Damit entscheidet der Benutzer über seine (!) Interpretation der Saussureschen Theorie, wie er über den Gebrauch (die Interpretation, die Funktion) eines jeden anderen Phänomens entscheiden muß (vgl. die Penetration).

Saussures *langue* kann als Interpretation einer vom Menschen als Sprachbenutzer geschaffenen Virtualität, d. h. als (reine) Theorie, interpretiert werden. Nur als solche wird sie konsequent. Damit abstrahiert sie aber von jeglicher Umwelt (was Saussures Recht ist). Luhmanns „Umwelt“ existiert real, aber Grenzen, die ein System zu seiner Umwelt zieht, schaffen nur vom System her *angenommene* Umwelt(en), reale Phänomene und/oder Probabilitäten/Virtualitäten (vgl. Vermeer 2006b). Begriffe sind Abstrakta (vgl. Heger 1969 zu „Klassen“). *Signifiants* und *signifiés* bilden „des classes“ (Mauro 1995, VII). Mauro (1995, VII) nennt sie „des classes ,abs-

---

<sup>390</sup> Nach Mauro (1995, 447<sup>145</sup>) ist ein *signifiant* an anderen Stellen des *Cours* keine Minimaleinheit, wie z. B. das Wort, sondern u. U. durchaus auch ein Text usw. Wenn Saussure (1995, 103) dann aber behauptet, das *signifiant* sei „linéaire“, denkt er an die Produktion kleiner, nur-verbaler Phänomene (ib.). Eine Rezeption von *signifiant*-Sequenzen größer als ein Wort ist durchaus nicht überwiegend linear (vgl. den deutschen Schachtelsatz), und eine holistische Betrachtung wird Linearität wohl für die Rezeption und wahrscheinlich auch für die Produktion grundsätzlich bezweifeln. Natürlich denkt Saussure nicht holistisch. Dann mag er von Versprechern, Rückblicken und Wiederholungen abgesehen, d. h. für den reduktiven Idealfall, recht haben.



traites‘ [...] *en puissance* ‚dans le cerveau‘ (comme aime à le dire Saussure)“. Genau genommen enthält jedes System synchronische und diachronische Eigenschaften (Even-Zohar (1990, 11). Das macht jedes System entgegen Luhmann (1985) zu einem heterogenen Gebilde, zu einem {System} (parallel zum {Individuum}) oder „polysystem“ (Even-Zohar 1990, 11). In jedem Moment kann es sich wandeln oder verändert werden (vgl. die Kultur). Ein solches Polysystem gleicht einem chaotischen System ... oder ist eben kein System, sondern ‚nur‘ ein teilweise strukturiertes Gebilde.

Saussures Theorie wird durch einen anderen berühmt gewordenen Satz des *Cours* als ‚reine‘ Theorie, Virtualität ausgewiesen:

La langue est encore comparable à une feuille de papier: la pensée est le recto et le son le verso; on ne peut découper le recto sans découper en même temps le verso [...]. (Saussure 1995, 157; vgl. den Kommentar bei Mauro 1995, 463<sup>227</sup>)

Schade nur, daß das Bild an einer realen Wand schief hängt. Auf der grobmaschigen Meso-Ebene des Lebens reden wir von Synonymen, wenn wir Ähnlichkeiten behaupten wollen. Interlingual zerreißen wir das Blatt durch Translation. Mit „Hund“ ~ „dog“ ~ „perro“ ~ „cane“ ~ „köpek“ ~ ... meinen wir das Gleiche (!) oder reduktionistisch-allgemeiner ‚dieselben‘ Tiere oder sogar ‚dieselbe‘ Sorte einer bestimmten Gattung. Für Saussure gibt es keine Translation (vgl. Dizdar 2006; doch vgl. unten das Zitat von Stetter 1994, 161). Das Blatt müßte reißen oder vielleicht überdehnt werden, wenn „how do you do?“ durch ein Lächeln ‚übersetzt‘ wird oder weil gar Cervantes’ Schelmennovelle *Rinconete y Cortadillo* (1613) von Uhlenhart (1617) als *Historia von Isaac Winckelfelder und Jobst von der Schneidt* auf Deutsch von Sevilla nach Prag ‚translatiert‘ wurde. (Vgl. Saussure 1995, 158-162, wo auch von *valeurs* die Rede ist; s. unten.) Nur, wenn man nicht übersetzen will, bekommt Saussure recht: Wird das *signifiant* „Blume“ *intralingual* z. B. durch „Blüte“ ersetzt, so wird auch das *signifié* geändert. Nur bei Synonymen (die es nicht gibt) schwankt der Sprachbenutzer.

Und nur in der dünnen Luft der Virtualität kann Saussures Theorie ohne Widerspruch konstruiert werden, solange er jedem *signe* (z. B. *Wort* als Wort einer Sprache) genau nur dieses *signifiant* und ein *signifié* zugesteht. Müßte nach Saussure bei einer Translation nicht eine einfache Addition von Elementen zum Satz führen? Aber Saussure wollte gar nicht übersetzen; aber er wollte einen Code. – Es gibt eine skurrile Deutung: Wenn jedes *signifiant* auch noch so viele *signifiés* hat, diese aber eine durch das *signifiant* gebündelte Einheit bilden, dann könnte man sagen, jedes *signe* habe genau ein *signifiant* (als Einheit aller individuellen Signifikate). Ge-

nau das wird gemeint, wenn behauptet wird, der Begriff <Kuh> habe allemal bei allen Schattierungen die Bedeutung „Kuh“.

Unterschiede in der Aussprache, den Schriftzügen (vgl. die Type), den Konnotationen und dem mit einem *signe* extralingualen (?) Bezeichneten gehören dann nicht zur „Sprache“ (*langue*), sondern werden als Umwelt-/Situations-/Kontext-Phänomene ignoriert oder der „Rede“ (*parole*) zugeordnet. *Langue*-Einheiten sind Ideale. Sprache (*langue*) und Rede (*parole*) werden tatsächlich, wie Saussure es mit der Unterscheidung von synchroner (atemporaler) Theorie und diachronem (temporalem) Sprachgebrauch behauptete, inkommensurabel (wie Einhörner und Narwale unter einer gewissen Perspektive). *Signes* unterscheiden sich in dieser Theorie durch ihre *signifiants* und *signifiés* voneinander. Funktion gehört nicht zur *langue* und damit nicht zur Theorie. Reduktionistisch.

In der Theorie gilt die Relation von *signifiant* und *signifié* eines *signe* dann nicht mehr als „arbitraire“. Arbitrarität gilt in ihr nur „synchron“, d. h. aber zeitlos. – Eine andere Interpretation läßt zu, daß das nach außen geschlossene System in sich offen ist, d. h., es kann in einem Zeitpunkt einmal indefinit viele Elemente aufnehmen. Allerdings würde sich der „concept“ (Begriff) jedes *signe* auch mit jeder inneren Veränderung ändern. Was von außen ‚dasselbe‘ System ‚ist‘, bleibt es von innen gesehen über einen Augenblick hinaus nicht. Das System wird zu einem Prozeß.

Nun hatte Saussure die vorgenannte Determination aber nicht im Sinn, als er von der Arbitrarität der Relation von *signifié* und *signifiant* sprach. Er argumentierte in dieser Hinsicht auf der Ebene konkreter Vorkommen, also außerhalb seiner Theorie.

Le lien qui relie une image acoustique donnée avec un concept déterminé et que lui confère sa valeur de signe est un lien radicalement arbitraire. (vgl. Stetter 1994, 160)

Die *image acoustique* bekommt ein *concept*, das vorher schon existierte („déterminé“ ist Partizip der Vergangenheit) und wird dadurch in einem geradezu souveränen Akt einer „Verleihung“ zu einem *signe* erhoben. Ersetzt man *concept* durch „Funktion“, dann stimmt die Sache.

Was der Begriff [! – also eine Virtualität] „sœur“ meint, was also darunter zu verstehen ist, wenn ein sich des Französischen bedienender Sprecher das Wort „sœur“ verwendet [eine konkrete Handlung], um über seine Schwester zu reden, sei durch keine ‚interne‘ Relation mit der Lautfolge, genauer gesagt dem „korrespondierenden“ Lautbild *s + ö + r* verbunden. Und wie üblich rekuriert er hierbei auf das Argument der Übersetzbarkeit. Derselbe [!] Begriff – so die Unterstellung –, der in einer Sprache als „hippos“ bezeichnet werde, werde in einer anderen als „equus“, in einer dritten als „Pferd“ repräsentiert usw. (Stetter ib. 161)

Wieder sind zwei Dinge zu unterscheiden: Die Arbitrarität der Lautfolge ist synchronisch willkürlich wie das Aussehen des Ordens, der jemandem an die Brust geheftet wird. Die Verschiedenheit von Lautfolgen mit angeblich demselben oder zumindest gleichem (hinreichend ähnlichem) Inhalt von Elementen verschiedener Sprachen wird offenbar hingenommen und nicht als arbiträr eingestuft. Das müßte heißen, daß es nicht arbiträr ist, daß es verschiedene Sprachen gibt. Saussure arbeitet mit *la langue*, nicht mit *les langues*.

Nur relativ arbiträr ist die Relation von Form und Funktion aus historischer (diachronischer) Sicht. Für den Erstgebrauch einer Form für eine Funktion dürfte es auf jeden Fall eine Motivation, gleich welcher Art, gegeben haben. Auf Onomatopoeitika und anderes mehr weist Saussure selbst hin (vgl. Stetter 1994, 167).<sup>391</sup> Onomatopoeitika und ähnliche Formen können nur zu einem konkreten Gemeintem (Sache, Ding, Objekt, ...), z. B. bei der Nachahmung des Kuckucksrufs durch die Lautform „Kuckuck“ oder der Erinnerung einer Photographie Wilhelm Buschs an den real gewesenen Wilhelm Busch, eine nicht-arbiträre Relation behaupten. Zur Erkennung einer Form als lautnachahmend (onomatopoeitisch) muß die entsprechende Sprache bereits bekannt sein. Saussure behauptet auch für Onomatopoeitica Arbitrarität.

Saussure hatte anderes im Sinne:

Saussure unterscheidet systematisch „signification“ und „valeur“; „signification“ wäre näherungsweise mit „Äußerungsbedeutung“ [also Bedeutung im konkreten Gebrauch] des betreffenden Wortes zu übersetzen. [...] „valeur“ meint dagegen die zentrale Konstruktion, auf die das linguistische Interesse zielt: den semantischen Wert, wie er sich unter Abstraktion vom konkreten Sprachgebrauch als Eigenschaft des Sprachsystems ergibt [also „valeur“ als Erhebung zu einer Virtualität]. (Stetter ib. 161<sup>11</sup>)

Kritisch heißt es weiter (ib.162):

Doch ist zu fragen, ob Saussure mit dem Prinzip der radikalen Arbitrarität nicht hinter die eigene Einsicht zurückfällt, daß die sprachliche Einheit eine qua Artikulation erzeugte „Wittgensteinsche Tatsache“ ist, eben das „fait linguistique“, *daß* ein bestimmter Ausdruck dies oder jenes bedeutet bzw. diesen oder jenen Wert hat.

<sup>391</sup> Wenn die Verschiebung von *Theologe* zu *Thealogen* [sic!], die ich neulich las, kein Druckfehler ist, haben die Feministinnen ihren Irrweg doppelt abgeschritten. Im Griechischen gibt es zum θεός masculini generis (nicht: sexūs) episch und poetisch eine θεά feminini generis. Allgemein heißt eine Göttin auch (ἡ) θεός. Lohnt der Aufwand des Genderns den Nutzen? Dann muß auch ein Theologe gekürt werden (wenn auch nicht gerade im Christentum).

Geradezu paradox scheint es, wenn Saussure in demselben Denkkontext immer wieder darauf insistiert, daß erst die Synthesis von lautlicher und gedanklicher Artikulation eine ‚Form‘ erzeuge, daß es sprachunabhängiges Denken ebensowenig geben könne wie bedeutungslose Lautelemente. (ib.)

Eine weitere Stelle bei Saussure ‚erklärt‘, was er trotz aller Schwierigkeit, sich angesichts unzulänglicher Kenntnisse und damit Ausdrucksmöglichkeiten über den Vorgang einer Äußerung verständlich zu machen, meint (vgl. ib. 162f):

Le rôle caractéristique de la langue vis-à-vis de la pensée n’est pas de créer un moyen phonique matériel pour l’expression des idées, mais de servir d’intermédiaire entre la pensée et le son, dans des conditions telles que leur union aboutit nécessairement à des délimitations réciproques d’unités. La pensée, chaotique de sa nature, est forcée de se préciser en se décomposant. Il n’y a donc ni matérialisation des pensées, ni spiritualisation des sons, mais il s’agit de ce fait en quelque sorte mystérieux, que la „pensée-son“ implique des divisions et que la langue élabore ses unités en se constituant entre deux masses amorphes.

Wenn das phonische Material zwischen Gedanke und Laut vermitteln soll, dann müßten Laute und Gedanken, ohne daß sie Gedanken waren, und Laute ohne phonisches Material bereits vor der Vermittlung, d. h. vor der *signe*-Bildung existiert haben. „Laut“ ist bereits zuvor ein funktionales Gebilde.

Die bio-neuro-physi(kali)sch z. T. noch nicht zu klärende Genese von „Gedanken“ bzw. die multiplen Translationen von der Entstehung einer nonverbalen Vorstellung (*scene*) und/oder eines (evtl. daraus folgenden) verbalen Gedankens durch Neuronenaktivitäten über die Aktivierung von Muskelbewegungen bis zur Erzeugung von Schwingungen eigener Art in der Umwelt werden in der Perzeption als weiterem neuronalen Vorgang funktional gedeutet zu „Sinn“ machender Reaktion. Die Perzeption muß nicht Sinn machen, sie kann mißlingen, aber die erzwungene Reaktion muß für ihren Rezipienten irgendwie Sinn machen. (*Ich verstehe nicht*, macht Sinn.) Analoges gilt für die schriftliche ‚Memtranslation‘ (vgl. Dizdar 2006 zur Metaphorik von ‚Translation‘).

Das Problem der Schrift als Repräsentation [...], das zu seiner Unterordnung führt, bezieht sich in ähnlicher Weise auch auf deren Beziehung zum Kommunikationsbegriff, wie er von Derrida kritisiert wird. Es wird angenommen, dass in der Kommunikation eine Repräsentation des idealen Inhalts, den man „Sinn“ nennt, übermittelt wird. Die Schrift wird als eine Sondersorte dieser allgemeinen Kommunikation betrachtet [...]. (Dizdar 2006, 178 mit Verweis auf Derrida + Engelmann 1999, 332)

Wenn Stetter (1994, 163) die „parole als verlautbare Rede“ im philosophischen Jargon eine „Substanz“ nennt, so wird *parole* auf den (materiellen?) realen Teil, die physi(kali)sche Neuronenaktivität, Muskelbewegungen und evtl. noch die „Wellen“, auf den engen Sprech- oder Schreibvorgang reduziert. Zieht man das weiter oben zur Iteration als Konventions- und Regelbildung Gesagte hinzu, kann mit Stetter (ib. 164) durchaus von einem „Rückkoppelungskreis“ oder besser: zwei Kreisen gesprochen werden. (Der zweite usw. wären die beim Produzenten zu Reaktionen zwingenden Reaktionen des Rezipienten und die folgende Kommunikation.) Das nennt man dann Kommunikation oder allgemeiner Interaktion.

Saussures Theorie enthält ein weiteres Problem: Die Bedeutung eines *signe* ist nur relativ zu bestimmen, dadurch wird sie aber nicht hinreichend eindeutig. Olivier (2004, 155) führt die Funktion ein:

Die praktisch einzige naturwissenschaftliche Methode, die Struktur unbekannter Objekte aufzudecken, ist die Untersuchung der Wechselwirkungen solcher Objekte untereinander. Die funktionalen Zusammenhänge sollen strukturell erklärt werden. Dazu bedarf es vieler solcher Objekte, die im Prinzip als gleich angesehen werden müssen. Die Objekte müssen miteinander reagieren, und darin verraten sie ihre eigentliche Struktur, die ohne Funktionalität nicht erkennbar ist. Sie wird sodann benutzt, um die beobachtete Dynamik zu erklären.

Das Beispiel kann auf die Makro-Ebene einer Theorie angewandt werden. Dies tun die Biologen bei der Bestimmung pflanzlicher und tierischer Arten. Die Merkmale (die „Strukturen“) einer neu entdeckten Pflanze werden an Hand einer Merkmalliste festgestellt und die Pflanze dann einer Familie usw. zugeordnet. In der Linguistik kann man die syntaktische Einordnung einer Form in verschiedenen Umgebungen feststellen und die betreffende Form dann einer Gruppe (Nomen, Partizip usw.) zuordnen. Analog läßt sich mit „Bedeutungen“ verfahren: Man trinkt Milch, Kaffee, Tee, aber keinen Tabak. Wenn in manchen Sprachen eine Zigarette „getrunken“ wird, wie man oft liest, dann entspricht das Verb eben nicht einem deutschen „trinken“. Die Penetration wird in diesem Umkreis anders kategorisiert. Biologen kennen auch verschiedene Nomenklaturen.

In einem zeitlos-punktuellen System sind alle Sprachzeichen arbiträr (s. unten Scheibmayr 2004, 127<sup>71</sup>). Doch

die Entscheidung, welches Wort welcher Sache angeheftet werden soll, ist niemals willkürlich. (Daston / Herrgott + Krüger + Scharnowski 2001, 132)

Arbitrarität bedeutet dann weder Willkür noch „*immotivé[e]*“ (Saussure 1995, 100-102 und 180-184; hier: 101). Willkürlich ist die Dreiheit, in der

das *signifiant* auf bestimmte Weise mit einem *signe* (und beide mit einem Phänomen der ‚Außenwelt‘) verbunden werden. – Der Zusammenhang zwischen dem Flöten der Amsel, der Art ihres Gesangs und der Suche nach einem Weibchen ist in diesem Sinn ebenso willkürlich wie die Benennung eines Baumes als „Baum“. Die Dreiheit hängt *funktional*, nicht ontisch zusammen. Zwischen Sprache als potentielltem Hinweis(zeichen)system, dem Ausdruck für einen Hinweis und dem Gemeinten gibt es außerhalb der Funktion ebensowenig einen zwingenden Zusammenhang wie zwischen dem Flöten der Amsel und der Sehnsucht nach einer Partnerin. Andererseits dürfte jeglicher bewußt oder unbewußt intendierte Erstgebrauch einer Lautfolge als Sprachzeichen (dieser Zusatz soll zufällige Versprecher aus-, Nachahmungen von Versprechern aber einschließen), d. h. als Hinweis-auf, nicht arbiträr gewesen sein. Zumindest wäre die Rezeption bedingt gewesen. Arbitrarität hätte sonst bedeutet, die Äußerung sei „sinn-los“ gewesen. – Der erste Mensch, der zum erstenmal verbal auf einen Baum oder einen vorüberhoppelnden Hasen (vgl. Quine 1976) hinwies, hatte seinen „Skopos“ für die Wahl seiner Benennung, und sei sie ihm unbewußt geblieben, selbst wenn er sogleich darauf bekannt hätte, er hätte sich geirrt, oder er hätte gerade hierdurch bekannt, diese eine, wenn auch irrtümliche, Wahl beabsichtigt zu haben. Andere mögen seine Benennung nachgeahmt haben, ohne zu wissen, wie sie beim Erstgebraucher zustande kam: die „Gewohnheit“ des Namens oder der Name als Appellativ war geboren. – Unmotiviert war in einem anderen Sinn auch die Übernahme durch (einen) andere(n) Sprecher nicht, der sich das Seine dabei dachte. Vielleicht entstand dadurch ein Hinweis auf etwas anderes als beim erstenmal. Das kann heute nicht mehr nachgewiesen werden. Eine Assoziation wird den ersten Menschen zur ersten Benennung veranlaßt haben. – Man weiß nicht, warum der Fisch „Fisch“ heißt, aber Vermutungen hierzu gibt es unter Sprachwissenschaftlern in Fülle (vgl. z. B. Pokorny 1959, 796; Seebold 2002 295f). Und daß man Hechte und Heringe „Fische“ nennt, hat ja wohl seinen Grund. Mauro (1995, VIII) überinterpretiert die Arbitrarität anscheinend nach beiden Seiten.

Il n’y a pas à leur origine la dépendance mécanique des caractères prélinguistiques de la substance phonique, des caractères du monde objectif ou encore de notre façon de le percevoir, mais il y a au contraire la capacité (innée dans le cerveau de tout homme) de discriminer librement et d’associer librement en classes les actes et les données de son expérience, et de coordonner différemment les classes ainsi formées.

Weder ist die Rede von einer „mechanischen“ Relation, noch wird „frei“ erfunden. Es mag einem Beobachter aber so scheinen. Übrigens erfinden

auch Kleinkinder, die zu sprechen beginnen, neue Benennungen nicht unmotiviert, und sei es, daß ihnen ein Klanggebilde gefällt. Interessant wäre es, feststellen zu können, ob Tiere ‚absichtlich‘ lügen können.

Der Grund der vorstehenden langen Argumentation ist wieder die Translation: Determinierung für die Wahl eines Ausdrucks ist nicht festzustellen; aber jede Wahl ist bedingt. Diese Bedingungen gilt es mitzudenken und zu überdenken.

