



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Vom Schweigen. Ein vernachlässigter Diskurs der Kommunikationswissenschaft?

Verfasser

Josef C. Ladenhauf

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im März 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:

A 301/295
Publizistik- und Kommunikationswissenschaft
und gewählte Fächer statt 2. Studienrichtung
O. Univ. Professor Dr. Thomas A. Bauer

Betreuer:

*"Silence – experience shows –
is what terrifies people most"*

(Bob Dylan)

Inhaltsverzeichnis

1	<i>Vorwort</i>	7
2	<i>Einleitung</i>	9
3	<i>Diskursanalyse</i>	13
3.1	Konstruktivismus: Modell(e) von Realität(en)	13
3.1.1	Multiple Wirklichkeiten	13
3.1.2	Wirklichkeit als Konstruktion	14
3.2	Wahrheit und Herrschaft	15
3.2.1	Dynamische Bezugsrahmen: Grenzen der Erinnerung	15
3.2.2	Wissenswandel: Widerlegung, Einschränkung, Erweiterung	16
3.2.3	‚Wahrheitswandel‘: Parallelexistenz und Substitution	17
3.3	Geschichten und Diskurse	18
3.3.1	Entscheidungen im Handelsspektrum	18
3.3.2	Sozialisation und adäquate Reaktion	19
3.3.3	Bezugnahme auf das Handeln anderer	19
3.4	Strukturen des Diskurses	20
3.4.1	Alltags- und Spezialdiskurse	21
3.4.2	Diskursfragmente	22
3.4.3	Diskursebenen	23
3.4.4	Diskurs als Fluss	24
3.4.5	Aneignung des Diskurses	25
3.5	Kritische Diskursanalyse	26
3.5.1	Transparenz	27
3.5.2	Interaktion	27
3.5.3	Deskription	28
3.6	Die Suche nach Fragmenten	29
3.6.1	Literaturauswahl	30
3.6.2	Zitierweise	30
4	<i>Metakommunikation</i>	33
4.1	Interpretative Kommunikationstheorie	34
4.1.1	Handeln und Verhalten	35
4.1.2	Immanente kommunikative Befangenheit	35
4.1.3	Sprachkultur, Schweigekultur?	36
4.1.4	Sprache als symbolischer Code	37
4.2	Kulturtheorie	38
4.2.1	Erfahrungs- und Erwartungszusammenhang	39
4.2.2	Setzung und Voraussetzung	40

4.2.3	Unterscheidungen und der blinde Fleck	41
4.2.4	Beobachtungs-Beobachtungen	42
4.2.5	Sinngebiete und -ebenen	43
4.2.6	Rückkoppelungskreise	45
5	<i>Schweigen in der Kommunikationswissenschaft</i>	47
5.1	Zur Definition von Natur und Kultur	47
5.1.1	Künstliche Sprache?	48
5.1.2	Lebenszusammenhang	50
5.1.3	Inhalts- und Beziehungsebene	51
5.1.4	Grenzen des Sprachlichen	52
5.2	Definition von Schweigen	55
5.2.1	Sprach- und Schweigefähigkeit	57
5.2.2	Binär: Sprechen und Schweigen	58
5.2.3	Schweigen: soziales Verhalten	59
5.2.4	Intentionales und unintentionales Schweigen	61
5.3	Sprechen und Schweigen – Gemeinsamkeiten und Unterschiede	62
5.3.1	Sprechen als Selektionsprozess	62
5.3.2	Schweigen als Nicht-Selektion	63
5.3.3	Sprechen und Schweigen – Code und Hieroglyphe?	64
6	<i>Typologien von Schweigen</i>	65
6.1	Schweigen als Interpunktion	65
6.2	Radikales Schweigen	69
6.3	Ritueller Schweigen	73
6.4	Schweigen in der Mystik	76
6.5	Schweigen im christlichen Glauben	80
6.6	Schweigen und das Göttliche	83
6.7	Das Schweigen und die Macht	87
6.8	Schweigen und Wahrheit	91
6.9	Schweigen zwischen Erinnerung und Vergessen	95
6.10	Letztes und endgültiges Schweigen: Der Tod	98
7	<i>Conclusio</i>	105
8	<i>Literatur</i>	109
9	<i>Zusammenfassung</i>	115
10	<i>Abstract</i>	117
11	<i>Curriculum Vitae</i>	119

1 Vorwort

Sprechen und Schweigen – ein Begriffspaar, das ständig in Zusammenhang steht. Seit einem halbjährigen Studienaufenthalt in Griechenland, Thessaloniki 2005 beschäftigen mich die beiden Phänomene. Was meinen wir, wenn wir paradoxerweise vom Schweigen sprechen? Was bedeutet unser Schweigen? Was assoziieren wir damit und wie interpretieren wir es? Kann Schweigen ‚gehört‘ werden? Und welche Rolle spielt die Stille, die Ruhe im Sinne von Abwesenheit von Geräusch und Rede noch in einer Gesellschaft, die neben exzessivem Konsum als höchste Leitdevise Datenaustausch systematisch unter dem Deckmantel von Kommunikation ausgibt?

Steigt oder sinkt der Wert der Stille in einer Zeit, in der das Nichtvorhandensein von musikalischer Untermalung, Hintergrundradio, Erklärungen aus dem Off, Fernsehprogrammen, Talk-Shows und Fahrstuhlmusik symptomatisch als Mangel suggeriert wird? Hat die so genannte westliche Gesellschaft verlernt mit der Stille und dem Schweigen umzugehen? Verunsichert es deshalb und versucht sie deswegen es zu meiden und zu verdrängen? Erkennt es uns an den Tod? Das Schweigen scheint das Stiefkind der Postmoderne schlechthin zu sein; haftet ihm doch nur allzu oft das Image an, Nicht-Mitmachen, sich Nicht-Involvieren zu wollen, unengagiert, vielleicht aber auch einfach langweilig oder einfallslos zu sein. Orte der Stille und des Schweigens, die verbleiben, beschränken sich auf sakrale Räume, Klöster und einige wenige andere Zentren; Wellness- bzw. SPA Bereiche, zu deren Zutritt man meist (zahlendes) Clubmitglied sein muss. Ein Recht auf Stille gibt es de facto nicht.

Werden wir selbst inmitten des Getöses industrieller Abläufe lauter, verlernen wir das Schweigen? Auch wenn es einen Maximalwert in Dezibel gibt, der bezeichnet wie laut Autos, Fabriken, Flugzeuge, Maschinen, Konzerte unter Tags und in der Nacht, fahren, fliegen, arbeiten und gespielt werden dürfen, ist dieses schwer exekutierbar. Das Recht hinkt den lärmenden Tatsachen ständig hinterher. Ein gewisser akustischer Rahmenbereich ist jedoch für das potenzielle Gelingen von Kommunikation unerlässliche Voraussetzung. Ebenso

wechselseitiges Schweigen, denn ohne zuhören, kann ich meine und mein Gegenüber seine Mitteilung zwar formulieren, verstanden werden kann sie jedoch nicht.

Die Frage nach dem Schweigen im zwischenmenschlichen Dialog wird uns hier beschäftigen. Ob dies nun das ‚Er-Schweigen‘ bei Heidegger oder die ‚Interpunktion‘ Watzlawicks ist, wir werden es genauer unter die Lupe nehmen und uns ansehen, was andere in ihrer Auseinandersetzung mit dem Schweigen herausgefunden haben und welche Schlüsse sie ziehen.

Bedanken möchte ich mich insbesondere bei Universitätsprofessor Doktor Thomas A. Bauer, der mich bei der Themenfindung und Ausarbeitung vorliegender Analyse begleitet und mit hilfreicher und erbaulicher Literatur versorgt, ermutigt und unterstützt hat. Ebenso sei Doktor Franz Gruber für interessante Gespräche, gedankliche Anstöße und Anregungen gedankt, Magister Jan Marot für Zusammenarbeit und Vorbild, das er mir, seit unserer gemeinsamen Studienzeit und ‚Lehrjahre‘ bei der Tageszeitung Der Standard, stets war und bleiben wird, Magister Martin Maurer für Freundschaft und Motivation in Stunden des Zweifels und der Ungeduld, Magister Franz Josef Gangelmayer für langjährige Freundschaft, zahlreiche journalistische Aufträge und Vorträge, sowie nicht zuletzt für die formale Überarbeitung vorliegender Abhandlung und deren Layout. Ebenso bin ich „Zaiana“-Carlo, Barbara Vater und Gregor „Kusche“ Koch zu Dank verpflichtet; während eines gemeinsamen Italienaufenthalts in Gargano ist ein nicht unwesentlicher Teil dieser Arbeit im März 2008 entstanden. Ich danke Theresa Maria Batthyány für Zuspruch, Rückhalt und Liebe, die sie mir – wenn auch aufgrund eines Auslandsstudienaufenthalts auf einem anderen Kontinent – gerade in der Fertigstellungsphase vorliegender Arbeit gab. Vielen Dank schulde ich meinen Eltern, Christine und Josef Ladenhauf, ohne deren Zuspruch, Geduld, Glauben und Unterstützung jeglicher erdenkbarer Art das Zustandekommen dieser Arbeit nicht denkbar gewesen wäre. In Liebe erinnern wir uns an Karl Ladenhauf, der uns den Weg gezeigt hat.

2 Einleitung

„Alles ist Kommunikation

Man kann nicht nicht kommunizieren“

Paul Watzlawick

Wie schwarz keine Farbe und dennoch sichtbar ist für uns, da es im Spektrum der für uns wahrnehmbaren Lichtwellen liegt, ist Schweigen Teil des menschlichen Kommunikationsrepertoires und Teil jeglicher Kommunikation. Es wird von uns – bewusst, halbbewusst oder unbewusst – wahrgenommen, wengleich es kein verbaler Ausdruck ist.

Vorliegende Arbeit widmet sich dem Schweigen als Aspekt der menschlichen Kommunikation. Doch wo genau verläuft die mutmaßliche Demarkationslinie, die das Sprechen vom Schweigen scheidet? Lässt sich eine derartige Grenze ausmachen und bestimmen? Wenn ja, warum verläuft sie, wie und wo sie liegt und unter welchen Umständen würde sie anders verlaufen? Ist Schweigen natürlich und wenn ja wann? Oder hat Schweigen kultürlichen Charakter?

Weshalb und wann schweigen wir? Welchen Wert messen wir dem Schweigen bei, welche Bedeutung, welche Relevanz hat es im proklamierten Kommunikationszeitalter in der so genannten Informationsgesellschaft, die sich tatsächlich oft als reine Datengesellschaft entpuppt? Wir haben es immer häufiger mit einem inflationär verwendeten Kommunikationsbegriff zu tun, der seit einigen Jahren für alles mögliche herangezogen wird, was auch nur entfernt mit Datenübertragung, Berieselung, Werbung oder der Abstimmung von Schnittstellen zwischen Mensch und Technik, ja selbst technischen Geräten untereinander, zu tun hat.

Im Blickpunkt liegt vorrangig die westliche Gesellschaft, in der Schweigen ‚keine Antwort ist‘ und häufig mit langweilig sein, nichts beitragen wollen, nichts zu sagen haben, fehlendem Interesse bzw. Nicht-Engagement gleichgesetzt wird. ‚Kommunikativ und kontaktfreudig sein‘ ist das häufig genannte, positiv besetzte, vermeintliche Gegenteil davon. Die Anzahl von Kontakten einer Person wird – egal ob virtuell im Internet oder im unmittelbaren, persönlichen Umfeld – als

Währung für gesellschaftlichen Status gehandelt. Dass Beziehungen immer schon eine ausschlaggebende Rolle im gesellschaftlichen Leben gespielt haben ist unbestritten. Dennoch, das so genannte ‚Networking‘ meint eine neue Dimension des Kommunizierens. Man könnte es als Communication 2.0 bezeichnen. Wer nicht vernetzt und online ist, macht sich im besten Fall verdächtig, ansonsten ist sie oder er uninteressiert und uninteressant. In der fernöstlichen Tradition des Buddhismus dagegen, ist auch das Schweigen als Aussage – wenn nicht sogar als stärkste, ‚aussagekräftigste‘ – anerkannt.

Wenn „alles Kommunikation ist“, wie wir bei Watzlawick lesen können, was ist dann Schweigen? Eine radikale Form der Äußerung oder Form der radikalen Nicht-Äußerung? Ist es auch Kommunikation? Denn wenn es nicht möglich ist, nicht zu kommunizieren, dann ist auch Schweigen eine Art sich bzw. etwas (über sich) mitzuteilen. Was aber, wenn in ein Schweigen etwas interpretiert wird, das unabsichtlich geschieht oder nicht so gemeint ist? Jemand, der beispielsweise gerade nichts zu sagen hat, der ‚einfach‘ in Gedanken versunken schweigt. Können solche Fragen eindeutig beantwortet werden? Oder finden wir uns besser damit ab, dass gewisse Bereiche sich der endgültigen Definition und Bestimmung weiterhin entziehen werden?

Vorliegende Arbeit hat sich zur Aufgabe gemacht, diese Fragen zu behandeln und Schweigen als Möglichkeit im menschlichen Verhaltensspektrum aus Sicht der Kommunikationswissenschaft zu bewerten, nachzuvollziehen was der geisteswissenschaftliche Diskurs im allgemeinen bzw. Kommunikationswissenschaftler, Soziologen, Philosophen und Psychologen im Einzelnen meinen, wenn vom Schweigen die Rede ist, den Diskurs zu durchleuchten, auszuloten, was Schweigen sein kann und was es nicht ist. Die wesentlichsten Vertreter dieser Disziplinen sind im folgenden Ludwig Wittgenstein, Paul Watzlawick, Vilém Flusser, Jürgen Habermas, Niklas Luhmann und Erich Fromm, aber auch Siegfried Schmidt, Josef Mitterer, Dietmar Kamper und weitere.

Der Verfasser der Arbeit wählt hierfür einen interpretativen, kommunikationstheoretischen Zugang (siehe 4.1). Vielfach werden dabei Äußerungen zur Sprache, zum Dialog, zur menschlichen Kommunikation Eingang in die Auseinandersetzung finden und Ausgangspunkte für die Reflektion über das Schweigen werden.

Die Auswahl der Autoren bzw. ihrer Statements ist eine Auswahl ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Sie soll einen querschnittartigen Einblick in die Thematik vermitteln und cursorisch auf ähnliche Meinungen als auch konkurrierende Sichtweisen blicken. So hätten beispielsweise auch Arbeiten von Freud, Hegel, Adorno, Heidegger, Scheler, Foucault und vieler weiterer AutorInnen ebenso eingehend in der Auseinandersetzung behandelt werden können.

Die folgende diskursive Auseinandersetzung mit dem Schweigen lehnt sich an die Kritische Diskursanalyse (siehe 3.5) an, stellt jedoch selbst keine eigenständige Diskursanalyse dar, sondern befasst sich ausschließlich mit wissenschaftlichen Texten und versucht anhand diesen Typologien von Schweigen zu erarbeiten.

Der Verfasser fühlt sich der Denkschule des Konstruktivismus nahe und weitgehend verpflichtet. Eine skizzenartige Auseinandersetzung mit dem Konstruktivismus wird anschließend unter 3.1 abgebildet.

3 Diskursanalyse

„Der Konstruktivismus ist eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, der Realismus ist eine andere Antwort“ Josef Mitterer

Diskursanalyse als wissenschaftliche Methode findet ihre Wurzeln in den Arbeiten von Michel Foucault und wurde gewählt, da sie gesellschaftlich relevante und diskursimmanent wirksame Begriffe wie Moral, Glaubwürdigkeit und Macht berücksichtigt und behandelt. Das Hauptwerk, an welchem sich folgende Arbeit orientiert, heißt *Kritische Diskursanalyse - Eine Einführung* von Siegfried Jäger. Der Autor selbst betrachtet seine Art der Diskursanalyse ebenfalls ausdrücklich als ein „Analyse-Verfahren, das auf einer bestimmten Theorie aufruht, der Diskurstheorie Foucaults, bzw. sich an dieser orientiert“ (Jäger 1999: 158). Da der Begriff auf folgenden Seiten mehrfach vorkommt, wurde Kritische Diskursanalyse mit KDA abgekürzt.

3.1 Konstruktivismus: Modell(e) von Realität(en)

Die Denktradition des Konstruktivismus orientiert sich nicht an *einer* existierenden Realität. Das Modell schlägt ein Nebeneinander verschiedener Realitäten vor, die aufgrund unserer Sozialisation, unseres kulturellen Umfelds, unseres Denkens, Handelns und Erlebens von uns ‚konstruiert‘ werden. Jede und jeder bildet und trägt demnach seine eigene Wirklichkeit in und mit sich.

3.1.1 Multiple Wirklichkeiten

Konstruktivismus entwirft somit eine Theorie multipler Wirklichkeiten, die zueinander in Parallelexistenz stehen. Da unser Erleben, unser Denken, unsere Sprache individuell (geprägt) sind, gibt es keine allgemein gültige Objektivität. Absolutes gegenseitiges Verständnis und gelingende Kommunikation sind somit seltene, höchst unwahrscheinliche Momente. Darüber hinaus stellt Konstruktivismus Wirklichkeit als vom Betrachter unabhängig existierendes Phänomen in Frage. Im Gegensatz zum Realismus der eine einzige, vom Beobachter nicht abhängige, letztlich objektive Realität postuliert, vertreten Konstruktivisten den

Standpunkt, dass jeder Beobachter (notwendigerweise) eine bestimmte Perspektive einnimmt. Von dort sieht er gewisse Dinge, während andere nicht wahrgenommen werden. Dies kann festgestellt werden, wenn wir analysieren, wie wir vorgehen, etwas zu beobachten – Schmidt bezeichnet dies als Beobachtungs-Beobachten (vgl. 4.2.4 *Beobachtungs-Beobachtungen*). Wir haben gewisse Vorstellungen (welche bereits durch (Vor-)Erfahrungen geprägt wurden und in jede Betrachtung mit einfließen) und bilden uns Meinungen anhand der Dinge, die wir vom jeweiligen Standpunkt aus wahrnehmen.

3.1.2 Wirklichkeit als Konstruktion

„Unsere Vorstellungen von der Realität können nur mit anderen Vorstellungen verglichen werden und nicht mit der Realität selbst. Richtigkeit oder gar Wahrheit von Weltbildern ist nicht feststellbar. Eine Welt jenseits unserer Sinne und Begriffe ist nicht erkennbar. Jeder konstruiert seine eigene Wirklichkeit – wenn auch nicht unabhängig von seiner Umwelt und in Abstimmung mit anderen“ (Mitterer 2001: 120f.). Weshalb in der wissenschaftlichen Praxis mittlerweile weitgehend anerkannt wurde, dass Theorien und Annahmen lediglich falsifiziert werden können. Wenn der Beweis erbracht wird, dass eine Annahme ungültig ist, fällt die Theorie und wird früher oder später durch eine andere abgelöst. Im tatsächlichen Wortsinn beweisen, dass eine Theorie endgültig, sprich auf alle Fälle (angewendet) gültig ist, wird somit unmöglich. Kein Modell kann je tatsächlich verifiziert werden. Wir haben es also immer lediglich mit vorläufigen, zeitweiligen Wahrheiten, oder – wenn man so will – Versatzstücken von Wahrheit zu tun. Wir nähern uns der Wahrheit im besten Falle an. Eine endgültige, allumfassende Wahrheit werden wir mit dieser Geisteshaltung in der Wissenschaft jedoch nicht erreichen. Wenn wir das vorher wissen und klar stellen, wurde ein Fundament definiert, auf dem gearbeitet und neue Theorien entwickelt werden können.

3.2 Wahrheit und Herrschaft

Diskursanalyse beschäftigt sich mit Diskursen und ihren Verläufen anhand der Analyse von Aussagen, Artikeln, Abhandlungen und Interviews; stellt sie einander gegenüber, überprüft Übereinstimmungen, Diskussionspunkte und Widersprüche, zieht den betreffenden Kontext in Betracht und bewertet (neu) und interpretiert das jeweilige Diskursfragment nach historischen und gesellschaftlichen Kriterien, sowie seiner Art der Einbindung in den Gesamtdiskurs.

Jäger argumentiert auf der Grundlage von Foucault, dass es keine „wirklichen Wahrheiten“ gibt, die die Zeit überdauern und für alle Menschen gelten. „Stattdessen haben wir es mit jeweiligen Gültigkeiten zu tun, allenfalls mit jeweiligen, wenn auch manchmal sich lange Zeit haltenden, Verfestigungen von Wahrheiten, also mit Wissen, dass normativ und ideologisch verfestigt ist und durch Macht und Herrschaftsbedingungen stabilisiert wird, mit deren Änderungen selbst veränderbar“ (Jäger 1999: 215 ff.). Der Autor wirft auf diese Betrachtung hin die Frage auf, was nun die Diskursanalyse zur Kritischen Diskursanalyse macht. Darauf wird etwas später noch Bezug genommen werden (vgl. 3.5 *Kritische Diskursanalyse*). Vorerst aber wollen wir uns mit den Voraussetzungen, mit denen Wissenschaft zu arbeiten hat, auseinandersetzen. Wir stecken im Vorfeld ab, worauf Wissenschaft gründet, was Wissenschaft leisten kann und was nicht, da uns dieser Schritt erst befähigt zu verstehen, was wir von einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Thema überhaupt erwarten können. Wissenschaftliches Arbeiten findet jeweils in einem Feld bestimmter Voraussetzungen statt und knüpft an einen jeweils konkreten Stand, an (Vor-) Wissen innerhalb der Disziplin und beim einzelnen Wissenschaftler, der einzelnen Wissenschaftlerin an.

3.2.1 Dynamische Bezugsrahmen: Grenzen der Erinnerung

Sowohl alltägliche als auch wissenschaftliche Diskurse setzen jeweils Zusammenhänge voraus und bauen auf vorausgesetztem Wissen, dass sich aus Soziali-

sationskontexten speist und mittels unserer Erinnerung verfügbar ist und abrufbar bleibt, auf.

Woran kann man sich erinnern und was lässt sich für uns nicht mehr ins Gedächtnis rufen? Was liegt sozusagen (zumindest zeitweilig) außerhalb, der rekonstruierbaren Vergangenheit? Um Antworten auf diese Fragen geben zu können, stellen wir uns einen so genannten Bezugsrahmen vor (vgl. 6.9 *Schweigen zwischen Erinnerung und Vergessen*), der alles umfasst, dessen wir uns erinnern (können) – einen Rahmen der unser kollektives und individuelles Denken und Erinnern einschließt und von Vergessenem abgrenzt.

Nur allzu natürlich erscheint, dass sich dieser Rahmen keineswegs statisch verhält, sondern bewegt. Mit dem Zeitgeist und den Ereignissen der Gegenwart bewegt sich der Bezugsrahmen gleich dem Umriss eines Lichtkegels, während der Scheinwerfer den erleuchtenden Fokus ständig auf andere Dinge richtet und damit zuvor Bestrahltes wieder in der Dunkelheit verschwindet. Das „gesellschaftliche Denken ist ein Gedächtnis, und dessen ganzer Inhalt besteht aus kollektiven Erinnerungen. Aber nur diejenigen von ihnen [...] bleiben, die die Gesellschaft [...] mit ihrem gegenwärtigen Bezugsrahmen rekonstruieren kann“ (Halbwachs 1985: 390). Wir sehen somit nur, was unsere Scheinwerfer bestrahlen und ausleuchten (vgl. 4.2.3 *Unterscheidungen und der blinde Fleck*).

3.2.2 Wissenswandel: Widerlegung, Einschränkung, Erweiterung

„Wissenschaft ganz allgemein verfolgt ja den Anspruch, ‚Wahrheit‘ und ‚Wissen‘ zu produzieren. [...] Insofern ist Wissenschaft im Prinzip kritisch gegenüber Bestehendem und auch gegenüber vorfindlichem Wissen aller Art, da sie vorhandenes Wissen potenziell in Frage stellt. Selbstverständlich gibt es auch affirmative Wissenschaft und affirmative Wissenschaftler, deren Ziel darin besteht, herrschaftssicherndes Wissen zu produzieren oder zu verteidigen, also unkritisch zu sein“ (Jäger 1999: 215).

Wir agieren in einem Feld sich wandelnder Bedeutungen, wechselnder wissenschaftlicher Strömungen und Denkschulen. Eine Aussage, die vor

zwanzig Jahren als zutreffend befunden wurde, kann mittlerweile überkommen sein oder – mit Erweiterungen bzw. Einschränkungen – weiterhin gelten. Eine Aussage, die im Rahmen dieser Arbeit zustande kommt, kann in zwanzig Jahren widerlegt sein oder weiterhin (eventuell erweitert oder eingeschränkt) gelten. Ich möchte diese Tatsache, etwas polemisch, als den *allgemeinen inflationären Charakter wissenschaftlicher Aussagen* bezeichnen und begründe diese Zuschreibung folgendermaßen; im Laufe der Zeit wächst die Anzahl der Aussagen, Theorien und Disziplinen permanent an. In Zeiten der proklamierten Wissensgesellschaft sprechen wir von einer ‚Explosion des Wissens der Menschheit‘. Doch mit dieser Steigerung mehren sich auch die relativierten, revidierten und widerlegten Aussagen und Theorien.

Wissenschaft kommt auf eben diese Weise zustande und wissenschaftlicher Fortschritt wird aus eben diesem Vorgang generiert. Frühere Aussagen werden durch ihre Falsifikation nicht wertlos; auf ihnen wurde und wird der Prozess wissenschaftlicher Arbeit gebildet und weitergedacht. Werden sie widerlegt, ist ebenso ein Voranschreiten des Prozesses zu verzeichnen, wie wenn eine Theorie oder Aussage erweitert, eingeschränkt oder auch nur zitiert wird, um an ihr anzuknüpfen bzw. darauf stützend weiter zu argumentieren. Warum ich mir erlaube vom prinzipiell inflationären Charakter wissenschaftlicher Aussagen zu sprechen, begründet sich darin, dass fast jede Aussage mit der Zeit relativiert, widerlegt, erweitert, eingeschränkt, umformuliert etc. wird. Dabei hat das Wort inflationär keine negativ wertende Bedeutung, im Gegenteil; nur so kommen wir im wissenschaftlichen Alltag voran.

3.2.3 ‚Wahrheitswandel‘: Parallelexistenz und Substitution

Sich kritisch in diesen Prozess einzubringen und in den Diskursen tätig zu werden, ist aus Jägers Sicht Aufgabe jedes Wissenschaftlers und jeder Wissenschaftlerin. „Doch was heißt das, kritisch? Welches sind die Grundlagen und woher bezieht man die Kriterien dafür, Kritik üben zu können? Es geht hier um die ganz grundsätzliche Frage, ob Wissenschaft diesen Anspruch, ‚Wahrheiten‘ und ‚richtiges Wissen‘ als Grundlage für eine kritische Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit hervorzubringen überhaupt einlösen

kann“ (Jäger 1999: 215). Jäger arbeitet hier am Fundament seiner KDA. Er hinterfragt und macht bewusst, was an Vorannahmen nicht klar und rational begründbar ist, um eine klare – wenngleich reduzierte – Basis für seine Analyse zu schaffen. „Erstaunlicherweise wird diese Funktion von Wissenschaft (gemeint ist zuvor angeführtes ‚hervorbringen von Wahrheiten‘, Anm. d. Verf.) durchwegs akzeptiert und respektiert, obwohl jede/r weiß, dass sich ‚Wahrheiten‘ ändern, verschiedene ‚Wahrheiten‘ nebeneinander existieren, und ‚Wissen‘ ständig durch neues ‚Wissen‘ ersetzt wird“ (ebd). Diese Phänomene bezeichne ich als *Parallelexistenz* von Wahrheiten (vgl. 3.1.1 *Multiple Wirklichkeiten*) bzw. *temporäre Substitution* einer ‚Wahrheit‘ durch eine andere.

3.3 Geschichten und Diskurse

Was wir als wahr erachten, beziehungsweise zu wissen glauben, hat sowohl im alltäglichen als auch im wissenschaftlichen Umfeld unmittelbare Relevanz, da es bei der Einschätzung und Beurteilungen von Situationen als (Vor-)Erfahrung abrufbar ist und unserem Handeln als Entscheidungsgrundlage dient.

3.3.1 Entscheidungen im Handelsspektrum

Die Welt in der wir leben, verlangt von uns ständig Entscheidungen zu treffen. Egal ob im privaten und beruflichen Alltag oder in Ausnahmesituation, immer wieder finden wir uns in Situationen, die uns Entscheidungen abverlangen. Wenn wir passiv bleiben (ergo keine Entscheidung aktiv wählen), ist dies auch eine von vielen möglichen Alternativen des jeweiligen Handlungsspektrums. Möglicherweise trifft dann jemand anders die Entscheidung für uns; z.B. wenn wir keine oder eine gleichgültige und somit nicht eindeutige Antwort auf die Frage geben, welchen Tee wir trinken, welchen Film wir sehen, welche Musik wir hören oder was wir am Abend machen möchten. Auch durch ungenutztes Verstreichen lassen der Zeit und keine klare Wahl unsererseits, erübrigen sich gewisse Entscheidung. Ab einem gewissen Zeitpunkt haben wir eine Wahl nicht mehr, die uns vorher noch möglich war eigenständig zu treffen; z.B. sich für ein bestimmtes Stipendienprogramm zu bewerben, dass nur bis zu einem Alter von

dreißig Jahren vergeben wird. Wenn wir es nicht tun, bevor wir älter als dreißig Jahre alt geworden sind, steht uns diese Option nicht länger offen.

3.3.2 Sozialisation und adäquate Reaktion

Wie wir in verschiedensten Situationen adäquat reagieren erlernen wir. Was als angebrachtes bzw. unangebrachtes Verhalten im jeweiligen kulturellen und sozialen Kontext gilt, erfahren wir durch Sozialisation in einer bestimmten Kultur, einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht (Milieu), einem bestimmten familiären Umfeld usw. Wir lernen dabei nicht nur durch direktes, sondern auch durch vermitteltes Imitieren. Einerseits beobachten wir seit Kindestagen an andere Individuen und ihr Verhalten, andererseits erfahren wir darüber in Erzählungen, Anekdoten, Mythen, Artikeln, Filmen, in Lob und Strafe und dem Urteilen über das Handeln anderer usw. Bei Schmidt finden wir dieses Phänomen von vermittelten und vermittelnden Verhaltensspektren in Form von Geschichten und Diskursen.

