II Die Voraussetzung von Freiheit im theoretischen Denken

Es liegt nahe, zuerst nach dem Verhältnis von *Zeichen und Realität* zu fragen; denn dem Gedanken, dass wir im Weltinterpretieren frei sind, steht offenbar die alteingesessene Intuition entgegen, es müsse so etwas geben wie »die Realität-an-sich«. Wer sich von dieser Überzeugung leiten lässt, würde vermutlich nicht auf den Gedanken kommen, dass Selbstbestimmung im theoretischen Denken eine ernstzunehmende Rolle spielen kann. Jede Freiheit der Interpretation, so würde er vielleicht sagen, muss an externen Gegebenheiten ihre absolute Grenze finden. Eine Verantwortung könnte demzufolge bestenfalls bezüglich der Variation von äußerlichen Formen der »Repräsentation« bestehen, welche erst nachträglich hinzutreten. Dass unser besonderes Augenmerk *Darstellungsformen* gilt, könnte er dahingehend deuten wollen.

Versucht man, diese Sichtweise zu explizieren, stößt man freilich sehr bald auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Eine Welt und ein bestimmtes Verhältnis zur Realität, so die von Kant her geläufige kritische Einsicht, formieren sich erst im Zuge von geistigen Tätigkeiten. In der hier gewählten Terminologie können wir es so formulieren: Der Gebrauch von *Zeichen* ist für die Form einer Welt konstitutiv und diese irreduzibel mit den jeweils verwendeten Ausdrucksformen verschränkt. Zeichen sind keine äußerlichen Repräsentationen einer gegebenen Realität; Weltbezug und Zeichengebrauch können gar nicht trennscharf separiert werden. Bringt man sich dies zu Bewusstsein, so verliert die Überzeugung, dass eine Freiheit im Bereich des Theoretischen nur »in rein rhetorischer Hinsicht« bestehen kann, an Kraft.[1] Es ist nicht plausibel, die Realität als Grenze von Frei-

1 Alternativ könnte man formulieren: Die Überzeugung, dass das Rhetorische nur eine Nebenrolle spielt, verliert an Kraft. Die Rhetorik hat es nicht nur mit Vermittlung zu tun, wenn die Darstellungsform für den Erkenntnisinhalt konstitutiv ist. Zu diesem Komplex vgl. exemplarisch Gabriel, *Logik und Rhetorik der Erkenntnis*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

heit auf die eine und die Darstellungsform als produktiven Gegenpart auf die andere Seite zu stellen. Gerade aus dieser kritischen Einsicht heraus lässt sich geltend machen, dass Freiheit eine zentrale Rolle im theoretischen Weltverhältnis spielt. Durch diese Einsicht wird es sinnvoll zu fragen, welche Freiheit wir haben, wenn erst noch bestimmt wird, wie etwas zu verstehen oder welche Weltinterpretation angemessen ist.

Dies ist der Blickwinkel, aus dem heraus ich nun zuerst an zentrale empirismus- und realismuskritische Befunde erinnern werde (II 1). Die Absicht dabei ist freilich nicht erkenntnistheoretischer, sondern therapeutischer Art: Indem wir uns vor Augen führen, warum die Idee eines durch die Realität bewirkten natürlichen »Interpretationszwangs«, der uns die Dinge soundso auffassen lässt, nicht sinnvoll konzipierbar ist, vergewissern wir uns der prinzipiellen Autonomie des Denkens und Verstehens. Eine kritische Haltung zum metaphysischen Standpunkt eröffnet so die *Möglichkeit*, die Voraussetzung der Interpretationsfreiheit in eine fundamentale Stellung zu bringen (II 2). Da diese Voraussetzung sinnlogischen Charakter hat, bleibt sie von den massiven *Grenzen*, mit denen der weltbezogene Zeichengebrauch zweifelsohne zu tun hat, unberührt (II 3).