Saussures System wird, wie gesagt, als theoretisches Konstrukt ein geschlossenes,<sup>392</sup> statisches, „(idio)synchrone“ System (Mauro 1995, X). Würde auch nur ein Element verändert, so würden alle Elemente wegen des eindeutigen Zusammenhangs von *signifiant* und *signifié* ebenfalls verändert; es entstünde ein anderes System. Es darf also nichts geändert werden, sonst würde das System zusammenbrechen. Statik (vgl. auch hier die Zeitlosigkeit) heißt auch, daß zwischen je einem System und seinem durch Veränderung sozusagen sprunghaft realisierten Nachfolger nach Luhmann kein unmittelbarer Kontakt besteht. Das statische (unveränderliche) idiosynchrone, d. h. atemporale (unveränderbare), System kann (gegen Saussure; vgl. Mauro 1995, X) zeitlich nicht begrenzt, d. h. festgelegt, sein. Anfang und Ende sind Veränderungen. Die aber würden das System nicht-existent werden lassen, denn auch eine Veränderung in der Umwelt des Systems verändert es (eben als System *in* seiner Umwelt, zu der u. a. übrigens auch der Erfinder des Systems gehört – Kann es ein System geben, ohne das ein Systematiker existiert bzw. beachtet wird? Der Erfinder bleibt allenfalls „sous rature“ jedweder Beachtung. Saussure (1995, 108) spricht von der Zeit als der Wirkung „d’altérer plus ou moins rapidement les signes linguistiques“ als Grund für die potentielle „mutabilité“ des Systems. – Für eine reale Sprache wäre es interessant, im Hinblick auf die oben erwähnte Linearität auch die syntagmatische Produktions- und Rezeptionsfolge zu betrachten: Im Deutschen beschreibt man einen Gewaltakt z. B. als jemanden „niederschlagen und umbringen“; im Hindi sagt man मार डालना (*mār dālṇā* ~ töt[en und / tötend] niederschlagen, also mit einer Art Hysteronproteron-Struktur. *Totschlagen* beschreibt nicht die Reihenfolge von Handlungen, sondern eine Handlungsart oder -intensität: *jemanden schlagen, bis er /sie tot ist*).

Es gibt also weder eine diachrone noch synchrone Vergleichbarkeit zwischen zwei Saussureschen *langues* (vgl. hierzu Mauro 1995, XI). Saussure

---

<sup>392</sup> Eine Zahlenreihe ist infinit, auch die Reihe der ganzen Zahlen, und doch ist sie gegenüber anderen Systemen geschlossen.

verteidigt die Vergleichbarkeit innerhalb einer *langue* damit, daß er Minimalschritte der Veränderung auf der *parole*-Ebene annimmt. Wie wären Sprünge zu erklären (vgl. *Freiheitskämpfer ~ Taliban*)? Wohl nur über eine zunächst individuelle, situationspezifische funktionale Gedankenstimulierung (Translation). Aber in die Köpfe der Benutzer kann man nicht hineinsehen.

Streng genommen darf der Terminus *langue* weder im Plural noch mit unbestimmtem Artikel gebraucht werden, würde dies doch eben die Existenz indefinit vieler theoretischer Zeichensysteme und, sobald sie als existent angenommen werden, die Möglichkeit von Vergleichbarkeit bzw. Gleichheit zwischen ihnen suggerieren. Als imaginäres (virtuelles) System hat *langue* keinerlei Relation zu einer Umwelt. (Die oben beschriebenen Meso-Makro-Relationen führen, wie gezeigt wurde, nicht zu ‚echten‘ Virtualitäten, eher zu ‚Halbvirtualitäten‘ oder aus Darstellungs- bzw. Ausdrucksnot zu Fast-Virtualitäten.) Es gibt keine Vergleichbarkeit der Saussureschen „Sprache“ mit einer realen Sprache. Der Fehler des Vergleichs unterläuft auch Saussure selbst. So führt er z. B. den Terminus „langage“ ein, der die Sprachfähigkeit bezeichnen soll. Die aber ist in einer strikt theoretischen Abhandlung nicht zu Hause. Sie braucht einen der Sprache Befähigten, der aber nicht mehr zum System gehört (vgl. Peirce’ Theorie und seinen *interpretant*). Saussure baut (und andere tun es ihm nach) sein Legoland inkonsequent in Analogie zu realen Sprachen (vgl. auch die Unterscheidung von *signe* und *signification*; Mauro 1995, XI). Dann sind aber die vier Elemente der Saussureschen Konstruktion (*signifiant*, *signifié*, *signe*, *langue*) einander nicht präexistent. Sie entstehen nicht gleichzeitig und werden doch im Gebrauch untrennbar (vgl. Scheibmayr 2004, 118ff). Die behauptete Gleichzeitigkeit wird nur reduktionistisch möglich. Reale Systeme werden in realer Zeit aufgebaut. Im Widerspruch zum Theoriecharakter und seiner Atemporalität wird zudem angenommen, daß die *langue* „durch eine Kollektivgewohnheit in der menschlichen Kultur und Gesellschaft festgelegt ist“ (ib. 119; vgl. Mauro 1995, XIIIf), also doch durch Konvention in der Zeit mit temporaler Dauer,<sup>393</sup> und daß „die Ebene der Relationen [der *signes* untereinander] der Ebene der Elemente [der Relation *signifiant* – *signifié*] vorgeordnet“ ist, denn „[e]rst die Konjunktion der Negationen aller anderen Systemelemente erlaubt die Bildung der Identität eines Zeichens, da sie dessen Wert im geschlossenen System der *langue* exakt festlegt“. „[D]as negativ differentielle Wertesystem konstituiert erst

---

<sup>393</sup> Scheibmayr (2004, 128) betont, daß die *langue* nicht durch „Tradition“ geworden sei.



die Zeichen mit ihrer Bedeutung“ (Scheibmayr 2004, 122; vgl. auch Gernalzick 2000). Mauro (1995, XIII) setzt hinzu, das System der *langue* sei nicht nur eine gesellschaftliche Übereinkunft („le consensus social“), die zur Gewohnheit geworden ist, sondern daß „le monde des signifiés s'impose à la convention comme une réalité qui lui préexiste“, weil die *signifiés* mit den Sachen (*choses*) [!] zusammenfallen („coïncident“) „et sont donc des faits préconstitués“. Tatsächlich ist der Sachverhalt auch hier komplexer: Nicht die Sachen, das wären die von menschlichen Organismen perspektivisch wahrnehm- und perzipierbaren Phänomene der Umwelt eines Systems, das die Umwelt durch Grenzziehung konstituiert (das System die Umwelt; auch umgekehrt und/oder reziprok?), bestimmen die Namen der Phänomene, sondern der Mensch in seiner Perspektivität, woraufhin u. a. zur Gewohnheit gewordene Zuordnungen von Namen die Sachen in doppelter Phänomenalität mitbestimmen bzw. erst konstituieren.

Jede Festlegung setzt Entscheidungen und Selektionen usw. voraus, die Zeit brauchen, also nur im Zeitmaß des menschlichen Mesokosmos werden und (wie Luhmann sagen würde) beobachtet werden können (zur Indirektheit von Beobachtungen s. oben). So sind auch Kultur und Gesellschaft Potentialitäten, selbst wenn man sie letzten Endes auf ein (quasi)momentanes Individuum reduziert. Vielleicht ist der oben gebrauchte Ausdruck „konstituieren“ unglücklich gewählt. Im übrigen gilt, wie gesagt, daß Systeme, gleichgültig, ob sie als real oder virtuell aufgefaßt werden, nicht unmittelbar miteinander vergleichbar sind. Vergleichbar ist ein System in seiner Selbstbeobachtung (das ergibt zwei Systeme; vgl. die Spiegelung) mit seiner Vorstellung (und Interpretation) als einem anderen System. Vergleichbar ist als perspektivische Annahme allenfalls auch ein System-in-Selbstbeobachtung (also als das andere System<sub>1</sub>) mit einem Fremdsystem (System<sub>2</sub>) nur vom Standpunkt des Selbstbeobachters aus, wenn angenommen wird, daß ein System durch die beschriebene Selbstbeobachtung als Penetration in gewissem Grad Einsicht in sich selbst erhält. Vorstellungen/Interpretationen und damit Vergleiche seitens zweier Systeme sind nur von je einem der beiden Systeme aus über eine Vorstellung/Interpretation über eine Vorstellung/Interpretation über ... vergleichbar, wobei ein Vergleich der Vergleiche nicht mehr möglich ist – es kämen wieder zwei jeweils andere Annahmen über andere Systeme dabei heraus. Die Königskinder kommen nicht zusammen.<sup>394</sup>

---

<sup>394</sup> Die diskutierte Aufdröselung ist keine Spitzfindigkeit. Sie soll zeigen, daß zwei Individuen nicht unmittelbar miteinander interagieren können (vgl. Luhmann). Das müßte Kritiken, z. B. an Translaten, abschwächen und letztlich zu einer (gewissen)

Im folgenden wende ich mich Saussures (1995, 155-169) „Wert“ (*valeur*) eines Zeichens zu (vgl. Vermeer 2006a, 394-404, zur Evaluierung). Die Verbindung von Wort und Wert findet sich schon bei Cicero (*De optimo genere oratorum* 5.14f).<sup>395</sup> Hieronymus greift das Gleichnis im Brief an Pamachius (*Liber de optimo genere interpretandi* [*Epistula* 57]; Bartelink 1980) unter ausdrücklicher Quellenangabe auf. Beide Autoren beziehen sich auf die Translation. Sie wollen nicht die Wörter von Ausgangs- zu Zieltext zählen, sondern den Wert, d. h. die Relevanz der Textelemente und nicht nur der Wörter gegen-, sondern auch untereinander abwägen. Es gibt also seit 2000 Jahren eine exzellente Translationstheorie. Zur Feststellung der Geltung des ‚Geldes‘<sup>396</sup> wurde in alter Zeit nicht nur auf den Ausdruck auf der Münze geachtet (wenn es sie und ihn denn gab), die Münze wurde auf ihren Metallgehalt hin gewogen. Cicero will die Elemente eines Texts beim Translatieren auf ihren ‚Wert‘ im Kontext hin abwägen. Das heißt aber auch, daß Textelemente, z. B. Wörter, nicht immer ein- und denselben Wert haben und daß dieser Wert u. a. von der Situation und dem Ko(n)text, in denen er aktuell wird, abhängt. An dieser Stelle mißlingt die Übertragung auf Saussures theoretisches Zeichensystem. – Man stelle sich aber vor, eine Münze ändere ihren Wert je nachdem, wer wem wann und wo jemanden damit bezahlt. – Dem armen Schlucker wiegt eine Lira schwerer als dem reichen Krösus. – Aber das ist nicht an erster Stelle gemeint. Eher schon könnte man das Bild von der Börse heranziehen. Hier gilt der Wert des Geldes gerade mal momentan. Man geht in eine Wechselstube und zahlt x Euro für y Lire. Doch der Wert an der Börse hat sich schon geändert, und der nach mir Kommende zahlt entsprechend mehr oder weniger. Das ist Translation in Transaktion. So wird es auch dem Ausgangstext und dem Translat ergehen. Kaum ist das Translat ausgesprochen oder niedergeschrieben, möchte man das Textem (!) gegen ein ander Ding mit anderem Wert tauschen, es z. B. korrigieren oder ersetzen. Bald sind Ausgangs- und/oder Zieltextem gefragt (und die Tantiemen steigen), bald wird das eine oder andere oder werden beide Ladenhüter. Und so weiter. – Es gibt zwei

---

Gleichberechtigung des Gegenüber führen. Ich erwähne dies allerdings nicht an jeder Stelle und in jedem Fall, um mich nicht zu oft zu iterieren. Man beachte aber bitte, daß im alltäglichen Verhalten der Menschen Generalisierungen-mit-Reduktionen durchaus zu als hinreichend befriedigend angenommenen Resultaten führen.

<sup>395</sup> „Non enim ea me adnumerare lectori putavi oportere, sed tamquam appendere.“ – „Denn ich glaubte sie nicht dem Leser vorzählen, sondern gleichsam zuwägen zu müssen.“ [übers. Mebold (1827)].

<sup>396</sup> Geld bedeutet janusartig: gelten (Wert haben) und zahlen/zählen.

Wertebenen: Im täglichen Geschäft gilt der Aufdruck auf der Münze, gleichgültig, ob jemandem das Zahlen leicht oder schwer fällt. An der Börse wird der Wert (aus)gehandelt. Und das eine hat mit dem andern nur bedingt zu tun. Werte sind auf beiden Ebenen individuell(-momentan), für eine Weile durch Konvention (vgl. die Kulturebenen – sozusagen übers Wochenende) scheinbar stabilisiert. Für Saussure können ebenfalls zwei *valeur*-Ebenen angesetzt werden: die *valeur* auf der atemporalen *langue*-Ebene, angeblich ohne Wertänderung, denn sie würde einen Umdruck bedeuten bzw. eben eine andere Münze ergeben, und die *valeur* auf der *parole*-Ebene analog zur relativen Wertigkeit der Münze im täglichen Verkehr und im Börsenhandel. Erstere Ebene ist virtuell, nur die zweite real, wirklich. Paradoxerweise erscheint die virtuelle Münze stabil, während die reale unbeständig (ein Prozeß) ist. Auf den zwei genannten Wertebenen gibt es einen vierfachen Wert, z. B. Geld (ein Text[em]) – der Nutzen des Geldes im Gebrauch – der Erlös – der Nutzen des Erlöses. Wittgenstein (s. a., 3.291 § 9) zählt die ersten drei auf:

Man sagt: Es kommt doch nicht auf's /auf das/ Wort an, sondern auf seine Bedeutung und denkt dabei immer an die Bedeutung als ob sie *nun* eine Sache von der Art des Worts wäre, allerdings vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung. (Das Geld, und die Kuh die man dafür kaufen kann. Andererseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)

Saussure setzt *valeur* deutlich von *signification*, das mit „Bedeutung“ übersetzt worden ist, ab (vgl. Mauro 1995, 464<sup>231</sup>). Burger (1961, zit. n. Mauro 1995, 464<sup>231</sup>) verweist noch einmal darauf, daß nach Saussure „un signifiant ne peut avoir qu'un seul signifié“. Andererseits wird von „les ‚significations‘ d'un mot“ gesprochen. Zunächst scheint hier wieder einer der Widersprüche vorzuliegen, die der *Cours* dadurch, daß die Aufzeichnungen aus verschiedenen Vorlesungen und damit verschiedenen Zeiten stammen und unterschiedlich verstanden wurden, aufkommen läßt. Mit dem Plural „significations“ wird wohl angedeutet, daß ein Wort im Kontext der *parole* Unterschiedliches „bedeuten“ und „besagen“ kann [und damit unterschiedlich translatiert wird], zumal wenn Produktion und Interpretation holistisch analysiert werden.<sup>397</sup> Heute bietet sich daher an, *valeur* als „Funktion“ zu verstehen. Das würde Saussures Auffassung nahekommen. Die Werteinheit braucht nicht festgelegt zu werden; es kann sich im verbalen Bereich um Wörter oder Romane handeln. Auf der *langue*-Ebene spielt die Funktion einzelner sprachlicher Phänomene keine Rolle. Hier gilt allenfalls die Funktion Element-der-*langue*-zu-sein. Man könnte auch an syntaktische

---

<sup>397</sup> Vgl. Stilebenen, Konnotationen usw.

Funktionen denken; aber hiervon soll jetzt abgesehen werden. Das entspräche eher der Abrechnung mit verschiedenen Geldmitteln (Münzen, Notizen, Schecks usw.). Auf der *parole*-Ebene gilt das soeben zum Wert Gesagte für *valeur*-als-Funktion. Von hier aus kann in einem weiteren Schritt den Elementen der *langue* ein virtuell statischer Wert zugeschrieben werden: der Aufdruck auf der Münze, der im täglichen Geschäft mal mehr und mal weniger gilt bzw. anzeigt. Nun meint Saussure (1995, 157):

La collectivité est nécessaire pour établir des valeurs dont l'unique raison d'être est dans l'usage et le consentement général; l'individu à lui seul est incapable d'en fixer aucune.

Auf der Theorie-Ebene heißt das, ein einzelnes Zeichen aus einem System kann nur im Hinblick auf alle anderen Zeichen festgelegt werden. Wenn „un signifiant ne peut avoir qu'un seul signifié“ (ib.) und ein *signe* „tout autant la contre-partie des autres signes de la langue“ ist, wobei *signifiant* und *signifié* eine unzertrennliche Einheit sind, so ergibt sich eben die besagte virtuelle, statische (synchrone) und vor allem geschlossene Theorie, denn nur auf diese treffen die drei Forderungen gleichzeitig zu.

Auf der Meso-Ebene realer Vorkommen kann es das individuelle, unveränderbare *signe* nicht geben. Allein, isoliert, kommt ein Individuum nicht vor. (Es existiert immer in einer es beeinflussenden Situation.) Andererseits kann auch „la collectivité“ als Abstraktum, als Virtualität nicht handeln. Geschehen (Werden) spielt sich in der Gemeinschaft von Individuen ab; das Spiel vom Werden wird allenfalls von einem Individuum initiiert, u. U. nach oder in Absprache oder Austausch mit anderen. – Kommt z. B. eine neue Form (ein neues Wort, ein wissenschaftlicher Terminus) auf, so muß durchaus nicht das ganze System verändert werden. Die bestehenden Elemente behalten ihre Bedeutungen (um in der Terminologie der Linguistik zu sprechen). Auch das Wort (*mot* und *parole*) braucht Umwelt. Ein einzelnes Geldstück, ein Solitär, ‚hat‘ keinen Wert. Er muß im Gebrauch, z. B. beim Kauf und Verkauf, ausgehandelt werden. Stabilität, auch relative, braucht Kontext.

Es wird klar: Saussure spricht von zwei Theorien. Einerseits ist da eine Ein-Ebenen-Theorie der *langue*, die nichts mit einer *parole* zu tun hat; andererseits gibt es eine umfassende Drei-Ebenen-Theorie, nach der die reale *parole*, anders als man heute argumentieren würde, als Emanation der virtuellen *langue* erscheint und der Wert der *parole* nur auf der Mikro-Ebene stabilisiert werden kann. Erstere Theorie ist atemporal-statisch, die zweite evoluiert (momentan-)dynamisch.

Noch in einem anderen Sinne muß von zwei Theorien gesprochen werden. Oben wurden zwei ‚Bedeutungen‘ für *valeur* diskutiert: der Wert, der auf einer Münze aufgedruckt ist, und jener, mit dem man im Tante-Emma-Laden Brot kaufen kann (Saussures Beispiel, ib. 160). Und hier gibt es eine nochmalige Zweiteilung: Brot kann mit Euro oder ec-Karte oder (anderwärts) einer anderen Währung gekauft werden. Zugleich ändert sich auch das „Brot“, genauer: die Art und damit der Wert (des) Brot(es) in zweifachem Sinn des Benjaminschen „Gemeinten“ und der „Art des Meinens“ (vgl. Benjamin *Die Aufgabe des Übersetzers*, 1991, 4.1, 9-21). Da dies nun unweigerlich geschieht, kommt man wieder auf die oben im ersten Teil dieser Arbeit skizzierte Theorie von der Momentanität aller Phänomene als Prozesse in Raum und Zeit, System und Umwelt zurück. Saussure (1995, 161) weitet dieses Werden über Wortbeispiele auf Syntax aus, anders gesagt: über Ereignisse (Whiteheads *events*) auf Funktionen (*processes*), indem er z. B. inner- und interlingual unterschiedliche *significations* des Plurals erwähnt (vgl. oben das Beispiel *le Cours vs. Dersler*). Die Theorie braucht nicht auf Sprache bzw. Linguistik begrenzt zu werden.

Zu einem System gehört, daß es aus mindestens zwei Elementen besteht. Eines davon kann Zéro sein. Zéro ist auch ein Element. Letzten Endes muß die Menge der Elemente finit sein. In einem absolut geschlossenen System muß auch die Menge der möglichen *valeurs* finit sein. (Vgl. Benjamins „reine Sprache“, die alles ausdrücken und deshalb nicht mehr funktionieren kann, weil eben schon alles gewußt werden muß und Kommunikation, d. h. Sprachgebrauch, dadurch überflüssig, d. h. funktions-, d. h. sinnlos, wird; vgl. auch den Unterschied der Atemporalität einer reinen Sprache vs. Saussures Theorie.) Geschlossenheit und Vollständigkeit bedingen sich gegenseitig, um ein System autopoietisch funktionsfähig zu machen/erhalten. Ein offenes System ist *per definitionem* nicht vollständig; dies verhindert die bloße Möglichkeit der Vervollständigung. Allerdings verstehe ich Scheibmayrs (2004, 127<sup>71</sup>) Einwand nicht:

Wenn man von der grundsätzlichen Arbitrarität der Zeichen ausgeht, muss man alle Zeichen aus der Zeichentheorie ausschließen, bei denen das Verhältnis von Bezeichnendem und Bezeichnetem als natürlich dargestellt werden kann.

Wie absolut oder relativ ist Grundsätzliches? Das Können bleibt ungewiß (vgl. Ikonizität und die Phonästhetik, die je nach ihren Ansprüchen als Wissenschaft oder Hirngespinnst eingestuft wird; vgl. die Metaphorik; die

Etymologie: *Hahn* ~ „Sänger“ oder die Onomatopoesis:  $\sqrt{pstr} >$  „niesen“; vgl. Porzig 1957, 23).

Durch Anbindung an eine Realität erwachsen der Saussureschen Zeicheninterpretation weitere Probleme: [1] Jedes Phänomen kann Zeichen-, d. h. Hinweis-Funktion erhalten. Ein solches Gefüge ist offen, wenn auch finit, aber kein System. [2] Phänomene *sind* keine Zeichen; jedes Phänomen kann unter bestimmten Bedingungen seines Gebrauchs in einer Situation zu einem Zeichen werden. [3] Damit kann ein solches Gebilde ebenfalls nicht geschlossen sein. Es muß zudem die Fähigkeit zulassen, neue Zeichen aufzunehmen, z. B. das Wort „Sonne“ durch ☀ wiederzugeben. [4] Der Zeicheninhalt ist offen. Er liegt außerhalb seines Gebrauchs dank kulturspezifischer Konventionspraktiken allenfalls vage fest. Er wird erst *im Gebrauch* in gegebener Situation von jemandem momentan intendiert bzw. apperzipiert, d. h. interpretierend fest-gestellt (sistiert), und bekommt erst hierdurch (in diesem [Quasi-]Zeitpunkt) eine „Bedeutung“ (einen Wert, eine Funktion). Die Referenz eines Zeichens bzw. einer Zeichensequenz intendiert ein Phänomen (unterschiedlicher Komplexität). Referenz gilt (quasi-)momentan-individuell. Es wird nicht garantiert, daß sie der zugegedachten /angenommenen Intention hinreichend genau entspricht.