3.3.3 Bezugnahme auf das Handeln anderer

Die Funktion derjenigen Sinnstrukturen, die Schmidt als ‚Geschichten & Diskurse‘ bezeichnet, besteht nun darin, bei der Selektion einer zu verwirklichenden Setzung aus einem Set von möglichen Setzungen behilflich zu sein. Geschichten und Diskurse funktionieren wie ein „Selektionsfahrplan für anstehende Selektionen“ (Schmidt 2003: 41). Sie bewahren den einzelnen Menschen vor der „neurotischen Dauerreflexion darüber, warum er A tut und nicht B bis Z und warum er über Alpha redet und nicht über Beta bis Omega“ (ebd.).

Wir erleben in sozialer Interaktion stets, wie die Entscheidungen und Handlungen anderer (Setzungen) zum Ausgangspunkt unserer eigenen Entscheidungen und Handlungen (Voraussetzungen) werden und vice versa unsere Setzungen zu Voraussetzungen von anderen (vgl. 4.2.2 *Setzung und Voraussetzung*). Das bedeutet konkret: „Die Geschichten, die ich in meinem Leben bereits erlebt und gehört habe und die ich mir und anderen in Erzählungen vergegenwärtigen kann, helfen mir in konkreten Handlungssituationen dabei, eine bestimmte Handlung im Unterschied zu anderen möglichen Handlungen auszuwählen. Ähnliches gilt für die Diskurse, an denen ich teilnehme. Sie zeichnen bestimmte

Sprechakte gegenüber anderen, bestimmte Gefühlsäußerungen gegenüber anderen aus und helfen mir, mich in einer konkreten Kommunikationssituation, für einen bestimmten Sprechakt, eine bestimmte Gefühlsäußerung zu entscheiden“ (Schmidt 2003: 12). Demgemäß kann Schweigen als eine mehr oder weniger angebrachte, in der jeweiligen Situation als (un)adäquat empfundene, Reaktion gelten und wird entsprechend den (Vor-)Erfahrungen der Sozialisation (vgl. 3.3.2 *Sozialisation und adäquate Reaktion*) durchaus auch individuell davon abhängig sein, ob ich jemandem Fremden, Bekannten bzw. welchem bekannten Menschen ich gegenüber stehe (vgl. 5.1.3 *Beziehungsebene unter Inhalt- und Beziehungsebene*). Darauf werden wir im zweiten Teil der Arbeit genauer eingehen, doch vorerst sei der Begriff des Diskurses bei Jäger erörtert.

3.4 Strukturen des Diskurses

Es gibt verschiedene Diskursarten welche differenziert werden müssen und unterschiedliche Behandlung erfordern. „Grundsätzlich ist zwischen *Spezialdiskursen* (der Wissenschaften(en)) und dem *Interdiskurs* zu unterscheiden, wobei alle nicht-wissenschaftlichen Diskurse als Bestandteile des Interdiskurses aufgefasst werden. Zugleich fließen ständig Elemente der wissenschaftlichen Diskurse (Spezialdiskurse) in den Interdiskurs ein. Als Diskursfragment wird ein Text oder Textteil bezeichnet, der ein bestimmtes *Thema* behandelt“ (Jäger 1999: 159). Es kann nach Jäger des Weiteren zwischen *Haupt-* und *Unterthemen* unterschieden werden.

Diskursfragmente stellen im Folgenden einzelne Zitate bzw. Passagen aus Werken dar, die einander gegenübergestellt, verglichen und bearbeitet werden sollen (vgl. 3.4.2 *Diskursfragmente*). Unser Bezug ist das Schweigen und die zu behandelnden Diskursfragmente werden relevante Textpassagen und Zitate zum Schweigen bzw. Aussagen und Passagen über Kommunikation im Allgemeinen betreffend und somit Rückschlüsse auf das Phänomen Schweigen zulassend sein und eigene Typologien von Schweigen zu unterscheiden.

„Unterthemen sind immer mit dem Hauptthema verschränkt. Es können aber auch Hauptthemen miteinander verschränkt sein, etwa das Thema Sport mit dem Thema Ökonomie“ (Jäger 1999: 167). Oder wie in unserem Fall Kommunikation(swissenschaft auf Ebene der Metakommunikation) verschränkt mit Philosophie (vgl. 4 *Metakommunikation*). Unter Berücksichtigung zuvor gestellter Annahmen behandeln wir also einen Spezialdiskurs von WissenschaftlerInnen über das Schweigen, bei dem eine Verschränkung der Hauptthemen Kommunikation und Philosophie vorliegt.

3.4.1 Alltags- und Spezialdiskurse

Wie zuvor angedeutet, ist entscheidend zu berücksichtigen, „dass der/die WissenschaftlerIn selbst in einen oder mehrere wissenschaftliche (Alltags- und Spezial-) Diskurs(e) eingebunden ist. Das gilt sowohl für die gewählte Methodologie als auch für die spezifische Fragestellung, auf die er/sie sein Interesse richtet“ (Jäger 1999: 217). All diese Diskurse haben ebenfalls affirmativen Charakter. Wir werden beeinflusst von den Aussagen, von den Bewertungen, die offen oder subtil in ihnen mitschwingen und bewerten selbst, bewusst und unbewusst.

Nach Schmidt (vgl. 3.3 *Geschichten und Diskurse*) leben wir in einer Welt, in der ständig auf einander folgend Setzungen Bezugspunkte neuer Setzungen werden. Wir treffen stets auf Voraussetzungen, die Setzungen anderer Menschen waren/sind und setzen selbst Handlungen, die darauf zu Voraussetzungen unserer Mitmenschen werden, welche anknüpfend daran ihre Setzungen tätigen. Dabei findet stets auch eine unbewusste oder bewusste (Be-) Wertung der vorgefundenen Setzungen statt. Auch im kommunikativen Bereich werden Setzungen getroffen, Aussagen werten und es ist fast unmöglich eine Aussage nur auf ihren Sachverhalt hin auszulegen und völlig neutral und wertfrei zu halten bzw. eine gehörte oder gelesene Aussage so – nur im Hinblick auf ihre Sachinformation hin – auszuwerten (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*). Gerade in diesem Zusammenhang spielen die Begriffe Herrschaftsverhältnisse (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht*) und Moral eine Rolle. „Mit anderen Worten: Wissenschaftliche Tätigkeit fängt nicht bei Null an, sondern bezieht sich immer auf wissenschaftliche ‚Vorfahren‘, und zugleich ist

sie eingebunden in einen laufenden aktuellen wissenschaftlichen Diskurs der Disziplin(en) oder auch in eine bestimmte ‚Schule‘, der sich der Wissenschaftler/die Wissenschaftlerin aus dem einen oder anderen Grund zugehörig fühlt“ (Jäger 1999: 217).

Essentiell in diesem Zusammenhang für wissenschaftliche Arbeitende ist dabei, sich bewusst zu werden – und sich ständig aufs Neue zu vergegenwärtigen –, dass wir seit Kindestagen an von Alltags- und Spezialdiskursen umgeben, in sie eingewoben und von ihnen beeinflusst sind. Dies trifft sowohl auf unsere gesellschaftliche Sozialisation, welche die Prägung des Kindes durch sein Umfeld meint, als auch auf unsere wissenschaftliche Sozialisation, welche die Prägung durch vorherrschende wissenschaftliche Paradigmen und akademische Vorbilder meint zu.

3.4.2 Diskursfragmente

Ob nun Alltags- oder Spezialdiskurse, beide werden über verschiedene Kanäle geführt. Im Einzelnen reduzieren wir uns hier auf Texte. Diese sind als gewählte Ausdrucksform des jeweiligen Verfassers als Bestandteile von Diskursen anzusehen. In ihnen werden Gedanken und Modelle niedergelegt, ‚haltbar‘ gemacht und zugänglich gehalten für das kollektive Gedächtnis einer Gesellschaft (vgl. ‚kollektives Gedächtnis‘ unter 6.9 *Schweigen zwischen Erinnern und Vergessen*).

Der Text wird gleichsam als Form zur Konservierung von Denkmodellen gewählt. Selbst bei ursprünglich anders gewonnener und aufgezeichneter Information (beispielsweise Interviews) ist Jägers erster Schritt penibelste Transkription der aufgenommenen Tondokumente, um danach die KDA anzuwenden. Texte „sind oder enthalten Fragmente eines (überindividuellen) sozio-historischen Diskurses. Diese Elemente bezeichne ich als *Diskursfragmente*. Sie sind Bestandteile bzw. Fragmente von *Diskurssträngen* (= Abfolgen von Diskursfragmenten mit gleicher Thematik), die sich auf verschiedenen *Diskursebenen* (= Orte, von denen aus gesprochen wird, also Wissenschaft, Politik, Medien, Alltag etc.) bewegen und in ihrer Gesamtheit den *Gesamtdiskurs* einer Gesellschaft ausmachen, den man sich als großes

wucherndes *diskursives Gewimmel* vorstellen kann; zugleich bilden die Diskurse (bzw. dieses gesamte diskursive Gewimmel) die jeweiligen Voraussetzungen für den weiteren Verlauf des gesamtgesellschaftlichen Diskurses“ (Jäger 1999: 117).

Ein Diskurs kann zu einer bestimmten Zeit abgebrochen, unterbunden oder zensiert werden. An anderen Stellen wird er jedoch selbständig weiterlaufen und aktiv weiter fortgesetzt. Jedem breiten Diskurs ist eine Autodynamik immanent. Unterschiedlichste Impulse halten ihn in Gange, er ist gleichsam selbst erhaltend. Der von Jäger als diskursives Gewimmel bezeichnete wuchernde Gesamtdiskurs gleicht einem Rhizom.

3.4.3 Diskursebenen

Der sinnbildliche Vergleich mit einem Rhizom welches nicht einen Hauptstamm hat, sondern viele miteinander verwachsene, parallel verlaufende und auch auseinanderstrebende Stränge, soll verdeutlichen, dass verschiedene diskursiven Ebenen (Wissenschaft(en), Politik, Medien, Recht, Erziehung, Alltag, Geschäftsleben, etc.) zum Tragen kommen, die sich teilweise schneiden, berühren und beeinflussen. „Man könnte solche *Diskursebenen* auch als die *sozialen Orte* bezeichnen, von denen aus jeweils ‚gesprochen‘ wird. Dabei ist zu beobachten, dass diese Diskursebenen aufeinander einwirken, sich aufeinander beziehen, einander nutzen etc. So können etwa auf der Medien-Ebene Diskursfragmente eines wissenschaftlichen Spezialdiskurses oder auch des Politikerdiskurses aufgenommen werden etc.

Zu beachten ist auch, dass die einzelnen Diskursebenen in sich stark verflochten sind, dergestalt, dass z.B. auch renommierte Leitmedien Informationen und Inhalte aller Art übernehmen, die bereits in anderen Medien aufgetaucht sind. Das berechtigt umso mehr, von *dem* Mediendiskurs zu sprechen, der insgesamt, insbesondere was die hegemonialen Medien betrifft, in wesentlichen Aspekten als einheitlich betrachtet werden kann, was nicht ausschließt, dass dabei unterschiedliche *Diskurspositionen* mehr oder minder stark zur Geltung kommen“ (Jäger 1999: 163).

Nun ist der Diskurs zum Schweigen kein neu entbrannter und Aussagen zum Schweigen reichen weit zurück. Insofern haben wir es hier mit einem anderen Diskurscharakter zu tun, als würden wir einen über Medien geführten und vermittelten Diskurs analysieren; beispielsweise den Fall Kampusch oder den Umgang der katholischen Kirche mit Holocaust-Leugnern, bei denen die Aktualitätskurve eine entscheidende Rolle spielt, die bestimmt wann ein Thema zum Hauptthema, zum medial dominierenden und dadurch gesellschaftlich unumgänglichen Diskursfragment wird und wann die Berichterstattung wieder verebbt. In diesen Fällen hätten wir einen klar begrenzten Zeitraum zu behandeln, aus dem Diskursfragmente gesucht und analysiert werden.

Über den latent aktuellen, aber – solange es menschliche Individuen gibt, die sich einer Sprache bedienen – relevanten Diskurs in, zum und über das Schweigen jedoch, kann bloß ein querschnittartiger Überblick vermittelt werden, welcher sich nach Möglichkeit im Rahmen einer umfassenderen Auseinandersetzung, asymptotisch dem Zustand der Vollständigkeit sukzessive annähernd, bearbeitet werden kann. Weswegen vorliegende Arbeit auch keine eigenständige Diskursanalyse darstellt, sondern diskursiven Charakter hat, da sie ausschließlich Diskursfragmente auf wissenschaftlich, philosophischer Ebene zum Untersuchungsgegenstand behandelt und sich auf dieser Ebene in den Diskurs einmischt.

Wir bewegen uns somit auf einer Diskursebene, die eingangs erwähnte Ebenen zwar berührt, sich jedoch darüber hinaus auf den weiten Bereich der geisteswissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Wahrnehmung, Sprache und Kommunikation ausdehnt.

3.4.4 Diskurs als Fluss

Diskurse selbst verlaufen dynamisch, wie auch soziale Verhältnisse oder Paradigmen im wissenschaftlichen Alltag einem steten Wandel unterworfen sind (vgl. 3.2.2 *Wissenswandel* und 3.2.3 *Wahrheitswandel*). Auch wenn sie, im Augenblick oder aus Sicht einer menschlichen Lebensspanne statisch wirken mögen, lehrt ein Blick in die Geschichte, dass diese Strukturen sich ständig in Veränderung befinden. „Diskurse sollen hier – vorläufig formuliert – als eine

artikulatorische Praxis begriffen werden, die soziale Verhältnisse nicht passiv repräsentiert, sondern diese als Fluss von sozialen Wissensvorräten durch die Zeit aktiv konstituiert und organisiert“ (Jäger 1999: 23). Dies erklärt, warum ein einzelner Mensch nie den gesamten Diskurs auf allen Ebenen vollständig durchleuchten, ein einzelnes Werk – sei es noch so umfangreich – nie den gesamten Diskurs auf allen Ebenen erschließbar machen wird, da wir nur einen gewissen, stets temporär begrenzten Ausschnitt zur Verfügung haben, mit dem wir arbeiten können. Andere Diskursfragmente wurden nicht berichtet, nicht niedergeschrieben, befinden sich unter Verschluss, sind verschwunden, in Vergessenheit geraten oder aus anderen Gründen unzugänglich (vgl. 3.2.1 *Dynamische Bezugsrahmen*).

Des Weiteren können wir durch die Auswahl die wir treffen nur einen begrenzten Ausschnitt des Diskurses thematisieren und sind auf den Bedeutungsumfang der in einem Vortrag, Essay oder Buch vermittelt werden kann beschränkt (vgl. 5.1.4 *Grenzen des Sprachlichen* und 5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess*).

Diskurse konstituieren und organisieren als angewandte Geisteswissenschaft die sozialen Verhältnisse. „Diese Auffassung von Diskurs markiert einen entscheidenden Perspektivenwechsel gegenüber allen widerspiegelungstheoretisch argumentierenden sozial- und sprachwissenschaftlichen Ansätzen: Dem Diskurs wird damit ein völlig anderer Stellenwert beigemessen, da er selbst als gesellschaftliche und Gesellschaft bewegende Macht (Kraft, Power) verstanden wird“ (Jäger 1999: 23).

3.4.5 Aneignung des Diskurses

Bevor das Vorhaben, Schweigen aus Sicht der Kommunikationswissenschaft näher zu bestimmen und Typologien zu entwerfen in Angriff genommen werden kann, müssen wir uns vertraut machen mit den Elementen und Ebenen des Diskurses, mit den Haupt- und Unterthemen und seinen Verschränkungen. „Der einzelne Wissenschaftler muss sich in diesen Komplex hineinbegeben und sich den sog. ‚Stand der Forschung‘ aneignen und prüfen, inwieweit dieser Hilfestellung für die von ihm formulierte Fragestellung bereitstellt. Mit anderen

Worten: Er muss sich den Diskurs, in dem er sich ‚bewegt‘ und in den er ‚verstrickt‘ ist, kennen und ihn sich bewusst machen. Dabei wird in der Regel davon auszugehen sein, dass er den Forschungsstand kritisch durchdenkt, evtl. auch weiterdenkt, gegebenenfalls akzeptiert oder daraus begründet auswählt, Widersprüche zu eliminieren versucht etc. Er kann in seiner eigenen Forschung den Versuch machen, bestimmte bisher nicht erfasste Details eines seiner Ansicht bereits weitgehend geklärten Zusammenhangs zu bearbeiten oder auch den, einen alten oder neuen Gegenstand zu erforschen bis hin zur empirischen Überprüfung als gesichert angesehener Forschungsergebnisse“ (Jäger 1999: 217 f.). In Auseinandersetzung mit einer Fragestellung in Anlehnung an die Methode der KDA steht folglich zu Beginn die Aneignen des jeweiligen Diskurses und die Sichtung dessen Komplexität.

Wie bereits erwähnt reicht der zu behandelnde Diskurs somit theoretisch bis zu den ersten dokumentierten Äußerungen zurück, die das Schweigen zum Thema haben. Und wir behandeln einen Spezialdiskurs mit den verschränkten Hauptthemen Kommunikation und Philosophie, der hauptsächlich auf der weiten Diskursebene der Geisteswissenschaft in Auseinandersetzung mit Wahrnehmung, Sprache und Kommunikation verläuft.

3.5 Kritische Diskursanalyse

Als Kernproblem einer Diskursanalyse, die den Anspruch stellt, kritisch zu sein, stellt sich die Frage, was Diskursanalyse mehr zu leisten imstande ist als „die Beschreibung von Sachverhalten“. Die Antwort lautet *zunächst*: Nichts! Foucault selbst bezeichnete sich einmal als „glücklichen Positivist“ (Foucault nach Jäger 1988: 182), mit der Absicht, diejenigen herauszufordern, die nach dem Sinn hinter der Geschichte oder dem Ziel von historischen Verläufen fragen. Ihm ging es darum, Wissenschaft, insbesondere Geschichtsschreibung zu entmystifizieren. Nach Jäger stellt sich die Frage nach dem kritischen Aspekt der Diskursanalyse nur bedingt. „Bereits die Erfassung der Diskurse fördert eine kritische Perspektive zu Tage, indem dabei die impliziten und nicht gesagten Voraussetzungen und als Wahrheiten vertretene Setzungen oder zu Unrecht

Konsens beanspruchenden Aussagen oder falsche Verallgemeinerungen und dementsprechende Fluchtlinien etc. sichtbar gemacht werden können“ (Jäger 1999: 222 f.). Insofern kann Diskursanalyse per se als kritisch bezeichnet werden.

3.5.1 Transparenz

Die eigene Position darzulegen und den Standpunkt zu erläutern, von welchem aus Überlegungen angestellt werden, somit auch das Fundament der eigenen Theoriebildung offen zu legen, gehört mittlerweile – dem war nicht immer so – zur guten wissenschaftlichen Praxis, nicht zuletzt um den eigenen Erkenntnisprozess für andere nachvollziehbar und nachprüfbar zu halten. Dieses Engagement geht über Quellentransparenz und korrektes Zitieren hinaus. Während diese Dinge zum wissenschaftlichen Handwerkzeug zählen, wird eigenes Engagement und Offenheit im Umgang damit gegenüber der KollegInnen- und LeserInnenschaft der wissenschaftlichen Ethik zugeordnet. „Unter der Voraussetzung, dass wir in der Lage sind, die gefundenen diskursiven ‚Sachverhalte‘ wohlbegründet zu bewerten und zu kritisieren, wird Diskursanalyse zur kritischen Diskursanalyse“ (Jäger 1999: 224).

Weiters argumentiert Jäger zum kritischen Charakter folgendermaßen: „Diskursanalyse kann insofern kritisch sein, als sie verdeckte Strukturen sichtbar macht (die man dann kritisieren kann oder auch nicht). Sie wird aber im eigentlichen Sinn erst dann kritisch, wenn sie mit begründeten moralisch-ethischen Überlegungen gekoppelt wird. Hier wird es um die Frage gehen, ob es möglich ist, einen nicht willkürlichen ethisch-moralischen Standpunkt einzunehmen und wie es möglich ist, diesen in den Diskursen zur Geltung zu bringen, ohne dass man sozusagen „von außen“ in diesen hineinzuwirken versucht, etwa in der Weise, dass man sich eine moralisch-philosophische Meta-Ebene konstruierte und damit den Boden eigentlicher Diskurstheorie verließ“ (Jäger 1999: 25).

3.5.2 Interaktion

Wir beschäftigen uns in der Folge ausschließlich mit Diskursfragmenten aus Spezialdiskursen – bzw. einem speziellen Diskurs der sich mit dem Schweigen

befasst – die wir einander gegenüberstellen und auf Übereinstimmung bzw. Differenzen hin kritisch prüfen und reflektierend beschreiben wollen. Voraussetzung für die diskursanalytische Auseinandersetzung und Anknüpfungspunkt für diese Arbeit werden Diskursfragmente (Setzungen) anderer AutorInnen.

Auch die Ergebnisse von Tätigkeit, die Gegenstände produziert, sind meist zugleich für andere da und von anderen in ihrer Bedeutung „erkennbar“. Zu vergessen ist dabei nicht, dass der Arbeitsprozess in der Regel arbeitsteilig und kooperativ zustande kommt oder doch zustande kommen kann und sich tradierter Werkzeuge bedient. Das Haus wird von mehreren Menschen arbeitsteilig gebaut, ein Text käme niemals zustande, wenn sich der „einsame Denker“ nicht auf ihm mitgeteilte Gedanken anderer Menschen in Gegenwart und Vergangenheit beziehen und stützen könnte, oder, anders gesagt: Wenn er nicht in Diskurse eingebunden und verstrickt (gewesen) wäre (vgl. *4.2.2 Setzung und Voraussetzung*). Eine Diskussion, ein Round Table, ein Seminar, ein Gespräch am Küchentisch, können zudem sehr direkt als kommunikativ zustande kommender Text- bzw. Gedankenkomplex verstanden werden, werden allerdings an dieser Stelle nicht berücksichtigt.

3.5.3 Deskription

Die Diskursanalyse stellt im Wesentlichen ein deskriptives Verfahren dar, welches Diskurselemente analysiert und beschreibt. Elemente eines Diskurses setzen sich aus verschiedensten Diskursfragmenten zusammen; dies können Texte, Artikel, Essays, wissenschaftliche (Dissertations- oder Diplom-)Arbeiten, dokumentarische Beiträge im Rundfunk oder im Internet, et cetera sein.

„Was sozial geschieht, so könnte man Foucaults Position auch umschreiben, ist menschliche Tat, was entsteht/entstanden ist, sind Produkte menschlicher Arbeit – sonst nichts. Aber in dem Sinne menschliche Tat, dass die Menschen sie tun, ohne dabei ihre unmittelbaren Interesse übersteigenden Ziele vor Augen zu haben. Verstrickt in die Verläufe der Diskurse, tun alle etwas und strengen sich erheblich an. Was dabei herauskommt, hat keiner so gewollt. Dem widerspricht nicht, dass die Diskursverläufe eine Resultante der Macht- und

Herrschaftsverhältnisse sind und sie diese wiederum reproduzieren helfen. Das heißt zugleich, dass einige Gruppen der Bevölkerung von dieser Entwicklung mehr profitieren als andere“ (Jäger 1999: 217 f.).

Nun hat gerade das Thema Schweigen im Diskurs um Macht- und Herrschaftsverhältnisse eine Sonderrolle, die lohnend wäre genau zu erarbeiten – und zwar sowohl Aspekte des Schweigens der Unterdrückten, als auch das Schweigen der Herrschenden. Wir werden dieses Thema, das als strukturellen Schweigens bezeichnet werden kann, unter *6.7 Das Schweigen und die Macht* neben anderen Typologien (vgl. *6 Typologien von Schweigen*) thematisieren.

3.6 Die Suche nach Fragmenten

In Anlehnung an die Methode der Kritischen Diskursanalyse werden, wie vorangegangen beschrieben, zunächst Diskursfragmente in Form von Aussagen, Zitaten und Passagen gesichtet, analysiert und anschließend einander gegenübergestellt.

Da der Diskurs ausschließlich innerhalb von Fachliteratur behandelt Eingang in die Auseinandersetzung mit dem Thema findet, sind alle Diskursfragmente Textfragmente. Die Anwendung der Methode beginnt im Einzelnen damit, Diskursfragmente zum Schweigen bzw. Textfragmente zur Kommunikation, von denen auf das Schweigen geschlossen werden kann, in der Literatur zu suchen und diese entsprechenden verschiedener Unterthemen, die sie behandeln zu gruppieren, um mögliche Typologien von Schweigen zu erarbeiten.

Die Suche relevanter Literatur, die für die Auseinandersetzung mit dem Schweigen dienlich sein kann, wurde sowohl über die Schlagwortsuche in Titel und Untertitel in sämtlichen elektronischen Bibliotheksarchiven universitärer Einrichtungen, als auch in Literatur, die ich bereits zuvor las und in Seminaren von Lehrenden und KollegInnen empfohlen bekommen hatte, betrieben.

Wir haben es, da wir uns mit Schweigen im Allgemeinen befassen, mit einem Spezialdiskurs zu tun, welcher großteils interdisziplinär verläuft, weswegen in verschiedenen Bereichen der Kommunikationswissenschaft, Philosophie, Psychologie und Soziologie, in denen sich Aussagen zum Schweigen vermuten ließen, nach Diskursfragmenten gesucht wurde.

3.6.1 Literatúrauswahl

Die Auswahl der Literatur aus der Diskursfragmente zur Analyse herangezogen werden, stellt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Dies ist allein aufgrund des relativ limitierenden Umfangs einer Diplomarbeit nicht möglich. Die Entscheidung allerdings Diskursfragmente aus einem Werk heran zu ziehen und ein anderes weg zu lassen, wurde durch die Tatsache erleichtert, dass sich zum einen nur eine sehr überschaubare Anzahl an Publikationen unmittelbar mit dem Schweigen als Phänomen beschäftigt und zum anderen eine beschränkte Anzahl an Arbeiten, die sich mit Kommunikation und Sprachverhalten derart umfassend auseinander setzt, dass ein sinniger Schluss auf die Bedeutung des Schweigens zulässig ist.

Somit stellt die herangezogene Literatur eine willkürliche Auswahl an Diskursfragmenten dar, die sich in Werken finden, wo entweder Titel bzw. Untertitel auf ‚fruchtbare Ernte‘ hoffen ließen oder aber eine Empfehlung, die darauf schließen ließ, dass sich der Autor, die Autorin eingehend mit der Thematik beschäftigt.

3.6.2 Zitierweise

Bei zitierten Passagen wurde in aller Regel der direkte Wortlaut bzw. die originale Schreibweise übernommen. Grundsätzlich wird die amerikanische Zitierweise verwendet, welche ohne Fußnoten auskommt und am Ende des Zitates oder Vergleichs in Klammer den Namen des zitierten Autors, das Erscheinungsjahr des Buches und die Seite, auf der die zitierte Stelle zu finden ist, nennt. Für Auslassungen bei der Zitation; Zwischensätze, Aufzählungen und dergleichen, wurde ein [...] eingesetzt. Sekundärzitate, ergo zitierte Passagen in den Zitaten wurden mit ‚...‘ bezeichnet, die Zitate selbst mit ‚...“.

Die zitierte Autorin findet sich an erster Stelle nach dem entsprechenden Zitate, darauf folgend, die Autorin die auf sie Bezug nimmt, beispielsweise ‚Aussage‘ (Rupp nach Edlinger 2002: 87). Wird im gleichen Absatz noch einmal auf dieselbe Seite des zuvor angeführten Zitats Bezug genommen, wurde dies abgekürzt mit (ebd.) ausgewiesen. Die Schreibweise der älteren Zitate wurde nicht der neuen Rechtschreibung angepasst, es sei denn, das Rechtschreibprogramm hat diese Änderungen automatisch vorgenommen.

Des Weiteren wird Wert auf gegenderter Schreibweise und geschlechtsneutralen Ausdruck gelegt: z.B. LeserInnen oder KollegInnen. Wird in der Einzahl geschrieben, wurde nach Möglichkeit beides angeführt; der Autor, die Autorin bzw. Leserin und Leser. Zitate und die Bezugnahme auf Ausdrücke anderer AutorInnen sind davon ausgenommen und wurden in ursprünglicher veröffentlichter Schreibweise eingearbeitet.

Der Auseinandersetzung mit dem Thema Kommunikation, das was wir üblicherweise als gegeben ansehen und hinnehmen, selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, letztlich also über Kommunikation zu kommunizieren (vgl. 4.2.4 *Beobachtungs-Beobachtungen*), diesem Sachverhalt ist der nächste größere Teil der Arbeit gewidmet, bevor die eigentliche Auseinandersetzung mit einzelnen Arten des Schweigens in Angriff genommen werden kann.

4 Metakommunikation

„Keiner denkt bei dem Wort gerade das, was der andere denkt, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen.“

(Humboldt)

Bevor wir uns nun mit dem Schweigen selbst, mit Arten des Schweigens und möglichen Gründen für Schweigen im Einzelnen befassen, beschäftigen wir uns mit Grundlegenderem. Da wir uns mit Kommunikation, Kommunikationsabläufen bzw. kommunikativem Verhalten auseinandersetzen, muss klar gestellt werden, dass jede Aussage darüber im Rahmen, oder besser auf Ebene der Metakommunikation geschieht, da wir nicht einfach miteinander kommunizieren, sondern Aussagen *über* Kommunikation treffen.

Watzlawick stellt schon bei der Definition der begrifflichen Grundlagen klar: „Wir sind wie eingesponnen in Kommunikation; selbst unser Ichbewusstsein hängt [...] von Kommunikation ab. Diesen Sachverhalt hat Hora sehr präzise formuliert: ‚Um sich selbst zu verstehen, muss man von einem anderen verstanden werden. Um vom anderen verstanden zu werden, muss man den anderen verstehen‘“ (Watzlawick 1969: 37 f.). Hier haben wir es mit einer wechselseitigen Abhängigkeit zu tun, es besteht ein reziprokes, jeweils auf den anderen bezogenes Verhältnis, welches Verstehen bedingt. „Wenn aber sprachliches Verstehen sich auf die Regeln der Grammatik, Syntax, Semantik usw. gründet, was sind dann die Regeln für das Verstehen das Hora meint? Es hat ganz den Anschein, als wüssten wir von ihnen, ohne zu wissen, dass wir von ihnen wissen“ (ebd.).

