Vom Sinn und Geschmack fürs unendlich Endliche

Kritische Brouillon zu einer Semantik von ›Hermeneutik‹. Auch eine Wahrheitsmelancholie auf die Sprachbesonnenheit der Gegenwart

Ulrich Welbers

Eingegangen: 19. April 2021 / Angenommen: 20. Juli 2021 / Online publiziert: 4. November 2021
© Der/die Autor(en) 2021

Zusammenfassung Was ›Verstehen‹ als semantische Universalaufgabe des Menschen bedeutet, zeigt sich in einer das Unerhörte philologisch erkundenden Sprache der Interpretation. Der Beitrag geht exemplarisch auf Positionen ein, die diese Innenweltansicht von Text und Erfahrung stützten. Nur in mühevoller Unsicherheitsgewissheit erreicht Verstehen einen idealischen Deutungsort, der jede karge Reduktion auf Tatsachenbegriffe überwindet.

Schlüsselwörter Hermeneutik · Sprachphilosophie · Bildung · Sprachverstehen · Eingedenken

On the Sense and Taste for the Infinitely Finite

Critical Brouillon on a Semantics of ›Hermeneutics‹. Also a Melancholy of Truth on the Prudence of Language in the Present

Abstract What ›understanding‹ means as a semantic universal task of man is revealed in a language of interpretation that philologically explores the unheard. The article examines exemplary positions that support this inner-world view of text and experience. Only in laborious certainty of uncertainty does understanding reach an ideal site of interpretation that overcomes any meagre reduction to concepts of fact.

Keywords Hermeneutics · Philosophy of Language · Education · Understanding Language · Commemorating

---

Ulrich Welbers (✉)
Germanistisches Institut, Abt. für Germanistische Sprachwissenschaft, Heinrich-Heine-Universität
Düsseldorf, Düsseldorf, Deutschland
E-Mail: welbers@phil.hhu.de

1 *Confessio universalis*: Übergangseinstimmungen sprachlicher Erfahrungsgewissheit

Als Friedrich Schleiermacher um das Jahr 1799 zunächst schüchtern anonym das Folgende schreibt, ist er gerade einmal dreißig: »Praxis ist Kunst, Spekulation ist Wissenschaft, Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche.«¹ Und wäre dies der freien Rede von der endlich aufgeklärt-romantischen ›Religion‹ noch nicht genug, so sei sie zudem »weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl«² als umfassende Gabe eines Weltverstehens der sodann ins Unendliche reichenden Welt, die sich durch nichts an ihrem Sichtbaren begrenzen lassen möchte. Irgendwie wird die ›Religion‹ hier zu einer anthropologisch-versicherten und Unendlichkeit versichernden Privatangelegenheit: »Daß sie aus dem Inneren jeder beßern Seele nothwendig von selbst entspringt, daß ihr eine eigne Provinz im Gemüthe angehört«³, dies erst sichere dem Menschen seine eigene Menschheitsfindung zu. Das klingt nicht wirklich so, als ob man es sich aussuchen kann, sich dieser nun inneren Selbst-Aufgabe mit allem Selbst-Verständnis zu befleißigen, und dies in einem ganz rührigen ›Sinn‹: das Unendliche fällt einem zu, ob man möchte oder nicht, aber das Endliche ist einem ringsumher schon aufgefallen als das, in dem sein Anderes aufscheint. Angesichts solcher Universumsuniversalität scheint nun noch wenig Raum für eine philologische Endlichkeitsentspanntheit, die erst noch kommen wird. Noch sieht hier einer melancholisch »[m]it Schmerzen [...] täglich wie die Wuth des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt«⁴ und meint doch den Königsberger Diesseitigkeitskollaborateur und dessen rationale Verstandesverständigkeit in ›Religions‹-reduzierter Moralmarotte und den entsprechenden Geschmacksverlust am Unendlichen. Erst 1838 wird es ihm um »Hermeneutik und [auch ihre, U. W.] Kritik«⁵ gehen, schriftsprachlich um »grammatische Auslegung[sart]«⁶ und um die »psychologische«⁷ im Geiste des Erfahrens, die doch beide im Endlichen der Sprache ›philologische‹ Verstehensart sind. ›Religion‹ indes, die Unendlichkeit, ist dort nicht fort, sondern anders da: im Endlichen der Schrift, die doch über sie hinaus vordringen kann ins Menschheitsinnere und ans Äußerste ihrer Weltform. Selbst diese Philologie der Weite mag so »wie eine heilige Musik alles Thun des Menschen begleiten; er soll alles mit Religion thun, nichts aus Religion«⁸. Was für ein Statement mit Ziel in ›Hermeneutik‹.