1 Drei Ideen natürlichen Interpretationszwangs

Gehen wir einmal von der Behauptung aus, dass die Welt »an sich« schon eine Form habe und dass die Art und Weise, *wie* die Welt zu interpretieren ist, durch diese selbst zwingend festgelegt sei. In diesem zweistelligen Erkenntnismodell steht der Zeichenverwender einer natürlichen Realität gegenüber; und will er inhaltlich richtige Darstellungen bilden, so muss er diese Realität abbilden und ihre »Form« übernehmen. Wir können diese Position für unsere Zwecke auf die These bringen, dass wir der Realität gegenüber *kognitiv heteronom* sind und unter einem *natürlichen Interpretationszwang* stehen. Bin ich eine Person, die einen solchen Interpretationszwang voraussetzt, so könnte ich z. B. argumentieren wollen, dass ich deswegen nicht frei bin, einen Küchentisch als gasförmig zu beschreiben, weil dieser seiner intrinsischen Beschaffenheit nach ein Festkörper ist. Nicht *ich* lege die richtige Interpretation fest; diese ist bereits festgelegt, und zwar durch die Struktur der Welt-an-sich.

Der erste Schritt in der Explikation des Begriffs der Interpretationsfreiheit soll die Vergewisserung sein, dass diese Heteronomiethese nicht aufgehen kann. Dies sei mit Blick auf drei Varianten geltend gemacht, wie sich ein Interpret auf eine absolut gegebene Realität berufen könnte: die Idee direkt gegebener Tatsachen, die Idee eines sinnlichen So-Seins und die Idee einer eigentlichen (meta-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

physischen) Realität-an-sich. In allen Fällen kommt es auf den Nachweis an, dass der Verweis auf die fertige, soundso beschaffene Realität ohne Inhalt bleibt, da sich eine unabhängige Relation von Realität und Abbildung nicht denken lässt. Es kann mithin nicht sinnvoll sein, eine externe Realität zu unterstellen, die zu einer bestimmten Weise des Interpretierens zwingt.

Da die These eines natürlichen Interpretationszwangs weniger unzutreffend ist, als vielmehr sinnleer, dürfen aus dem Scheitern dieser Idee jedoch noch keine vorschnellen Rückschlüsse auf die Struktur unserer Interpretationsfreiheit gezogen werden. Soweit sind wir noch nicht. Es gilt zunächst, falsche Bilder als solche kenntlich zu machen. Die Verabschiedung des Postulats einer an sich schon geformten Realität, die dem Interpretieren Restriktionen auferlegt, kann keine »Befreiung *von etwas*« sein; es ist eine Perspektivbestimmung. Es geht noch nicht um die Beschreibung von Einschränkungen und Möglichkeiten des Interpretierens, sondern um die grundsätzliche Voraussetzung von kognitiver Autonomie und um eine Freiheitsannahme, deren Sinn für das lebensweltliche Interpretieren später erst noch entfaltet werden muss.

1.1 »Gegebene Tatsachen«

Stellen wir uns vor, ein Weltinterpret würde behaupten, dass wir insofern unter einem natürlichen Interpretationszwang stehen, als einige Tatsachen direkt gegeben seien. Er würde dabei offenbar von der Intuition ausgehen, dass die Realität das ist, was uns jederzeit umgibt und hier und jetzt unmittelbare Präsenz hat. Seine Idee könnte entsprechend sein, dass wir gezwungen sind, die Tatsachen »da draußen« so zu nehmen, wie sie eben sind. So würde er z. B. sagen – wir werden hier und im Folgenden stets an ganz alltägliche Situationen denken –, dass der angesichts einer übergelaufenen Badewanne geäußerte Satz »Die Badewanne ist übergelaufen« evidentermaßen die Darstellung eines wirklichen Sachverhalts und als solche ohne jeden Zweifel wahr sei.