Wir erlernen und kennen die Regeln auch unbewusst (vgl. 3.3.2 *Sozialisation und adäquate Reaktion*) und werden ihrer erst dann gewahr, wenn sie gebrochen, gestört oder abgewandelt werden. „Wir sind wie eingesponnen in Kommunikation und sind doch – oder gerade *deshalb* – fast unfähig, *über Kommunikation zu kommunizieren*“ (ebd.). Auch dabei Aussagen über Schweigen zu treffen und zu analysieren – Schweigen welches jegliche Kommunikation stets

mit einschließt (im Sinne von mit beinhaltet, vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*) – muss berücksichtigt werden, dass wir uns dabei auf Ebene der Metakommunikation bewegen und mit damit einhergehenden Voraussetzungen vertraut sein müssen.

4.1 Interpretative Kommunikationstheorie

„Si tacuisses, philosophus mansisses – Hättest Du geschwiegen, wärst Du Philosoph geblieben“
(Boethius)

Bei der Interpretation und Analyse metakommunikativer Prozesse vergegenwärtigen wir uns nach Flusser folgendes: „Versucht man [...] die menschliche Kommunikation zu erklären (beispielsweise als Weiterentwicklung der Säugerkommunikation, als Folge der menschlichen Anatomie oder als Methode, Informationen zu übertragen), dann spricht man von einem anderen Phänomen, als wenn man versucht, sie zu interpretieren“ (Flusser 1996: 12).

Auch vorliegende Arbeit hat interpretierenden, deutenden Charakter und kann dem großen Gebiet der Kommunikationstheorie zugeordnet werden. Laut Flusser wird „ ‚Kommunikationstheorie‘ als eine interpretative Disziplin verstanden (zum Unterschied beispielsweise von ‚Informationstheorie‘ oder ‚Informatik‘), und die menschliche Kommunikation wird als ein bedeutendes und zu deutendes Phänomen angesehen werden“ (ebd.).

Im Gegensatz zu auf Zahlen und Fakten basierenden, empirischen Studien (die jeweils auch wieder der wissenschaftlichen Interpretation bedürfen), können wir *nur* auf Aussagen einzelner Wissenschaftler zurückgreifen, haben also drastisch formuliert lediglich Worte als Material und die Bedeutungen und Assoziationen von Worten sind spätestens seit Wittgenstein, als wesentlich vager und unverlässlicher anzusehen als ihre selbstverständliche Verwendung unterstellt.

4.1.1 Handeln und Verhalten

„Menschliche Kommunikation ist ein Kunstgriff gegen die Einsamkeit zum Tode.“ (Vilém Flusser)

Wie immer wir uns nun im sozialen Feld verhalten, ob (bzw. wann) wir uns entscheiden zu sprechen oder es vorziehen zu schweigen, klar ist, beide Modi (vgl. 5.2.2 *Binär: Sprechen und Schweigen*) stellen eine Art von Verhalten dar. Die Art und Weise des Verhaltens sei erst einmal unbedeutend. Wenden wir uns dem Verhalten als solches zu, finden wir bei Watzlawick ein entscheidendes Kriterium. „Verhalten hat vor allem eine Eigenschaft, die so grundlegend ist, dass sie oft übersehen wird: Verhalten hat kein Gegenteil, oder um dieselbe Tatsache noch simpler auszudrücken: Man kann sich nicht *nicht* verhalten.“

Wenn man also akzeptiert, dass alles Verhalten in einer zwischenpersönlichen Situation Mitteilungscharakter hat, d.h. Kommunikation ist, so folgt daraus, dass man, wie immer man es auch versuchen mag, nicht *nicht* kommunizieren kann. Handeln oder Nichthandeln, Worte oder Schweigen haben alle Mitteilungscharakter“ (Watzlawick 1969: 51). Dies ist der Unterschied zwischen Verhalten und Handeln; man kann zwar nicht handeln, aber sich nicht nicht verhalten. Auch Nicht-Handeln ist eine Art Verhalten.

4.1.2 Immanente kommunikative Befangenheit

Dies bedeutet, dass selbst ein Wegsehen, sich abwenden, aus dem Raum gehen oder nichts zu unternehmen, stets interpretierbar ist und interpretiert wird. Ebenso wird unser Schweigen vom Gegenüber gedeutet, ob in zutreffender oder unzutreffender Weise, ist dabei zunächst zweitrangig, wir können nichts dagegen tun. Ich möchte dieses Phänomen im Weiteren als *immanente kommunikative Befangenheit sozialer Kontexte* bezeichnen, die jedes menschliche Individuum betrifft und sein Verhalten beeinflusst. Befangen sein ist dabei wechselseitig zu verstehen, da mein Verhalten innerhalb gewisser Rahmen und bestimmter Voraussetzungen erfolgt (vgl. 4.2.2 *Setzung und Voraussetzung*) vom Gegenüber wahrgenommen und interpretiert wird und ich diesen Prozess wiederum wahrnehme, mir dieses Vorgangs gewahr bin. Ich beobachte den anderen, wie er mich beobachtet. Ich als Kommunikationspartner bin somit befangen, da mir bewusst ist, dass mein Verhalten wahrgenommen und interpretiert wird, während umgekehrt mein Gegenüber das ebenso weiß und sich wieder auf

meine Setzungen bezieht, ja in irgendeiner Form beziehen muss, somit gar nicht anders kann als zu (re-) agieren.

Immanente kommunikative Befangenheit bringt uns überhaupt erst dazu, immer wieder nachzudenken was ein Schweigen (oder andere Kommunikation) in der jeweiligen Situation bedeuten könnte. Wir wollen das Reden, Schweigen, die Mimik und Gestik, das Verhalten des Gegenübers deuten, nicht zuletzt um darauf wieder in entsprechender Weise (re-)agieren zu können. Eine nicht klar zu interpretierende Situation schafft Unsicherheit und kann sich ebenso auf das Gegenüber übertragen.

Ein Beispiel hierfür sind zwei Menschen unterschiedlicher Nationalitäten, die über eine Drittsprache (keine/r der beiden hat die Sprache als Muttersprache) kommunizieren. Beide haben die lingua franca gelernt und beherrschen sie ausreichend. Dennoch merkt der eine die Unsicherheit des anderen. Wird bald verstehen, dass die Sprache auch nicht die Muttersprache des Gegenübers ist, unterschiedliche Aussprache, Sprachtempo, Gestik und dergleichen kommt dazu. Ein kleines Missverständnis kann Unsicherheit auslösen, die sich auf das Gegenüber überträgt. Dennoch reagiert man aufeinander, weil gar keine andere Möglichkeit gegeben ist, weil man ‚dazu gezwungen ist‘.

4.1.3 Sprachkultur, Schweigekultur?

„Denn Sprache ist ein gesellschaftliches Phänomen. Sie wird zwar von Individuen gesprochen, die über Sprachkompetenz – und somit Schweigekompetenz – (vgl. 5.2.1 *Sprach- und Schweigefähigkeit*) verfügen; aber als Mitglieder und Konstituenten von Gesellschaft bzw. ‚Unterabteilungen‘ von Gesellschaften, in denen sie aufgewachsen sind und leben, gliedern sich die Individuen mit ihrer jeweiligen Sprachkompetenz ein in die sprachlichen Möglichkeiten, die den Mitgliedern einer Gesellschaft als ganzer zur Verfügung stehen.

Das Individuum hat Teil an der ‚gesellschaftlichen Sprachkompetenz‘, die man auch als ‚Sprachsystem‘ bezeichnet. Diese ‚gesamtgesellschaftliche Sprachkompetenz‘ bzw. ‚das Sprachsystem‘ ist natürlich ein Abstraktum aus

dem sich tatsächlich abspielenden Sprachverkehr in sozialen Gruppen. Ihr bzw. ihm selbst kommt keinerlei Realität zu“ (Jäger 1999: 16).

Wenn Sprache ein gesellschaftliches Phänomen ist, ein kultureller Akt, dann hat auch das Schweigen, mit dem wir uns beschäftigen, eine gesellschaftliche Dimension bzw. ist auch Schweigen ein kulturelles Phänomen. Schweigen kann nur in gesellschaftlichen Zusammenhängen sinnvoll gedacht werden. Ein Schweigen, dass sich nicht (mehr) auf andere oder eine/einen andere/n bezieht, ist lediglich noch ein Schweigen, dass als letzte zu denkende Alternative das Selbstgespräch hat. Doch sind Sprechen und Schweigen natürlich oder künstlich? Diese Frage wird etwas später noch einmal aufgegriffen werden (vgl. *5.1 Zur Definition von Natur und Kultur*).

4.1.4 Sprache als symbolischer Code

Menschliche Kommunikation beruht bei Flusser auf zu Codes geordneten Symbolen mit denen sich der Mensch umgibt und die die Funktion übernehmen, „ihn vor der Natur zu schützen. Diese ‚Kultur‘ genannte Hülle ist ihrem Wesen nach dialektisch: sie ‚vermittelt‘ zwischen Menschen und Welt, indem sie die Welt für den Menschen bedeutet und ihn zugleich von sich abschirmt“ (vgl. Flusser 1996: 16). Sie ist somit Brücke und Wall zugleich.

Die bei Lévi-Strauss als „spezifisch menschliche, symbolische Funktion“ in der Sprache (vgl. *5.1.1 Künstliche Sprache?*) finden wir bei Flusser in der Kodifizierung. „Regelmäßig aus Symbolen aufgebaute Codes (wie Steinkreise, gesprochene Sprachen, geschriebene Texte, gezeichnete Skizzen) sind demnach Brücken zwischen dem in die Existenz gesprungenen Menschen und der Welt, aus der er entsprungen ist, sie ‚bedeuten‘ die Welt. Sie sind aber auch Brücken zwischen den einzelnen Menschen: sie sollen die Welt für den anderen bedeuten, und das heißt, sie bedeuten die Welt laut einer ‚Übereinkunft‘ “ (Flusser 1996: 76 f.). Das Gewebe aus Symbolen, das die Menschheit immer dichter um sich webt, nennt der Autor ‚kodifizierte Welt‘. „Man kodifiziert, um symbolisch zu kommunizieren, also Ordnung in die Welt zu tragen“ (Flusser 1996: 257).

Der Mensch wäre ohne Kommunikation darauf angewiesen, in seinen jeweiligen Lebenskontexten auf den Tod zu harren, in Einsamkeit, ohne sich mitteilen zu können (vgl. 6.10 *Letztes und endgültiges Schweigen*). Unsere einzige Chance ist, mit dem einzigen potenziell brauchbaren Mittel um diese Einsamkeit temporär zu durchbrechen, umzugehen und ständig aufs Neue Kommunikation zu suchen und zu versuchen.

4.2 Kulturtheorie

Schmidts Modell von Setzungen und Voraussetzungen lässt sich auf Unterhaltungen, wie auf mediale Berichterstattung, auf soziale Situationen und gesellschaftliche Zusammenhänge, wie auf Kultur und Kulturgeschichte anwenden. Das Modell von Setzungen und Voraussetzungen (vgl. 4.2.2 *Setzung und Voraussetzung*) auf Geschichten und Diskurse angewandt, wird uns dienen verschiedene Typologien des Schweigens (vgl. 6 *Typologien von Schweigen*) zu analysieren.

„Wie alle anderen Aktivitäten vollzieht sich auch Kommunikation [...] als Setzung im Rahmen von Voraussetzungen. Als Setzung wird sie bestimmt als Handlung (operativer Aspekt), wobei deren Voraussetzungen bestimmt werden als Sinnkomponenten des Wirkungszusammenhangs von Wirklichkeitsmodell & Kulturprogramm“ (Schmidt 2003: 68). Der Autor führt diese beiden Begriffe auch am Papier zueinander, als wolle er sie in einem Kompositum verschmelzen. Ausschlaggebend dafür ist die Erkenntnis, dass das jeweilige Kulturprogramm in dem Individuen sozialisiert werden, ausschlaggebend für das Wirklichkeitsmodell dieses Individuums sind (vgl. 3.1.2 *Wirklichkeit als Konstruktion*). Diese beiden Begriffe sind miteinander verzahnt. Das Wirklichkeitsmodell einzelner Individuen umgekehrt beeinflusst ihre Setzungen, die – zusammengenommen – wieder Kultur konstituieren, erhalten, verändern; sie letztlich Tag für Tag generieren und neu hervorbringen.

Des Weiteren findet jede soziale Handlung und soziales Verhalten (vgl. 4.1.1 *Handeln und Verhalten*) innerhalb eines Bezugsrahmen statt, sie erfolgt immer innerhalb, nie außerhalb bzw. frei von bestimmten, bereits vorhandenen Konditionen, Bedingungen, Umständen, bei Schmidt Setzungen bzw. Voraussetzungen genannt. Das bedeutet, auch Schweigen findet jeweils unweigerlich in einem sozialen Bezugsrahmen statt und beeinflusst diesen indem es ihn mitkonstituiert und eine weitere Setzung im Sinne Schmidts bedeutet, die für folgende Handlungen, Sprach- oder Schweigeakte als Voraussetzung besteht (vgl. 5.2.3 *Schweigen: soziales Verhalten*).

Reden nimmt für gewöhnlich „gleichzeitig Schweigen in Anspruch und bezahlt dafür mit der Möglichkeit des Rollentausches, mit der Möglichkeit des Schweigenden, später selbst zu reden“ (Luhmann/Fuchs 1989: 1). In gleichberechtigten Kommunikationssituationen basiert Kommunikation auf einem Rollentausch nach dem Prinzip von wechselseitig erfolgreichem Reden und Schweigen. Schweigen ist dabei nicht immer ein Zeichen für aufmerksames Zuhören, aber dessen Voraussetzung (vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*).

4.2.1 Erfahrungs- und Erwartungszusammenhang

Schmidt hebt das theoretische Modell von Geschichten und Diskursen (vgl. 3.3 *Geschichten und Diskurse*) in seiner Bedeutung für den von uns zu behandelnden Bereich deutlich hervor. „Offensichtlich spielt der Wirkungszusammenhang Geschichten & Diskurse gerade für Kommunikation eine wichtige Rolle, indem er den in der Geschichte von Geschichten & Diskursen eines jeden Aktanten entstandenen Erfahrungs- und Erwartungszusammenhang als Selektionsfahrplan für anstehende Selektionen aufbaut: Als Aktant handelt man zwar kontingent, aber keineswegs willkürlich. Man nimmt zwar immer nur an ganz bestimmten Diskursen teil, aber dies nicht ohne Grund“ (Schmidt 2003: 69). Bereits gemachte Erfahrungen, beeinflussen unmittelbar und großteils unbewusst Erwartungen und Verhalten im (Kommunikations-)Alltag.

4.2.2 **Setzung und Voraussetzung**

Schmidt beschreibt, jegliches Verhalten als Form einer Setzung, die für das weitere Verhalten von anderen zur Voraussetzung wird: „Was immer wir tun, wir tun es in Gestalt einer Setzung: Wir tun dieses und nicht etwas anderes, obwohl wir auch etwas anderes hätten tun können; und diese Setzung nimmt für uns und – falls wir beobachtet werden – auch für andere eine ganz bestimmte Gestalt an: Dies ist eine Setzung des Typs A und nicht des Typs B, C, M oder X. Soweit wir das in unserer Lebenszeit abschätzen können, sind jeder Setzung, die wir jetzt treffen, andere Setzungen vorausgegangen, auf die wir uns mehr oder weniger bewusst beziehen (können) [und müssen, da wir keine Wahl haben (eine) andere als eben diese Voraussetzung(en) zu wählen, die wir vorfinden – Anm. des Verf.]. Unsere bisherigen Setzungen bilden daher einen Zusammenhang von Setzungen in jeweils ganz konkreten Situationen. Auf diesen Zusammenhang können wir uns in Gestalt von Erinnerungen und Erzählungen beziehen. Dieser Setzungszusammenhang macht die Gesamtheit unserer bisherigen Lebenserfahrungen aus, die sich in jeder aktuellen Situation als Erwartungen an künftigen Erfahrungen auswirken. Jede Setzung macht zumindest eine Voraussetzung. In der Regel sind es aber viele Voraussetzungen, die gemacht bzw. in Anspruch genommen werden [...] Der Zusammenhang von Setzung und Voraussetzung ist insofern autokonstitutiv, als keines ohne das andere sinnvoll zu denken ist“ (Schmidt 2003: 27).

Somit ist sowohl das intentionale oder das unintentionale Schweigen (wie auch jeder Sprechakt) einer anderen oder der eigenen Person (vgl. *5.2.4 Intentionales und unintentionales Schweigen*) jeweils zugleich eine Setzung und Voraussetzung für das folgende Verhalten in Form von Setzungen. Dabei ist entscheidend, dass sich dieser Prozess vollzieht, ohne einen Endzustand zu erreichen, der stabil und unveränderlich bleibt.

Setzungen, die aufgrund vorangegangener Setzungen erfolgen, auf diese reagieren und diese als Voraussetzungen haben, gleichen hier grob vereinfacht dem ständigen Schalten eines binären FlipFlops einer elektronischen Schaltung. Auf Null folgt jeweils Eins. Null ist zu jeder Zeit die Voraussetzung für Eins. Während von Eins wieder auf Null geschaltet wird. Eins ist zu jeder Zeit die

Setzung, die auf Null folgt und wiederum Voraussetzung für Null (vgl. 5.2.2 *Binär: Sprechen und Schweigen*). Ich bezeichne fortan Sprechen und Schweigen als absolute (Re-)Aktionen, als absolute Setzungen, der andere Setzungen als Voraussetzung vorangegangen sind und die als absolute Setzung der Gegenwart für weiter zu erfolgende Setzungen innerhalb jedes Dialogs bzw. jeder sozialen Interaktion wieder Voraussetzung ist. Dabei wird kein andauernder Endzustand erreicht.

4.2.3 Unterscheidungen und der blinde Fleck

Wie nehmen wir Schweigen wahr? Wie ist es uns möglich das Schweigen als solches, als Zustand oder Handlung erkennen zu können? Dies führt uns zur noch allgemeiner gestellten Frage, wie wir Dinge überhaupt wahrnehmen.

„Gestaltpsychologen wie Wolfgang Metzger oder Wolfgang Köhler haben schon in den 1930er Jahren experimentell gezeigt, dass wir ständig mit *Unterscheidungen* arbeiten. Für die Wahrnehmung ist die wichtigste Unterscheidung die von Figur und Grund“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 26). Auf Ebene der Kommunikation orientieren wir uns unter anderem an Stimmlage, Wortwahl, Mimik, Gestik und nicht zuletzt an der Unterscheidung von Schweigen und Sprechen.

„Damit konnten die Gestaltpsychologen plausibel machen, dass wir nur etwas *als etwas* wahrnehmen können, wenn wir es von etwas anderem unterscheiden können“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 27). Dabei „beobachten wir das Unterschiedene (eine Frau oder einen Mann beispielsweise), nicht aber den Unterscheidungsvorgang und die dabei verwendeten Unterscheidungskategorien. Diese bilden den so genannten blinden Fleck jeder Unterscheidung, den wir erst in einem neuerlichen Unterscheidungsvorgang beobachten können – auf Kosten eines neuen blinden Flecks. Dieses Argument erlaubt es, unterschiedliche Formen des Beobachtens voneinander zu unterscheiden“ (ebd.).

Für eine diskursive Auseinandersetzung mit dem Schweigen muss uns hiermit klar sein, dass – auch wenn wir uns auf der Ebene der Metakommunikation befinden und beobachten, wann, wie und in welchen Situationen wir schweigen und wie wir und andere dieses Schweigen bewerten, einschätzen, interpretieren

– ebenfalls bestimmte Dinge ausblenden. Auch in unserer Betrachtung, dem Winkel der Betrachtungsweise und der Art der Herangehensweise liegt ein schmidt'scher ‚blinder Fleck‘. Etwas liegt stets im ‚toten Winkel‘. Was das ist, können wir nur insofern bestimmen, als eine andere Betrachtungsweise es – auf Kosten eines anderen blinden Flecks – offenbaren kann.

Allein die Tatsache, um das Wissen über den blinden Fleck, ändert den Anspruch der Auseinandersetzung mit dem Schweigen. Daraus erklärt sich der Untertitel ‚Versuch einer kommunikativen Deutung‘. Zusätzlich stellt die Arbeit eine Momentaufnahme dar. Der Anspruch besteht in einem querschnittshaften Blick auf den fachlichen Diskurs, welcher einzeln heraus gegriffene, diskursive Fragmente (vgl. 3.6.1 *Literaturauswahl*) zu einem bestimmten Zeitpunkt zu analysieren versucht und, wie jede andere theoretische Arbeit, Wissenswandel und Paradigmenwechseln (vgl. 3.2.2 *Wissenswandel* und 3.2.3 *Wahrheitswandel*) unterworfen ist. Es besteht kein absoluter zeitunabhängiger Wahrheitsanspruch, da es keine für alle Zeit gültigen und bewiesenen Annahmen gibt.

Dieses Denken entspräche einem überkommenen Bild von Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit, das auf der fragwürdigen Annahme der Anhäufung gesicherter, gleichsam in Stein gemeißelter Wahrheiten beruht. Dies würde eine Anhäufung von totem Wissen und keinen Prozess kritisch-diskursiver und selbstreflexiver Auseinandersetzung bedeuten.

4.2.4 Beobachtungs-Beobachtungen

Nun haben wir bereits festgehalten, dass wir uns auf Ebene der Metakommunikation mit dem Schweigen befassen, es als solches also nicht in einem laufenden Dialog wahrnehmen, ‚auswerten‘ und interpretieren, sondern im Fokus haben, wie wir das tun. Dies macht uns zu einem Beobachter anderer Ordnung.

„In Wahrnehmungsvorgängen handeln wir als so genannte Beobachter erster Ordnung, die etwas beobachten und beschreiben. Wenn wir Beobachter erster Ordnung beim Beobachten beobachten, agieren wir als Beobachter zweiter Ordnung, aber auch wir können wieder von einem Beobachter dritter Ordnung beim Beobachten beobachtet werden – und alle beobachten auf Kosten ihres

blinden Flecks“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 27). Zusammenfassend sind wir, dabei Typologien von Schweigen ausfindig zu machen, Beobachter zweiter Ordnung, die einen Untersuchungsgegenstand haben, der im Bereich der Metakommunikation liegt.

„Unsere Wahrnehmung und unser Denken operieren [...] mit Hilfe der Handhabung von Unterscheidungen. Typische Unterscheidungen, die aus gesellschaftlichen Erfahrungen hervorgehen und das Handeln der Aktanten regeln, sind in Bezug auf die Umwelt etwa außen/innen, nützlich/schädlich, freundlich/feindlich usw.; in Bezug auf Handlungspartner etwa Unterscheidungen wie männlich/weiblich, alt/jung, mächtig/machtlos, schön/hässlich usw.; in Bezug auf Gefühle Liebe/Hass, Trauer/Freude, Wut/Mitleid usw.; und in Bezug auf moralische Orientierungen gut/böse, erlaubt/verboten, richtig/falsch usw.“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 47). Umgelegt auf unser Thema können dieser elementaren Liste noch die Kommunikationszustände Sprechen/Schweigen (vgl. 5.2.2 *Binär: Sprechen und Schweigen*) hinzugefügt werden.

4.2.5 Sinngeliete und -ebenen

Nach Schütz, der verschiedene Sinngeliete unterscheidet, finden wir auch verschiedene Ebenen, diesmal nicht diskursiver, sondern sinnlicher Art, zwischen denen wir ständig hin und her pendeln. „Die Geschlossenheit eines Sinngelietes – der alltäglichen Lebenswelt, der Traumwelt, der Welt der Wissenschaft, der Welt religiöser Erfahrung – beruht auf der Einheitlichkeit des ihm eigenen Erlebnis- bzw. Erkenntnisstils. Einstimmigkeit und Verträglichkeit hinsichtlich dieses Stils sind demnach auf ein gegebenes Sinngeliet beschränkt“ (Schütz/Luckmann 1975: 43). Der Geruch von Jasmin im Traum wahrgenommen, wäre ein Beispiel für eine Wahrnehmung auf der Sinnebene des Geruchs innerhalb des Sinngelietes Traum.

Der Wechsel von einer Sinnebene, z.B. von Stille zum orgelunterlegten Lobgesang innerhalb des Sinngelietes der Religion, wird auch als Wandel mit- und nachvollzogen (vgl. 4.2.3 *Unterscheidungen und der blinde Fleck*). Ebenso nehmen wir den Wechsel vom Schweigen zum Sprechen oder umgekehrt aufgrund der Unterscheidbarkeit dieser beiden Kommunikationszustände wahr. Es

gibt Situationen, in den Schweigen angemessen und solche in denen Sprechen als adäquate Reaktion empfunden wird. Die Entscheidung darüber ist erheblich durch die Sozialisation in einer bestimmten Gesellschaft angelegt (vgl. 3.3.2 *Sozialisation und adäquate Reaktion*) aber auch individuell geprägt (vgl. 5.2 ‚personale Eigenart‘ unter *Definition von Schweigen*).

„Keinesfalls ist das, was innerhalb eines geschlossenen Sinngbietes P verträglich ist, auch innerhalb des geschlossenen Sinngbietes Q verträglich. Im Gegenteil, gesehen von dem als real angesetzten P erscheint Q mitsamt den zu Q gehörigen besonderen Erfahrungen als bloß fiktiv und inkonsistent und umgekehrt. Aus diesem Grund sind wir berechtigt, von *geschlossenen* Sinngbietes zu sprechen. Es gibt keine Möglichkeit, ein geschlossenes Sinngbiet auf ein anderes als mit Hilfe einer Verwandlungsformel zurückzuführen. Der Übergang von einem Sinngbiet zum anderen kann sich nur durch einen ‚Sprung‘ (vgl. Kierkegaards Sprung unter 6.5 *Schweigen im christlichen Glauben*, Anm. d. Verf.) vollziehen.

Dieser ‚Sprung‘ ist nichts anderes als das Vertauschen eines Erlebnisstils mit einem anderen; da, wie wir gleich sehen werden, zum Erlebnisstil wesentlich eine spezifische Bewusstseinsspannung gehört, ist ein solcher ‚Sprung‘ von einem Schockerlebnis begleitet, das durch die radikale Veränderung der Bewusstseinsspannung verursacht wird“ (Schütz/Luckmann 1975: 43).

Als Beispiele zum Wechseln von einer Sinnebene zur anderen kann im akustischen Bereich neben dem Wechsel von Sprechen zum Schweigen und umgekehrt, auch das Beginnen von Musik, Geräusch oder Lärm nach einer Phase der Stille bzw. umgekehrt das Verstummen dieser akustischen Quellen und die folgende Phase der Stille gemeint sein. Schütz’ Sprung wird in beiden Fällen gemacht, sowohl beispielsweise nach einer Phase der stillen Kontemplation oder Meditation zurück in die geräuschvolle Welt des Alltags, als auch umgekehrt aus dieser heraus in die schweigende Versenkung.

Sprünge zwischen einzelnen Sinngbietes vollziehen wir aktiv, wenn wir selbst den Wechsel herbeiführen, beispielsweise: Morgens aus der alltäglichen Lebenswelt kommend in der Arbeit ins Feld der wissenschaftlichen Beschäftigung

eintauchend. Sprünge von einer Sinnebene zur anderen, beispielsweise im Gespräch vom Sprechen zum Schweigen wechselnd (vgl. 5.2.2 *Binär: Sprechen und Schweigen*) können wir sowohl aktiv vollziehen als auch passiv mitvollziehen. Zweiteres dann, wenn ich den Übergang des einen Kommunikationszustandes in den anderen beim Gegenüber wahrnehme.

„Wenn wir von geschlossenen Sinngebieten sprechen, so ist die Geschlossenheit nur auf die entsprechende Sinnstruktur bezogen. Denn im Laufe eines Tages, ja einer Stunde können wir durch Modifikationen der Bewusstseinsspannung eine ganze Reihe solcher Gebiete durchlaufen. Es gibt ebenso viele Schockerlebnisse wie es geschlossene Sinngebiete gibt, die durch Einstellungsänderungen den Akzent der Wirklichkeit erhalten können. Wir führen hier nur einige Beispiele an: Das Einschlafen als Sprung in den Traum, das Erwachen, das Öffnen des Theatervorhangs, das ‚Versenken‘ in ein Gemälde, ferner die Bewusstseinsverschiebung wenn man zu spielen beginnt“ (ebd.).

4.2.6 Rückkoppelungskreise

Die ununterbrochen ablaufenden Phasen aus aufeinander folgenden Setzung und Voraussetzung in den Geschichten und Diskursen Schmidts (vgl. 3.3 *Geschichten und Diskurse*) entspricht den Rückkoppelungskreisen bei Watzlawick: „Unsere These ist, dass zwischenmenschliche Systeme – also Gruppen, Ehepaare, Familien, psychotherapeutische oder selbst internationale Beziehungen usw. – als Rückkoppelungskreise angesehen werden können, da in ihnen das Verhalten jedes einzelnen Individuums das jeder anderen Person bedingt und seinerseits von dem Verhalten aller anderen bedingt wird“ (Watzlawick 1969: 32). Was uns bei Schmidt in begrifflicher Form von Setzung und Voraussetzung begegnet, bezeichnet Watzlawick als Aktion und Reaktion.

Das Verhalten der Interaktionsbeteiligten wird zu jeder Zeit jeweils für die anderen Ausgang- und Anknüpfungspunkt ihrer (Re-)Aktionen und umgekehrt. „Nach unserer Lebenserfahrung sind alle Handlungen und Kommunikationen eingebunden in Zusammenhänge von vorangegangenen und nachfolgenden Handlungen und Kommunikationen“ (Schmidt 2003: 48). Das ständige Verharren im Zustand des Wechsels bzw. der Erwartung des Wechsels einzelner Set-

zungen, die auf einander folgen, das unveränderliche Zirkulieren von Rückkopplungskreisen ist ein Merkmal das als „Wandel wie Stabilität [...] zu den wichtigsten Manifestationen des Lebens“ zählt (Watzlawick 1969: 33).

Wenn wir schweigen, wählen wir eine Setzung bzw. (Re-)Aktion aus den Möglichkeiten unseres kommunikativen Verhaltensrepertoires. Wir entscheiden uns für einen modus operanti; Sprechen oder Schweigen (vgl. 5.2.2 *Binär: Sprechen und Schweigen*). Bedingung dafür ist, dass Schweigen in diesem Zusammenhang der zutreffende Begriff ist, dafür das Schweigen überhaupt ‚möglich‘ ist (vgl. 5.2.1 *Sprach- und Schweigefähigkeit*).

