

# Philosophisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft  
herausgegeben von

Thomas Buchheim  
Volker Gerhardt  
Klaus Jacobi  
Matthias Lutz-Bachmann  
Henning Ottmann  
Pirmin Stekeler-Weithofer  
Wilhelm Vossenkuhl

Sonderdruck

113. JAHRGANG 2006 · 1. HALBBAND  
VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

ISSN 0031-8183 · ISBN 3-495-45075-0



## Einwände gegen das Vergleichen

Ein Versuch, sie zu beantworten

Andreas DORSCHER (Stanford / USA)

Dem deutschen Wort ‚Vergleich‘ eignet eine Zweideutigkeit. Mit ein und demselben Wort ‚Vergleich‘ übersetzen wir, was etwa das Lateinische als ‚simile‘ und ‚comparatio‘ scheidet. Zusammengerückt wird damit so weit Auseinanderliegendes wie die Phantasien eines Poeten, der die Augen der Geliebten den Sternen am Nachthimmel vergleicht, und die Messungen, die ein vergleichender Anatom vornimmt, um die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Bauplänen verschiedener Lebewesen zu erfassen und Schlüsse aus ihnen zu ziehen. So gewiss wir nun in der Lage sein wollen, dergleichen auseinander zu halten, so gewiss ist die Weite des deutschen Begriffs kein bloßer unglücklicher sprachlicher Zufall. Zwischen dem poetischen und dem wissenschaftlichen Verfahren besteht nämlich ein Kontinuum; und dass es besteht, wirft auch auf das wissenschaftliche Verfahren den Schatten jenes Verdachts, dem das poetische ohnehin ausgesetzt ist: des Verdachts, dass alle Vergleiche hinken<sup>1</sup>. Unleugbar verlangt der Begriff des Vergleichs seiner Weite halber nach Klärung; aber dass er so weit ist, vermag zunächst einmal weit mehr zu erhellen denn zu verschleiern. Der Argwohn, alle Vergleiche möchten hinken, muss sich freilich nachsagen lassen, mit einer bloßen Metapher, also selber recht wackelig, für minder wackelige Erkenntnisideale einzutreten; aber vielleicht lässt sich die Metapher ja in solide Argumente ummünzen.

### 1. Zum ersten Einwand: Vergleiche sind ein Tummelplatz der Willkür

Der Verdacht gegen das Vergleichen, einem poetisch gewiss produktiven Verfahren würden über diesen Bereich hinaus fragwürdige Leistungen der Erkenntnis zugeschrieben, summiert sich im Vorwurf der Willkür. Folgt man diesem Einwand, dann steht das wissenschaftliche Vergleichen nicht mehr nur ebenso schlecht da wie das poetische, sondern schlechter. Einem Dichter wird man es gerne zugestehen, dass er seine Geschichte so beginnt und so zu Ende bringt, wie es ihm einfällt, und das Moment der Willkür, das dabei waltet, hört auf den guten Namen Phantasie. Aus der Wissenschaft jedoch soll dergleichen herausgehalten werden. Willkür aber wird am Vergleichen gleich zweifach gewittert: darin, was ich womit vergleiche, und darin, in welcher „Hinsicht“<sup>2</sup> ich es vergleiche.

Denn *erstens*: Nichts an einer Sache gibt mir vor, womit ich sie vergleichen soll. Nichts an der Bundesrepublik Deutschland, wenn diese denn zum Gegenstand eines Vergleichs werden soll, präsentiert sich mir als objektives Merkmal der Art, dass ich sie mit irgendeiner Art von Notwendigkeit der Schweiz oder der Mongolei zu vergleichen hätte. Ob ich das eine oder das andere oder ein Drittes tue, suche ich mir aus.

Zwar gilt dies auch für den poetischen Vergleich; doch hier scheint die Wahl typischerweise von einem Motiv bestimmt, das ästhetisch so ehrenwert wie irgend möglich ist: das reichste Licht vom einen Relatum des Vergleichs auf das andere fallen zu lassen. Verlassen wir aber das Reich poetischer Fiktionen, dann zeigt sich an nicht ganz unähnlichen Leistun-

<sup>1</sup> Herder (1879 [1780–86]), 288: „alle Vergleichen hinken“.

<sup>2</sup> Husserl (1968 [1900/01]), 112 f. – Hegel (1978 [1812/13]), 269: „die *Insofern*, *Seiten und Rücksichten*“.

gen des Vergleichens sogleich der Pferdefuß parteilicher Interessen. Ein Sozialwissenschaftler, der auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit parteipolitische Loyalitäten nicht vergessen mag, wird allemal im Vergleich die wie für ihn geschaffene Methode finden. Was womit verglichen wird, bestimmt nun einmal in hohem Maße, wie das Vergleichene aussieht; und mit statistisch fundierter wissenschaftlicher Arbeit jener Art im Rücken beherrschen Regierungs- wie Oppositionspolitiker allemal die Kunst, den Arbeitslosenanteil in Deutschland mit dem unterschiedlichster Länder, oder auch mit demjenigen im Deutschland der Weimarer Republik oder aber im Deutschland des Wirtschaftswunders der 50er und 60er Jahre zu vergleichen, um die jeweils aktuelle Rate hoch oder niedrig aussehen zu lassen.

