



Holger Richter (Autor)

Selbst und Identität: das „Zwischen“ als Sphäre der Eigentlichkeit



<https://cuvillier.de/de/shop/publications/6707>

Copyright:

Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen,
Germany

Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: info@cuvillier.de, Website: <https://cuvillier.de>

Vorwort

Selbst und Identität, das sind Vorstellungen, die wir uns über uns selbst machen, sie sind sozusagen eine Selbsttheorie. Nun ist dieses Selbst sehr stark durch die Gesellschaft geprägt: einmal durch die Geschichte der Gesellschaft, in deren Verlauf wir hineingeboren werden und dann natürlich durch die sog. „Anderen“, die das Soziale repräsentieren und uns die kulturellen Werte, Bedeutungen und Symbole vermitteln. Das Sein hingegen ist das „Dasein“, in dem wir uns jeweils befinden. In diesem Dasein machen wir uns auch hin und wieder Gedanken über uns selbst: im Nachdenken, in Konflikten und Entscheidungssituationen und natürlich in Zukunftsentwürfen, in den z.B. ethisch-moralische Positionierungen oder Wünsche, Absichten und auch Ängste eine Rolle spielen.

Die Frage ist aber, ist das „Sein“ mehr als das „Selbst oder die Identität“?

Für Heidegger kann das Sein kann nur in seiner Ereignishaftigkeit verstanden werden, in der gelebten Fülle eines Lebensvollzugs. Er wollte dieses Sein absetzen gegen die in seiner Zeit prominente Strömung der Phänomenologie, insbesondere Husserl und für Husserl entsteht und besteht die Welt eines Einzelnen nur als reflexive Leistung eines transzendentalen Bewusstseins.

Für Heidegger war das Sein also mehr als das im Bewusstsein konstituierte Sein. Hierzu hat er einmal den Modus des „eingebettet-sein“ formuliert, das unreflektierte, spontane Aufgehen im alltäglichen Tun und auch Merkmal einer innigen Verwobenheit von Mensch und Welt. Das hat starke Ähnlichkeiten mit dem „praktischen Bewusstsein“ von Giddens, der sich im Übrigen auch auf Heidegger beruft und natürlich mit den Praktiken des Alltagslebens, wie es die praxeologischen Kulturtheorien formuliert haben. Dieses Dasein ist nicht reflexiv im klassischen Sinne, sondern von implizitem Wissen geprägt, von Routinen und der – wie er sagte – Selbstgegebenheit der natürlichen Einstellung. Das Dasein des „eingebettet-sein“ basiert auf der prinzipiellen Offenheit zur Welt und soll eine bestimmte Weise der Eingebundenheit beschreiben.

Andererseits hat er das „schöpferische Sein“ formuliert, das im „Entwurf auf zukünftige Möglichkeiten“ über sich „hinaustreibt und sich in der „Eigentlichkeit“ verwirklicht.

Für mich ist dieses „eingebettet-sein“ kein unbewusster oder vor-intentionaler Modus, wie Heidegger noch glaubte, es ist auch kein geistloses Funktionieren wie ein Automat.

Wir sehen Intentionalität mit der Stufentheorie der Intentionalität (von vorbegrifflicher, begrifflicher und propositionaler Intentionalität) viel differenzierter. Routinen



sind absichtsvoll und durchaus kontrolliert, aber diese Intentionalität ist nicht propositional, sondern vorbegrifflich.

Die meisten mentalen Zustände sind die meiste Zeit eher unbewusst, anders gesagt – Bewusstsein wird heute viel differenzierter betrachtet als noch bei Heidegger, nämlich mit verschiedenen Aktivierungsstadien wie „Zustand der Wachheit“, vorbegriffliche Aufmerksamkeit auf Objekte“, des „Habens von Empfindungen“ (Qualia), des Erlebens von Motorik und Affekten, und natürlich das Selbstbewusstseins als Aufmerksamkeit auf die eigenen mentalen Zustände.

Mentale Gehalte sind also auch möglich, ohne dass wir die Begriffe mobilisieren müssen, die nötig wären, um sie zu artikulieren. Dies ist die These des Gehalt- und Zustands- Nichtkonzeptualismus.