5 Schweigen in der Kommunikationswissenschaft

*„Man braucht zwei Jahre um Sprechen zu lernen und fünfzig Jahre um Schweigen zu können“
(Ernest Hemingway)*

Im folgenden Kapitel nähern wir uns dem Thema dieser Arbeit, indem wir Aussagen einzelner Wissenschaftler genauer in Betracht ziehen, vergleichen und einander gegenüberstellen wollen, sowie sie auf Kongruenz und Diskrepanz prüfen werden. Die Auswahl ihrer Stellungnahmen ist willkürlich und erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Als große, zu definierende Unbekannte im Hintergrund steht die Frage: Sind Sprechen und Schweigen künstliche oder natürliche Prozesse? In Auseinandersetzung mit dem Menschen und seiner Natur und Kultur, ist zunächst erforderlich diese Begriff einzugrenzen und zu definieren. Zentrale Fragen, die die Philosophie dabei stellt und bearbeitet sind: Was ist Kultur? Was ist Natur? Was hat der Mensch geschaffen und schafft er täglich neu? Wie geht er mit seiner Umwelt um, wie bearbeitet er sie, wie kultiviert er sie? Und welche Rolle spielen das Sprechen und das Schweigen dabei?

5.1 Zur Definition von Natur und Kultur

„Es scheint, dass eine Sache zu ‚Natur‘ wird, sobald man sie erklärt, und zu ‚Geist‘ sobald man sich entscheidet, sie zu interpretieren.“ (Vilém Flusser)

„Natürlich“ ist, nach Sieferle, das „der eigenen Art gemäße“, während „künstlich“ sein bedeutet, „*ent-artet* und *de-generiert*“ zu sein (Sieferle 1997: 37). Doch das bringt uns der Definition von Kultur noch nicht wirklich nahe, denn demgemäß kann Kultur sowohl das eine (natürlich) als auch das andere (künstlich) sein. Gehen wir noch ein Stück weiter in der Zeit zurück, zu den Wurzeln des Wortes Kultur; die erste wissenschaftliche Kulturdefinition stammt von Edward Burnett Tylor, Begründer der Ethnologie und Anthropologie, 1871: „Kultur ist ein komplexes Ganzes von Glauben, Kunst, Gesetz, Moral, Brauch

und jeder anderen menschlichen Fähigkeit und Haltung“ (Sieferle 1997: 43). Die Aufrechterhaltung dieser „künstlichen“ Kultur bedarf demgemäß der permanenten Intervention, während die Dinge von sich aus dahin streben, ihren natürlichen Zustand einzunehmen.

Natur ist dasjenige, was von der Kultur nicht (oder noch nicht) bearbeitet, umgestaltet und verbaut worden ist. Hierin wird bereits eine Ambivalenz erkennbar, die den Gegensatz von Natur und Kultur, von natürlich und künstlich prägen wird: Natürlich ist, wie die Dinge sein sollten (nämlich nicht degeneriert), kultiviert ist, wie die Dinge nicht sein sollten (nämlich nicht vernünftig). Hier stellt Sieferle die beiden Begriffe in diachronen Kontext. Natur im Sinne von ursprünglichem Chaos, Kultur dagegen als später auftretendes, verformendes Element, welches die Wirklichkeit gleichsam ihrem archaischen Ursprung entfernt. So stellt er das Bild in Aussicht, dass ‚am Anfang‘ eine vollkommene Natur gestanden hat, welche sich letztlich „durch die Transformation der Kultur ausschließlich in artfremde Elemente verwandelt“ (vgl. Sieferle 1997: 52).

Unter der Voraussetzung der physischen Möglichkeit, des vorhandenen funktionierenden Sprachapparates und der langen Tradition von Sprachen, Schriften, Rede und Diskurs scheint verbale Kommunikation beim Zusammentreffen mehrerer Menschen ‚natürlich‘ zu sein. Während in einer vorgestellten menschenleeren Umwelt, in unberührter Natur, die Stille als natürlich erscheint, oder das kurzzeitige Kreischen eines Vogels, der Ruf eines Murmeltiers, das Donnern einer Lawine, das Geräusch des Windes in den Blättern der Zweige und darauf – wieder Stille. Stille als natürliches Phänomen, kultürliches Schweigen als Ausnahmezustand, als Warnhinweis, das etwas nicht in Ordnung ist?

5.1.1 Künstliche Sprache?

Flusser begreift menschliche Kommunikation als künstlichen Vorgang. Denn sie „beruht auf Kunstgriffen, auf Erfindungen, auf Werkzeugen und Instrumenten, nämlich auf zu Codes (vgl. 4.1.4 *Sprache als symbolischer Code*, Anm. d. Verf.) geordneten Symbolen. Menschen verständigen sich untereinander nicht auf ‚na-

türliche' Weise: Beim Sprechen kommen nicht ‚natürliche' Töne heraus wie beim Vogelgesang, und das Schreiben ist keine ‚natürliche' Geste wie der Bientanz.“ (Flusser 1996: 9) „Claude Lévi-Strauss versichert, dass wir an dem Tag, an dem wir das Problem des Ursprungs der Sprache gelöst haben werden, auch verstehen, wie die Kultur sich in die Natur einzufügen vermag und wie der Übergang von einer Ordnung zu anderen vonstatten gehen konnte. Doch das Problem stellt den grundlegenden Unterschied zwischen dem Denken des Menschen und dem des Tieres in Frage ... das Auftauchen einer spezifisch menschlichen Funktion, nämlich der symbolischen Funktion“ (Lévi-Strauss nach Tacussel in Kamper/Wulf 1992: 43 f.). In der ideal angenommenen, der ‚vollkommenen Natur', einer Natur ohne Mensch, war ein Schweigen (noch) nicht möglich – weil Rede nicht stattfinden konnte, die bewusste Lautgebung und –formung (als Voraussetzung für die Möglichkeit des Schweigens (vgl. 5.2.1 *Sprach- und Schweigefähigkeit*) – Stille jedoch fast allgegenwärtig.

„Der künstliche Charakter der menschlichen Kommunikation [...] ist dem Menschen nicht immer voll bewusst. Nach Erlernen eines Codes neigen wir dazu, seine Künstlichkeit zu vergessen“ (Flusser 1996: 9f.). In der Kultur wurde mit Sieferle gesprochen, das artfremde Element der Sprache zur Norm erhoben, die Stille von Personen, die sprechen können – auch Schweigen genannt – wird wiederum im der Natur entfremdetem kulturellen Kontext häufig als ‚unnatürlich' empfunden.

In seiner interpretativen Kommunikationstheorie formuliert Flusser: „Die menschliche Kommunikation ist unnatürlich, ja widernatürlich, weil sie beabsichtigt, erworbene Informationen zu speichern. Sie ist ‚negativ entropisch'. Man kann behaupten, dass die Übertragung von erworbener Information von Generation zu Generation ein essentieller Aspekt der menschlichen Kommunikation ist und ein Charakteristikum des Menschen überhaupt darstellt: er ist ein Tier, welches Tricks gefunden hat, um erworbene Informationen anhäufen zu können“ (Flusser 1996: 12). Ab der Entwicklung und Perfektionierung dieser ‚Tricks', begann der Mensch sich nach Sieferle von der Natur zu lösen und er entwickelte eine künstliche, sprachliche Kultur. Er ent-artet dem Natürlichen und bringt jene Merkmale wie Glauben, Kunst,

Gesetz, Moral und Brauch hervor, die Tylor als für Kultur bezeichnend anführt. Es ist dies ein Sprung aus der Natur heraus der „als Entfremdung der Welt gegenüber erlebt wird. In der Philosophie wird dieses ‚ursprüngliche‘ Ereignis mit dem Begriff der ‚Existenz‘ (von ek-sistere = außerhalb stehen) und in der Theologie mit dem Begriff des ‚Sündenfalls‘ (der Vertreibung aus dem ‚Paradies‘) erfasst“ (Flusser 1996: 76).

5.1.2 Lebenszusammenhang

Sieferle teilt die Welt kategorisch in Natur und Kultur. Er differenziert klassisch dualistisch und versucht diese beiden Kategorien auf jede Situation anzuwenden. Was wir daraus über die Sprache und das Schweigen herauslesen können, ist eine Interpretation in Weiterführung seines Modells.

Bei Schmidt finden wir den Begriff des Lebenszusammenhangs, der sowohl Natürliches als auch Kultürliches umschließt und uns somit in der Frage nach dem Sprechen und dem Schweigen behilflich sein kann. Der Lebenszusammenhang in dem menschliche Individuen sprechen (und auch schweigen, vgl. 5.2.1 *Sprach- und Schweigefähigkeit*) lernen und Schmidt bezieht sich damit direkt auf Sprechen und Spracherwerb. „Im Hinblick auf den Erwerb der Muttersprache als unserem zugleich grundlegendsten und komplexesten Kommunikationsinstrument ist wichtig zu beachten, dass ein Kind immer in einem *Lebenszusammenhang*, also in einem konkreten Geschichten & Diskurs sprechen lernt und spracherwerbend die Kompetenz für funktionierende Lebenszusammenhang ‚erwirbt‘. Lehrende und Lernende agieren als beobachtete Beobachter, deren Verhaltenssynthesen sich (partiell) einander angleichen“ (Schmidt 2003: 72).

Wir befinden uns in fortgeschrittener Entwicklung und Verfeinerung, nicht nur zivilisatorischer Mittel, kulturtechnischer Werkzeuge und Techniken, sondern auch sprachlich immer dichter und feiner werdenden Ausdifferenzierung verschiedenster Methoden und Beschreibungselemente, Ausdruckselemente, neuer Wortschöpfungen und Begrifflichkeiten. Wir eignen uns die Sprache an, machen sie zum Werkzeug, verinnerlichen sie soweit, dass wir sie in verschiedenen Situationen anwenden können. Somit ist sie zugleich

‚künstliches‘ Werkzeug, das sich erst entwickelte, besser entwickelt werden musste, andererseits aber so zentraler Gegenstand unserer kultureller Sozialisation, dass ein Wegfallen oder Aussetzen derselben mittlerweile bereits ‚unnatürlich‘ wäre. Wir können uns vorläufig darauf festlegen, dass die Sprache an sich, die Idee abstrahierende Worte zu verwenden, künstlich ist, ein gleichsam künstliches Implantat welches jedem Menschen im Rahmen der kulturellen Überformung während ihrer/seiner Sozialisation eingesetzt wird, während ihre Anwendung, das Sprechen uns mittlerweile zur ‚Natur‘ und somit ‚natürlich‘ geworden ist.

5.1.3 Inhalts- und Beziehungsebene

Jedes Verhalten im sozialen Kontext ist Kommunikation und lässt sich in zwei Ebenen einteilen. „Neben der durch sprachliche Kommunikation eröffneten Reflexivität in der Zeit-, Sach- und Sozialdimension bildet die Verbindung sprachlicher und nicht sprachlicher Kommunikation eine weitere Grundlage kultureller Entwicklung. Dabei übernimmt der *nichtsprachliche Kanal* äußerst wichtige Funktionen“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 35).

Was Schmidt hier mit nichtsprachlichem Kanal bezeichnet, finden wir bei Watzlawick in der ‚Beziehungsebene‘ und meint alles was vom Kommunikator parallel zur Aussage noch vermittelt wird und Aufschluss über die Stellung der beiden Kommunikationspartner zueinander gibt. Jede Kommunikation beinhaltet „Inhalts- und Beziehungsaspekte. Der Inhaltsaspekt vermittelt die ‚Daten‘, der Beziehungsaspekt weist an, wie diese Daten aufzufassen sind. Da der Beziehungsaspekt eine Kommunikation über eine Kommunikation darstellt, ist un schwer zu erkennen, dass er mit [...] der Metakommunikation identisch ist“ (Watzlawick 1969: 53 ff.).

Auf Beziehungsebene können beispielsweise Sympathie, Abneigung, Hilfsbereitschaft oder Desinteresse vermittelt werden. Dies kann durch Mimik, Gestik, Körpersprache und Betonung ausgedrückt werden.

Auf Beziehungsebene oder dem nichtsprachlichen Kanal „können sprachliche Aussagen kommentiert, bestätigt oder infrage gestellt, hervorgehoben und be-

wertet werden; auf ihm wird die Einschätzung der Beziehung der Kommunikationspartner zueinander sowie zur Kommunikationssituation ablesbar; und schließlich wird er zur Strukturierung des Prozesses der Kommunikation (etwa bezüglich Sprecherwechsel) eingesetzt. Im Falle einer bemerkten Differenz zwischen den beiden Kanälen genießt in der Regel der nichtsprachliche höhere Glaubwürdigkeit, ist also in seiner kommunikativen wie metakommunikativen Bedeutung gar nicht zu überschätzen - Wir nehmen bis heute an, dass wir mit dem Körper bzw. mit der Körpersprache nicht lügen können - es sei denn, wir haben das wie Schauspieler und Politiker eigens gelernt“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 35).

Aus dem ersten kommunikationswissenschaftlichen Axiom nach Watzlawick, das besagt, dass es unmöglich ist nicht zu kommunizieren – da auch eine Weigerung, ein nicht geführtes Gespräch, eine Art der Mitteilung (vor allem auf der Beziehungsebene) darstellt – folgt, dass Schweigen (eine Art von) Kommunikation ist und dieses kommunikative Verhalten auf der Beziehungsebene eine Aussage darstellt. Aus welchen Gründen die jeweilige Person auch schweigt, dem Schweigen wird eine Bedeutung beigemessen, das Schweigen wird als solches vom Gegenüber interpretiert, beispielsweise als ‚Ich will mit dir (jetzt) nicht sprechen‘ bzw. ‚Ich habe dazu (jetzt) nichts zu sagen.‘

5.1.4 Grenzen des Sprachlichen

*„Worüber man nicht reden kann,
darüber muss man schweigen.“*

(Ludwig Wittgenstein)

‚Die Grenzen der Sprache sind die Grenzen meiner Welt‘, ist ein viel zitierter, wenn nicht *der* Schlüsselsatz in Wittgensteins *Tractatus*. Bevor wir Schweigen, welches im Folgenden untersucht wird, im Einzelnen definieren, beschäftigen wir uns mit der Sprache. Denn eben die Sprache ist es, die die Grenze beschreibt und zugleich selbst die Grenze ist, die uns vom Schweigen trennt. „Wenn wir Kommunikation nicht mehr ausschließlich zur Kommunikation verwenden, sondern um *über* Kommunikation selbst zu kommunizieren [...], so verwenden wir Begriffe, die nicht mehr *Teil* der Kommunikation sind, sondern (im Sinne des griechischen Präfix *meta*) *von* ihr handeln“ (Watzlawick 1969: 41 f.).

Wir verwenden Sprache, die selbst die Grenze ist, als Instrument um die Grenzen des Sprechens und Schweigens zu untersuchen und zu beschreiben.

Die menschliche und durch den Menschen hervorgebrachte Demarkationslinie gegen das Schweigen und hin zum Schweigen findet sich im Sprachlichen. „Und es gibt eine Art unformulierbaren, ‚verschwiegenen‘ Schweigens, das gar nichts sagen will und für das wir [...] überhaupt keinen Namen zu haben scheinen oder keinen Namen *mehr* haben: das Schweigen an der und als Grenze der Sprache, dem wir uns auch nicht dadurch annähern können, dass wir in der Realität lesen, die Bedeutung des Reelen kognitiv erfassen oder das Wirkliche sprachlich vermitteln“ (Dieckmann in Kamper/Wulf 1992: 68).

Der diesem Kapitel vorangestellte Satz „Worüber man nicht reden kann, darüber muss man schweigen markiert die Grenze der Philosophie im Verständnis von Wittgenstein“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 15). Es war diese Grenze an der Wittgenstein im ganzen Tractatus und auch in anderen Werken arbeitete. Zusammenfassend mit der Erkenntnis als Erfolg „Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen“ (Liesmann 2001: 153f.).

Eine andere Definition, die auf den Grenzverlauf zwischen Sprechen und Schweigen verweist, finden wir in folgender Betrachtung Ludwig Wittgensteins. „Unsere Sprache kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Strassen und mit einförmigen Häusern“ (Wittgenstein 1984: 245). Sprechen wird somit zum Wandeln durch die Gassen und Bauten dieser Stadt.

Diese Deutung des Sprachforschers ist eine Parabel, ein Gleichnis in metaphernhafter Manier. Wendet man in Analogie dazu diese versinnbildlichende Darstellung von Sprache, die Wittgenstein formuliert hat auf das Schweigen an, so wäre es Umland in Form von unbebautem Territorium. Hören wir zu sprechen auf, verlassen wir die Stadt. Während ein sprachliches

Missverständnis bedeuten würde, dass wir irgendwo in den Gassen und Straßen der Stadt ‚Sprache‘ die Orientierung verloren haben, so bedeutet anhaltendes Schweigen für uns ein Verweilen im Umland, fernab von Haus und Straße, von sprachlicher Zivilisation.

Dies kann als Hinweis auf den kultürlichen Charakter alles Sprachlichen (vgl. 5.1 *Zur Definition von Natur und Kultur*) aufgefasst werden. „In den Städten umgeben uns fortwährend Geräusche. Sie vernichten die oft als Leblosigkeit geltende Stille. An ihre Stelle tritt eine Beschallung durch Musik: Es scheint, als ängstigten diese Orte ihre flüchtigen Besucher und als sei die musikalische Beschallung ein Versuch, sie von ihrer Angst zu befreien (vgl. 6.7 Baudrillards ‚la fin du social‘ unter *Das Schweigen und die Macht*). Versuche, ein Gefühl von Zusammengehörigkeit zu schaffen, wo es keine Zusammengehörigkeit gibt, schlagen fehl: Alle Berührungen bleiben oberflächlich“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 8).

Fromm verweist auf einen weiteren, entscheidenden Verlauf der sprachlichen Grenze. Ihm zufolge ist das Sein selbst im Sprachlichen nicht auszudrücken. „Worte sind Gefäße, die wir mit Erlebnissen füllen, doch diese quellen über das Gefäß hinaus. Worte weisen auf Erleben hin, sie sind nicht mit diesem identisch. In dem Augenblick, in dem ich ein Erleben vollständig in Gedanken und Worte umsetze, verflüchtigt es sich; es verdorrt, ist tot, wird zum bloßen Gedanken. Daher ist das Sein nicht mit Worten beschreibbar und nur durch gemeinsames Erleben kommunizierbar. In der Existenzweise des Habens herrscht das tote Wort, in der des Seins die lebendige Erfahrung, für die es keinen Ausdruck gibt“ (Fromm 1979: 110f.).

Wie kann Schweigen, welches im Jenseitigen der sprachlichen Grenze verortet ist, nun diskursiviert werden? Kamper weist bereits in der Einleitung seines Bandes auf die Schwierigkeit dieses Unterfangens hin und hebt den unterbrechenden und limitierenden Faktor des Schweigens hervor. „Schweigen ist ein doppelter Nullpunkt der Sprache, aus dem das Sprechen stammt, in den das Sprechen mündet. Er kommt als Unterbrechung und als Grenze vor und kann als solcher kaum diskursiviert werden“ (Kamper/Wulf 1995: 1).

5.2 Definition von Schweigen

„Ein Narr, der kein Wort sagt, unterscheidet sich nicht von einem Weisen, der schweigt.“

(Moliere)

Das Schweigen ist im kommunikationswissenschaftlichen Alltag – nur scheinbar naturgemäß – ein eher ausgeblendetes Phänomen. Es mag paradox anmuten, über das Schweigen zu reden. Ist das nicht die Kehrseite, das Gegenteil von Kommunikation, findet Schweigen nicht ‚im Schatten von Kommunikation‘ statt, oder anders gefragt, findet Schweigen überhaupt statt? – ist es nicht vielmehr nur Kommunikation, die stattfinden kann und Schweigen somit lediglich das Nicht-Stattfinden von Kommunikation immer dann, wenn diese grundsätzlich denkbar wäre? Ist das Schweigen nun das Spiegelbild von Äußerung, das Gegenteil von Kommunikation, die Nicht-Äußerung überhaupt?

Watzlawicks Grundgedanken folgend, dass alles Verhalten in sozialen Interaktionen Kommunikation ist (vgl. 4.1.1 *Handeln und Verhalten*), somit auch Schweigen etwas bedeutet und ‚Mitteilung transportiert‘, bezeichnen wir nun beides, Sprechen und Schweigen als Kommunikation. Doch was ist nun das Gegenteil von Kommunikation? „Wann immer ein Thema dem Licht ausgesetzt wird, geraten Kehrseiten aus dem Blick (vgl. 4.2.3 Schmidts ‚blinder Fleck‘ unter *Unterscheidungen*). Spricht man über das Reden, vergisst sich leicht das Schweigen. Wendet man sich dem Phänomen Kommunikation zu, entzieht sich, was ihr Gegenbegriff bezeichnet: Inkommunikabilität.“ beschreibt Luhman in der Einleitung von *Reden und Schweigen* (Luhmann/Fuchs 1989: 1).

Eingangs erwähnte Frage, ob Schweigen die Kehrseite beziehungsweise das Gegenteil von Kommunikation ist, kann an dieser Stelle verneint werden. Schweigen ist nicht das Gegenteil, sondern integraler Bestandteil jeglichen Gesprächs (vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*). Das Gegenteil von Kommunikation kann als Inkommunikabilität benannt werden, was soviel wie das Nicht-(Mit-)Teilbare, etwas das nicht zu sagen bzw. auszudrücken ist, meint.

Das Schweigen das im Folgenden behandelt wird, sei zunächst ausschließlich linguales Schweigen von interagierenden Personen, die dieselbe Sprache teilen. Diese Einschränkung soll einen klaren Bereich abstecken, mit dem wir uns auseinander setzen. Die mannigfaltigen Formen des Schweigens, der Stille, der (Kommunikations-)Unterbrechung über verschiedene Medien vermittelt, wird außen vor gelassen. Schweigen können nur menschliche Individuen – ich möchte dies im Folgenden als die menschliche *Schweigefähigkeit* bezeichnen, die aufgrund Ihrer Exklusivität auch ein Merkmal, ein Charakteristikum für das typisch Menschliche ist – und sie können ausschließlich in Situationen schweigen, in denen Rede grundsätzlich möglich, in denen eine Äußerung denkbar ist. Etwas später werden wir diese Einschränkung bei unter Punkt 6 *Typologien von Schweigen* ausweiten, um im Sinne einer kritischen Diskursanalyse vom Einzelphänomen auf gesellschaftliche Verhältnisse zu verweisen.

„Schweigen ist nicht Schweigen. Ein Nicht-Sprechen ist keineswegs immer als Schweigen anzusehen. Weder von einem schlafenden Menschen noch von einem, der allein ist und deshalb nicht spricht, kann man sagen, dass er schweige“ (Piltz 1987: 59). Er führt weitere Beispiele für die Unterscheidung zwischen Schweigen in der sinnvollen Verwendung im Sprachgebrauch und einem Nicht-Reden an. So schweigt etwa „der ausländische Tourist nicht im Kreise schwatzender Einheimischer, wenn er nur nicht redet, weil er die Sprache nicht beherrscht. Genau so wenig kann von Schweigen gesprochen werden, wenn ein Mensch sich in einer Robinsonsituation befindet. Und die üblichen Pausen zwischen den Redeabschnitten der Sprechenden können nicht als Schweigen bezeichnet werden. Ein Eigentlich-nichts-mitzuteilen-haben auch nicht. In gleichem Sinn kann beim ritualisierten Schweigen – beim Begräbnis zum Beispiel – eigentlich nicht von Schweigen gesprochen werden. Es wird nur nicht geredet, es sei denn, wirkliche Trauer macht das Reden unmöglich (vgl. Schweigen im Angesicht des Todes unter 6.10 *Letztes und endgültiges Schweigen*, Anm. d. Verf.). Beides fällt oft in solch einer Situation zusammen. Immer kommt es also auf die Situation an in der das Reden ausbleibt – und auf die personale Eigenart der Beteiligten“ (ebd.). Wir werden uns jedoch auch mit dem ritualisierten Schweigen auseinander setzen (vgl. 6.3 *Rituelles Schweigen*).

Auch Individuen, die aufgrund physischer oder psychischer Umstände nicht sprechen können, ergo auf bestimmte Art und Weise stumm sind, schweigen nicht. Sie sind der sprachlichen Äußerung nicht fähig und besitzen somit auch die *Schweigefähigkeit* nicht, da sie gleichsam zum permanenten ‚Schweigen‘ gezwungen sind, welches kein eigentliches Schweigen ist.

Sie können nicht anders als zu ‚schweigen‘ oder sich unartikulierte Äußerungen zu äußern. Dies ist nicht das Schweigen, mit sich vorliegende Auseinandersetzung befasst. Uns geht es vielmehr um das Schweigen, welches in Situationen eintritt, in denen auch Rede stattfinden kann bzw. denkbar ist.

Somit können wir für die weitere Betrachtung die Schlagsituation, die Robinsonsituation und die ebenfalls von Piltz angeführte Sprachunkenntnis in einem fremden Land exkludieren, während die Pausen zwischen Redeabschnitten (vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*), das jemand-eigentlich-nichts-mitzuteilen-haben (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen*) und ritualisiertes Schweigen (vgl. 6.3 *Rituelleres Schweigen*) wie auch das Schweigege- und Sprechverbot (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht*) im Weiteren noch eine Rolle spielen werden.

5.2.1 Sprach- und Schweigefähigkeit

Wodurch zeichnet sich die menschliche Fähigkeit zum sprachlichen Ausdruck aus? „Der Mensch hat wohl nur deshalb die Fähigkeit zur Expressivität, weil er Töne und Geräusche von Dingen zu trennen vermag“ (Dieckmann in Kamper/Wulf 1992: 69). Eben dies ermöglicht dem Menschen erst zu schweigen, denn „Schweigen kann nur ein der Sprache fähiges Wesen“, bringt es Bollnow auf den Punkt“ (Bollnow nach Piltz 1987: 42). Das bedeutet *Schweigefähigkeit* bedingt *Sprechfähigkeit*. Ohne *Sprechfähigkeit* existiert keine *Schweigefähigkeit* et vice versa. Somit kann eine gemeinsame Variable herausgehoben werden, die Fähigkeit zu sprechen verleiht die Fähigkeit zu schweigen und setzt diese gleichzeitig voraus. Weitere Gemeinsamkeiten von sprachlichem Ausdruck und Schweigen werden unter 5.4 *Sprechen und Schweigen – Gemeinsamkeiten und Unterschiede* untersucht.

Die menschliche Sprech- und Schweigefähigkeit kann als eine Doppel-Fähigkeit genannt werden, die uns in der Interaktion je nach Stimmung, Situation und Einschätzung erlaubt jeweils einen von zwei Modi zum Einsatz kommen zu lassen.

5.2.2 Binär: Sprechen und Schweigen

Zwischen Sprechen und Schweigen in Unterhaltungen gibt es keine allmählich stattfindenden Übergänge; jemand der nicht spricht, schweigt somit jeweils und jemand der spricht schweigt (gerade) nicht. Ab dem Moment, da er einen Zustand aufgibt, tritt er in den anderen ein. Das Wechseln zwischen diesen zwei modi operanti ist ein stetig erfolgender Wandel der Zustände Sprechen und Schweigen, der kein Ende hat. „Nicht einmal unter relativ konstanten Umweltbedingungen ist Stabilität ein steriler Endzustand [...]“ (Watzlawick 1969: 33).

Jemand der seit zwei Stunden ununterbrochen spricht, spricht deshalb nicht unbedingt noch einmal so lange und bei jemand, von dem wir schon lange erwarten, dass er sein Schweigen bricht, besteht die Chance, dass er wieder sprechen wird. Jemand der zu sprechen beginnt, hört genau in diesem Moment zu schweigen auf und jemand der zu sprechen aufhört, beginnt augenblicklich zu schweigen. Einen allmählichen Übergang von einem zum anderen Zustand gibt es genauso wenig, wie einen Zwischenzustand.

Jedem Individuum mit Sprach- und Schweigefähigkeit kann daher in jedem Moment einer Diskussion beispielsweise eine ‚1‘ für Sprechen oder eine ‚0‘ für Schweigen zugeordnet werden. Es gibt unter Voraussetzung der Sprach-, ergo Schweigefähigkeit kein Zwischenstadium, keinen Graubereich, keinen Übergang und keine undefinierte Situation. Jeder schweigt eindeutig oder spricht offensichtlich. Natürlich kann jemand murmeln oder etwas so leise sagen, dass es unverständlich ist, was jedoch als (wenn auch unverständliche) Äußerung ein Sprechen bedeutet, während ein Seufzen oder hörbares Ein- oder Ausatmen noch nicht in die Kategorie sprachlicher Äußerung fällt. Man kann als Debattant - in einer Gruppenkommunikation zu keinem Zeitpunkt ‚ein bisschen‘ oder ‚viel schweigen‘, genauso wenig kann jemand – unabhängig vom Inhalt, der viel oder nichts sagend sein kann – zu einem Zeitpunkt ‚mehr‘ oder ‚weniger sprechen‘, sondern spricht lediglich und zwar solange, bis er wieder schweigt.

5.2.3 **Schweigen: soziales Verhalten**

Schweigen findet immer als Setzung in sozialen Kontexten statt und wird zur Voraussetzung weiterer Setzungen. Es beeinflusst das Verhalten der beteiligten Individuen und affiziert somit den weiteren Verlauf der Geschehnisse. „Immer spricht und schweigt der Mensch für andere und zu anderen. So wenig ein Sprechen für sich und an sich existiert, so wenig, analog, ein Schweigen des Menschen. Das Schweigen ist daher als bedeutsames selbst ‚ein verbaler Akt, ein Loch in der Sprache, das als solches nur erhalten werden kann als eine virtuelle Benennung, deren Sinn durch die Totalität des Wortes definiert ist‘ “ (Sartre nach Dieckmann in Kamper/Wulf 1992: 66).

Unsere sprachliche Sozialisation prägt auch den individuellen Umgang mit Schweigen im sozialen Alltag. "*Sozialisation* – und damit kommen wir unter einer individualpsychologischen Perspektive noch einmal auf den Begriff *Sprache* zurück – hat einen sprachlichen und einen nichtsprachlichen Aspekt. Von Geburt an werden Kinder in eine bestimmte gesellschaftliche Praxis eingebunden und lernen, sich durch Orientierung an Bezugspersonen nach den jeweiligen Wertvorstellungen (vgl. 3.3.2 *Sozialisation und adäquate Reaktion*, Anm. d. Verf.) sozial angemessen zu verhalten [...]. Der Erwerb von Sprechfähigkeit führt dazu, dass die Aktanten erwarten, dass andere die Muttersprache genauso oder doch zumindest in ähnlicher Weise benutzen wie sie selbst“ (Schmidt/Zurstiege 2007: 43). Umgekehrt erwarten wir, dass andere das von uns erwarten. Dies wiederum wird bei Schmidt als Erwartungs-Erwartung bezeichnet.

