

# Sinn aus Erfahrung

---

ARPAD SZAKOLCZAI

## Einleitung

Die Soziologie bedarf heute – dessen sind Bernd Giesen und ich uns einig geworden – mehr als des üblichen ›Sich-Durchwurstelns‹: Sie muss sich auf ihre Fundamente besinnen, das heißt zurückkehren zu Ereignissen und Erfahrungen; zurück zur ›Wirklichkeit‹.<sup>1</sup> Die Wirklichkeit, vor allem die soziale Wirklichkeit, die Welt also, in der wir leben, ist sicherlich ein ›Konstrukt‹: Sie ist das Ergebnis menschlicher Aktivität. Mehr noch, sie ist nicht nur etwas, das ›da draußen‹ existiert und darauf wartet, entdeckt und untersucht zu werden, im begrenzten Sinne quantitativer Messung. Es ist aber auch klar, dass der ›soziale Konstruktivismus‹, wie er heute verstanden wird, über jedes vernünftige Ziel hinauschießt, wenn er nurmehr als eine Rechtfertigung für ›anything goes‹ angesehen wird. Wir müssen daher auf das ›Wirkliche‹ der Wirklichkeit zurückgehen, und für Soziologen besteht dies zu allererst in einer Rückbesinnung auf die ›Erfahrung‹,

---

1 Mit mehr als der üblichen Ehre und Freude folge ich mit diesem Beitrag dem Aufruf der Herausgeber. Ihre Einladung gibt mir nicht nur Gelegenheit, meinen Respekt für Bernd Giesens Werk (vgl. etwa Giesen 1993, 2004a, 2004b, 2006) zum Ausdruck zu bringen sowie Ideen über ein Thema weiterzuentwickeln, das seit langem im Zentrum meiner eigenen Arbeiten steht. Sie erlaubt es auch, so hoffe ich, unseren Dialog fortzusetzen, der besonders intensiv und fruchtbar war während meiner Zeit als Gastprofessor an der Universität Konstanz von Mai bis Juni 2004. Mehr als uns bewusst gewesen war, entdeckten wir in unseren Diskussionen gemeinsame Anliegen, die auch im Fokus der vorliegenden Festschrift stehen: ›Erfahrung‹ sowie die Eigenart und Bedeutung von ›Ereignissen‹. Ich hoffe daher sehr, dass sich der gegebene Anlass nicht nur auf die Feier des in der Vergangenheit Erreichten beschränkt, sondern dass sich ein neues Kapitel unseres wissenschaftlichen Austausches öffnet.

auf das ›Erleben‹, jenseits der Extreme reiner Datenverarbeitung versus Konstruktivismus.

Die Beziehung zwischen Text und Wirklichkeit, zwischen Wörtern und Dingen, zwischen Erfahrungen und ihrer Reproduktion stellt natürlich ein ewiges Dilemma dar. Genauer gesagt ist die Aufforderung zu einer ›Rückkehr zur Wirklichkeit‹, weg vom Bücherwissen, seit Jahrhunderten ein zentrales Anliegen der modernen Philosophie und der modernen Sozialwissenschaften. Aus diesem Grunde ist jeder, der ernsthaft zur ›Rückkehr zur Erfahrung‹ aufruft, und der aus früheren Fehlern lernen möchte statt diese bloß zu wiederholen, gut beraten, die Geschichte solcher Rückkehren kurz Revue passieren zu lassen.

## **Rückkehren zur Wirklichkeit: die Philosophie der ›Erfahrung‹**

### **Descartes**

Die zentrale Figur in der Geschichte solcher Aufrufe, vor allem verbunden mit einer neuerlichen Betonung der Erfahrung, ist René Descartes. Worauf Descartes abzielte war die ›Scholastik‹ oder das ›Buchwissen‹, und sein Anliegen zu seiner Zeit, an seinem Ort war fraglos begründet. Weit weniger klar ist jedoch, ob die von ihm vorgeschlagene Lösung, die ausschließliche Konzentration auf das Hier und Jetzt, auf eine Erfahrungsweise, die jedem mit ›gesundem Menschenverstand‹ leicht verfügbar sei und systematisch wiederholt werden könne, die gesamte Bandbreite menschlichen Erlebens abdeckt. Überwältigt von seinem Hauptanliegen, rein spekulatives Wissen zu kritisieren, scheint er die Tatsache übersehen zu haben, dass Bücher auch Berichte von Ereignissen enthalten, die geschehen sind, die einfach erlebt worden sind; und dass viele dieser Erfahrungen, gerade weil sie mit einem vergangenen Hier und Jetzt verbunden sind, nicht für eine Wiederholung und Überprüfung verfügbar sind. Die Wahrhaftigkeit vergangener und gegenwärtiger Erfahrungen kann nicht auf ihre Wiederholung reduziert werden. Um den möglichen Wahrheitsgehalt verbaler Beschreibungen einzuschätzen und zu begreifen, bedarf es anderer Nachprüfungsweisen.<sup>2</sup>

Die Betonung des Verifizierens durch Wiederholung unter kontrollierten Bedingungen als einzig wirklich ›wissenschaftlichen‹ und ›rationalen‹ Weg, um den Wahrheitsgehalt zu bestimmen, ist umso erstaunlicher, als eben mit Descartes eine der Wiederholung nahestehende Aktivität aus der Philosophie ausgeschlossen worden ist: die ›Nachahmung‹. Der Grund

---

2 Dieser Punkt rückt, wenngleich untergeordnet, bei Foucaults Abhandlung über ›Parrhesia‹ ins Blickfeld (vgl. Szakolczai 2003).

hierfür ist Descartes' Begründung der Rationalität mit dem Zweifel, und damit sein aus ernsthaften Erwägungen vorgenommener Ausschluss des Phänomens des Nachahmens (Nachfolgens, Kopierens oder Verdoppelns) – einer Aktivität, die eng mit dem Zweifeln verbunden ist<sup>3</sup>, jedoch nichts mit berechnender Vernunft zu tun hat. Bezeichnenderweise kappte Descartes nicht nur die Verbindung zwischen Nachahmung und Zweifel, sondern auch zwischen Nachahmung und Erfahrung, da er die Möglichkeit verneinte, dass durch die Performanz und das buchstäbliche ›Wiedererleben‹ eines Textes eine bestimmte Erfahrung sinnvoll wiederholt und damit die potentielle ›Wahrheit‹ dieser Erfahrung beurteilt werden könne. Im Gefolge von Descartes wurden Performanz und Nachahmung zu ›unechten‹ Aktivitäten, die keinen irgendwie gearteten Wahrheitswert enthalten. Das enorme Unheil, in das uns diese Operation, die uns ›Söhnen‹ Cartesianischer Vernunft<sup>4</sup> so ›natürlich‹ erscheint, gestürzt hat, beginnen wir erst allmählich zu begreifen.

Descartes wollte zurückkehren zur Realität, zur Realität der Erfahrung, fort vom Buchwissen; stattdessen veränderte er letzten Endes das, was als wahre Wirklichkeit zählt; und in diesem Prozess veränderte er zugleich – zusammen mit Bacon – den ganzen Sinn von ›Erfahrung‹. Vor dem Aufstieg der modernen rationalistischen Philosophie bedeuteten ›Erfahrung‹ und ›Experiment‹ dasselbe: Eine Erfahrung war ein Experiment im Sinne eines Verhaltens, mit dem man andere, und auch sich selber, testete. Shakespeares Dramen gehören noch voll und ganz in dieses Universum, wo die Protagonisten alle möglichen Experimente im klassischen Sinne machen, etwa mit Stoffen handeln, oder wo Könige ihr Reich verlassen, um es ihren Günstlingen anzuvertrauen und so ihre Tugend auf die Probe stellen. Nach Bacon und Descartes bedeutete ›experimentieren‹, ein Phänomen in einer künstlichen Umgebung zu wiederholen, um die Wahrheit einer Hypothese zu testen. Dies brachte ganz offensichtlich gewaltige Vorteile für die Wissenschaft mit sich. Doch es hatte – vielleicht nicht so offensichtlich, dafür genauso schwerwiegend – Kosten auf der Ebene sinnvollen menschlichen Lebens.

## Hintergrund Renaissance und Reformation

Nimmt Descartes auch einen privilegierten Platz in der Geschichte der Rückbesinnungen auf die Wirklichkeit ein, so war er mit diesem Gestus nicht ohne Vorgänger und Nachfolger; er war lediglich ein Glied in der Kette. Was die Vorläufer angeht, so ist von besonderem Interesse, dass seine Ideen, wie auch im Falle Bacons, vor dem Hintergrund jener Renais-

3 Vgl. die engen Beziehungen zwischen den englischen Wörtern ›doubt‹ und ›double‹, die sich beide von der Zahl ›two‹ ableiten.

4 Im Weber'schen Sinne (vgl. Weber 1988: 1).

sance->Magier< entstanden, die irgendwo zwischen belesenen Gelehrten und obskuren Zauberern anzusiedeln wären (Yates 1962, 1974, 1979). Ob schon es das zentrale Anliegen von Bacon und Descartes war, ›Wissenschaft< von ›Magie< zu trennen, ist doch ein entscheidender Punkt, dass die moderne Wissenschaft, ebenso wie die moderne Philosophie, bis zum heutigen Tage durch die Tatsache befleckt ist, dass sie sich in ihren Anfängen wie die Renaissance-Magie nicht damit zufrieden geben wollte, Wirklichkeit bloß zu verstehen, sondern danach trachtete, diese aktiv zu verändern, und dass sie so Wissen mit Macht verband. Offenkundig unterscheiden sich die Mittel von Wissenschaft und Magie, ebenso wie viele ihrer konkreten Ziele; aber in der Art und Weise, wie sie ihre Ziele formulieren, und in der oft immer noch verherrlichten Haltung und Figur des ›Faustischen< Wissenschaftlers, ähneln sich beide doch in beängstigendem Maße. Hier liegen die problematischen Wurzeln der ›instrumentellen Vernunft<.

Was das Problem von Erfahrung und Wirklichkeit betrifft, so ist die Reformation ein weiterer Vorläufer Descartes'. Die Lutherische Akzentsetzung auf den Glauben allein durch die Heilige Schrift ist bedeutsam für unser Anliegen, stellt sie doch insofern einen einzigartigen und verhängnisvollen Moment in der Geschichte der ›Erfahrung< dar, als hier Text und Verhalten, Institutionen und Traditionen, das Natürliche und das Übernatürliche in ein neues Verhältnis gesetzt wurden.

Die entscheidende Neuerung Luthers in dieser Hinsicht war die Ablehnung sowohl der Tradition (institutionell wie intellektuell) als auch der mystischen Erfahrung, was beides miteinander zusammenhing. Wie radikal diese Veränderung war, wird deutlich, wenn wir uns klarmachen, dass es vor Luther, und seit den frühesten Tagen der Kirche, innerhalb des Christentums eine Hauptkonfliktlinie gab, die zwischen den Bewahrern der institutionalisierten Tradition, die über die geoffenbarte Wahrheit wachten, und denjenigen, die sich aufgrund eigener individueller mystischer Erfahrungen auf direkte göttliche Eingebung beriefen, verlief. Luther machte reinen Tisch (daher ›tabula rasa<), indem er gleich beiden jede Gültigkeit absprach und so eine neue Form der ›Objekt-Subjekt-Beziehung< etablierte. Damit veränderte sich die Situation des Gläubigen radikal: Statt Teil einer langen Kette der Überlieferung zu sein, die auf die Erlebnisse der ersten Zeugen zurückging, beinhaltete ›Christsein< von nun an die überwältigende, ausschließliche, persönliche Verpflichtung auf ein einziges Stück Wirklichkeit: die Bibel als Textgegenstand. Dies bedeutete einerseits die Verabsolutierung des Bibelwortes als verfügbarer Text, welcher, leserlich und objektiv, nichts außer sich selbst bedurfte, weder Hingabe noch Übung, weder Tradition noch weitere Erfahrung; andererseits kam es zu einer Überbewertung der Bedeutung menschlicher Subjektivität, da das Lesen des Textes vom Gläubigen abverlangte, die Berufung durch den Heiligen Geist tatsächlich, persönlich zu erfahren. Auf diese Weise

erhöhte das neue Lutherische Gedankengebäude sowohl die reine Objektivität als auch die reine Subjektivität.

Die Wirkung Luthers kann mit Hilfe von Gregory Batesons Konzept der »Schismogenese« verständlich gemacht werden, was den zusätzlichen Vorteil hat, dass Bateson sich Zeit seines Lebens mit Fragen der Erkenntnis auseinandersetzte, wobei er sich verzweifelt – wenn auch letztlich erfolglos – daran machte, einen epistemologischen Rahmen zu schaffen, der den Cartesianismus überwinden und dem »Heiligen« in der Erkenntnistheorie wieder Raum geben sollte (Bateson 1983, 1990; Bateson/Bateson 2005). Von einfachster Batesonscher Warte aus betrachtet sind »die« Renaissance und »die« Reformation keine Objekte, keine aufeinander folgenden historischen Perioden, sondern miteinander zusammenhängende Entwicklungen. Dies beinhaltet, erstens, dass die »Reformation« als Prozess der Kirchenreform keinesfalls mit Luther ihren Ausgang nahm, sondern viele Jahrhunderte weiter zurückreicht, als Teil der geschichtlichen Dynamik zwischen Kirchenreform und Wiederbelebung der europäischen Kultur, teilweise (nicht ausschließlich) durch eine Rückbesinnung auf die Klassik. Und zweitens führte das öffentliche Auftreten Luthers zu einem Schisma, zur Trennung zwischen Reformation und Renaissance, was einen epistemologischen Bruch zwischen der protestantischen Auslegung der Bibel einerseits und der damit einhergehenden Verwandlung von Renaissance-Humanisten in obskure »Magier« andererseits nach sich zog.

Damit lässt sich die erkenntnistheoretische Operation, die Bacon und Descartes (sowie andere Zeitgenossen wie Spinoza) vornahmen, besser verstehen – eine Operation, die in Hobbes' Arbeiten auf dem Feld der politischen Philosophie ihre genaue Parallele fand. Bis zum frühen sechzehnten Jahrhundert bildete die europäische Kultur eine Einheit, nachdem sie im dreizehnten Jahrhundert (»Duecento«), vor allem aber im fünfzehnten Jahrhundert (»Quattrocento«), nach verheerenden Pestepidemien, wieder erblüht war. Das Aufeinandertreffen antiker Kulturen innerhalb dieser Renaissance – nicht nur griechisch-römischer, sondern auch verschiedener hellenistischer Arbeiten, die sich aus ägyptischem, mesopotamischem und gnostischem Geist speisten – produzierte sicherlich Spannungen, der Bruch aber geschah erst mit Luthers öffentlichem Erscheinen. Zusammen mit der anschließenden Schismogenese zwischen Reformation und Renaissance führte dies zu einem Zusammenprall dreier völlig unterschiedlicher erkenntnistheoretischer Anordnungen innerhalb Europas: der katholischen Position, in der sich die Tradition fortsetzte, obwohl auch sie durch die Schismogenese verändert, gleichsam dogmatischer und strenger wurde; der neuen protestantischen Tradition, die ja eigentlich ein gelebtes Paradox darstellte, da sich die Existenz des Protestantismus gerade der Verneinung des Wertes von Tradition verdankte, indem er sich epistemologisch der Objektivität zuwandte; und der Tradition der Renaissance-Magier, die das Wissen in alle möglichen Richtungen befreiten und die heilige Tradition

der ganzen Menschheit aufwerteten, die aber auch – dank des Aufhebens der Trennung von institutionalisierter religiöser Tradition und reiner Magie – einer Art Messlatte bedurften, um gehaltvolles Wissen von blankem Unsinn und von Vorurteilen zu scheiden, was gleichwohl für die Errettung der Menschheit von Nutzen war.