Der Verdacht der Willkür gegen das Vergleichen kann sich überdies noch an einem *zweiten* Moment festmachen, nämlich dem so genannten *tertium comparationis*. Es kommt ins Spiel, wenn, weil und insofern wir nicht zwei Dinge unmittelbar miteinander, sondern nur jedes derselben mit einem auf sie anwendbaren Maß vergleichen können. Wir können nicht die Größe zweier Räume dadurch miteinander vergleichen, dass wir den einen in den anderen hineinstellen. Wohl aber können wir jeden derselben mittels eines Metermaßes oder eines anderen Maßes messen, das in beiden enthalten ist. Doch selbst wenn wir etwa eine kleinere Schachtel in eine größere stecken, und so – dem Anschein nach *unmittelbar* vergleichend – verifizieren, dass sie wirklich die kleinere ist, bemühen wir in Wahrheit ein *tertium*, Größe: wir könnten schließlich ebenso gut darauf sehen, welche heller und welche dunkler ist. Es ist überhaupt nicht möglich, schlechtweg eine Sache mit einer anderen zu vergleichen; vielmehr ist stets ein Gesichtspunkt vonnöten, welcher die Hinsicht fixiert, unter der beide Sachen (oder gegebenenfalls mehr als zwei) verglichen werden. *Unter welchem Aspekt* aber wir zwei Sachen vergleichen, schreiben uns diese nicht vor; Aspekte hat jede Sache unbestimmt viele. In welcher Hinsicht wir vergleichen, hängt vielmehr von *unserer* Entscheidung ab. Und hier scheint, ähnlich der Wahl der Relata des Vergleichs, zu gelten, dass sich fast jedes nur wünschbare Ergebnis erzielen lässt. Zu nahezu beliebigen Dingen wird sich bei einiger Geschicklichkeit *irgendein* Gesichtspunkt finden, unter dem sie entweder, falls man *darauf* aus ist, gleich, oder, falls man *darauf* aus ist, ungleich sind. Und endlich scheint aus dem Gesagten zu folgen, was im Französischen schon sprichwörtlich ist: „Comparaison n'est pas raison“ – also dass Vergleiche allemal ohne abschließende Beweiskraft sind. Wo immer zwei Dinge verglichen werden, kann man damit, *pro* und *contra*, ins Unendliche fortfahren; da der möglichen Gesichtspunkte kein Ende ist, ist auch der möglichen Übereinstimmungen und Unterschiede kein Ende<sup>3</sup>.

Wie stichhaltig ist dieser doppelte Einwand? Unabweisbar ist zunächst, dass weder die eine Sache die zweite als das zu Vergleichende erzwingt, noch die beiden Sachen den Aspekt, unter dem sie verglichen werden. Beides hängt von Entscheidungen ab. Allerdings geht der kritische Begriff der Willkür über das Vorliegen von Entscheidungen hinaus. Entscheidungen können begründet sein – besser oder schlechter begründet. So auch die Entscheidung, gerade dies mit gerade jenem zu vergleichen, und sie gerade in dieser oder jener Hinsicht zu vergleichen. Wir nennen Vergleiche normalerweise nicht einfach wahr oder unwahr, wenngleich einzelne Aussagen, die im Zuge eines Vergleichs von der einen oder anderen Sache oder von

<sup>3</sup> Jean Paul (1990 [1804]), 22 f. (Vorrede zur ersten Ausgabe): „Der erste [Weg zum ästhetischen Nichts] ist der des Parallelismus [...]; man hält nämlich den Gegenstand, anstatt ihn absolut zu konstruieren, an irgendeinen zweiten (in unserm Falle Dichtkunst etwa an Philosophie, oder an bildende und zeichnende Künste) und vergleicht willkürliche Merkmale so unnütz hin und her, als es z. B. sein würde, wenn man von der Tanzkunst durch die Vergleichung mit der Fechtkunst einige Begriffe beibringen wollte und deswegen bemerkte, die eine rege mehr die Füße, die andere mehr die Arme, jene sich nur mehr in krummen, diese mehr in geraden Linien, jene *für*, diese *gegen* einen Menschen etc. Ins Unendliche reichen diese Vergleichen, und am Ende ist man nicht einmal beim Anfange“.