Routinen des Alltags sind von Schemata, Skripten und Frames bestimmt, die in den Kenntnissystemen des Langzeitgedächtnisses wie deklaratives und prozedurales Gedächtnis gespeichert sind und mit denen über impliziten Erwartungen, über Signalcodes und Assoziationen Situationen identifiziert und Selektionsentscheidungen getroffen werden. Schematas und Skripts – als Wissensstrukturen für Realitätsbereiche, als kognitive Rahmenkonzepte für Praktiken und Handlungsmuster für wiederkehrende gleiche und ähnliche Situationen – bewahren uns vor skeptischer Distanz und ermöglichen auch das Gefühl der Verwobenheit.

Handlungen verlaufen in der Sphäre der „Logik der Situation“ und der Logik der Selektion und dies orientiert sich in den meisten Fällen an einem „pattern matching“ – Gründe wie Effizienz, Anpassung, Komplexitätsreduktion (kurz: Handlungsfähigkeit) und „ontologische Sicherheit“ spielen eine Rolle. Alltagsroutinen bestehen aus Verhaltensmustern, die wir zum wiederholten Male eingeübt haben und mit implizitem Wissen, know-how und „Können“ vollziehen. Das ist aber die Sphäre des Kognitiven, des „Mentalen, sofern wir Kognition definieren als die Menge aller Strukturen und Prozesse, die intelligentes Verhalten ermöglichen und mit einem erweiterten Kognitionsbegriff auch das „leibliche Können“ einbeziehen.

Das „eingebettet-sein“ Heideggers als schroffer Gegenentwurf zu Husserls Konstitution der Welt im Bewusstsein muss relativiert werden, gleichwohl mag es die Kulturtheorien inspiriert haben.

Das Selbst des „eingebettet-sein“ wurde von Heidegger aber auch etwas abschätzig mit dem „Man-Selbst“ bezeichnet, das Selbst der Durchschnittlichkeit, das „zerstreut ist und sich erst noch finden muss“.

Heute sehen wir diese „Uneigentlichkeit“, diese „Diesigkeit des Seins“ im Modus der alltäglichen Praktiken weniger abschätzig. Die von Taylor betonte „Aufwertung des gewöhnlichen Lebens“ spielt hier eine Rolle, aber auch die Entdeckung, wie hoch



voraussetzungsvoll diese so scheinbar einfachen Routinen sind: nicht nur hinsichtlich ihrer kognitiven Ressourcen und Prozesse, die auch bei komplexen Handlungsabläufen offensichtlich mühelos aktiviert werden, sondern auch, weil diese zusätzlich noch in den Hintergrund symbolischer Ordnungen integriert sind. Denn das „Man-selbst“ ist auch das passende Selbst, das, was uns sozial handlungsfähig macht. Regeln und Normen z.B. sind nicht einfach nur regulativ, wie noch Parsons glaubte, sondern konstitutiv, sie müssen situativ interpretiert, verstanden und bewertet werden und das gelingt nur vor dem Hintergrund symbolischer Wissensordnungen, oder mit den Typisierungen und Unterscheidungen eines Hintergrundwissens, deren Grundlinien in Sozialisationsprozessen immer weiter vererbt und internalisiert worden sind.

Die alte Kontroverse, in der Heidegger damals „Sein und Zeit“ geschrieben hatte, ist heute vielfach überkompensiert. Dieser schroffe Gegensatz zwischen einem Sein, das nur in der gelebten Fülle eines Lebensvollzugs verstanden werden kann zu einem Sein, das nur mit der reflexiven Leistung eines transzendentalen Bewusstseins entsteht, verliert seine Schärfe. Das Paradigma der Repräsentation, die Vorstellung, das die vom Einzelnen wahrgenommene Wirklichkeit eine Konstruktion von Sinneswahrnehmungen und Gedächtnisbeständen ist, (mit letzterem als wichtigerem Teil) kann – meine ich – nicht ernsthaft bezweifelt werden. Die Welt ist zwar eine Gesamtheit „geistunabhängiger Objekte“, wie man diese Welt wahrnimmt, hängt aber vom Vermögen des Menschen ab, nicht aber der Zustand der Welt selbst. (Strawson)

Sinnvoller erscheint es mir, zwei Modi des Seins zu beschreiben, die je für sich, aber auch zusammen unser Dasein prägen: einmal das vor-reflexive des „eingebettet-sein“ oder der Praktiken des Alltagslebens und ein andermal das reflexive Selbst, als sprachlich codiertes Selbst konstitutiv für die Entstehung des Selbstbewusstseins.