¹ Schleiermacher, Friedrich D. E.: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799). Hg. von Günter Meckenstock. Berlin/New York: de Gruyter, 2001, S. 80.

² Ebd., S. 79.

³ Ebd., S. 72.

⁴ Ebd., S. 120.

⁵ Schleiermacher, Friedrich D. E.: *Hermeneutik und Kritik*. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.

⁶ Ebd., S. 101.

⁷ Ebd., S. 167.

⁸ Schleiermacher (s. Anm. 1), S. 87.

2 Spurrillen der semantischen Vernunft: idealistische ›Welt‹-Anstrengungen des Verstehens

Alsdann ist der Begriffsbeginn doch deutlich unspektakulärer. Aristoteles reicht es schon, die Sprache als Sicherungswerkzeug für eine auch naturbezogene Welterkundung der Wissenschaft einzusetzen:

»Es sind also die Laute, zu denen die Stimme gebildet wird, Zeichen der in der Seele hervorgerufenen Vorstellungen, und die Schrift ist wieder ein Zeichen der Laute. Und wie nicht alle dieselbe Schrift haben, so sind auch die Laute nicht bei allen dieselben. Was aber durch beide an erster Stelle angezeigt wird, die einfachen seelischen Vorstellungen, sind bei allen Menschen dieselben, und ebenso sind es die Dinge, deren Abbilder die Vorstellungen sind.«⁹

So sichert der repräsentationistische Charakter der Sprache die Beschreibung der irgendwie dann doch im objektiven Realismus eingerichteten Wirklichkeit, die dadurch verbürgt ist, dass jedes Ding im εἶδος unverwechselbare Wesenhaftigkeit gewinnt und über die sodann Richtiges oder auch falsch Ausgesagtes sich versymbolisieren lassen kann. Die Wissenschaft findet hiermit in ihr großes Glück, indem sie handlungsfähig wird, zumindest für diejenigen, die seitdem genauso oder auch so ähnlich denken, wie Aristoteles es ihnen vorgeschlagen hat. Wie prekär indes jede naive Haltung zu diesem zugestandenermaßen äußerst welt- und lebensberuhigenden (– und, wie sich zeigen wird, zudem ›Wissenschafts‹-kollaborierenden –) Modell ist, lässt sich daran ablesen, dass der nacharistotelisch mit ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ überdachte Text, entweder puritanisch erst »Lehre vom Satz«¹⁰ bedeuten mag oder dann illustrativer »Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck«¹¹, schließlich schon interpretierend *De interpretatione*. Als Wilhelm von Humboldt indes dieses Modell 1835 aus guten sprachtheoretischen Modernitätsgründen komplett kassiert, ist ihm diese Auswahlbreite leidlich egal, Hauptsache es gilt alle semantische Weltansicht der Erkenntnis in der Artikulationsperspektive: »Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken.«¹² Schon 1821 stellte er dem *Geschichtschreiber* die Produktionsaufgabe, am Gerüst des Geschehenen mit hermeneutischem »Ahndungsvermögen und Verknüpfungsgabe«¹³ selbst ›Geschichte‹ objektivierend hinzuzudenken – in erkenntnistheoretischer Modellierung ›idealistisch‹ – und ›idealisch‹ ihre Ideen verstehend diese zu erschreiben. Da hatte die spätantike Gemengelage längst in augustinischem Denkraum einen immerhin vierfachen Schriftsinn verortet, der das ›littera-