ihrem Verhältnis behauptet werden, wahr oder unwahr sein können. Aber wir nennen Vergleiche an den Haaren herbeigezogen, hanebüchen, irreführend und dergleichen. Solche Ausdrücke kritisieren die spezifischen Entscheidungen, die dem Aufeinanderbeziehen zweier Sachen zum Vergleich oder der Wahl der Hinsicht, in der man sie vergleicht, zugrunde liegen. Sie besagen, dass diese Entscheidungen nicht wohlbegründet sind. Das setzt voraus, dass sie es in anderen Fällen sein können. Nur wenn der allgemeine zweifache Willkürverdacht gegen das Vergleichen nicht gilt, lassen sich spezifische Vergleiche als an den Haaren herbeigezogen, hanebüchen, irreführend und dergleichen kritisieren – Kritik, wie wir sie in der Tat üben.

Allerdings bleibt das Vergleichen damit relativ auf angebbare Probleme theoretischer oder praktischer Art, über die Einigkeit bestehen muss und nach deren Maßgabe Kritik jener Art erst möglich ist. Wenn etwa darüber debattiert wird, das Gesundheitssystem oder die Universitäten welchen Landes innerhalb der Europäischen Union als Vorbild für die anderen Mitgliedsländer ausgezeichnet werden sollte, so verfährt kritikabel, wer, von der Ahnung beschlichen, sein Land werde hier als letztes in Frage kommen, etwa nun irgendein ausgeblutetes Territorium aus der erstbesten Weltecke zum Vergleich heranzieht, um den billigen Triumph einzuheimsen, dass selbst jenes gemessen an diesem in puncto medizinischer Versorgung oder akademischer Standards noch glänzend dastehen mag. Dieser Vergleich ist von berechnender Willkür diktiert, im Unterschied zu anderen, die es nicht wären, und die Antwort auf den strahlenden Vergleich hat zu sein: *das war nicht unser Problem*. Ebenso stände es, wenn etwa in die Diskussion eingeführt würde, man möge sagen, was man wolle, immerhin habe sich das betreffende Land schon mehrfach fürs Finale einer Fußball-Weltmeisterschaft qualifiziert. Dieser Gesichtspunkt ist an den Haaren herbeigezogen, aber er ist es nicht überhaupt und schlechthin, sondern vor dem Hintergrund des gestellten Problems. Besteht aber Einigkeit darüber, was das gestellte Problem ist, dann sind weder die Relata des Vergleichs noch die Hinsicht, in der sie verglichen werden, im gemeinten Sinne schlechtweg willkürlich. Gewiss sind sie mit dem Problem nicht einfach gegeben. Oft besteht ein Spielraum, innerhalb dessen verschiedenes herangezogen werden kann. Aber ein Spielraum besteht nur, wo es Grenzen gibt; außerhalb seiner wird der Vergleich abwegig.

Im Übrigen kann, wie dem Einwand der Willkür zu antworten ist, nicht unabhängig sein von dem jeweiligen Gegenstandsbereich des Vergleichens. Die komparative Erforschung der (indoeuropäischen) Sprachen ließ die Willkür ihrer vorwissenschaftlichen Stufe hinter sich, sobald sie es aufgab, ganze Wortformen, die dem Gesamteindruck nach ähnlich klingen und auch dieselbe oder eine ähnliche Bedeutung haben, zu vergleichen. Wissenschaftlich wurde sie, indem sie ihren Gegenstand in eine begrenzte Anzahl kleinster Einheiten – Laute oder genauer Phoneme, bedeutungsunterscheidende Laute – zerlegte, und diese vollständig erfasste und verglich. Allerdings ist dies an seinem Gegenstand erfolgreiche Vorgehen kein Muster für das Studium beliebiger anderer Gegenstände. Unerfindlich bliebe, was in der vergleichenden Literaturwissenschaft kleinste Einheiten sein sollten; jeder Versuch einer solchen Reduktion würde Willkür nicht ausschließen, sondern gerade produzieren. So stehen den Lautgesetzen, von den Linguisten hypothetisch aufgestellt, keine Kunstgesetze gegenüber, die uns die Komparatistik entdecken könnte. Stößt ein Literaturwissenschaftler darauf, dass eine bestimmte Metapher aus einem bestimmten Gedicht Hölderlins in seinem gesamten übrigen Werk so nicht wieder vorkommt, dann hat er damit nicht bewiesen, die Stelle sei anders zu lesen, etwa unmetaphorisch, da der metaphorischen Lesart ein Gesetz der Dichtung Hölderlins entgegenstehe. Willkür läge nicht darin, die Möglichkeit einer einzigartigen Wendung zu bejahen, sondern darin, ein Gesetz aufzustellen, das diese Möglichkeit zum Udenkbaren machte<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Szondi (1967), 17 u. 22.