Dass es solche privilegierten Sätze geben muss, war der Kerngedanke des erkenntnistheoretischen Fundamentalismus, dem zufolge alles Wissen letztlich durch eine uninterpretierte Schicht von empirisch Gegebenem fundiert ist. Aussagen, die sich direkt auf die sinnliche Wirklichkeit beziehen, seien, so die Annahme, so evident wie diese selbst; sie stehen für den Kontakt zur Realität ein und zeichnen sich dadurch aus, dass ihre Wahrheit »absolut gewiss« ist. Charakteristisch dabei ist die Idee von Erfahrungspartikeln oder Wissensatomen, die der begrifflichen Organisation vorhergehen: Die Sätze, die sich auf dieses Gegebene

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

beziehen, sind mit Selbstevidenz und unantastbarer Autorität ausgestattet und geben den natürlichen Ankerpunkt für alles weitere Wissen ab.

Nun muss die Idee des Gegebenen jedoch, wie Sellars es formuliert hat, als *Mythos* gelten. Eine kurze Erinnerung an die entscheidenden Kritikpunkte soll hier genügen.[2] Eine Hauptschwäche liegt in der These, Sätze könnten sich direkt, ohne weitere Vermittlung, auf gegebene Tatsachen beziehen. Dies lässt außer Acht, dass jede Aussage komplexe grammatische Voraussetzungen hat. Dass ein elementarer Satz der Form *x ist F* wahr sein und Tatsachenbezug haben kann, lässt sich nicht mit Verweis auf eine zweistellige Relation erklären. Dies ist schon deswegen nicht plausibel, weil Aussagen in ein *Geflecht* von Aussagen eingebettet sind, für das wir Kohärenz verlangen. Eine Überzeugung ist logisch auf andere Überzeugungen und ein Netzwerk von Überzeugungen bezogen und setzt theoretisches Wissen bereits voraus.[3] Der atomistische Gedanke der Selbstevidenz hat deshalb keinen klaren Sinn. Jede Aussage steht in einem Rechtfertigungszusammenhang und ist prinzipiell revidierbar. Ihre Wahrheit mag in einem besonderen Fall unstrittig sein, doch sie ist unmöglich absolut zweifelsresistent.[4] Bereits daraus geht hervor, dass es Aussagen, die sich auf die Autorität eines »Gegebenen« stützen und sich uns in diesem Sinne »aufzwingen«, nicht geben kann. Beschränkungen von Interpretationsfreiheit lassen sich mithin auch nicht mit Rekurs auf solche Aussagen plausibel machen.

Für unsere Zwecke können wir uns auf einen zweiten Punkt konzentrieren, der noch etwas tiefer liegt, da er die Bedingungen der Satzbildung betrifft: Auch im Falle von Aussagen über »direkt präsente Sachverhalte« lässt sich Bestimmtheit nur unter der Verwendung von Prädikaten erreichen. Wir bilden nicht ein-

2 Solche Kritiken wurden natürlich von verschiedenen Autoren vorgetragen: Zu denken ist an die Unkonzipierbarkeit der unmittelbaren Apprehension *allgemein* bestimmter Eigenschaften auf Basis von *einzelnen* Sinnesereignissen bzw. die Differenz von epistemischen und natürlichen Tatsachen (vgl. Sellars, »Empiricism and the Philosophy of Mind«, S. 128-134) oder an die Einsicht, dass sich vorsprachliche, private Sinnesempfindungen nicht ausweisen lassen (Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, §§ 243ff.). Ein Vorläufer solcher Kritiken ist: Peirce, »Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man«. Die Symboltheorie ist maßgeblich durch die Kritik des Gegebenen motiviert: vgl. Goodman, *The Structure of Appearance*, S. 100-102 oder ders., »Sense and Certainty«.

3 Quine hat dies im Sinne seines Holismus in die Formel gefasst, »that our statements about the external world face the tribunal of sense experience not individually but only as a corporate body« (»Two Dogmas of Empiricism«, S. 41).

