

Henning Trüper: Taube oder Flughuhn? ÜBER PHILOLOGIE

zflprojekte.de/zfl-blog/2021/02/23/henning-trueper-taube-oder-flughuhn-ueber-philologie

ZfL

23/02/2021

Mein Buch über Orientalismus, Philologie und die Unlesbarkeit der modernen Welt nahm seinen Ausgang von einem allgemeinen, mir selbst nur vage fassbaren Unbehagen über Lesen als Methode.[1] Zuvor hatte ich mich mit der Praxis des *Schreibens* in der Geschichtswissenschaft beschäftigt und dieses Projekt mit einem leichten Bedauern darüber abgeschlossen, dass ich es versäumt hatte, darin eine irgendwie tiefergehende Untersuchung des *Lesens* zu unternehmen. Die verfügbaren theoretischen und kulturhistorischen Untersuchungen über das Lesen zeigen kaum Neigung, sich mit dem Problem der Abgrenzung wissenschaftlichen Wissens von anderen Wissensbeständen zu beschäftigen; vielleicht, weil es so selbstverständlich scheint, dass die Fähigkeit zu lesen keine Domäne bildet, die exklusives Eigentum einer Wissenschaft sein könnte. Da jedoch viele geisteswissenschaftliche Disziplinen der Vorstellung verhaftet bleiben, dass sie über besondere Methoden des Lesens verfügen, die ansonsten unerreichbares Wissen hervorbringen, klafft hier eine epistemologische Lücke.

Wissen wird als gelehrt oder wissenschaftlich betrachtet, wenn es dem gewöhnlichen Wissen in Bezug auf Zuverlässigkeit, Umfang, Kohärenz und dergleichen überlegen ist. Nach Gaston Bachelard entsteht wissenschaftliches Wissen in einer Absetzbewegung von anderem Wissen, durch die bewusste Zurückweisung und mehr oder weniger radikale Neuschreibung konventioneller Überzeugungen, ein Vorgang, den er als »epistemologischen Bruch« bezeichnet.[2] Dass diese Bedingung auch für die Geisteswissenschaften gilt, scheint schwer zu bestreiten. Die Neigung zur Bildung von disziplinären Wissensbeständen, die Verwendung einer spezialisierten, nicht alltäglichen Sprache, die Tendenz zur Kritik und Revision vorangegangener wissenschaftlicher Forschungen, das Vertrauen auf Argumentations- und Dokumentationsstandards – all dies markiert Distinktion.

Es stellte sich also die Frage, was die Besonderheit von wissenschaftlichem Wissen gegenüber anderem Wissen für das »Lesen« bedeuten konnte. Wie wurde wissenschaftliches Wissen auf etwas so Alltägliches wie die Explikation – die erklärende Auslegung – sprachlicher Bedeutungen gegründet? Und welche Auswirkungen hatte die entsprechende Wissenschaft ihrerseits auf die Herstellung von Bedeutung, einschließlich eines allgemeineren Verständnisses davon, was »Bedeutung« bedeutet?

Methode ist selbstredend nicht nur eine Frage abstrakter und normativer Aussagen – also der Methodologie –, sondern auch eine der Praxis. Das Interesse an der Praxis verlangt nach einer historischen Behandlung, sofern man auch die Veränderlichkeit von Handlungsmustern zugesteht. So erschien es mir folgerichtig, mein Interesse am Problem des Lesens als Wissenschaft im Kontext der Geschichte der Philologie zu

verfolgen, bzw. der Philologien im Plural, jenen Disziplinen also, die nahezu ausschließlich auf Lesepraktiken und der Fähigkeit, diese zu theoretisieren, gegründet sind.

Dabei stellte sich das unstete Nebeneinander von Singular und Plural – von Philologie und Philologien – zunächst als bloß terminologisches Ärgernis, später jedoch als intellektuelles Problem heraus. Das gesamte Feld der philologischen Wissenschaften ist nie ein Musterfall von Einheitlichkeit gewesen, weder in Bezug auf die Methode noch auf die Methodologie. Tatsächlich erschien mir die Uneinheitlichkeit der Philologie mehr und mehr als Schlüssel zu meinen Fragen bezüglich des Lesens, und deshalb zog es mich schnell in jenen Bereich dieses Felds, wo sich die Pluralität der Teildisziplinen am auffälligsten verdichtete. Dieser Bereich war, so schien mir, der Orientalismus in seiner Gestalt als philologisches Wissen.