### 2. Zum zweiten Einwand: Vergleiche sind zirkulär

Charakteristischerweise beziehen wir uns, wenn wir von ‚Hinsichten‘ reden, auch nicht auf etwas platterdings Subjektives. Zwar sprechen wir von ‚meinem‘ oder ‚seinem‘ Gesichtspunkt; aber wir sagen auch, dies oder jenes sei ein Aspekt *der Sache*<sup>5</sup>. Vergleichen wir etwa verschiedene Länder hinsichtlich der Qualität ihrer Universitäten, so hat es eben für jedes einzelne der verglichenen Länder tatsächlich der Fall zu sein, dass sie überhaupt Universitäten oder wenigstens eine Universität haben; die Vorstellung im Kopf des Vergleichenden reicht nicht hin, um den Vergleich möglich und sinnvoll zu machen.

Diese Objektivität des *tertium comparationis* – es muss sich wirklich und in der gleichen Bedeutung an beiden Relata finden lassen – scheint freilich das Problem nur zu verschieben oder ein neues aufzuwerfen. Wenn der relevante Aspekt sich wirklich und in der gleichen Bedeutung an beiden Relata zu finden hat, dann muss man schon verglichen *haben*, um allererst vergleichen zu können. Es scheint ein Widerspruch, dass alles Vergleichen ein *tertium comparationis* voraussetzen soll, dieses aber nicht anders denn als Ergebnis eines Vergleichs zu denken ist. Wie könnte es zugleich eine Bedingung der Vergleichbarkeit *und* eine Hypothese, die durch Vergleich zu verifizieren ist, sein?

In der Tat scheint hier eine Art Zirkel unvermeidbar. Verglichen werden kann nur, was weder identisch noch völlig verschieden ist<sup>6</sup>. Mindestens ist also erfordert, soll es zu einem Vergleich kommen, von den Relata zu wissen, dass Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen ihnen bestehen – und es gibt keinen anderen Weg, dies zu erkennen, als durch Vergleich. Insofern muss man wirklich schon verglichen haben, um zu vergleichen. Aber dieser Zirkel ist nicht viziös, oder braucht es wenigstens nicht zu sein. Im Falle unseres Beispiels wäre in einer vorläufigen Recherche zu ermitteln, ob es in den Ländern, die in Frage stehen, Institutionen gibt, die sich Universitäten mindestens *nennen*. In der Durchführung des Vergleichs kann sich dann immer noch herausstellen, bei der einen oder anderen Institution dieses Namens handele es sich um ein Potemkinsches Dorf mit der Aufschrift ‚Universität‘. Obwohl der durchgeführte Vergleich den vorläufigen voraussetzt, präjudiziert dieser jenen nicht in seinen Resultaten. Der behauptete Widerspruch – das *tertium* soll nötig sein, um zu vergleichen, aber um es zu finden, muss man schon verglichen haben –, löst sich auf, insofern die Bedingung durchaus der Korrektur durch das Bedingte zugänglich ist.

### 3. Zum dritten Einwand: Wer vergleicht, findet nichts Neues

An der Notwendigkeit eines Aspekts für das Vergleichen macht sich ein weiterer Einwand gegen das Vergleichen fest. Zwar nicht einfach willkürlich oder zirkulär sind Vergleiche diesem Bedenken zufolge, doch letzten Endes unfruchtbar. Das Argument geht so: Die Aspekte, unter denen wir Dinge vergleichen, *entstammen* nicht dem Vergleich; sie sind vorauszusetzen. Wenn wir zwei Länder hinsichtlich ihrer Größe vergleichen, müssen wir bereits einen Begriff von Größe, räumlicher Ausdehnung, *haben*, bevor wir den Vergleich beginnen. Und es ist entscheidend, dass dieser Begriff in der Durchführung des Vergleichs konstant gehalten wird. Denn andernfalls operieren wir in einer späteren Phase des Vergleichs mit einem anderen Begriff von Größe als in einer früheren Phase, und die in den unterschiedlichen Phasen gewonnenen Ergebnisse wären dann eben nicht vergleichbar. Was die Aspekte betrifft, dürfen

<sup>5</sup> Gerard (1978 [1780]), 259.

<sup>6</sup> Fischer (1865), 334 ff.

wir also aus dem Vergleich gerade nichts lernen wollen; sie müssen stur durchgehalten werden.