4 Vgl. Goodman, »Sense and Certainty«, S. 60f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

fach Sinnestatsachen ab, sondern qualifizieren etwas allgemein, z. B. *als rot* oder *als Tisch*. Dies aber setzt notwendig generelle Termini und eine Praxis der Prädikation voraus. In einer solchen erst konstituiert sich ein *Wie* der Beschreibung. Es gibt keine gegebenen Erfahrungspartikel, die uns sagen, was die Grundbausteine eines Weltverständnisses zu sein haben. Dass wir etwas *als rot* klassifizieren, lässt sich nicht mit Verweis auf eine singuläre *rot*-Empfindung erklären. Es ist immer bereits ein Wissen darüber erforderlich, was es bedeutet, dass etwas rot ist, welchem Prädikatenschema ›rot‹ angehört, in welchen logischen Beziehungen ›rot‹ zu anderen Prädikaten steht oder wie das Prädikat ›rot‹ richtig verwendet wird (z. B. welche Standardbedingungen gelten). Es müssen also, kurz gesagt, schon Begriffssysteme verwendet und das heißt, Praktiken des Zeichengebrauchs beherrscht werden. Wer Aussagen über etwas macht, nimmt prädikative Bestimmungen vor, und diese tragen grundbegriffliche Voraussetzungen bereits in sich. Um etwa sagen zu können, dass die Badewanne übergelaufen ist, muss ich wissen, was es bedeutet, dass etwas übergelaufen ist. Eine Person, die etwas aussagt, muss sich notwendig auf solche Begriffe verstehen und auf allgemeine Prädikate zurückgreifen können.

Beziehen wir dies nun auf unsere Fragestellung: Wenn in jeder Aussage von den Ressourcen zugrunde gelegter grundbegrifflicher Systeme oder Zeichenpraktiken Gebrauch gemacht wird und die Bestimmung eines Wahrnehmungsgegenstandes *als soundso* (z. B. *als rot* oder *als Tisch*) notwendig mit der Verwendung von Prädikaten verbunden ist, dann lässt sich nicht mehr verständlich machen, wie vorsprachliche Tatsachen die Weise der Darstellung bestimmen sollten. Es bleibt notwendig unklar, wie gegebene Sachverhalte eine *Kontrolle* über Interpretationsweisen ausüben könnten.[5] Damit aber ist die Idee des Gegebenen in ihrem Kern fragwürdig geworden. Die Frage »Zwingen mich sinnlich gegebene Tatsachen zu bestimmten Interpretationen?« ist dann mit Nein zu beantworten – genauer: der *Sinn* dieser Frage ist zweifelhaft geworden. Denn interpretationsfreie, natürliche Tatsachen, die der sprachlichen Darstellung vorhergehen, lassen sich nicht konzipieren. Es *kann* keine absolute Festlegung darüber geben, wie sich etwas verhält. Und so kann die (richtige) Darstellungsform auch nicht durch ein natürlicherweise Gegebenes bestimmt sein. Interpretationszwang oder kognitive Heteronomie in diesem Sinn kann es nicht geben.

Nun kann dies natürlich nicht heißen, dass das Individuum selbstbestimmt darüber zu entscheiden vermag, wie die sinnliche Erfahrungswelt aussieht. Eine solche radikal voluntaristische Konzeption von Interpretationsfreiheit muss, wie erörtert, ausgeschlossen bleiben. Und tatsächlich geht sie aus dem Gesagten auch

5 Vgl. die Formulierung von Scheffler, *Symbolic Worlds*, S. 163.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

nicht hervor: Die Einsicht besteht darin, dass noch die evidenteste Feststellung oder Beschreibung Grundbegriffe voraussetzt, welche die Hinsichten festlegen, nach denen die Realität geordnet wird. Allgemeiner formuliert: Wo immer ich darstelle, greife ich auf *Darstellungsweisen* zurück. Dies schließt jedoch nicht aus, dass ich in irgendeiner Weise durch Systeme oder Praktiken begrenzt oder eingeschränkt bin, die die herausgehobenen Eigenschaften und das, was jeweils *als gegeben* zählen wird, vorbestimmen.[6] Einige Hinsichten könnten als Grundelemente der Erfahrung festgelegt und für mich verbindlich sein, wenn mir die entsprechenden Interpretationsweisen als Verständnis zueigen geworden sind. Es könnte dann z. B. sein, dass ich etwas *als* Badewanne oder *als* übergelaufen verstehen *muss*. Diese Möglichkeit eines »nicht-natürlichen« Interpretationszwangs bleibt vorerst offen. – Fürs erste halten wir jedoch fest: Wie interpretationslos gegebene Tatsachen einen Weltinterpreten auf bestimmte Darstellungen festlegen könnten, lässt sich nicht begreiflich machen.