Was den politischen Aspekt dieses Durcheinanders anbelangte, so war es für Hobbes klar – angesichts der Unmöglichkeit, den Bruch zwischen den verschiedenen religiösen Seiten zu kitten –, dass die politische Krise einer rein säkularen Lösung zugeführt werden musste (Koselleck 1988). Dies führte zur Entstehung der absolutistischen Regierungsform, einer Lösung, deren unbefriedigende Aspekte zu korrigieren es Jahrhunderte bedurfte. Auch die erkenntnistheoretische Krise musste gelöst werden, da es ein Unding war, an drei völlig verschiedenen Zugängen zur Wahrheit innerhalb einer Kultur festzuhalten. Descartes' Vorschlag einer Lösung war genauso problematisch wie der von Hobbes; und doch erweist sich die westliche Philosophie irgendwie immer noch als unfähig, diese Vorschläge hinter sich zu lassen. Wir müssen uns fragen, weshalb dies so ist.

Führen wir uns zu Beginn noch einmal vor Augen, was die Cartesianische Rückkehr zur Wirklichkeit, in Form von ›Erfahrung‹, gemeint haben könnte.

Zu allererst ist da die große Ähnlichkeit zwischen dem grundlegenden Gestus Luthers und Descartes'. Dieser Gestus bestand darin, mit jeglicher Tradition zu brechen, mit allen Mittlern, denen als bloße Scholastiker jede Glaubwürdigkeit und jeder Kontakt mit der Realität abgesprochen wurde. Der Unterschied zwischen ihnen hat zwei eng miteinander verknüpfte Aspekte. Erstens besteht Descartes darauf, jegliches Buchwissen zu beseitigen, was ganz klar – obwohl von ihm so nicht ausgesprochen – die Bibel mit einschloss. Zweitens geht es ihm im Kern nicht um den Glauben, sondern um den Zweifel. Glauben und Zweifel sind zwar zwei Seiten derselben Medaille, aber ihre Reihenfolge ist entscheidend. Bereits einer der berühmtesten Sätze Luthers – »Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen« – enthält eine eigenartige grammatikalische Struktur, und Descartes verstärkt diese doppelte Negation nur bei seiner Suche nach einem Ausgangspunkt, der eben nicht bezweifelt werden kann.

Zwar unterscheidet sich Descartes' ›absolut sicheres Fundament‹ von demjenigen Luthers, doch die Art und Weise ihrer Suche ist ähnlich. Auch Descartes stellt in seinem Bestreben, direkt auf die Wirklichkeit einer ursprünglichen, begründenden Erfahrung zurückzugehen, den Wert von Tradition in Abrede. Er trachtet ebenfalls nach etwas absolut Gegebenem, und er hebt dabei zugleich das einzelne Individuum hervor, das ›Subjekt‹ auf der Suche nach der ›objektiven‹, unerschütterlichen Wahrheit. Selbst die Art der Ermittlung objektiver Wahrheit in der ›Welt da draußen‹ sowie die

Haltung des ›suchenden Subjekts‹ gleichen sich in bemerkenswerter Weise: Die Cartesianische Wissenschaft behandelt die objektive Wirklichkeit als ›Text‹, der nach dem ›Gesetz‹ hin befragt wird, welches ihn geschaffen hat. Und die Person, die nach der Enthüllung solcher Gesetze trachtet, lässt auf ähnliche Weise unbeirrt alles außerhalb ihrer selbst außer Acht.

Jeder Versuch, zu einer Synthese zu gelangen, geht zugleich von Trennlinien aus. Identität kann immer nur mit Hilfe einer Grenze bestimmt werden, jenseits derer sich das Unterschiedene, das Andere befindet. Die Frage ist, wie man solche Grenzen beurteilt: Ob sie die ›Spreu‹ vom ›Weizen‹ trennen, oder ob sie, im Sinne Batesons, ›schismogenetisch‹ sind. Auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie hatte die von Descartes vorgenommene Operation zwei bedeutende Konsequenzen: Einerseits schied sie wirksam Religion von Magie, die von den Renaissance-Magiern vermischt worden waren, andererseits trennte sie nicht nur radikal zwischen religiöser und wissenschaftlicher Wahrheit und Erfahrung, sondern auch zwischen gegenstandsbezogener Wahrheit und der Wahrheit einer Erfahrung, die nicht wiederholt werden kann, die aber eine positive, prägende Wirkung auf die menschliche Seele hat. Darüber hinaus ignorierte sie den möglichen Wahrheitsgehalt der erfahrungsgestützten Performanz eines Textes. Dies war eine schismogenetische Entwicklung, und zu dieser gehört das problematische Erbe der ›instrumentellen Vernunft‹.

Der nächste Schritt in der Geschichte der Erfahrung wurde von Kant unternommen.

## Kant

Das Schicksal der modernen Theorie des Sozialen ist, im Guten wie im Schlechten, eng verknüpft mit dem Werk Kants, und nirgends ist dies deutlicher als im Falle der ›Erfahrung‹. Auf der einen Seite ist Kant die Quelle des modernen Konstruktivismus, beziehungsweise der Idee, dass unser Geist sowie die sprachlichen Werkzeuge, derer er sich bedient, die Realität nicht einfach widerspiegeln, sondern dass auch sie konstruierend tätig sind. Auf der anderen Seite schrieb er diese Tätigkeit, aufgrund der Fundierung durch die transzendentalen Kategorien, der »reinen« Vernunft zu, und in diesem Prozess verstärkte, ja verabsolutierte er die Trennung zwischen ›Subjekt‹ – dem in sich abgeschlossenen »homo clausus« (Elias 1997), dem menschlichen Wesen als ›reinem‹ Geist, was die Absurdität ›künstlicher Intelligenz‹ ermöglichte – und ›Objekt‹ – alles, was zur äußeren Welt ›da draußen‹ gehört, einer Welt, die chaotisch ist und unmöglich außerhalb der Kategorien des transzendentalen Bewusstseins erfasst werden kann, wodurch sich Benthams absurdes »Lustprinzip« intellektuell rechtfertigen ließ, eine Idee, die mit der von Sokrates und Platon praktizierten Philosophie unvereinbar ist. Die Art und Weise, in der Kant beteuerte, dass unsere Erfahrungen konstruiert seien, schloss die schiere Mög-

lichkeit aus, dass durchlebte Erfahrungen das Subjekt auch prägen konnten. Die Möglichkeit und Notwendigkeit, über Kant hinauszugehen, würde bedeuten, das Subjekt als von seinen Erfahrungen geprägt und durch diese verwandelt zu denken, was sowohl Passivität wie auch Aktivität mit einschließt, und zwar genau in dieser Reihenfolge.

In diesem Sinne kam die erste große Herausforderung für Kants Denkweise nicht von Seiten Fichtes oder Hegels, die beide der ›Episteme‹ (Foucault 2008) Kants verhaftet blieben, sondern von Seiten Schleiermachers, der sich in seinem Buch ›Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern‹ aus dem Jahre 1799 mit religiöser Besinnung befasste. Schleiermacher verlor jedoch den akademischen Kleinkrieg mit Hegel, und solcherlei wog schwer in einer »satisfaktionsfähigen Gesellschaft« (Elias 2005), wie es Deutschland eine war, und nicht nur das. Hegel blieb in der Konsequenz Bezugspunkt selbst für jene, die die Erfahrung anders zu denken versuchten, wie Kierkegaard und Nietzsche, und damit blieben die verschiedenen Strömungen, die die idealistische Orthodoxie herausforderten, und für die Jacobi 1799 den Begriff »Nihilismus« erfand, miteinander unverbunden.

Schleiermachers Arbeit wurde von Dilthey in zwei entscheidenden Schritten weiterentwickelt. Er argumentierte, dass Kants kritisches Werk durch eine »vierte Kritik« ergänzt werden müsse, die Kritik der »historischen« Vernunft; und dass diese sich auf die Entdeckung der grundlegenden Strukturen von Erfahrung konzentrieren müsse, da Dilthey – anders als Kant – der Ansicht war, unser ›Erleben‹ der Welt sei keineswegs chaotisch, sondern besitze einen inhärenten Aufbau.<sup>5</sup> Diltheys Denken blieb jedoch noch immer in dem geistigen Rahmen verhaftet, den er überwinden wollte, indem er verzweifelt auf der Suche nach einer ›wirklich objektiven‹ Philosophie war, und so war sein unvollendetes und irgendwie wirres Werk leichte Beute für die Kritik von Rickert, des Wächters über die neokantianische Orthodoxie seiner Zeit.

## ›Erfahrung‹ jenseits des Objektes

Die Einsichten Schleiermachers und Diltheys wurden von zwei der bedeutendsten intellektuellen Entdeckungen des vergangenen Jahrhunderts aufgenommen und entscheidend vorangetrieben. Den eigentümlichen Umständen, in denen diese erfolgreichen Durchbrüche gelangen, ist es jedoch zu verdanken, dass sie bis zum heutigen Tage kaum bekannt sind. Die eine Entdeckung wurde durch die Korrespondenz zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz hervorgerufen, die andere geschah, weil Victor Turner zufällig auf ein Buch über die Philosophie Wilhelm Diltheys gestoßen war.

5 Siehe hierzu den Beitrag von Šuber in diesem Band.

## Eric Voegelin

Zeit Lebens war Voegelin ein Freund von Alfred Schütz, der seine Aufgabe darin sah, die Philosophie Husserls in die erkenntnistheoretischen Grundlagen von Max Webers ›verstehender Soziologie‹ zu verwandeln. Der Briefverkehr zwischen beiden ist nicht nur ein einzigartiges Dokument der Geistesgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts, sondern bietet auch wertvolle Einsichten in das Problem, mit dem wir es hier zu tun haben. Im Kontext ihrer Diskussionen über Husserls ›Krisis der europäischen Wissenschaften‹ entdeckte Voegelin plötzlich den wunden Punkt in Husserls Werk: Er sei mit seiner theoretischen Herangehensweise an die Intentionalität, die das Denken Descartes' und Kants überwinden sollte, noch wie selbstverständlich in der Überzeugung gefangen gewesen, ›Erfahrung‹ bedeute im Wesentlichen die Wahrnehmung eines ›Gegenstandes‹ (Voegelin 1966: 37-45; 1993: 24).

All dies folgt einer Logik. Die Reduzierung der Wahrheit auf gegenstandsbezogene Wahrheiten, sei es in Form eines existierenden Textes oder eines Stückes ›fühlbarer‹ Wirklichkeit, hatte in der Sprachphilosophie den Primat von Substantiven zur Folge, in der Annahme, dass Sprache im Wesentlichen das ist, wodurch sie entsteht, nämlich dass Dingen durch die im Subjekt entstehenden Empfindungen Namen angeheftet werden.<sup>6</sup> Aber wenn Erfahrung mehr ist als eine Sinneswahrnehmung, dann könnte das Augenmerk von Substantiven auf Verben verlagert werden. Die Frage des sprachlichen Einfangens der Erlebniswirklichkeit führt daher zur Untersuchung von Verben – zu allererst von Verben zur Bezeichnung des Erlebens und Erfahrens.

Voegelins Entdeckung fand im Kontext eines Briefwechsels zwischen zwei Freunden statt, die den Zweiten Weltkrieg in einem fremden Land zu überleben suchten und um ein gewisses Maß an existentieller Sicherheit buchstäblich rangen; und sie blieb über Jahrzehnte hinweg unveröffentlicht.<sup>7</sup> Obzwar sie zum Eckpfeiler von Voegelins Spätwerk wurde, das seine eigene schwierige Rezeptionsgeschichte hat, wurde ihr nie die Anerkennung zuteil, die sie verdiente.

Die Entdeckung hatte eine Reihe von Konsequenzen für das Verständnis, wie Erfahrung beschaffen ist, die tatsächlich in dem Spätwerk aufgegriffen wurden. Die wichtigste war die Erkenntnis, dass man, statt von einer ›Ideen‹geschichte zu sprechen, die Arbeit politischer Denker besser als Symbolisierung hervorbringender Erfahrungen betrachten sollte, eine Er-

6 Diese Vorstellung lässt sich bis auf Hobbes' Werk zurückverfolgen.

7 Voegelins Brief an Schütz wurde zuerst in dem auf Deutsch geschriebenen Buch ›Anamnesis‹ (Voegelin 1966) veröffentlicht. Dessen englische Übersetzung (Voegelin 1978) enthielt den Brief jedoch nicht; er wurde dem englischsprachigen Publikum erst 1993 zugänglich gemacht (Voegelin 1993).

kenntnis, die zur Umgestaltung seines ganzen Projektes führte. Dies war Teil des systematischen Schwenks weg von einem Kantischen Horizont hin zum Denken Platons, weg von Ideen als Vorstellungen hin zu Ideen im ursprünglichen Platonischen Sinne von ›eidós‹.<sup>8</sup> Darüber hinaus erlaubte es ihm, auf Schleiermachers Beschäftigung mit religiöser Besinnung zurückzugreifen und zu behaupten, religiöse ›Ideen‹ seien nicht einfach ›hypothetische‹ Aussagen über nicht-existierende Objekte, oder Wirklichkeiten, die keiner wissenschaftlichen Überprüfung unterzogen werden könnten, sondern Symbolisierungen von Erfahrungen. Dies war gleichbedeutend mit der Rückkehr zu der »geschichtlichen Dimension, die Husserl ausblenden wollte«, da diese Dimension, weit davon entfernt, sich »bloß« mit der Vergangenheit zu befassen, »die andauernde Gegenwart des Wirklichkeitsprozesses, an dem der Mensch mit seiner bewussten Existenz teilnimmt«, umfasse, wobei diese »bewusste Existenz« ein »Ereignis innerhalb der Wirklichkeit« darstelle, da Bewusstsein nichts als »die Erfahrung des Partizipierens« sei (Voegelin 1966: 315).<sup>9</sup> Eine solche Rückkehr zur Geschichte bedeutete zugleich die Rückkehr zum Problem der Transzendenz, jenseits des Kantischen ›transzendentalen Bewußtseins‹:

»Jenes Sein, das im Grund alles erfahrbaren partikulären Seins liegt, ist eine ontologische Hypothese, ohne die der als real erfahrene ontische Zusammenhang in der Existenz des Menschen unverständlich bleibt, aber es ist an keiner Stelle ein Datum der Erfahrung, sondern immer das streng Transzendente, an das wir nur in der Meditation herankommen« (Voegelin 1966: 57).