Das Vergleichen scheint demnach eine Form des Erkennens zu sein, durch welche sich nur sehr beschränkt Neues entdecken lässt. Insofern Konstanz eines einmal gewählten Gesichtspunktes Bedingung korrekten Vergleichens ist, trifft dies auch zu. In einer anderen Hinsicht aber sind gerade Vergleiche geeignet, die Entdeckung von neuem anzuregen. Es rührt dies vom Erfordernis der Symmetrie her, unter dem Vergleiche stehen. Wählen wir ein zu Vergleichendes, dann legt sich uns eine Liste von Gesichtspunkten nahe, unter denen wir vergleichen wollen. Wählen wir nun dasjenige, dem wir jenes Erste vergleichen wollen, so erhalten wir eine zweite Liste. Typischerweise werden die beiden Listen nicht übereinstimmen. Aber das Erfordernis der Symmetrie zwingt uns, einen Gesichtspunkt entweder auf beide Relata oder gar nicht anzuwenden; sehen wir nur *ein* Relatum unter dem Gesichtspunkt, der sich uns mit ihm aufdrängte, dann findet gar kein Vergleich statt. Wenn etwa eines der Relata unseres Vergleichs das Werk Thomas Manns ist, dann liegt es nahe, Ironie oder den Gebrauch von Zitaten als Gesichtspunkt zu wählen. Ist das andere Relatum das Werk Kleists, so wären wir auf *diese* Gesichtspunkte von dieser Seite her vielleicht gar nicht gekommen. Das Erfordernis der Symmetrie zwingt uns, zum ersten Mal über Ironie oder Zitatgebrauch bei Kleist nachzudenken. Vergleiche haben eine Tendenz, uns scheinbar Bekanntes unter unerwarteten Gesichtspunkten sehen zu lassen<sup>7</sup>.

#### 4. Zum vierten Einwand:

*Wer vergleicht, reißt Teile aus dem Zusammenhang eines Ganzen, in dem allein sie Sinn haben*

Indes hält diese Verteidigung des Vergleichens nur dann Stich, wenn zugleich oder zuvor ein radikalerer Einwand beantwortet ist. Ein Vergleich behandelt ein Ganzes als aus Stücken zusammengesetzt. Zweierlei gegen einander haltend, sagt der Vergleichende, indem er auf ein bestimmtes Stück zeigt: *da* sind sie gleich, und, indem er auf ein anderes Stück zeigt: *da* sind sie auch gleich, sonst aber sind sie ungleich. Sein Verfahren beruht darauf, dass ein Element eines umfassenderen Ganzen – eben der Aspekt, auf den der Vergleich sich richtet – isoliert und einem aus einem anderen umfassenden Ganzen herausgeschnittenen entsprechenden Element gegenübergestellt wird. So könnte man die Rolle der Religion im Athen des 6. Jahrhunderts v. Chr. und in Israel seit 1948 vergleichen, oder die Rolle von Heirat und Ehe im China der Choudynastie (1122 – 249 v. Chr.) und in der Bundesrepublik Deutschland der Gegenwart. Wie aber, wenn, was da jeweils ‚Religion‘, ‚Heirat‘, ‚Ehe‘ genannt wird, seine Bedeutung erst und einzig innerhalb des Ganzen hat, in das es eingebettet ist und aus dem der Vergleichende es heraushebt und herausheben muss, will er überhaupt vergleichen? In seinem Buch über die elementaren Formen des religiösen Lebens schrieb Émile Durkheim 1912: „Die gesellschaftlichen Tatsachen sind eine Funktion des gesellschaftlichen Systems, dessen Teil sie sind; man kann sie nicht verstehen, wenn man sie von ihm löst. Darum können zwei Tatsachen aus zwei verschiedenen Gesellschaften nicht fruchtbar miteinander verglichen werden, bloß weil sie einander zu ähneln scheinen.“<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Dies mag schon Schleiermacher geahnt haben, da er, obschon zunächst das ‚Komparative‘ vom ‚Innovativen‘ (‚Divinatorischen‘) unterscheidend, betont, dass beide „*aufeinander zurückweisen*“, „einander durchdringen“, und daher „nicht voneinander getrennt werden“ dürfen (Schleiermacher (1995 [zuerst hg. 1838]), 169 f.).

<sup>8</sup> „[L]es faits sociaux sont fonction du système social dont ils font partie; on ne peut donc les comprendre quand on les en détache. C’est pour-quoi deux faits qui ressortissent à deux sociétés différentes ne peuvent pas être comparés avec fruit, par cela seul qu’ils paraissent se ressembler“ (Durkheim (1960 [1912]), 133).

Durkheim selber hat in dieser Überlegung keine *Fundamentalkritik* am Vergleichen erblickt<sup>9</sup>, doch sie als solche zu sehen liegt zunächst durchaus nahe. Das Recht zu vergleichen hinge dem Einwand nach ab von der Voraussetzung, dass wir mit Objekten zu tun haben, die eine Liste von Elementen angemessen beschreibt. Diese Voraussetzung nun sei – zweite Prämisse des Arguments im *modus tollens* – für menschliche Gesellschaften nicht erfüllt, und die Frage stellte sich, wofür denn eine derartige Bedingung überhaupt je erfüllt wäre. Wo immer wir es mit Totalitäten zu tun hätten, in denen das Ganze mehr wäre als die Summe seiner Teile, und in denen, was ein bestimmter Teil ist, mitbestimmt wäre durch das Ganze, dessen Teil es ist, hätten Vergleiche zu unterbleiben.

