

Daniel Tyradellis

## Olive und Urkilo. Im Zeitalter des Vergleichens

2006

<https://doi.org/10.25969/mediarep/2349>

Veröffentlichungsversion / published version  
Sammelbandbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Tyradellis, Daniel: Olive und Urkilo. Im Zeitalter des Vergleichens. In: Helga Lutz, Jan-Friedrich Missfelder, Tilo Renz (Hg.): *Äpfel und Birnen. Illegitimes Vergleichen in den Kulturwissenschaften*. Bielefeld: transcript 2006, S. 239–247. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/2349>.

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons BY-NC-ND 3.0 Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

### Terms of use:

This document is made available under a creative commons BY-NC-ND 3.0 License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

# Olive und Urkilo.

## Im Zeitalter des Vergleichens

DANIEL TYRADELLIS

Man denkt ja immer nur an seine Zukunft  
Und wenn es kracht  
Schaut die Zukunft nur zurück und sacht  
Ich hab doch gar nichts gemacht  
Bin doch abstrakt

*Die Sterne, 1997*

### I. These

Äpfel mit Birnen zu vergleichen, gehört zu den elementaren Lektionen jedes Grundschuljäfers, nämlich dann, wenn auf dem Lehrplan steht, ein Verständnis von Zahlen zu entwickeln.<sup>1</sup> Derselben Frage auf der wissenschaftlichen Spur schreibt Edmund Husserl 1887 in seiner Habilitationsschrift *Über den Begriff der Zahl*: »Gewiß, ein Apfel und ein Apfel sind zwei Äpfel, weil jeder ein Apfel ist. Warum aber sind sie überhaupt zwei? Nicht weil der eine Vorstellungsinhalt dem anderen als Apfel oder in irgendeiner anderen bestimmten Hinsicht gleich ist, sondern weil ein jeder Eins oder Etwas ist. Zwei Äpfel, zwei Menschen, ein Apfel und ein Mensch usw. sind sämtlich zwei, weil sie konkrete Inbegriffe [d.i. die Zahlen, D.T.] repräsentieren, welche durch das Zählungsverfahren gerade unter die abstrakte Mengenform: Eins und Eins fallen und unter keine andere.«<sup>2</sup>

---

1. Vgl. z.B. Jean Piaget, Alina Szeminska: *Die Entwicklung des Zahlbegriffes beim Kinde*, Stuttgart<sup>2</sup>1994.

2. Edmund Husserl: *Philosophie der Arithmetik*, in: *Husserliana (Hua) XII*, hrsg. von Lothar Eley, The Hague 1970, S. 145.

Die Frage nach der Vergleichbarkeit von unterschiedlichen Gegenständen ist auch die nach der Abstraktion und des damit verbundenen Begriffs beziehungsweise derjenigen Abstraktion, die der Begriff *ist*. An anderer Stelle schreibt Husserl: »[F]ür die Bildung konkreter Inbegriffe gibt es in Beziehung auf die zu befassenden Einzelinhalte keinerlei Schranken. Jedes Vorstellungsobjekt, ob physisch oder psychisch, abstrakt oder konkret, ob durch Empfindung oder Phantasie gegeben, kann zusammen mit einem jeden und beliebig vielen anderen zu einem Inbegriffe vereinigt und demgemäß auch gezählt werden, z.B. [...]: ein Gefühl, ein Engel, der Mond und Italien usw.«<sup>3</sup>

Welche Vereinigung, und das heißt, welcher aufhebende Vergleich legitim ist und welcher nicht, hängt jenseits moralischer Erwägungen einzig und allein vom Kontext und den damit verbundenen Hierarchien ab. Das heißt, es handelt sich um eine Abstraktion zweiter Ebene, deren Rechtmäßigkeit je und je erst auszuweisen ist. Auf dieser Ebene vermählen sich Sein und Sollen, und hier ist das meist nur sehr implizit vorhandene Wozu des Ganzen zu Hause. Es geht dabei, kurz gesagt, um die Frage, von welcher Warte aus was womit verglichen wird.