Was darüber hinaus die Anfänge der Philosophie anbelangte, erkannte er den bedeutsamen Erfahrungsaspekt des Ausdrucks ›apeiron‹, der für das Denken Anaximanders zentral war und weithin als das ›erste Wort‹ der Philosophie gilt.<sup>10</sup> Schließlich erlaubte dies Voegelin, mit der sprachwissenschaftlichen Version einer klassisch-evolutionären Lesart von Geschichte zu brechen, die sich auf die Entsprechung von Dingen und Namen konzentrierte, und stattdessen die Entwicklung von Begriffen mit der fortschreitenden Differenzierung kompakter Erfahrungen in Zusammenhang

8 Anders als das Wort ›Idee‹ kann sich ›eidós‹ auf Bild und Wort zugleich beziehen.

9 [Die Zitate aus dem Eingangskapitel, das Voegelin – unter anderem anstelle des Briefes an Schütz – extra für die englische Ausgabe von ›Anamnesis‹ verfasste, wurden, wenn nicht anders angegeben, von mir ins Deutsche übertragen. Vgl. im englischen Original Voegelin (1978: 10f.). Anm. d. Übersetzers].

10 Zu einer detaillierten Diskussion dieses Punktes vgl. Szakolczai (2003).

zu bringen.<sup>11</sup> Die Wirklichkeit von Erfahrung und sprachlicher Symbolisierung bildete so ein eng verzahntes Gebilde:

»Es gab keine hervorbringende Erfahrung als autonome Einheit, sondern nur die Erfahrung, wie sie von Symbolen artikuliert wurde. Und am anderen Ende des Prozesses der Verifizierung gab es keine antwortende Erfahrung als autonome Einheit, sondern nur eine Erfahrung, die sich selbst in Sprachsymbolen artikulieren konnte und, wenn nötig, die Symbole der hervorbringenden Erfahrung verändern konnte, damit so die Wahrheit der Symbole die Wahrheit der erfahrenen Wirklichkeit adäquater wiedergeben konnte« (Voegelin 1978: 12; meine Übersetzung, G.G.).

## Victor Turner

Diltheys Problem der Struktur von Erfahrung wurde gelöst von Victor Turner, dem berühmten Ethnologen und Theoretiker der ›Liminalität‹. Gegen Ende seines Lebens stolperte Turner buchstäblich über Diltheys Werk, von dem er aufgrund seiner Ausbildung in der empirisch ausgerichteten britischen ›Social Anthropology‹ nichts wusste, und er erkannte plötzlich, dass die Struktur der Übergangsriten und das daraus entwickelte Konzept der ›Liminalität‹, ursprünglich entdeckt von Arnold van Gennep, die von Dilthey aufgeworfene Frage nach der Struktur gelebter Erfahrung zu beantworten vermochte (Turner 1985a, 1985b, 1995).

Zur Festigung dieser Spur bemühte Turner sogar die Etymologie und erinnerte an den proto-indoeuropäischen Wortstamm ›\*per‹, der noch unverändert in dem englischen Wort ›experience‹ – ›Erfahrung‹, ›Erlebnis‹ – steckt. Aus den Arbeiten der Etymologen ergab sich für Turner die Bedeutung dieses Wortstammes: ›versuchen‹, ›riskieren‹ und eine Reihe weiterer Wörter ließ sich daran anschließen, etwa das griechische ›peira‹, ›Erfahrung‹, von dem sich auch ›empirisch‹ ableitet, aber auch das Verb ›perao‹, ›ich gehe hindurch‹, sowie die englischen Wörter ›fear‹ oder ›peril‹ (Turner 1985b: 226).<sup>12</sup> Daraus ließ sich der Schluss ziehen, dass mit Erfahrung auf einer grundlegenden Ebene eine gefährliche, prüfende, anstrengende Reise gemeint ist, deren Höhepunkt ein ›Hindurchgehen‹ ist. Turners Anmerkungen zur Etymologie von Erfahrung befinden sich auf der letzten Seite seiner privaten Seminarnotizen, die von seiner Frau posthum veröf-

11 Dies entspricht in besonderem Maße der Perspektive, die von Platon in seinen letzten Arbeiten entfaltet wird, insbesondere in ›Politikos‹ und ›Gesetze‹.

12 Eine ausführlichere Untersuchung dieser Wörter erfolgt weiter unten; an dieser Stelle möchte ich lediglich anfügen, dass ›peira‹ nicht das griechische Hauptwort für ›Erfahrung‹ ist, da seine zentrale Bedeutung ›Probe‹, ›Versuch‹ ist, im Sinne von ›geprüft werden‹, obwohl es auch ›Erfahrung haben in‹ bedeuten kann. Ich weise darauf hin, dass ›peira‹ und ›empirisch‹ keineswegs in einer direkten Beziehung zueinander stehen.

fentlicht wurden, so dass sie im wahrsten Sinne des Wortes einen letzten Hinweis darauf geben, was sein nächstes Forschungsvorhaben gewesen wäre.

Im nächsten Abschnitt wird der Versuch unternommen, diesen Faden aufzunehmen.

## **Wirklichkeitserfahrungen: zur Etymologie der Erfahrung 1 (proto-indoeuropäisch ›\*per<)**

Angesichts der Tatsache, dass im vorliegenden Beitrag an dieser Stelle eine detaillierte etymologische Untersuchung verschiedener auf ›Erfahrung‹ verweisender Begriffe folgt, ohne Anspruch auf besondere Expertise, sollten zunächst die methodologischen Voraussetzungen dieser Untersuchung geklärt werden. Die gemeinsame Vergangenheit indo-europäischer Sprachen war eine der wichtigsten geisteswissenschaftlichen Entdeckungen des neunzehnten Jahrhunderts, die vor allem deutsche Gelehrte machten, und so die besseren Seiten deutscher Gelehrsamkeit zeigten – freilich auch die schlechteren, in mehr als nur einer Hinsicht (vgl. Alinei 2000b). Auf der Ebene philosophischer Methodologie, für selbstverständlich gehalten als Schreiben in Prosa, beinhaltete dies, dass Wörter angeblich Vorstellungen repräsentierten, die wiederum Gegenständen oder gegenstandsbezogenen allgemeinen, abstrakten Konzepten (etwa der ›Vorstellung‹ des Laufens, Schneidens, Stehens usw.) entsprachen, dem Prozess der Namensgebung nicht unähnlich, mit Hilfe dessen heute eine Fremdsprache erlernt wird, indem die von der ›anderen‹ Sprache benutzten ›Namen‹ mit den uns vertrauten Wörtern gleichgesetzt werden. Außer natürlich, dass zu dem fernen Zeitpunkt der Entstehung von Sprache gar keine ›andere‹ Sprache existierte.

Voegelin und Turners Einsichten betreffen in wahrhaft fundamentaler Weise die Beschaffenheit von Symbolen und Erfahrungen, was eine teilweise, gleichwohl bedeutsame Neueinschätzung des gesamten Korpus' etymologischer Arbeiten, die auf der Basis unverbundlich gewordener philosophischer Vorannahmen geschaffen wurden, erforderlich macht. Zwei Punkte sind dabei entscheidend. Erstens, Wörter reproduzieren Gegenstände oder Vorstellungen nicht als ein Stück Wirklichkeit mit angeheftetem Namensschildchen, vielmehr sind sie der Versuch, Erfahrungen einzufangen und zu ›re-präsentieren‹ (im wörtlichen Sinne sie wieder möglichst lebendig zu machen): das, was Menschen tatsächlich durchgemacht und erlebt haben. Zweitens, die Repräsentation solcher Erfahrungen entsteht nicht einfach in einem Klärungsprozess (in dem die verbale Wiedergabe von Gegenständen oder Vorstellungen immer ›deutlicher‹ und ›präziser‹ wird), sondern im Sinne einer Differenzierung: Eine Erfahrung, die verdichtet war und in einer undifferenzierten Einheit vielschichtige und mit-

einander verbundene Wahrnehmungen und Impulse kombinierte, wird getrennt und auf ihre konstituierenden Teile und Sinnnuancen herunter gebrochen, was nicht nur einen Gewinn, sondern auch einen gewissen Verlust an Genauigkeit mit sich bringt. Etymologische Untersuchungen können daher nicht auf binäre Entscheidungen reduziert werden – zwei Wörter sind entweder verwandt oder nicht. Stattdessen sollte man lieber versuchen, mögliche Stufen in der fortschreitenden Differenzierung der Wörter zu identifizieren. Dies ist insbesondere deshalb wichtig, weil das indoeuropäische Volk, wenn Alinei Recht hat, sich lange vor seiner Sesshaftigkeit und dem Betrieb von Ackerbau und Viehzucht getrennt hatte, so dass in der gemeinsamen Ursprache ›Erfahrung‹ im Sinne einer Passage durch unbekannte Länder wohl wirklich eine entscheidende Rolle gespielt haben könnte. Was verdichtete archaische Erfahrungen anbelangt, so sollten wir über mögliche Spuren in schriftlichen Zeugnissen hinaus gelangen.

Unsere Rekonstruktion der Etymologie und Semantik von ›Erfahrung‹ beginnt bei Quellen, die klassischer nicht sein könnten, den vergleichenden indoeuropäischen Wörterbüchern von Grandsaignes d'Hauterive (1948) und Pokorny (1959). Deren Überlegungen werden in drei Hauptrichtungen fortgeführt: durch die Berücksichtigung der jüngeren Forschung, vor allem des griechischen etymologischen Lexikons von Chantaine (1999) und des indoiranischen Lexikons von Sir Ralph Turner (1989); durch eine Prüfung der Ergebnisse aus der Perspektive des Russischen, einer Sprache, die von Grandsaignes nicht berücksichtigt wurde; und schließlich, am wichtigsten, durch die nochmalige systematische Betrachtung der grundlegenden indoeuropäischen Sprachen selbst, vor allem Sanskrit und Griechisch, im Lichte der Voegelinischen und Turnerschen Entdeckungen.

## Der proto-indoeuropäische Wortstamm ›\*per‹

Es ist geboten, die Diskussion des Wortstammes ›\*per‹ und seiner Ableitungen mit einer ›soziologischen‹ Bemerkung im strengsten, quantitativen Sinne zu beginnen: Von diesem Wortstamm sind die zweitmeisten Wörter in allen indoeuropäischen Sprachen abgeleitet worden, hierin übertroffen nur vom Wortstamm ›\*ker‹, der weiter unten diskutiert wird. Diese beiden Wortstämme, die für den Ausdruck der verschiedenen Bedeutungsnuancen von ›Erfahrung‹ – oder der ›Erfahrung der Erfahrung‹ – zentral sind, bilden die wichtigsten Wurzeln der gesamten Sprachfamilie.

Was die ursprüngliche Bedeutung des Wortstammes ›\*per‹ betrifft, so geht man von einer Dreiteilung aus. Zu allererst drückt er die Erfahrung einer Passage aus<sup>13</sup>, was sich schließlich in die Erfahrung einer Prüfung

13 Den oben angestellten methodologischen Überlegungen folgend, also eine ›Turnersche‹ statt eine ›Kantische‹ Methodologie verwendend, sollten wir

oder eines Tests fortentwickelt (Grandsaignes 1948: 153). Diese Urbedeutung des Wortstammes (sein Urerlebnis) ist eine Bestätigung der Turnerschen Auslegung, die dieselbe Bedeutungsabfolge durchlief, nur in entgegengesetzter Richtung, mit den Übergangsriten als Prüfung und Performanz beginnend bis hin zur Struktur und Bedeutung von ›Erfahrung‹.

Sowohl der ursprüngliche Sinn einer ›Passage‹ als auch der später erlangte Sinn einer ›Prüfung‹ enthalten eine besondere Note, die die genaue Bedeutung abzuklären hilft. Hinsichtlich der ›Passage‹ liegt die Betonung auf einem gelungenen Abschluss. Die grundlegende Erfahrung, fundamental für die gesamte indoeuropäische Sprachfamilie, ist die einer erfolgreichen Passage; eine erfüllte Aufgabe oder Mission.<sup>14</sup> Mit dem Einsetzen bewusster Reflektion über die Passage als Test oder Prüfung gewinnt der Ausdruck jedoch eine neue, psychologische Dimension, er drückt nun das Gespür für die Bedrohung und die Furcht vor einer solchen gefährlichen Passage aus. Diese Psychologisierung von Erfahrung, die Wende weg von der Tatsache des Hindurchgehens hin zur vordringlichen Sorge um den auf dem Spiel stehenden Einsatz, weg von der Ausführung hin zu den Bedenken, findet sich in verschiedenen modernen Sprachen bei einer Reihe gebräuchlicher Wörter wieder, die ›Gefahr‹ und ›Furcht‹ ausdrücken, im Englischen etwa ›peril‹ und ›fear‹, im Deutschen ›Gefahr‹, ›fahren‹ und ›Erfahrung‹, das Kantische Wort für ›experience‹, was den Umstand widerspiegelt, dass das Reisen Quelle neuer Erfahrungen, aber auch unwägbarer Risiken ist.

Die zweite Bedeutung des Wortstammes ›\*per‹ ist ›Voraussein‹, ›an der Front sein‹. Diese Wurzel ist am besten sichtbar in den verschiedenen Präfixen, die es schon in Sanskrit, im Griechischen und Lateinischen gibt, dann auch in den anderen indoeuropäischen Sprachen, wie ›par-‹, ›per-‹, ›pre-‹, ›para-‹, ›peri-‹, ›pro-‹, ›for-‹, ›ver-‹ oder ›vor-‹, was eine enorme Bandbreite von Wörtern hervorbringt. Diese zweite Bedeutung ist eng an die erste angelehnt und bietet eine entscheidende Spezifizierung des ursprünglichen Sinnes von ›Erfahrung‹ beziehungsweise der ›Erfahrung der Erfahrung‹.<sup>15</sup> Der erfolgreiche Abschluss einer schwierigen Passage beinhaltet, dass irgendjemand die Führung übernommen und den anderen, *qua* Beispiel, den Weg gewiesen haben muss. Wenn die elementare Struktur

---

weniger von der ›Vorstellung‹ als vielmehr von der *Erfahrung* einer Passage sprechen. Die Implikationen bezüglich des Platonischen ›eidos‹ können in dem begrenzten Rahmen dieses Beitrages nicht erörtert werden.

- 14 Man könnte vermuten, dass das Russische, wo alle Verben kontinuierliche und vollkommene Aspekte besitzen, die Zentralität dieser Erfahrung einer Vollendung irgendwie ›bewahrt‹ hat. Dies ist umso wahrscheinlicher, als das Präfix, durch das ein Verb vollkommen wird, ›po-‹ beziehungsweise ›pro-‹ ist.
- 15 Es sollte angemerkt werden, dass sich der Sinn von ›Voraussein‹ mehr auf den Raum als auf die Zeit bezieht.

menschlicher Erfahrung als Erfahrung eine gefährliche Passage ist, dann besteht die elementare Struktur menschlicher Gesellschaft aus denjenigen, die fähig sind, eine Passage zuerst zu bewältigen, und denjenigen, die nachfolgen. Darüber hinaus wird der Umstand, dass der Akzent auf dem gelungenen Abschluss einer Passage, und nicht nur auf der räumlichen Positionierung vorneweg, durch die große Bandbreite an Bedeutungen gestützt, die durch die verschiedenen ›per<-Präfixe abgedeckt wird, einschließlich der Erfahrung eines Darüberhinaus-, Umher- und Dagegen-seins oder -bewegens. All diese Modalitäten implizieren einen Abschluss: Die Person, die die Passage zuerst machte, die den Weg wies, ist durch etwas hindurch gegangen, ist umher gegangen, vielleicht ist sie über etwas hinüber oder gar unter etwas hindurch gegangen, jedenfalls hat sie ein Hindernis überwunden.