Allerdings beweist das Argument gewissermaßen zu viel. Gälte es im strikten Sinne, dann wäre nämlich nicht nur Vergleichen, sondern wissenschaftliches Erkennen überhaupt unmöglich. Denn alles wissenschaftliche Erkennen schließt Abstraktionen ein; auch die Begriffe ‚gesellschaftliche Tatsache‘, ‚gesellschaftliches System‘, ‚Teil‘ und ‚Funktion‘, von denen das Argument selber Gebrauch machen muss, sind solche. Abstrahieren heißt Absehen. Wer abstrahiert, löst einen Aspekt zu einem bestimmten Grad aus den unbestimmt vielen Zusammenhängen, in denen er steht. Hat man auf diesem Wege eine Frage der Klärung näher gebracht – es ist nur auf diesem abstrahierenden Wege möglich, weil die Aussage, dass irgendwie alles mit allem zusammenhängt, gar keine Klärung bringt –, dann ist es freilich oft nötig, die Abstraktion kontrolliert, also schrittweise, wieder rückgängig zu machen. Auch Vergleiche erlauben eine solche kontrollierte Rücknahme von Abstraktionen. Dem Glauben, dem sei nicht so, liegt eine Verwechslung von Vergleichen und Gleichsetzen zugrunde. Aber wir entdecken auch Unterschiede kraft Vergleich. Wer eine europäische und eine asiatische Gesellschaft unter dem Aspekt ‚Religion‘ vergleicht und dabei auf Christentum und Buddhismus stößt, kann immer noch, ja vielleicht überhaupt erst durch das Nebeneinanderstellen im Vergleich die krassesten Unterschiede zwischen ihnen entdecken. Dass Christentum und Buddhismus Religionen in einem durchaus unterschiedlichen Sinne des Wortes sind – man mag etwa darauf kommen, dass dieser ohne den Begriff eines absoluten Erlösergottes auskommt, der für jenes konstitutiv ist –, stellt durchaus ein mögliches Ergebnis von Vergleichen dar.

Zwar wird mit dem Aspekt ‚Religion‘ in der Tat etwas in der jeweiligen Gesellschaft aus anderem in ihr abstrahierend herausgehoben. Dies ist jedoch nur der Ausgangspunkt; als solcher notwendig, aber nicht das letzte Wort. Das im Einwand monierte Lösen oder Herausstrennen hindert nicht, in der Durchführung des Vergleichs ein ums andere Mal darauf zu stoßen, wie und wie unterschiedlich etwa Christentum und Buddhismus auf andere Sphären des Lebens innerhalb der Gesellschaften, in denen sie verbreitet sind, sich beziehen. Allerdings klingt es einschüchternd plausibel, wenn Durkheim erklärt: „Darum können zwei Tatsachen aus zwei verschiedenen Gesellschaften nicht fruchtbar miteinander verglichen werden, bloß weil sie einander zu ähneln scheinen“. In der Tat ist ein Vergleich, der sich mit dem bloßen *Anschein* von Ähnlichkeit zufrieden gibt, ein schlechter Vergleich. Aber das ist kein Argument gegen Vergleiche, sondern ein Argument dafür, mittels Vergleichen *wirkliche* Ähnlichkeiten *und* *Unterschiede* herauszufinden. Nichts in dem erörterten Einwand zeigt, dass oder weshalb dies unmöglich sein sollte. Denn die Behauptung, jedes Ding sei, was es sei, nur innerhalb des Systems, in das es eingebettet ist, kann nun nicht wieder als Grund dafür angeführt werden, *alle* Ähnlichkeit sei eine nur scheinbare; dies käme einer *petitio principii* gleich.

<sup>9</sup> Durkheim (1950 [1895]), 6.