⁹ Aristoteles: *Kategorien. Lehre vom Satz (Peri hermeneias)*. (*Organon I/II*). Übersetzt, mit einer Einleitung und erklärenden Erläuterungen versehen von Eugen Rolfes. Hamburg: Meiner (Unveränd. Neuausgabe 1958 der 2. Aufl. von 1925), 1974, S. 95.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Aristoteles: *Kategorien. Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*. Hg., übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Hamburg: Meiner, 1998, S. 96.

¹² Humboldt, Wilhelm von: »Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts«. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 7,1: *Einleitung zum Kawiwerk*. Berlin: Behr, 1968, S. 1–344, hier S. 53.

¹³ Humboldt, Wilhelm von: *Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: 1820–1822. Berlin: de Gruyter, 1968, S. 35–56, hier S. 37.

gesta-docet«-Buchstabengeschehen um das Moralische und das Allegorische und das Eschatologische erweitert, was Luther dann auf die beiden erstgenannten Möglichkeiten für die philologische Arbeit am Bibeltext zurückführt – mit der bekannten, eben nicht nur philologischen, Weltenstürzung. Es entwickelte sich eben nicht nur eine Wut des Verstehens, sondern stets auch ein kontroverser Deutungsturm um das richtige Verständnis von diesem ›Verstehen‹. Wie nur einmal in der Geschichte der Denkmöglichkeiten hat Gadamer den Begriff einer fulminanten Klärungsabsicht im Textgespräch unterzogen und meint zu dessen Ende hin: »*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.*«¹⁴ Vieles, was nun kommt, zeitigt die parastrukturalistische Trostlosigkeit ›linguistischer‹ Provokationseuphorie und fällt dafür in eine theoriebegeisterte Gerichtsbarkeitsnomenklatur zurück, die ›ihren Aristoteles‹ aus der Ferne realitätsbeflissen verbraucht, ohne ihn als ›Welt‹-Verstehenden, als Sprachsuchenden zu entdecken dahingehend, *was etwas bedeuten kann*, aus der jeweils einen, sicheren Entität als Erfahrungsrealität heraus. Humboldt wird daraus zuerst ›Individualität‹ und dann deren ›Bildung‹ gewinnen. Nur die idealistische ›Welt‹-Anstrengung denkt so auch ihre Demut mit.

3 Leichtigkeit-Dramatiken: erblassende Sprachgewissheit in der ›Linguistik‹

Diese Bruchstücke einer Verstehensgeschichte ihrer selbst verweisen darauf, dass ›Hermeneutik‹ so ziemlich alles sein kann außer dieses: partiell, gegenständlich, eindeutig. In ihr geht es nicht um eine geläufige Verfahrensmaschinerie, die sich als anwendungsfreundlich auszuzeichnen hätte, es geht ihr vielmehr um den Menschen selbst, der zur Aussprache ansteht, damit er sich und andere als ›human‹ begreift. Insofern gibt sie keine Alternativen zu ›Methoden‹ an die Hand – und ist doch deren große Alternative. Sie lässt sich als (u. a. philologisches) Vorgehen beschreiben, und ist doch nie ein Mittel des anderen Zwecks. Sie will die Sprache zum Wesentlichen bringen und es in ihr erkennen, und lässt doch jeden, der sich an ihr aufrichtet, im Blick auf den Horizont schöpferisch staunend zurück. Diese Freiluftmentalität konnte sich mindestens eine Wissenschaft des 20. Jahrhunderts, der es ums Kalkül des Eindeutigen ging, nicht wirklich bieten lassen. Die ›Linguistik‹ anglo-amerikanischer Prägung wollte in der theoretischen Begriffskalkulation die klaren Linien erkennen und musste dazu die feste Sprache zum Anwendungsgegenstand degradieren, an dem man alles zeigen kann, wenn nur ein Plan der ›Struktur‹ die Zumutung der Wesenhaftigkeit ersetzt. Heraus kommt eine Mosaik-Wissenschaft des Winzig-Klaren, die sich so mit naturwissenschaftlich angehauchter Wohlfühlumgebung belohnt. Es lässt sich hier in erkenntnistheoretischer Sicht von einer Art grammatischer ›Realitätsbürokratie‹ sprechen, die die erblassende Sprachgewissheit in den Leichtigkeitsdramatiken irgendwie stimmiger Beispielsätze auflöst. Hier droht zudem, was am Eindeutig-Deskriptiven immer schreckt, eine nahezu unvermeidbare Dialektik von ›sicher‹, wenn es vom Bestimmten ins Autoritäre rutscht. Das produktiv Offen-