Immer noch innerhalb der zweiten Gruppe der Bedeutungen von ›\*per< hat sich schließlich der Sinn eines Vorausseins von den Präfixen zu ganzen Wörtern, die für Spitzenpositionen und für höheres Alter stehen, hin entwickelt. Es gibt eine Reihe griechischer und lateinischer Wörter, die ein hohes Alter ausdrücken, die sich in modernen Sprachen nicht mehr finden lassen, außer in bestimmten Ableitungen, die auf Führungsqualität, nicht aber direkt aufs Alter abzielen, etwa englisch ›presbyter< oder ›Priester<. Es gibt eine Reihe weiterer verwandter Wörter, die ›Vorrang< oder ›Priorität< ausdrücken, wie im Französischen ›premier< und ›printemps< (die erste Saison), aber auch ›Prinz<, ›Prinzip<, ›primordial< oder ›primitiv< (ein Wort, das ursprünglich, vor der Dominanz evolutionären Denkens, die höchste und nicht die niedrigste Qualität repräsentierte).

Die dritte Gruppe, die sich ausmachen lässt, ist nicht so einheitlich, gleichwohl ergänzt sie die anderen in ausschlaggebender Weise. Die verschiedenen Bedeutungsnuancen lassen sich hier zu der Erfahrung des ›Erlangens< oder ›In-die-Welt-Bringens< zusammenfassen. Sie werden dreifach unterteilt. Der erste Teil drückt das ›In-die-Welt-Bringen< im engeren Sinne aus, etwa im englischen Wort ›parents< und in seinen verschiedenen Ableitungen, die für die meisten indoeuropäischen Sprachen zentral sind; wir könnten unverzüglich auf die offensichtliche Ähnlichkeit zu dem Wort ›Vater< verweisen, dessen Wurzel ›pater< naheliegend erscheint. Grand-saignes stellt hier auch eine Verbindung zu griechischen Wörtern wie ›po-rein< (›erhalten<; vgl. französisch ›procurer<) und ›poris< (›Kalb<; vgl. altdeutsch ›far< und ›farro< für ›Bulle<, deutsch ›Farre< für ›Kalb<) her. Die zweite Untergruppe drückt die Vorstellung des ›Vorbereitens< aus.<sup>16</sup> Zu den modernen Wörtern, die sich von dieser Bedeutungsnuance ableiten, gehören etwa ›Empire< und ›Imperator<, ›Reparatur<, ›separat< und ›Parade< sowie die italienischen Wörter ›comprare< (kaufen) und ›imparare<

16 Nebenbei bemerkt ist das Wort ›pre-pare< eine Verdopplung des gleichen Wortstammes ›\*per<.

(lernen). Die dritte Untergruppe schließlich drückt die Erfahrung aus, ein Teil von etwas zu sein, wiederum mit einer riesigen Anzahl von Ableitungen (›partition‹, ›Partizipieren‹, ›partiell‹, ›to depart‹, ›partikulär‹). Dies ist eine extrem wichtige Bedeutung, die zwar verwandt ist mit der Erfahrung einer Passage im Sinne einer ›Abreise‹ von einer vorangehenden Einheit, die jedoch darüber hinaus auf die Beteiligung und Erfahrung von ›Heimat‹ verweist (Turnbull 1968).

Bis hierher erlaubt uns das gängige Erkenntnisvermögen der vergleichenden Etymologie zu gehen. Nun aber müssen wir über diesen Punkt hinaus gelangen, indem wir Turners Einsicht in das Herzstück unserer Untersuchung mit einbeziehen und – so weit es angesichts der vielfachen Beschränkungen, was Raum, Zeit und Kompetenz angeht, möglich ist – die ursprünglichen Sprachen, auf die sich die vergleichende Etymologie stützte, einer erneuten Betrachtung unterziehen. Noch einmal sei gesagt, um Missverständnisse zu vermeiden, dass hier kein besonderes sprachwissenschaftliches Fachwissen vorgetäuscht werden soll. Es wird nur argumentiert, dass jede Spezialuntersuchung in den Geistes- und Sozialwissenschaften auf verschiedenen philosophischen und anthropologischen Voraussetzungen beruht, und wenn sich diese Voraussetzungen auf der Grundlage neuer Erkenntnisse ändern (wie in unserem Falle durch Voegelins und Turners Einsichten), dann muss die gesamte bisherige Forschung, die auf den hinfalligen Voraussetzungen beruhte, überprüft und zu einem gewissen Grad verändert werden.

Für eine solche erneute Betrachtung der Etymologie und Semantik von ›Erfahrung‹ ist das Griechische der natürliche Ausgangspunkt unter den verschiedenen indoeuropäischen Sprachen. Griechisch ist sicherlich nicht die ›archaischste‹ der indoeuropäischen Sprachen, aber solche Ansprüche auf Originalität, die an sich fraglich sind, stehen derzeit aufgrund des problematischen Charakters der mutmaßlichen indoeuropäischen Invasion ohnehin unter Beschuss (Alinei 1996, 2000a, 2000b). Stattdessen lässt sich ein solcher Beginn durch die Bedeutung des Griechischen als Ursprung philosophischen Denkens und Quelle der meisten europäischen Sprachen, teilweise vermittelt durch Latein, rechtfertigen; und auch durch den eigen tümlichen Umstand, dass das zentrale Wort für Erfahrung im Griechischen nicht zur ›\*per‹-Familie gehört.

## Rekurs auf Griechisch 1: ›pathos‹

Der griechische Begriff für Erfahrung ist ›pathos‹, ein Wort von unklarer Herkunft und mit höchst seltsamer linguistischer Geschichte. Es wird von dem Verb ›paskho‹ abgeleitet: ›etwas passiv durchleben‹, ›erdulden‹. Damit ist es aktivem Tun ausdrücklich entgegengesetzt, und es zeigt Verwandtschaft zu Wörtern wie ›pentheo‹, ›beklagen‹, ›lamentieren‹, ›trau-

ern<, und ›penthos<, ›Kummer<, ›Trauer<, ›Elend<, ›Leid<.<sup>17</sup> Dies scheint darauf hinzuweisen, dass für die Griechen, und nur für sie, im Gegensatz zur allgemeinen indoeuropäischen Auffassung, die sowohl von romanischen als auch von germanischen Sprachen weitergetragen wurde, ›Erfahrung< in erster Linie nicht eine erfolgreiche Passage bedeutet, sondern ein Ereignis, das passiert und das man passiv zu ertragen hat – eine Auffassung vom ›Leben<, die mit Nietzsches unmittelbarer Einsicht in den tragischen Charakter griechischer Welterfahrung übereinstimmt.

Dank des Umstandes, dass der Wortstamm ›\*per< und seine Ableitungen etymologisch betrachtet eine extrem beständige und klare Wortfamilie darstellen, verblüfft es besonders, dass ›paskho< einfach »keine Etymologie« (Chantraine 1999: 862) hat. Dieses Problem treibt die Gelehrten seit langem um. Pokorny (1959: 641) schlug die hypothetische Wurzel ›\*kwenh< vor, wobei er ausschließlich an das litauische Wort ›kenciu<, ›leiden<, sowie das altirische Wort ›cess(a)im<, mit ähnlicher Bedeutung, dachte, aber angesichts der geographischen Distanz dieser drei Bevölkerungen sowie der beträchtlichen Unähnlichkeit dieser Wörter überrascht es nicht, dass sein Vorschlag kaum akzeptiert wird. Des Weiteren wurde ins Feld geführt, dass der Begriff, genau wie im Falle anderer ähnlich klingender, doch nicht miteinander verbundener Wörter wie ›penomai<, ›(er)nähren<, ›pema<, ›Unglück<, ›Unheil<, und ›talaiporos<, ›leidend<, ›bekümmert<, ›erbärmlich<, indoeuropäisch aussieht, so dass die etymologischen Schwierigkeiten um so merkwürdiger sind und diese Gruppe von Wörtern »obskur« (Chantraine 1999: 862) erscheint.<sup>18</sup> Es lässt sich noch mehr Verwirrung stiften, wenn wir eine Reihe von Wörtern aus dem Lateinischen anfügen, die auch Ernout/Meillet's Klassiker über die lateinische Etymologie als höchst problematisch einstuft, wie ›penus<, ›(er)nähren<, das wahrscheinlich mit dem griechischen ›penomai< zusammenhängt; ›pendo<, ›hängen und abwägen, überlegen, beurteilen<, Quelle des französischen ›penser< (Ernout/Meillet 1959: 495-496); oder ›poena<, das ›Schmerz< und auch ›Reue< bedeutet, das vielleicht mit dem griechischen ›poina<, ›Entschädigung für ein Verbrechen<, in Verbindung steht, und das eine ähnlich verwickelte Etymologie aufweist (Ernout/Meillet 1959: 518). Daher erscheint es vielversprechend, sich im Griechischen nach Wörtern umzuschauen, die eine ähnliche Form besitzen, wo man eine mögliche Sinnverbindung auf einer kompakteren Stufe finden könnte, getreu dem Turnerschen Gedanken, dass Erfahrung zu allererst eine Passage ist. Eine

17 Zu Verweisen auf griechische Begriffe, wenn nicht anders angezeigt, vgl. Liddell/Scott (1951).

18 Obskure Wörter in unmittelbarem Umfeld sind etwa ›pempo<, ›senden<, ›führen<, und ›pempsiks<, ›Atem<, ›Luft< (Chantraine 1999: 879f.). Obwohl diese nicht indoeuropäisch sind, könnten sie im Laufe ihrer linguistischen Geschichte auf die anderen gestoßen sein.

solche Suche zeitigt unmittelbar wichtige Ergebnisse – zugleich lässt sie jedoch das Paradox nur umso größer werden.

Es gibt ein griechisches Wort, das syntaktisch dem Wort ›pathos‹ sehr nahe steht, und das ›Passage‹ oder ›Pfad‹ bedeutet: ›patos‹, sowie das verwandte Wort ›pateo‹, ›marschieren‹, ›nicht einfach gehen‹. ›Pathos‹ und ›patos‹ gelten jedoch als etymologisch unverwandt; und das Durcheinander wird noch gesteigert, da die Etymologie von ›patos‹ ebenfalls kompliziert ist (Chantraine 1999: 863, 927f.). Man nimmt an, dass das Wort verwandt ist mit ›pontos‹, ein Begriff, der auf das Meer als (schwierige) Passage verweist, zu unterscheiden vom allgemeinen Begriff ›pelagos‹, der das Meer als flache Oberfläche bezeichnet (was etymologisch mit den englischen Wörtern ›plane‹, ›plain‹ und ›plate‹ verbunden ist). Die Etymologie von ›pontos‹ stellt kein Problem dar, da der Begriff mit dem Sanskritwort ›pantha‹, ›Pfad‹, verwandt ist; aber seine Bedeutung wird von derjenigen von ›patos‹ unterschieden (Chantraine 1999: 863). Letzteres bedeutet einen vielbenutzten Weg, während das vedische Original nicht einfach irgendeinen Weg bezeichnete, sondern den ›Weg, den man einschlägt, mit Hindernissen, ein Hinübergehen‹ (Chantraine 1999: 928). Aus Turners Sicht lassen sich die beiden Bedeutungen von ›Pfad‹ jedoch wieder zusammenbringen<sup>19</sup>, um so nicht nur den bestehenden Verdacht einer etymologischen Nähe zwischen ›patos‹ und ›pontos‹ zu erhärten, sondern auch einen möglichen Zusammenhang zwischen ›patos‹ und ›pathos‹ zu behaupten, indem die Leidenserfahrung bei einer Passage mit einem schlussendlich ausgetretenen Weg in Verbindung gebracht wird; dies umso mehr, als in der Geschichte dieser Wörter häufig zwischen ›t‹ und ›th‹ hin- und hergewechselt wurde (vgl. Sanskrit ›pantha‹ und griechisch ›pontos‹, oder das griechische ›patos‹ und das englische ›path‹).

## Rekurs auf Griechisch 2: von ›\*per‹ abstammende Wörter

Diese Ansammlung von Wörtern zeigt, dass im Altgriechischen praktisch alle Bedeutungsnuancen existieren, die von den vergleichenden Wörterbüchern angegeben werden (›perao‹, ›perasis‹ und ›poros‹, ›Überfahrt‹, ›Passage‹; ›peira‹, ›Prüfung‹, ›Versuch‹; ›peri‹, ›herum‹; ›pera‹, ›darüber hinaus‹, ›weiter‹; ›poro‹, ›Schicksal, das man teilt‹). Zudem führt sie zu einer Reihe von hypothetischen Einsichten. Sowohl ›peirar‹ als auch ›peras‹ haben die Bedeutung ›Grenze‹; daher drücken die griechischen Ableitungen von ›\*per‹ den Spielraum zwischen Grenze und Liminalität aus, der von van Gennep und Turner angedacht wurde, und der im lateinischen Wort ›limes‹ nicht enthalten ist; dies ist angesichts der wichtigen Rolle, die der Begriff ›apeiron‹ in der griechischen Philosophie spielt, ein beson-

19 Hier ist anzumerken, dass Victor Turner das Wort ›trailblazer‹ als besonders erhellend für diese Art von ›Erfahrungsethnologie‹ erachtete.

ders wichtiges Ergebnis. Dieselben Begriffe drücken ferner das Konzept einer ›letzten Entscheidung‹ aus; und abgesehen von ›hindurchgehen‹ bedeutet ›perao‹ auch ›mit einer spitzigen Waffe durchbohren‹. In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, dass die Hauptbedeutung von ›peiro‹, das üblicherweise mit der Erfahrung einer Passage gleichgesetzt wird, ›durchbohren‹, ›sich hindurchziehen‹ (vor allem beim Kochen eines Fleischstückes) ist. Zu einer weiteren Reihe abgeleiteter Wörter gehören ›perasis‹, ›Überfahrt‹, ›poros‹, ›Flussdurchquerung‹, ›Fähre‹, und ›porthmeia‹, ›über einen Fluss übersetzen‹; ›porsuno‹, ›Frau, die ihrem Ehegatten das Bett bereitet‹, und ›porphuro‹, ›stürmische See‹, ›roter Farbstoff‹; und ›Fremdheit‹ beziehungsweise ›Status eines Ausländers‹ (›perates‹, ›Wanderer‹, ›Auswanderer‹, von ›peirasis‹, ›versuchen‹, ›verführen‹, was zu ›peiratos‹, ›Piraterie‹, führt, von dem das moderne Wort ›Pirat‹ abstammt; vgl. auch ›peratikos‹, ›aus dem Ausland kommend‹, ›auswärtig‹).

Zu guter Letzt gibt es eine Reihe von Wörtern, die mit dem Wortstamm ›\*per‹ nichts zu tun haben, die aber – angesichts der extremen Stabilität des Wortstammes mit seinen zwei Konsonanten – auf einer weniger ausdifferenzierten Stufe hierher gehören könnten: ›peroo‹, ›verstümmeln‹, ›peris‹, ›Hodensack‹, ›porneia‹, ›Prostituierte‹, und › pornos‹ ›Analliebhaber‹. Die Verbindung könnte sich aus den gewaltsamen Aspekten des Durchbohrens, Durchquerens und Eindringens ergeben. Man könnte sich sogar über so ein wichtiges Wort wie ›pyr‹, ›Feuer‹, Gedanken machen, das eine sehr stabile Wurzel besitzt<sup>20</sup> – könnte es mit ›durchschreiten‹, ›durchmachen‹, in Verbindung gebracht werden, im Sinne einer Feuertaufe; oder von etwas zum Zwecke einer Prüfung in Brand stecken?