## 5. Zum fünften Einwand: Wer vergleicht, verkennt das Einmalige

Merkwürdig berührt sich der Einwand des Positivisten Durkheim, oder jedenfalls seine radikalisierte Fassung, mit einer nachgerade romantischen Kritik des Vergleichens. „Nichts ist vergleichbar“, beginnt ein Gedicht von Rilke<sup>10</sup>, eines aus einem Zusammenhang lyrischer Gebilde, die der Rettung der Phänomene gewidmet sind. Es liege in der Logik des *tertium comparationis*, so etwa lautet der zugrunde liegende Gedanke, dass Individuen *als solche* dem Vergleich entzogen seien; sobald man sie auf ein *tertium* beziehe, mache man sie aus Individuen zu bloßen Exemplaren. Angesichts der manchmal erschreckenden Gewalt singulärer Kunst scheint vom Vergleichen eine Art fauler Trost auszugehen, der Trost eines gemeinsamen Nenners: wenn die bürgerliche Kultur ihre Klassiker so hartnäckig zu Paaren zusammenspannt – Bach und Händel, Goethe und Schiller –, so nivelliert sie damit, nach einer Beobachtung Georg Simmels, „ihre Unnahbarkeit in der vielleicht einzigen Weise, die den Respekt völlig wahr“<sup>11</sup>. Dies hatte bereits dem jungen Nietzsche in seiner Kritik des komparativen Vorgehens der gerade an den Universitäten sich etablierenden historischen Geisteswissenschaften (Kunstgeschichte, Musikgeschichte, Literaturgeschichte) geschwammt<sup>12</sup>. Rilke radikalisiert die Idee zu der einer Welt aus *lauter* Individuen: Vergleiche könnten das Einmalige nicht erfassen, und letzten Endes sei *alles*, was überhaupt ist, einmalig.

Vergleichen heißt: erwägen, inwiefern zwei Dinge übereinstimmen und inwiefern sie sich unterscheiden, um so aus der Erkenntnis des einen Erkenntnis des anderen zu gewinnen. Der Weg des Vergleichens ist also – nach dem kritisch gemeinten Wort des Romantikers Robert Schumann – ein „Umweg“<sup>13</sup>, und wie bei jedem Umweg kann man sich fragen, weshalb nicht der direkte Weg genommen wird. Die Antwort ist, dass es einen direkten Weg im Sinne des ausschließlichen Blicks auf die eine, einmalige Sache, als eine Welt für sich, gar nicht gibt. Auch, ja gerade um herauszufinden, dass etwas einzigartig ist, muss man vergleichen. Umgekehrt hat der Umweg insofern ein Stück weit auch ein direkter Weg zu sein, als ein korrekter Vergleich die positive Kenntnis der beiden zu vergleichenden Seiten voraussetzt – woher sollte man auch wissen, dass A sich von B unterscheidet, wenn man nicht weiß, was A, und was B ist?

Allerdings ist Ablenkung – und diese Gefahr meint ja die Warnung vor dem „Umweg“ – eine immanente Tendenz des Vergleichens. Wer A nicht in den Blick nehmen kann, ohne sogleich auf B zu sehen, der mag, schielend, weder das eine noch das andere recht erfassen. Gewiss ist ein Ziel des Vergleichens, einen Hintergrund zu schaffen, der die Umrisse einer Erscheinung deutlicher hervortreten lässt. Aber wer A eigentlich bloß schärfer sehen wollte im Vergleich zu B, kann damit enden, A nurmehr als ein nicht-B zu sehen, oder aber umgekehrt als eine bloße Version von B, das Phänomen also durch Reduktion auf ein anderes auflösen.

Indes folgt daraus nur ein Gebot der Sorgfalt im Vergleichen, nicht ein Gebot des Verzichts aufs Vergleichen. Ein solcher Verzicht könnte nur dann sinnvoll sein, wenn es eine alternative Erkenntnisweise gäbe, die uns unmittelbaren Zugang zur Individualität von Individuen erlaubte. Aber unsere Sprache hat nicht zweierlei Arten von Prädikaten, solche für Individuelles und solche für Allgemeines. Individuen sind individuell, nicht weil individuelle Prädikate – was immer das wäre – von ihnen gelten, sondern weil eine besondere – vielleicht seltene oder

<sup>10</sup> Rilke (1956 [1908]), 30.

<sup>11</sup> Simmel (1993 [1906]), 15.

<sup>12</sup> Nietzsche (1980 [1874]), § 5, 284.

<sup>13</sup> Schumann (1914 [1833/34]), 22: „Durch Vergleichen kommt man auf Umwegen zum Resultat; nimm die Sache, wie sie ist, mit ihrem inneren Grunde zum Gegengrunde“.

sogar einmalige – Kombination allgemeiner Prädikate, der einzigen, die es gibt, auf sie zutrifft. Dass in diesen immer schon ein komparatives Moment liegt, zählt zu den ältesten Einsichten der Philosophie. „Hätte Gott nicht den gelblichen Honig werden lassen, so würde man meinen, die Feigen wären viel süßer“, heißt es bei Xenophanes<sup>14</sup>; und Heraklit sagt: „Der weiseste Mensch wird gegen Gott gehalten wie ein Affe erscheinen in Weisheit, Schönheit und allem anderen“<sup>15</sup>. Was immer wir von etwas aussagen, sagen wir aus innerhalb der Koordinaten dessen, was wir noch an Vergleichbarem im Blick haben. Jedes Urteil über ein Ding wird mitbestimmt durch den Platz, den es in der Ordnung der Dinge, wie sie sich uns darstellt, einnimmt. Selbst wo wir zu sagen versucht sind, etwas falle aus dieser Ordnung heraus, nehmen wir noch, vergleichend, Bezug auf sie.