Die Warte, das ist eine Anhöhe, ein Gipfel oder Ähnliches. Das lateinische Wort dafür lautet *specula*, und dieses ist gemeint, wenn Hegel vom spekulativen Denken spricht. Nur von erhöhter Position aus ist es möglich, Kontexte zu überblicken und Abstraktionsebenen zu legitimieren. Solche Abstraktionsbildung ist die Aufgabe jeder Wissenschaft, bevor sie in einem zweiten Schritt daran geht, sie stückweise und bis zur Sättigung auszudifferenzieren. Der dritte Akt besteht dann meist in der mühsamen Auflösung der Abstraktionen zugunsten neuer Begriffsebenen.

Was ist die Warte der Kulturwissenschaften? Etwa Olive und Urkilo – kann man daraus einen kulturwissenschaftlichen Vergleich machen? Von der momentanen Warte der Argumentation aus wäre es noch zu früh, darüber zu urteilen. Was fehlt, ist der Kontext, in dem der Vergleich statt hat. Allein von den Begriffen (und nicht ihrer Ebene) ausgehend, lässt sich wenig über die Legitimität eines Vergleichs aussagen.

Die Olive, das lässt sich immerhin gefahrlos festhalten, ist ein Gegenstand der Natur, je nach Reifegrad grün oder schwarz. Das Urkilogramm dagegen ist durch und durch künstlich, aus Platin, ein Kulturprodukt. Oliven gibt es massenhaft, das Urkilogramm nur einmal. Oliven sind Nahrungsmittel, das Kilogramm kann allenfalls dazu dienen, selbige zu wiegen.

---

3. Ebenda, S. 16.

Solche Unterscheidungen, d.h. die Differenzierung von Natur und Kultur, von Quantität, Qualität und Finalität sind Setzungen, die dem Vergleich vorausgehen, d.h., ihn überhaupt erst ermöglichen. In der Philosophie heißen Setzungen, auf die zurückgegriffen werden *muss*, um sinnvoll zu reden, Kategorien. Nur von diesen her lässt sich bestimmen, was legitime und illegitime Vergleiche wären. Solange man keinen »category mistake« (Gilbert Ryle) begeht, sind Vergleiche statthaft. Aber woher weiß man, welche Kategorien es gibt? Bevor ich wieder auf Olive und Urkilogramm zurückkomme, möchte ich ein wenig dieser Frage nachspüren.

Aristoteles führte den Begriff *kategoría* ein, um die grundlegenden Formen, wie wir über die Dinge sprechen, zu ermitteln. Er identifizierte zehn Kategorien (wobei die erste, die Substanz, einen Sonderstatus hat) ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Kant kritisierte dieses Verfahren und warf Aristoteles vor, dass dieser die Kategorien nur »rhapsodistisch [...] auf gut Glück« (KrV A 81/B 106) aufgezählt habe und setzte dem ein anderes Begründungsmuster, nämlich entlang der Urteilsformen, entgegen. Kategorien heißen für Kant »diejenigen Grundbegriffe, die bei jeder Gegenstandserkenntnis in Anspruch genommen werden müssen, insofern als alle Vorstellungsverknüpfungen im Urteil nach den Einheiten jener Grundbegriffe geschehen«. <sup>4</sup> So weit, so klar, jedenfalls scheinbar.

Den entscheidenden Bruch im philosophischen Denken der Kategorien stellt Hegels Philosophie dar. Er warf der Tradition von Aristoteles bis Kant die »Insequenz« vor, sich der Urteilsformen als Leitfaden zu bedienen, indem sie aus den Grundstrukturen dessen, wie wir uns urteilend auf Objekte beziehen, die Kategorien zu gewinnen versuchen, so als habe die Wirklichkeit die gleichen Kategorisierungen wie unsere Urteilsformen. Doch »das Urteil ist Hegel zufolge für die Darstellung des Wahren prinzipiell unangemessen«. <sup>5</sup> Die Dinge gehen nie in der Logik des Urteilens auf, weil Kategorie und Wirklichkeit niemals in Deckung zu bringen sind. Urteil, daran sei erinnert, ist nach Hegel die »ursprüngliche Teilung« <sup>6</sup>, das Ur-Teilen, d.h. diejenige Differenzierung, die überhaupt erst eine Erkenntnis ermöglicht. Qualitative Erkenntnis ist insofern nichts anderes als das Sehen von Differenzen, wo andere keine sehen. Wenn etwa Japaner zum ersten Mal

---

4. Chong-Fuk Lau: *Hegels Urteilkritik. Systematische Untersuchungen zum Grundproblem der spekulativen Logik*, München 2004, S. 272.