Die Welt des Einzelnen entsteht für Heidegger im sog. „Zwischen“ und das ist eines seiner Begriffe, der sich mit untergründiger Präsenz durch seine Werke zieht, obwohl weder er selbst noch die Autoren, die sich auf ihn beziehen, ihn ausführlich besprochen haben. Dabei ist es ein Zentralbegriff, denn er sagte: ...das wir uns immer im Zwischen aufhalten müssen und das dieses Zwischen nur ist, indem wir uns darin aufhalten.

Heidegger sagte auch: Wir müssen uns immer in Beziehungen aufhalten, das Dasein und die Welt sind miteinander verwoben, sie durchgehen einander und durchmessen dabei eine Mitte. Diese Mitte ist das Zwischen, eine dynamische Offenheitsdimension, eine „Sphäre, in der die Bezüge zwischen Mensch und Welt entstehen“, eine „Sphäre der „Gleichursprünglichkeit“.

Hierin steckt auch – und darauf gehe ich später noch ein – die Frage des „Anfangs“. Für Heidegger besteht das gelebte Sein aus dem Lebensvollzug, aber dieser ist durch



Ereignisse gegliedert, es besteht aus einer fortlaufenden Kette von Ereignissen, man kann auch sagen, es besteht aus fortlaufenden Situationen, die einander ablösen und jeweils einen Anfang und ein Ende haben.

Das „Zwischen“ bezeichne ich als relationales Feld von Bezügen, es ist ein Strukturverhältnis. Menschen befinden sich immer in Situationen und diese haben eine je aktuelle Struktur. Der Einzelne ist positioniert in einem Geflecht von mitunter komplexen Beziehungen, in einer Vielzahl von miteinander verbundenen und mehr oder weniger miteinander interagierenden Entitäten oder Agenten. Zusammen bilden diese raumzeitliche Muster, die sich zusätzlich noch in einer dynamischen Bewegung befinden können. Handlungsverläufe vollziehen sich, wie Latour betonte, häufig in einem ständigen Hin- und Her zwischen Mensch-Objekt-Verbindungen. Das Dasein ist also von Offenheit geprägt und auf der Grundlage dieser prinzipiellen Offenheit sind das Dasein und die Welt miteinander verwoben.

Aber wie ist eine solche Offenheit und Bezüglichkeit in einer „geistunabhängigen“ Welt von Objekten oder Entitäten überhaupt möglich? Die Metapher der „Verwobenheit“ provoziert eine Nähe zu romantischen, mehr intuitiven Annahmen über holistische Welt- und Naturzusammenhänge – auch ein heute noch wirksames Erbe der Romantik.

Wenn es also eine relationale Verfasstheit des Seins geben soll, mit einem relevanten Einfluss auf die mentalen Strukturen und Prozesse, so ist zu begründen, dass die Kognition in der Lage ist, über ihre intrinsische und lokale Position hinaus in einer solchen Relationalität zu agieren.

Es gibt heute eine breite Spur der Konvergenz in den Auffassungen, dass sich das Mentale nicht wie eine „black box“ verhält, nicht wie ein Betriebssystem oder wie ein „Geist in der Maschine“, sondern nur in und mit einem spezifischen Körper, in einer spezifischen Situation in seiner Umwelt mit den darin enthaltenen externen Entitäten, (wozu auch Atmosphären gezählt werden können) realisiert. All das, mit dem und in dem jemand kognitive Aktivitäten vollzieht. In den neueren Kognitionswissenschaften ist die menschliche Kognition also nicht mehr auf innere mentale Vorgänge in einer Person begrenzt, sondern der spezifische Körper (embodied cognition) und die Situation einschließlich der Umwelt (Situiertheit) und ihrer Objekte und auch die Zeit (Dynamizismus), müssen einbezogen werden.

Geistige Eigenschaften supervenieren über neuronale Eigenschaften und zusätzlich: nicht nur die lokale Hirnbasis allein erzeugt mentale Zustände, sondern auch externe Entitäten, sofern eine Kopplung entsteht. Die Position des passiven und aktiven Externalismus oder des „erweiterten Geistes“ in der Philosophie. Für die relationale



Soziologie entsteht das Selbst performativ in einem relationalen Feld von interagierenden Entitäten.