Vielleicht war meine anfängliche Verwirrung auch Folge eines langanhaltenden Misstrauens gegenüber dem offiziellen, mitunter sterilen Ton gängiger hermeneutischer Theorien und der abstrakten und allgemeinen Kritik, der solche Theorien oft ausgesetzt worden sind. Konnte denn eine allgemeine Theorie des Lesens – sei sie nun hermeneutisch, rezeptionstheoretisch, dekonstruktivistisch, medientheoretisch oder anderswie ausgerichtet – überhaupt plausibel sein? Falls ja, was hatte die Wissenschaftler*innen zu der Annahme veranlasst, dass tatsächlich eine Methodologie des Lesens formuliert werden könne, sofern eine solche Annahme doch zugleich bedeuten musste, dass Lesen auch unmethodisch und daher weder einfach ein einheitlicher Monolith geistiger Aktivität noch bloß eine zerstreute Mannigfaltigkeit sein konnte? Und hatten die rein theoretischen Anstrengungen sich hinreichend bemüht, die Widersprüche und Sinnverschiebungen zwischen der deskriptiven Darstellung und der normativen Regulierung von Methode zu klären?

Im Laufe meiner Lektüren von Forschungsliteratur und Archiven fand mein Unbehagen einen gewissen Orientierungspunkt, als ich auf die Schriften eines heute halb vergessenen Gelehrten stieß, des Semitisten und Turkologen Georg Jacob (1862–1937). So zum Beispiel, wenn man die folgende Passage aus einem Brief Jacobs vom Frühjahr 1914 an seinen langjährigen Mentor, den Semitisten Theodor Nöldeke (1836–1930), betrachtet:

»Auch unter den alten Dichtern gibt es [...] gute und schlechte Beobachter. Al-Shanfara gehört zu den ersteren; zu den letzteren gehören diejenigen, die Flughühner mit Tauben verwechseln, was tatsächlich vorkommt. Brehm ordnet jetzt [in der stark überarbeiteten vierten Auflage, 1911ff.] leider alles nach der embryonalen Entwicklung, was für Tierleben völlig irrelevant ist. Die alte Gliederung – die die nachtaktiven Raubvögel noch nicht einem anderen Band als die tagaktiven zuordnete und die Wasservögel nicht auf die verschiedensten Bände verteilte – war die einzig angemessene für die gestellte Aufgabe. In ihrem äußeren Habitus und in ihren Bewegungen sind Tauben und Flughühner sehr unterschiedlich.«[3]

An diesen dicht gedrängten Ausführungen schien mir besonders auffällig, dass Jacob das fragliche Problem überhaupt für bedenkenswert genug gehalten hatte, um es nicht allein in einem ausführlichen Briefwechsel, sondern zugleich auch in mehreren Publikationen abzuhandeln, die sich mit der lexischen Abgrenzung zweier Vogelarten beschäftigten, die auch für einen Laien nicht besonders schwer zu unterscheiden waren.[4] Auch war der dieser Frage gewidmete Aufwand keineswegs ein Ausnahmefall, denn Jacob und viele andere Orientalisten widmeten Untersuchungen dieser Art erstaunliche Mengen an Druckseiten.

Es ist zugegebenermaßen ein Leichtes – und ist auch durchaus üblich –, solche Fragestellungen als Ergebnis ebenjener Mischung aus quälender Pedanterie und lästiger Exzentrik abzutun, die so viel zum schlechten Ruf der Philologie beigetragen hat. Denis Sinor (1916–2011), eine der großen Autoritäten der Zentralasien-Forschung des 20. Jahrhunderts, beschreibt in lebhafter Manier, wie er einmal all seinen Mut zusammennahm, um seinen Lehrer, den berühmten Sinologen Paul Pelliot (1878–1945), zu fragen, warum dieser so viel Zeit damit verbringe, »matters of non consequence«, schiere Belanglosigkeiten, zu untersuchen. Anstatt wie befürchtet tödlich beleidigt zu sein, antwortete Pelliot »fröhlich: ›ça m’amuse, Sinor, ça m’amuse!« Sinor schließt daraus, dass seinem Meister »die wesentliche Tugend fehlte«, die für den Beruf des Historikers notwendig sei: »Er war nicht in der Lage beziehungsweise nicht willens, zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden.«[5] Die Präokkupationen früherer Generationen von Philologen gaben ihren Nachfolgern schon in der Zwischenkriegszeit ein Rätsel auf. Sinor beschließt, sein Unverständnis, sogar seine Frustration als Reaktion bloß auf den Einzelfall Pelliot, auf dessen persönlichen Egoismus anzusehen. »Er tat, was ihm gefiel« heißt es am Ende der Anekdote (ebd.).