5. Ebenda, S. 275.

6. G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I (Werke 8)*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1986, S. 316 (§ 166).

nach Europa reisen, kommt es immer wieder zum erstaunten Ausruf: »Die sehen hier ja alle gleich aus!« Und *vice versa*. Das Beispiel legt es nahe: Es wäre ein Missverständnis anzunehmen, dass vor der Ur-Teilung eine Einheit bestünde, die es zu rekonstruieren gelte. Das Ur-Teilen ist ursprünglich.

Die notwendige Unzulänglichkeit der Urteilsform, d.h. der Widerspruch zwischen Urteil und beurteiltem Ding, ist der Motor der dialektischen Bewegung. Die Aufdeckung und Wiederauflösung latenter Widersprüche im Begriff sind die Grundoperationen, die die Bewegung des Begriffs vorantreiben und damit die Geschichte der Philosophie und des Denkens. Für Hegel sind Kategorien zwangsläufig nur willkürliche Abstraktionen des alltäglichen Denkens. Das aber, was die Abstraktion selbst ist, ist der Begriff. Dieser ist das unausweichliche Medium jedes Vergleichs. Er und nichts anderes muss Gegenstand jeder Frage nach der Legitimität des Vergleichens sein. Er durchkreuzt jede Kategorie. »Das *eigentliche Urteilen* über einen Gegenstand ist das *Vergleichen* seiner Natur oder wahren Allgemeinheit mit seiner Einzelheit oder mit der Beschaffenheit seines Daseins, das Vergleichen dessen, was er ist, mit dem, was er sein soll.«<sup>7</sup> Letzteres ist entscheidend: Der vorausgesetzte Begriff (als Fassung des Allgemeinen) ist immer mehr als der Einzelfall, da er ein Sollen, d.h. die Gesamtheit des Seins in sich trägt. Die geschichtliche Selbstbewusstwerdung des Sollens im Begriff erfolgt über die Widersprüchlichkeiten des Vergleichens.

Eben diese Einsicht in die notwendige Differenz betont Martin Heidegger in seiner seinsgeschichtlichen Würdigung Hegels in *Identität und Differenz* von 1957: »Hegel erwähnt einmal zur Kennzeichnung der Allgemeinheit des Allgemeinen folgenden Fall: Jemand möchte in einem Geschäft Obst kaufen. Er verlangt Obst. Man reicht ihm Äpfel, Birnen, reicht ihm Pfirsiche, Kirschen, Trauben. Aber der Käufer weist das Dargereichte zurück. Er möchte um jeden Preis Obst haben. Nun *ist* aber doch das Dargebotene jedes Mal Obst und dennoch stellt sich heraus: Obst gibt es nicht zu kaufen.«<sup>8</sup>

Für Hegel ist die Sache des Denkens das Sein hinsichtlich der Gedachtheit des Seienden im absoluten Denken. Für Heidegger ist die Sache des Denkens das Selbe (das Sein), aber das hinsichtlich seiner Differenz zum Seienden, die Differenz als Differenz. Er kommentiert diese Stelle: »Unendlich unmöglicher bleibt es, ›das Sein‹ als das All-

7. G.W.F. Hegel: »Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse« (1808ff.), in: Ders.: *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, Werke 4, Frankfurt am Main 1986, § 168.

8. Martin Heidegger: *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, S. 58.

gemeine zum jeweilig Seienden vorzustellen. Es gibt Sein nur je und je in dieser und jener geschicklichen Prägung: *physis, logos, en, idea, energiea*, Substantialität, Objektivität, Subjektivität, Wille, Wille zur Macht, Wille zum Willen. Aber dies Geschickliche gibt es nicht aufgereiht wie Äpfel, Birnen, Pfirsiche, aufgereiht auf dem Ladentisch des historischen Vorstellens.«<sup>9</sup>

Aus diesem Grund ist das, was darüber entscheidet, was legitime und was illegitime Vergleiche sind, nicht in unsere Hand gelegt. Es gehört zu den Evidenzen der Gegenwart, dass es weder vorgängige Kategorien sind noch die Unhintergebarkeit des Mediums Sprache, die als selbstreferentielle Begriffslogik über die Rechtmäßigkeit von Vergleichen zu urteilen in der Lage wären. Wir stehen in einem historischen Geschick, das uns Kulturwissenschaftler zwingt, tagtäglich Äpfel mit Birnen zu vergleichen. Für dieses Geschick wird man nur ansatzweise Gründe angeben können. Im Folgenden seien hierzu einige Mutmaßungen angestellt.