Die These ist: Das Mentale ist ein dyadisches Phänomen, es ist nicht allein agenten-intrinsisch und lokal, sondern relational verfasst, das mentale ist multipel realisierbar. Es residiert in einem sich laufend verändernden, intersubjektiven und interobjektiven Feld, das durch das Zwischenspiel zwischen ihnen entsteht und es ist darin „eingebettet“.

Dieses erweiterte mentale Feld ermöglicht die „Verwobenheit“ zwischen dem Dasein und der Welt. Es ist ein relationales Feld, eine Sphäre der Bezüglichkeit zwischen dem Selbst und den Entitäten und aus einer romantisch erscheinenden Attitüde wird plötzlich ein Strukturverhältnis, das plausibler erscheint.

Heidegger hatte erst in seinen späteren Arbeiten die Frage – wie die Welt für den Einzelnen entsteht – mit der Funktion der Sprache und des sog. „Unter-Schied“ näher beschrieben.

Er sagte: Welt und Dinge durchgehen einander und durchmessen dabei eine Mitte. Diese Mitte ist das Zwischen. In dieser Mitte (dem Zwischen) sind sie innig und hier waltet der „Unter-Schied“. Aus dieser Mitte – der unterschiedslosen Einigkeit – werden sie „ausgetragen“ und das meint, es wird ihnen Identität verliehen.

Aber dieser Austrag wird durch den „Unter-Schied“ bewirkt und er ist untrennbar mit der Sprache verbunden.

Für Heidegger ist das Wesen des Menschen in der Sprache vereignet und er sagte: „die Sprache ist das Haus des Seins“. „Sprache begründet eine konstitutive Beziehung zum Sein“. Die Welt können wir nur erfahren, wenn wir über eine Sprache verfügen und Erkenntnis ist nicht passives Widerspiegeln von Tatsachen, sondern „Übersetzung“ in eine Sprache, also Interpretation.

Derrida hatte später den Begriff des „Unter-Schied“ aufgegriffen, aus dem „Unter-Schied“ Heideggers wurde die „differánce“ von Derrida. Aber Derrida hat die Sprache konkreter als Heidegger und mit Bezug auf de Saussure als ein „Netz von Differenzen“ bezeichnet.

Die Bedeutung einzelner Zeichen, Wörter oder Ausdrücke beruht nicht auf einem ursprünglicheren Sinn, von dem es abgeleitet wurde, wie die verschiedenen Bezeichnungen z.B. für Tisch zeigen: „Tisch, table, mesa, tavola“: die Verbindung von Wort und Lautbild und Bedeutung ist rein willkürlich – Wort und Sache gehören, wie auch Adorno betonte, nicht zusammen, die Verbindung ist etwas „mentales“ und ist in einer spezifischen Sprachgemeinschaft historisch geformt worden.

Die Bedeutung eines Zeichens wird einzig durch seine Beziehung und Verschiedenheit von anderen Zeichen gebildet, durch ihre funktionale Differenz zu anderen Zeichen, abhängig jedoch vom aktuellen Kontext. Die Bedeutung eines Zeichens lässt



sich nur bestimmen durch Erfassung seiner a) kontextabhängigen Funktionen, diese wiederum nur durch die b) Unterscheidung zu allem, was sie nicht sind (flach – gewölbt z.B.) und c) durch die Unterscheidung zu allem anderen verwandten Zeichen und Vorstellungen wie z.B. Stuhl und dessen kontextabhängigen Funktionen. Das ist die funktionale Differenz.

Daher die These Derrida's: „In einer Sprache, im System der Sprache, gibt es nur Differenzen“. Das sog. „Spiel der différance“ oder die Funktion des „Unter-Schied“ ist der Prozess der Unterscheidung, weil dem Sprechen – ob im inneren Dialog oder mit Anderen – ein Denken in einem sehr heterogenen Netz von Oppositionen vorausgeht, das alle die Oppositionen, die es zur Fixierung des Gemeinten heranzieht, mitdenkt. Wir sehen hier die Anknüpfungen an die Differenzphilosophie, die seit Platon über Hegel und bis Luhmann, um nur einige Beispiele zu nennen, immer wieder auftaucht, und deren Grundaussage ist, dass jegliche Wahrnehmung durch Unterscheidungen konstituiert wird.