## Zwischenbetrachtung

Der Rekurs auf griechische Begriffe, die auf ›Erfahrung‹ verweisen, führt unter dem Blickwinkel der Dilthey-Voegelin-Turnerschen philosophischen Anthropologie zu einem wichtigen Zwischenresultat. Wir haben es demnach mit zwei unterschiedlichen Wortfamilien zu tun, bei denen Erfahrung jeweils so etwas wie eine gefährliche Passage bedeutet. Die eine ist die ›\*per‹-Familie, die mit ihren unstrittigen etymologischen Verbindungen auf den erfolgreichen Abschluss einer gefährlichen Passage verweist. Die andere ist eine weitaus zweifelhaftere Ansammlung von Wörtern, deren etymologische Ungewissheit sich vielleicht aber nur daraus ergibt, dass ihr gemeinsamer Sinn, ein vielbegangener Weg, bloß nicht erkannt worden ist, wobei die Betonung aber weniger auf dem erfolgreichen Abschluss einer Passage als vielmehr auf dem ›Leiden‹ liegt, dem man bei einer versuchten Passage unterzogen ist.

20 Vgl. Sanskrit ›pur‹ (R. Turner 1989: 472).

Eine Rückbesinnung auf Sanskrit sollte hier mehr Klarheit schaffen, wobei auf das von Ralph Turner zusammengestellte vergleichende Wörterbuch der indoiranischen Sprachen zurückgegriffen wird, dessen Vorbereitung und Herausgabe einen Großteil des zwanzigsten Jahrhunderts in Anspruch nahm (R. Turner 1989: vii).

## Rekurs auf Sanskrit

Die Durchsicht nicht nur der Wörter mit dem Wortstamm ›\*per‹, sondern aller Begriffe, die mit Erfahrung verstanden als gefährliche Passage in Zusammenhang gebracht werden können, zeitigt zwei grundlegende Ergebnisse. Erstens, die bisherige Untersuchung wird im Wesentlichen bestätigt: In den verschiedenen Wörtern der indoiranischen Sprachen lassen sich die gleichen Bedeutungen finden. Es gibt demnach eine Gruppe von Wörtern, die die Erfahrung einer Überfahrt zum Ausdruck bringen, und die auch eng mit der Erfahrung des Durchgehens oder Durchbohrens im Sinne von Durchdringen verbunden sind – der entsprechende Wortstamm ist ›\*PR‹, ›kreuzen‹ (8100 ›para‹, ›hinüberbringen‹; 8945 ›prapta‹, ›jemand, der etwas erreicht hat‹, 8666 ›pradura‹, ›Türöffnung‹; 8627 ›pratudati‹, ›schneidet durch‹, ›dringt hindurch‹; 8940 ›pranta‹, ›Ende‹, ›Spitze‹) (R. Turner 1989: 473).<sup>21</sup> Sodann gibt es die Vorstellung des ›Vornewegseins‹ beziehungsweise ›-gehens‹ (8281 ›puras‹, ›vorne‹, ›vor‹; 8540 ›prati‹, ›gegen‹, ›entgegen‹, ›nahe bei‹, ›neben‹); und es gibt die Idee des Erreichens, Vollendens und Über-etwas-Hinausgelangens – entsprechend der Wortstämme ›\*PR‹, ›füllen‹, und ›\*PRC‹, ›verbinden‹ (7793 ›pára‹, ›entfernt‹, ›ferner‹; 8355 ›prta‹, ›gefüllt‹) (R. Turner 1989: 473, 475). Zu fehlen scheinen in den indoiranischen Sprachen jedoch bezeichnenderweise solche Wörter, die in Bezug stehen zu den mit einer Passage verbundenen Schwierigkeiten oder Gefahren sowie zur Erfahrung einer Prüfung oder eines Tests.

Dies führt zum zweiten Ergebnis. Dieselbe Bedeutungspalette wird von einer Reihe von Wörtern ausgedrückt, die nicht mit den Silben ›par‹ oder ›pr‹, sondern ›tar‹, ›tr‹ oder sogar ›thr‹ beginnen. In dieser Gruppe finden wir Wörter, die die Erfahrung des Überganges ausdrücken – mit den Wortstämmen ›\*TR‹, ›kreuzen‹, und ›\*TRD‹, ›sich teilen‹ (5911 ›trta‹, ›überquert‹; 5911 ›trti‹, ›Überquerung‹; 5875 ›tura‹, ›Furt‹; 5927 ›trndati‹, ›teilt sich‹ oder ›dringt hindurch‹; 5976 ›torana‹, ›Türöffnung‹) (R. Turner 1989: 338f.); vielleicht sogar mit dem Wortstamm ›\*TRUP‹, ›durchstoßen‹, ›verletzen‹ (5823 ›tiras‹, ›hinüber‹, ›darüber hinaus‹) (R. Turner 1989: 345); und selbst mit der Bedeutung, die in der vorherigen Gruppe fehlte, dem Gespür für Gefahr und Furcht – entsprechend dem

21 Aus ersichtlichen Gründen wird die komplexe Schreibweise der indoiranischen Wörter in diesem Beitrag nicht verwendet. Da in Ralph Turners Wörterbuch jedem einzelnen Wort eine Nummer entspricht, lassen sie sich leicht identifizieren.

Wortstamm ›\*TRAS‹, ›zittern‹, ›fürchten‹ (6005 ›trasa‹, ›zitternd‹; 6013, ›trasa‹ ›fürchten‹; 6092 ›thar‹, ›zittern‹; 6101 ›thur‹, ›zittern‹) (R. Turner 1989: 342); angefügt werden kann auch der Wortstamm ›\*TRS‹, ›durstig sein‹ (5938 ›trsta‹, ›hart‹, ›rau‹; 5941 ›trsa‹, ›Durst‹, ›Verlangen‹) (R. Turner 1989: 339). In dieser Gruppe fehlt jedoch die Bedeutung ›Vorne-wegsein‹. Dies lässt vermuten, dass aus Sicht des indoiranischen Urerleb-nisses die Übernahme der Führung beim Überqueren einer gefährlichen Passage mit dem Verspüren von Furcht nicht vereinbar war.<sup>22</sup>

Es gibt einen weiteren wichtigen Wortstamm, der mit den Buchstaben ›tr‹ beginnt, ›\*TRI‹, was der Zahl drei entspricht (R. Turner 1989: 343). Dieser Fährte kann jedoch erst nach der Untersuchung einer weiteren An-zahl von Wörtern nachgegangen werden, die im Zusammenhang mit den griechischen Begriffen ›pathos‹ und ›patos‹ stehen.

## Ähnliche Entwicklungen im Griechischen

Ähnlichkeiten zwischen Wörtern mit den Wurzeln und Initialen ›pr‹ und ›tr‹ beschränken sich nicht auf Sanskrit, sondern sind auch im Griechi-schen zu finden. Ganz am Anfang steht hier das Wort ›teiro‹, das nur in begrenzten Zeitformen benutzt wird, und das die Auswirkungen von Schmerz und Sorge auf Körper und Geist ausdrückt; ein Wort, das eine Verbindung aufweist zu Begriffen wie ›toros‹, ›durchdringend‹, ›trupao‹, ›durchstoßen‹, ›storeia‹, ›schneiden‹, ›ausmeißeln‹, ›tribo‹, ›reiben‹, ›truo‹ und ›trizo‹, ›Abrieb‹, ›titroskho‹, ›verwunden‹, ›verursachen‹, ›verletzen‹ und ›trauma‹, ›Wunde‹, ›Schmerz‹. Alle diese Wörter sind von einem wei-teren elementaren proto-indoeuropäischen Wortstamm, ›\*ter‹, abgeleitet.

## Der proto-indoeuropäische Wortstamm ›\*ter‹

Dieser Wortstamm entfaltet sich in drei Zweigen, zudem gibt es ihn in zwei größeren Versionen, ›\*terek‹ und ›\*ters‹, was zusammengenommen den Erfahrungssinn von ›\*per‹ recht genau wiedergibt. Da ist zunächst die Erfahrung des Hindurchgehens, wie lateinisch ›trans‹, deutsch ›durch‹ und englisch ›through‹, von dem die Vorstellung des Erreichens eines Endes abgeleitet wird, wie im griechischen Wort ›terma‹ und im lateinischen Wort ›terminus‹ sowie in deren modernen Ableitungen (die dritte Bedeutung von ›\*ter‹ in Grandseignes 1948: 217f.). Dies ist eng verbunden mit dem zweiten Sinn von ›\*ter‹, der Erfahrung des ›Reibens‹ oder ›Beißens‹, was

22 Etwas entfernt könnte man sogar noch weitere Wortstämme erwähnen: ›\*TARK‹, ›(sich) drehen‹, was so gewichtige Wörter wie 5714 ›tarka‹, ›Un-tersuchung‹, ›Vermutung‹ (das in verschiedenen indoiranischen Sprachen auch ›Zweifel‹, ›Schätzung‹, ›Gleichgewicht‹ oder ›Waage‹ bedeuten kann), und 5717 ›tarku‹, ›Spindel‹, hervorbrachte; oder ›\*TARJ‹, ›drohen‹, mit sei-ner Ableitung 5718 ›targa‹, ›schrecklich‹, ›stark‹ (R. Turner 1989: 325).

jedoch auch die Erfahrung von englisch ›turning‹ beinhaltet, gerade so wie eine Reihe verwandter Begriffe aus dem Englischen: ›torment‹, ›tribulation‹ und ›torture‹. Diese Bedeutung kommt dem erweiterten Wortstamm ›\*terek‹ nahe, der von Grandseignes separat aufgelistet wird, der mit der Sanskritwurzel ›\*TARK‹, ›sich drehen‹, verknüpft ist (R. Turner 1989: 325), und der jene englischen Wörter umfasst, die mit einer Untersuchung zu tun haben, wie ›torch‹, ›torture‹, ›torsion‹ oder ›retorting‹. Des Weiteren liefert uns die erste Bedeutung von ›\*ter‹ den zentralen Erfahrungssinn, der mit einer gefährlichen Passage verbunden ist, die Erfahrung des Zitterns (›trembling‹), und verwandte englische Begriffe wie ›terrible‹ und ›terror‹ weisen darauf hin, dass man unterwegs beziehungsweise am Ende einer Passage Erfahrungen ausgesetzt sein könnte, die jenseits augenscheinlicher Bedrohungen direkt auf das physische Leben abzielen, die ›Erfahrung des Heiligen‹, wie sie laut Victor Turner (1967) kennzeichnend ist für liminale Momente.

Der letzte verwandte Begriff, der zweite erweiterte Wortstamm ›\*ters‹, fügt noch einen weiteren Aspekt hinzu, der freilich sehr hilfreich ist, um die Dinge abzurunden. Er drückt die Erfahrung von Trockenheit aus, verbunden mit Sanskrit 5942 ›trisyati‹, ›durstig‹, er führt zu modernen Begriffen wie englisch ›torrid‹ und ›toast‹, und möglicherweise ist er sogar in dem lateinischen Wort ›terra‹ samt all seiner Ableitungen, die mit trockener Erde zu tun haben, enthalten (Grandseignes 1948: 218f.).

## Sanskrit ›Pfad‹

Während die Erfahrung einer Passage durch die Wortstämme ›pr‹ und ›tr‹ ausgedrückt wird, steht ein anderes Sanskritwort hinter dem eigentlichen Namen für einen Pfad (der damit zur Benennung mehr Bezug aufweist als zur Erfahrung), worauf bereits bei der Diskussion der griechischen Begriffe ›patos‹ und ›pontos‹ angespielt wurde. Nun stellt sich die Frage nach der zugrunde liegenden Erfahrungsbasis.<sup>23</sup>

Der zentrale Begriff ist 7785 ›pantha‹, ›Pfad‹, ›Weg‹, mit einer Reihe von Ableitungen wie 7786 ›panthin‹, ›reisen‹, oder 8091 ›pantha‹, ›Reisender‹, das bisweilen sein ›n‹ verliert wie bei 7743 ›patha‹, ›Pfad‹, oder 7745 ›pathika‹, ›Reisender‹. In der Nachbarschaft lassen sich keine Begriffe finden, die mit dem griechischen ›pathos‹ (Leiden, Trauer, Verschleierung) verwandt sind, es gibt aber zwei Wörter mit einer sehr ähnlichen phonetischen Struktur, die einer Betrachtung wert erscheinen: 7645 ›panka‹, ›Schlamm‹, ›nass‹, ›wässrig‹, und 7655 ›panca‹, ›fünf‹. Was das erste betrifft, so ähneln sich ›Schlamm‹ und ›Wasser‹ nicht nur in dem

23 Noch faszinierender ist der Umstand, dass das hebräische Wort ›pashka‹, von dem sich Begriffe für Ostern wie das französische ›Paques‹ oder das italienische ›Pasqua‹ ableiten, ›Passage‹ bedeutet.

›objektiven‹ Sinne, dass Schlamm quasi Erde vermischt mit Wasser ist, sondern auch in dem ›Erfahrungsinne‹ einer besonders beschwerlichen Reise: Nur auf trockenem Land fällt es Menschen leicht zu gehen – so dass die Wahrscheinlichkeit einer Verbindung zwischen ›trans‹, ›durch‹, und ›terra‹, ›Erde‹, zunimmt. Was das zweite Wort anbelangt, wenn wir es im Lichte verwandter griechischer Begriffe betrachten, so fällt eine Reihe ähnlicher Umwandlungen auf, die mit einer starken phonetischen Stabilität einhergehen. Das griechische Wort für ›fünf‹ ist ›pente‹, mit einem ›k-‹-›t-‹-Austausch, doch bisweilen wird die Wurzel noch weiter verändert wie bei ›pemptos‹, ›wir fünf‹, oder ›pempakso‹, ›an fünf Fingern abzählen‹. Dies rückt weitere Begriffe ins Blickfeld: ›pathos‹, ›Leidenserfahrung‹, ›pontos‹, ›Seefahrt‹ und ›patos‹, ›Passage‹, ›Pfad‹, aber auch ›penomai‹, ›ernähren‹, ›pema‹, ›Elend‹, vielleicht sogar ›pempo‹ ›senden‹, ›führen‹ – jedes Wort (mit Ausnahme von ›pontos‹) ohne gesicherte Etymologie. Könnten einige dieser Probleme durch die Zahl fünf gelöst werden?

Um eine mögliche Antwort auf diese Frage zu geben, müssen wir uns auf die Übertragung beziehungsweise Überlagerung der ›pr‹ und ›tr‹ Wortstämme und Initialen zurückbesinnen und diese ernst nehmen. Der Wortstamm ›\*per‹ hat keine Beziehung zu irgendwelchen Zahlen; doch sein offensichtliches ›Äquivalent‹ ›\*ter‹ weist eine auffallende Nähe zur Zahl drei auf und wird von verschiedenen etymologischen Wörterbüchern mit den Wortstämmen ›\*tre‹, ›\*tri‹ oder ›\*treu‹ gleichgesetzt, die ähnliche syntaktische Umwandlungen zwischen den Anfangsbuchstaben ›tr‹ und ›thr‹ (vgl. lateinisch ›tri‹, italienisch ›tre‹, russisch ›tre‹, französisch ›trois‹, aber altfriesisch ›thre‹ und englisch ›three‹) oder einen ›t-‹-›d-‹-Austausch (vgl. deutsch ›drei‹) durchmachen. Verraten uns solche oberflächlichen Gemeinsamkeiten tatsächlich etwas Wichtiges?