Doch waren Pelliot's Interessen gar nicht so sehr Ausdruck seiner persönlichen Idiosynkrasie. In Sinor's wegwerfender Disjunktion – »unfähig oder unwillig« – verbirgt sich nicht zuletzt ein enormer Unterschied im territorialen Selbstverständnis der Disziplinen, dessen Züge der jeweiligen Nachwelt leicht entgehen. Wahrscheinlich hätte sich Pelliot sogar noch mehr über die Vorstellung amüsiert, dass seine Arbeit den tugendhaften Standards der historischen Synthese genügen sollte, die sein Schüler so schätzte. Eben jener Sinn für Ernsthaftigkeit, der Sinor's Fähigkeit, Wichtiges von Unwichtigem zu unterscheiden, zugrunde lag, war ein disziplinärer Standard, der sich erst unter dem Eindruck des Zeitgeschehens – Weltkriege, Exil und Widerstand – bei den Philologen (und den seinerzeit noch sehr wenigen Philologinnen) des 20. Jahrhunderts durchsetzte. Tatsächlich sind es genau diese Themen, die den Großteil von Sinor's Erinnerungen an Pelliot aus der Zeit kurz vor und während dem Zweiten Weltkrieg ausmachen. Die Vorstellung einer tragischen Verfinsterung der europäischen Geschichte bildet den Hintergrund, vor dem Pelliot's egoistische Herangehensweise an die philologischen Studien befremdlich, wenn nicht gar frivol erschien.

Diese Sichtweise verdeckt jedoch einen älteren, alternativen Standard der Ernsthaftigkeit, der in etwa dem seit der Renaissance geläufigen Topos des *serio ludere*, des ernsthaften Spiels, entspricht.[6] Die Philologie hatte sich, könnte man argumentieren, zuvor von der Gravitas der Geschichte abgegrenzt, indem sie sich implizit mit der verblässenden

Erinnerung an diesen Gemeinplatz identifizierte. Lange nach dem Ende der Renaissance waren auch die mit dem Topos ursprünglich angesprochenen Paradoxien von Gott und Schöpfung nur mehr tote Überlieferung, nicht mehr lebendiges Anliegen. Die spielerische Ernsthaftigkeit der Philologen des 19. Jahrhunderts stützte sich auf andere Bezugspunkte als die theologischen der vormodernen Gelehrsamkeit.

Georg Jacobs Brief an Nöldeke eröffnet Zugang zu einigen dieser Bezugspunkte. Zunächst sollte die Genauigkeit Al-Shanfaras, eines der prominentesten Autoren im Korpus der früharabischen Dichtung, ästhetisch gerechtfertigt werden.[7] Diese Rechtfertigung konnte der moderne philologische Leser erreichen, indem er die lexikalischen Belege sorgfältig sortierte, um die Beobachtungsschärfe dieses Dichters aus dem 6. Jahrhundert zu rekonstruieren. Dichtung war in erheblichem Maße auf die Übereinstimmung von Sprache und Natur gegründet; darin lag ihr Wert und ihre Bestimmung. In gewissem Sinn hatte die Philologie Anteil an dieser Grundlegung. Im Vorwort zu seiner Übersetzung von Al-Shanfaras berühmtestem Gedicht, dem *Lāmiyyāt al-‘Arab*, wiederholte Jacob das Urteil des älteren österreichischen Orientalisten und Diplomaten, Alfred von Kremer (1828–1889), wonach die »Bedeutung des Arabertums« in seinem »Empirismus« liege.[8] Al-Shanfaras Präzision in der Beschreibung der Natur veranschaulichte diesen Charakterzug.