Die vorstehenden Überlegungen können in einer komplexen Differenztheorie zusammengefaßt werden. Agens- und Patiensfunktionen (wer/was differenziert bzw. differenziert wird) werden zu einer Angelegenheit der vom Organismus, z. B. Menschen, eingenommenen Perspektive in einer (Selbst- bzw. Fremd-)Beobachtung (s. oben). Damit gibt es keine eindeutigen Grenzen. Perspektivität hängt selbst wieder von indefinit vielen aktuellen, quasi-momentanen Faktoren ab. Zéroformen, z. B. Leerstellen (Lakunen) und Schweigen, haben ihre Formen und Funktionen.

[D]ans la langue il n'y a que des différences [...] sans termes positifs.  
(Saussure 1995, 166; Kursive im Original)

Dagegen schreibt Mauro (1995, 466<sup>242</sup>) zu diesem Satz:

La combinaison de signifiant et de signifié, c'est-à-dire le signe, est une réalité positive [bei Saussure]; c'est-à-dire que le signe est une „entité concrète“. Mais cet aspect concret est le résultat d'une opération complexe de systématisation en (et de liaison de) classes abstraites des phonies et des significations concrètes.

Auch Grenzen sind keine Konkreta (Grenzmarkierungen wohl). Es entsteht ein Paradox: Abstrakta (Grenzen, Differenz[ierung]en) konkretisieren, was

beiderseits ihrer liegt. Benennungen differenzieren. *Signifiants* differenzieren *signifiés* (vgl. auch Saussures [1995, 170-175] „rapports“, Relationentheorie). – Das „Nichts“ genannte Nichts wird Etwas.

If there is no existent thing,  
Of what will there be nonexistence?  
(Garfield 1995, 151, 5.6)

Noch etwas ist zusätzlich zum bisher Gesagten für die unten folgende Diskussion um Peirce' Zeichenbegriff wichtig. Saussure unterscheidet das Bezeichnende, das *signifiant*, vom Bezeichneten, dem *signifié*. – Angenommen, das *signifiant* „Botschafter“ werde in gegebener Situation Hinweis auf einen Botschafter. Die Buchstabenfolge „Botschafter“ (in anderen Fällen kann es sich trotz [?] Saussure auch um ein Ideo- oder Piktogramm handeln, z. B. ✱ statt „Stern“ oder → statt „gehe zu“) fungiert im angenommenen Fall als *signifiant*. Nun ist aber das, worauf hingewiesen werden soll, nicht einfach das *signifié*. Es gilt dreierlei zu unterscheiden: Das *signifiant* wird im angenommenen Fall als Form mit Hinweisfunktion, kurz: als Hinweis interpretiert. Das wäre sein eigentliches oder, wenn man will, erstes *signifié*. Das *signifiant* kann zweitens auf den „Begriff“ <Botschafter> als generalisiertes und zur Virtualität erhobenes *signifié* verweisen. Der individuelle Botschafter, auf den hingewiesen werden soll, wird drittens zum aktuell Gemeinten des Hinweises. – Seitens des Produzenten intendiert, so sei angenommen, würde das *signifiant* also zu einem möglichen Hinweis auf einen aktuell-realen Botschafter. Seitens eines Rezipienten kann u. a. analog interpretiert werden. Ein Rezipient eines solchen „Zeichens“ muß also [1] die Hinweisfunktion als solche, also [2] auf den Begriff <Botschafter>, mit anderen Worten: das Botschafter-Sein und [3] einen realen und zwar [4] den gemeinten individuellen Botschafter erkennen. (Ich lasse den Unterschied zwischen Sprachen mit und ohne Artikel beiseite; dann würde evtl. ein fünfter Schritt über die Syntax nötig: von <Botschafter> als Generale (Begriff) zu „einem“ realen Botschafter zu „dem“ real gemeinten Botschafter. Die Schwierigkeit der ‚richtigen‘ Intention bzw. Interpretation scheint mir im dritten und vierten Schritt zu liegen. Man muß an den Unterschied von Wörterbuch- und Situationsgebrauch erinnern bzw. erinnert werden: „Schloß“ → Türverschluß oder Palais. Schließlich kommt noch die Sinn-Funktion hinzu, z. B. bei „Botschafter“ in gegebener Situation: „(un)willkommener/(un)erwarteter usw. Bote einer Botschaft“. Einfacher wäre es anzunehmen, ein Zeichen, d. h. eine Form mit Funktion, verwies auf ein Reale in der Welt. Ein Zeichen intendiert eine Intention. Intention und Phänomen sind für jeden Interaktionspartner

individuell, d. h. im Prinzip je andere. Doch wird die Bandbreite möglicher Interpretationen durch die kulturelle Überformung (Enkulturation) informierter Hinweisbenutzer in Grenzen gehalten. Noch ungenau Peirce nach Scheibmayr (2004, 137<sup>115</sup>):

Bei Peirce z. B. sind Sprachzeichen hinsichtlich ihres Objektbezugs Symbole, d. h. ihr Objektbezug muss sich keineswegs auf einen „außersprachlichen Sachverhalt“ beziehen, sondern er hängt ganz von der kontingenten Regel ab, die im Interpretanten eben diese bestimmte Relation zwischen Repräsentanten und Objekt steuert. Das Objekt muss dabei kein außersprachliches oder überhaupt zeichenexternes dynamisches Objekt sein [...]. [Ein Druckfehler wurde stillschweigend korrigiert]

Letzte Erinnerung: Der Beobachter nimmt nicht ein Phänomen, sondern die Wahrnehmung eines Phänomens wahr.

#### **41. Charles Santiago Sanders Peirce' Zeichentheorie**

Saussure arbeitete mit binären Oppositionen, die in den obigen Überlegungen unter Beziehung von Überlegungen zu Luhmann zu trinären Oppositionen erweitert wurden. Im folgenden sollen die Gedanken durch Peirce' 3 x 3 „Dreiheiten“ ausgeweitet werden. Trotz der Überschrift zu diesem Kapitel geht es mir aber nicht so sehr um eine Theorie von Charles Sanders Peirce, auch nicht in erster Linie um Scheibmayrs Ausdeutung unter Bezug auf Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Zwischen den zahlreichen Versuchen, Peirce zu interpretieren, läßt sich schwerlich Übereinstimmung herstellen. Ich versuche lediglich eine weitere Klärung des „Zeichens“ und des damit Meinbaren im Rahmen einer Translationstheorie. Vor einem Jahr (Vermeer 2006b) habe ich Ansätze hierzu auf der Basis von Luhmanns (1985) Gedanken skizziert. Diesen Ansätzen möchte ich ein paar Gedanken hinzufügen, wobei ich Ansätze aus Vermeer (2006a) hereinnehme. Die drei Theorien von Peirce (1839-1914), Saussure (1857-1913) und Luhmann (1927-1998) sollen nach dem Willen ihrer Autoren als allgemeine Theorien verstanden werden. Als solche müßten sie von mesokosmischen Irritationen frei bleiben. Alle drei gehen von der ihnen bekannten Realität aus und kommen (unvermeidbar) immer wieder auf sie zurück. Das ist kein Unglück, sondern gibt Anlaß, die Ausführungen jeweils auf zweierlei Weisen zu lesen. „Realität“ selbst ist mehrdeutig (s. oben). Peirce warnt schon früh vor kategorischen Behauptungen, wenn er nicht einfach zwischen Zeichen und Bezeichnetem zu unterscheiden sucht, sondern „genauer, zwischen dem, was der Möglichkeit nach ein Zeichen, und dem, was der Möglichkeit nach das Objekt eines Zeichens ist“ (Oehler 1993, 43), unterscheidet und es



weiterhin heißt, „Vorstellungen als Vorstellungen haben ihren Gegenstand und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein“ (ib.). Vorstellungen brauchen außerhalb der Vorstellung keinerlei Existenz zu haben. Eine Vorstellung muß nicht bewußt werden. Bewußtsein heißt in diesem Kontext, sich in anderer Weise einer Vorstellung und (oder?) des Gedankens an eine Vorstellung bewußt zu werden, sie sozusagen zu beobachten (vgl. das oben zur Indirektheit von Beobachtungen Gesagte). Andererseits heißt es wieder ganz traditionell, „daß ein Zeichen etwas ist, das für etwas anderes steht und von jemandem verstanden wird respektive für jemanden eine Bedeutung hat“ (ib. 127).

In diesem Kapitel frage ich, ob und gegebenenfalls wie Peirce' Theorie im Hinblick auf Translation interpretiert werden kann.

Völlig heterogene Sachverhalte bilden das Spektrum der Kategorien; so sind der Erstheit etwa die Möglichkeit, der Zufall, die Empfindungsqualität, die in sich abgeschlossene Einheit, die monadische Relation, das *summum bonum*, die philosophische Teildisziplin Ästhetik, die Schlußform Abduktion, die Zeichenklasse Icon etc. zugeordnet. [Unten wird das Ikon mit Scheibmayr zur Zweitheit gezählt.] [...] Da unterscheidet Peirce zwischen universalen und partikulären, genuinen und degenerierten, ontologischen und phänomenologischen Kategorien[.] (Baltzer 1994, 12)

Kein Wunder, daß Baltzer (ib. 11) „das chronische Mißverständnis der Peirce'schen Kategorientheorie“ bedauert. Wenige Zeilen später zitiert er Savan (1977, 183), der zeigen wollte, „that Peirce's categories are themselves signs“, und meint, man müsse umgekehrt suchen, weil „die Kategorie das Grundelement [...] in der Zeichentriade“ sei. Der Wechsel vom Plural (*categories*) zum Singular (*die Kategorie*) ist mehrfach auslegbar, und Peirce behauptet zudem an anderer Stelle, alles Existente sei Zeichen. Wenn es also die Kategorien zumindest in der Behauptung von Peirce gibt, ‚sind‘ sie nach seiner Aussage Zeichen. – Wenn ich sage, „Dort drüben grast ein Einhorn“, dann ist das, was dort grast, in meiner Behauptung (und vielleicht nur Annahme oder sogar Überzeugung) ein Einhorn. *In* meiner Behauptung, nicht *durch* sie. Gleichgültig, ob ich es glaube oder nicht. Mein Gesprächspartner geht von seiner Interpretation meiner Behauptung aus,<sup>398</sup> stimmt die Interpretation in einem zweiten Schritt vielleicht mit meinem Verhalten, wie *er* es ‚kennt‘, d. h. in *seiner* Situation annimmt, ab usw. und kommt so zu seiner Annahme über meine Behauptung. (Nach allgemeiner reduktionierender Meinung vernimmt der Partner meine Aussage, evtl. kritisch.) Grice' (1975) Maximen müssen verfeinert werden. Ich könn-

<sup>398</sup> Ich sehe im Augenblick davon ab, daß die Situation zur Interpretation beiträgt (vgl. Gestik usw.).

te ja einen Grund für eine Lüge haben. – Manche der im obigen Zitat aufgezählten Eigenschaften erinnern an bereits genannte Phänomene, z. B. erinnert Zufall an Unschärfe, Empfindungsqualität an Sensitivität.

Zunächst versuche ich eine (verkürzte)<sup>399</sup> Interpretation der Zeichentheorie („Semeiotics“ – Semiotik) von Charles Santiago Sanders Peirce (1839-1914 – [Aussprache: pœəs *oder* piəs]) nach Scheibmayr (2004)<sup>400</sup> und füge verallgemeinernde Bemerkungen oder Hinweise zwischenein. Hinsichtlich Peirce beziehe ich mich im wesentlichen auf Scheibmayr (2004, bes. 14-23 und 160-354) und dessen Darstellung der Peirce’schen Kategorientafel.<sup>401</sup> Dabei schalte ich z. T. auf meine Terminologie und Ansicht um. Ich behaupte nicht, Peirce in der Meinung von Peirce verstanden zu haben.

Peirce denkt ontisch bzw. ontologisch; für ihn gibt es Entitäten (*entia*), Substanzen (als wesentliche Bestandteile eines Zeichens). Andererseits bestimmt er Zeichen wiederum als momentane Prozesse, die in (konventionalisierten, d. h. auf Regelmäßigkeit reduzierten) Systemen dauern.

Peirce’ Zeichentheorie verkürzt die ‚Realität‘ und ist dadurch nicht ohne Umbauten auf phänomenale Realität anwendbar, braucht sie aber. Pragmatisiert würde die Theorie erst durch eine Unterscheidung von Interpretans und Interpret-als-(angenommenem)-Agens. Damit behaupte ich nicht, der

---

<sup>399</sup> Auf Widersprüche bei Peirce gehe ich nicht im einzelnen ein.

<sup>400</sup> Wenn ich im folgenden Peirce erwähne, meine ich, falls nicht anders angegeben, Peirce in der Darstellung von Scheibmayr (2004). Die dort genannten deutschen Übersetzungen wurden von verschiedenen Übersetzern angefertigt.

<sup>401</sup> Über Peirce’ Entwicklung vgl. Apel (1975). Scheibmayr zielt mit seinen Ausdeutungen von Peirce’ Theorie(n?) auf Luhmann (1985). Luhmann beruht z. T. (implizit) auf Whiteheads [1927f] Prozeßtheorie, auf die Scheibmayr nicht verweist, wodurch Luhmann meiner Meinung nach z. T. verkannt wird. Allerdings gebraucht Peirce mitunter Termini in einer Weise, die auf (den frühen) Whitehead vorausweisen können. So schreibt er z. B., „Ereignisse“ seien „die einzigen Dinge [...], die strikt hier und jetzt sind“ (zit. n. Scheibmayr 2004, 175; dazu Scheibmayr 2004, 176: „momenthaft“); ib. (177) ist die Rede von einer „auf einen Zeitpunkt reduzierten Operationszeit“, wohingegen „Einzeldinge Kontinuität und Dauerhaftigkeit aufweisen können“ (ib. 175). Später (ib. 176) werden „Ding oder Ereignis“ unterschieden. Vgl. dazu Whiteheads „event“, das ursprünglich als einfach und einmalig-punktuell aufgefaßt wird (vgl. Smolins [1997] „node“, deutsch: *Node*) und (auch später) einem Prozeß gegenübergestellt wird, und die frühe deutsche Übersetzung von *event* als „Ereignis“. Scheibmayr (ib.) spricht von einem „gegenwärtigen Ereignis“ als „Vermittlung“ auf „das zukünftige [Ereignis]“, wobei Luhmann (1985) mehrfach betont, daß solch ein Prozeß Dauer beanspruche. Nach Scheibmayr (2004, 176) sind Ereignisse bestimmt und unbestimmt zugleich; sie existieren konkret (ib.); usw. Jedenfalls können Ereignisse materiell oder immateriell sein, in letzterem Falle durchaus Masse oder keine Masse besitzen.

Mensch (um ein Beispiel zu nennen) handle. Mit Interpretant kann jemand oder etwas außerhalb des Zeichens gemeint werden, der/das als potentiell „Agens“ eingesetzt wird (Simon 1989, 280, erinnert z. B. an Stimmung, Mentalität und Einstellung; s. oben zur Präferenz).

Daß „der Mensch“, als solcher oder vermöge irgendeines ihm zugeschriebenen Vermögens, *der* Interpretant sei, ist also selbst nur *eine* Interpretation. (ib.)

Zeman (1977, 25, zustimmend zit. v. Scheibmayr 290<sup>420</sup>) hat gegen die Schlüssigkeit der Peirce'schen Theorie recht:

[T]he interpreter, then, is a historically existing continuum of interpretants[.]

Der Theoriegehalt soll auch in Peirce' „Pragmatismus“ führend sein. Pragmatismus heißt für Peirce, „die Bedingungen zu formulieren, unter denen einem bestimmten Objekt eine bestimmte Bedeutung zugeschrieben wird“ (Scheibmayr 2004, 265). Das müßte dann jedoch eine situationsindifferente und doch holistische Bedeutung sein.<sup>402</sup> Aber für eine allgemeine Theorie könnte der Zerschreiber nur ein theoretisches Konstrukt sein.

Aus den vorstehenden Bemerkungen läßt sich Peirce' Zeichentheorie als Theorie von Prozessen (und Ereignissen) herauslesen. Scheibmayr (2004, 336<sup>544</sup>) versteht Peirce' Zeichen gegen Brier (1996) „keineswegs“ als Prozeß. Er spricht (ib. 337) allerdings von „Zeichen als ereignishaften Elementen“ und (ib. 338) von „Zeichen prozessierende[n] Systeme[n]“, so daß Zeichen vielleicht aus Prozessen hervorgehende ontische Ereignisse wären und nicht Phänomene auf Grund von Ereignissen zu Zeichen (gemacht) würden. Das wird dann eine Frage der Perspektive, nämlich der Reihenfolge von Meso- und Makrokosmos, vielleicht also der von Henne und Ei. Peirce' „Repräsentamen“ (das unten erläutert wird) kann, weil bloße Potentialität, als Prozeß interpretiert werden; in seiner sensitiven Gerichtetheit würde es zu einem Ereignis (Peirce' „Objekt“) konkretisiert (vgl. ib. 350) und in der Kopplung Repräsentamen – Objekt im „Interpretans“ zu einem „System“. Oben wurde bereits eine Zweiheit als Minimalsystem angesehen; nach Scheibmayr (ib. 355) bildet erst Peirce' Triade ein „System“. Das würde wegen des *interpretant* (so der englische Terminus bei Peirce) als Teil des Zeichensystems u. a. bedeuten, daß es Systeme nur als interpretierte Phänomene gibt, z. B. als (Peirce'sches) Zeichensystem. Das entspricht meiner Annahme, daß der Mensch in seiner Welt lebt, die er nur von seiner Perspektive aus auf seine Art interpretiert/versteht. Dieses Leben aber ist ein Leben in und aus Prozessen. Jede Erkenntnis von Etwas als Phänomen

<sup>402</sup> Peirce spricht von „Wirkungen“.

bedeutet eine Interpretation. Da die Peirce'sche Triade nach Scheibmayr zur Selbstgenerierung gezwungen ist (weil das Interpretans wiederum zu einem Repräsentamen auf höherer Ebene wird), entstehen notwendig iterierende komplexe Systeme, die irgendwann durch einen Qualitätssprung „Sinn“ und „Bewußtsein“ erreichen können.

Peirce entwirft zunächst ein logisch aufgebautes Zeichensystem, das für ihn jedoch mit der Realität verbunden ist.<sup>403</sup> Eine Entität der ‚Welt‘ nenne ich „Phänomen“, weil sie, obgleich als Objekt erscheinend, diesem aber wegen der Perspektivität aller Wahrnehmung und der im Verlauf dieser Arbeit immer wieder betonten Wandlungen und Veränderungen nur bedingt, d. h. jeweils in einer bestimmten Hinsicht, entspricht. Einen Einfluß hierauf hat u. a. die Enkulturation.

Bei Peirce (vgl. Scheibmayr 2004, 330-332) wird die Komplexität innerhalb einer Kultur und zwischen Kulturen übergangen (vgl. hierzu jetzt Renn 2006 aus einer anderen Perspektive mit anderer Terminologie). Zugleich wird bei Peirce und Scheibmayr eine allgemein-menschlich als die gleiche angenommene Phänomenalität der menschlichen Perzeption auf den Sankt-Nimmerleins-Tag verschoben. Es geht nicht um eine kulturbedingte Angleichung, sondern in etwa um das, was Benjamin aus einer anderen Perspektive als Erreichung der „reinen Sprache“ erwartete, denn die endzeitliche Vervollkommnung würde nur *eine* Sprache [und damit „Kultur“<sup>404</sup>] für alle zulassen. Dann gäbe es aber auch keine Individualität mehr. Außerdem gälte es sie nur für den Menschen, der dadurch wieder einmal als Herr aller Dinge aus dem Kosmos herausgehoben würde.

Für Peirce ist es ein Zeichen für die Existenz eines Phänomens<sup>405</sup>, wenn ein Beobachter es wahrnimmt (Scheibmayr 2004, 282) bzw. perzipiert (vgl. oben den Existenzmodus von Gespenstern; vgl. die Halluzination; vgl. unten zu Zeichen und Perzeption; „Existenz“ ist situationell-perspektivisch bedingt). Hier ist das Zeichen ein Merkmal (Phänomen) für ein Phänomen an diesem Phänomen, denn es heißt bei Peirce (zit. n. Scheibmayr, ib.), ein „Ding“ existiere nicht, „wenn es niemandem gegenüber je ein Zeichen von seinem Sein gibt“. Hier liegt wahrscheinlich eine ungenaue Ausdrucksweise vor, denn nach dem Zitat müßte etwas existieren und agieren, ehe es

---

<sup>403</sup> Scheibmayr (2004 *passim*) unterscheidet implizit zwischen „Wirklichkeit“ als momentaner Bedingung für und Folge von einem Ereignis und „Realität“ als mesokosmischer erwartbarer Regelmäßigkeit für Verhalten. Ich benutze so weit wie möglich meine eigene Terminologie.

<sup>404</sup> Würden viele Sprachen für eine Kultur denkbar, so wäre der Beweis der Unabhängigkeit beider Phänomene voneinander praktisch erbracht.