## Die Erfahrungsbasis der Zahlen ›drei‹ und ›fünf‹

Welche Verbindungen könnten zwischen der Ideenerfahrung einer Passage, in ihren verschiedenen Ausprägungen, und den Zahlen ›drei‹ und ›fünf‹ bestehen? Könnten diese beiden Zahlen den elementaren Modalitäten, in denen eine gefährliche Passage erfahren werden kann, entsprechen? Ich denke, die Antwort lautet ja; und das kann nicht einfach nur Glück oder reiner Zufall sein.

Man sollte sich zu Beginn in Erinnerung rufen, dass bei der Auseinandersetzung zwischen Durkheim und van Gennep im Jahre 1913 Zahlen eine wichtige Rolle spielten. Zentraler Punkt der Kritik, die Letzterer an den ›Elementaren Formen‹ übte, war, dass Durkheim, gemäß seiner Ausbildung in neokantianischer Philosophie, das ethnologische Material einem fremden, statischen, dichotom-dualistischen Rahmen im Zeichen der Zahl

›zwei‹ unterworfen habe<sup>24</sup>, womit er zugleich andeutete, dass es stattdessen als ein Prozess mit Anfang, Höhepunkt und Schluss, also intrinsisch an die Zahl ›drei‹ gekoppelt, untersucht werden sollte, wie es in seinem eigenen zum Klassiker gewordenen Buch ersichtlich wird (van Gennep 1999).

Dieser Punkt wurde von Victor Turner weiterentwickelt, der der Sache mit der Zahl zwei sogar noch einen Ort zuwies. Er argumentierte, dass solche Dichotomien, die im Denken von Lévi-Strauss, seinem eigenen Erzfeind, einen prominenten Platz einnahmen, tatsächlich in liminalen Situationen vorherrschten, wo die komplexe Struktur der sozialen Ordnung außer Kraft gesetzt sei und binäre Gegensätze dominant seien (V. Turner 1969: 106ff.). Auf diese Weise gelang es Turner, die kantisch-neokantianisch dichotomen Denkweisen nicht einfach für selbstverständlich zu nehmen, oder sie bloß zu kritisieren, sondern sie in einen bestimmten Kontext zu stellen, ihre Grenzen auszuloten und ihnen ihren richtigen Platz zuzuweisen. Weit davon entfernt, die Grundlagen allen ›rationalen‹ Denkens zu schaffen, brachte Kant in seiner Politik (mit seinen Anliegen von Reife und Autonomie) genauso wie in seiner Ethik und seiner Erkenntnistheorie lediglich die Erfahrung seiner eigenen, zutiefst liminalen Zeiten zum Ausdruck, ohne dass es ihm je in den Sinn gekommen wäre, dass sein Denken historisch bedingt sein könnte.

Bleibt noch die Rolle der Zahl ›fünf‹ zu klären. Aus dem Vorangegangenen scheint klar hervorzugehen, dass diese Zahl mehr mit den Widrigkeiten einer Passage als mit deren letztendlichen Erfolg zu tun hat. In zwei Situationen ersetzt die ›fünf‹ die ›drei‹, immer noch im Rahmen der inneren Logik einer Passage: Sei es, dass die Passage missglückt und sich die Notwendigkeit zur Rückkehr ergibt und erneut eine Überfahrt versucht werden muss, so dass wir eine Sequenz von fünf statt drei Schritten haben (was in Turners früherer Idee des Rituals als »soziales Drama« schon thematisiert wurde); oder sei es, dass man zur Rückfahrt gezwungen ist, was insbesondere dann der Fall ist, wenn Gezeiten im Spiel sind, so dass wir wiederum fünf Elemente haben: die Vorbereitung, die Hinreise, das Erreichen des Zieles, die Rückreise und die Wiederkunft. Beide Fälle bringen zusätzliche Schwierigkeiten und Leiden mit sich; und es gibt eine klare Thematisierung der ›Rückkehr‹: eine Kreisbewegung statt einer linearen Fortbewegung.

---

24 »Take my word for it, this is bookish ethnography, the sort of thing one gets when wrongly named German method is applied to Greek and Latin texts« (van Gennep 1984: 205).

## Abrundungen durch Russisch

Die bisherigen Überlegungen können weiter gestützt werden durch das Russische, eine Sprache, die im klassisch vergleichenden indoeuropäischen Gefüge nicht sonderlich vertreten ist.<sup>25</sup> Eine Reihe von zusammenhängenden russischen Wörtern wiederholen weniger das Argument, als dass sie sich wie ein weiteres Netz um dieselben bis hierher erforschten Affinitäten spannen. Das eine Set gruppiert sich um die Wörter ›ispytanie‹, ›Untersuchung‹, ›Probe‹, ›Prüfung‹, ›opyt‹, ›Erfahrung‹, und ›pytatj‹, ›Vernehmung mit Folter‹. Ist hier die semantische Verwandtschaft zu westeuropäischen Wörtern auch kaum ersichtlich, so kann doch eine Verbindung zu Sanskrit ›pitati‹ hergestellt werden (Vasmer 1953: 379).<sup>26</sup> In Analogie zur griechischen ›pathos-patos-penta‹ Reihe lassen sich die russischen Begriffe zu Wörtern in Verbindung bringen wie ›putj‹, ›Pfad‹, ›Weg‹ (verbunden mit Sanskrit ›pantha‹), ›vspjatj‹, ›rückwärts gerichtet‹, ›pjatitj‹, ›sich zurück bewegen‹ (mit der russischen Wurzel ›pnu‹, ›(an)spannen‹, ›bewegen‹, die mit den griechischen Wörtern ›penomai‹, ›ernähren‹, und ›ponos‹, ›harte Arbeit‹, ›Mühsal‹, verbunden ist, vgl. Vasmer 1953), ›pjatitcja‹, ›rückwärts gehen‹, sowie zu der Zahl ›fünf‹ selbst (›pjatj‹). Das andere Set gruppiert sich um das russische Wort für Erfahrung im Sinne von Leiden und Leidenschaft, und damit um das genaue Äquivalent des griechischen ›pathos‹, nämlich ›stradatj‹, was Begriffe umfasst wie ›strada‹, ›schwere Arbeit‹, ›Plackerei‹, ›strah‹, ›Furcht‹, ›Schrecken‹, ›strastj‹, ›Leidenschaft‹, ›strahovanie‹, ›Sicherheit‹, ›Versicherung‹, und ›strashno‹, ›schrecklich‹, ›scheußlich‹, möglicherweise auch Begriffe wie ›strana‹, ›Land‹, ›stranno‹, ›fremd‹, und ›strannik‹, ›Reisender‹, ›Wanderer‹. Das erste Set stellt etymologisch ein Rätsel dar, da es sich auf Sanskrit ›stradati‹, ›leiden‹ (Vasmer 1953), griechisch ›strenos‹, ›rau‹, ›spitz‹, und lateinisch ›strenuus‹, ›aktiv‹, ›starkkräftig‹ (vgl. im Englischen ›strenuous‹), zurückführen lässt<sup>27</sup>, die Bedeutung des lateinischen Wortes ›sterna‹, auf das diese Wörter zurückgehen, jedoch eine ziemlich andere ist, nämlich ›gutes Omen‹. Das zweite Set von Wörtern besitzt eine etwas einfachere Etymologie, da sie Verbindungen aufweist zu Sanskrit ›strnoti‹, ›verschütten‹, ›verstreuen‹ (Vasmer 1953), griechisch ›sternon‹, ›Kiste‹, und ›stornemi‹, ›das Bett machen, dann ausbreiten und bestreuen‹,

25 Vgl. Vasmer (1953-58), Ryan/Norman (1995), Wade (1996) und Wheeler/Unbegaun/Falla (2000). Ein Vergleich mit dem Ungarischen, einer nicht-indoeuropäischen Sprache, ist ebenfalls erhellend, dies würde jedoch den Rahmen dieses Beitrages sprengen.

26 Vgl. den indoeuropäischen Wortstamm ›\*PIS‹, ›schnitzen‹ (R. Turner 1989: 464) sowie die indoeuropäischen Wörter 8218 ›pista‹, ›zerstoßen‹, ›gemahlen‹, und 8165 ›pittayati‹, ›stampft auf eine feste Masse‹; Wörter, die sich ihrerseits nicht leicht verbinden lassen.

27 Zu Verweisen auf lateinische Begriffe, wenn nicht anders angezeigt, vgl. Marchant/Charles (1948).

sowie lateinisch ›sterno‹, ›Ausdehnung‹, ›auf dem Boden liegen‹, von dem sich, über ›strata‹, eine Reihe von Wörtern ableitet, die sowohl den Sinn von ›Schicht‹ als auch von ›Weg‹ ausdrücken (vgl. ›Straße‹ oder italienisch ›strada‹). Während aus Sicht der konventionellen Etymologie das russische ›stradaj‹, ›leiden‹, und das italienische ›strada‹, ›Straße‹, allenfalls eine Pseudoähnlichkeit aufweisen, kann man sich fragen, ob die beiden elementaren Bedeutungen von ›Erfahrung‹, ›unterwegs sein‹ und ›an etwas leiden, das einem zustößt‹, nicht auch hinter diesem Zufall stecken könnten.

## Urteilerfahrungen: zur Etymologie der Erfahrung 2 (proto-indoeuropäisch ›\*ker‹)

Der Wortstamm ›\*ker‹ ist nicht bloß statistisch betrachtet der wichtigste indoeuropäische Wortstamm. Dies hat auch etwas mit Erfahrung zu tun. Um diesen Punkt zu sehen, und seine Bedeutung zu erkennen, müssen wir uns einem anderen entscheidenden Theoretiker des Sozialen des letzten Jahrhunderts zuwenden, der zur selben Generation wie Victor Turner (1920-1983) und Mario Alinei (\*1926) gehört: Reinhart Koselleck (1923-2006).<sup>28</sup>

### Kosellecks ›Kritik und Krise‹

Die zentrale These von Kosellecks ›Kritik und Krise‹, seiner Habilitationsschrift, ist, dass die zwei titelgebenden Wörter, die heute so unterschiedliche Bedeutungen haben, bis zum achtzehnten Jahrhundert eigentlich nicht unterschieden wurden. Zedlers Universal-Lexicon aus dem Jahre 1733 führt ›Crisis‹ und ›Critic‹ noch in einer gemeinsamen Bedeutung an. Abgesehen von der Bedeutungstrennung geschah zugleich noch etwas: ›Krisis‹ als Entscheidung und Beurteilung verlor an Gewicht und wurde von bloßer ›Kritik‹ ersetzt, laut Koselleck »eine der Wurzeln der Hypokrisie, [...] zu der die Kritik im 18. Jh. entartete« (Koselleck 1992: 198f.). Dies findet in Art und Charakter ihre Parallele in dem Bruch zwischen ›Erfahrung‹ und ›Experiment‹ – eine Entwicklung, deren Bedeutsamkeit kaum zu überschätzen ist angesichts der Tatsache, dass diese vier Wörter die vier wichtigsten Wörter des Denkens in der Moderne darstellen: ›Experiment‹ als der zentrale Begriff der modernen Wissenschaft und ihrer ›wissenschaftlichen Methode‹, ›Erfahrung‹ als der substantielle Begriff der mo-

28 Zu dieser ›Zweiten Weltkriegs‹-Generation gehören unter anderem so zentrale Figuren wie Pierre Hadot (\*1921), Mary Douglas (\*1921), Erving Goffman (\*1922), René Girard (\*1923), Shmuel Eisenstadt (\*1923), Alessandro Pizzorno (\*1924), Zygmunt Bauman (\*1925) oder Michel Foucault (\*1926).

ernen Philosophie seit Descartes, ›Kritik‹ als der zentrale methodologische Begriff der modernen Philosophie seit Kant und ›Krise‹ als der zentrale Begriff der modernen, diagnostischen Sozialwissenschaften – ein Wort, das heutzutage über alle Maßen Verwendung findet, das aber tatsächlich als ein entscheidendes Symptom zeitgenössischen Lebens gelten kann, und das die Diagnose einer »permanenten Liminalität« (Szakolczai 2000: 215ff.) stützt.

Koselleck argumentierte, dass sowohl ›Kritik‹ als auch ›Krise‹ von dem griechischen Verb ›krinein‹ abstammen, was ›teilen‹ bedeutet, und zwar in dreierlei Hinsicht: in einem politisch-militärischen Sinne das Treffen einer Entscheidung über Kampf oder Streit; in einem juristischen Sinne das Fällen eines Urteils; und schließlich in einem medizinischen Sinne das Stellen einer Diagnose und das Befinden über die weitere Behandlung. Schließlich kam im Neuen Testament eine vierte – ähnlich entscheidende – Bedeutung hinzu: im ›Jüngsten Gericht‹, wo sich eine ›kritische‹ Beurteilung mit apokalyptischen Erwartungen verbindet. Hinter dem Wort ›krinein‹, das so wichtig ist für die Philosophie Platons, der sich weit mehr als Kant der unabwendbaren Fallstricke bewusst war, die sich aus der geistigen Tätigkeit verbaler Trennung ergaben, die im Mittelpunkt der sprachlichen Tricks der Sophisten stand<sup>29</sup>, steht das Verb ›keiro‹, ›schneiden‹. Dies führt uns direkt zum zweiten zentralen Wortstamm ›\*ker‹.