¹⁴ Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr, 6. Aufl. 1990, S. 478.

ne für Freund und Menschheit konnte im Rahmen der Systemfreudigkeit irgendwo auf dem Altar überschaubarer Tatsachenerfreulichkeit geopfert werden. Es bleibt Systemgewissheit, während die ›andere Sprachwissenschaft‹, in Nationalphilologien eingebunden, der Sprachgeschichte und damit den Sprachen und ihren sozialen, kulturellen und politischen Rahmungen verpflichtet blieb. Ob der universelle Gedankenhimmel einer sprachphilosophischen Reflexivität hier eine Bindungsbrücke als reflexive Besinnungsarbeit anbieten könnte, hinge wohl auch davon ab, ob die Mühen einer Operation am offenen Begriffswesen der Sprache in neoliberaler Wissenschaftszeit nicht die ›Prozesseffizienz als Lebensform‹ bedrohten. Nur wenige haben versucht, die genuin fachliche Brücke zu schlagen. Es ist gleichwohl bezeichnend, dass ein so formidabler Versuch wie der von Fritz Hermanns, bspw. eine fügende »Linguistische Hermeneutik«¹⁵ zu gründen, nach anfänglicher Integrationsperspektive dann doch auf die Forderung nach einer »überfälligen Einrichtung eines in der Linguistik bislang fehlenden Teilfaches«¹⁶ hinauslief. Nun ist jede ›Philosophie‹, wenn sie als ›Philologie‹ arbeitet, genötigt, darin zielsicherer, verfahrenstransparenter, begriffsgesicherter, ja freudiger am Einzelzeugnis der Sprache zu werden, wenn man eben von diesem aus denken und auch interpretieren möchte. Das Universelle zeigt sich sodann am Einzelnen, und die Betrachtung des Letzteren wird nie in sich ermüden, behält es in sich Ersteres als seinen Horizont. Indessen zeigt sich die verstehende Perspektive zuletzt in den erkenntnisleitenden Begriffen. Für jeden Formationsritter der Sprache ist der ›Diskurs‹ heute nicht nur analytischer Begriff, sondern irgendwie zum Gegenständlichen hin translatiert. Wir sprechen in ›Diskursen‹ und meinen bestenfalls die ›Diskussion‹. Da hilft wiederum das endlichkeitsentspannte Begriffsangebot in Hermannscher Prägungs-Art: »*Diskurs* bedeutet auch im Kontext der historischen Semantik eine Art Gespräch; zunächst ein Zeitgespräch«¹⁷, und so lautet sich Gadamer hier schon in Deutsche Philologie hinein. Es bleibt »*schwer, der allgemeinen Hermeneutik ihren Ort anzuweisen*«¹⁸ wie einst für den, der den Begriff »Sprechakt«¹⁹ erstmalig nannte und darin den »Lebensakt«²⁰ begriff.