<sup>405</sup> Peirce spricht meistens von einem „Objekt“.

jemals von jemandem perzipiert werden könnte, wobei vermeintliche Perzeption ausgeschlossen wird. Zugleich müßte das Phänomen „werden“ (Whitehead), wenn es (wie im voraufgehenden Satz) kommunikativ benannt wird. Dieses Ineinander von Existenz und Werden scheint tatsächlich in Peirce' Theorie auf, wie Scheibmayr gezeigt hat (s. unten). – Dem Gläubigen gibt Gott ein Zeichen seiner Existenz, dem Ungläubigen nicht, aber dem Ungläubigen im Glauben des Gläubigen. – Es genügt nicht, wenn ein Ding jemandem ein Zeichen gibt. Zudem ist dies, wie angedeutet, eine anthropomorphe Sichtweise. Bei Luhmann liest sich die Bedingung für Wahrnehmbarkeit anders herum: Ein System, z. B. ein menschlicher Organismus, perzipiert durch „Sinn“, den es einem „Ding“ (*res*) gibt. Sinn macht etwas für ein System perzipierbar. Was perzipiert wurde, macht Sinn. Was Sinn macht, wurde/wird kurioserweise (?) anscheinend nach der vorstehenden Beschreibung erst im Nachhinein wahrnehmbar. (Vgl. Vermeer 2006b, 38.) Oben behauptete ich als *conditio sine qua non* eine funktionale Sichtweise von einem Beobachter auf die Dinge. Sie werden wahrnehmbar, wenn jemand ihnen einen Sinn (d. h. eine Funktion) beilegt. Wahrnehmbarkeit, die immer perspektivisch ist, hat also nichts mit objektiver Existenz zu tun.

Das bedeutet, daß jede Organismusart ihre eigene (und jeder Organismus in jedem Moment seine eigene) Phänomenwelt perzipiert. Peirce beschränkt sich auf den Menschen. Doch muß wiederholt werden, daß (auch) menschliche Perzeption organismus-, kultur- und darin zugleich auch sprachspezifisch ist, womit es nicht nur *eine* menschliche ‚Welt‘ gibt, sondern letztlich so viele Welten, wie es Momente menschlicher Existenzen gibt. Bei Peirce wird das Phänomen zum Zeichen seiner Wahrgenommenheit/Perzeption und damit Existenz (vgl. Luhmann 1985). Insofern kann Peirce sagen, alles Existente sei Zeichen. Genauer wäre: alles Existente könne Zeichen werden (z. B. auch in selbst-reflexivem Hinweis auf sich selbst). Die Funktion-zu macht etwas existent. Das stimmt mit dem, was oben gesagt wurde, überein: nur was Sinn macht (Funktion bekommen hat, d. h., dem Funktion vom Beobachter zuerkannt wurde), könne perzipiert werden, denn alles Existente wird im weitesten Sinn als Existenz-für-zu perzipiert.<sup>406</sup> – Wissen wollen ist auch eine Funktion, z. B. die Funktion Neugier. Der Wissenschaftler will wissen, wie etwas abläuft und wozu es wohl dienen mag. Der Laie will vielleicht wissen, weshalb der Wissen-

---

<sup>406</sup> Die Mitteilung „Ich war gestern in einem Vortrag“ macht nur in einer angenommenen Situation / einer angenommenen Umwelt Sinn als Information-für (z. B. für-jemanden oder zu-etwas, z. B. als Vorwand für anderweitige Abwesenheit).

schaftler etwas wissen will. Wie allemal wird ein infinites Regreß in der Praxis irgendwann abgebrochen, wenn der Abbruch als Funktion für jemanden Sinn macht. – Die Einsetzung einer Funktion stimmt mit Luhmanns Ansicht von der „Kommunikation“ und ihrer Funktion(alität) als Interaktion durch „Sinn“ zusammen. Nur möchte ich wieder nicht sogleich von Zeichen sprechen. Die bloße Wahrnehmung oder auch Perzeption einer Existenz macht noch kein Zeichen in letzterem Sinn, wenn Wahrnehmung und Perzeption denn funktionslos existieren (können). Es sind also zwei Zeichenauffassungen zu unterscheiden: [1] Das Zeichen à la Peirce, Saussure, Luhmann etc., das [a] ein materielles oder immaterielles Phänomen perzipieren läßt und [b] dieses perzipierte Etwas („während“ der Perzeption) ebenfalls zum Zeichen-für/-als und (das bestreite ich) [c] zu einem „Begriff“ macht, sowie [2] das Phänomen, das als Hinweis auf etwas angenommen/interpretiert wird, wodurch die Form des Hinweises mit einer Funktion versehen/verbunden (markiert) und dadurch als Zeichen interpretiert wird. Bei Peirce (etc.) „macht“ ein Zeichen ein Phänomen, ein Phänomen wird. Damit kann es selbst zu einem Zeichen als Hinweis auf etwas (anderes) werden. Ein Phänomen wird durch eine ihm zuerkannte Funktion (als das Phänomen X) perzipierbar. Diese Behauptung kann mit der Peirce’schen etc. verbunden werden, indem behauptet/angenommen wird, die Perzeption eines Phänomens sei immer mit einer Funktion als Bedingung sine qua non verbunden / müsse ... sein (wobei die jeweilige Funktion momentan von indefinit vielen Bedingungen abhängt), wodurch jedes Phänomen (momentan) als Zeichen perzipiert werde und es daher für den Menschen eben Zeichen (geworden) sei. Existenz wird zu einem Zeichen, wenn sie auf etwas hin interpretiert wird; da jede Interpretation als Etwas dessen (u. U. gedachte, behauptete, erlogene usw.) Existenz voraussetzt, wird das Interpretatum Zeichen. Jeder Vergleich muß generalisieren und „schematisieren“ (vgl. Lenk 1994, bes. 38). – Man nennt einen Stuhl nicht „Stuhl“, weil er ein Stuhl *ist*, sondern weil damit in gegebener Situation eine bestimmte Funktion des Gegenstands mitkommuniziert wird (auch in Gedanken und im Selbstgespräch). Diese Funktion kann, wie oben gesagt, durch Iteration prototypisch konventionell werden. Dann geschieht es, daß man der Meinung wird, ein Stuhl heiße „Stuhl“, weil er einer ist. Auf einem Stuhl kann man sitzen, stehen, Bücher stapeln; man kann sich mit ihm verteidigen oder Brennholz daraus machen. Wiederum wird ein Zeichen-im-Gebrauch. Bei Peirce ist [besser: wird ... zu] dieser Vorgang Zeichen für ein <Zeichen>. Dann kann Peirce sagen, es würden nur Zeichen von <Zeichen> perzipiert. Ich sage, es werden Phänomene perzipier-

bar, weil der Mensch ihnen eine Funktion zuordnet. Funktion bedeutet, wie angedeutet, Sinn aus etwas machen. Wenn es bei Scheibmayr (2004, 285<sup>405</sup>, mit einem Zitat aus Oehler 1995) heißt, es gebe „überhaupt keine bedeutungslosen Objekte“, so trifft dies das soeben Dargelegte auf seine Weise. Gäbe es bedeutungslose Objekte, könnten sie vom Menschen nicht perzipiert werden.<sup>407</sup> Es kann ‚Dinge‘ geben, die Menschen nicht oder nicht auf ihre Weise wahrnehmen können (vgl. die Farbwellenbereiche bei Tieren). Das bedeutet, daß eine Seins-Ontologie durch eine Funktionsphilosophie ersetzt werden müßte, denn Existenz bedeutet Deutung-zu (d. h. -als-für-, Funktion, Interpretation). Das dem Menschen Eigenartige ist, daß er Benennungen für als funktional geltende Phänomene aus einem von ihm selbst gemachten Repertoire zu holen meint: dem Repertoire makrokosmischer Virtualitäten, den Begriffen. Analog können Peirce' Systemphänomene aus seiner Kategorientafel interpretierbar werden. So werden Zeichen als Hinweise im Gebrauch zu <Zeichen>(-Begriffen) der Makro-Ebene, die auf der Meso-Ebene ‚realisiert‘, d. h. gebraucht, werden können. Aus jedem Gebrauch kann wieder ein ‚neues‘ Zeichen entstehen, das seinerseits generalisiert werden kann. Scheibmayr (ib. 285) spricht an einer Stelle von „den universellen Zeichenprozessen und denen in einem bestimmten Zeichensystem“. Anscheinend ist mit den universellen Prozessen die Fähigkeit des Menschen gemeint, materielle und immaterielle Phänomene (funktional) sinnvoll auf die Makro-Ebene zu versetzen, zu „Begriffen“ zu erheben und wiederum „im Gebrauch“ auf der Meso-Ebene als (soziale oder individuelle) Realia zu perzipieren.

Durch Perzeption wird/werden noch kein(e) System(e) gebildet. Mit „bestimmten Zeichensystemen“ ist gemeint, was Peirce und Saussure als Theorie verstanden. Ihr Systemcharakter ist ungewiß. Daher sollte es statt Zeichensystem besser Zeichenklasse heißen. Eine Klasse braucht kein System zu bilden. Klassen sind in der makrokosmischen Potentialität individuelle, kultur- und darin u. U. wiederum sprachspezifische, teilweise strukturierte Gebilde, die sich im Gebrauch verändern, indem sie Elemente aufnehmen (vgl. die [Inter-]Penetration) oder in ihre Umwelt abgeben oder indem sich ihre Umwelt ändert und dadurch neue Relationen zwischen ihr und der Klasse geschaffen und neue Grenzen gezogen werden. So werden auch die vorgenannten Prozesse auf ihre je eigen-artige Weise dargestellt und dadurch verändert. Was bedeutet dann aber „Wahrheit“, die für Peirce so wichtig ist? Durch Sozialisation/Enkulturation einschließlich Sprach-

---

<sup>407</sup> Man kann annehmen, daß etwas schemenhaft wahrnehmbar sein kann; dadurch wird es aber noch nicht perzipiert.

erwerb (sowohl der *langage* als einer *langue*) werden Perspektiven konventionalisiert und kulturspezifisch regelhaft. Man erkennt, was man zu erkennen gewöhnt (worden) ist. Generalisierte Namen (*das ist kein Busch, das ist ein Strauch*) wirken auf individuelle Perzeptionen ein (man perzipiert die Differenz, die dadurch zu einem meso-makrokosmischen Zwitter wird). Der oft beschworene Einfluß der Sprache (allgemein und jedenfalls in Form von Einzelsprachen) wird deutlich. Man erkennt, was man benennt / benennen kann, wie man es benennt. Hinzu kommen die Spuren der Vergangenheit. Konventionen sind zählebig. So geschieht es, daß nicht mehr geltende Zeichen immer noch auf die Realität und die individuelle Perzeption einwirken können. – Die Sonne geht auf; es kostet Mühe, sich den wirklichen Prozeß klarzumachen. – Spuren wirken lange nach. Auch in den Wissenschaften. (Vgl. die Diskussion um die Ansicht/Theorie, das Universum sei keine als Kugel, sondern eine flache „brane“ [deutsch: Bran; vgl. Membran – Mem-Bran] zu denken; vgl. Greene/Kober 2006, 547.)

Ein <Zeichen> existiert nach Peirce nur relativ zu allen anderen <Zeichen> (vgl. Saussure), genauer: Es gibt keine isolierten <Zeichen>, keine „Individuen“. Erst alle <Zeichen> bilden *das* System. Es gibt nur *ein* System. Dies gilt für eine allgemeine Theorie; von sprachspezifischen Systemen zu reden ist bereits eine unzulässige Hybridisierung. Die ‚reine‘ Theorie wird, ähnlich wie bei Saussure bzw. dessen Nachfolgern, durch den Versuch, sie auf die Realität anzuwenden, widersprüchlich und daher von Scheibmayr (2004) zugunsten einer realistischeren Umdeutung aufgegeben. Doch die Widersprüchlichkeit bleibt. In der Theorie werden einem <Zeichen> eine Form und eine Funktion sowie „Bedeutung“ zugeschrieben. In der Realität des Mesokosmos kann eine Form mehrere Bedeutungen tragen bzw. eine Bedeutung von mehreren Formen getragen werden (vgl. die Synonymik, Homonymik und Mehrdeutigkeit), d. h. die Relation von Form und Funktion wird selbst wieder funktional. Werden Zeichen (wie bei Scheibmayr) aus der Virtualität des Makrokosmos als Realia auf die Meso-Ebene geholt, so werden sie durch pragmatische Differenzierung unterscheidbar (vgl. auch den Einfluß des Ko- und Kontexts). Durch die Wirkung der Kultur werden sie in gewissem Sinn zu ‚sozial-individualisierten‘ Zeichen(-im-Gebrauch), d. h. sie werden untereinander differenziert und individualisiert und bleiben zugleich doch innerhalb einer Gesellschaft (Kultur) für alle Mitglieder reduktionistisch ‚dieselben‘, genauer: hinreichend gleich/ähnlich. <Zeichen> werden zu Zeichen (ohne Klammern) individualisiert.



Zeichen (im Sinne von Peirce und Saussure) und Bezeichnetes („Objekte“ als Hingewiesenes, seien es Zeichen oder andere Phänomene) sind verschiedene ‚Dinge‘, Benennungen ein Drittes. Betrachtet man Zeichen als Prozeß, was Peirce neben ihrer logischen und realen, je nachdem indefiniten, temporalen oder momentanen Existenz auch tut, so gibt es Zeichen und gibt es sie nicht, oder es gibt beides, Werden und Sein zugleich. Offenbar ist es wichtig, Meso- und Makro-Ebene zu unterscheiden und zu entscheiden, wo eine Theorie angesiedelt werden soll. Zeichen *werden* (und sind für einen menschlichen Beobachter u. U. zugleich werdend und seiend oder seiend dadurch, daß sie geworden sind). Wenn Peirce seine Zeichenwelt als theoretisches System darstellt, wird/ist (?) sie temporal (weil Peirce und die Welt Grenzen haben) und atemporal (weil Zeit in der Virtualität keine Rolle spielt); stellt er sie als Prozeß dar, so sieht er darin eine temporal-historische Sequenz oder beobachtet einen Moment, dessen punktueller ‚Inhalt‘ atemporal ist. Die Sequenz ist (nach Scheibmayr nach Luhmanns Terminologie) durch rekursive Anschlußfähigkeit selbstreferentiell, indem ein Interpretans zu einem Repräsentamen zu einem Interpretans zu einem Repräsentamen ... wird (s. unten). Jeder Anschluß führt zu einem veränderten, also neuen, anderen Zeichen und damit Zeichensystem. Bei Luhmann wird Selbstreferenz durch implizite Referenz auf Whitehead verständlich.

Die Peirce'sche Zeichenwelt wird in Unter- usw. Zeichen geteilt. So wird einem Interpretanten Emotivität im „Emotionalen Interpretanten“, reale Wirkung im „Energetischen Interpretanten“ und Reflexionsfähigkeit im „Logischen Interpretanten“, der auch „finaler Interpretant“ genannt wird, zugeordnet. Reflexion bedeutet zum einen allgemein Erkenntnisfähigkeit, zum anderen Selbstreferenz. Peirce's Zeichen bekommt anthropomorphe Züge. Reflexion/Beobachtung bedeutet handeln und kann in Folgehandlung(en) umgesetzt werden. Reflexion strukturiert und konditioniert die Welt der Zeichen und damit die Welt. Dabei kann eine Reflexion in einer Dreistufigkeit als Potentialität, Intention und Durchführung (das reale Handeln) und Generalisierung allgemeine Regelung bedeuten. Generalisierung ruft Erwartung und damit Vertrauen auf Dauer hervor. Der Peirce'sche Interpretant wird zum Weltbeweger, Demiurg, Evolutionär. Evolution vollendet sich am Ende der Zeiten.

Peirce unterscheidet zwischen einem „rhematisch“ fungierenden Zeichen, „das nur die Aufmerksamkeit auf sein Objekt lenkt“, und einem „diken-tisch“ fungierenden, „das zusätzlich Informationen über sein Objekt liefert“ (Scheibmayr 2004, 216<sup>209</sup>) bzw., wie Oehler (1993, 128) schreibt, „das der

Übersetzung in eine Aussage fähig ist“. Diese Teilung kann mit der Unterscheidung von einem Reiz als Aufmerksamkeitserregung und Auftakt zu einer Interaktion (der Dirigent hebt den Taktstock, der Professor betritt das Podium, ...) und der folgenden Weiterführung vom Stimulus bis zur Perception, also einer Folge von Translationen verglichen werden. Bei der Entstehung eines Systems ist nicht immer ein Stimulus auszumachen. Die meisten Reize und Stimuli bleiben unbewußt. Ein „Argument“ schließlich wird ein ‚vernunftnotwendiges‘ Zeichen.

In seiner als universal und exhaustiv gedachten Kategorientafel stellt Peirce insgesamt, später erwähnte Unterunterteilungen nicht gerechnet, 9 Zeichenklassen in eine Matrix aus 3 Kategorien (Potentialität, Realität und Gesetzmäßigkeit oder Regelhaftigkeit) mit jeweils 3 Relationen (eine formale/virtuelle, konkrete und interpretative) auf (Scheibmayr 2004, 19).

Kategorie	Repräsentamen- bezug	Objekt- bezug	Interpretanten- bezug
Erstheit	Qualizeichen	Ikon	Rhema
Zweitheit	Sinzeichen	Index	Dikent
Drittheit	Legizeichen	Symbol	Argument

Scheibmayr (ib. 17) interpretiert die Kategorien als „real“ und zugleich als „die logische, phänomenologische und ontologische Grundstruktur des Seins“. Damit steht Peirce, der Begründer des US-amerikanischen Pragmat[is]mus, von Anfang an sozusagen mit einem Bein auf der Meso- und dem anderen auf der Makro-Ebene. Wenn sich Peirce' Ausdruck „Phaneroskopie“ (Apel 1975, 212<sup>138</sup>) auf die Tafel anwenden läßt, scheint für ihn die Makro-Ebene als die Ebene der Phänomenalität den Vorzug zu haben.

Die Elemente der Kategorientafel können jeweils selbstreferentiell auf sich und fremdreferentiell auf andere Elemente der Tafel angewandt und jeweils auch iteriert werden, sie sind „in sich selbst und ineinander wiederholt einbettbar“ (Baltzer 1994, 14).

In analoger Weise bestimmen die Beziehungsleistungen der Kategorien die Art der Relation zwischen Relaten, [...]. Jedes Relat könnte demzufolge wieder als eine bestimmte Relationsstruktur dargestellt werden, die als Relationsstruktur durch einen Komplex kategorialer Beziehungsleistungen rekonstruiert werden kann. (ib.)

Die Zeichen können reale, z. B. materiale, oder virtuelle relativ einfache oder komplexe Phänomene sein (vgl. ib.).

Die Tafel kann ähnlich wie Saussures Theorie auf zweierlei Weise gelesen werden. Zum einen kann sie in sich geschlossen interpretiert werden. Es gibt keine Relation zu etwas außerhalb. Andererseits wird aber der Bezug zur ‚Welt‘ durchaus thematisiert. Unklar bleibt beidemal, daß es außerhalb des Zeichens kein Zeichen geben soll und die Welt selbst das Superzeichen darstellt. Erläuterungen durch Beispiele verfälschen angeblich die Theorie, so Scheibmayr, obgleich er selbst Beispiele aus dem Mesokosmos des Menschen nennt. So wird der Zeichenbegriff, ähnlich wie oben bei Saussure angedeutet, fraglich.

Die obige Tafel läßt sich folgendermaßen interpretieren (vgl. Scheibmayr 2004, 19-23, z. T. abweichend): Die Kategorien steigen von angenommener Potentialität der Erstheit über eine prozessuale Differenzierung, einen Bezug-auf-Etwas, zur Interpretation(-als, evtl. auch -für), d. h. eine Funktion, in der Drittheit auf. Auf der waagerechten Ebene der Dreiteilung kommt dem Repräsentamen atemporale Potentialität zu, die im Qualizeichen offenliegt, im Sinzeichen eine momentane Realisierung als Ereignis gewinnen kann und im Legizeichenbereich (wieder [?]) zu einem Begriff generalisiert wird. Ein Qualizeichen soll eine erscheinende Qualität, das Sinzeichen eine *singuläre* Existenz und das *Legizeichen* eine ‚gesetzmäßige‘ Funktion, besser: eine Generalisierung (vgl. den Begriff) ausdrücken (vgl. Oehler 1993, 128). Da ein Begriff, wenn das Legizeichen wie angegeben ausgelegt wird, wieder eine Potentialität darstellt, schließt sich die Dreiteilung zu einem Kreis – oder besser: einer Spirale, denn der „Begriff“ steht in der traditionellen Linguistik ‚höher‘ als eine bloße Potentialität und kann zu neuen Interpretationen führen. Er ist die wieder zur Potentialität oder Virtualität erhobene oder zumindest gewordene Möglichkeit mit eigener Mächtigkeit zum Eingreifen in das mesokosmische Leben der Menschen. Hier spielt die Unterscheidung und gleichzeitige Vernetzung von Meso- und Makrokosmos ihre Rolle, wobei letzterer aus ersterem hervorgegangen ist, indem reale Individuen (*dieser Hund da*) zu Begriffen (<*Hund*>) metastasiert und Begriffe im Handeln (im Gebrauch) re-realisiert werden. Die Existenz individueller Prozesse gilt als momentan und kann durch Iteration aus menschlicher Perspektive ‚Dauer‘ gewinnen. Momentanität gilt für die Mikro-Ebene. So ‚durchläuft‘ das Repräsentamen die drei ‚Kosmoi‘ oder gehört ihnen in anderer Perspektive zugleich oder (quasi)momentan an. Sinzeichen und Objektbezug der Zweitheit lassen eine doppelte Interpretation zu: Innerhalb einer ‚reinen‘ Zeichentheorie wird ein Bezug zu einer Funktion möglich (vgl. das abstrakte *signifié* bei Saussure). Der Bezug soll statisch und eindeutig sein. Das Etwas, auf das

bezogen wird, bleibt Teil des Zeichens. Andererseits kann hier ein Bezug auf eine ‚Welt‘, gleichgültig, ob sie materiell-real oder als imaginäre ‚Realität‘ verstanden bzw. gesucht wird. Die Bezeichnungen „Ikon, Index, Symbol“ der Zweitheit steigen in ihrer Anordnung in der Tafel von „materieller“ (vgl. Scheibmayr 1975, 139) Abbildung (genauer: „Mimesis“ bis *μίμησις*)<sup>408</sup> zu abstrakter Symbolisierung auf. Das ist aber nicht nötig, Apel (1975, 205) deutet eine holistische, dabei evtl. individuelle Interpretation an, indem er Ikonizität als „Gefühlsqualität“ versteht. Hierher könnte dann auch die „Phonästhetik“ gesetzt werden, gleichgültig, was man von ihr hält. Materialität wird durch immaterielle Emotionalität ersetzt. Dies würde zur doppelten Interpretation der Tafel als Darstellung [1] einer momentanen individuellen holistischen Theorie auf der Mikro-Ebene oder/und (!) [2] einer generalisierten Theorie auf der Makro-Ebene, die *per definitionem* nicht materiell sein kann, führen. Apel (ib. 211) faßt beides auf seine Art zusammen, wenn er im Hinblick auf diese Dreiheit des Objektbezugs der Tafel von der „Intuition des Einzelbewußtseins, die eo ipso allgemeingültig sein soll“ spricht. – Gefühlsqualität als Ikonizität könnte auch auf die Vernetzung des gesamten Universums hin verstanden werden: jedes Element des Universums (oder darin der ‚Welt‘) empfände analog, ikonisch zu und mit allen anderen Elementen (vgl. evtl. Apel 1975, 215).<sup>409</sup> Ein „Stern“ ist ein Stern ist ein ☆. Aber

there is no assertion except that there are certain seemings; and even these are not, and cannot be asserted, because they cannot be described. Phenomenology can only tell the reader which way to look and to see what he shall see. (Peirce, zit. n. Apel 1975, 216)

Apel (ib. 216-218) schaudert’s: Phänomenologie hätte dann ja „nicht mehr mit der realen Welt zu tun [...], sondern allenfalls mit dem Charakter der

<sup>408</sup> Zum Unterschied von *μίμησις* und Mimesis (Nachahmung) vgl. Kristmannsson (2005) und meine Rezension des Buches (2008). – Jede *μίμησις*/Mimesis ist vage und weicht von dem Nachgeahmten ab.