In der Frage nach Tauben und Flughühnern klang die ältere Metapher vom »Buch der Natur« an, die Vorstellung einer »lesbaren« Welt, wie Hans Blumenberg formulierte.[9] Das Buch der Natur war die Gesamtheit der Welt der göttlichen Schöpfung, das Gegenstück zum Buch des offenbaren Wissens, der Heiligen Schrift. Die Metapher prägte eine gewaltige intellektuelle Tradition der Strukturierung und Ausbalancierung verschiedener Wissensbestände. Diese Tradition beruhte auf einem Verständnis von Lesen, das teils eine geschichtliche Praxis aufgriff, teils aber auch eine bloße Trope abrief. Jacobs Brief deutet auf die anhaltende Relevanz der metaphorischen Bedeutung von »Lesen« hin, auch wenn sich die Zuschreibung der Fähigkeit, die Natur zu lesen, bereits vom Naturwissenschaftler auf den Dichter verlagert hatte. Was mit dem Buch der Natur in dieser Verlagerung geschah, war dem Buch der Offenbarung schon früher widerfahren, in einem Prozess, in dem die Bibel zunehmend als ein Text gesehen wurde, dessen »Wahrheit« poetisch, nicht wörtlich war.[10]

Alfred Brehms (1829–1884) vielbändiges Kompendium, das die »Gefühle« und »Seelen« der Tiere beleuchtete, erschien ab 1863, also unmittelbar nach Darwins *On the Origin of Species* (1859), und erlebte zahlreiche Auflagen. Der neuartige Evolutionsbegriff hatte den charakterologischen Anthropomorphismus, für den Brehm eintrat, insofern unterlaufen, als er ein stärker temporalisiertes und kontextualisiertes Verständnis der Unterschiede der Arten hervorbrachte.[11] Brehms Kompendium markiert vermutlich den Moment der Poetisierung des Buchs der Natur, in dem der traditionelle Verwendungszweck der Metapher – als Bezeichnung für die Ordnung der Schöpfung – an Zugkraft zu verlieren begann. Jacobs Ablehnung der wissenschaftlich überarbeiteten vierten Auflage von 1914, die dreißig Jahre nach Brehms Tod unter der Obhut eines akademischen Zoologen erschien, zeugt auch von seiner Nostalgie für einen

vergangenen Moment, in dem der poetisierte zoologische »Empirismus« ein »Hausbuch« hervorgebracht hatte, das eine solche Bekanntheit und Verbreitung erlangte, dass man es allein mit dem Nachnamen seines Autors bezeichnete.[12]

Dennoch ist es nicht diese Nostalgie, um die es in dem zitierten Brief eigentlich geht. Vielmehr trifft die Passage eine Aussage über Poetik als solche, für die *Brehms Tierleben* allenfalls als Symbol entsteht: Die Dichtung selbst hat sich auf »Beobachtung« zu gründen. Vielleicht lässt sich in Jacobs Vorstellungen sogar ein fernes Echo von Giambattista Vicos epochemachenden Ausführungen über das Primat der poetischen Zeichen und Metaphern in der menschlichen Aneignung der Welt durch die Sprache vernehmen.[13] Jedenfalls waren für Jacob natürliche Unterschiede wie die der Vogelarten durch sorgfältige Beobachtung in poetische Sprache übersetzbar. Die Aufgabe der Philologie bestand darin zu erkennen, dass und wo diese Übersetzung stattfand und wo nicht. Die Philologie las also die Lektüren und Fehllectüren, die andere Leute dem Buch der Natur hatten angedeihen lassen – deren Bücher über das Buch der Natur, wenn man so will. Dichtung fungierte als Vermittlerin zwischen der Lektüre des Textes und der Lektüre der Natur, und diese Vermittlung schuf eine Öffnung für philologisches Argumentieren.

Jacob war der Meinung, der Nachweis darüber, dass die poetischen Bilder der Flughühner ein exaktes Abbild der Natur böten, beweise Al-Shanfaras Autorschaft des Gedichtes. Nur ein Dichter, der mit dem Leben der Beduinen zutiefst vertraut gewesen sei, hätte seine Metaphern so genau an das Verhalten der Vögel anpassen können. Auf diese Weise vermochte es die moderne Philologie sogar, die bereits seit Jahrhunderten in der arabisch-islamischen Gelehrsamkeit verhandelte Streitfrage zu klären, ob die *Lamiyyāt* tatsächlich nicht das Werk des beduinischen Dichters Al-Shanfara, sondern stattdessen eines arabischen Schriftgelehrten aus dem 9. Jahrhundert sei. Jacob war überzeugt, dass ein solcher gelehrter Fälscher, der nur über Buchwissen verfügte, unweigerlich Flughühner mit Tauben hätte verwechseln müssen und die Poetik der Genauigkeit, die Al-Shanfaras gesamte Bildsprache prägte, nicht hätte reproduzieren können.[14]