So wird entsprechend gesellschaftlicher Rollenbilder von verschiedenen sozialen Akteuren ein unterschiedliches Kommunikationsverhalten erwartet und auch ihr Schweigen unterschiedlich interpretiert und bewertet. Im folgenden Beispiel gehen wir davon aus, dass zwei Personen; ein Moderator und ein Pastorin einige Sekunden lang schweigen, die Dauer des Schweigens sei in beiden Situationen gleich lang. Das Schweigen des Moderators einer Livesendung wird vom Publikum früher als ‚zu lang‘, als bedrückend, verwirrend oder peinlich empfunden werden, da seine Funktion ausschließlich im Sprechakt; in der raschen und ausführlichen Informationsvermittlung liegt. Betrachten wir im Ver-

gleich dazu die Pastorin bei einem Begräbnis. Würde sie im Moderatorenstil sprechen, es würde als unangemessen, als zu hastig aufgefasst werden, da sie sich nicht die Zeit lässt, immer wieder abzusetzen, sich und der Gemeinde Gelegenheit gibt zu reflektieren und zu trauern (vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*).

Die jeweils angemessene Interpunktionsdauer wird vom Individuum (vgl. 5.2 ‚personale Eigenart‘ unter *Definition von Schweigen*) abhängig sein, aber auch von der jeweiligen sozialen Situation.

Während der Moderator in erster Linie seine *Sprachfähigkeit* unter Beweis stellen soll während er Informationen strukturiert und zusammenfasst, wird von der Seelsorgerin auch erwartet beizeiten ihre *Schweigefähigkeit* unter Beweis zu stellen, da diese in der Begräbnissituation ein Maß für Empathie und das ehrende Gedenken an den Toten zum Ausdruck bringt.

Schweigen ist niemals eine isolierte Handlung, ein abgegrenzter Akt sondern im Kontext, im Zusammenhang zu betrachten und zu bewerten. Wie anhand des Moderators und Seelsorgers gezeigt, haben soziale Handlungen identitätsstiftenden Charakter. Wir definieren uns über sie und sie konstituieren unsere Identität in entscheidendem Maß. Die Selektivität unserer Diskursbeteiligungen kann für unser Identitätsmanagement genutzt werden. „Sage mir, in welche Diskurse du verstrickt bist und ich sage dir, wer du sozial bist“ (Schmidt 2003: 53). In Bezugnahme darauf, ist entscheidend festzuhalten, dass auch das Schweigen insofern Mitteilung enthält und Aussage ist, als dass in Betracht zu ziehen gilt, wer unter welchen Voraussetzungen schweigt. ‚Sag mir in welchen Diskussionen, in welchen Situationen du schweigst und ich sage dir, wer du sozial bist‘ (vgl. 5.2 ‚personale Eigenart‘ unter *Definition von Schweigen*) könnte man Schmidts Aussage auf das Schweigen anwenden, denn „Was jemand verschweigt, bestimmt in genauso wie das, was er redet“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 8).

Schweigen ist als Aktion oder Reaktion immer eingebettet in einen Zusammenhang vorangehender und nachfolgender Handlungen und Kommunikationen

(vgl. 4.2.6 *Rückkoppelungskreise*). Es findet stets in einer wie auch immer gear- teten sozialen Umgebung statt. In jener ist oft Rede, Dialog und Austausch die Regel, länger andauerndes Schweigen dagegen die Ausnahme, es sei denn wir behandeln sakrale Räume, Konzerte, Unterrichtssituationen, Verhöre, Kasernen oder Vergleichbares (vgl. 6 *Typologien von Schweigen*).

Hier gibt es für gewöhnlich eine Regulation, die Individuen institutionell struk- turiert, in dem sie durch ein Schweigegebot, eine Schweigepflicht oder ähnliches zum Schweigen gebracht werden (vgl. 6.3 *Rituelles Schweigen* und 6.7 *Das Schweigen und die Macht*). Wer dagegen verstößt, verletzt eine soziale Norm, die (für gewöhnlich in unausgesprochener Übereinkunft) von den anderen par- tizipierenden Individuen anerkannt und eingehalten wird. Unterschiedliche Sanktionen werden in den verschiedenen Institutionen darauf erfolgen.

Dies verweist wiederum darauf, dass in sozialen Situationen Kommunikation im Sinne von sprachlicher Mitteilung die Regel ist, denn es ist in betreffenden In- stitutionen ein Schweigegebot oder Sprechverbot notwendig, da davon auszuge- hen ist, das andernfalls gesprochen würde. Was wiederum ein Paradoxon dar- stellt, da das Schweigen in irgendeiner Form angeordnet werden muss und die- se Vorgabe nicht schweigend erfolgen kann.

5.2.4 Intentionales und unintentionales Schweigen

Schweigen weil gerade nichts gesagt werden soll, weil man in sich Gedanken versunken ist, unbeabsichtigtes bzw. un- oder halbbewusstes Schweigen sei von als *passives* oder *unintentionales Schweigen* bezeichnet, während wir beim Zu- hören der Rede eines anderen, bzw. bei den eigenen Pausen zur Interpunktion der Rede, auch bei einer Nicht-Antwort (beim Schweigen) auf eine gestellte Fra- ge jeweils vom *interpunktierendem, aktiven* oder *intentionalen Schweigen* sprechen wollen.

Eine Unterscheidung zwischen passiven und aktiven Schweigen, stellt der Ver- gleich mit einem automatisch ablaufenden Programm am Computer, das wir gar nicht oder lediglich halbbewusst wahrnehmen und einer Anwendung, die wir öffnen und ausführen, wenn wir sie brauchen. Das unintentionale Schweigen,

dass sich gelegentlich gleichsam ‚einschaltet und abläuft‘ in Gesprächen, sozialen Handlungen, wie ein Programm, das automatisch abläuft, erinnert an ein Programm, welches der PC automatisch im Hintergrund ohne aktives Zutun des Nutzers laufen lässt. Wohingegen das intentionale Schweigen eine bewusst eingeschaltete Anwendung darstellt, die wir solange benutzen wie sie unserem Zweck dient bzw. der Angemessenheit im jeweiligen sozialen Kontext entspricht, um sie bei Bedarf wieder weg zu klicken.

5.3 Sprechen und Schweigen – Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Aus bisher angestellten Überlegungen kann subsumierend festgehalten werden, dass sowohl Sprechen als auch das Schweigen kulturelle Phänomene sind. Beide stellen eine Art kommunikativen Verhalten des Menschen dar. Schweigen lässt sich nur in Kontexten in den Sprechen möglich ist sinnvoll denken. Sowohl Sprechen als auch Schweigen sind absolute Setzung im Sinne einer (Re-)Aktion im sozialen Umfeld. Der Übergang vom Kommunikationszustand des Sprechens in jenen des Schweigens et vice versa gleicht dem einer einfachen elektronischen Binärschaltung. Es gibt lediglich die beiden Schaltungszustände 0 oder 1. Man kann zu einem Zeitpunkt lediglich sprechen oder schweigen. Auf 1 kann jeweils nur 0 folgen und umgekehrt. Sowohl Sprechen als auch Schweigen beinhalten als kommunikatives Verhalten Aussagen auf der Beziehungsebene. Wenn nun aber beide kommunikatives Verhalten ist, was unterscheidet Sprechen dann von Schweigen?

5.3.1 Sprechen als Selektionsprozess

Sprechen bedeutet immer eine Selektion. Eine Auswahl an Worten, mit denen ein beliebiger Sinninhalt vermittelt werden will. „Eine Kommunikation teilt die Welt nicht mit, sie teilt sie ein. Wie jede Operation (...) bewirkt die Kommunikation eine Zäsur. Sie sagt, was sie sagt. Sie sagt nicht, was sie nicht sagt. Sie differenziert“ (Luhmann/Fuchs 1989: 7). Da Kommunikation immer auswählt, ein bestimmter Inhalt vermittelt, ein Fokus gesetzt, ein Thema mehr oder weniger

ausführlich behandelt wird. Dabei wird selektiert, ‚Relevantes‘ angeführt, anderes (bewusst oder unbewusst, aufgrund der Notwendigkeit der begrenzten Zeit bzw. der Einschränkung auf das derzeit Relevante, der Beschränkung auf das Wesentliche weggelassen. Somit kann jegliches Sprechen als *verbaler Selektionsprozess* aufgefasst werden.

5.3.2 Schweigen als Nicht-Selektion

Schweigen dagegen wählt nicht aus, es selektiert nicht, es stellt nichts in den Vordergrund und rückt daher auch nichts aus dem Licht, es gewichtet nicht, reiht nicht, teilt nicht ein, ordnet nicht zu und lässt daher auch nichts weg. Schweigen bewahrt dieser Art auch davor fehl zu gehen, im Sinne von etwas Falsches zu sagen (vgl. 6.8 *Schweigen und Wahrheit*). Somit kann Schweigen auch als *non-verbale Nicht-Selektion* bezeichnet werden.

„Handeln kann gelingen oder misslingen“ (Schmidt/Zursteige 2007: 37). Nun ist Handeln im Sinne von sich verhalten bei Watzlawick immer auch Kommunikation und trifft auf der Beziehungsebene eine Aussage über das Selbst und an den Anderen (vgl. 4.1.1 *Handeln und Verhalten* und 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*). Schweigen fällt zwar ebenfalls unter kommunikatives Verhalten und lässt Interpretationen zu, trifft jedoch keine Auswahl. Dadurch entzieht es sich dem Urteil über sein Gelingen oder Versagen. Diese Kategorisierung lässt sich auf das Schweigen nicht anwenden. Denn während Kommunikation gelingen oder misslingen kann, kann dies vom Schweigen zu keiner Zeit gesagt werden. Man kann durch, mittels und über Schweigen möglicherweise ein gewisses Ziel erreichen oder etwas bei jemandem durchsetzen. Das Schweigen selbst jedoch kann nicht gelingen oder misslingen.

Schweigen ist nicht immer ein Zeichen für aufmerksames Zuhören, aber dessen Voraussetzung (vgl. 6.1 *Schweigen als Interpunktion*). Schweigen kann mitteilen, ich höre Dir zu. Luhmann bezeichnet Reden und Schweigen auch als „eine Form, die zwei Seiten hat: [...] Reden und Schweigen. Immer geht es um die Einheit dieser Form“ (Luhmann/Fuchs 1989: 1).

5.3.3 Sprechen und Schweigen - Code und Hieroglyphe?

Während Reden bildlich gesprochen einen kulturellen Code (vgl. *4.1.4 Sprache als symbolischer Code*) darstellt, den wir zu entschlüsseln vermögen, weil wir im Rahmen unserer Sozialisation oder beim Erlernen einer Fremdsprache Bedeutungen mit verschiedenen Wörtern adäquat verknüpfen, können wir uns Schweigen wie einen ungleich komplizierteren, nicht eindeutig festgelegten Code vorstellen, der in verschiedenen Situationen unterschiedlichste Bedeutung annehmen kann oder besser metaphorhaft – nachdem es keine Folge von einzelnen Zeichen ist – als Hieroglyphe, die Unterschiedliches bedeuten kann.

Wie im Buchstabenspiel Typ Dom oder Scrabble/Rummy jeder Buchstabe durch seine konkrete Form einem eindeutigen Lautzeichen zugeordnet ist und der Reiz des Spiels gerade darin besteht, dass der Buchstabe aufgrund seines klar definierten Charakters nur beschränkt sinnvoll in den Bedeutungs-zusammenhang eines Wortes eingegliedert werden kann, sind die Worte, die wir beim Sprechen aneinanderreihen, eine Auswahl aus dem Gesamtwortschatz über den wir verfügen; dieser entspricht in der Spielsituation den einzelnen Buchstaben auf die wir zurückgreifen können, während nur ein einziges universelles Zeichen, nämlich *, im Umlauf ist, welches als Joker alle diese Bedeutungen annehmen kann. Während auch Worte und Aussagen gelegentlich zwei- oder mehrdeutig sein können – dies allerdings eine Ausnahme darstellt, ist beim Schweigen die Regel, dass es nicht eindeutig und klar interpretierbar ist.

Der sprachliche Code, der in konkreter Form eines Satzes durch die eingeschränkten Bedeutungen, die die Zeichen (die Menge aller Wörter) aus denen er zusammengesetzt ist annehmen können, nur in gewissem Rahmen falsch interpretiert werden kann und zusätzlich zur Körpersprache (Gestik, Mimik) aufgrund der sprachlichen Äußerung mithilfe der Betonung eine weitere Möglichkeit hat, unmissverständlich zu sein, unterscheidet sich klar vom *, von der universellen *Hieroglyphe des Schweigens*. Bei ihrer Interpretation kann nur auf den jeweiligen Kontext, sowie die Körpersprache des Schweigenden und auf die gleichsam zahllosen Bedeutungen, die Schweigen erfahrungsgemäß haben kann, zurückgegriffen werden.

6 Typologien von Schweigen

Im Folgenden beleuchten wir einige charakteristische Formen in denen Schweigens vorkommt. Es wäre die Aufgabe einer umfangreicheren Arbeit, so viele Schemata wie möglich in denen das Schweigen auftritt, zu untersuchen und daraus zusätzliche Typologien von Schweigen abzuleiten und aufzuarbeiten. Vom Sekunden währenden, systematisierenden Schweigen der Interpunktion in Rede und Dialog, mit dem wir unsere Untersuchungen beginnen werden, bis hin zum letzten, endgültigen Schweigen, mit welchem diese enden, finden sich unterschiedlichste Typologien denen sich Schweigen jeweils mehr oder weniger eindeutig zuordnen lässt. Was ihre temporale Ausdehnung angeht liegen alle weiteren Typologien zwischen der Sprechpause und dem endgültigen Schweigen des Todes. Gelegentlich überschneiden sich Bereiche und verschwimmen miteinander. Eine eindeutige Trennung ist beispielsweise bei Schweigen in der Mystik und Schweigen vor dem Göttlichen nicht möglich (vgl. 6.4 *Schweigen in der Mystik* und 6.6 *Schweigen und das Göttliche*).

Nun folgend setzen wir uns mit einzelnen Typologien von Schweigen auseinander und versuchen Zuordnungen zu treffen, Charakteristika auszumachen und Schweigen in einzelnen Situationen zu vergleichen. Die zuvor erarbeiteten Begriffe und Definitionen werden dabei zur Anwendung kommen und es soll eine diskursive Ebene umrissen werden, anhand welcher ein Schema erarbeitet werden kann, welches Schweigen in unterschiedlichen Situationen zuordenbar macht.

6.1 Schweigen als Interpunktion

Watzlawick verweist in seinem kommunikationswissenschaftlichen Standardwerk *Menschliche Kommunikation* darauf, dass ohne Interpunktion, Pause bzw. Unterbrechung, sinnvolle Kommunikation nicht möglich ist. Ohne diese Unterbrechung gäbe es keine Sprache, keine Mitteilung, keine Kommunikation,

sondern bloßes Geräusch. Es handelt sich dabei um eine aktive Pause, die sinnstiftenden Charakter hat, da sie Zeit zum Zuhören lässt, während der Kommunikationspartner spricht und die Möglichkeit gibt das Gesagte zu Reflektieren, bevor in vertauschten Rollen gesprochen und geschwiegen wird. Dieckmann bezeichnet dieses Phänomen als „unterbrechende, rhythmisierende Pause“, die innerhalb der Sprache systematisierenden Wert hat (Dieckmann in Kamper/Wulf 1992: 65). Interpunktion als aktives, bewusst eingesetztes Schweigen, ist die für die allgemeine Kommunikationswissenschaft maßgeblichste Typologie von Schweigen, denn ohne sie ist sinnvolle Kommunikation undenkbar. „*Schweigen* verweist auf *Sprechen*; es ist ihm Moment und Grenze. Ohne Pause bildet sich keine Rede“ (Kamper/Wulf 1995: 1).

Das wechselseitig immer wieder im Gespräch vorkommende Schweigen trägt entscheidende Merkmale einer kybernetischen Relationalität: Es ist ein dynamischer Nachrichten verarbeitender Prozess, der aufeinander bezogen erfolgt. Der Prozess verhält sich kreisrational und hat als Rückkoppelungssystem, in dem die Wirkung wieder zu Ursache wird, relationale – also Beziehung herstellende und erhaltende – Eigenschaften (vgl. 4.2.2 *Setzung und Voraussetzung* sowie 4.2.6 *Rückkoppelungskreise*).

Auf die Notwendigkeit der Unterbrechung als sinnstiftendes Element weist auch Dorfles hin. Wir bewegen uns nun nicht mehr ausschließlich auf der metakommunikativen Diskursebene einer gedachten Dialogsituation, sondern finden bei Dorfles Aussagen, die sich auf (das Schweigen als) Unterbrechung auf allgemeiner, gesellschaftlicher Ebene ausweiten lassen. „Wir können [...] das ‚between‘ (den Moment des Unterbrechens oder der Lücke) zwischen zwei sichtbaren Elementen (Formen, Farben, architektonischen Elementen) vergleichen oder direkt gleichsetzen mit jenem zwischen zwei hörbaren Elementen. Die Pause zwischen zwei Noten (oder zwei Wörtern) ist analog der zwischen zwei räumlichen Elementen. In allen beiden Fällen hat die Abschaffung des Zwischenraumes oder der Pause – und folglich der ‚Stille‘ – schwerste Konsequenzen für die psychologische und vor allem für die ästhetische Ordnung“ (Dorfles in Kamper/Wulf 1992: 24).

Der Autor belässt es allerdings nicht dabei auf den, letztlich erst Sinn generierenden, Charakter der Interpunktion hinzuweisen, sondern ist bemüht negativen Konnotationen, die damit einhergehen aktiv entgegen zu treten. Die Stille des Schweigens wird „nicht als Negativität des Sagens, des Tuns, des Betrachtens, sondern vielmehr als Ursprung jeder möglichen Schöpfung“ aufgefasst (Dorfles in Kamper/Wulf 1992: 23). Dorfles plädiert für ein Verbleiben in und ein Schützen von „Raum und Zeit [...] für jene Gedankentätigkeiten, die nur durch zeitliche Diskontinuität ermöglicht werden können“ (Dorfles in Kamper/Wulf 1992: 25).

Bei Fromm begegnet uns diese Art schöpferischer Gedankentätigkeit im Ausdruck der „produktiven Passivität“. Auch er bezieht sich dabei nicht bloß auf die dialogische Ebene, sondern spricht über ein gesellschaftliches Phänomen. „Sowohl ‚Aktivität‘ als auch ‚Passivität‘ können zwei völlig verschiedene Bedeutungen haben. Entfremdete Aktivität im Sinne bloßer Geschäftigkeit ist in Wirklichkeit ‚Passivität‘, das heißt Unproduktivität. Hingegen kann Passivität im Sinne von Nichtgeschäftigkeit nicht entfremdete Aktivität sein. Dies ist heute so schwer zu verstehen, weil die meisten Arten von Arbeit entfremdete ‚Passivität‘ sind, während produktive Passivität selten erlebt wird“ (Fromm 1979: 114).

Für die hier erwähnte Entfremdung macht Dorfles den Charakter der Zivilisation in der wir leben verantwortlich und kritisiert: „Unsere mechanisierte Zivilisation hat uns jedoch gewöhnt – vielmehr dazu genötigt – an die Gegenwart eines konstanten Zustandes von Nicht-Stille, Nicht-Pause auf allen Ebenen und unter allen Umständen unserer Existenz. Dieser Zustand ist es, gegen den wir uns unaufhörlich zur Wehr setzen müssen“ (Dorfles in Kamper/Wulf 1992: 26).

Die Notwendigkeit der Unterbrechung für sinnvolle Bedeutungsvermittlung und die potenzielle Möglichkeit gelingender Kommunikation im Einzelnen, aber auch für das Erkennen der eigenen Umwelt, des ihr zugrunde liegenden Handlungsspektrums und das Zustandekommen schöpferischer Akte im Allgemeinen – für die das Schweigen nur ein Beispiel für Arten der

Unterbrechung und der kreativen Pause ist – geben den Ausschlag für den eingehenden Appell Dorfles, dem Zustand konstanter Nicht-Stille entgegen zu treten.

Während Watzlawick wie eingangs behandelt, Sinn und sinnvolle Aussage erst durch die Interpunktion ermöglicht sieht, ist ebendieses wechselseitige Schweigen im angenommenen Dialog jeweils eine absolute Setzung, die für den weiteren Verlauf zur Voraussetzung wird. Schweigen ist nicht immer ein Zeichen für aufmerksames Zuhören, aber dessen Voraussetzung. Insofern ist das gegengleiche ‚Umschalten‘ der individuellen Kommunikationszustände erforderlich (vgl. *5.2.2 Binär: Sprechen und Schweigen*).

Ob und wie dies von statten geht, hängt von der gesellschaftlichen Rolle beider Kommunikationspartner und ihrer Beziehungshierarchie zu einander (vgl. *5.1.3 Inhalts- und Beziehungsebene*), aber auch ihrer jeweiligen Kultur und sprachlichen Sozialisation (vgl. *4.2.1 Erfahrungs- und Erwartungszusammenhang*) ab. Bei der Interpunktion kann von bewusstem, intentionalen Schweigen (vgl. *5.2.4 Intentionales und unintentionales Schweigen*) gesprochen werden, welches während des sprachlichen Selektionsprozesses (vgl. *5.3.1 Sprechen als Selektionsprozess*) des Gegenübers gehalten wird, um dessen Selektion inhaltlich mit- und nachzuvollziehen.

Während Watzlawick das Schweigen der Interpunktion als maßgeblichen Faktor für das Zustandekommen sinnvoller Bedeutungsvermittlung hervorhebt, finden wir bei Dorfler die Ausweitung des ‚Schweigens‘ als Prinzip der stillen Unterbrechung und der kreativen Pause, auf gesellschaftliche Lebensbereiche wie Arbeit und Freizeit. Fromm verwendet in diesem Zusammenhang den Ausdruck der produktiven Passivität und unterstreicht die Relevanz dieser, in einer Zeit, in der gesellschaftliche Abläufe und Arbeitsprozesse zusehends in entfremdeter Passivität bestehen.

6.2 Radikales Schweigen

Es kann als plötzlicher Abbruch im eben noch rege geführten Dialog auftreten oder lange und beharrlich, schon eine gefühlte Ewigkeit, andauern: Radikales Schweigen wirft alle Worte zurück. Sie prallen an diesem Schweigen ab, es spiegelt sie wider.

„Radikales Schweigen ist totale Zurückweisung von Ansprache: nicht mehr angesprochen werden wollen, Ablehnung, eine bestimmte Adresse zu erhalten und zu sein, positioniert zu werden. Die ‚zeremonielle Kette‘, der ‚Gesprächszustand‘, die symbolischen Interaktionen [...] werden abgebrochen; wer so den Dialog aufkündigt, zieht sich an die äußerste Grenze der Regularität und des Menschseins zurück, wo die Ansprache aufhört und das rein körperliche Leben beginnt“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 36).

Den Zustand reinen physischen Seins, der sich in keiner Abstraktion mitteilt und von keiner Äußerung beeinflusst wird, finden wir auch bei Scheler in der „Idee eines unmittelbaren Kontakts, in dem der Verstand, die Vernunft und das Sprechen dem nichts hinzufügen, was bereits ist: sie sind eher Abhängige des Seins. ‚Das erste ... ist der lebendigste, intensivste und unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst – d.h. mit den Sachen; wie sie sich ganz unmittelbar im Erleben im Akte des Erlebens geben, und in ihm und nur in ihm ‚selber da‘ sind.‘ Das Schweigen ist eine Art des Fühlens der äußeren Gegenwart: Ein Individuum oder einen Gegenstand wahrzunehmen wird zu einer Tatsache reiner Aufnahmefähigkeit, eine Koverwirklichung des Erlebten, wodurch in identischer Weise auf einen Sinn abgezielt wird“ (Scheler nach Tacussel in Kamper/Wulf 1992: 15).

Dieses Verhältnis von Aufnahme und Reflektieren, im Sinne von Zurückwerfen jeglicher Ansprache, beschreibt Fromm metaphorisch: Wie „ein blaues Glas blau erscheint, weil es alle andern Farben absorbiert und sie nicht passieren lässt. Das heißt, wir nennen ein Glas blau, weil es das Blau gerade nicht in sich behält. Es ist nicht nach dem benannt, was es besitzt, sondern nach dem was es hergibt“ (Fromm 1979: 111). Fromms Philosophie der Unterscheidung zwischen

Haben und Sein auf das Schweigen umgelegt, würde meinen, das Schweigen mag zwar als Schweigen bezeichnet werden und vermeintlich auf den ersten Blick recht wenig bedeuten, darin findet sich jedoch viel mehr.

„In der Existenzweise des Habens herrscht das tote Wort, in der des Seins die lebendige Erfahrung, für die es keinen Ausdruck gibt“ (Fromm 1979: 110f.). Umfassendere, holistischere ‚Aussage‘ als mit Worten je getroffen werden könnte oder drücken wir es anders aus; weniger Nicht-Aussage, als mit Worten jemals zustande käme (5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess* sowie 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*). Denn gerade dadurch, dass ich etwas sage, hebe ich diesen Inhalt als selektiert hervor, unterstreiche dessen Bedeutung und lasse alles andere gezwungenermaßen ungesagt. Diese ‚Schwachstelle‘ hat das Schweigen nicht; es trifft keine Selektion.

In seiner essayhaften Abhandlung „Radikales Schweigen“ zeichnet Gebauer die gesamte soziohistorische Entwicklung von Individuen nach, um die Bedeutung dieser Schweige-Typologie auszuloten. „Das Sprechenlernen führt in einem langen Weg über viele Stufen, durch Stadien, in denen Worte anders als beim Erwachsenen vieldeutig und mit unklaren Intentionen verwendet werden. Schweigen ist von Anfang an eindeutig: Es hat eine distinkte Bedeutung, und nur diese eine: die Ablehnung des Sprechens. Was darunter zu verstehen ist, erschließt sich aus den Funktionen der Sprache, die zurückgewiesen werden“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 27).

Gebauer grenzt radikales Schweigen in der folgenden Begründung klar von anderen Typologien des Schweigens ab, als eine „besondere Form des absichtvollen Nicht-Sprechens (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen*, Anm. d. Verf.). Schweigen, wie es im normalen Fall auftritt – als Störung, als Unfähigkeit, als Abwehr, Reserve gegenüber einem Thema oder einer Person, als Höflichkeit, Erstaunen, als Nicht-mehr-weiter-Wissen, als Einverständnis – ist metakommunikativ (vgl. 4 *Metakommunikation*), also eine Art Kommentar zu einem aktuellen Stand einer Kommunikation“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 27).

Die Typologie, mit der wir nun zu tun haben, unterscheidet sich aber in einem wesentlichen Punkt von diesen Arten des Schweigens. „Das radikale Schweigen [...] ist ein Zerschneiden des Dialogs, ein gewolltes Ende von Gemeinsamkeit mit dem Anderen. Im Schweigen wird ein Gemeinsames zerbrochen, das zwischen Sprechendem und Verstehendem besteht, und beiden einen Austausch von Bedeutungen ermöglicht“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 28).

An dieser Stelle bezieht sich der Autor auf das Gemeinsame, das die Angehörigen eines Kulturkreises teilen und das Individuum in seinem Umfeld zum sozialen Wesen macht. Wenn ich dieses Miteinander ablehne, und das tut man im radikalem Schweigen, ist dies der Ausdruck eines Brechens mit der Gemeinschaft.

Doch der Rückzug auf das Schweigen, die radikale Nicht-Äußerung, bedeutet nur eine vorläufige, höchst fragwürdige Sicherheit. Und letzten Endes verschafft sich das Individuum vorerst nicht nur Ruhe vor dem unerträglichen Anderen oder entzieht sich einer Aussage, mittelfristig isoliert es sich und langfristig entfernt es sich möglicherweise unwiederbringlich vom intakten sozialen Umfeld, indem es die Möglichkeiten zur verbalen Kommunikation ausschließt. „Die Gewissheit, die das Schweigen verschafft, ist von äußerster Zerbrechlichkeit; Wittgensteins Verzweiflung nach der Beendigung des *Tractatus* zeugt davon. Unsere Beziehungen zu den anderen werden nicht mit Hilfe der Sprache hergestellt, aber durch Schweigen zerstört. Wir überschätzen die Kraft unserer Gefühle, aber unterschätzen die Macht unserer Sprache (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 37).

„Sobald wir eine Sprache sprechen, sind wir eingebunden in das Miteinander der Sprachgemeinschaft, wir sind Teil einer Gemeinsamkeit, von der wir uns nicht befreien können“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 30). Zusätzlich wird die, wie auch immer geartete, Hierarchie und Beziehung und die Rollen, in denen die Interagierenden (zueinander) stehen durch Kommunikation konstituiert, ermittelt und bestätigt (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*). „Das Miteinander, das durch Sprechen hergestellt wird, ist kein einfacher Informationsaustausch in einem System, sondern ein komplexer Vorgang

zwischen Personen, die in einer bestimmten Beziehung zueinander stehen. Holismen, wie „die Gesellschaft“, „die Kommunikation“, führen nur in die Irre (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 31).

Das Zerschneiden des Dialogs, die Ablehnung und das Austreten aus der (mit)teilenden Kommunikation ist dabei stets auch „gegen die an der Oberfläche der Sprache zum Verschwinden gebrachten, Regelmäßigkeit erzeugenden Mechanismen gerichtet (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht*) (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 33).

Klare, entlarvende Worte findet der Autor für das scheinbar ideale Kommunikationsmodell, das oft implizit vorausgesetzt wird. „Das Modell der Kommunikation betrügt uns um die Tatsache, dass es sich dabei um Vorgänge zwischen Personen handelt, deren Beziehungen zueinander eben nicht eine perfekte Symmetrie bilden. Der Eine spricht auf den Anderen ein, dieser schluckt dessen Rede. Das Ich und das Du des faktischen Dialogs stehen sich nicht in aller Unschuld gegenüber“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 33).