### 6. Schluss

Wer behauptet, Vergleiche seien willkürlich, zirkulär, förderten wenig Neues zutage, würfeln mit amputierten Teilen herum, oder täten dem Besonderen Gewalt an, muss bereit sein, Wege des Erkennens vorzuweisen, die einen höheren Grad an Notwendigkeit mit sich führen, gehaltvoller sind, oder innovativer, oder der Gestalt eines Ganzen respektive eines Individuums angemessener – und das heißt: er muss selber vergleichen. Ist er zum vergleichenden Ausweis der Unterlegenheit des Vergleichens nicht bereit, dann sind seine Einwände nicht durchschlagend: eine unvollkommene Weise des Erkennens könnte immer noch die beste sein, über die wir verfügen. Versucht er aber den vergleichenden Ausweis jener Art, dann sind seine Einwände ebenfalls nicht durchschlagend: denn er würde durch sein Tun anerkennen, was seine Worte bestreiten. Natürlich können in jedem bestimmten Vergleich, wie in allem übrigen Tun und Lassen, Fehler unterlaufen, kleine und große, unscheinbare und aberwitzige. Aber das Vergleichen selber ist ein so integraler Bestandteil allen Erkennens, dass Fundamentalkritik an ihm in ein Dilemma führt, welches sie zu Fall bringt.

### LITERATURVERZEICHNIS

- Diels, Hermann / Kranz, Walther (Hgg.) (11 1964): *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. I, Zürich-Berlin.  
 Durkheim, Émile (2 1950): *Les règles de la méthode sociologique* [1895], Paris.  
 – (4 1960): *Les formes élémentaires de la vie religieuse* [1912], Paris.  
 Fischer, Kuno (2 1865): *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*, Heidelberg.  
 Gerard, Alexander (3 1978): *An Essay on Taste* [1780], hg. v. Walter J. Hipple, Delmar, N.Y.  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1978): *Wissenschaft der Logik I* [1812/13], in: *Gesammelte Werke*, Bd. 11, hg. v. Friedrich Hogemann u. Walter Jaeschke, Hamburg.  
 Herder, Johann Gottfried (2 1879): *Briefe, das Studium der Theologie betreffend* [1780–86], in: *Sämtliche Werke*, Bd. X, hg. v. Bernhard Suphan, Berlin.  
 Husserl, Edmund (5 1968): *Logische Untersuchungen* [1900/01], Bd. II/1, Tübingen.  
 Jean Paul (1990): *Vorschule der Ästhetik* [1804], hg. v. Wolfhart Henckmann, Hamburg.  
 Nietzsche, Friedrich (1980): *Unzeitgemässe Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [1874], *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München, 243–334.

<sup>14</sup> Fragment B 38 (D.-K.): εἰ μὴ χλωρόν ἔφουσε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφασκον γλύσσονα σῦκα πέλεσθαι (Diels / Kranz (1964), 138).

<sup>15</sup> Fragment B 83 (D.-K.): ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφία καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν (Diels / Kranz (1964), 169). Das Thema wird reich diskutiert in Platons *Hippias maior*.

- Platon (1991): *Hippias maior* [vor 387 v. Chr.], *Sämtliche Werke in zehn Bänden, Griechisch und Deutsch*, hg. v. Karlheinz Hülser, Frankfurt/M.-Leipzig, 369–443.
- Rilke, Rainer Maria (1956): „Nächtlicher Gang“ [1908], in: *Sämtliche Werke*, Bd. II: *Gedichte, Zweiter Teil*, Frankfurt/M., 30–31.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (<sup>6</sup>1995): *Hermeneutik und Kritik* [zuerst hg. 1838], hg. v. Manfred Frank, Frankfurt/M.
- Schumann, Robert (<sup>5</sup>1914): „Aus Meister Raros, Florestans und Eusebius' Denk- und Dichtbüchlein“ [1833/34], in: ders., *Gesammelte Schriften über Musik und Musiker*, Bd. I, hg. v. Martin Kreisig, Leipzig, 17–34.
- Simmel, Georg (1993): „Nietzsche und Kant“ [1906], in: *Gesamtausgabe*, Bd. 8/2: *Aufsätze und Abhandlungen 1901 – 1908*, hg. v. Alessandro Cavalli u. Volkhard Krech, Frankfurt/M., 15–23.
- Szondi, Peter (1967): „Über philologische Erkenntnis“, in: ders., *Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis*, Frankfurt/M., 9–30.