¹⁵ Hermanns, Fritz: »Linguistische Hermeneutik. Überlegungen zur überfälligen Einrichtung eines in der Linguistik bislang fehlenden Teilfaches«. In: Ders.: *Der Sitz der Sprache im Leben. Beiträge zu einer kulturanalytischen Linguistik*. Hg. von Heidrun Kämper, Angelika Linke und Martin Wengeler. Berlin/Boston: de Gruyter, 2012, S. 67–102.

¹⁶ Ebd., S. 67.

¹⁷ Hermanns, Fritz: »Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik«. In: Andreas Gardt/Klaus J. Mattheier/Oskar Reichmann (Hg.): *Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen. Gegenstände, Methoden, Theorien*. Tübingen: Niemeyer, 1995, S. 69–101, hier S. 88.

¹⁸ Schleiermacher (s. Anm. 5), S. 75.

¹⁹ Ebd., S. 89.

²⁰ Ebd.

4 Eine Philologie des semantischen Zulesens: vom Menschen, im Lernen ›begriffen‹

Alles streckt sich so zum Menschen hin, geht es um ›Hermeneutik‹. Im weiteren Sinn ist diese »Kunst des *Verstehens*«²¹ aber nicht nur eine interpretative Schriftlichkeitswelt, sondern sie ist auch Grund der Geschichte und philologisches Gerüst eines Lernkonzepts, das man den Geisteswissenschaften in einer Zeit zuschrieb, als sie in einer neuhumanistischen Bildungseinsicht ein Subjekt als Individualität qua ›Mensch‹ verstand, und alles Partikularwissen in einer Selbstmodalität zusammenfließen sollte zu einem auf innere Denkbeweglichkeit hin ausgerichteten Gespräch an sich selbst – mit dem, was in der Schrift schon ›Welt‹ geworden war. Zeit- und Textumfang einer Brouillon lassen es kaum zu, die kühne Zutrauensmaxime des Menschenlehrens und Menschheitslernens nun in ihrer Humboldtschen Gestaltform so zu intonieren, dass die in ihr angelegte, fraglos hermeneutische Humanitätssymphonie erklingt. Aber es gilt doch: dies alles ist ausgerechnet im Bildungssturz der Spätmoderne nicht zum verfügbaren Aussuchen in Bildungspolitik gedacht, vielmehr öffnet es eben *den* Weg des Menschen, will er an sich und für andere das Besondere anhand kontemplativer Sprachbesonnenheit entwickeln. Humboldt hat ausdrücklich kein Bildungs-›Konzept‹ ersonnen, er hat in die Tiefe schürfend mit einer enormen Begriffsreichweite erklärt, was ›Bildung‹ ihrem Wesen nach *ist*. Nun leben wir in Zeiten, in denen Studiengänge bürokratische Hindernisläufe wurden, damit Bildung so ›demokratisiert‹ werden kann, dass sie gerade noch als eine solche aussehen darf, aber eine ›Ausbildung‹ sein soll. Ausbildung ist aber kein angehängter Teil oder gar das Pendant zu ›Bildung‹, sie ist schlicht ihr gutes Gegenteil. Die Kontroversen darüber sind Legion wie die übermüdete Frage, wie eigentlich ein hermeneutischer Bildungsbegriff sich darstellen kann in einer Smart-Zeit, in der auf kleinen Geräten so etwas wie die Kirchenfenster des Mittelalters zurückkehren, um im Bild zu zeigen, was nicht in Schrift verstanden werden konnte. Dies darf und soll ausdrücklich keine Kritikformation im medialen Generationenzwist sein. Es soll mehr eine Aufgabe formulieren: Ob eine hermeneutische Philologie in philosophischer Sprachtragweite gedacht erhalten bleibt, entscheidet sich kaum in dem Raum, den man ›Forschung‹ zu nennen bereit ist und der doch längst verschiedenste Handlungsformen meint. Vielmehr wird sich dies an Universitäten dort erweisen, wo sich das interpretierende Gespräch als Verstehenskunst mit einer jüngeren Öffentlichkeit behauptet. In Anlehnung an Ingo Warnkes »*Linguistik des Zuhörens*«²² wäre dazu eine *Philologie des eingedenkenden Zulesens* zu fordern, die auch die Güte der Schriftform als das Gute des Lebenlernens bemerkt. Solch' Gutes kann sich sogar leisten, das Freundliche zu sein. Dass die Welt oft eine andere ist, wissen Studierende längst, und zeigen es oft bitter verzagt in einer demonstrativen Abarbeitungsnot. Erreichen muss sie die ›Welt‹-Alternative in Sprache und Literatur. Geisteswissenschaftliche Lehre wird der ›Hermeneutik‹ Universales zutrauen müssen, um zu bleiben.