Dies ist weniger als grundsätzlich kommunikations-pessimistische Haltung zu werten, als vielmehr ein Hinweis darauf, Asymmetrien in Dialogsituationen ausfindig zu machen. Diese zu erkennen und zu analysieren ist eine Sache, den Versuch sie zu nivellieren eine andere. Denn es gibt Gründe für die Arten der Beziehungen, in denen wir zueinander stehen. Diese liegen in der Historie unserer Sozialisation, sind in den Rollenbildern unserer Gesellschaft verwurzelt und spiegeln sich auch in den einzelnen Geschichten persönlicher Bekanntschaften, Verhältnisse und Beziehungen. Sobald wir einige dieser Asymmetrien erkennen und sie uns bewusst machen, werden wir möglicherweise auch Gründe für eigenes oder das Schweigen anderer finden. Ist es doch immer wieder einzige Möglichkeit der Zuflucht, der Notwendigkeit der Äußerung zu entgehen, die die bestehenden Verhältnisse erst recht bestätigen und die Asymmetrie noch deutlicher zutage treten lassen (vgl. 6.7 *Schweigen und die Macht*). Schweigen als Form des Eskapismus aus dem Verbalen.

„Das radikale Schweigen erfrischt und erneuert nicht (vgl. 6.1. ‚Interpunktion‘ nach Watzlawick und ‚Unterbrechung‘ nach Dorfles unter *Schweigen als Interpunktion*, Anm. des Verf.), es ist keine Heimat. Aber es bringt den Zweifel zur Ruhe, es entlastet von Druck, bewahrt vor Kommunikation, vor dem anderen und dem eigenen Ich“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 36 f.).

Unausdrückbarkeit von Empfindungen – Das Erkennen der Unzulänglichkeit sprachlichen Ausdrucks in einer bestimmten Situation mögen ausschlaggebend für radikales Schweigen sein. „Die Sprache taugt nicht dazu, sie kann die Seele nicht malen, und was sie uns gibt, sind nur zerissene Bruchstücke... Daher habe ich jedes Mal eine Empfindung wie ein Grauen, wenn ich jemanden mein Innerstes aufdecken soll; nicht eben weil es sich vor der Blöße scheut, aber weil ich ihm nicht alles zeigen kann und daher fürchten muss, aus den Bruchstücken falsch verstanden zu werden“ (Kleist nach Wulf in Kamper/Wulf 1992: 13).

Bei Gebauer finden wir in Zusammenhang mit der radikalen Ablehnung des Kommunizierens im Sinne des (Mit-)Teilens von Bedeutungsinhalten eine Art ‚Zuflucht‘ im Schweigen. Es meint einen Rückzug, der aus verschiedensten Gründen temporär oder dauerhaft angetreten wird. Ein möglicher Grund dafür ist die Asymmetrie im Kommunizieren, die zu Frustrationserlebnissen führen kann, weshalb der Autor die Verwendung von irreführenden Begriffen wie „die Gesellschaft“ oder „die Kommunikation“, mit Artikel und in der Einzahl verwendet, ablehnt, da diese eine homogene Gesellschaft und eine einheitliche, gleichberechtigte Kommunikation suggerieren.

Radikales Schweigen ist stets absolut bewusstes, intentionales Schweigen (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen*) und bedarf der Interpretation seiner ‚Aussage‘ auf der Beziehungsebene (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*).

6.3 Rituelles Schweigen

Rituale werden stets von einer Gruppe ‚Eingeweihter‘ durchgeführt. „Das sich zwischen den Gruppenmitgliedern einstellende Vertrauen drückt sich durch

Rituale und besondere Erkennungszeichen aus, die kein anderes Ziel haben als die kleine Gruppe gegen die größere zu bestärken“ (Maffesoli in Kamper/Wulf 1992: 303, vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht*).

Üblicherweise gibt es im Verlauf eines Rituals oder einer Zeremonie nur einen oder wenige sprechende Aktanten. Andere Rituale werden vollständig im Schweigen vollzogen. „In der gemeinsamen Konzentration auf die Einhaltung des Rituals erfolgt der Ausschluss von allem, was die Gemeinsamkeit gefährden könnte. Eine diskursive Auflösung der durch das Ritual geschaffenen mythischen Gemeinsamkeiten wird vermieden. Stattdessen wird ein ritueller Gesamtkörper geschaffen. Wie die heiligen Bauten verweist er auf eine transzendente Beziehung, die nicht in der Immanenz des Lebensalltags aufgeht“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 9).

Hier wird auf die potenziell vorhandene Möglichkeit einer „diskursiven Auflösung“ (vgl. 4.2.2 *Setzungen und Voraussetzungen*) und die Autodynamik der Diskurse (vgl. das *diskursive Gewimmel* Jägers unter 3.4.2 *Diskursfragmente*) zugrunde liegt angespielt. Genau diese Eigenschaften sind im rituellen Kontext jedoch unerwünscht, bedrohen diesen und werden durch kollektives Schweigen unterbunden. Für gewöhnlich ist dies in einer mehr oder weniger rigide gehandhabten ‚Schweigepflicht‘ festgelegt.

„Unter diesem Stichwort versuchen manche religiöse Zeremonienabläufe, zu denen man an gewissen Orten verpflichtet ist (Friedhöfe und Grabstädten, Kirchen, Tempel etc.), die Endlichkeit, die Vergänglichkeit der Worte und die irdische Hitze in eine Beziehung zur Unendlichkeit von Zeit und Raum zu setzen. Das Schweigen materialisiert seine Distanz im ganz Nahen und behauptet ebenso seine Nähe, das heißt eine Fusion, die das Ferne und die Trennung aufhebt“ (Tacussel in Kamper/Wulf 1992: 40).

Rituelleres Schweigen bis hin zum für Jahre abgelegten Schweigegelübde hat eine lange Tradition im klösterlichen Leben. 534 schrieb Benedikt von Nursia in Monte Cassino seine Regeln nieder, die vorbildhaft für die weiteren Ordensgründungen der Benediktiner wurden und es bis heute sind. Das Schweigen

spielt darin eine entscheidende Rolle und findet sich in zahlreichen Anweisungen. „Die Regeln des Basilius weisen eine Mehrheit von Funktionsbestimmungen des Schweigens aus: Es dient der Selbstbeherrschung, dem Vergessen des früheren, welthaften Lebens, dem Auslösen der irdischen Geschichte des psychischen Systems, es verhindert ferner die Kontamination des Heiligen Geistes durch das unnütze Wort, und es richtet die Aufmerksamkeit auf Gott, den eigentlichen, wiewohl selten redenden Kommunikationspartner“ (von Nursia 1990: 35).

Schweigen meint hier ein Ablegen all dessen, was für das Irdische steht, aber auch Gegengift zum verderblichen Wort. Gerade in biblischen Zitaten fällt auf, dass nicht mehr von einer verderblichen Wirkung die Rede ist, die vom Wort ausgehen kann. Nein, das Wort selbst ist bereits sündhaft und seine Verwendung macht sündig (vgl. 6.5 *Schweigen im christlichen Glauben*). „Regel 6: Die Schweigsamkeit – Tun wir, was der Prophet sagt: ‚Ich sprach, ich will auf meine Wege achten, damit ich mich mit meiner Zunge nicht verfehle.‘ [...] Man soll der Schweigsamkeit zuliebe bisweilen sogar auf gute Gespräche verzichten. Um so mehr müssen wir wegen der Bestrafung der Sünde von bösen Worten lassen. [...] Steht doch geschrieben: Beim vielen Reden wirst Du der Sünde nicht entgehen, und an anderer Stelle: Tod und Leben stehen in der Macht der Zunge. Denn Reden und Lehren kommen dem Meister zu, Schweigen und Hören dem Jünger“ (von Nursia 1990: 48).

So lassen sich weitere Stellen in der Regel des heiligen Benedikt finden, die die Bedeutung des demütigen Schweigens im klösterlichen Tagesablauf unterstreichen; in „die neunte Stufe der Demut“, die die allgemeine Zurückhaltung und Unterwürfigkeit, die einen Mönch auszeichnen sollen, beschreibt, aber auch im „Schweigen nach der Komplet“ wie auch in der „Ordnung für Handarbeit und Lesung“. Sie alle führen an, dass sich der Mönch stets mit Eifer um das Schweigen bemühen soll und verweisen auf die Heilige Schrift, in der man dazu lesen kann „Bei vielem Reden entgeht man der Sünde nicht. Der Schwätzer hat keine Richtung auf Erden“ (von Nursia 1990:57).

Wir können an dieser Stelle zwei Grundmotive unterscheiden, die das rituelle Schweigen anstrebt. Zum einen haben wir die Gruppe Eingeweihter, die ganz allgemein keiner verbalen erklärenden Kommunikation bedarf. Als Angehörige dieser Gruppe kommunizieren sie miteinander im rituellen Schweigen. Sie vollziehen eine Zeremonie und nehmen im Schweigen daran teil und haben durch das Schweigen Anteil daran. Zum anderen haben wir die spezielle Typologie rituellen Schweigens im monastischen Alltag behandelt, auf die der zuvor erwähnte Aspekt ebenfalls zutrifft. Hauptmotiv dabei ist jedoch, wie wir auch bei von Nursia finden, mit dem klösterlichen Schweigen gleichsam eine Mauer wider das Eindringen der Sünde zu errichten.

In beiden Fällen versichern sich die ‚Eingeweihten‘ auf der Beziehungsebene ihres kommunikativen Verhaltens (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*) schweigend ihrer Zugehörigkeit zur Gruppe und ihrer Anteilnahme am Geschehen. Ihr kollektives Schweigen gibt als Nicht-Selektion der Individuen (vgl. 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*) dem Ritual Bedeutung und Raum für den Vollzug, es bringt das in den Hintergrund treten des Individuums zugunsten eines im Vordergrund stehenden Ereignisses zum Ausdruck.

In beiden Fällen können wir nach Schütz von einem geschlossenem Sinnggebiet sprechen, indem sich dieses Schweigen vollzieht. Der Wechsel in selbiges hinein oder aus dem rituellen Schweigen heraus, erfolgt als „Sprung“ mit damit einhergehendem „Schockerlebnis“ (vgl. 4.2.5 *Sinnggebiete und –ebenen*).

6.4 Schweigen in der Mystik

Bereiche die das Mystische berühren oder einschließen zeigen, dass wer sich in Meditation begibt, Offenbarung sucht oder Weisheit erlangen möchte, sich dafür ins Schweigen versenkt. Schweigen als Form des Ausdrucks und Mittel zum höheren Zweck sozusagen. Dabei handelt es sich bei dieser Typologie keineswegs um isolierendes Schweigen (vgl. 6.2 *Radikales Schweigen*). Die Schweigende, der Schweigende macht eine transzendente Erfahrung, hält Gottesschau, erlangt Weisheit. Ihr, ihm wird etwas zuteil – im und durch das Schweigen mitgeteilt.

Im entrückten und entrückenden Schweigen finden wir die „vereinigende Funktion des Schweigens [...], die man gerade an den großen Mystiken als Kommunikationsform par excellence hätte begreifen können. Wie sehr sich auch über ihre etymologische Vergleichung streiten lässt, so kann man doch daran erinnern, dass es eine Verbindung zwischen dem Mysterium, dem Mystiker und dem Stummen gibt; diese Verbindung liegt in der Initiation, die erlaubt, gemeinsam ein Geheimnis zu teilen“ (Maffesoli in Kamper/Wulf 1992: 301).

Da die Mystik einen Bereich darstellt, der mit und über Worte nur bedingt zu erschließen ist, versucht der Mystiker gelerntes theoretisches Wissen schweigend praktisch anzuwenden. Die Paradoxie und die Ambiguität der Rolle des Wortes im Bereich des Mystischen drückt Schorsch folgendermaßen aus: „Worte öffnen den Weg zum Verständnis des Mystischen und verstellen ihn zugleich“ (Schorsch in Kamper/Wulf 1992: 54). Auch bei Wittgenstein begegnet uns das Mystische, das mit Worten nicht beschrieben und erfahren werden kann. Dieser Bereich muss erlebt werden, um dem menschlichen Geist zugänglich zu werden. Hier stoßen wir gleichsam an die Grenzen der Sprache (vgl. 5.1.4 *Grenzen des Sprachlichen*).

Wir mühen uns die richtigen Worte zu finden und strapazieren die Leistungsfähigkeit des sprachlichen Ausdrucks, doch vergebens – nur um einzusehen, dass wir damit nicht weiterkommen. „Der *Tractatus* zieht dem Ausdruck der Gedanken in der Sprache eine scharfe Grenze zwischen dem klar Sagbaren und dem Unaussprechlichen. Es gibt nicht Rätsel, sondern das Mystische, das sich nicht sagt, sondern zeigt“ (Bolz in Kamper/Wulf 1992: 20).

Ein weiteres Beispiel für das mystisch transzendente Schweigen finden wir bei Luhmann. Es zeigt die Grenzen der Sprache auf und wie eine scheinbar unlösbare Frage ‚beantwortet‘ werden kann. „Dann sprach Manjustri zu Vimalakirti: ‚Jeder von uns [eine Gruppe von Meistern, die sich zur Zweitlosigkeit äußerten] hat nun seine Ansicht dargelegt, und ich möchte gerne, dass auch Sie, o Herr, uns erklären, wie Sie sich den Eintritt des Bodhisattva in die Nichtzweiheit vorstellen!‘ Vimalakirti ging in den Kreis, kniete nieder und schwieg. Das nennt man das ‚donnernde Schweigen‘ des Vimalakirti“

(Luhmann/Fuchs 1989: 53). Das Schweigen selbst wird zur Antwort. Es wird nach einer Aussage über den mystischen Zustand der Nichtzweithheit, der im Buddhismus erlangt werden kann, gefragt. Das alles sagende Schweigen, hebt sich gleichsam über das nichtige, kleine Wort hinweg und wird viel bedeutsamer dadurch, dass es eben nicht das fehlerhafte Wort gebraucht, sich nicht in missverständlichen Begriffen ausdrückt.

Hier wird eine Situation geschildert, die bezeichnend für die Macht und ‚Aussagekraft‘ des Schweigens steht, in dem es sich nicht festlegt und dadurch die Blöße der verbalen Selektion der Rede gibt (vgl. 6.2 *Radikales Schweigen* sowie und 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*).

„Zu schweigen wie Lao-Tses Wissender, wäre eine Möglichkeit, den Sprachproblemen zu entgehen; und wo selbst das Sprechen dazu neigt, mehr zu verhüllen als zu offenbaren, wird schließlich auch das Schweigen unglaublich beredt. Solange ich es aber nicht vorziehe zu schweigen, *kann* ich gar nicht anders, als mich im restringierten Medium der Sprache verständlich zu machen suchen. Um der Kommunikation willen bedarf es der Anchlüsse an Bekanntes, weswegen das Neue nicht anders als in den Begriffen, Bildern, Gleichnissen, Symbolen, Topoi und Metaphern des Alten zu denken ist“ (Schorsch in Kamper/Wulf 1992: 55). Die Versprachlichung von Erfahrung bedarf deshalb in jedem Fall der eingehenden und kritischen Reflexion diesbezüglicher Möglichkeiten und Grenzen von Sprache: Wo kann noch etwas gesagt (vgl. 5.1.4 *Grenzen des Sprachlichen*) und wo nur mehr geschwiegen werden (vgl. 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*)?

„Schweigen zählt zu den Ritualen der vollkommenen Absage an die Welt, welche zugleich „Rituale der vollkommenen Aufnahme in die wirkliche und eigentliche, in die von der metaphysischen Instanz tatsächlich intendierte Welt sind“ (von Nursia 1990: 23, vgl. 6.3 Benedikt von Nursia in *Rituelles Schweigen*).

Gerade diese eigentliche Welt des Mystischen und Geheimnisvollen sieht Wulf heutzutage bedroht. Was uns ausmacht und wovon wir abstammen, haben wir als unliebsame Wurzel des Archaischen verdrängt. Viel lieber möchte sich der

Mensch als erfolgreiches Individuum auf einer weit fortgeschrittenen zivilisatorischen Stufe inszenieren. Da Märchen und Mythen dabei eher im Wege sind als hilfreich und das Geheimnisvolle als etwas Unbenennbares (vgl. 6.7 das Unbenennbare unter *Das Schweigen und die Macht*) in der Optimierung von Prozessen nur einen Störfaktor darstellt, haben wir uns von ihnen entfernt, sie entmystifiziert, verworfen oder als Werbeträger für Produkte und Unternehmen entweiht und missbraucht.

„Die Besinnung auf die mit der Durchsetzung der Vernunft als höchste Instanz verbundene Verdrängung des ihr nicht Zugänglichen führt zur Abwertung der Selbsttätigkeit der Natur, der Träume, des Göttlichen, des Nicht-der-Sprache-Zugänglichen, des Geheimnisvollen. Dies ist der Preis für die Vereinheitlichung, Universalisierung, Abstraktheit modernen Lebens in der Disziplinargesellschaft mit ihren selbstkontrollierten, mit sich selbst identischen, im Prozeß der Selbstermächtigung kolonialisierten Subjekten, in deren schlecht verheilten Wunden noch immer Erinnerungen an ein andere Formen des Lebens schmerzen“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 11).

Der Mystiker hat sich zu den alltäglich gegebenen Sinngeländen, der Alltagswelt, der Traumwelt, der Arbeit usw. ein weiteres Sinngelände erschlossen (vgl. 4.2.5 *Sinngelände und –ebenen*). Es ist dies das Sinngelände der transzendenten Erfahrung. Er trachtet nach Erleuchtung und sucht dieses Sinngelände des mystischen Erkennens, bei christlichen Mystikern auch als ‚Gottesschau‘ bezeichnet immer wieder auf. Der bei Schütz als mit einem ‚Schockerlebnis‘ einhergehenden ‚Sprung‘ vom Sinngelände der alltäglichen Erfahrung in die Dimension des Mystischen, ist für erfahrene Mystiker wohl eher ein Hinübergelände.

Das mystische Schweigen kann ebenfalls wie das rituelle Schweigen als bewusste, intentionale Nicht-Selektion (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen* sowie 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*) verstanden werden, um sich dem zuzuwenden und zu öffnen, das sich – mit Wittgenstein gesprochen – nicht sagt, sondern zeigt.

6.5 Schweigen im christlichen Glauben

„Der Mensch ist ein Schwätzer“

(Rerkegaard)

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Durch das Wort ist alles geworden und ohne das Wort wurde nichts was geworden ist“. Mit diesen Worten beginnt das Evangelium nach Johannes (Johannes, 1: 1-4). Nach christlicher Interpretation – und ich beziehe mich hier nur auf die abendländische Religion – ist ‚alles was da ist, aus dem Wort Gottes hervorgegangen‘.

Daher leitet sich auch die theologische Auslegung, dass der Mensch beim Vernehmen von Gottes Wort ‚neu wird‘, ab. Man rufe sich die Gebetszeile ‚Sprich nur ein Wort und meine Seele wird gesund‘, die man für gewöhnlich in der Messe hört in Erinnerung, oder ‚Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt‘. Dies steht nun auf den ersten Blick in seltsamer Paradoxie zur Rolle des sündigen Wortes bei Benedikt von Nursia (vgl. *6.3 Rituelles Schweigen*). Das Wort aus Gottes Mund ist gerecht, heilend und bringt Gutes hervor, während das Wort des Menschen in Versuchung führt und die Lüge mit sich bringt.

Jedoch wird das Wort aus Gottes Mund als Synonym für Christus verwendet. Nun kennen wir die absolute und existenzielle Rolle des Wortes in christlicher Interpretation. Sie erschließt sich uns in der Bedeutung von Christus, dem erlösenden Heiland. Doch wie ist es dabei um das Schweigen bestellt? Das Schweigen in Demut soll dem Christenmenschen näher stehen, als die sündhafte Rede, finden wir, wenn wir die Grundlage des Christentums, die Bibel, zu Rate ziehen (vgl. *6.3 Rituelles Schweigen*).

Hier stoßen wir auf ein philosophisches Problem. In der christlichen Auslegung ist das Wort, das von Gott in Gestalt Jesu Christi kommt, das Heilsame, das Licht der Welt, das absolut Gute, während das Wort aus dem Mund Menschen sündhaft und schwätzerisch ist. Weiters soll der Mensch das Schweigen der Rede vorziehen. Denn das Schweigen des Menschen lässt seine Zunge nichts Böses

sagen, nicht versuchen, nicht lügen, nicht fluchen. Demnach ist das menschliche Schweigen als etwas positiv Konnotiertes zu betrachten und dem Sprechen unbedingt vorzuziehen. Nun haben wir die Situationen Gott spricht, Mensch spricht, Mensch schweigt umrissen. Was aber bedeutet das Schweigen Gottes? Schweigt er überhaupt? Wann und unter welchen Umständen schweigt Gott?

Benedikt von Nursia bezeichnet Gott als „den eigentlichen, wiewohl selten redenden Kommunikationspartner“ (von Nursia 1990: 35). Demnach schweigt Gott (auch). Was aber bedeutet es für den Glaubenden, wenn Gott schweigt?

Nun möchte ich festhalten, dass es um die bloße Auslegung der Bedeutung des Schweigens im christlichen Glauben geht und ich mich an dieser Stelle keiner Gruppe anschließe; weder denen, die behaupten Jesus ist immer im Wort Gottes bei uns, noch denen, die meinen, Gott schweigt (wenn es ihn gibt) seit Jahrtausenden und Jesus ist (wenn es ihn je gegeben hat) nicht bei uns. Pfarrer und Pastorinnen erwähnen in ihren Predigten gerne, dass Gott mit uns spricht – auch und gerade heute, mit jeder Einzelnen, jedem Einzelnen von uns. Wenn man nur zuhört. Vorausgesetzt jedoch, dass Gott nicht ununterbrochen mit uns spricht, sondern zwischenzeitig auch schweigt – und dieser Zustand wird selten thematisiert –, stellt sich die Frage, wie sich sein Schweigen erkennen lässt und was es bedeuten mag. Dies ist primär theologisches Problem. Im, durch und über Gottes Wort ist uns Christus, der christlichen Theologie zufolge, nahe. Er ist das Wort, das Fleisch geworden ist. Das Schweigen Gottes würde daher die Ferne von Jesus Christus bedeuten.

Somit finden wir die essentielle Bedeutung von Gottes Wort, für den gläubigen Christen in der heiligen Schrift niedergeschrieben, als Möglichkeit durch die Versenkung in das Bibelstudium, Christus nahe zu sein. Es (Er) ist das Wort aus Gottes Mund, welches Leben einhaucht, heilsam und errettend ist. Den Menschen ist das Schweigen gegeben, mit welchem sie sich nicht versündigen, um ihm, Christus, näher zu kommen.

„Denn tatsächlich unterstellt ja seit dem Evangelium des Johannes oder früher noch seit dem Verlust der adamitischen Sprache unser Sprechen nichts Mate-

rielles, keinen Körper mehr, sondern nur noch sich selbst, die Sprache eben und ihr Sprechen: Wenn das Wort am Anfang war, dann ist es auch seinerseits das absolut Unterstellte“ (Dieckmann in Kamper/Wulf 1992: 68). Das was ein Wort ist, ausmacht und bewirken kann, hat sich gewandelt.

Worte die der Mensch verwendet, haben lediglich abstrahierenden Charakter und dienen, um Dinge zu beschreiben, sie bringen keine Dinge hervor. Während der Mensch mit dem Wort nur Dinge benennen kann, sind alle Dinge dem christlichen Glauben nach aus Gottes Worten entstanden.

„Man hört nicht selten Leute, welche, um sich nicht in Studien zu verlieren, sich in Phrasen vertiefen, davon erzählen, dass über der christlichen Welt ein Licht scheine, während über der Heidschaft eine Finsternis brüte. [...] Solch eine Aussage lässt sich daraus erklären, dass man nicht weiß, was man sagen soll, sondern bloß, dass man etwas sagen soll“ (Kierkegaard 59: 1950). In diesem Fall unterscheidet Kierkegaard die Befähigung zur Aussage bzw. das Bedürfnis, das Gefühl, eine Aussage machen zu sollen. Unter diesen Umständen wird etwas gesagt, das, wenn nicht sinnlos so doch unzulänglich, nicht wahr und nicht wahrhaftig. Hier wäre nach Kierkegaard wohl ein Schweigen angebrachter gewesen.

Den Kern Kierkegaards philosophischen Abhandlung in Furcht und Zittern bildet die Geschichte von Abraham und Issak. „Abraham ist in keinem Augenblick ein tragischer Held, sondern etwas ganz anderes, entweder ein Mörder oder einer, der glaubt. Die Zwischenbestimmung, die den tragischen Helden löst, hat Abraham nicht. Daher kommt es, dass ich einen tragischen Helden verstehen kann, Abraham nicht ...“ (Kierkegaard 1950: 60f.). Kierkegaard schlussfolgert das „sein (Abrahams, Anm. d. Verf.) Leben nicht bloß das paradoxeste, das sich denken lässt ist, sondern so paradox, dass es sich gar nicht denken lässt“ (ebd.). Diese Stelle ist insofern entscheidend, als sie verdeutlicht, dass Paradoxes zwar ausgesprochen, die Geschichte nacherzählt werden kann, verstanden im Sinn von kommuniziert, (mit-)geteilt im Sinn von unserer Erfahrung zugänglich gemacht – wird sie dadurch jedoch nicht. Auch Abraham selbst könnte ihm lediglich seine Handlung im Einzelnen erzählen, dies würde Kierkegaard aber sein Handeln noch nicht begreiflich machen.

Paradoxes kann also (ob nun im Glauben, der Logik oder der Wissenschaft) in Worten ausgedrückt werden, wird aber dabei um keinen Deut klarer. Die Worte versagen gleichsam; sie umschreiben etwas, offenbaren es jedoch nicht. Dies drückt Kierkegaard folgendermaßen aus: „Des Glaubens Paradox ist dies, dass es eine Innerlichkeit ist, die dem Äußeren unangemessen (inkommensurabel) ist, [...]“ (Kierkegaard 1984: 64). Somit sind sprachliche Aussagen in Bezug auf gläubig, religiösen, spirituellen Bereich immer unzureichend, vage und dem Anspruch den sie stellen, nicht genügend. Nach Kierkegaard kann Glaubenserfahrung als solche nicht kommuniziert, sondern nur erlebt werden.

Das Sinngelbiet des Glaubens ist nicht mittelbar (vgl. 4.2.5 *Sinngelbiete und –ebenen*). Es entzieht sich der Beschreibung und liegt – mit Luhmann ausgedrückt – im Bereich der Inkommunikabilität. Fromm dehnt die Unmittelbarkeit auf die gesamte Existenz, auf das Sein und somit auf alle denkbaren Sinngelbiete aus (vgl. 5.1.4 *Grenzen des Sprachlichen*). Somit kann der Glaubende dem Nichtgläubigen noch so wohl gesonnen entgentreten, um ihn zu bekehren. Er kann wohl über den Glauben und das Glauben sprechen, kann jedoch auf Inhaltsebene von vorneherein nur scheitern (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*), da Glaube und Glauben selbst inkommensurabel sind.

6.6 Schweigen und das Göttliche

*„Am Schweigen werden sie erkannt,
die Gott im Herzen tragen.“*
(Tersteegen)

Während das rituelle Schweigen, die Funktion hat, die Anwesenden in der Durchführung eines Zeremoniells zusammen zu schließen (vgl. 6.3 *Rituelles Schweigen*) und das Schweigen des Mystikers ihm erlaubt, in höhere transzendente Ebenen aufzusteigen (vgl. 6.4 *Schweigen in der Mystik*), sei nun das Schweigen in Zusammenhang mit dem Göttlichen oder auch dem Transzendentalen im Mittelpunkt unserer Betrachtungen. Dieser Bereich geht zweifelsohne fließend in den mystischen über. Dennoch finden sich zahlreiche Diskursfragmente, die sich mit dem Göttlichen – hierfür könnte in der

Bezeichnung der Typologie auch das Spirituelle, Heilige, Sakrale oder Transzendente stehen – auseinander setzen, weswegen ich dies als eigene Typologie zu bearbeiten für sinnvoll erachte.

Ich möchte den Einstieg in die Auseinandersetzung mit dieser Typologie des Schweigens mit der Darstellung des Göttlichen bzw. Sakralen beginnen. Wo finden wir Spuren des Schweigens in Kunst, die sich mit spiritueller Auseinandersetzung befasst? In Statuen, Bildern und Plastiken haben sich Künstler aller Kulturkreise mit dem Schweigen auseinander gesetzt, verweisen darauf und bringen es zum Ausdruck, wie auch die Versenkung in die Betrachtung eines Werkes, die Konzentration auf ein Kunstobjekt selbst, im Schweigen erfolgt. „Bilder und Plastiken fordern auf zu schweigenden Sich-in-sie-Versenken [...]. Der versöhnende Charakter der ästhetischen Erfahrung liegt in ihrem Verweis auf das Nicht-Sichtbare, Nicht-Ausdrückbare, auf das Schweigen (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 15).

Transzendenz, das Eingehen in eine spirituelle Dimension, in Gott in der christlichen Vorstellung, ob im Leben oder im Tod geschieht ausnahmslos in ehrfürchtigem Schweigen. Erleuchtet und staunend, friedvoll und ohne Worte, da das Wort nutzlos ist, im Angesichte der Erleuchtung, es vermag nicht auszudrücken, was geschaut, was erfahren wird und ‚sich nicht sagt, sondern zeigt‘ (vgl. 6.4 *Schweigen in der Mystik*). Eine aus dem Christlichen geläufige Beschreibung drückt dies aus im: ‚Was kein Auge geschaut und kein Ohr gehört hat.‘

Huxley konstatiert den „überwältigenden, den über das Ästhetische hinausgehenden Eindruck, den die großen statischen Meisterwerke religiöser Kunst auf den Betrachter machen. Die Skulpturen ägyptischer Götter und Götterkönige, die Madonnen und Pantokratoren byzantinischer Mosaiken, die Bodhisattvas und Lohans Chinas, die sitzenden Buddhas von Khmer, die Stelen und Statuen von Copan, die sitzenden Idole des tropischen Afrika – sie alle haben ein Merkmal gemein: eine tiefe Ruhe. Und gerade die verleiht ihnen ihre allumfassende Eigenschaft, ihre Macht, den Betrachter [...] zu entrücken“ (Huxley 1954: 92).

Auch die christlichen Ikonen haben ihre Münder geschlossen, einmal abgesehen von jublierenden Engelschören. Darstellungen von Menschen jedoch findet man im Schweigen. Man denke an die Krippenszene, eine Zusammenkunft aus Mutter, Vater, Kind, drei Königen und nicht selten den Hirten. Diese Menschen werden nie bei einer Unterhaltung, sondern einzig in stiller, froher Betrachtung des Jesuskindes dargestellt (vgl. 6.5 *Schweigen im christlichen Glauben*).