Das bedeutete aber auch, dass der moderne Philologe, der nicht über Erfahrungswissen vom Verhalten des Flughuhns verfügte, sich immer noch in der Position des Fälschers befand, der übrigens sein Handwerk stetig verbessern musste. Die Lektüre der Wirklichkeit war nur eine Kopie der poetischen Erfahrung und konnte nie deren Grad an Authentizität erreichen. Was Jacobs Bemerkungen über Al-Shanfara und das Flughuhn also tatsächlich andeuten, ist weniger die Zuversicht, die tatsächliche Natur des eigentlichen Lesens erfassen zu können, sondern vielmehr ein Gefühl der Desorientierung inmitten sich verschiebender, gespaltener Bedeutungen von »Lesen«. Das Buch der Natur ist der Philologie nicht zugänglich; die Welt ist für den Philologen unlesbar. Die Poetisierung des Buchs der Natur ist nur eine Seitwärtsbewegung innerhalb der Explikation der Bedeutung von Lesen. Diese eigentlich defensive Bewegung besteht darin, die Dichtung als Stellvertreterin in Stellung zu bringen, die für die Möglichkeit einer angemessenen Erklärung dafür eintreten soll, wie die Natur als autoritative Quelle

sprachlicher Bedeutung betrachtet werden könnte. Aus diesem Ausweichmanöver resultiert ein Gefühl der Unlesbarkeit der Welt; und dieses Gefühl ist das Problem, dem mein Buch nachgeht.

Die Möglichkeit, die Welt als Ganzes, das Leben als Ganzes zu verstehen, war in der Metapher des lesbaren Buchs verdichtet worden, des entschlüsselbaren Texts, geschrieben von einem heimlichtuerischen Autor, dessen Listen dereinst vom menschlichen Scharfsinn aufgedeckt werden könnten – oder auch nicht. In der Tat betrachteten viele Gelehrte, nicht zuletzt Vico selbst, die Vorstellung, dass sich die natürliche Realität zuletzt immer als für den menschlichen Verstand undurchschaubar erweisen werde, als tröstliche Bestätigung der göttlichen Überlegenheit und Allmacht. Aus Blumenbergs Sicht gaben diejenigen, die auf der Unlesbarkeit des Buchs der Natur beharrten, daher vor allem einer Sehnsucht nach theologischer Beruhigung Ausdruck. Seine Analyse befasst sich kaum mit Vorstellungen von der Unlesbarkeit der Welt außerhalb ihrer möglichen Funktion als Komfortzone für das christliche Sentiment. Offenkundig war Blumenberg mehr davon fasziniert, dass wissenschaftliche und technologische Errungenschaften der Metapher der Lesbarkeit der Welt verpflichtet bleiben, während sie gleichzeitig dazu neigen, sie zu untergraben.[15] Ich würde demgegenüber behaupten, dass sich im weitverbreiteten Unbehagen der Philologen an der Lesbarkeit der Welt (zuweilen sogar deren völliger Leugnung) ein interessantes Problem verbirgt. Deshalb möchte ich vorschlagen, die Geschichte der Philologie als ein Repertorium von Varianten dieses Unbehagens zu verstehen, von unterschiedlichen Auffassungen darüber, wie Sprache auf die Wirklichkeit zugreift, und von einem andauernden Gefühl des unhaltbaren und vergeblichen Charakters solcher Auffassungen. Darüber hinaus scheint mir, dass es insbesondere die Geschichte des Orientalismus ist, die entscheidend dazu beigetragen hat, die Geschichte der Philologie in diese Richtung zu lenken. Flughuhn oder Taube, das lässt sich leicht klären – die Natur der Bedeutung nicht.

Übersetzung: Dirk Naguschewski

Der Historiker Henning Trüper leitet am ZfL das ERC-Projekt »Archipelagic Imperatives: Lifesaving and Shipwreck in European Societies since 1800«.