<sup>409</sup> Wenn die Mikrophysik das *tout se tient* ernst nimmt, läßt sich die Frage nach dem „Sein“ der Zeit auch umkehren: Nicht die Zeit läßt uns Nacheinander und Kausalität erkennen oder daran glauben, sondern die Vernetzung aller Elemente des Universums zu einer „Netzkugel“ läßt den Eindruck von „Zeit“ entstehen, z. B., weil die Entfernungen zwischen Verbindungen vom Menschen als ungleiche Zeit perzipiert werden, wie andererseits ein solches „Nacheinander“ Entfernungen schafft. Ein Quantensprung wird als raum-zeitlicher energetischer Prozeß interpretiert. „Ob diese Zeit im Sinne einer Dauer real oder nur formalistisch ist [...], ist unklar.“ (Wikipedia: *Quantensprung*) Zur „Kausalität“ vgl. Abel (1994, 30-32). Zu „Entfernung“ vgl. Leibniz’ Gedankenexperiment von der Relationalität der Größe und Proportionen (vgl. Vermeer 2006a, 76f). Es gibt intra-universell keinen absoluten Maßstab.

‚Realität‘ im Unterschied zu anderen ontologischen Charakteren“. Es wäre besser, die Phänomene als „Begriffe“ auf die menschengemachte Makro-Ebene der Virtualitäten zu versetzen, von wo sie bei Bedarf auf die reale Meso-Ebene ‚heruntergeholt‘ werden können, wobei sie reale Wirkungen zeitigen (vgl. die Schloßgespenster, die Schlaflosigkeit erzeugen). Jedenfalls setzt Apel, folgt man dem obigen Zitat, den „Charakter der ‚Realität‘“, also die Phänomenalität und damit erst recht ein Phänomen als ontologisch-real. Denkt man daran, daß jede Beobachtung (Wahrnehmung usw.) nicht das Objekt direkt beobachtet, sondern seine Vorstellung von ihm, so schiebt sich die Phänomenologie als Theorie des Beobachteten (einer Vergangenheit) zwischen die (gewesene) objektive Realität der Welt und den subjektiv-individuellen Beobachtenden. Peirce’ Dreiheit.

Die widersprüchlichen Schwankungen, das Hin und Her in der (Be-) Deutung der Kategorien zeigen sich deutlich in der Formulierung von Apels (1975, 180f) Bemerkung, „Drittheit“ sei

als Kategorie der unendlichen Kontinuität als des realen Allgemeinen [...] für Peirce primär auf die Zukunft bezogen, in der sie als regulatives Prinzip menschlichen Handelns die Vollendung der realen Gesetzmäßigkeit des Universums verbürgt. Sie kann den mit ihr zugleich postulierten Prozeß des unendlichen „Wachstums der konkreten Vernunft“ nicht selbst als Vergangenheit begreifen, ohne ihn dadurch auf ein „Faktum“ im Sinne der „Zweiheit“ zu reduzieren und sich selbst aufzuheben: So bleibt angesichts der unendlichen Zukunft, die letzte Sinnorientierung menschlicher Praxis auf eine ästhetische Vision angewiesen[.] (Fußnote weggelassen)

Auch alles Zukünftige, das für den Menschen lediglich eine Probabilität darstellt, ist nach Apel in der Drittheit ontisch, d. h., es existiert jetzt real. Das führt zu Widersprüchen. Die Meinung Anderer wird abgelehnt (ib. 214f). Peirce wende sich

gegen die Vorstellung, daß die dritte Kategorie die beiden ersten in sich „aufheben“ könne, indem sie die Welt in ein Faktum verwandelt, das der Vergangenheit angehören würde. (Fußnote weggelassen)

Hier ließe sich quasi Derrida’isch die Hegelsche Aufhebung in ihrer zweifachen Bedeutung verwenden: Verschwinden (in einem anderen Doppelsinn) die erste und zweite Kategorie in der dritten, so gehören jene der Vergangenheit an. Das muß die dritte affizieren, wenn „aufheben“ hier Interpenetration bedeutet, denn die drei sind nach Peirce nur gemeinsam möglich (vgl. Scheibmayr 2004). Werden die erste und zweite aber in der dritten zu Höherem geführt, und das hieße gleichzeitig: zu einem Qualitätssprung, also zu Neuem, dann führt die Gesamtheit (oder Ganzheit; vgl.

Luhmann 1985) in die Zukunft, in der der dritte Teil des *interpretant*, der „ultimative finale Interpretant“ (Scheibmayr 2004, 22), auftritt.

Wenn man Realität, in welcher Form auch immer, annimmt, kann eine Beobachtung nur Vergangenes feststellen. Jede Wahrnehmung nimmt Vergangenes wahr; jede Perzeption perzipiert Vergangenes, vergleicht sie indirekt mit Vergangenen in der Gestalt, in der es im Moment des Vergleichs erinnert wird, und speichert aus dem Amalgam eine momentane Gegenwart, die sogleich wieder Vergangenheit wird. Die doppelte oder dreifaltige Ausdeutung der Peirce'schen Kategorien, die ich versuche, kann in keinem klaren Entweder-Oder enden. – Terminologisch müßte zwischen einem außer- (oder auch inner-)organismischen Ereignis, seiner Speicherung mittels Penetration und der Erinnerung der Speicherung (als neuerlicher Penetration?) als doppelt indirekter Erkenntnis des Ereignisses als einem vergangenen, nur erinnerten unterschieden werden.

Ähnlich zweifach wie der „Objektbezug“ wird das englische „interpretant“ interpretierbar. (Der Kürze halbe nenne ich mitunter den englischen Terminus, um nicht mit der Verdeutschung „der Interpretant“ bei Scheibmayr die Doppeldeutigkeit zu erschweren oder mit einem umständlichen *gendering* arbeiten zu müssen.)<sup>410</sup> Die englische Form *interpretant* kann

---

<sup>410</sup> Englisch „interpretant“ kann im Deutschen als „der Interpretant“ wiedergegeben werden, wie es üblicherweise geschieht, aber auch durch „das Interpretans“ übersetzt und interpretiert werden. Bei Peirce wird nicht deutlich, was gemeint ist. Vielleicht ist die deutsche Übersetzung für Peirce' „interpretant“ an der Schwierigkeit seiner Interpretation nicht unschuldig. Ich unterscheide gemäß einer möglichen Konvention für (lateinische) Lehnwörter in der Form eines *participium praesentis* zwischen „Interpretans“ (Nominativ Neutrum) als Teil eines Zeichens und „Interpretant“ (Nominativ Masculinum) als Produzent/Rezipient eines Zeichens. Ein solcher Interpretant braucht kein Mann, Mensch oder sonstiger Organismus zu sein. Er kann selbst Teil des Zeichens sein. Es genügt ein Gehirn, eine Maschine oder ein anderes <Zeichen> im Sinne Peirce', kurz: ein Phänomen, das im Rahmen von Peirce' Theorie Hinweise ‚erkennen‘ und ‚interpretieren‘ kann (vgl. das Computerprogramm, das einen Schreibfehler zu erkennen glaubt und ihn starrköpfig korrigieren will), oder ein Hinweis, der als Stimulus wirkt. In den obliquen Kasūs und im Plural fallen im Deutschen beide Termini zu „Interpretanten“ zusammen. Im Englischen ist „interpretant“ sowohl als Neutrum als auch als Masculinum üblich. Im übrigen sind in der deutschen Übersetzung von Peirce' Tafel alle Termini bis auf zwei Neutra. Masculina sind Index und Interpretant. Dikent ist bei Scheibmayr Neutrum. Index ist ein geläufiges Wort im Deutschen. Durch die Genusdifferenz zu den übrigen Termini wird „Interpretant“ markiert. Scheibmayr spielt mit dem Doppelsinn von „Interpretant“ als Interpretans und Interpretant: Der Mensch denkt; zumindest ist er fähig dazu. Und schafft dadurch seine Makrokosmoi.

(als das Interpretans) als Teil des Zeichens oder als der Interpretant ge werden, welcher schließlich sogar außerhalb des in Frage stehenden Zeichens über aller Theorie steht. Scheibmayr gebraucht nur „der Interpretant“ in beiderlei Sinn. Es wird nicht klar zwischen einem Interpretans als Teil eines Zeichens (anders gesagt: einem Zeichen als Interpretans) und einem Interpret(ant)en eines Zeichens geschieden. Der Interpretant (eines Zeichens), z. B. Scheibmayr, existiert, wie gesagt, evtl. außerhalb des Zeichens, aber nicht unbedingt außerhalb des Zeichensystems, zumal dann nicht, wenn alles Zeichen sein soll.

Der Interpretant ist bei Peirce ein zentraler, sehr komplexer und problematischer Begriff. Wir werden uns an dieser Stelle darauf beschränken festzustellen, daß mit dem Interpretanten das menschliche Bewußtsein gemeint sein kann. (Fischer-Lichte 1979, 21, mit Verweis auf Apel 1967).

Für Oehler (1993, 129) andererseits ist „der Interpretant“ (nur) „das, was ein Zeichen in einem Interpreten erzeugt, indem es ihn zu einem Gefühl, einer Handlung oder einem Zeichen determiniert. Diese Determination ist der Interpretant.“ (Zu Einzelheiten vgl. ib. 129f.) Hier Determiniertheit zu sehen, zieht weitreichende Konsequenzen nach sich (s. oben). Da jedes <Zeichen> interpretierbar sein müsse, könne kein <Zeichen> allein (isoliert) existieren. Versteht man Zeichen dagegen als Hinweis-im-Gebrauch, genügt die Situation zu einer Interpretierbarkeit durch einen Interpret(ant)en. Wird der Interpretant außerhalb des Zeichens angesetzt, kann ein Hinweis auch ins Leere gehen. („Guck mal, da fliegt eine gebratene Taube!“) Weitere bei Oehler genannte Einzelheiten interessieren hier nicht, scheinen mir auch z. T. einen Irrweg zu betreten. Interessant ist noch (ib. 131) die Bemerkung, der Interpretant sei „das Element eines Zeichens, welches das Zeichen zu einem Phänomen der Konvention, der Auslegung, der Gesellschaftlichkeit macht“. Wird der Interpretant z. B. als menschliches Wesen verstanden, so kann die Funktion eines Zeichens durch Iteration generalisiert und dadurch virtualisiert werden. Zeichengebrauch wird konventionalisiert (regelmäßig), Semiotik universalisiert.

Ist ein menschliches Bewußtsein (oder Ähnliches) gemeint, dann ist Peirce' Theorie keine abstrakte Theorie. Als solche kann sie trotz mancher anderer Unklarheiten interpretiert werden, wenn das Interpretans als innertheoretisches Konstrukt interpretiert wird. Existieren Interpretans und Interpretant in Personalunion bzw. sind sie ein und dasselbe, so muß es jedenfalls etwas außerhalb ihrer (aber nicht unbedingt des Zeichensystems) zu interpretieren geben. Denn selbst wenn sich das Zeichen (als Ganzheit – Luhmanns Terminus) selbst interpretiert (vgl. Luhmanns Selbstbeobach-

tung und -referenz, die bei Luhmann indirekt sind), wie es der Fall ist, wenn das Interpretierende Teil des Zeichens ist, dann stellt es sich durch seine Beobachtung sozusagen außerhalb seiner selbst (vgl. Vermeer 2006a, z. B. 253f; vgl. die Spiegelmetapher). Scheibmayr (2004, 227<sup>242</sup>) schreibt einmal von „ein[em] Interpretanten im Rezipienten“. Also ist der Rezipient ebenfalls Teil des Zeichensystems. Alles ist Zeichen (vgl. Saussure und die Linguistik).

Es gibt eine dritte Interpretation für den *interpretant*. Er ist der Name, der einem Phänomen, z. B. einem Stern (☆), gegeben wurde. Da steht ein Etwas (☆); sein Name ist „Stern“. Damit wird das Etwas als Stern identifizierbar und identifiziert. Sagt jemand „Stern“, so weist „Stern“ jetzt auf ein ☆, das einen Stern (re)präsentiert / vergegenwärtigen soll. Ein Stern ist jetzt ein „Stern“ (geworden). Der Name ist zum *interpretant* geworden. Über den Hinweis hinaus hat er die Funktion bekommen, einem Phänomen zum Dasein zu verhelfen und ihm eine Funktion zu geben: nämlich im genannten Doppelsinn der Stern „Stern“ zu sein. Eine Schwierigkeit entsteht noch, wenn Andere das offenbar ‚eindeutig‘ gemeinte Phänomen anders benennen, z. B. als *étoile*. Aber der Sprachwissenschaftler weiß sogleich, daß beide Wörter, *Stern* und *étoile*, letztlich auf dieselbe idg. Form \*ster- „das (am Himmel) Ausgebretete“ zurückgehen. Aber das weiß der Mann auf der Straße nicht; für ihn sind „Stern“ und „étoile“ verschiedene Namen und für den Holisten Namen für verschiedene Objekte. Und „Stern“ wird in jedem Gebrauch ein anderer Name für ein anderes Objekt. Ein Dritter sagt *yıldız*. Sollen wir behaupten, das weise nur auf einen Perspektivenwechsel hin: *yıldız* „das (am Himmel) Leuchtende“? Was ‚ist‘ Translation?

Auch innerhalb des *interpretant* gibt es dreierlei Untersorten: das Rhema als Potentialität, der Dikent verweist auf ein zeicheninternes bzw. -externes Etwas, und das Argument begründet die Interpretation. Auf eine weitere Möglichkeit, daß nämlich je nach Art, Gattung und Individualität der Organismen indefinit viele Realitäten (Meso- und evtl. Makrokosmoi) angesetzt werden müssen, gehe ich nicht näher ein.

Die Reihenfolge ist zum Verständnis der Relationen wichtig. Potentialität (Probabilität, Virtualität) bedeutet Möglichkeit, Realität individuelle Fallspezifität, Regelmäßigkeit, Generalisierung und damit potentiell indefinit viele Interpretationen, die gegebenenfalls auf *eine* {Interpretation} zusammenrinnen. Potentialität ist nicht real-ontisch, Regelmäßigkeit setzt Potentialität und Realität voraus. Ebenso setzt Interpretation Potentialität und funktionale Regelmäßigkeit voraus. Ein konkretes Phänomen muß nicht interpretiert werden. Doch wurde oben bereits angemerkt, daß ein Phäno-



men nur durch Sinnzuschreibung, also Interpretation-als-zu perzipierbar wird. Interpretation setzt die Existenz eines Interpretandum voraus. Realität ist konkret, aber eine Form muß nicht materiell, letztlich aber physikalisch sein (vgl. die Neuronenaktivität). Usw. – Die Selektion der Inhalte der vorgenannten Schubladen wird nicht weiter begründet. Peirce ist kein Determinist (s. dagegen oben zu Oehler 1993, 129). In gewissen Fällen können Faktoren *zéro* gesetzt werden. Nichts ist sicher, eindeutig. Es herrscht Probabilität. So gibt es z. B. indefinit viele Potentialitäten zu einer Realisierung, und für diese gibt es wieder indefinit viele Interpretationen (vgl. Luhmanns Indeterminiertheit, Selektivität und [Un]Entscheidbarkeit) usw. in einem infiniten Regreß. Peirce gibt der Unbestimmtheit einen Namen: „Tychismus“ (< griech. *τύχη* „Zufall“).<sup>411</sup>

Peirce beginnt mit der Potentialität. Oben wurde Potentialität/Virtualität durch die Aktivität eines Organismus (hier: des Menschen in seiner ‚Welt‘) aus der primär individuellen und sekundär sozialen Realität durch die zur Gewohnheit werdende reduktionistische Generalisierung entwickelt. Es entstehen „Begriffe“. Sie bilden eine Art vages potentiell Repertoire. In gegebener Situation kann ein Begriff, in einem Gebrauch auf ein individuelles Phänomen oder deren mehrere angewandt, zu einem realen Phänomen werden. Der „Name“ dient als „Translator“. Es ‚wird‘ ein funktionales Zeichen-im-Gebrauch. Wenn Peirce Potentialität an die erste Stelle setzt und die Entwicklung seiner Zeichentheorie damit beginnen läßt, kann er auf die Atemporalität von Virtualitäten verweisen. Er verzichtet damit aber auf eine historisierend-evolutionäre Beschreibung. Potentialität wird als gegeben (existierend) für die weitere Entwicklung der Theorie an den Anfang gesetzt. (Muß die Potentialität der Potentialität *vor* allem existieren, oder evoluiert sie in der Evolution von Individuum – Generalisierung zur Potentialität – Generalisierung der Potentialität?) Mit dem Verzicht auf Historizität übernimmt Peirce die Platonische Idee der rück- wie vorwärts ewig existenten *ἰδέαι*. Ein solcher „Irrweg“ ist leicht verständlich: – Der Baum, der mit seinen Wurzeln Nahrung sucht, muß das Mineral, das er ‚sucht‘ oder auf das er stößt, bereits identifizieren können, also „kennen“, um es als ‚Nahrung‘ (Energie-Erzeuger) erkennen und aufnehmen zu können. Jeder Organismus muß schon ‚wissen‘, was ihm als Nahrung zuträglich ist; weder kann der Einzelne alles immer wieder von Neuem ausprobieren (das wäre zu aufwendig und vor allem zu gefährlich), noch kann Erfahrung, die zunächst immer individuelle Erfahrung ist, anderen Mitglie-

<sup>411</sup> Peirce sagt „absolute chance“, Oehler (1993, 101) übersetzt „absoluter Zufall“. Die vier Begründungen bei Peirce sind nicht stichhaltig (vgl. ib. 102).

dem der Gesellschaft ‚mitteilen‘, was brauchbar ist und was es nicht ist. (Vgl. die ‚Sensitivität‘.) Anders das traditionelle <Zeichen>: Es evoluiert in jedem Individuum als für dessen Gebrauch durch die angeborene Fähigkeit, Gewohnheiten (Habitūs) auszubilden.

*a Repäsentamen und „interpretant“*

Am Beispiel des „Repräsentamens“ seien im folgenden einige Einzelheiten der Peirce-Scheibmayrschen Theorie(n) skizziert. Dabei verwende ich z. T. meine eigene Terminologie und beziehe die bis hierher angestellten Betrachtungen mit ein.

Eine Prozeß-/Ereignismenge wird mikrokosmisch-momentan oder/und mesokosmisch-konventionell-als-Einheit als Stimulus zur Evozierung eines Phänomens (des „Objekts“ aus der Sicht eines Beobachters) in einem „Interpretans“ / durch einen „Interpretanten“ als „Repräsentamen“<sup>412</sup> (Peirce), d. h. als potentieller Hinweis-für, intendiert bzw. (als anderes Repräsentamen) rezipiert. Mit anderen Worten: Ein Interpretans/Interpretant intendiert bzw. rezipiert einen Hinweis-als-Stimulus. Der Interpretant bzw. das Interpretans bzw. das einem <Zeichen> als dessen Teil zugewiesene Zeichen wird hierdurch zu einem Peirce’schen „Repräsentamen“ für ein Phänomen. Das Ausgangsphänomen kann real, imaginär oder ein anderes <Zeichen> sein.