"Das Sakrale [...] wird dadurch charakterisiert, dass es sich nicht mit dem Profanen vermengen lässt, ohne aufzuhören, es selbst zu sein. Jede Vermengung, sogar jede Berührung hat seine Profanierung zur Folge, d.h. sie beraubt es seiner konstitutiven Eigenschaften. Jede Vereinzelung stellt die beiden Bereiche der derart geschiedenen Dinge jedoch nicht auf dieselbe Ebene; die Unterbrechung der Kontinuität zwischen dem Sakralen und dem Profanen zeugt vielmehr davon, dass es kein gemeinsames Maß zwischen ihnen gibt, dass sie vollkommen heterogen und inkommensurabel sind, dass sich der Wert des Sakralen nicht mit dem Profanen vergleichen lässt" (Habermas, 1988: 78 f.). Hier finden wir einen Verweis darauf, dass nicht nur Glaube und glauben (vgl. 6.5 *Schweigen im christlichen Glauben*), sondern auch das Heilige oder das, was jemandem heilig ist, nicht mitgeteilt werden kann. Es entzieht sich der Beschreibung, denn könnte man es vollständig beschreiben, wäre es profan und nicht länger heilig.

„Die Haltung gegenüber dem Sakralen ist, ähnlich wie die gegenüber der moralischen Autorität, durch Hingabe und Selbstentäußerung gekennzeichnet: in der Verehrung des Heiligen, während der kultischen Handlungen, bei der Beachtung ritueller Vorschriften usw. entäußert sich der Gläubige seiner profanen d.h. selbstbezogenen und utilitaristischen Handlungsorientierungen. Ohne Rücksicht auf Imperative der Selbsterhaltung, auf persönliche Interessen geht er mit allen übrigen Gläubigen eine Kommunion (vgl. 6.3 *Rituelles Schweigen*, Anm. d. Verf.) ein; er verschmilzt mit der unpersönlichen, über alles bloß Individuelle hinausgreifende Macht des Sakralen“ (Habermas, 1988: 78 f.). Man beachte, dass – obwohl das Sakrale selbst, wie auch die Erfahrung des Glaubens (vgl. 6.5 *Schweigen im christlichen Glauben*) nicht mitteilbar ist – die Trennung des

Menschen vom Heiligen hier absichtsvoll durch die Kommunion mit anderen Gläubigen aufgelöst wird. Glaube selbst mag zwar inkommensurabel sein, das Verschmelzen der Einzelnen, des Einzelnen mit dem Sakralen jedoch sogar in der und gerade durch die Gemeinschaft mit anderen möglich.

„Der Verweis auf das Schweigen steht im Zentrum der religiösen Erfahrung; die Erfahrung Gottes, des Heiligen und des Unaussprechbaren [...]. Das Schweigen ist Grund und Abgrund der Sprache und des Seins. Das verdeutlichen alle Erfahrungen des Heiligen, die sich als Faszinosum, als Mischung von Zauber und Schrecken beschreiben lassen. Immer nur sind es Zeichen und Symbole, die wahrgenommen und ausgesprochen werden können. Das Heilige selbst bleibt im Schweigen. Für diesen Ort des Transzendenten sind im Christentum vor allem die Mystiker sensibel; die offizielle Kirche hat es sich damit stets schwerer getan. Auch in der Bibel spielt das Schweigen eine verschwindend geringe Rolle. In den asiatischen Religionen verhält sich das anders. Hier ist das Schweigen ein zentraler Punkt religiöser Erfahrung. In der Meditation gilt es sich, seiner zu vergewissern“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 12).

Ein weiteres Mal finden wir den bildhaften Vergleich des Schweigens als Mauer bei Bolz, diesmal jedoch nicht um den Menschen (vgl. 6.3 Monastisches Schweigen unter *Rituelles Schweigen*) vor etwas zu bewahren: „Schweigen ist die Mauer, die Gott vor Profanierung schützt, und vor der sich der Mensch auf seine göttliche Herkunft besinnt. Sobald er wieder redet, wird er menschlich, d.h. gottvergessen. Was das zoon logon schon auch redet – es ist Geschwätz, das sich als unübersteigbare Mauer vor seinem Gott auftürmt“ (Bolz in Kamper/Wulf 1992: 17).

Doch muss ein allmächtiger Gott vor unbedeutendem menschlichem Geschwätz geschützt werden? Erst recht, wenn man Kierkegaards Ausführungen dazu betrachtet, in denen er beschreibt, was dieses Geschwätz bereits angerichtet hat. „Um 1800 bestimmt ein romantischer Lyriker die Signatur der Moderne: ‚Unser vieles Reden – die Schatthaftigkeit unsers Jahrhunderts – das ist der Grundfehler und das Charakteristische desselben‘ (Novalis). Geschwätz ist die Schlacke des Geistes, dieses erhabensten Begriffs, der der neuern Zeit und ihrer

Religion angehört [...]. Der Preis für den Sieg des Christentums in der Geschichte ist die Verwandlung von Christentum in Geschwätz, ein Lehrstück gemüthlicher Mediokrität, die von Christus als Geist nichts mehr wissen will. Und aus der Schwatzhaftigkeit geborener Christen spricht der Antichrist. „Jetzt, da das Christentum längst nicht mehr als Geist da ist, unterhält Satan sich mit der Form der Verzauberung, herzliches Geschwätz zu werden – er weiß sehr gut, dass er niemals so siegreich gewesen ist wie jetzt“ (Kierkegaard nach Bolz in Kamper/Wulf 1992: 18).

Verweise auf transzendentes Schweigen im Hinblick auf das Göttliche und seine Bedeutung finden sich in verschiedensten Kulturkreisen in Kunst die spirituelle Themen behandelt. Schweigen als angemessenste Reaktion auf das Göttliche und seine Heiligkeit begegnet uns in der künstlerischen Darstellung, als auch in Liturgien, Meditationen, Ritualen und Gebeten. Die Trennung von Sakralem und Profanem vollzieht sich auch in der Sprache. Das Heilige entzieht sich der Beschreibung, je mehr darüber gesagt werden kann, desto mehr verblasst der Charakter seiner Heiligkeit.

6.7 Das Schweigen und die Macht

„Wovon man spricht, das hat man nicht“
(Novalis)

Schweigen und Macht sind aus philosophischer Betrachtung insofern interessante Phänomene, da sie miteinander in Verbindung tretend, zwei komplementäre Abläufe sichtbar werden lassen. Zum einen existiert das Schweigen als Verbündete der Macht in Regimen, Hierarchien und verschiedenen Herrschaftsformen als machtkonstituierende Komponente; Schweigen zum Zustand der Unterdrückung, welches zum Erhalt bestehender Machtstrukturen beiträgt. Wer die Diskurse bestimmt, gibt auch vor wo diese enden und das Schweigen beginnt (vgl. 3.2 *Wahrheit und Herrschaft*). Indem Einfluss auf die Diskurse genommen wird und bestimmt worüber diese verlaufen, wird auch bestimmt worüber geschwiegen wird Wie bei Heidegger,

der das ‚eigenste eines Satzes“ darin findet, was dieser verschweigt (Bolz in Kamper/Wulf 1992: 20, vgl. auch 5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess*).

Zum anderen gibt es das anklagende Schweigen der Opposition, man denke an die Schweigemärsche, die Ausdruck von Protest sind und die mit Marx gesprochen, gerade durch ihr Schweigen, den ‚stummen Zwang der Verhältnisse‘ so deutlich ankreiden, wie keine verbale Ausdrucksform es nachdrücklicher zu vollbringen imstande wäre.

Das Zerschneiden des Dialogs, die Ablehnung und das Austreten aus der (mit)teilenden Kommunikation ist dabei stets auch „gegen die an der Oberfläche der Sprache zum Verschwinden gebrachten, Regelmäßigkeit erzeugenden Mechanismen gerichtet“ (Gebauer in Kamper/Wulf 1992: 33, vgl. 6.2 *Radikales Schweigen*). Das Dilemma dieser Mechanismen hat uns spätestens Hegel klar vor Augen geführt, indem er die Frage aufwirft, wie man einer Hierarchie überhaupt entrinnen kann. Der Knecht ist Knecht, „weil ihm sein Leben mehr wert ist, als die Freiheit und der Tod. [...] er hat sich unterworfen“. Umgekehrt begibt sich jedoch der Herr „indem er ihn besiegt hat, in Abhängigkeit des Knechts. Denn sein ganzes Selbstbewusstsein hängt nun davon ab, dass ihn jemand anerkennt, den er selbst nicht anerkennen kann, weil er ihn unterworfen hat“ (Liesmann interpretiert Hegel 2001: 95).

Der Herrschende gerät paradoxerweise durch das Machtverhältnis in Abhängigkeit des Unterdrückten. Durch Schweigen ändert sich nichts an bestehenden Machtverhältnissen und Hierarchien. Ein Aufbegehren jedoch erkennt die Hierarchie ebenfalls an, da der Aufbegehrende aus der Rolle des Unterlegenen her revoltiert, diese somit einnimmt und anerkennt.

Schweigen in sozialen Situation ist niemals bloß Leere, sondern vermittelt jeweils Bedeutung (vgl. 4.1.1 *Handeln und Verhalten* und 5.2.3 *Schweigen: soziales Verhalten*) postuliert Wulf: „Wer das Schweigen kontrolliert, kontrolliert die Rede; er kontrolliert aber auch die Reihenfolge von Handlungen. In sozialen Situationen ist Schweigen mehrdeutig. Es verunsichert und lässt Furcht entstehen. Es verweist auf verborgene und offene Konflikte [...] Schweigen ist ein nicht eindeutiger

Ausdruck, der immer wieder dazu auffordert, es der Unbestimmtheit zu entreißen. Ausgedehntes Schweigen ist eine Provokation; es lässt die Worte des Anderen wie an den Mauern einer uneinnehmbaren Festung abprallen (vgl. 6.2 *Radikales Schweigen*). Es zwingt das Gegenüber oder die Gruppe, sich auf den Schweigenden zu beziehen“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 7).

Schweigen als Waffe gegen Repression finden wir bei Maffesoli. „Die Verschlagenheit, das Schweigen, die Enthaltung sind furchtbare Waffen, vor denen auf der Hut zu sein es Gründe genug gibt. Es ist das Gleiche mit der Ironie und mit dem Lachen, die über kurz oder lang die solideste Unterdrückung destabilisiert haben“ (Maffesoli in Kamper/Wulf 1992: 303). Aus diesem Grund versuchen langfristig ‚erfolgreiche‘ Regime nur Stimmen zum Verstummen zu bringen, die die bestehende Ordnung in Frage stellen. Ihnen liegt nicht am Unterbinden des Diskurses, sondern an geleiteten und zensierten Diskursen. Denn gerade diese ‚gesäuberten‘ Diskurse und Botschaften, die sich in der Beschallung öffentlicher Plätze und allen kontrollierten Medien ausbreiten und den Anschein von Partizipation und Interaktivität aufrechterhalten, vermitteln immer wieder aufs Neue den Eindruck, dass die bestehende Ordnung funktioniert und legitimieren dieser Art das Regierungsorgan. ‚Schweigende Massen kann man nicht repräsentieren. In ihnen droht „la fin du social““ (Baudrillard nach Bolz in Kamper/Wulf 1992: 19).

Während das Sprechen Dinge benennt, beansprucht, verbal in Besitz nimmt, und somit nach Fromm der Philosophie des Habens entspricht – gleicht das Schweigen, in seiner unmittelbaren, existenziellen allumfassenden Nichtaussage, Nichtbenennung bzw. Nicht-verbalen-Inanspruchnahme dem Sein (vgl. 6.4 *Schweigen in der Mystik*). Das Sprechen legt fest, es selektiert im Gegensatz zum Schweigen, welches nichts festlegt, keine Auswahl trifft (vgl. 5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess* und 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*).

Etwas bei seinem wahren Namen nennen zu können, bedeutet seit uralter Zeit Macht über es zu haben, es zähmen oder bannen zu können. In zahlreichen Mythen und Erzählungen findet sich als Schlüssel für den Triumph des Guten der (wahre) Name des bössartigen Dämons, in dessen Besitz man des Plagegeists

Herr wird und mit ihm nach Belieben verfahren kann. Eine andere Wirkung umgibt das Benennen können eines Schreckens.

Darüber zu sprechen, es zumindest in Worten fassen zu können und somit (mit-)teilbar zu machen, nimmt dem Grauen ein Quäntchen seiner Macht über uns. Es gelingt eine kleine Machtverschiebung; von der Macht des Schreckens uns in Panik zu versetzen hin zur eigenen Ermächtigung es in Worten zumindest anderen zugänglich zu machen und dadurch nicht mehr alleine darunter leiden zu müssen. Wortschöpfungen wie „namenloses Übel“, „unsagbares Leid“ oder „unaussprechliche Greuel“ verweisen darauf, dass die eigentliche Angst vom Unbekannten und/oder auch Unbenennbaren herrührt (vgl. 5.2 ‚Inkommunikabilität‘ unter *Definition von Schweigen*).

„In der abendländischen Geschichte gibt es zahlreiche Beispiele dafür, dass es unserer Kultur außerordentlich schwer fällt, mit dem Unbenennbaren, dem Unaussprechlichen in der Gestalt des Fremden oder Anderen zu leben“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 10). Eine andere Reaktion auf das Unbenennbare wäre Ehrfurcht (vgl. 6.6 *Schweigen und das Göttliche*).

Wer im Besitz der Macht ist, beeinflusst die Verläufe der Diskurse und bestimmt somit worüber geschwiegen wird. Auf der Beziehungsebene finden wir in den Diskursen klare hierarchische Strukturen vor, während der entscheidende Anteil über das was auf der Inhaltsebene kommuniziert wird beim Herrschenden liegt (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*).

Des Weiteren kennen wir die Vorstellung davon, Macht über etwas zu haben, in dem wir es benennen können. Nach Fromms Dialektik kann Macht *haben*, indem man Dinge benennt und sie sich dieser Art zu Eigen macht, von *sein* im Schweigen unterschieden werden. Das Schweigen als Reaktion auf die bestehenden Machtverhältnisse kann sowohl bewusst, intentional und aktiv als Protest erfolgen, als auch ein passives, unintentionales Schweigen sein, da es nicht weiß oder glaubt, dass ein Ende der Unterdrückung möglich ist (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen*) und damit die bestehenden Verhältnisse akzeptiert oder vor ihnen resigniert hat.

Und schließlich kann auch das Wissen und nicht Benennen einer Tatsache Macht bedeuten. Es stellt intentionales Schweigen in Form einer bewussten Nicht-Selektion dar (5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*). Etwas aus ganz bestimmten Gründen zu verschweigen – ‚totzuschweigen‘ (vgl. 6.8 *Schweigen und Wahrheit* und 6.10 *Letztes und endgültiges Schweigen*).

6.8 Schweigen und Wahrheit

*„Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein noch das Nichts,
sondern dass das Sein in Nichts und das Nichts in Sein
– nicht übergeht, sondern übergegangen ist“
(Hegel)*

Die alte Frage, die sich danach erkundigt, ob denn etwas das verschwiegen obwohl gar nicht danach gefragt wurde, auch eine Lüge sei, wird uns hier erneut beschäftigen.

Nach deutschem Recht steht dem Angeklagten im Strafverfahren zu, zu schweigen während im Disziplinarverfahren ausgesagt werden muss. Erster Fall ergibt eine interessante Situation für die Beobachtung möglicher Interpretationen von Schweigen. Denn wenn der Angeklagte von seinem Recht Gebrauch macht, wird sein Schweigen von den Geschworen interpretiert werden (vgl. 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion* sowie 4.1.1 *Handeln und Verhalten*). Aber warum schweigt der Angeklagte? Wenn er nichts zu verbergen hat, kann er doch einfach erzählen, was geschehen ist. Hat er Angst sich in Widersprüche zu verwickeln?

Im europäischen Kulturkontext gilt – wie in der Einleitung dieser Arbeit bereits bemerkt – „Schweigen häufig als Ausdruck von Inkompetenz und Unfähigkeit zur Artikulation. Im Unterschied zur Rede gilt Schweigen als Ausdruck von Passivität und Schwäche“ (Wulf in Kamper/Wulf 1992: 8). Dem ist nach oben angeführtem Beispiel aus dem Recht hinzuzufügen, dass das Schweigen auch als etwas Verschweigen wollen ausgelegt werden kann. Somit wird es häufig als Ausdruck von Schwäche oder Verschleierung interpretiert. Natürlich gibt es

eine Unzahl von einzelnen Interpretationen, was das Schweigen in verschiedenen Dialogen noch bedeuten kann. Aber in einer Gesellschaft, die von Leistungsdenken geprägt ist und die ihre inner moralische und hierarchische Struktur durch ein kompliziert geschnürtes Rechtskorsett aufrecht zu erhalten trachtet, erscheinen diese beiden – jeweils sich negativ auf den Schweigenden beziehenden – Konnotationen vorrangig relevant.

Wittgenstein hat sich eingehend mit Sprechen und Schweigen vor dem Begriff der Wahrheit auseinandergesetzt. Der frühe Wittgenstein setzte "die allgemeine Form eines Satzes" mit der "Wahrheitsfunktion" gleich und schuf eine Tradition, derzufolge einen Satz verstehen heißt: wissen, unter welchen Umständen er wahr ist (Verstehbarkeit hat aber einen viel weiteren Umfang als Verifizierbarkeit)“ (Frank 1988: 38).

Während die Verstehbarkeit des sprachlich Ausgedrückten einen viel weiteren Umfang hat als dessen Verifizierbarkeit, ist die Verstehbarkeit des Schweigens reduzierter. Eine Verifizierbarkeit liegt nicht vor, da das Schweigen mit keiner inhaltlichen Aussage in Zusammenhang steht (vgl. auch 5.3.2 Schweigen kann als Verhalten nicht wie Handeln ge- oder misslingen unter *Schweigen als Nicht-Selektion*). Abgesehen davon hat man sich im sozialwissenschaftlichen Kontext nach Karl Popper weitgehend darauf geeinigt, dass Theorien lediglich falsifiziert und nicht verifiziert werden können.

Ein anderer Fall für Schweigen in Zusammenhang mit der Wahrheit stellt ein Verschweigen von etwas dar, dass man weiß. Die wissentliche Unterlassung einer Mitteilung. Es wird gelegentlich als ‚totschweigen‘ bezeichnet (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht* und 6.10 *Letztes und endgültiges Schweigen*).

Als Beispiel dafür sei eine Bibelstelle, mit der auch Kierkegaard die kirchliche Obrigkeit kritisierte, angeführt, und die Praxis von Predigern der katholischen Kirchen, stets die gleichen oder ähnliche Bibelstellen auszuwählen, die sich für das was aus Sicht der Kirchenhirten in erster Linie an die Frau bzw. den Mann gebracht werden soll, instrumentalisieren lassen.

Wer die Bibel selbst zur Hand nimmt, wird schnell in Erfahrung bringen, dass es auch ähnliche, andere und sogar widersprüchliche Stellen gibt, die ausgewählt werden könnten, vor denen man sich jedoch hütet, diese im Gottesdienst zu zitieren. Kierkegaard bezieht sich auf Lukas 14, 26: „ ‚Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern und dazu auch sein eigenes Leben hasst [in der Einheitsübersetzung (1987) heißt es ‚sogar sein eigenes Leben gering achtet‘, Anm. des Verf.], kann er nicht mein Jünger sein.‘ Man nimmt im Allgemeinen davon Abstand, solche Stellen wie diese bei Lukas anzuführen. Man fürchtet sich die Menschen freizugeben, man fürchtet sich, das Schlimmste werde geschehen, wenn es erst dem Einzelnen gefällt, sich als Einzelner zu benehmen“ (Kierkegaard 1984: 69). Und tatsächlich bekommt man nicht leicht eine solche Stelle vorgesetzt, wenn man sich sonntags in die Kirche bemüht, sondern eher zum x-ten Mal die Fabel vom verlorenen Sohn, die Story mit dem Herrn und den Talenten oder die Sache mit der unbefleckten Empfängnis serviert.

Gerade ‚la madre chiesa‘, Mutter Kirche kann ebenso wenig verifizieren, dass sie im oft bemühten ‚Besitz der allein seligmachenden Wahrheit‘ steht. Selbst wenn dem aber so wäre, mutet doch ein wenig seltsam an, dass Stellen, die laut der Bibel ‚genauso wahr‘ sein müssten, nicht verkündet werden und nur äußerst sparsam dazu angehalten wird, das Buch der Bücher selbst zur Hand zu nehmen und zu studieren, würde dies doch die Legitimation der kirchlichen Auslegung infrage stellen und könnte dadurch in letzter Konsequenz die Berechtigung der Kirche gefährden (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht*).

Wenn also gesprochen wird, gepredigt, zitiert, geschrieben, kommuniziert, wird wie zuvor angeführt jeweils eine Auswahl getroffen, etwas angeführt, das andere weggelassen. Das Schweigen ist unselektiv, während die Rede (gezwungenermaßen) selektiv ist (vgl. 5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess* und 5.3.2 *Schweigen als Nicht-Selektion*). In diesem Fall wird nicht direkt verschwiegen; es handelt sich um eine Buchstelle, die jeder und jedem frei steht sie jederzeit nachzulesen, welche nicht unter Verschluss gehalten wird. Dennoch werden regelmäßig sonntäglich und zu anderen Feiertagen wiederholt ausgewählte ‚passende‘ Bibelstellen vorgetragen, diese als unbequem empfundene jedoch nicht aus Grün-

den, die im Charakter der modernen Öffentlichkeitsarbeit der katholischen Kirche wurzeln – und derenthalber sie nicht zuletzt weltweit so erfolgreich ist. Die Kirche als internationales Unternehmen mit PR-Spezialisten in einer globalisierten Welt, in der es marktwirtschaftlich gesehen darum geht, so viele wie mögliche Kunden zu bedienen und – ganz dem Credo unseres Zeitgeists verpflichtet – zu wachsen.

Dass das Kommunizieren einer Sache, welche zugleich immer das Verschweigen alles anderen bedeutet (vgl. 5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess*), oftmals (auch unbewusst) als sehr bequem empfunden und daher vielen willkommen ist, zeigt sich in folgender Situation: Während das gesamte Buch (die Bibel) nach einmaligem Erwerb jederzeit kostenlos zu studieren wäre, bezahlen hunderttausende Menschen lieber (Kirchensteuer), um beim Kirchgang stets eine immer recht ähnlich geartete, vorgekaute und einigermaßen berechenbare Auswahl ‚der Wahrheit‘ – eine die Herrschaft der Kirche legitimierende Wahrheit – präsentiert zu bekommen und somit, das Gewissen beruhigt, vor der Auseinandersetzung mit anderen, fordernden Stellen ‚verschont‘ zu bleiben.

Diese vorsortierte und teils erheblich modifizierte Wahrheit der Kirche, die man kaufen kann, enthält auf der Beziehungsebene (vgl. 5.1.3 *Inhalts- und Beziehungsebene*) naturgemäß Informationen die bestehende Verhältnisse stärken (vgl. 3.2 *Wahrheit und Herrschaft*). Eine Revolution (im Sinne von Jesu Christi) steht nicht zu erwarten, liegt jedoch auch nicht im Interesse der zahlenden christlichen Klientel. Darin begründet sich die Macht und daraus resultierende Überheblichkeit und Ignoranz der katholischen Kirche als weltweites Unternehmen mit dem Markenzeichen Kreuz und dem Exportgut Seelenheil. Seit den Zeiten des Ablasshandels hat sich – abgesehen von Strukturen und Dimensionen – wenig geändert.

6.9 Schweigen zwischen Erinnerung und Vergessen

„Wer sich des Vergangenen nicht erinnert, ist dazu bestimmt es zu wiederholen“ (Levi Primo)

Sämtliche Individuen einer Gesellschaft verfügen über persönliche Erinnerungen. Darüber hinaus haben wir in verschiedenster Art und Weise teil am kollektiven Gedächtnis. Zugang dazu wird im Laufe der Erziehung und des Sozialisationsprozesses ebenso erworben, wie im kulturell geprägten Alltag.

„Die symbolische Aufwertung eines vergangenen Ereignisses zu etwas, das Anspruch darauf hat, im Gedächtnis der Nachwelt erhalten zu bleiben, geschieht durch symbolische Repräsentationen und Riten; Museen, Monumente und Jahrestage sorgen dafür, dass sich eine Nachwelt, die keinen Erfahrungsbezug zu den Geschehnissen hat, regelmäßig an bestimmte Ereignisse der Geschichte erinnern kann“ (Assmann 2002: 5).

Ein weiteres Mal beschäftigt uns das Verhältnis von Natur und Kultur (vgl. 5.1 *Zur Definition von Natur und Kultur*): „Kultur setzt [...] Gedächtnis voraus und stiftet es damit immer wieder neu“ (Assmann 2002: 34). Darin erschließt sich uns auch der eigentliche Grund, warum keine Kultur existieren kann, ohne die Anstrengung des Menschen, seinen Willen zum Sammeln und Zuordnen, zum Erzählen, Erinnern, Beschreiben, Bewahren und Neuzusammensetzen, zur Tradierung und Variation von Inhalten, Denkweisen und Verhaltensmustern. Dies bringt uns zur Anschauung, dass Kultur nichts ist was man hat, sondern tut. „Es (Kultur) ist kein Gegenstand, sondern eine Handlung, ein Prozess“ (ebd.). Somit fließen soziale Handlungen – kurz-, mittel-, oder langfristig –in das kollektive Gedächtnis ein. Wie sich die Gesellschaft des Geschehenen erinnert und wie vergangene Ereignisse gespeichert und wieder abgerufen werden können, hat mit der Wechselwirkung zweier Arten von Gedächtnisstrukturen - dem persönlichen und dem kollektiven Gedächtnis – zu tun, auf die nun näher eingegangen werden soll.

Kollektive Erinnerung manifestiert sich in Geschichten über die Geschichte und Diskurse, die in der Familie, in den Schulen, in Filmen und Büchern erzählt und geführt, tradiert und abgewandelt werden. Es sind die ‚Bilder‘, die Menschen im gesellschaftlichen Kontext von der Vergangenheit sehen und die mit ihren eigenen, persönlichen Wahrnehmungen und Erinnerungen verschmelzen. Das ist der ‚über-visuelle Eindruck‘, den Menschen von eigener und gesellschaftlicher Vergangenheit haben und der in entscheidendem Maß die Auffassung über das individuelle Selbstverständnis konstituieren.

Menschen erinnern sich an Erlebtes aufgrund von Bildern, Gefühlen, Gerüchen, Geräuschen und Geschmäckern. Im gesellschaftlichen Erinnerungsprozess allerdings, der uns erst ermöglicht eine Vorstellung und somit eine ‚Erinnerung‘ (gleichsam aus zweiter Hand) von einem Ereignis zu haben, bei welchen wir nicht persönlich anwesend waren, sind Wörter und Sprache entscheidende Elemente. Wir erhalten Zugang zu diesen geschichtlichen Begebenheiten in der kodifizierten Form von Schrift und Sprache (vgl. *4.1.4 Sprache als symbolischer Code*). "Man kodifiziert, um symbolisch zu kommunizieren, also Ordnung in die Welt zu tragen" (Flusser 1996: 257). Diese Kodifizierung erlaubt Geschichte als Geschichte von Setzungen und Voraussetzungen zu systematisieren und abrufbar zu halten.

Dieser Vorgang setzt „eine assoziierte Menschengruppe voraus“ (Halbwachs 1985: 365). Und nur unter dieser Voraussetzung, der assoziierten Gruppe mit einer Vergangenheit als Bezugspunkt, funktioniert das kollektive Gedächtnis. Die Assoziation, das verbindende Grundelement zwischen den Individuen dieser Gruppe, welche das Führen von Diskursen erst zulässt, sind Wörter, ist die Sprache. Medien sind in weiterer Folge Träger eines Erinnerungsgehaltes, sie sind entscheidend mitverantwortlich für die Weitergabe kollektiver Erinnerung.

Hier erkennen wir das „Sprechen gegen das Vergessen, Erinnerung als Widerstand gegen das Schweigen des Versunkenen und Anamnese als ihr Versuch, der zwingenden Wiederholung zu entrinnen“ (Kamper/Wulf 1992: 2).

Thomas Browne konstatiert schon Mitte des 17. Jahrhunderts das Vergessen als eines der natürlichsten Grundgesetze des Lebens. „Während er ‚unsere eigenen, kurzen Gedächtnisse‘ als ‚die Gräber unserer Väter‘ bezeichnet, gibt er den pessimistischen Ausblick, dass wir selbst in naher Zukunft in unseren Nachfahren begraben sein werden“ (Browne nach Assmann 2004: 23). „Vergessen erklärt sich aus dem Verschwinden der (Bezugs)Rahmen oder eines Teiles derselben (vgl. 3.2.1 *Dynamische Bezugsrahmen: Grenzen der Erinnerung*), entweder weil unsere Aufmerksamkeit nicht in der Lage war, sich auf sie zu fixieren, oder weil sie anderswohin gerichtet war. Zerstreutheit ist oft nur die Folge von angestrenzter Aufmerksamkeit und das Vergessen resultiert fast immer aus einer Zerstreutheit“ (Halbwachs 1985: 368).

Wie führen wir den ständigen ungleichen, von vorn herein aussichtslosen Kampf gegen das alles erfassende Vergehen und Erlöschen? „In allen Kulturen wurden Versicherungssysteme erfunden gegen Brownes Vorstellung eines schleichenden universalen Vergessens“ (Assmann 2004: 23). Doch können Wissenschaftler, Autoren und Journalisten unter diesen Voraussetzungen Vergangenes tatsächlich über die Lebenszeit von jenen hinaus, die selbst dabei gewesen sind und davon berichten können, vor dem Vergessen bewahren? Oder erschöpft sich die Berichterstattung darüber lediglich in einem momentanen Hinausschieben, einem augenblicklichen Aufflackern des Erinnerens bevor dieses gedankenvolle Feuer des Erinnerens, des sich noch einmal Bewusstseins endgültig erlischt?

Eine realistische Sicht der Lage scheint, dass „es kein stabiles und verlässliches kulturelles Gedächtnis mehr gibt; was vom Autor noch einmal in Erinnerung gerufen wird, sind lediglich Verzögerungen des Vergessens, Metamorphosen des Verschwindens, zerrissene Stücke [...], die für eine kurze Zeit „Widerstandsnester“ gegen den Sog der allgemeinen Strömung (in das Vergessen) bilden“ (Assmann 2002: 18).