## Die Bedeutungen des proto-indoeuropäischen Wortstammes ›\*ker‹

Der Wortstamm ›\*ker‹ besitzt drei Hauptbedeutungen, die eine beinahe endlose Anzahl von Wörtern in allen indoeuropäischen Sprachen hervorbringen. Die erste entspricht der Erfahrung des ›Sich Biegens‹ (englisch ›curving‹). Abgesehen von ›sich biegen‹ selbst, finden sich unter den verwandten Wörtern das lateinische ›corona‹, ›Krone‹ (als ein kreisrunder Gegenstand), ›Kreis‹ mit seinen verschiedenen Ableitungen wie ›Zirkus‹ und dem englischen Wort ›circuit‹, aber auch Verben wie das französische ›chercher‹ und das italienische ›cercare‹, ›suchen‹. Die zweite Bedeutung von ›\*ker‹ ist ›Kopf‹ beziehungsweise ›Gehirn‹, wie etwa bei dem Sanskritwort 2784 ›karanka‹, ›Schädel‹, ›Kopf‹, im Griechischen ›kara‹, ›Kopf‹, und ›kranion‹, ›Schädel‹, gerade so wie im lateinischen Wort ›cerebro‹, ›Gehirn‹, das sich im französischen ›cerveau‹ oder im italienischen ›cervello‹ fortsetzt. Derselbe Wortstamm liefert die verschiedenen Wörter für ›Horn‹ (vgl. griechisch ›keras‹, lateinisch ›cornu‹, französisch ›corne‹, und auch ›cerf‹, ›Hirsch‹, ›Reh‹, sowie englisch ›horn‹). Der dritte Zweig brachte die bei weitem größte Bandbreite an Bedeutungen hervor. Er umfasst die Erfahrung des ›Schneidens‹, das in den Sanskritwörtern 3432

29 Vgl. insbesondere Platons ›Sophistes‹ und ›Politikos‹.

›krntati‹, ›schneidet‹, 2858 ›kartari‹, ›Schere‹, ›Messer‹, und 3425 ›krti‹, ›Messer‹, im Griechischen ›keiro‹, ›schneiden‹, und ›kormos‹, ›ein abgeschnittenes Stück‹, oder im Lateinischen ›curtare‹, ›schneiden‹, enthalten ist. Es gibt unglaublich viele Ableitungen: im direktesten Sinne das französische Wort ›court‹, ›kurz‹, von dem sich seinerseits die deutschen Wörter ›scheren‹ und ›Schere‹ sowie eine ganze Reihe englischer Wörter wie ›short‹, ›shear‹, ›share‹, ›shore‹, ›score‹ oder ›shirt‹ ableiten. Von den verschiedenen Erweiterungen seien hier nur einige erwähnt: deutsch ›Kork‹ und ›diskret‹, englisch ›harvest‹, ›certainty‹ und ›discern‹, das lateinische ›caro‹ und das italienische ›carne‹, lateinisch ›corium‹ und französisch ›cuir‹, lateinisch ›scribere‹ und französisch ›écrire‹. Zu guter Letzt gibt es das lateinische ›scrutor‹, ›untersuchen‹, ›ergründen‹, was zu verschiedenen Begriffen führt, die im Umfeld einer ›genauen Untersuchung‹ (englisch ›scrutiny‹) zu finden sind, sowie das lateinische ›scrupus‹, ›spitzer Stein‹, auch ›Angst‹, ›Besorgnis‹, was auf die verschiedenen mit ›Skrupel‹ verbundenen Begriffe verweist.

Mit diesen Wörtern und ihren offenkundigen semantischen Verbindungen zu Forschung und Untersuchung, und damit zu Test und Prüfung, scheint sich der Kreis zu schließen, indem wir von dem einen protoindoeuropäischen Wortstamm, ›\*ker‹, zurück zum anderen, ›\*per‹, gelangen. Bevor wir jedoch diesen Gedanken weiterverfolgen können, müssen wir noch unsere Entdeckungen bezüglich des Wortstammes ›\*ker‹ zusammenfassen. Die beiden zentralen erfahrungsgesättigten Vorstellungen, die hinter dem Wortstamm ›sich biegen‹ und ›schneiden‹ stehen, lassen sich scheinbar schwer zusammenbringen angesichts der Tatsache, dass ein Schnitt, zumal mit einem Messer, eher eine gerade als eine krumme Linie hervorbringt, entlang der ein Gegenstand gekürzt oder in zwei oder mehr Teile geschnitten wird. Doch die Verbindung zwischen beiden Vorstellungen ist besonders stark, was sich nicht nur anhand der identischen Sanskritwurzel ›\*KRT‹ für ›schneiden‹ und ›sich schnell drehen‹, ›spinnen‹ (R. Turner 1989: 177)<sup>30</sup>, sondern auch anhand einer Reihe weiterer identischer Wörter zeigt (2854 ›kartati‹, ›schneidet‹ und 2855 ›kartati‹, ›dreht sich‹; 3432 ›krntati‹, ›schneidet‹, und 3433 ›krntati‹, ›dreht sich‹; oder 3434 ›krntana‹, ›abschneiden‹ und 3435 ›krntana‹, ›sich drehen‹).<sup>31</sup> Mit Hilfe zweier miteinander in Beziehung stehender Dinge, Komplexität und Irreversibilität, lässt sich das Rätsel lösen, und die beiden Vorstellungen können doch zusammengebracht werden. Eine Biegung ist immer ein Zeichen von Komplexität, zumal im Sinne einer Kurve, und die Erfahrung des Reisens als Passage ist, wie wir gesehen haben, für alle indoeuropäischen Sprachen eine sehr elementare. Kurven sind gefährlich, da wir nicht dahin-

30 Ralph Turner unterscheidet hiervon die Sanskritwurzel ›\*KRUNC‹, ›sich biegen‹ (R. Turner 1989: 186).

31 Vereinzelt Unterschiede sind einem ausgelassenen Akzent oder einem tiefer- oder höhergestellten Zeichen geschuldet.

ter blicken können; oder weil wir sie nehmen müssen, egal ob wir rennen oder auf einem Pferd reiten. Eine ähnliche Komplexität wird durch das Bedürfnis hervorgerufen, einen Gegenstand in Stücke zu schneiden, da ein solcher Schnitt nicht mehr rückgängig gemacht werden kann: So wie der entscheidende Schnitt gemacht wurde, so bleibt es. Und die dritte Hauptbedeutung bestätigt vollends die Hypothese über die Komplexität, da Entscheidungen im Kopf beziehungsweise im Gehirn selbst, also im Zentrum, getroffen werden.

›Erfahrung‹ als gefährliche Passage und das Fällen eines Urteils als unwiderrufliche Handlung, die auf der Kippe steht, hängen eng miteinander zusammen, wie es die peinlich genaue Untersuchung (englisch ›scrupulous scrutiny‹), die mit einer solchen Entscheidung zusammenhängt, beweist. In strikter Analogie zu dem Wortstamm ›\*per‹ könnte es jedoch möglich sein, den Sinn dieses Wortstammes auszuweiten, ja sogar eine weitere wichtige Zahl mit einzubeziehen.

Der Wortstamm ›\*per‹ ist mit Wörtern, die eine Wurzel wie ›pent‹ haben, wesensverwandt; dasselbe scheint für den Wortstamm ›\*ker‹ sowie dessen mögliche Verbindungen zu Wörtern, die eine Wurzel wie ›kent‹ haben, zu gelten. Grandseignes nimmt einen Wortstamm ›\*kent-eo‹ an, ›durchstechen‹, ›aufstacheln‹, ›anspornen‹, mit zwei weiteren griechischen Wörtern, die hierher gehören: zum einen ›kentrion‹, ›spitzige Nadel‹, ›Zentrum‹ (wie in ›kentrion‹, ›zu einer Himmelsrichtung gehören‹), im Lateinischen aufgegriffen als ›centrum‹; zum anderen ›kontos‹, ›Pfahl‹, ›Pike‹, ›Krücke‹, ›Stachelstock‹, oder auch ›kurz‹ (Grandseignes 1948: 85). Die etymologischen Schwierigkeiten werden von Chantraine (1999: 515) bestätigt. Der erste Begriff besitzt offensichtliche und wichtige Affinitäten zu der Bedeutung von ›\*ker‹ als Kopf oder Gehirn, da ›kentrion‹ das Wort ›Zentrum‹ hervorbringt, das in allen indoeuropäischen Sprachen auftaucht; während der zweite Begriff, abgesehen von der inhaltlichen Relevanz, in der Form ›pontos‹ gleichkommt, dem möglichen etymologischen Verbindungsglied zwischen Sanskrit ›pantha‹ und griechisch ›pantos‹. Dieser Zusammenhang zwischen Zentralität und Komplexität wird noch zusätzlich durch die mögliche Verbindung zu dem proto-indoeuropäischen Wortstamm ›\*kent‹ betont, der für die Zahl hundert steht. Auf der einen Seite ist dies die Zahl für Komplexität, mit ihrer Bedeutung von ›sehr viele‹ in mehreren Sprachen, viel mehr als zehn, was man noch mit den Fingern abzählen kann. Auf der anderen Seite ist es mit Hilfe dieser Zahl leicht, in einer Zeichnung ein Zentrum darzustellen: Alles, was wir machen müssen, ist, unsere zehn Finger einer Linie entlang zu legen, dann zwei parallele Linien im rechten Winkel zu den beiden Endpunkten zu zeichnen, so dass wir ein Quadrat erhalten, und schließlich den Mittelpunkt durch zwei Diagonalen zu markieren.

Die vorangehenden Überlegungen sind von höchst hypothetischer Art und leiten sich von dem Vorschlag ab, von einer Cartesianisch-Kantischen

zu einer Dilthey-Voegelin-Turner'schen Erkenntnistheorie zu wechseln, wo Wörter nicht den Vorstellungen gleichen, die die Gegenstände reflektieren, sondern vielmehr ›Erfahrungen‹ ausdrücken und buchstäblich repräsentieren (durch Performanz in die Gegenwart bringen). Statt eine detaillierte und spezifische Untersuchung anzustellen, was eher die Aufgabe von Experten sein sollte, wurde versuchsweise darauf hingewiesen, dass aus der Perspektive von ›Erfahrung‹ verstanden als gefährliche Passage, die alle möglichen mentalen und geistigen Anstrengungen und Prozesse involviert und impliziert, ein paar der früheren Schwierigkeiten auf einmal gelöst werden könnten. Es werden Verbindungen sichtbar, die zuvor verborgen blieben oder als irrelevant oder unverständlich eingestuft wurden.

Es gibt jedoch einen weiteren Aspekt, der uns direkt zu einer der zentralen Aufgaben der Soziologie zurückführt, der Diagnose der Bedingungen der Moderne. Dies betrifft grundlegende und parallel verlaufende semantische Sinnverschiebungen bei Wörtern, die von ›\*per‹ und ›\*ker‹ abgeleitet sind. An dieser Stelle müssen wir erneut die Arbeit von Reinhart Koselleck aufnehmen und fortentwickeln.

## **Der Bedeutungswandel der von ›\*ker‹ und ›\*per‹ abstammenden Wörter in der modernen Welt**

Ursprünglich bedeutete ›Erfahrung‹ eine brandgefährliche Passage, die man bewältigen musste, die eng verbunden war mit Furcht, Bedrohung, oft auch mit Leid, die auf alle Fälle den Charakter eines ›Ereignisses‹ hatte. Eine kritische Entscheidung beinhaltete dagegen eine vielschichtige Beurteilung, die aktiv gemacht werden musste, die zwar Schwierigkeiten und Risiken bei der Entschlussfassung und der genauen Ausführung mit sich brachte, die aber ihrem Wesen nach trotzdem etwas war, das man aktiv und bewusst tun musste und für dessen Ergebnis man die volle Verantwortung zu tragen hatte. Nun, mit dem Aufstieg der modernen Welt, verkehrten sich diese Bedeutungen auf eine kaum zu überschätzende Art und Weise in ihr Gegenteil. Der erste Wandel fand im frühen siebzehnten Jahrhundert statt, mit dem Ende der Renaissance. Der zweite dagegen im achtzehnten Jahrhundert, mit Beginn der Aufklärung. Wie Koselleck detailliert über den zweiten Wandel ausführt, nahm das Wort ›Kritik‹ mit den französischen ›Philosophes‹ den Sinn einer Handlung ohne unmittelbare Verantwortlichkeit an, eine Art laufender sozialer Kommentar über die Zeiten, der von den ›Literati‹ – modernen Sophisten – zum Besten gegeben wurde, und dem die Mittel, oft auch die Absicht, fehlte, auf tatsächliche Auswirkung aus zu sein; eine Position, die schließlich Gestalt annahm in der desaströsen Idee: »Lasst uns zunächst einmal die bestehende Welt niederreißen, über die Zukunft können wir uns danach noch sorgen«. Zugleich wurde aus ›Krise‹, die von aktiver Beurteilung unterschieden wurde, eine

Erfahrung, die man als Zeuge historischer Ereignisse einfach passiv durchlitt.

Die ganze Tragweite dieses Bedeutungswandels wird ersichtlich, wenn wir ihn zusammen mit der parallel verlaufenden Verschiebung aufgrund des Bruchs zwischen ›Erfahrung‹ und ›Experiment‹ betrachten. ›Erfahrung‹ stellte nicht länger eine Herausforderung dar, der sich ein Mensch (oder eine ganze Gemeinschaft) stellen musste, ein Problem, das zu lösen war, dessen Erfolg immer von Kräften abhing, die bis zu einem gewissen Grad außerhalb der Kontrolle des Individuums lagen, und die daher den Charakter eines ›Ereignisses‹ hatten – eines Ereignisses, das darüberhinaus sowohl das Individuum als auch die Gemeinschaft konstituierte und formte, wobei deren gesamte Identität aufs Spiel gesetzt wurde; sie wurde nun vielmehr mit Sinneswahrnehmung in Zusammenhang gebracht, vor allem mit der Erfahrung von Lust, der das individuelle Subjekt, von dem angenommen wurde, dass es bereits vor der Erfahrung existierte und durch diese überhaupt nicht verändert werden würde, aktiv nachjagt. Mit der Moderne kam das Subjekt daher vor die ›Erfahrung‹, es wurde aktives Subjekt einer Erfahrung genauso wie eines (wissenschaftlichen) Experimentes – eine Perspektive, aus der heraus sich ›schlechte‹ Leidenserfahrungen als schlicht zu vermeidende Sinneswahrnehmungen darstellten. Mit dem Aufstieg des Utilitarismus wurden Lust und Schmerz als Empfindungen radikal abgetrennt, und ein voll rationales und bewusstes Subjekt hatte sie zu kontrollieren, zu wählen oder zu vermeiden.

Im abschließenden Teil dieses Beitrages wird eine kurze Einschätzung dieser Entwicklung gegeben, die radikaler nicht hätte sein können, da sie die moderne Erfahrung des Lebens in Kontrast zu allen anderen, vorhergehenden Erfahrungsweisen setzte. Zuvor jedoch, und bevor diese Punkte noch verstärkt werden, wird ein kurzer Abriss über die parallel dazu verlaufende Entwicklung eines eng verwandten und für die Soziologie ähnlich zentralen Begriffes, der viel mit instrumenteller Vernunft zu tun hat, gegeben: ›Akt‹ beziehungsweise ›Aktion‹.

## ›Akt‹ und ›Aktion‹: Etymologie und Begriffsgeschichte

Die Etymologie dieser Wörter ist unkompliziert. Sie wird auf den protoindoeuropäischen Wortstamm ›\*ag‹, ›treiben‹, ›in Bewegung setzen‹, ›bewegen‹, ›führen‹, ›heraus-‹ oder ›hervorziehen‹, zurückgeführt, der in der Sanskritwurzel ›\*AJ‹, ›treiben‹, mit 1090 ›ajati‹, ›treibt gegen‹ (R. Turner 1989: 8), beziehungsweise in dem griechischen und lateinischen Wort ›ago‹ praktisch ohne jede syntaktische oder semantische Veränderung enthalten ist. Man ist hier verleitet, diese Bedeutung von ›führen‹ mit dem Wortstamm ›\*per‹, ›nach vorne gehen und die Passage nehmen‹, in Ver-

bindung zu bringen: Man sollte dabei aber zur Kenntnis nehmen, dass die ursprüngliche Bedeutung des Begriffes eng mit der Aktivität des Schafhütens verknüpft ist, mit dem buchstäblichen Vor-sich-Hertreiben, und keinesfalls mit der Führung von Menschen, denen man den Weg weist, wofür zum Beispiel im Lateinischen der Begriff ›ducere‹, ›führen‹, benutzt wird. Und doch, was den Zusammenhang wiederum plausibler macht, haben abgeleitete Wörter sowohl in Sanskrit (vgl. ›agmas‹) wie im Griechischen (vgl. ›ogmos‹) die Bedeutung von ›Weg‹, ›Straße‹, ›Pfad‹.