Wird ein Interpretans/Interpretant selbst als Hinweisagens/-patiens<sup>413</sup> interpretiert, so wird es/er seinerseits zum Repräsentamen (Hinweis) für jemanden/etwas, der/das bei Peirce nicht vom erstgenannten Repräsentamenstatus getrennt wird. Durch die Nicht-Unterscheidung wird eine Apperzeption zu einem Zeichen für eine voraufgehende Perzeption. Ein Zeichen als Hinweis-für kann also gegen den Zeitpfeil wirken bzw. eingesetzt werden: Eine Perzeption kann zum Zeichen als Hinweis auf eine (nachfolgende) Apperzeption werden. Sein und Zeichen-Sein fallen zusammen (vgl. Peirce; vgl. Scheinmayr 2004, 284f). Dann wird der Zeichenbegriff überflüssig. – Wenn ich bei meiner Arbeit einen Schatten am Rande meines Sehbereichs vorbeihuschen zu sehen glaube, wird der bloße Eindruck

<sup>412</sup> Der Terminus hängt natürlich mit „repräsentieren“ und „Repräsentant“ zusammen. Er muß wie diese als „Vergegenwärtigung“ und soll nicht als „(Stell-)Vertretung“ gelesen werden. – Bei Peirce tritt mit dem „Objekt“ je nach Deutung der Theorie u. U. ein real(istisch)er Faktor auf.

<sup>413</sup> Als Agens oder Patiens, insofern nicht geklärt werden muß, wer/was als der/das Agens einer Handlung angenommen wird / werden soll. Vgl. die Unentscheidbarkeit von Interpretans/Interpretant.

bereits zu einem Zeichen. Ich kann nicht nicht-reagieren. (Reaktionen bleiben überwiegend unbewußt.) Der Eindruck macht meine Per- und dadurch Apperzeption und damit mich zu einem Zeichen. Die unerläßliche Bestimmung eines Zeichens als Hinweis-für jemanden/etwas wird selbstreflexiv. Ein Interpretans/Interpretant wird von Peirce als „Wirkung“ eines Repräsentamens mit den vorgenannten Folgen gedacht (vgl. Scheibmayr 2004, 164). Das Repräsentamen als Potentialität geht dem individuellen, evtl. realen *interpretant* voraus (s. oben). Das Interpretans (d. h. das, was zur oder als Interpretation dient) bzw. der Interpretant (d. h. das, was / der, welcher interpretiert, z. B. ein Produzent bzw. Rezipient als Beobachter, evtl. als Teil des Zeichens) wird zum Patiens eines Repräsentamens und doch zugleich zu einem zumindest potentiellen Agens, das/der ein Phänomen zum Repräsentamen macht und auf es einwirkt. Der Kreis schließt sich.

Peirce postuliert/setzt (vorsichtiger: nimmt an) einen „finalen Interpretanten“ als Drittheit in seiner Kategorientafel, der in Prozesse eingreift und sie lenkt (vgl. Scheibmayr 2004, 258). Simon (1989, 232) formuliert leicht abweichend:

„Realität“ als das Signifikat *aller* Zeichen, die als ineinander transformierbar gelten, ist bei Peirce verstanden als das, was in einer „ultimate opinion“, dergegenüber es dann auch keine abweichende Meinung und also auch kein Übersetzungsbedürfnis mehr gäbe, bezeichnet wäre, wenn *unendliche* Zeit für Transformationen verfügbar wäre.

Scheibmayr (2004, 259) erkennt in autopoietischen (sich selbst iterierenden) Systemen eine stabilisierende Wirkung durch den finalen Interpretanten. Doch kommt durch ihn auch Unsicherheit (Probabilität, Unschärfe, „Willkür“) und damit Verwirrung bis Absturz in ein System. Evolution ist u. U. ein anderer Name für das Gemeinte. Wie oben angedeutet, läßt sich das Bild von der stabilisierenden (oder u. U. destabilisierenden) Wirkung der Autopoiesis auch auf den steten Wandel von Zeichensystemen hin deuten. – Nach Peirce ist der finale Interpretant die „Gewohnheit“ (ib. 258) und die „Gewohnheitsveränderung“ (ib. 260; Weiteres vgl. unten). Beides enthält bekanntlich potentiell Probabilität, Unschärfe, Zufall, auch Chaos (im landläufigen Sinn) in sich und gewährt zugleich eine gewisse stabilisierende Sicherheit. Willkür suggeriert im Gegensatz zu den Vorgenannten allerdings Agentialität. Probabilität usw. sind *Namen* für „Dinge“ Umstände, Begriffe (Vermeer 2004), die wir nicht erkennen. Gewohnheit gehört zum praktischen Leben eines Organismus. Insofern scheint sie dem Interpretans/Interpretanten nicht hinreichend zu entsprechen. Ich komme hierauf zurück.

Peirce braucht den finalen Interpretanten, um die von ihm postulierten „Gesetze“ abschwächen zu können. Doch führt er damit, wie gesagt, einen Zwitter in seine Theorie ein: einen Begriff als Handelnden. Zugleich soll der finale Interpretant mit der Gesetzmäßigkeit des Systems identisch sein (vgl. Scheibmayr 2004, 260; vgl. Peirce' Verlegenheitslösung nach Scheibmayr ib. 260f), was juristisch und philosophisch zu einem Widerspruch führt (vgl. aber den „leading case“, Präzedenzfall, im anglo-amerikanischen Recht). Scheibmayr (ib. 263) sieht sich denn auch genötigt, neben einem „vorläufigen“, Unschärfen und Probabilitäten verursachenden, einen „ultimativen“ finalen Interpretanten, sozusagen als mythischen Generalintendanten, einzuführen. Solche Erweiterungen deuten auf Brüchigkeit in der Peirce'schen Theorie und ihrer Interpretation. Immerhin ist interessant, daß bei Peirce ein transzendentaler Faktor für eine Realinterpretation des „Zeichensystems“ vonnöten wird. Weltimmanent<sup>414</sup> könnte Benjamins „reine Sprache“ dieser Vorstellung vom ultimativen finalen Interpretanten entsprechen, insofern sie/er die am Ende der Zeiten „vollständige Selbstrepräsentation des Zeichenuniversums darstellt“ (Scheibmayr 2004, 345), d. h., den Gang der Welt und (je nach Theorie) darin/damit das „Zeichenuniversum“ zur Vollkommenheit führt, ihm eine (oder: eine endgültige?) Richtung und einen (endgültigen?) Skopos gibt und es abschließt bzw. zum Abschluß führt, wenn er, der ultimative finale Interpretant will. Durch ihn und mit ihm und in ihm hört jede weitere Zeichenoperation auf. Zeichen und Welt, Bezeichnendes und Bezeichnetes, fallen ineins. Es gibt keine Kommunikation mehr. (Zu Benjamins Theorie vgl. u. a. Vermeer 1996.) Simon (1989, 86) drückt dies folgendermaßen aus:

Absolute Negation würde alles Verstehen „apokalyptisch“ beenden. Genau-so endgültig oder „apokalyptisch“ wie die absolute Negation wäre aber auch die absolute Position, die *definitiv* besagen wollte, „was“ etwas sei, und die damit glaubt, im „Begriff“ bei der „Sache selbst“ *angekommen* zu sein. Diese Position schlosse alles „weitere“ Verstehen aus und damit auch die Möglichkeit, etwas so zu verstehen, daß es sich besser in ein Gesamt des Verstehens als in einen Zusammenhang mit neuen Erfahrungen fügt.

Soeben wurde Peirce-Scheibmayrs finaler Interpretant / finales Interpretans als Endbewirker/Endbewirkung der Welt interpretiert. Das End- ist doppeldeutig. Es kann das Ende (die Beendigung) / den Beender am Ende aller Zeiten oder den/das, welcher/welches von einer kosmischen Perspektive aus für alles Geschehen ‚das letzte Wort‘ hat, bezeichnen. So findet er/es

---

<sup>414</sup> Mit Universum meine ich das physisch-astronomische Weltall, mit Welt die Lebenswelt des Menschen.

auch in einer atemporalen virtuellen Theorie Platz. Eine Entscheidung für die eine oder andere Interpretation wird zur Entscheidung über die Extension der Theorie.

Peirce' Interpretans, das von allem Beginn an als letztlich entscheidende Entität auftritt (die oben zuerst genannte Interpretation), läßt sich in einem vielleicht etwas wagemutigen Schritt mit der mikrophysikalischen „Sensitivität“ (Dürr 2003) verbinden (vgl. oben; vgl. auch Scheibmayr 2004, 10-12), die ja von Anbeginn an entscheidend wirkt.

Peirce' triadischem Zeichen (Repräsentamen ~ Zeichen als Potentialität; Objekt ~ ein Phänomen der jeweiligen [evtl. Zeichen-], Welt'; Interpretans / Interpretant ~ Interpretation, Vorstellung, *scene* oder/und Interpretierender, Interpret) entspricht die Dreiheit von Zeichen-als-Hinweisfunktion, Phänomen und Beobachter (einschließlich Produzent und Rezipienten). Wird die Triade dynamisch gedacht, wie Peirce es offenbar will, muß sie zunächst als momentan verstanden werden und erlangt mesokosmisch Dauer durch reduktionistische Iteration. Wenn Peirce behauptet, das Interpretans / der Interpretant werde vom Repräsentamen dazu bestimmt, das Objekt/Phänomen, das das Repräsentamen repräsentiert (ich würde sagen: evozieren soll/kann oder auf das es hinweist), zu repräsentieren, wodurch es/er (*the interpretant*) selbst zum Repräsentamen werde, setzt sich der Prozeß *ad infinitum* fort (vgl. Scheibmayr 2004, 166ff). Wieder entsteht ein zirkuläres (genauer: spiraliges) (Zeichen-/<Zeichen>-)System. Doch ist Peirce' Theorie letztlich ähnlich der traditionellen linguistischen Darstellung statisch, da stete Veränderungen/Wandlungen von Moment zu Moment in diesem Semioseprozeß (anders als bei Luhmann) nur andeutungsweise berücksichtigt werden, im strengen Sinn aber nicht berücksichtigt werden können. Peirce folgt anscheinend dem ‚natürlichen‘ mesokosmischen menschlichen Denken: Wird angenommen, der Prozeß wickle sich auf einer realen, gleichgültig ob sprachlichen oder einer anderen, Ebene ab, oder wird er zumindest mehrfach so dargestellt oder suggeriert die Darstellung eine solche Interpretation, dann benötigt sie eine andere Sorte Repräsentamina als ein virtuell-makrokosmisches Repräsentamen, nämlich die oben als Zwitter erwähnte. Das gilt besonders dann, wenn Verbales und Nonverbales gemischt auftreten, wie es in jeder Kommunikation unumgänglich ist. Ein Repräsentamen kann, muß aber in der Folge nicht weiter interpretiert werden. In einem theoretischen Ansatz ist es schließlich gleichgültig, ob es außerhalb des Zeichensystems noch anderes gibt; das System genügt sich selbst. Es stellt eine ‚reine‘ Theorie dar. Außerdem müßte in genauer Analyse eine Neubezeichnung an die Stelle von Iteration

und erst recht „Wiederholung“ treten, denn sie setzen Ähnlichkeit, wenn nicht Selbstheit voraus, die aber im obigen Prozeß nicht gegeben sein können. Schon Repräsentamen und Interpretans haben unterschiedliche Objektvorstellungen (vgl. die Phänomenalität). – Es gibt zwei Relationen zwischen Objekt und ‚Zeichen‘ (von denen Peirce selten die zweite beachtet): [1] Eine Tür wird (unter gegebenen situationellen Bedingungen, zu denen auch die Konvention gehören kann) als „Tür“ bezeichnet; [2] das Wort „Tür“ verweist (...) auf ein Objekt, das nicht unbedingt eine Tür sein muß. Hinweis und Benennung/Bezeichnung liegen auf verschiedenen Ebenen, die nicht kompatibel sein müssen. Wer seine Tochter liebt, kann sie liebevoll „Monster“ nennen.

Zum Teil werden die Faktoren, wie gesagt, im Fortgang der Darstellung weiter unterteilt. Das mit den eigen-sinnigen Termini Gemeinte wird nicht immer deutlich, ob oder wann z. B. mit „Objekt“ ein „Zeicheninhalt“ oder ein Etwas außerhalb des Zeichens bzw. der Zeichentheorie gemeint ist, auf das ein Zeichen hinweist. Peirce meint jedenfalls, außerhalb eines Zeichens gebe es nichts. Dann kann ein Zeichen nur Zeichen für ein <Zeichen> sein. Man muß bei Umkehrungen auf der Hut sein. Oben hieß es, alles werde/sei (für den perzipierenden Menschen) Zeichen. Das impliziert nicht, daß außer Zeichen und außerhalb des Zeichensystems nichts existiert, und nicht einmal, daß es außer diesen menschengemachten Zeichen und ihrem System nichts gibt. (Von der Problematik des „Nichts“ sehe ich hier ab.) Es bedeutet aber, daß alles durch Perzeption Zeichen wird / geworden ist und nur Zeichenhaftes perzipiert werden kann. An anderer Stelle gibt es aber doch die Umwelt außerhalb eines Zeichens, und in der Umwelt können ähnlich wie bei Luhmann andere Zeichen und Zeichensysteme „werden“.

### *b Die Doppeldeutigkeit von Realität und Virtualität*

Es überrascht, daß Peirce die folgenden drei Bezüge zwischen Zeichen und gemeintem Phänomen für wesentlich hält: eine materielle oder fiktive Gleichheit oder Ähnlichkeit als „Ikon“<sup>415</sup>, eine formale und/oder funktiona-

---

<sup>415</sup> Daß ein Ikon keine natürliche Ähnlichkeit zu einem anderen Phänomen besitzen muß, zeigt Adam (2008). Sie schreibt, es sei eine „Illusion, es gäbe sprachunabhängige Inhalte, die durch ikonische Zeichen allgemein verständlich vermittelt werden könnten“. Ikonen seien „nur vor dem Hintergrund von kulturellem und sprachlichem Wissen“ verständlich und würden wie andere Sprachzeichen auch verarbeitet. Formen könnten aber „durchaus einen Einfluss auf semantische

le Ähnlichkeit, besser wohl eine Bezüglichkeit, vor allem ein Selbstbezug (vgl. das Namensschild an einem Porträt; s. unten) als „Index“ und eine abstrakte Setzung als „Symbol“ (das Symbol wird dreifach unterteilt). Man möchte diese funktionale Unterteilung hinsichtlich der allgemeinen Peirce'schen Theorie für wenig glücklich halten. Ob dabei ein von einer Beobachtung abhängiges Phänomen im Gebrauch oder als einfach existente Realität in- oder außerhalb des Zeichens gemeint ist, wird ebenso wenig klar wie die Interpretation des *interpretant*. In beiden Fällen scheint Peirce die Entscheidung dem Leser (Rezipienten) zu überlassen. Das ist jedoch problematisch, weil von der Entscheidung die Interpretation der gesamten Theorie abhängt. Ein ähnliches Problem wurde bereits in Bezug auf Saussures *Cours* erörtert. Soll es sich um eine reine Theorie, also eine Virtualität, handeln, die unabhängig von der (mesokosmischen) Realität existieren soll, oder soll eine Theorie der Zeichenrealität entworfen werden? Im letzteren Falle müßte wie bei Saussure wiederum eine Zwei-Ebenen-Theorie, sozusagen eine Himmelsleiter zwischen Meso- und Makrokosmos, in Peirce' Ausführungen hineingelesen werden. Scheibmayr (2004) scheint die Dreiheit von Ikon, Index und Symbol realistisch zu nehmen, arbeitet dies aber nicht klar heraus. Es wäre für die Virtualität von <Zeichen> uninteressant. Sicherlich könnte man die Dreiheit auch innerhalb virtueller <Zeichen>, dann fragt sich aber, wozu das nütze sei. Außerhalb des Bezugs auf eine (phänomenale oder reale) Realität wird die Bedeutung der Unterteilung so, wie sie angedeutet wird, nicht verständlich (es sei denn, man denke an Phonästhetik). Im Selbstbezug auf das <Zeichen> oder/und im Fremdbezug auf eine Realität erscheint sie willkürlich, zumal sie von der menschlichen (mindestens z. T. kulturspezifischen) Erfahrung der Realität abhängt. – Eine analoge Dreiteilung in der Translation würde ebensowenig logisch erscheinen: Ein Translat kann mit der Ausgangstextoberfläche äquivalent sein, die Ausgangstextfunktion kulturspezifisch adäquat wiedergeben oder ... irgendetwas anderes sein.<sup>416</sup> Zufrieden wäre man mit solch einer Einteilung keineswegs, denn eine Entscheidung hinge von der kulturspezifisch überformten Skoposwahl und den sich daraus

---

Konzepte haben“ (Adam 2008, 118). Ikonen ‚sind‘ nicht, sie werden. – Kann man Onomatopoietika Ikone („Abbildungen“) nennen?

<sup>416</sup> Es macht einen Unterschied, ob ein Textem interpretiert wird oder ob es auf eine angenommene Intention seines „Autors“ (oder Senders) hin interpretiert werden soll. Es gibt Grenzen der Textinterpretation, z. B. „bei der Festlegung von Verkehrsregeln oder Verfassungsbestimmungen“ (Oehler 1994, 64). Hier gilt es in Freiheit und Verantwortung des Interpreten zwischen sozial gesetzten Grenzen und der eigenen Möglichkeiten zu unterscheiden.

ergebenden Strategien ab, es sei denn, man kehrte grundsätzlich zur retrospektiven Äquivalenz-Imitation zurück (die übrigens auch im Rahmen einer Skopostheorie unter bestimmten Bedingungen eine adäquate Strategie darstellen kann).

Die Crux ist, daß menschliches Denken auch beim Entwurf einer allgemeinen Theorie (und einer Theorientheorie) nicht von der mesokosmischen Realität, in der der Mensch nun einmal existiert und von der aus er unvermeidlich seine Perspektivität für seine An-Sichten wählen muß, loskommt. Die Perspektiven sind unterschiedlich, die Resultate damit auch.

Im realen Vorkommen bestimmt der von seiner (Idio-, Dia- und/oder Para-)Kultur abhängige, sich allemal perspektivisch entscheidende Interpretant, ob Ikonizität, Indexikalität oder (vorwiegend) Symbolik (oder Unentscheidbarkeit) vorliegt. Damit (auch mit seiner zeitweiligen Unentschiedenheit) entscheidet er auf jeden Fall darüber, wie ihm seine zukünftige ‚Welt‘ erscheint, im Extremfall einer 15%igen Bewußtseinskontrolle erscheint bzw. erscheinen soll. – Zur Individualität und Kulturspezifität der Erkennung eines Phänomens als ikonisch vergleiche das Porträt (vgl. Scheibmayr 2004, 209; das Namensschild daran als Index; ib. 239<sup>279</sup>) und die Prototypik (ib. 208<sup>182</sup>). – Auf die sog. „Phonästhetik“ wurde bereits hingewiesen: Sie glaubt(e) z. B. in dem Wort „Stein“ [ʃtaɪn] im [ʃ] das Abgerundete,<sup>417</sup> im [t] das Spitze, im [aɪ] die Wölbung und im [n] die Glätte des Steins zu erkennen. Wäre dann eine span. *piedra* eine andere Wesenheit? Daß *piedra* ein anderes <Zeichen> als *Stein* darstellt, dürfte klar sein. Daß *piedras* in der spanischen Landschaft anders ‚sind‘/wirken als Steine in deutschen Landen und auf Spanier anders als auf Deutsche wirken, muß man akzeptieren. Trotzdem nennt man sie Steine, wenn man deutsch spricht. Ob ein Stein auch funktional ein anderes Zeichen als *piedra* wird, entscheidet die Perzeption (oder eine der miteinander konkurrierenden Linguistik- oder Translationstheorien). – Als Beispiel für Indexikalität soll z. B. der Wetterhahn, der die Windrichtung anzeigt, gelten (vgl. Scheibmayr ib. 212). Hier werden Kulturspezifität und Temporalität deutlich: Der Hahn steht noch immer auf der Kirchturmspitze, aber keiner schaut mehr nach, woher der Wind weht. Wer weiß noch, daß es sich einmal um einen *Wetterhahn* handelte? (Ich kannte jemanden, der meinte, der Hahn solle katholische von evangelischen Kirchen unterscheiden.) Scheibmayr (2004, 214) meint, der Wetterhahn, der sich nach dem Wind dreht, stelle in Bezug auf die Windrichtung auch ein Ikon dar und könne

---

<sup>417</sup> Von der Form des ʃ her würde man weniger an eine Rundung als vielleicht an die sanfte Glätte eines Steins denken, an der der Regen hinunterperlt.



somit zweifach selektiv betrachtet werden, was die Anschlußmöglichkeiten einschränkt [einzeln genommen jedoch auch erweitern kann]. Ich weiß nicht einmal, ob der Kirchturmweatherhahn dem Wind entgegen schaut oder sich von ihm abwendet oder ob dies von der Machart oder Montage des Hahns abhängt. Wenn die Richtung demnach beliebig ist, wird die Ikonizität stark abgeschwächt. – Scheibmayr (ib. 213) argumentiert mit Peirce, Indexikalität bestehe auch dann, wenn niemand sie erkennt: so werfe der Zeiger einer Sonnenuhr weiterhin seinen Schatten, wenn der Zusammenhang zwischen Schatten und Sonnenstand nicht bekannt ist. Das Beispiel verallgemeinert über Gebühr. Eine Sonnenuhr indiziert für jemanden, der nicht weiß, daß sie die Zeit anzeigt (anzeigen soll), die Zeit nicht und ebensowenig für jemanden, der gerade nicht hinsieht, auch nicht, wenn der Abgewandte ihre Funktion kennt. Der Zeiger wirft einen Schatten, aber daß der die Zeit anzeigt, hängt vom Interpret(ant)en ab. (Zudem braucht man zur Interpretation die Kenntnis von Uhren mit Zeigern und Zifferblatt.) Zeichen werden im Gebrauch durch jemanden. Kulturspezifisch kann eine Sonnenuhr ein (potentieller) Index für Zeitanzeige für alle, die (noch) wissen, daß sie es tut (tat), bedeuten, auch wenn es keine Sonnenuhren (mehr) gibt oder sie nicht mehr zur Zeitanzeige, sondern als Schmuck auf Blumenbeeten oder an Hauswänden dienen (und daher manchmal falsch konstruiert oder aufgehängt werden). Kurz: Eine Sonnenuhr (als Gegenstand) ‚ist‘ keine Sonnenuhr (als ‚Funktionär‘); sie wird gegebenenfalls dazu gemacht /gedacht. Bei Peirce wird wie auch bei Saussure um der Allgemeinheit (und Einfachheit?) der Theorie willen ein starrer „Zeichenbegriff“ mit festliegender Bedeutung zugrunde gelegt. So verlangt es die strikte Theorie. Dadurch kann es aber gegen alle Realität heißen (ib. 215), ein Index bestehe auch, wenn „der Interpretant“ das gemeinte Phänomen nicht kenne, ja sogar, wenn es keinen Interpretanten gebe. In letzterem Fall haben wir wieder ein unentscheidbares Alles-oder-Nichts-Spiel. Es müßte heißen: für einen (Nicht-)Interpretanten gebe es im genannten Vorkommen keine Indexikalität, wohl aber könne das Phänomen für andere Interpreten, die einen entsprechenden Bezug herstellen können, zu einem Index werden. – Kann ein Kirchturmshahn Index für die Windrichtung ‚sein‘, wenn niemand diese Bedeutung kennt? Vgl. den Fisch im frühen Christentum.<sup>418</sup> Was denkt die Katze Sultan, wenn sie schreit und kein Mensch sie versteht? „Wasser

---

<sup>418</sup> Der Fisch war ein Geheimzeichen im frühen Christentum. „Fisch“, griech. ἰχθύς, sollte Jesus Christus, den Gottessohn und Erlöser; symbolisieren. Die Buchstaben des griechischen Wortes lassen sich als Akrostichon lesen: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ (vgl. Brunner et al. 1993, 5; Stichwort Fisch; Dölger 1910-1943).

geben sie mir; Freiheit will ich.“ – Wenn alles Zeichen *werden* kann, „gibt“ es *potentiell(e)* Zeichenfunktionen. Die Aussage ist aber so allgemein, daß sie nichts trägt. Für konkrete Fälle gilt die jeweilige kultur-historische Realität. – Wenn Peirce und Scheibmayr recht hätten, müßten Ikonizität und Indexikalität (usw.) an sich gelten, auch wenn kein Beobachter existiert. (Die Potentialität mag gelten.) Das könnte nur in einem geschlossenen, deterministischen System mit ausschließlich 1:1-Relationen gelten. Andernfalls würde die Funktion, wie für andere Fälle bereits erwähnt, leer, denn sie gälte schlechthin für alles.