Durch das kollektive Gedächtnis verfügen Gesellschaften über eine abstrakte und abstrahierende Institution, die es ihnen ermöglicht über den Horizont der einzelnen Gedächtnisse, Speicherkapazitäten und Erinnerungsvermögen ihrer Individuen, sowie über die Lebenszeit von Zeitzeugen hinweg, Inhalte zu behal-

ten, Ereignisse zu speichern, sich zu erinnern. Dies bedeutet Vergangenheit bleibt als solche nicht (nur) in den individuellen Gedächtnissen erhalten. „Menschen gebrauchen Wörter: das ist die Bedingung des kollektiven Denkens. [...] Wir kleiden unsere Erinnerungen in Worte, bevor wir sie beschwören; es ist die Sprache und das ganze System der damit verbundenen gesellschaftlichen Konventionen, die uns jederzeit die Rekonstruktion unserer Vergangenheit gestattet“ (Halbwachs 1985: 369).

Schweigen wäre somit eine mögliche Form sich selbst zu erinnern. Andere kann man jedoch nicht schweigend an etwas erinnern. Man muss zum fehlerhaften Wort greifen, um anderen eine Sekundärerfahrung – mit allen damit einhergehenden Beschränkungen der eigentlichen Unmittelbarkeit des Seins (vgl. 5.1.4 *Grenzen des Sprachlichen*) – zu ermöglichen. Das Wort ist ein weiteres Mal das einzige Mittel, das wir zur Verfügung haben und auf welches wir angewiesen sind. Um zu erinnern, muss mittels einer sorgfältigen Wahl der Worte bei Aufzeichnungen und Ausführungen (5.3.1 *Sprechen als Selektionsprozess*) intentionales und unintentionales Schweigen (vgl. 5.2.4 *Intentionales und unintentionales Schweigen*) immer wieder gebrochen werden.

6.10 Letztes und endgültiges Schweigen: Der Tod

Der absolute und unüberwindliche Abbruch jeglicher Kommunikation erfolgt durch das Sterben. Die Kluft, die der Tod aufreißt, ist unüberwindlich. Das Ende des physischen Körpers bezeichnet auch das Ende der Möglichkeit mit dem sterbenden Individuum zu kommunizieren. Flusser bestimmt den Zweck der menschlichen Kommunikation darin "uns den bedeutungslosen Kontext vergessen zu lassen, in dem wir vollständig einsam und incommunicado, nämlich jene Welt, in der wir in Einzelhaft und zum Tode verurteilt sitzen: Die Welt der 'Natur' (Flusser 1996: 10).

Diese Welt (vgl. 5.1 *Zur Definition von Natur und Kultur*) hat archaische Züge, die wir durch Geschäftigkeit und den uns gegebenen Möglichkeiten der Gestaltung vorübergehend in den Hintergrund drängen können. Die Gesetze

der Welt der Natur werden dadurch jedoch nicht außer Kraft gesetzt, der Tod ‚erinnert‘ sich an jede einzelne, an jeden einzelnen von uns. Ein Grund warum jedes Aussetzen der Maschinen, jedes Stillstehen gewohnter Abläufe und Prozesse und nicht zu letzt das Schweigen, auch immer wieder als Mahnung, als Hinweis auf die eigene Endlichkeit verstanden werden.

„Im Schweigen reorganisiert sich die Welt, das Sprechen, der Diskurs; in ihm transformiert sich Sinn, entsteht eine enigmatische Komplexität, an der sich die Sprache vergeblich abarbeitet; der Riß zwischen ihr und der Welt ist unüberschreitbar. [...] Schließlich verweist das Schweigen auf den Zusammenhang zwischen *Leben* und *Tod*. Wenn Leben nicht mehr ist, gibt es keine Sprache, keine Geräusche, keine Bewegung, nur noch Leere“ (Kamper/Wulf 1992: 2). Die geläufige Redewendung ‚totschweigen‘ meint, dass etwas durch sein Verschweigen, den ‚kleinen Tod‘ stirbt. Als diesen kleinen Tod bezeichne ich hier, dass es zwar nicht inexistent sein mag, jedoch aus unserer Vorstellungswelt entschwunden ist. Dies wiederum würde unter den eingangs erwähnten konstruktivistischen Annahmen konsequent fortgedacht, sehr wohl bedeuten, dass sogar in Zweifel gezogen werden kann, ob es – wenn vom Betrachter, der Betrachterin in keiner Weise wahrgenommen – nicht doch inexistent ist (vgl. 6.7 *Das Schweigen und die Macht* und 6.8 *Schweigen und Wahrheit*).

Menschliche Kommunikation versteht Flusser stets als "Absicht, die Sinnlosigkeit und Einsamkeit eines Lebens zum Tode vergessen und damit das Leben lebbar zu machen" (Flusser 1996: 16). Wenn der Mensch allerdings kommuniziert um leben zu können, um mit dem Leben als solches zu recht zu kommen, entspricht diese Kommunikation dem Trieb nach Selbsterhaltung, dem Trieb zu Überleben und ist somit zutiefst ‚natürlich‘ oder besser gesagt, hat somit zumindest zutiefst natürliche Wurzeln (vgl. 5.1.1 *Künstliche Sprache?*).

Der Mensch weiß, "dass er sterben wird und dass in der Stunde seines Todes keine wie immer geartete Gemeinschaft gilt: Jeder muss für sich alleine sterben. Und potentiell ist jede Stunde die Stunde unseres Todes. Selbstredend kann man mit so einem Wissen um die grundlegende Einsamkeit und Sinnlosigkeit

nicht leben" unterstellt Flusser. "Die menschliche Kommunikation webt einen Schleier der kodifizierten Welt, einen Schleier aus Kunst und Wissenschaft, Philosophie und Religion um uns und webt ihn immer dichter, damit wir unsere eigene Einsamkeit und unseren Tod, und auch den Tod derer die wir lieben, vergessen. Kurz, der Mensch kommuniziert mit anderen, ist ein 'politisches Tier', nicht weil er ein geselliges Tier ist, sondern weil er ein einsames Tier ist, welches unfähig ist, in Einsamkeit zu leben" (Flusser 1996: 10). Es klingt zunächst vielleicht pessimistisch, wenn unterstellt wird, dass wir nur kommunizieren, um den eigenen Tod zu verdrängen, verweist aber zugleich auf die existenzielle Bedeutung von Kommunikation.

Dem ist des Weiteren entgegen zu halten, dass menschliche Individuen, sich wohl auch wenn sie unsterblich wären, austauschen und kommunizieren würden, entweder um zu erfahren, wie die anderen mit ihrer Unsterblichkeit umgehen, weil es interessant ist oder schlicht aus Langeweile. Auch die unsterblichen Götter der Griechen liebten, hatten ihre Dispute und stritten sich. Denn auch im Zustande der Unsterblichkeit in dem der Mensch gefangen wäre, wäre menschliche Kommunikation das, als das Flusser sie bezeichnet: „Phänomen der Freiheit“ (Flusser 1996: 15).

Der größte Verlust der dem menschlichen Individuum wieder fahren kann, der Verlust des eigenen Lebens, bedeutet im Kontext des kommunikativen Zusammenseins mit anderen auch den Verlust der Freiheit, nämlich Kommunikationsverlust. "Menschliche Kommunikation ist der Kunstgriff gegen die Einsamkeit zum Tode" (Flusser 1996: 13). Dies ist wohl der Schlüsselsatz Vilém Flussers *Kommunikologie*. Ein weiteres Mal wird hier der künstliche, der kultürliche Aspekt des Kommunizierens unterstrichen.

„Sowohl vom existenziellen Standpunkt – als Versuch, gemeinsam mit anderen den Tod zu überwinden – als auch vom formalen Standpunkt – als Versuch, Informationen herzustellen und zu speichern – erscheint unsere Kommunikation als der Versuch, die Natur zu leugnen, und das betrifft nicht nur die 'Natur' dort draußen, sondern auch die 'Natur' des Menschen“ (Flusser 1996: 13). Und diese wohl noch viel direkter. Denn ein Beginnen und Vergehen eines Lebens in

der ‚Natur dort draußen‘ berührt uns meist wenig, die eigene Vergänglichkeit jedoch unmittelbar.

Auf Gräbern, Friedhöfen, Grüften und anderen Stätten, die mit den Bereichen des Sterbens und des Todes zu tun haben, zeichnet sich respektvoll angemessenes Verhalten zunächst durch Schweigen aus. Man kennt die sprichwörtliche ‚Ruhe der Toten‘, die nicht gestört werden darf, die ‚Grabesstille‘ auch im Volksmund. Dazu kommen Redewendungen, wie ‚der Tod ist nur ein langer Schlaf‘. All diese Begriffe versuchen mit der Rätselhaftigkeit des Todes aus menschlicher Sicht umzugehen und es scheint so, als hätte die Vorstellung, dass Tote lediglich schlafen auch die Aufgabe im ersten Moment schier unerträglicher Trauer ein wenig Trost zu geben.

Die Wurzeln und Ursprünge dieser Annahme lassen sich kulturgeschichtlich weit zurückverfolgen. „Man glaubte tatsächlich, dass die Toten schliefen. Schon in der Unterwelt Homers, im Hades, ruhen die Verschiedenen, ein ‚erloschenes Heer‘, ‚fühllose Geister verblichener Menschenwesen‘, und ‚schlafen im Tode‘. Die Unterwelt Vergils ist noch ein ‚Reich der Schatten‘, ‚Stätte der schlummernden Nacht und des Schlafes‘ – ein Ort, wo, wie im christlichen Paradies, die Seligsten der Schatten wohnen und das Licht purpurfarben ist, d.h. Dämmerung herrscht. Am Tage der *feralia*, dem Toten-Gedenktag, opferten die Römer nach Ovid der *Tacita*, der stummen Göttin, einen Fisch mit vernähtem Maul – eine Anspielung auf das Schweigen, das bei den Manen herrscht, *locus ille silentiis aptus* (jener dem Schweigen geweihte Ort). Er war auch der Tag der Grabopfer, denn die Toten erwachten zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten aus ihrem Schlaf wie die schwankenden Bilder eines Traumes und konnten die Lebenden aufstören“ (Ariés 1982: 35).

Bereits vor Jahrhunderten werden die Begriffe ‚schlafen‘, ‚schlummern‘, ‚Ruhe‘ und nicht zu letzt ‚Schweigen‘ untrennbar mit dem Mysterium Tod konnotiert. „Bis heute werden die Gebete für die Toten für die *Ruhe* ihrer Seelen gesprochen. Die Ruhe ist das zugleich älteste, volkstümlichste und dauerhafteste Bild des Jenseits“ (Ariés 1982: 37).

Wobei der Begriff der Ruhe hier zweifelsohne sowohl mit akustischer Stille in Zusammenhang gebracht wird, jedoch nicht ausschließlich diese meint, sondern darüber hinaus das zur Ruhe kommen der Seele vom weltlichen Treiben, das Frieden finden in der Ewigkeit und das damit einhergehende Ende jeglichen Strebens mit eingeschlossen sind.

Ebenso in folgendem Beispiel: „Das Euchologium des Serapion, ein griechisch-ägyptischer Text aus der Mitte des 4. Jahrhunderts, enthält die folgende Totenfürbitte: „Gib Ruhe seinem Geist an einem grünenden und stillen Orte“ (ebd.). Hierin spiegelt sich bereits die christliche Vorstellung des Paradieses als stiller Blumengarten. „In der Vulgata (der von der katholischen Kirche als verbindlich erklärten lateinischen Bibelfassung, Anm. d. Verf.) nennt das Buch *Die Weisheit Salomos* das Paradies *refrigerium*: „*Justus, si morte preoccupatus fuerit, in refrigerio erit*“ Aber der Gerechte, ob er gleich zu zeitlich stirbt, ist er doch in der Ruhe. Das Wort erhält sich in seiner ursprünglichen Bedeutung im alten Kanon unserer römischen Messe, im *Memento* der Toten: *in locum refrigerii, lucis et pacis* (zur Stätte des Paradieses, des Lichtes und des Friedens).“ (Ariés 1982: 38)

Typisch für diese Jenseitsvorstellungen ist, das in den Bildern, die damit assoziiert werden, zwar menschenähnliche Aktanten auftreten, ganz gleich ob diese nun Schemen in der düsteren Unterwelt in der griechischen Mythologie oder Lichtgestalten in der christlichen Vorstellungswelt, sprechen jedoch nicht (mehr) möglich oder nötig zu sein scheint (vgl. 6.6 *Schweigen und das Göttliche*).

„Wenn ich sterbe, kann ich nicht mehr schreien: denn der Schrei, den ich hervorstoße, ist das endlose Schweigen“ bemerkt G. Bataille in ‚Le Coupable‘. Niemand dürfte also wohl das Eintreten des Nicht-Wissens vermeiden können, die in der Unterbrechung der Linearität, des Wachstums, der Anhäufung enthaltene Negation. Die Ekstase, der theopathische Zustand bleibt der einzig gangbare Ausweg aus dieser Hilflosigkeit: die Wollust, der Tod“ (Tacussel in Kamper/Wulf 1992: 42).

Hier spielt Tacussel auch auf den letzten Schrei an, der in vielen Dramen – nicht zuletzt für möglicherweise eingeschlafenes Publikum – akustisch eindrucksvoll inszeniert, dass einer der Hauptcharaktere im nächsten Akt nicht mehr auf der Bühne erscheinen wird. Dieser letzte Schrei ist der Todesschrei, ausgestoßen in den letzten Momenten des irdischen Daseins, bevor man für immer verstummt.

Ein anderer Aspekt, eine andere Typologie von Schweigen, die hier allerdings nur der Vollständigkeit halber erwähnt werden soll, ist Schweigen im Bewusstsein des nahen eigenen Todes, oder des Todes einer nahe stehenden Person. Wenn Worte schier nicht ausreichen, um auszudrücken was bevorsteht und was man dabei empfindet: der letzte und endgültige Kommunikationsverlust zu diesem Menschen. Absicht des menschlichen Kodifizierens in Kommunikation ist laut Flusser "die Sinnlosigkeit und den Tod intersubjektiv zu leugnen" (Flusser 1996: 261). Das nicht wahrhaben wollen der Tatsache, die unumgänglich ist, ihr Leugnen, erweist sich in dieser Situation als unwirksam. Diese Typologie steht ebenfalls in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Tod, man könnte sie als ‚Schweigen im Angesicht des Todes‘ bezeichnen.

Aufgrund unserer Erfahrung mit dem Tod, wissen wir welche existenziellen Einschnitt dieser im Allgemeinen bedeutet und was wir im Speziellen für die Verbindung zu einem geliebten Menschen davon zu erwarten haben (vgl. *4.2.1 Erfahrungs- und Erwartungszusammenhang*). Die Bedeutung der letzten Setzungen eines Sterbenden und jene der letzten Setzungen, die wir während des Verbleibs dieser Lebensspanne treffen können, erschließen sich in der Erkenntnis, dass der ständige Wechsel aus Setzung und Voraussetzung, Aktion und Reaktion, Sprechen und Schweigen (vgl. *4.2.2 Setzung und Voraussetzung*) nun in Zusammenhang mit diesem Menschen im letzten Verstummen sein Ende findet. Die erfolgenden Handlungen und Gespräche sind alles ‚was noch getan‘, alles ‚was noch gesagt‘ werden kann.

7 Conclusio

An dieser Stelle sollen Erkenntnisse aus der Auseinandersetzung mit der Thematik zusammengefasst werden. Die Reihenfolge der Schlussfolgerungen ergibt sich im Wesentlichen aus der Chronologie der Arbeit. Am Ende soll ein Ausblick auf eine mögliche weitere Bearbeitung des Themas erfolgen.

Es wurde gezeigt, dass Schweigen Teil jeder menschlichen Kommunikation und des menschlichen Kommunikationsrepertoires ist. *Sprachfähigkeit* und *Schweigefähigkeit* bedingen einander wechselseitig. Sowohl Sprechen als auch Schweigen sind (kommunikatives) Verhalten und haben Mitteilungscharakter. Sprechen kann als verbaler Selektionsprozess, Schweigen dagegen als nonverbale Nicht-Selektion betrachtet werden.

Wenn Sprache ein gesellschaftliches Phänomen ist, ein kultureller Akt, dann hat auch das Schweigen eine gesellschaftliche Dimension. Schweigen kann nur in gesellschaftlichen Zusammenhängen sinnvoll gedacht werden. Es ist somit ein Phänomen, das sich nur im jeweiligen sozialen Bezugsrahmen interpretieren und erklären lässt. Schweigen ist – ganz gleich, ob man es (ein)setzt oder wahrnimmt – immer auch und in erster Linie kultureller Akt. Schweigen ist immer eine soziale Handlung, auf andere bezogen bzw. andere beziehen sie auf sich selbst. Schweigen ist niemals eine isolierte Handlung, ein abgegrenzter Akt, sondern im jeweiligen sozialen Kontext, im Zusammenhang zu betrachten und zu bewerten.

Während Handeln gelingen und misslingen kann, stellt auch Nicht-Handeln Verhalten dar. Verhalten hat im Unterschied zu Handeln kein Gegenteil. Man kann sich nicht nicht verhalten. Schweigen ist kein Handeln, wohl aber Verhalten, welches als solches interpretiert wird. Sprechen und Schweigen haben kein Zwischenstadium, sie gleichen binären Zuständen. Schweigen und Sprechen sind absolute Setzungen und Voraussetzungen in sozialen Kontexten.

Schweigen ist Teil jeden sinnvollen Sprechens, Sprechen jedoch nicht Teil von Schweigens. Das Gegenteil von Kommunikation ist nicht Schweigen, sondern Inkommunikabilität. Schweigen weil gerade nichts gesagt werden soll, man in sich gedankenversunken ist oder unbewusst, kann als *passives* oder *unintentionales Schweigen* bezeichnet, während wir beim Zuhören der Rede eines anderen, bzw. bei den eigenen Pausen zur Interpunktion der Rede auch bei einer Nicht-Antwort auf eine gestellte Frage und dgl. vom *interpunktierenden, aktiven* oder *intentionalen Schweigen* sprechen können.

Folgende Typologien von Schweigen wurde in dieser Arbeit behandelt:

Interpunktierendes Schweigen als ‚Baustein‘ jeder sinnvollen Kommunikation. Als solches hat es maßgeblichen Anteil an jeder Bedeutungsvermittlung und wird doch in der Kommunikationswissenschaft gleichsam in der Rolle des ‚Stiefkinds‘ als ausgeblendetes Phänomen kaum berücksichtigt und wenig behandelt. Mit Schmidt gesprochen: Es scheint ein, wenn nicht *der* ‚blinde Fleck‘ der Kommunikationswissenschaft zu sein. Radikales Schweigen als intendierter Abbruch nicht nur von Kommunikation, sondern zugleich als Signal für das Brechen mit der Gemeinschaft oder Beziehung. Rituelles Schweigen, welches einem Schweigegebot oder einer Schweigepflicht im zeremoniellen Rahmen entspricht, das ‚Eingeweihte‘ halten und sich dieser Art ihrer Teilnahme und Gemeinschaft versichern. Schweigen in der Mystik als bewusste Nicht-Selektion und Hinwendung auf die eigentliche spirituelle Welt. Das Schweigen als Weg des Transzendentalen. Schweigen im christlichen Glauben, als Ehrfurchtsbezeugung und als Wall gegen das sündige Wort. Das Schweigen gegenüber dem Göttlichen und in Darstellungen des Heiligen, Sakralen, Transzendenten. Das Schweigen und die Macht als janusgesichtige Typologie, da Schweigen in dieser Konstellation sowohl als machtkonstituierendes Phänomen, als auch als subtile Waffe wider die Macht auftreten kann. Schweigen und Wahrheit als philosophisches Grundproblem. Das Schweigen im Kontext kollektiver Erinnerung als Bedrohung zu vergessen, was nicht vergessen werden darf. Das letzte und endgültige Schweigen im Tod, welches jede Kommunikation unterbricht und den absoluten Kommunikationsverlust darstellt.

Weitere Typologien, welche in dieser Arbeit nur erwähnt wurden oder unberücksichtigt bleiben mussten sind, das befohlene Schweigen und strukturelles Schweigen in Auseinandersetzung mit Sprechverbot oder Schweigepflicht, Schweigen in Angst, das Schweigen in der Kunst, das Schweigen und Verschwiegene am Sexuellen, Schweigen in der medialen Kommunikation.

Eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Begriff des Schweigens in der Philosophiegeschichte unter Berücksichtigung der Arbeiten von Augustinus, Sokrates, Platon und Aristoteles bis hin zu jenen von Lacan und Baudrillard, dem wäre dienlich, um im Zuge der Aufarbeiten des Diskurses über das Schweigen die Wurzeln des Phänomens weiter frei zu legen und seine mannigfaltigen Bedeutungen im Wandel der Zeit besser verstehen zu lernen.

Die menschliche Sprache kann als symbolischer Code begriffen werden. Ein Code kann verschlüsselt sein und kryptisch erscheinen. So können Worte der Interpretation bedürfen, sprachlicher Ausdruck zwei oder mehrdeutig sein. Die Hieroglyphe des Schweigens ist es in jedem Fall.

8 Literatur

- Ariés, Philippe (1982):** Geschichte des Todes, 11. Auflage, München: Deutscher Taschenbuchverlag
- Assmann, Aleida (2002):** Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, Sonderausgabe, München: Beck Verlag
- Assmann, Aleida (2004):** Das kulturelle Gedächtnis an der Milleniumsschwelle: Krise und Zukunft der Bildung Konstanzer Universitätsreden, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz
- Dieckmann, Bernhard (1992):** Das Schweigen: Moment des Sprechens und Grenze der Sprache. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.): Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 65 bis 74
- Bolz, Norbert (1992):** Geschwätz und Schweigen. In: dasselbe, S. 17-22
- Dorfles, Gillo (1992):** Die kreative Stille. In: dasselbe, S. 23 bis 26
- Flusser, Vilém (1996):** Kommunikologie, 4. Auflage, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag
- Frank, Manfred (1988):** Die Grenzen der Verständigung - Ein Geistergespräch zwischen Lyotard und Habermas, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

- Fromm, Erich (1979):** Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, München: Deutscher Taschenbuch Verlag
- Gebauer, Gunter (1992):** Radikales Schweigen. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.): Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 27 bis 37
- Habermas, Jürgen (1981):** Theorie des kommunikativen Handelns Band 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Halbwachs, Maurice (1985):** Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuchverlag
- Halbwachs, Maurice (1991):** Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt am Main: Salzbug Fischer Taschenbuchverlag
- Huxley, Aldous (1981):** Die Pforten der Wahrnehmung – Himmel und Hölle, Erfahrungen mit Drogen, 10. Auflage, München: Piper Verlag GmbH
- Kamper, Dietmar / Wulf, Christoph (1992):** Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag
- Kierkegaard, Soren (1950):** Furcht und Zittern, 5. Auflage, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt
- Liesmann, Konrad Paul (2001):** Die großen Philosophen und ihre Probleme: Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie, Wien: WUV-Universitätsverlag

- Luhman, Niklas / Fuchs, Peter (1989):** Reden und Schweigen, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Maffesoli, Michel (1992):** Die Gesetze des Geheimen. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.): Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 300 bis 307
- Mitterer, Josef (2001):** Die Flucht aus der Beliebigkeit, 2. Auflage, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag
- Piltz, Wolfgang (1987):** Die Philosophie des Schweigens – Das Schweigen in der Philosophie. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät III der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg vorgelegt von Wolfgang Piltz aus Langenburg, Schwäbisch Hall
- Schmidt, Siegfried J. (2003):** Geschichten und Diskurse, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag
- Schmidt, Siegfried J. / Zurstiege, Guido (2007):** Kommunikationswissenschaft – Systematik und Ziele, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag
- Schorsch, Christoph (1992):** Wovon man nicht schweigen kann, darüber muss man sprechen: Über Mystik, Wahrheit, Sinn und Zweifel. In: Kam-

per, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.):
Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 52 bis 64

Schütz, Alfred /

Luckmann, Thomas (1975):

Strukturen der Lebenswelt - Soziologische Texte 82, Neuwied und Darmstadt: Hermann Luchterhand Verlag

Sieferle, Rolf Peter (1997):

Rückblick auf die Natur – Zur Geschichte des Menschen und seiner Umwelt, München: Luchterhand Literaturverlag

Tacussel, Patrick (1992):

Die Gesetze des Un-Gesagten. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.): Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. 38 bis 51

von Nursia, Benedikt:

Die Regel des heiligen Benedikt (1990) Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtenkonferenz, 7. Auflage der Neubearbeitung, Beuron: Beuroner Kunstverlag

Watzlawik, Paul (1996):

Menschliche Kommunikation: Formen, Störungen, Paradoxien, 7. Auflage, Bern: Huber Verlag

Wittgenstein, Ludwig (1984):

Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Wulf, Christoph (1992):

Präsenz des Schweigens. In: Kamper,

Dietmar/Wulf, Christoph (Hrsg.):
Schweigen – Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, S. Seite 7 bis 16

9 Zusammenfassung

Was meinen wir, wenn wir vom Schweigen sprechen? Wie interpretieren wir es und was verbinden wir damit? Welchen Wert, welche Bedeutung und Relevanz hat Schweigen im ‚Zeitalter der Kommunikation‘, in der so genannten Informationsgesellschaft, welche sich oft genug als reine Datengesellschaft entpuppt? Wenn alles Kommunikation ist, wie wir bei P. Watzlawick lesen können, was ist Schweigen dann? Radikale Form der Äußerung oder Form der radikalen Nicht-Äußerung? Wie sprechen und denken wir von und über intentionales und unintentionales Schweigen? Was liegt unseren Überlegungen zugrunde, welche Assoziationen und Konstruktionen haben wir? Und nicht zuletzt, sind Sprechen und Schweigen natürlich oder kultureller Art?

Vorliegende Diplomarbeit orientiert sich an der Kritischen Diskursanalyse (KDA) nach S. Jäger. Ihre Perspektive beinhaltet eine konstruktivistische Sichtweise und bezieht sich auf die Arbeiten von S. Schmidt, A. Schütz und J. Mitterer. Im Konstruktivismus wird nicht von einer einzigen, objektiven Realität ausgegangen, sondern postuliert dass jede und jeder eigene Wirklichkeit konstruiert. Unter diesen Umständen kann nicht von einer Wahrheit, Objektivität oder Wirklichkeit ausgegangen werden, sondern von der Parallelexistenz multipler Wirklichkeiten.

Sprach- und Schweigefähigkeit bedingen sich wechselseitig. Sprache selbst ist ein künstliches Phänomen, der menschliche Sprachgebrauch jedoch bereits ‚natürlich‘. Sprechen und Schweigen haben keinen Zwischenzustand. Sie verhalten sich wie ein FlipFlop in elektronischen Schaltungen, welches nur zwei Zustände kennt, entweder ‚0‘ oder ‚1‘. Dieser Art sind und werden sie im sozialen Kontext totale Setzungen und Voraussetzungen. Schweigen ist nicht notwendigerweise ein Signal für aufmerksames Zuhören, aber seine Voraussetzung. Sowohl Sprechen als auch Schweigen sind kommunikatives Verhalten und vermitteln Bedeutung. Sprechen kann als Selektionsprozess, Schweigen als Nicht-Selektion gedeutet werden. Das Gegenteil von Kommunikation ist Inkommunikabilität. Schweigen ist immer soziales Verhalten, welches auf andere bezogen erfolgt und von anderen auf uns bezogen erfolgt. Somit ist es niemals als einzelner Akt aufzufassen, sondern muss stets im sozialen Zusammenhang betrachtet und verstanden werden.

10 Abstract

What do we mean, when we speak from being in silence? What do we interpret and connect with this term? Which value, meaning and relevance has being in silence in the “age of communication”, in our so called information society, which in reality often enough turns out to be simply a data society? If everything is communication as P. Watzlawick describes, what’s being in silence then? A radical way to make a statement or way of making a radical non-statement? How do we speak and think about active and passive ways of being in silence? What do we implicate in our reflections, what are our associations and constructions? And last but not least, are their characters cultural or natural?

This thesis bases on the methods of Critical Discourse Analysis (CDA) developed by S. Jäger and its perspective includes a constructivist angle referring to the approaches of S. Schmidt, A. Schütz and J. Mitterer. Constructivism doesn’t presume the existence of *one* objective reality, but that each one of us creates its own reality in their minds. According to these circumstances there’s not one truth, objectivity or reality that can be found and described, but many different co-existing.

The competences of speaking and being in silence are mutual. Language itself is originally artificial (as a non-natural instrument), its usage by human beings got (meanwhile) ‘natural’. Talking and being in silence don’t have a state or phase in between. They behave like a binary flip-flop in electronics, whether it is at ‘0’ or at ‘1’. In this way they are total settings and pre-settings in social interactions. Being silent is not necessarily a sign for attentive listening, but its precondition. Talking as well as being in silence are cultural (communicative) behaviour and carry messages in their contexts. Talking can be considered as process of selection, while being in silence means non-selection. The opposite of communication is incommunicability. Being in silence is always social behaviour related to others and others relate it to us. In that way it is never a isolated act, but has always to be analysed and understood in a contextual sense.

11 Curriculum Vitae



Name	Josef Christian Ladenhauf
Geburtsdatum	23. Mai 1980
Staatsbürgerschaft	Österreich
Familienstand	ledig
Eltern	Christine Ladenhauf, Berufsschullehrerin in Pension Josef Ladenhauf, Hauptschullehrer in Pension
Schulbildung	1986 - 1990 VS Feldbach 1990 - 1994 HS Feldbach 1994 - 1998 Technikum BORG Bad Radkersburg 1998 - 1999 LAP Elektromechaniker
Präsenzdienst	3.1. – 1.9. 2000
Studium	ab 2000 Studium der Kommunikationswissenschaft, Soziologie und Ethnologie 2005 halbjähriger Erasmusstudienaufenthalt in Thessaloniki
Praktische Tätigkeiten	drei Monate freier Mitarbeiter als Journalist bei der Feldbacher Lokalzeitung "Bildpost", Feldbach zwei Semester Tutor für <i>Information und Dokumen-</i> <i>tation</i> am Institut für Publizistikwissenschaft, Wien fünf Jahre freier Mitarbeiter der Tageszeitung der Standard; journalistische Tätigkeit in den Ressorts Uni-Standard, Wirtschaft, Bildung & Karriere, Reise zwei Jahre Cartoonist beim Magazin Global View drei Jahre Studienassistent, Inst. f. Politikwissensch. ein Semester Studienassistent, Institut f. Publizistik
Derzeit:	Vorträge über Printjournalismus für SchülerInnen am Europazentrum, Wien