[1] Dieser Beitrag ist die Übersetzung eines Abschnitts aus dem ersten Kapitel meines 2020 erschienenen Buches *Orientalism, Philology, and the Illegibility of the Modern World. Europe's Legacy in the Modern World*. Der Text erscheint auf dem *ZfL Blog* mit freundlicher Genehmigung durch Bloomsbury Academic Publishing, Imprint von Bloomsbury Publishing.

[2] Vgl. Gaston Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris 1938.

[3] Jacob an Nöldeke, 21. März 1914, Nachlass Theodor Nöldeke, Universitätsbibliothek Tübingen, Md. 782, A4, Nr. 224.

[4] Georg Jacob: »Ḥamam«, in: *Der Islam* 5 (1915): S. 247f.; ders., »Tauben und Flughühner«, in: *Der Islam* 6 (1916): S. 99f.; vgl. außerdem Manfred Ullmann: *Flughühner und Tauben*, München 1982.

[5] Denis Sinor: »Remembering Paul Pelliot«, in: *Journal of the American Oriental Society* 119 (1999) 3: S. 471; meine Übersetzung.

[6] So untermauert von Rosalie L. Colie: *Paradoxia Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton, NJ 1966, S. xiii mit Hinweisen auf weiterführende Literatur, und allgemein mit Rückgriff auf Johan Huizinga: *Homo Ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur* [1938], *Verzamelde Werken* 5, Haarlem 1950, insb. Kap. 1 über die Wechselbeziehungen zwischen Ernst und Spiel.

[7] Jacob diskutierte auch ausgiebig die Geschichte des Arabischen sowie europäischsprachige Diskussionen und Übersetzungen von Al-Shanfaras Gedicht, das spätestens mit Antoine-Isaac Silvestre de Sacys Aufnahme des Stücks – zusammen mit einer Übersetzung, die Jacob für äußerst fehlerhaft hielt – in seine *Chrestomathie arabe*, 3 Bde., Paris 1806, ²1826/27, einem Lesebuch für arabische Texte, das für die moderne Arabistik grundlegend wurde, zu einem Paradebeispiel früharabischer Dichtung aufgestiegen war. Vgl. Georg Jacob: *Schanfarà-Studien 2: Parallelen und Kommentar zur Lâmjâ, Schanfarà-Bibliographie*, München 1915.

[8] Georg Jacob: *Schanfaras Lamijat-al-'Arab, auf Grund neuer Studien neu übertragen*, Kiel 1915, S. 8.

[9] Hans Blumenberg: *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. 1981.

[10] Blumenberg diskutiert diesen Prozess unter der Überschrift der »Romantisierung« der Welt, wie sie von einigen der deutschen Romantiker um 1800 betrieben wurde (ebd., Kap. 16).

[11] Vgl. hierzu Andreas W. Daum: *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert: Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit 1848–1914*, München ²2002.

[12] Alfred Brehm: *Brehms Tierleben: Allgemeine Kunde des Tierreichs*, 13 Bde., herausgegeben von Otto zur Strassen, Leipzig, Wien ⁴1911–1918.

[13] In Übereinstimmung mit Blumenberg: *Lesbarkeit*, S. 171–179. Vgl. Giambattista Vico: *The New Science* [³1744], transl. Thomas Goddard Bergin, Max H. Fisch, Ithaca, NY 1948, Book II; vgl. auch Jürgen Trabant: *Neue Wissenschaft von alten Zeichen: Vicos Sematologie*, Frankfurt a.M. 2004.

[14] Georg Jacob: *Schanfarà-Studien, 1: Der Wortschatz der Lâmjâ nebst Übersetzung und beigefügtem Text*, München 1914, S. 16f., Fn. 6.

[15] Das abschließende Kapitel von Blumenberg, Lesbarkeit, über den genetischen »Code« und seine Replikation durch die »lesende« Praxis der Evolution, markiert diese Punkte mit besonderer Klarheit.

VORGESCHLAGENE ZITIERWEISE: Henning Trüper: Taube oder Flughuhn? Über Philologie, in: ZfL BLOG, 23.2.2021, [<https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2021/02/23/henning-trueper-taube-oder-flughuhn-ueber-philologie/>].
DOI: <https://doi.org/10.13151/zfl-blog/20210223-01>