Im Lateinischen machte das Wort eine Reihe wichtiger Modifikationen durch, und auf diese Weise nahm es Bedeutungen an, die es in Sanskrit oder im Griechischen nicht gehabt hatte. Auf der einen Seite verwies das Verb nun auf die Kraft oder den Geist, der die Dinge tatsächlich in Bewegung setzt. Auf der anderen Seite gewann es auch die genau entgegengesetzte Bedeutung einer nachahmenden Theateraufführung, wie beim englischen Wort ›actor‹.<sup>32</sup> Noch als Teil desselben Prozesses entwickelte sich ein neues Wort, ›actiones‹, als ob der Begriff ›actus‹ verdoppelt worden wäre.

Die Bedeutungsverschiebungen der englischen Wörter ›act‹ (als Verb und als Substantiv) und ›action‹ scheinen eine ähnliche Geschichte zu erzählen – ganz als ob sie die Entwicklungen im Lateinischen fortgeführt hätten. Laut dem ›Oxford English Dictionary‹ wurde das Wort ›act‹ zuerst als Substantiv benutzt, dann erst als Verb. Die ursprünglichen, nunmehr überholten Bedeutungen beider Begriffe standen nicht einfach in Beziehung zu der Tatsache des Tuns, Erreichens oder Ausführens, sondern – dem proto-indoeuropäischen ›\*ag‹ nahekommend – zu der Erfahrung, dass etwas in Bewegung gesetzt wird; im Besonderen zu dem aktiven Kraftprinzip, das die Bewegung eigentlich antreibt. Es ist keineswegs zufällig, dass praktisch alle Beispiele, die im ›Oxford English Dictionary‹ für solche archaischen Verwendungen aufgelistet werden, aus der Theologie oder Religion kommen, wo sie auf die Seele, den Geist, auf Gott oder göttliche Gnade verweisen. Auf der anderen Seite, je mehr wir uns der Moderne nähern, desto mehr gewinnt das Wort ›act‹ ausschließlich den Sinn einer Darstellung auf den Gebieten des Theaters und des Rechts, und ist somit nicht mehr verbunden mit etwas Tun oder Erreichen, was nun ausschließlich mit dem Begriff ›action‹ verknüpft wird – bei dem jedoch ebenfalls etwas von Recht und Theater mitschwingt. Das Resultat des Veraltens des ursprünglich landwirtschaftlich-bäuerlichen Sinnes ist, dank seiner engen, andauernden Verflechtung mit dem theologischen Sinn, dass jetzt die Bedeutungen von ›act‹ und ›action‹ mit stark performativem, rechtlichem oder theatermäßigem Bezug als etwas angesehen wurden, das für das Prinzip der Aktivität steht, was schließlich in der soziologischen Handlungstheorie als

32 Im Griechischen wurde für den Schauspieler ein hiervon verschiedener Begriff verwendet (›hypocrites‹).

das Prinzip menschlicher Autonomie und Tätigkeit theoretisiert wurde, wobei der Nachahmungsaspekt eines ›acts‹ unberücksichtigt blieb.

Die Untersuchung von ›act‹ und ›action‹ führt also zum selben Ergebnis wie die obige Untersuchung von ›Erfahrung‹: eine radikale Veränderung und Umkehrung des Sinnes mit dem Aufstieg der modernen Welt. Während ›action‹ mit dem Wortstamm ›\*ag‹, genauso wie ›experience‹ mit dem Wortstamm ›\*per‹, zuvor für einen komplexen, strukturierten Prozess stand, bei dem einige vorangingen und eine schwierige und gefährliche Aufgabe meisterten, indem sie den Weg wiesen, und andere ihnen darin mehr oder weniger erfolgreich nachfolgten (sie nachahmten), häufig dem Leiden unterworfen, wurden ›Führung‹ und ›Nachfolge‹ in der modernen Welt voneinander getrennt, so dass Letztere zu einem bloßen ›Nachhappen‹ geworden ist, und dann war es genau dieser mimetische Akt, der, mit dem Aufstieg des modernen Subjekts und seinem Anspruch auf Autonomie, zum Prinzip von ›Handlungsfähigkeit‹ und ›Handlung‹ wurde, wobei alle alternativen Modelle, denen man folgen könnte, arrogant ignoriert wurden. Modernes Denken und Philosophieren, von Bacons ›Experiment‹ und Cartesianischer ›Erfahrung‹ über die Kantische ›Kritik‹ bis hin zu Parsons' ›Handlungstheorie‹, spiegeln diese Phänomene einfach wider, wenn sie nicht sogar ihr aktiver Urheber sind. Sie versagen sämtlich darin, ihre Besonderheit herauszuarbeiten und zu untersuchen. Dieses Papier hegt die Hoffnung, einen Beitrag zu dieser Aufgabe geleistet zu haben.

## Schlussfolgerung

Wörter wie ›Erfahrung‹ und ›Experiment‹, ›Kritik‹ und ›Krise‹, ›Akt‹ und ›Aktion‹, vor allem in direktem Zusammenhang mit Begriffen wie ›Untersuchung‹, ›Prüfung‹, ›Wahrheit‹, ›Rationalität‹ und ›Wahlfreiheit‹, gehören nicht nur zu den wichtigsten Konzepten der Moderne in Wissenschaft, Philosophie, Kunst, Recht und Soziologie, sie definieren geradezu die ›Episteme‹ der modernen Welt, in der wir leben. Die Tragweite der radikalen Sinnverschiebungen, die sie in den letzten Jahrhunderten durchgemacht haben, kann daher kaum überschätzt werden; und eine Untersuchung solcher Verschiebungen schenkt uns unvergleichliche Einsichten in die Veränderungen, die über diesen Zeitraum hinweg auf der elementarsten anthropologischen Ebene stattgefunden haben, und sie bestimmt zugleich deren problematischen Charakter.

Zwei dieser Veränderungen, im Herzen der Sozio- und Psychogenese der Moderne, in dem Sinne, dass sie sowohl ihre Symptome als auch ihre Urheber sind, sind das Verschwinden von Ereignissen und das eng damit zusammenhängende Um-sich-Greifen des ›Lustprinzips‹. Bis zum modernen Zeitalter war das Leben der Menschen und Gemeinschaften beherrscht von ›Ereignissen‹: Dinge, die einfach geschahen, zur Freude oder – öfter –

zum Leidwesen, die überraschend und unerwartet waren, und die nach einer schnellen und passenden Antwort verlangten. Solche Ereignisse reichten von Kriegen und Naturkatastrophen über unerwartete Ankünfte und Abreisen (wie Geburt und Tod) bis hin zu Freundschaft, Liebe und Betrug, und sehr oft schufen sie ein drängendes Bewusstsein für die Gegenwart des Übernatürlichen, oder bloßen Glücks (Schicksals, der Vorsehung, von ›Fortuna‹). Die moderne Welt versucht, vor allem durch die moderne Wissenschaft, das Ausmaß des ›Ereignisses‹ zu begrenzen, im Namen menschlicher Glückseligkeit. In ihrem Äußersten, der extremsten Variante der mechanischen Welt als Ort der Rationalität, streitet sie sogar ab, dass ›Ereignisse‹ überhaupt geschehen können: Alles wird von Gesetzen durchwaltet – eine Ansicht, die genauso extrem ist wie die puritanische Vorstellung, nach der alles gemäß dem unerforschlichen Ratschluss eines verborgenen Gottes geschieht, als sein direkter Ausfluss.

Die Erfahrung, in einer Welt zu leben, die gänzlich von mechanischen Gesetzmäßigkeiten bestimmt ist, ist extrem bedrückend, und so ›musste‹ dies durch eine Zwillingshypothese ergänzt werden, die genauso absurd ist, die aber eine ähnlich unerschütterliche Grundlage moderner Welterfahrung darstellt: das Lustprinzip. Gemäß dieser Vorstellung sind Menschen ganz einfach Lustmaximierer – was eigentlich bedeutet, dass die einzige Haltung, die ›Hominoiden‹ (Lebewesen mit Vernunftbegabung) in einer äußeren Welt eiserner Gesetze verbleibt, die Maximierung der Anzahl lustvoller Wahrnehmungen ist, die innerlich herbeigeführt werden können. Dadurch werden, wie durch einen tollen Zaubertrick, die bedrückenden und entfremdenden Eigenschaften der modernen Welt in eine nie da gewesene Gelegenheit zur Lustmaximierung umgewandelt – ein Prinzip, von dem angenommen wird, dass es im Herzen der menschlichen Natur liege, in der unaufgeklärten Vergangenheit aber von allen möglichen Institutionen, Regulierungen und Werten unterdrückt worden sei. Diese Vorstellung liegt Benthams ›radikaler‹ Philosophie zugrunde; und es ist das große Verdienst Durkheims, trotz all seiner offenkundigen Schwächen, dass er die Zurückweisung des Utilitarismus, in all seinen Formen, ins Zentrum der Soziologie rückte. Indem Voegelin, Turner und Koselleck darauf beharrten, den Dingen auf den Grund zu gehen und den tieferliegenden Sinn von ›Erfahrung‹ und ›Krise‹ ans Licht zu bringen, legten sie den Grundstein für ein besseres Verständnis der Entstehung der modernen Welt mit seiner höchst eigentümlichen Rationalität, die von Weber als das seinem Lebenswerk zugrunde liegende Problem erwählt wurde (Weber 1988: 1, 11f.).<sup>33</sup>

33 Sein Ziel war es bekanntlich, »die besondere *Eigenart* des okzidentalen und, innerhalb dieses, des modernen okzidentalen, Rationalismus zu erkennen und in ihrer Entstehung zu erklären« (Weber 1988: 12). Im gleichen Abschnitt, vor dem Zitat, werden Begriffe wie ›Rationalität‹, ›rational‹ und ›ir-rational‹ sechs Mal in Anführungszeichen gesetzt. Die englische Überset-

Eric Voegelin, Victor Turner und Reinhart Koselleck sind nicht bloß »wichtige Figuren« der zeitgenössischen Theorie des Sozialen. Ihr Werk enthält vielmehr entscheidende Hinweise, mittels derer die schlimmsten Fehlritte der modernen Theorie des Sozialen, im Gefolge von Aufklärung und Neo-Kantianismus, aber auch von Marx und Freud, überwunden werden könnten. Die Arbeit von Bernd Giesen, mit ihrer Betonung von Ereignissen, wie etwa die »Achsenzeit«, und der dringenden Notwendigkeit, »Erfahrung« neu zu denken, mit ihrem Vertrauen in Victor Turners Werk mit seinem Konzept der Liminalität beim Verfechten einer möglichen »performativen Wende« in der Kulturosoziologie, wobei er von Reinhart Koselleck, seinem ehemaligen Lehrer und langjährigen Kollegen, inspiriert wird, stellt einen wichtigen Schritt in diesem Prozess dar.

(Übersetzung: Gerold Gerber)

## Literatur

- Alinei, Mario (1996). *La teoria della continuità*. Bologna: Il Mulino.
- Alinei, Mario (2000a). *Continuità dal Mesolitico all'età del ferro nelle principali aree etnolinguistiche*. Bologna: Il Mulino.
- Alinei, Mario (2000b). »An Alternative Model for the Origins of European Peoples and Languages: The Continuity Theory«. In: *Quaderni di Semantica* 21. Jg. S. 21-50.
- Bateson, Gregory (1983). *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bateson, Gregory (1990). *Geist und Natur. Eine notwendige Einheit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bateson, Gregory/Bateson, Mary Catherine (2005). *Angels Fear: Towards an Epistemology of the Sacred*. Cresskill, NJ: Hampton Press.
- Chantraine, Pierre (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Elias, Norbert (1997). *Über den Prozeß der Zivilisation. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (2005). *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

---

zung von Parsons lässt diese Anführungszeichen symptomatischer Weise alle weg.

- Ernout, Alfred/Meillet, Antoine (1959). *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Foucault, Michel (2008). *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Giesen, Bernhard (1993). *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Giesen, Bernhard (2004a). *Triumph and Trauma*. London: Paradigm.
- Giesen, Bernhard (2004b). »Nontemporaneity, Asynchronicity and Divided Memories«. In: *Time and Society* 13. Jg., Heft 1. S. 27-40.
- Giesen, Bernhard (2006). »Performing the Sacred: A Durkheimian Perspective on the Performative Turn in the Social Sciences«. In: Alexander, Jeffrey C./Giesen, Bernhard/Mast, Jason L. (Hg.). *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual Change*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 325-367.
- Grandsaignes d'Hauterive, Robert (1948). *Dictionnaire des racines des langues européennes*. Paris: Larousse.
- Koselleck, Reinhart (1992). *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Liddell, Henry G./Scott, Robert (1951). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Marchant, J.R.V./Charles, Joseph L. (1948). *Cassell's Latin Dictionary (Latin-English and English-Latin)*. Hants: Current Medical Research and Opinion.
- Pokorny, Julius (1959). *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern: Francke.
- Ryan, W. F./Norman, Peter (1995). *The Penguin Russian Dictionary*. New York: Viking.
- Szakolczai, Arpad (2000). *Reflexive Historical Sociology*. London: Routledge.
- Szakolczai, Arpad (2003). *The Genesis of Modernity*. London: Routledge.
- Turnbull, Colin (1968). *The Forest People*. New York: Simon & Schuster.
- Turner, Ralph L. (1989). *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London: Oxford University Press.
- Turner, Victor W. (1967). »Betwixt and Between: The Liminal Period in »Rites de Passage««. In: Ders.: *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. New York: Cornell University Press. S. 93-111.
- Turner, Victor W. (1969). *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.
- Turner, Victor W. (1985a). »The Anthropology of Performance«. In: Ders.: *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*. Tucson: The University of Arizona Press. S. 177-204.
- Turner, Victor W. (1985b). »Experience and Performance: Towards a New Processual Anthropology«. In: Ders.: *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*. Tucson: The University of Arizona Press. S. 205-226.
- Turner, Victor W. (1995). »Einführung«. In: Ders.: *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt/Main: Fischer. S. 7-27.

- Vasmer, Max (1953-58). *Russisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter.
- van Gennep, Arnold (1984). »Review of É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totemique en Australie*«. In: Pickering, W.S.F (Hg.): *Durkheim on Religion*. London: Routledge. S. 205-208.
- van Gennep, Arnold (1999). *Übergangsriten*. Frankfurt/Main: Campus.
- Voegelin, Eric (1966). *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*. München: Piper.
- Voegelin, Eric (1978). *Anamnesis. On the Theory of History and Politics*. Notre Dame, Ill.: University of Notre Dame Press.
- Voegelin, Eric (1993). »Letter from Voegelin to Alfred Schutz on Edmund Husserl«. In: Emberley, Peter/Cooper, Barry (Hg.): *Faith and Political Philosophy: The Correspondence Between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934-64*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press. S. 19-34.
- Wade, Terence (1996). *Russian Etymological Dictionary*. London: Bristol Classical Press.
- Walde, Alois (1938). *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter.
- Weber, Max (1988). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. I. Tübingen: Mohr.
- Wheeler, Marcus/Unbegaun, Boris/Falla, Paul (2000). *The Oxford Russian Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Yates, Frances A. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge.
- Yates, Frances A. (1972). *The Rosicrucian Enlightenment*. London: Paladine Books.
- Yates, Frances A. (1979). *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. London: Routledge.