## II. Antithese

Noch einmal: Abstraktion besteht darin, das Unvergleichbare zu vergleichen, indem die unterschiedlichen Elemente unter eine Einheit subsumiert werden. Eben dies ist der ewige Rhythmus der Wissenschaften: Begriffe zu bilden, die sukzessive präzisiert werden müssen, um dann im nächsten Schritt wieder dekonstruiert zu werden.

Jede Wissenschaft hat ihren Gegenstand, und einen nicht unerheblichen Teil ihrer Zeit verwendet sie darauf, diesen Gegenstand zu definieren und vor den Imperialismen anderer Wissenschaften abzugrenzen. Dies gilt insbesondere für die verwendeten Begriffe, sind sie es doch, an deren Bedeutungsspektrum sich die Kategorisierungen definieren. »Jeder Begriff verweist auf ein Problem, auf Probleme, ohne die er keinen Sinn hätte und die selber nur nach Maßgabe ihrer Lösung herausgestellt oder begriffen werden können.«<sup>10</sup> Was also ist das Problem der kulturwissenschaftlichen Begriffsebene samt den von ihr selbst gestellten Inhalten und ihrer institutionsgeschichtlichen Rolle? Meine Vermutung wäre, dass es sich dabei um ein dreifaches Symptom handelt:

---

9. Ebenda. Die gemeinte Stelle bei Hegel: *Enzyklopädie* (wie Anm. 6), S. 59 (§ 13). Von Äpfeln freilich ist dort nichts zu lesen.

10. Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Was ist Philosophie?*, Frankfurt am Main 1996, S. 22.

1. Seit Erfindung technischer Medien gibt es immer mehr Abstraktionsleistungen, die nicht auf die Arbeit des Begriffs zurückzuführen, sondern genuine Leistungen eben dieser Medien sind. So definiert etwa die Empfindlichkeit eines Messgeräts oder das Auflösungsvermögen von Bild- und Tonrekordern, was als kleinste Einheit registrier- und speicherbar und damit wissenschaftlich zugänglich ist. Ausgehend von mathematischen und praktisch-technischen Überlegungen werden hierfür eigene Notationen mit genuinen Abstrakta gebildet. Die Differenzierungskapazität des sprachlichen Begriffs wird dabei anderen Kausalitäten und Evidenzen unterworfen.<sup>11</sup> Dies erzwingt ein Unterlaufen der sprachlich begründeten Kategorien, die die Vergleichsmöglichkeiten festlegen. Damit wird prinzipiell alles mit allem vergleichbar.

2. Die Geisteswissenschaften stehen vor einer Situation, die Jacques Derrida mit der *clôture* der Metaphysik und mit einer damit verbundenen »Erschöpfung« der Wissensgeschichte beschrieben hat.<sup>12</sup> Babylonische Türme sind keine Warten, und intellektuelle Wolkenkratzer wie beispielsweise Zizeks Kritik an Agambens Auseinandersetzung mit Heideggers Deutung der Infragestellung Meister Eckharts von Plotins Aristotelesinterpretation sind nicht beliebig in die Höhe zu bauen. Immer deutlicher wird, dass die Möglichkeit der Vervielfältigung der zu behandelnden Themen endlich ist, und solange das Pflingstwunder ausbleibt, sind die verschiedenen Wissenschaften auf Einspeisungen angewiesen, die überlieferte Fakultätsgrenzen überspringen und damit neue Forschungsfelder und -inhalte eröffnen. Da eine solche Aufweichung der Grenzen aber immer nur um den Preis der Gefährdung der Eigenidentität erfolgen kann, führt dies zu einer Lücke, die die Kulturwissenschaften auszufüllen beauftragt sind. Das mag

3. davon beeinflusst sein, dass die geisteswissenschaftlichen Fakultäten unter dem Druck ökonomischer Phantasmen gezwungen sind, sich zu verändern. Kulturwissenschaften suggerieren in ihrer unklaren Selbstdefinition einen größeren praktischen Nutzen und dienen zum Vorwand, andere Bereiche, die über klarere Kategorien und damit Richtmaße für legitime und illegitime Vergleiche verfügen, wegzuzug

---

11. Auch dieses Vermögen bleibt begrenzt. Alles, was unterhalb des technisch-symbolischen Aufzeichnungsvermögens liegt, kann in seiner individuellen Vielfalt nicht berücksichtigt werden, sondern wird unumkehrbar eindeutig in die darüber liegende Differenz aufgehoben. Aufhebung heißt hier: Reduktion auf die Opposition von Existenz/Nichtexistenz. Darum bleibt jedes Wissen Magd der Medien.