Peirce erwartete von seiner Theorie eine exhaustive Darstellung dessen, was <Zeichen> ‚ist‘, und der intrinsischen Relationen, die die ‚Zeichenheit‘ der <Zeichen> ausmachen. Ein <Zeichen> enthält demnach immer potentiell die genannten 9 Funktionen, die unter sich wiederum kombiniert werden können, um <Zeichen> zu sein. Die obigen 3 Kategorien sollen „reale Grundstrukturen der Welt“ sein (Scheibmayr 2004, 20). In den Peirce’schen <Zeichen> stellt sich die Welt selbst dar (ib.). <Zeichen> bilden die Welt ab. Die Welt ist die Gesamtheit der möglichen <Zeichen>. (Zu den letzten drei Sätzen vgl. Luhmann 1984; Kristmannsson 2005.) Die „Abbildung“ der Welt wird Teil der Welt – ein infiniter Regreß für die Welt und die <Zeichen>. Anders läßt sich das Problem im Lichte der Mimesis, der iterierenden Nachahmung lösen, noch deutlicher im Fall einer *μίμησις*, der Neues schaffenden „translation without an original“, wie Kristmannsson (2005) sie darstellt. Der Mensch wird der Schöpfer seiner realen und virtuellen phänomenalen Welt, indem er seinen Meso- und Makrokosmos erschafft. Diese Welt wird nur über die menschengenerierten Zeichen zugänglich. Die <Zeichen> und damit ihre Erkenntnis (durch jemanden) sind für den Erkennenden das Sein (Scheinmayr 2004, 20). Die <Zeichen> generieren ihr eigenes Subjekt. Die <Zeichen> *sind* das Subjekt, das Agens. *The interpretant* (der Interpretant / das Interpretans) ist die agentiale Wirkung eines „Zeichens“ (ib. 250). Die Interpretation des *interpretant* ist entscheidend: Übersetzt man „das Interpretans“, so bleibt es Teil der Kategorien, d. h. Teil des „Zeichens“ – genauer: *der eine* Teil aller real und potentiell möglichen <Zeichen>. Wenn alles <Zeichen> ist, interpretiert sich die Welt damit selbst. Übersetzt man „der Interpretant“, so kann darunter ein Mensch verstanden werden, der seine Zeichentheorie außerhalb ihrer oder seiner selbst stehend interpretiert. In beiden Fällen des *interpretant* kann der Mensch, z. B. Peirce, als Produkt der / seiner (?) Zeichen interpretiert werden. Der Mensch wird zeichengemacht. Peirce wäre Schöpfer und Geschöpf. Als Interpretant regiert er die Zeichen oder wird (wie das Inter-

pretans) dem Interpretanten des Zeichens unterworfen. Er wird selbst zu einem – bei Peirce: demselben – (zunächst potentiellen) Zeichen (und wirkt als solches in einem infiniten Regreß weiter). Peirce sieht diesen Zwang allerdings mal als Gesetz, mal als Regel, mal als Gewohnheit/Habitus.<sup>419</sup> Peirce rechnet mit Gewöhnung. Kulturspezifisch muß hinzu kommen, denn jede Idio-, Dia- und Parakultur (re)agiert anders. Die Vernetzung der „Zeichenklassen“ und die Unvollkommenheit der Benutzer schränken die Verwendung ein. Realität entsteht aus Selektion. Ein System ent- und besteht, wenn die Selektion mit allen ihren Vorbedingungen (vgl. u. a. die Entscheidung), Folgen und Wirkungen funktionsadäquat erfolgt. (Vgl. Luhmann 1985 zur Autopoiesis.) Die vollständige Erkenntnis der Gesetze des Zeichenuniversums ist für Peirce wie bei Benjamin die in das Ende der Welt verlegte Vollendung.

### *c Die Dreiheit im Einzelnen*

Bei Peirce (vgl. zum Folgenden Scheibmayr 2004, 160ff) ist ein Zeichen als Repräsentamen zunächst nur unbestimmte Potentialität, eine Möglichkeit (Probabilität) zu werden, zu sein und zu wirken. Die Potentialität kann auf ein Phänomen gerichtet werden. Wird das anvisierte Phänomen als Entität außerhalb der Zeichenwelt, z. B. als realer Terrorist, aufgefaßt/interpretiert, so wird (es) eine bestimmte, für die Wahrnehmung und Perzeption des Menschen perspektivenspezifische Realität. Wieder sind zwei Selektionen möglich: Nach der im vorigen Unterkapitel diskutierten Möglichkeit, [1] wird Realität durch Zeichenzuordnung innerhalb des Zeichens. [2] Es kann auch auf eine bereits existierende mesokosmische Realität abgesehen werden, die bereits bestimmt ist (*ein Terrorist, alle Terroristen*) oder einen bestimmten Terroristen meint/„erschafft“ (*dieser Terrorist*). Die intendierte Entität muß (für jemanden bzw. für etwas) interpretiert werden. Dadurch wird ein Interpretant angehalten (gezwungen?), die bzw. dieselbe / die gleiche (d. h. hinreichend ähnliche) Realität, d. h. denselben / den gleichen Bezug, zu erkennen – mit anderen Worten: das <Zeichen> als den Hinweis auf ein bestimmtes Phänomen hin zu interpretieren. Andernfalls bricht das Spiel zusammen. [3] Das <Zeichen> kann auch auf eine makrokosmische Potentialität, z. B. <Terrorist>, abzielen. Wahrscheinlich ist diese Interpretation die übliche in der Linguistik und Philosophie. Für Peirce behält ein

---

<sup>419</sup> Oehler (1994, 63) interpretiert Peirce’ „Begriff des Gesetzes“ als „[d]ie Gewohnheit, verstanden als provisorische Vorwegnahme des idealen Grenzwertes des absoluten Objektes“.

<Zeichen> (auch als Zeichen-im-Gebrauch) seine bestimmte „Bedeutung“, also muß genau diese für jeden Interpretanten (Benutzer) gelten, was wie bei Saussure nur in einer geschlossenen virtuellen Zeichentheorie möglich ist. Zeichenform, -gebrauch und -funktion sind dann von vornherein festgelegt. Anscheinend kommt es aber vor, daß ein menschlicher Interpretant den ‚einzig richtigen‘ Gebrauch von einem Zeichen nicht (er)kennt. (Kann sich ein zeichenintrinsic Interpretant irren? Kann es ein solches Interpretant geben, wenn es sich, menschnahe, irren kann?) So verständlich Verkennung für den pragmatischen Gebrauch von Zeichen ist, so wenig paßt sie in eine Theorie der Virtualitäten. Bei Peirce ist die Dreiheit von Potentialität, festgelegtem Inhalt und damit Einzigkeit der Interpretation fest verbunden. Nur unter diesem Umstand gibt es ein <Zeichen>. Dann aber auch nur als Gesetz. Diese Verbindung der zugesprochenen Eigenschaften untereinander zeigt, daß Peirce nicht konsequent zwischen einem <Zeichen> im weiter oben diskutierten Sinn der Linguistik und vielfach auch der Philosophie sowie einem/dem Zeichen-im-Gebrauch unterscheidet. Die Dreiheiten sind theoretische Konstrukte. Für eine solche Theorie hat er recht (vgl. die Parallelität zu den Annahmen bei Saussure). Doch Peirce kehrt die Sache um (vgl. Scheibmayr 2004, z. B. 164): Das Phänomen wird z. B. erst bestimmt (es wird), wenn Potentialität und Interpretation auf ein und dasselbe Phänomen abzielen. Potentialität, Phänomen und Interpretation werden untrennbar eins: ein <Zeichen> (vgl. Saussure zur Untrennbarkeit von *signifiant* und *signifié*). Das heißt aber, ein Zeichen ‚wird‘ durch eine Interpretation, also einen (virtuellen) Gebrauch, und alle drei Akzidentien bestehen gleichzeitig. Wahrscheinlich hatte Peirce bei seiner Theorie eben doch das traditionelle Sprachelement, z. B. und vor allem das Wort, im Sinn. Es existiert als Begriff potentiell, dient als Vergegenwärtigung (die [Re-]Präsentation) eines Phänomens (im weitesten Sinn des Wortes) und muß von einem Benutzer in der rechten Weise gebraucht werden, damit der Benutzer und der „Begriff“ verstanden werden können. Ein Wort kann auch ein Phänomen schaffen (erzeugen, generieren), z. B. ein Einhorn. Einhörner können auch geschaffen werden, wenn eines gezeichnet wird. Der häufige Hinweis auf die Zeichnung oder ihre vielen Kopien oder der häufige Gebrauch des Wortes „Einhorn“ festigt den Begriff in den Hirnen der Menschen zu einer Gewohnheit (Regularität, einem „Begriff“), und schließlich glauben (fast) alle daran. Der Erfolg der Wahlpropaganda. Ein Bild kann auch das mit einem Wort Gemeinte darstellen und umgekehrt. Sobald sich die Verbindung zwischen einer Form und einem „Inhalt“ (einer „Bedeutung“, Funktion) im *interpretant*, z. B. einem

menschlichen Interpretanten, verfestigt, gehört es zum Kulturschatz der einschlägigen Gesellschaft. (Zum Präsens „gehört“ vgl. oben die Momentanität.) Neue Benutzer müssen ihre Interpretation (weitgehend) nach der etablierten Konvention richten. Es sind neue Interpretanten entstanden, die den Zeichenbegriff weiter festigen und verbreiten (vgl. die Meme). Diese neuen Interpretanten können Zeichenfunktionen verändern, d. h. neue Zeichen und (Zeichen-)Theorien schaffen. – Bei einem Wort einer Sprache ist das ‚besprochene‘ Phänomen vor dem Wort da, und das Wort wird erst zu einem allgemeinen <Zeichen>, wenn es hinreichend oft gebraucht worden ist, so daß sich (s)eine Bedeutung(en) einer Benutzergemeinde einprägen kann/können. Das Wort kann die An-Sicht des Phänomens zu einem anderen Phänomen verändern.

Peirce will eine allgemeine, also zeitlos gültige Theorie. Er sucht das vorrangige Sein der <Zeichen> und ihr sekundäres Werden im Gebrauch zusammenzuführen. Dazu behauptet er, symbolische <Zeichen>, zu denen nach ihm alle „Sprachzeichen“ gehören (vgl. aber die/einige Onomatopoeitika), bezögen sich situationsunabhängig und allgemein gültig auf bestimmte Phänomene (vgl. Scheibmayr 2004, 20).<sup>420</sup> Im Gebrauch ist ein solcher Bezug intentional meistens gegeben. Eine ‚Lösung‘ läßt sich finden, wenn Peirce’ Zeichentheorie auf zwei Ebenen gelesen wird: der abstrakten, die Gedanken u. U. ontologisiert, und der realen, die in Umkehrung des vorstehenden Satzes in zwei Ebenen zerfällt (was bei Peirce nicht thematisiert wird): die Ebene der real individuellen Fallspezifik und die der kulturspezifisch sozial generalisierenden, die in den Makrokosmos hineinreicht. Der Kreis rundet sich wiederum. – Für die Realität der zweiten Hauptebene gilt auch für Peirce (quasi-)momentane, unwiederholbare Individualität. Von der Realität aus gesehen kann die Makro-Ebene nicht zeitlos sein. Sie hat ihren Anfang in Peirce, dem Begründer dieser Theorie. Ihr Ende ist noch nicht abzusehen (oder fällt mit dem Ende des letzten Benutzers der Ebene oder der Theorie zusammen). Spätestens kurz vor dem Schwarzen Loch am Ende des Universums hört sie auf jeden Fall auf. Obgleich sie potentiell (imaginär) ist, wirkt sie ähnlich wie ein Nichtexistenzpunkt der Mathematik auf den Verlauf der temporalen Kurve ein. Es ‚gibt‘ Begriffe. Und diese Virtualitäten haben nach Peirce (vgl. Scheibmayr 2004, 226)

---

<sup>420</sup> „Das System bezeichnet sein Objekt über eine situationsunabhängige allgemeine Regel [...]. Alle konventionellen Zeichen wie z. B. Sprachzeichen sind demnach Symbole.“ (Scheibmayr 2004, 20) Dann sind Ikone und Indizes Unterarten von Symbolen.

eine eigenartige Eigenschaft: Sie wirken auf die Zukunft ein.<sup>421</sup> Man möchte hinzu setzen: ..., wenn sie auf die Meso-Ebene geholt und, z. B. als Erwartungen, gebraucht werden. Begriffe und Regeln sind Generalisierungen, Potentialitäten, an die man glaubt. Als erwartete Gewohnheiten wirkt ihr Gebrauch auf das je aktuelle Verhalten ein. Weil von einer Gewohnheit (Regel) schon qua Regelmäßigkeit der Realisierung Wirkung erwartet wird, erwartet man, daß sie auch in Zukunft gilt, daß also auch Zeichen noch in Zukunft von Mitgliedern der jeweiligen Gesellschaft iterativ gebraucht werden, und zwar mit allen Umständen, die Zeichen-im-Gebrauch zukommen. So zwirnen sich momentane Gegenwartigkeit und im gleichen Moment erwartete Zukunft (genauer: {Zukunft}) ineins. Es ist aber auch klar, daß vergangene Prozesse und Ereignisse als Spuren in den nachkommenden nachwirken. So wird jeder Moment von der Vergangenheit und der zukünftigen Erwartung mitbedingt. Mesokosmisch ergibt sich der Eindruck von Dauer, evtl. Kausalität und (Aber-)Glauben. – Vergangenheit ist ein Konstrukt (vgl. Fried 2004). Die Einwirkung ist eine doppelte: die reale (der Mohnanbau in Afghanistan) und eine konstruierte (die Perspektivität, unter der man den Anbau ‚sieht‘, und damit auch die Berichterstattung über die Lage der Bauern, der Warlords, der Taliban, der Aufgaben der ausländischen Soldaten). Die Erwartung über die Zukunft ist Wunsch oder Angst. Die Realität der Zukunft bleibt abzuwarten.

Das Gesagte kann an einem komplexen <Zeichen>, z. B. an der Komplexität eines Satzes, weiter geklärt werden. Von einem isolierten <Zeichen>, z. B. einem Wort als Satzelement, z. B. *Terrorist*, erwartet der entsprechend enkulturierte Interpretant (Produzent oder Rezipient), daß es dia- oder parakulturell eine (prototypische) „Bedeutung“ ‚hat‘. Für das bloße Wort wird nicht klar, welche „Bedeutung“ und erst recht nicht, auf welche konkrete Situation bzw. welches konkrete materielle (mesokosmische) oder ideelle (virtuelle, makrokosmische) Phänomen es angewandt werden kann /soll/wird. Gleiches gilt für einen Satzteil, z. B. *ist ein Terrorist*, und einen isolierten Satz, z. B. *Das ist ein Terrorist*, obgleich die Möglichkeiten der Anwendung des Hinweises in manchen Fällen immer stärker eingeschränkt werden [was für die Politik nicht unbedingt gilt]. Peirce wählte das Beispiel *dog* und meinte, es evoziere eine vage *scene* von einer bestimmten Tierart. (Das deutsche Wort *Hund* kann auch eine Grubenlore meinen [manchmal „Hunt“ geschrieben; vgl. DUW] oder als Schimpfwort auf einen Menschen

---

<sup>421</sup> Man könnte ebenso sagen, sie wirkten auf die Vergangenheit ein: Das (bewußte oder unbewußte) Wissen um einen Begriff wirkt sich auf die Wahl eines bereits existierenden Ausdrucks aus, bevor er gedacht/verbalisiert, geäußert wird.

zielen.) Eine *scene* ist für Peirce ein Ikon. Peirce denkt an die Vorstellung eines bestehenden bzw. einst gewesenen Ereignisses. Es kann auch eine *scene* erdacht werden, die es zuvor nie gegeben hat. Wovon wäre sie Ikon? Im holistischen Gesamt des Lebens eines Menschen kann sie sich aus indefinit vielen Elementen unterschiedlicher Herkunft zusammensetzen. Das erinnert an Kristmannssons (2004) „translation without an original“. Die *scene* kann evtl. zu einer Realisierung führen (vgl. den „genialen Einfall“). Welche Folge häufiger ist bzw. in gegebener Situation vorkommt, kann nicht vorab gesagt werden. Gleiches gilt für das Vorkommen in einem Satzteil bzw. Satz. (Die gleiche Übung kann mit nonverbalen Zeichen gemacht werden, z. B. mit einem Finger deuten.) – Der formal vollständige Satz / die Handlung wird / ist (geworden) für einen Produzenten bereits vor seiner Äußerung / ihrer Realisierung auf Grund der ihm, d. h. diesem Produzenten, bekannten aktuellen Situation (soweit sie ihm bekannt ist), in der die Aussage gemacht / die Handlung realisiert bzw., z. B. in einem Roman, angesiedelt wird, auf ein bestimmtes Phänomen bezogen. Für einen Rezipienten wird eine andere *scene* solange vage bleiben, bis er auch seine von der Produzentensituation verschiedene Situation des Produzenten-in-der-Vorstellung-des-Rezipienten, von der der Rezipient glaubt / sich vorstellt, daß in ihr der Satz geäußert / die Handlung vollzogen bzw angesiedelt wurde, perzipiert, d. h. in seine *scene* einbezogen und diese damit, soweit es geht, vervollständigt hat. Erst dann wird es für ihn in der Apperzeption u. U. nötig, seine *scene* grundlegend zu revidieren, wenn z. B. eingesehen wurde, daß im oben genannten Beispiel kein (bestimmtes) Tier, sondern eine (bestimmte) Grubenlore gemeint war. Die Erfassung der Rezipientensituation durch den betreffenden Rezipienten wird im Verlauf der Interaktion eingeleitet und oft erst an ihrem Ende abgeschlossen.

Wahrheitsphilosopheme und -behauptungen sind noch immer beliebt. Will man den Terminus „Wahrheit“ zunächst beibehalten, müssen diesbezügliche Äußerungen durch individuelle einfache Behauptungen, Behauptungen von Überzeugungen oder durch kulturspezifische Bezeugungen ersetzt werden. Äußerungen sind wie alle Äußerungen freibleibende Angebote. Wahrheit gilt nur momentan für den, der sie denkt. Ob der Produzent nonverbal oder verbal wahr handeln will oder handelt oder wissentlich oder unwissentlich<sup>422</sup> nicht handelt und ob jeder Rezipient für sich wahr verstehen kann oder will oder nicht, sind komplexe Probleme, die fallspezifisch eigens vom Produzenten und jedem Rezipienten je für sich ausge-

---

<sup>422</sup> Für Sri Aurobindo Ghosh (1872-1950) sind „knowledge“ und „ignorance“ keine Gegensätze, sondern Grade des Wissens.

macht werden müssen und u. U. per Interaktion bis zu einem gewissen Grad kulturspezifisch generalisiert werden können (vgl. z. B. den Eid). Enkulturation hilft bei Lösungsfindungen. Zur Enkulturation gehört auch die spezifische Prototypenbildung. Die Erwartung und „Erwartungs-Erwartung“, Annahme oder Ablehnung einer im- oder expliziten Wahrheitsbehauptung hat Folgen für das Verhalten der Interaktionspartner (vgl. Scheibmayr 2004, 239). Der Wahrheitskomplex gehört in einer holistischen Darstellung zur Evaluierung. Eine Evaluierung ist nur methodologisch von der emotiven Konnotation zu trennen. Außerdem spielen Assoziationen in dem gesamten hier besprochenen Komplex eine Rolle. Wahrheitsbehauptungen werden durch Begründungen verstärkt. In der modernen Wissenschaft werden logische Begründungen bevorzugt. Ihre Prämissen sind wiederum Behauptungen. Werden sie akzeptiert, so muß auch die Konklusion auf derselben Interaktionsebene mit gleicher logischer (relativer) Intensität akzeptiert werden. Im Grunde haben logische Begründungen nur eine Wenn-Dann-Struktur. Sie sind keine „Beweise“. Solange sie keine individuellen Teile enthalten, *können* sie als generelle Behauptungen intendiert und rezipiert werden.