Oder mit den Worten von Richard Rorty: Das Verständnis eines Objekts ergibt sich erst relational durch Vergleich mit anderen und seiner Stellung innerhalb wechselseitiger Beziehungen. Objekte bestehen für uns überhaupt erst aufgrund ihrer Einordnung in relationale Strukturen.

Jedes Wahrnehmungserlebnis eines Objekts z.B. bezüglich Größe, Kontur, Perspektive, Materialität oder Haptik wird durch Unterscheidungen konstituiert. Unser ganzes Selbst- und Weltverhältnis wird durch Unterscheidungsoperationen in verschiedenen mentalen Räumen konstituiert. Mit Varela (1996) können wir daher sagen: „Wissen von der Welt wird verstanden als Resultat eines *geschlossenen* Kreislaufs *interner Operationen*, die Realität durch Unterscheidungen konstituieren.“

Der Träger dieser Differenzierungsprozesse ist jedoch die Sprache. Wir sehen hier die Struktur eines Wahrnehmungsprozesses: die Funktion des „Zwischen“, Metapher für den Anfang: der unterschiedslosen Einigkeit in der Mitte des durcheinander Gehens folgt der Austrag, d.h. der Prozess des Unterscheidens, durch den die Dinge Identität erlangen,

Das, was ist, wird erst durch seine Differenz zu all dem, was es nicht ist, zu dem, was es ist.

Aber die Differenz ist auch eine Form der Zusammengehörigkeit, wie Heraklit betonte. Das Gegensätzliche macht das Einzelne (die Pole) erst erfahrbar. Durch ihren Kontrast werden sie erkennbar und gehören damit zusammen, bilden geradezu eine Einheit in der „Zusammengehörigkeit des Verschiedenen“. Die Differenzen sind ineinander verschränkt.

Aufgrund des Gegensatzes oder der Differenz existiert der eine Pol nur in der Weise, wie er im Widerschein des Gegensätzlichen erscheint. Ein Beispiel: Nehmen sie einen

Fluss, das Kommen und Gehen des Wassers, sein Fließen ist (eigentlich) nur erkennbar in der Differenz zu den feststehenden Ufern. Das Eigentliche des Flusses – sein Fließen – entsteht durch seinen Gegensatz. Verschwinden die Ufer – wie bei einem sehr breiten Fluss – verschwindet auch seine Identität (oder muss durch Erinnerung aufrechterhalten oder durch andere Gegensätze wieder erzeugt werden).

Wandelt sich der Gegensatz, so wandelt sich auch die Differenz, so wandeln sich auch der Pol und damit seine Identität, die eine Identität der Differenz ist.

Identität ist also eine „wandernde“ Qualität, eine sich im Widerschein der wechselnden Differenzen laufend verändernde Qualität und mithin eigentlich nicht fassbar, sondern eher temporär, kontingent und fragil. Man kann auch sagen, dass reflexive Selbst oder die (kognitive) Identität zieht als temporäre „Einheit der Differenz“ eine fragile Spur durch ein bewegliches und wechselndes Kontinuum von Differenzen.

Die wahrgenommene Einheit des Subjekts und seine Dauerhaftigkeit ist nur eine synthetische, als Ergebnis narrativer Konstruktionen – das „Ich“ ist, wie Dennett sagte, ein „Zentrum der narrativen Gravitation“, eine, die zum Zwecke der „ontologischen Sicherheit“ und Aufrechterhaltung der Handlungskompetenz erzeugt wurde.¹

Um auf die Ausgangsfrage zurückzukommen: das Selbst oder die Identität sind nicht das ganze Sein. Sie sind nur eine Selbsttheorie, ein mit der Sprache konstituiertes reflexives Selbst. Und dieses Selbst ist „nur“ das Selbst der Differenz und es ist damit ein etwas mehr temporäres und kontingentes Selbst.

Daher ist auch die zunächst paradox klingende Formulierung zulässig: nicht das (wie auch immer entwickelte oder wie man früher gerne sagte: erleuchtete) Selbstbewusstsein ermöglicht die – vielleicht gar volle – Erfahrung des Seins. Es ist lediglich ein Modus des Seins mit sehr speziellen Merkmalen wie z.B. Reflexivität und es ist untrennbar mit der Sprache verbunden. Selbstbewusstsein ist, wie auch Metzinger betont, ein episodisch auftretender Vorgang.