12. Jacques Derrida: *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1983, S. 14 und S. 20.

streichen. Das Fehlen solcher Kategorien definiert die Kulturwissenschaften. Ihr unerbittliches Gesetz lautet daher: Alles kann und soll mit allem verglichen werden.

Der genialste Schachzug in diesem Prozess scheint mir im Begriff des Mediums zu liegen. Dieser *terminus technicus* ist der Vergleichsbegriff *par excellence*: Medien gibt es überall. Eine ähnliche Funktion haben Begriffe wie »Diskurs«, »Dispositiv«, »epistemisches Ding«. Aber keiner verschaltet reale Technologie und geistigen Begriff so schön wie das Wort Medium. Zumal es jede Substanzontologie unterläuft, da das Medium die Relation benennt, die vor jeder Substanz dasjenige ist, was sie in ein Verhältnis setzt – das ist sein Hegelianismus. Das Medium legitimiert den Vergleich zwischen allem und ersetzt jede Kategorie. Denn praktisch alles kann in den Status des Mediums erhoben werden. Selbstredend ist auch die Olive und ist auch das Urkilogramm ein Medium.

### III. Prothese

Olive und Urkilogramm mögen beispielhaft sein für ein grundsätzliches Problem: die Stiftung und der Erhalt von Gemeinschaft. Die Olive repräsentiert in diesem Vergleich die jüdische, das Urkilogramm die moderne, säkulare Welt. Ein solcher Vergleich steht an der Schwelle zum Illegitimen. Kann man jüdisch und modern/säkular einander gegenüber stellen, als wären es Gegensätze oder zumindest, als wären sie so verschieden, dass ein Vergleich möglich wäre? Das Judentum kann tatsächlich als eines der wenigen historischen Gebilde angesehen werden, das sich der völligen Vergleichbarkeit von allem mit allem entzieht. Der Vergleich steht immer in der Gefahr, eine Relation herzustellen, die das zu Vergleichende so weit aneinander annähert, dass das Spezifische verloren geht.

Nach der zweiten Zerstörung des Tempels und der damit verbundenen Zerstreuung der Juden entstand das Problem der steten Erneuerung der dislozierten Gemeinschaft. Hier kommt der Begriff des Mediums ins Spiel. Diese Situation führte dazu, dass die strengen Rituale (das Judentum ist eine Gesetzesreligion; das macht die Unvergleichbarkeit mit dem Christentum aus) der Priester im Tempel auf die heimische Küche übertragen wurden. Im Talmud wurden die kanonisierten Speisegesetze niedergeschrieben, so etwa das Gebot, nach jeder Speise das Dankgebet zu sprechen oder am Pessachfest die vorgeschriebenen Speisen zu sich zu nehmen. Doch wie viel muss man essen, damit es als hinreichende Speise gilt? Um dies zu definieren, wurde es nötig, für die verschiedenen aus der Tora abgeleiteten Speise-



gesetze eine Maßeinheit zu definieren, die jedem gläubigen Juden die sichere Einhaltung bestimmter Mengen erlaubte.

In historischer Ermangelung internationaler Normausschüsse entschied man sich dazu, allgemein verbreitete Nahrungsmittel, die jeder kannte, als Richtschnur zu verwenden. Und so wurde die Olive (*kesajit*) zu einer transzendentalen Maßeinheit des Judentums: Alles, was kleiner ist als eine Olive, ist ein bedeutungsloser Happen, und man muss das Dankgebet nicht sprechen. An Pessach muss man entsprechend mindestens ein olivengroßes Stück von jeder der vorgeschriebenen Speisen essen, um nicht in Konflikt mit den religiösen Gesetzen zu treten.