²¹ Ebd., S. 75.

²² Warnke, Ingo H.: »Zuhören und der Andere«. In: *aptum. Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur* 16/2,3 (2020), S. 220–227, hier S. 223.

5 ›Landschaft‹ jenseits des Hauptstroms: ein Spaziergang im Paradies des Sprachtraums

Als Walter Benjamin Charles Baudelaires Gedicht übersetzt, ist er nicht gerade darin überanstrengt, sich an seine eigene, vorstehende Theorieklärung einer *Aufgabe des Übersetzers* selbst zu halten.

Ich will um meinen Strophenbau zu läutern
Dicht unterm Himmel ruhn gleich Sternedeutern
Daß meine Türme ans verträumte Ohr
Mit dem Winde mir senden den Glockenchor.
Dann werd ich vom Sims meiner luftigen Kammer
Überm Werkvolk wie's schwätzet und singet beim Hammer
Auf Turm und Schlot, die Masten von Paris
Und die Himmel hinaussehn, mein Traumparadies.²³

›Sternedeuten‹ mag als Landschaftsbild hermeneutischer Philologie nun doch etwas zu emphatisch klingen, aber da wären ja noch die Obliegenheiten einer Läuterung des Sprachbaues, der weite Blick, die Modernitätszugewandtheit, die Fähigkeit, der Welt zuzuhören. Wieso soll sich ausgerechnet eine Philologie (und darin der sprachlichen Vernunft verpflichtet) mit der Bodenhaltung der deskriptiven Tatsachen zufriedengeben, wenn sie auch dem Himmel verstehender Wirklichkeiten oft zum Greifen nahe ist? In theologisch prekärer Abwandlung eines Jahrhundertzitats vom »Genie der Freundschaft und Geselligkeit«²⁴ lässt sich darüber sprachspielen: »Die [Interpretation – Schleiermacher schreibt:, U.W.] Unsterblichkeit darf kein Wunsch sein, wenn sie nicht erst eine Aufgabe gewesen ist, die Ihr gelöst habt. Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der [– nein, in diesem Fall nicht der *Religion*, sondern der, U.W.]«²⁵ Hermeneutik, auch wenn diese nur eine Transzendenzfähigkeitsarbeit an der Sprache und ihres Begriffs in einem säkularen Sinne wäre. Nach diesen Vor-Urteilen könnte nun ein Statement zur ›Hermeneutik‹ beginnen, aber wäre es nicht erfahrungssicherer, sie schlicht dort wiederzufinden, wo sie uns in Sprache seit langem schon erinnert? Auch ›Wahrheit‹ wäre dort ›endlicher‹ im Geschmack.

Funding Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Open Access Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

²³ Baudelaire, Charles: *Landschaft*. In [der Übersetzung von]: Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften*. Bd. IV/1: *Tableaux parisiens*. Hg. von Tillman Rexroth. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, S. 23.

²⁴ Fischer, Hermann: *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*. München: Beck, 2001, S. 15.

²⁵ Schleiermacher (s. Anm. 1), S. 115.

Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.