Unser Dasein in der Welt ist überwiegend durch vorreflexives, routinisiertes Tun geprägt, auf einem eher schwachen Aktivierungsstatus des Bewusstseins, aber dieses Tun residiert in raumzeitlichen Mustern von Entitäten, mit denen wir über ein erweitertes mentales Feld in Beziehung stehen, wir werden von ihnen mehr oder weniger „affiziert“, könnte man sagen, unsere mentalen Gehalte von ihnen beeinflusst. Die Konstitutionsbedingung dieses Feldes ist zumeist ein sinnhafter oder bedeutungshafter, es ist ein Tätigkeitszusammenhang, der Raum in und mit dem wir uns betätigend befassen. Auch hier sind Prozesse des Unterscheidens konstitutiv, aber sie führen nicht zur Selbstgegenwärtigkeit des reflexiven Selbst.

¹ Dabei ist die Herkunft oder die Ursache der Differenz bis heute nicht geklärt, sie „emergiert“ schreibt Luhmann und auch für Derrida ist sie nur eine „vermittelnde Bewegung“.



Dieser Modus des Seins wird – manchmal mehr, manchmal weniger von „Inseln der Selbst-Bewusstheit“ unterbrochen, in denen das vorreflexive ganz oder teilweise in den Hintergrund tritt: man kann auch sagen, die propositionale Intentionalität vermischt sich mit der vorreflexiven wie Inseln der Selbst-Bewusstheit in einem vorreflexiven Fluss des Daseins.

Um aber auf den Titel der Arbeit zurückzukommen: Ist das „Zwischen“ das „Eigentliche“?

Wir erleben das Dasein als einen gerichteten Fluss (oder anders gesagt: als fortlaufende Kette von internen dynamischen Repräsentationen in virtuellen Gegenwartsfenstern), in denen wir zumeist der verursachende Akteur sind, der in einer objektiv gegebenen Welt, seiner Umwelt, agiert. Dies gilt umso mehr, wenn wir in der narrativen Rückschau unser Erleben mental organisieren. Wenn wir diese fließende Kette von Ereignis-Gegenwarten, wie sie hier genannt werden sollen, jedoch aufschlüsseln, erkennen wir, dass sie voneinander unterschieden sind und je feiner diese Dekonstruktion betrieben wird, desto deutlicher treten gar inkrementelle Unterschiede zutage. Wir erleben unser Dasein als gerichteten Fluss, aber aufmerksamer betrachtet besteht es aus Ereignissen oder Situationen, die einander ablösen und die einen Anfang und ein Ende haben – der Wechsel eines raumzeitlichen Feldes und gleichzeitig des erweiterten mentalen Feldes.

Der Moment des Wechsels markiert den Anfang: die Dinge durchgehen einander und erst durch den Prozess des Unterscheidens werden sie für uns zu dem, was sie „bedeuten“ sollen: eine Hausecke wird erkannt, eine Person identifiziert, eine Stimmung registriert.

In diesem kleinen Moment beginnt das „Spiel der differánce“, aus der unterschiedslosen Einigkeit des Anfangs entsteht eine wahrgenommene Welt. Und natürlich währt es fort, denn das ist „der Erzeugungsmodus“ der von uns wahrgenommenen Wirklichkeit.

Ist das Zwischen das Eigentliche? Ich meine, ja, weil Repräsentationen nicht die Wirklichkeit einer objektiven Welt abbilden, sie erschaffen nur eine gleich bleibende Beziehung zwischen Außenwelt und Bewusstsein, sie erschaffen nur eine Isomorphie. Und die Art und Weise, wie wir diese Welt wahrnehmen – unsere subjektive Wirklichkeit – ist eine kulturell präformierte Weise der Repräsentation – aber es ist – mindestens theoretisch – auch etwas anderes möglich. Dasein und Welt sind „gleichursprünglich“ und das Zwischen ist die konstitutive Relation, nicht die aus ihm entstehenden (wahrgenommenen) Dinge. Daher ist das Zwischen das Allgemeinere und damit auch das „Eigentliche“.

Bremen, Juni 2014