Natürlich führte dies zu Diskussionen darüber, wie groß denn eine Olive nun eigentlich sei, und heute kann man in den USA Bücher kaufen, in denen ein Stück Gurke, Popcorn oder Toastbrot abgebildet sind, die genau der Größe einer Olive entsprechen, damit man als lernender Jude ein Gefühl für die alles entscheidende Größe bekommt. Auch wenn dies seltsam erscheinen mag: »In einer zerstreuten Gemeinschaft, deren Zentrum in der Schrift und der verbindlichen Auslegung ihrer Zeichen durch religiöse Autoritäten liegt, ist eine genaue Definition der Normen und Gesetze unabdingbar, um den Zusammenhalt zu gewährleisten.«<sup>13</sup>

Damit dürfte klar sein, worin die Vergleichbarkeit von Olive und Urkilogramm besteht: Beide sind verbindliche Maßeinheiten, geschaffen, um Einheit zu stiften. Das Kilogramm wurde nach der Französischen Revolution eingeführt. Die Experten bezogen sich nicht mehr auf das Gotteswort, sondern machten etwas »Natürliches«, nämlich den Globus zum Richtmaß: Der 40.000.000ste Teil des Erdmeridians wurde als neue Einheit festgelegt. Das damit geschöpfte »Meter« bildete die Basis für die Berechnung des neuen Gewichts namens Kilogramm. Ab 1. Januar 1872 wurde dieses Gewichtssystem per gesetzlichen Beschluss auch in Deutschland eingeführt und ersetzte die vielen regionalen Quentchen, Loth und Pfunde. Um den Vergleich noch weiter zu treiben: Auch hier sind die Diskussionen über das Gewicht eines Kilogramms nicht abgerissen, stellte sich doch heraus, dass das Urkilogramm seit seiner Einführung 0,00005 Gramm an Gewicht verloren hat. Die Wissenschaftler suchen deshalb nach einer neuen Definition des Maßes, die für die Ewigkeit halten soll.

Was bringt ein solcher, hier nur angedeuteter Vergleich? Zum einen ein Bewusstsein dafür, dass jeder Vergleich auf eine transzen-

---

13. Eva Kudraß: »Die Küche. Das Gewicht der Zeichen«, in: Daniel Tyradellis, Michal S. Friedlander (Hg.): *10+5=Gott. Die Macht der Zeichen*, Köln 2004, S. 202.

dentale Größe zurückgreifen muss, sei es im Falle des Judentums das (vermutliche) Wort Gottes, sei es im Fall der Einigung Deutschlands der (vermutliche) Umfang der Erde, seien es im Falle des Seins die (vermutlichen) Kategorien des Seienden.

Vor allem aber macht der Vergleich von Olive und Urkilo deutlich, dass seltsame Riten weniger seltsam werden, wenn man sie mit Riten, die als solche nicht auffallen, vergleicht. Sie mögen Verständnis für das Andere wecken, und Letzteres scheint eines der wenigen Prinzipien zu sein, die allgemeine Anerkennung in den Kulturwissenschaften und in den westlichen Geisteswissenschaften überhaupt genießen. In den Kulturwissenschaften gibt es ansonsten, von solchen eher moralisch zu verstehenden Schranken abgesehen, keine illegitimen Vergleiche. Dies ist möglicherweise ein Seinsgeschick.

Unter der Kapitelüberschrift »Von den ersten und letzten Dingen« in Nietzsches *Menschliches, Allzumenschliches* findet sich folgende Gegenwartsdiagnose: »Es ist das Zeitalter der Vergleichung. Das ist sein Stolz, – aber billigerweise auch sein Leiden. Fürchten wir uns vor diesem Leiden nicht! Vielmehr wollen wir die Aufgabe, welche das Zeitalter uns stellt, so gross verstehen, als wir nur vermögen: so wird uns die Nachwelt darob segnen, – eine Nachwelt, die ebenso sich über die abgeschlossenen originalen Volks-Culturen hinaus weiß, als über die Cultur der Vergleichung, aber auf beide Arten der Cultur als auf verehrungswürdige Alterthümer mit Dankbarkeit zurückblickt.«<sup>14</sup>

Wo es keine Spekulation, also kein Überblicken mehr gibt, das das, was ist, mit dem, was sein soll, zu vergleichen in der Lage wäre, bleibt nur das Weitermachen, das heißt, das enervierende Gesetz der Kulturwissenschaften zu prozedieren: Es gibt keine illegitimen Vergleiche. *Specula*, das heißt laut Stowasser auch die »schwache Hoffnung«.

---

14. Friedrich Nietzsche: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 2, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 44f.