Peirce sieht sich als Pragmatiker (Pragmati[zi]st).

Den Überzeugungen oder zumindest Gewohnheiten spricht Peirce dabei grundsätzlich im Vergleich zu den Zweifeln das Primat zu: [Absatz] „Wir können nicht mit völligem Zweifel anfangen. Wir müssen mit all den Vorurteilen beginnen, die wir wirklich haben [...].“ (Scheibmayr 2004, 270; das Peirce-Zitat ib.)

Hier werden Überzeugung und „völlige[r] Zweifel“ gegeneinander gesetzt. Ich beginne mit Annahmen und akzeptiere Überzeugungen in dem Maße, wie sie mich in meiner Annahme (z. B. über den Anderen) überzeugen. Peirce' Annahme verlangt Zusatztheorien oder die Neufassung seiner Theorie.

Scheibmayr (2004) versucht, Luhmanns Systemtheorie durch Peirce' Zeichentheorie zu überholen. Wegen der starren Schematik von Peirce' Theorie gelingen Vergleich und Korrektur nur teilweise und wirken teilweise trotz wohlwollender Umdeutungen der Peirce'schen Theorie gekünstelt. Für die vorliegenden Überlegungen kann Peirce aber, gerade in der Scheibmayrschen Deutung, einen Schritt weitergeführt werden. Die Aufschlüsselung des Zeichenbegriffs weist darauf hin, daß Zeichen, wenn sie denn werden, und Systemelemente, genauer: ihre Qualitäten bzw. Qualia, Möglichkeiten der Interpretation und damit schließlich der Strukturierung, z. B. eines Systems, z. B. eines Texts, auch eines Textems, steuern



(können). Eine Qualität / ein Quale<sup>423</sup> legt im Gebrauch eines Phänomensals-Zeichen bestimmte Möglichkeiten temporaler Entwicklung (Evolution) des Text(em)s und seiner Interpretation(en) näher als andere oder schließt Möglichkeiten bis auf eine aus und eröffnet neue, die ihrerseits wieder im nächsten Schritt bevorzugt, ausgeschlossen usw. werden usf. Ein Text, ein System wird. – Analoges gilt für die Form eines Zeichens-im-Gebrauch. Analoges für die Interpretation. Jede Interpretation eines Quale, einer Form, auch die Interpretation einer Interpretation läßt sich dank der sozialen kulturellen Überformung individuellen Verhaltens und Handelns kommunizieren, d. h., sie läßt die Möglichkeit interindividueller Interaktion entstehen. Interpretationen lassen sich reduktionistisch generalisieren. Sie lassen in der Rezeption andere, neue, individuelle Interpretationen holistisch zu, d. h. neben Denotationen Konnotationen, also Emotionen und Evaluationen und Assoziationen, gemäß der neuen Situation. System und Umwelt bedingen sich gegenseitig. Und diese individuellen Interpretationen können wiederum reduktionistisch generalisiert werden usw. Dabei beeinflussen die Prozesse nicht nur einzelne Punkte eines Prozeßsystems, wie Quale, Form und Interpretation, sondern durch jeden Schritt / auf jeder Ebene das ganze jeweilige System mit seiner Umwelt. Andererseits werden Selektionen selten exakt determiniert. Dem individuellen Verhalten wird, auch in seiner kulturspezifischen Überformung Raum gelassen. Handeln bleibt probabilistisch.

Alle Existenz und alles Verhalten, d. h. alles Da- und So-Sein, kann Zeichen werden, indem es für jemanden und in der Generalisierung für jemanden (Plural) zu Da- und So-Werden wird. Oder einfacher: Werden (er)schafft Werden. Deshalb wird eine holistische Prozeßtheorie statt Statik gebraucht.

Wenn alles Zeichen werden kann bzw. nach Peirce ist, kann es eigentlich keine Differenz zwischen dem Zeichensystem und einem Nicht-Zeichen-Raum, der „Umwelt“ geben. Das kam oben bereits zur Sprache, als es hieß, alles sei Zeichen. Trotzdem wird eine Umwelt angesetzt (vgl. Scheibmayr 2004, 277-336). Die Umwelt ist „nicht beliebig strukturiert“ (ib. 308). Luhmann behauptete, sie sei unstrukturiert. Sie ist vom Zeichensystem unterscheidbar und zwar über die Zeichenfunktion, d. h. über das, was das Zeichen meint, worauf es hinweisen soll – kurz: was etwas (durch innere und externe Grenzziehung) zu einem Zeichen macht. Saussure strebte ein theoretisches System an. Umwelt interessierte ihn nicht. Nun definiert Saussure die Bedeutung eines „Zeichens“ als das, was alle anderen <Zei-

---

<sup>423</sup> Vgl. Peirce; vgl. Vermeer (2006a, 31<sup>55</sup>); vgl. dagegen die Mikrophysik.

chen> nicht bedeuten. Das ist eine Art Selbstreferenz innerhalb des Systems. Für Peirce kann dies ebenfalls zugelassen werden, doch kommen für ihn zwei entscheidende Faktoren hinzu: [1] Die „Bedeutung“ eines Zeichens wird zugleich von einem Etwas aus der Nicht-Zeichen-Welt, der Umwelt, bestimmt (vgl. Scheibmayr 2004, 279). Es muß also eine Umwelt geben, und diese Umwelt muß gegen das Zeichensystem und in sich differenziert und mit dem Zeichensystem korreliert sein bzw. bei jeder Betrachtung des Systems korreliert werden. Für Luhmann ist die Umwelt seines Systems nicht in sich differenziert, sondern wird bei Bedarf vom System differenziert. [2] Weil aber jedes reale Etwas von Peirce als individuell-einmalig angesetzt wird und ein <Zeichen> zwar auf ein solches Etwas angewandt werden kann, tatsächlich aber nicht seine Individualität als solche meint, sondern seine Generalisierung, seinen „Begriff“, kann es erst in einem zweiten Gedankenschritt wieder individualisiert werden. In meiner Terminologie würde das heißen, die Soziokultur (Gesellschaft) habe Vorrang vor dem Individuum (was ja auch oft behauptet wird). Die Individualität der realen Inhalte der Umwelt und die Generalität der Zeichenbedeutung müssen bei Peirce durch die zweite Relation relativiert werden. Durch ein Zeichen-im-Gebrauch intendiert der Produzent in gegebener Situation einen Hinweis auf etwas, z. B. die Evozierung einer *scene*, und jeder Rezipient soll sich als Mitglied der gleichen Dia- oder Parakultur bemühen, den Hinweis möglichst in der Intention des Produzenten zu perzipieren. (Daß dies nicht immer gelingt, verweist auf die Vagheit von Zeichen bzw. <Zeichen>.)

Als reale Existenz haben Zeichen eine Umwelt. Doch nach Peirce *ist* alles <Zeichen>. Dann müßte die Umwelt, wenn sie, wie von Peirce behauptet, existiert (s. oben zu theoretischen Schwierigkeiten der Behauptung), auch ein <Zeichen> sein oder aus <Zeichen> bestehen. Dann gäbe es keine Differenz von <Zeichen> und Umwelt, sondern nur von <Zeichen> zu <Zeichen>.

Damit ist ein weiterer Punkt der vorliegenden Interpretation erreicht: Peirce' Zeichentheorie wird zu einer allgemeinen Theorie, wenn sie das ganze Universum als ein Superzeichen umfaßt. Dann ist der „ultimative finale Interpretant“, wie Scheibmayr ihn darstellt, genau der temporale und damit auch räumliche Endpunkt des Superzeichens. – Oben schrieb ich, „Interpretant“ könne durch „Translator“ ersetzt werden. Der „finale Interpretant-Translator“ translatiert die Welt in eine andere. Geschieht das nicht für jeden Beobachter in jedem Moment? Ein finaler IT wird nicht nötig.

Luhmann hatte eine ähnliche Schwierigkeit wie Peirce. Er beginnt mit der Existenz von Systemen und braucht die Umwelt, um ersteren durch Abgrenzung Profil geben zu können. Dazu müssen die Systeme bei Luhmann als in sich geschlossen erscheinen. Peirce beginnt mit einem logischen Zeichensystem. Dann braucht er die Umwelt, damit sich <Zeichen> letzten Endes doch auf etwas beziehen können, weil alle anderen <Zeichen> für ein <Zeichen> Umwelt sind (wenn „Umwelt“ nicht nur eine Notbenennung ist) und Peirce selbst annimmt (und sinnvollerweise annehmen muß), daß er, der Schöpfer seines logischen Systems, existiert. Nun stellt Scheibmayr (2004, 1) gleich zu Beginn seiner „Einleitung“ fest:

Derartige Theorien sind dadurch charakterisiert, dass es für den Objektbereich, den sie erschließen können, keine Begrenzung gibt: Sie sind auf alles anwendbar. Daraus folgt unter anderem, dass jede Supertheorie auch selbst ein Element der Menge ihrer Gegenstände ist, denn sie muss ja aufgrund ihrer Universalien nicht nur fremdreferentiell auf alles andere, sondern auch selbstreferentiell auf sich selbst anwendbar sein.

(Das Problem, das Whitehead + Russel in ihren *Principia Mathematica* [1910-1913] vergeblich zu lösen suchten.)

Peirce, der Schöpfer seiner Zeichentheorie, gehört nach dieser Darstellung also als Teil zu den <Zeichen> seiner Theorie. Er kann aber nicht sinnvoll mit dem Interpretanten des Systems identifiziert werden, denn dann würde sich das System selbst erschaffen. Es käme zu einem infiniten Regreß ohne Ursprung. Da alle Faktoren der Kategorientafel Eigenart jeden „Zeichens“ sind, ist der infinite Regreß allerdings sowieso vorprogrammiert. Die Theorie bildet ein in sich geschlossenes rein spekulatives System. Doch Autogenesis ist weder in der realen Welt der Mikrophysik noch in Luhmanns Theorie der autopoietischen Systeme möglich. Eine Selbstkreation des Universums kann nicht begründet werden. Das *perpetuum mobile* wäre erfunden.

Scheibmayr macht aus der Not eine Tugend, indem er das logische System zu einem Mittelding zwischen Peirce und Luhmann macht und versucht, die Realität außerhalb Peirce's System durch eine Kritik an Luhmann als für diese Kritik nötig zu erweisen. Dabei wäre es überhaupt und auch in den genannten drei Fällen natürlicher und einfacher, von der (mesokosmischen) Realität auszugehen und in ihr Systeme à la Luhmann und „Zeichensysteme“ à la Peirce und/oder Saussure zu generieren, die dann auf der Makro-Ebene angesiedelt werden. Allerdings ergibt diese „Aufhebung“, wie überhaupt nicht anders möglich, wiederum nur eine relativ in sich bestehende ‚reine‘ Theorie. Da alle drei Autoren zudem von einer auf Denotation (Kognition) reduzierten, im Grunde rein theoretisch sein sollen-

den logisch konstruierten Theorie ausgehen wollen, bekommen sie die Holistik der Realität schwerlich in den Griff. Der (zumindest bei Scheibmayr verlassenen) Statik des reinen Zeichensystems steht also die Umwelt gegenüber. Wenn Scheibmayr (ib. 308f) sie als „dynamisch“ bezeichnet, so kann dies am ehesten auf die Mikro-Ebene mit ihren momentan-individuellen Prozessen und Ereignissen bezogen werden, während ihr die „Strukturen des Zeichensystems“ als mesokosmisch-dauerhaft (nicht: statisch) gegenüberstehen. Scheibmayr (ib. 309) spricht von „dynamische[r] Stabilität“. Die Mikro-Ebene wirkt auf die Mikroelemente der Strukturen und damit oder direkt auf mesokosmische Strukturen ein. Der Mesokosmos generiert den Makrokosmos. Die Welt evoluiert.

Scheibmayr (ib. 296) nimmt „nur graduelle Unterschiede“ zwischen Zeichensystem und Umwelt an. Damit wird Luhmanns Differenz bis zu ihrer Aufhebung relativiert. Tatsächlich ist die Relation Zeichen – Umwelt komplex und kann nicht *Zéro* werden. (Zur Grenzziehung s. oben.) Kontakte kann es wegen der Kontingenz eines Systems und der Umwelt nur bedingt (selektiv) geben (ib. 297). Bei Luhmann sind Kontakte nur über „Kommunikation“ möglich, weil Systeme als geschlossene Systeme angesetzt werden. Kommunikation ist (Inter-)Penetration. Das ‚kommunikative‘ oder interaktive Verhältnis wird durch die erwartbare Regelmäßigkeit im Verhalten beider Seiten möglichst im Gleichgewicht gehalten. Doch ist zu beachten, daß beide Seiten Prozesse sind, sich daher ständig wandeln und verändert werden. Die Beurteilung von Änderungen ist beobachterspezifisch perspektivisch. Insofern bleibt auch eine allgemeine Theorie allemal ein raum-zeitliches autoren-individuelles Konstrukt. Änderungen des Gleichgewichts werden sowohl bei Luhmann als auch Peirce und Scheibmayr als Irritationen, wie Luhmann sagt, d. h. Unregelmäßigkeiten, verstanden. (Der Ausdruck „Irritation“ soll evaluativ neutral sein.) Irritationen können dadurch entstehen, daß die erwartete Regelmäßigkeit seitens der Umwelt nicht eingehalten wird oder es eine Diskrepanz in der Auffassung über ein Phänomen gibt, indem ein Zeichen von einem Interpretanten als nicht auf ein Phänomen passend oder ein Phänomen als einem Zeichen nicht hinreichend genau entsprechend betrachtet wird usw. (vgl. aber oben zur starren Eindeutigkeit). Als Gründe findet Scheibmayr (ib. 300) „Komplexitätsunterlegenheit, Struktur determiniertheit und Selektivität des Zeichensystems“ gegenüber der Umwelt.

Es gibt interne und externe Beobachter eines Systems. Dadurch können weitere Irritationen durch die Differenz zwischen Beobachtung und ‚Realität‘ und zwischen beiden Beobachtern und den jeweiligen Folgen und Wir-

kungen der Beobachtungen entstehen. Hier spielt auch das temporale Verhältnis zwischen ihnen eine Rolle. Das System muß stets auf der Hut sein, Irritationen zu vermeiden bzw. allgemeiner: sich zu erhalten.<sup>424</sup> In diesem Zusammenhang macht Peirce noch einmal den Unterschied zwischen [momentan-individueller] „Wirklichkeit“ und [mesokosmisch dauerhafter] „Realität“. Beide Ebenen sind zu beachten. Das System muß versuchen, Irritationen zu beseitigen. Das kann einmal dadurch geschehen, daß das System auf die Umwelt einwirkt, Störungen zu unterlassen, d. h. sie, die Umwelt, möge sich zugunsten des Systems ändern oder soll verändert werden. Eine zweite Lösung besteht darin, daß das System auf Irritationen eingeht, *sich* also anzupassen versucht (vgl. die [Inter-]Penetration). Es ist die Rede von Irritationen („Störungen“) und Adaptationen. Irritationen können auch zugunsten des Systems eintreten. Das System kann sie zum Anlaß nehmen, sich (u. U. mit Hilfe aus der Umwelt) im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten im Laufe eines friedlichen Prozesses oder in einer plötzlichen Revolution selbst zumindest soweit neu zu organisieren, daß etwas Neues, u. U. ein anderes System wird. Irritationen müssen nicht unbedingt vermieden werden, wie Scheibmayr (2004, 310f) mehrmals erwähnt. Hier ist ein Unterschied zwischen Störungen und Irritationen angebracht. Einmalige Störungen werden häufig ignoriert; erst (Quasi-)Regelmäßigkeit veranlaßt das System zu einer aktiven Reaktion (ib. 312f). Die Reaktion wird normalerweise darauf abgestellt, solchen Störungen nicht nur durch eine *Ad-hoc*-Passung zu entgegnen. Es bedarf auch hier also der Planung und einer möglichst weitgehenden Generalisierbarkeit.

Peirce nimmt Gelegenheit, ausführlich auf letztere Maßnahmen einzugehen (ib. 313-315): Es wird eine Hypothese gebildet und werden möglichst bekannte Regeln angewandt. Dann wird eine neue Begründung für das weitere Vorgehen und seine Strategie gesucht. Schließlich wird das Resultat auf seine regelhafte Gültigkeit überprüft. Bei negativem Ergebnis werden die Operationen wiederholt. – Regelbildung wird Teil einer Kultur. Die erwähnten Prozesse sind probabilistisch zu verstehen.

Noch einmal zur Umwelt. Peirce akzeptiert (inkonsistent) für sein Zeichensystem eine Umwelt. Luhmann (1985; 1995) braucht die Umwelt, um

---

<sup>424</sup> Bei Scheibmayr (2004, 303) wird statt der obigen Aussage als Schnittstelle zwischen dem Zeichensystem und dem realen Objekt die Potentialität (das Repräsentamen) genannt, die dem Interpretanten eine Reaktion ermöglicht. Wenn dabei (ib. 305f) auch Fremdreferenz erwähnt wird, so kann dies dahin gehend interpretiert werden, daß in der Selbstreferenz (Selbstbeobachtung, -interpretation) auf die Meinung anderer Rücksicht genommen werden soll. Dann liegt weder reine Selbst- noch reine Fremdreferenz und Geschlossenheit des betreffenden Systems vor.

sein System identifizieren zu können. Scheibmayr (2004) braucht Umwelt(en), um Luhmann kritisieren zu können. Luhmann identifiziert Systeme durch den Differenzbegriff. Scheibmayr erkennt bei Peirce in der Umwelt ein „dynamisches Objekt“, das im logisch-abstrakten Zeichensystem als „unmittelbares Objekt“ (also als <Zeichen>) auftreten muß, um eine Verbindung zwischen realer Umwelt und theoretischer Zeichenwelt herstellen zu können. Die Existenz der Umwelt und darin die notwendige Differenzierung zwischen beiden Objekten werden nicht logisch, sondern vorläufig (vgl. oben den „finalen Interpretanten“) systemfremd praktisch begründet. Luhmann und Scheibmayr müssen dabei jeder auf seine Weise „Bewußtsein“ und „Kommunikation“ zur Relationierung einführen (vgl. Scheibmayr 2004, 340).

Eine weitere, nicht explizierte Schwierigkeit bei Luhmann, vor allem aber bei Scheibmayr, ist die Existenz anderer Systeme in der Umwelt und die Erkennung ihrer Existenz. (Vgl. oben das Problem mehrerer *langues* bei Saussure.) Das System, von dem ausgegangen wird, muß also nicht nur andere Systeme in seiner eigenen Umwelt erkennen, sondern auch anerkennen, wie sie, z. B. ihm selbst analog, strukturiert sind und funktionieren, d. h., daß sie ihm z. T. gleiche *und* z. T. ungleiche *Systeme* sind. Bei Luhmann ist dazu „Kommunikation“ mit Interpenetration nötig. Peirce' Theorie soll ‚die Welt‘ darstellen. Dazu müssen Bewußtsein und Kommunikation(sfähigkeit) von außen (!), nämlich vom System „Theorieautor“ her eingeführt werden. Nur er erkennt kontingent seine kontingente Erkennung dessen, was ‚ist‘, kann kontrollieren, was vor sich geht (‚wird‘), und überträgt die Erkennbarkeit auf seiner Ansicht nach eigentlich nicht-agentiale Systeme. Ich glaube nicht, daß der Theorieautor glaubt, Zeichensysteme agierten wirklich. Dann aber ließe sich nicht ein universales System, sondern nur eine Systematik von Herren- und Dienersystemen aufbauen. Nach einer (oben skizzierten) Interpretation bilden die Saussureschen und Peirce'schen Zeichensysteme jeweils eine determinierte, statische, d. h. unveränderliche, Einheit. Es kann also nicht angenommen werden, daß ein Element eines der Systeme agiert. Dazu müßte es zuvor aus dem System ausscheren oder/und würde das System, zu dem es selbst gehört, zu einem anderen System machen.

Perzeption geschieht unbewußt. Erst die Apperzeption hebt einen Teil ins Bewußtsein. Perzeption bedeutet Sinnzuerkennung und -interpretation. Aus Bewußtsein entsteht bewußter „Sinn“, der kommunikel wird, und aus Kommunikation entsteht sozusagen der dritte Sinn usw. (vgl. die Memetik). Bei Scheibmayr (ib. 341<sup>9</sup>) entsteht Sinn durch die Fähigkeit des

Zeichensystems zur „Relationierung von Relationen“. Im Hinblick auf den erstgenannten Sinn durch Perzeption (im weiten Sinn) kann akzeptiert werden, daß diese Fähigkeit bereits seit Anbeginn der Welt existiert und praktiziert wird (vgl. die Sensitivität). Insofern braucht man zum Funktionieren der Welt kein Bewußtsein. Gibt es es dennoch ab einer bestimmten Evolutionsstufe, so wird es eine andere Funktion haben, z. B. die einer Kontrollschleife-für.

Mögen die hier vorgebrachten Gedanken auch „in die Büsche“ führen, sie zeigen hoffentlich etwas von der Möglichkeit und Unmöglichkeit von Translationen und ihren Weiten und Grenzen sowie Grenzüberschreitungen, „wenn sich ein Raum des Unvorhersehbaren, Unerwarteten öffnet, wenn ein *Ereignis* stattfindet.“ (Dizdar 2006, 195).