1.2 »Sinnliche Beschaffenheiten«

Nun könnte man eine zweite Möglichkeit erwägen: Ein Zwang durch gegebene Tatsachen und Wissenspartikel, so wird man vielleicht sagen, mag nicht konzipierbar sein; doch es muss so etwas geben wie einen Zwang durch die direkt gegebene Beschaffenheit der Realität. Wir müssen vielleicht nicht so sehr danach fragen, was der Fall ist, sondern direkter darauf sehen, *wie* die Realität ist. Und dies scheint ja offen zutage zu liegen. Es scheint so etwas zu geben wie ein unmittelbares *So-Sein* der sinnlichen Welt, das eine direkte Kontrolle über das Darstellen ausüben können sollte. Der Interpret der Welt müsste dann in irgendeiner Weise unter dem natürlichen Interpretationszwang stehen, die Darstellung *so* zu gestalten, *wie* auch das Dargestellte beschaffen ist. Die Frage könnte mithin lauten: »Kann das sinnliche So-Sein der Realität uns zu bestimmten Darstellungsformen zwingen?«

Wer so fragt, denkt offenbar an Beschaffenheiten, wie sie in *nichtsprachliche* Darstellungen einzufließen scheinen, welche die sinnliche Welt »originalgetreu« abbilden. Er setzt auf Repräsentationen, die im Gegensatz zu sprachlichen (etwa »symbolischen«) Zeichen nicht-konventioneller (etwa »ikonischer«) Natur sind und der Relativität, die die Abhängigkeit von Interpretationssystemen mit sich bringt, dadurch entkommen. Auch wenn solchen Darstellungen keine Wahrheit zukommen kann – dieses Prädikat bleibt Aussagen vorbehalten –, so könnten sie

6 Vgl. Goodman, *The Structure of Appearance*, S. 99-102.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

doch *realistische* Abbilder der Wirklichkeit sein. In ihnen könnte sich die Autorität des Gegebenen dadurch geltend machen, dass sie dem Dargestellten ihrer sinnlichen Beschaffenheit nach *ähnlich* sind.

Goodmans kritische Revision des Ähnlichkeitsbegriffs ist in diesem Kontext einschlägig.[7] Den Angriffspunkt stellt die These dar, dass sich Symbolisierungen auf ihren Gegenstand beziehen, wenn sie diesem nur hinreichend ähnlich sind.[8] Nach dieser These besteht zuerst eine (interpretationsunabhängige) Ähnlichkeitsrelation zwischen Darstellung und Dargestelltem – und diese etabliert sodann eine Bezugnahme. Dass diese Sichtweise jedoch zu kurz greift, zeigt sich daran, dass die Ähnlichkeit zweier Objekte keineswegs zwangsläufig eine Zeichen-Objekt-Relation nach sich zieht: So ähnelt ein Gegenstand sich selbst in höchstem Maße, ohne sich jedoch selbst abzubilden; das Dargestellte ähnelt der Darstellung ebenso wie diese jenem, doch die Referenzrelation ist asymmetrisch; und schließlich repräsentieren sich zwei einander ähnliche Gegenstände (z. B. Zwillinge) gewöhnlich nicht gegenseitig.[9] Hier liegt also offensichtlich ein Missverständnis vor. Ein Foto ist nicht ein Foto des Eiffelturms, *weil* es dem Eiffelturm ähnelt; und nüchtern betrachtet, lassen sich auch gar nicht so leicht Ähnlichkeiten zwischen dem Eiffelturm und einem Foto angeben. Und wo Ähnlichkeit besteht, dort ist damit noch nicht notwendig auch Referenz gegeben. All dies lässt den Schluss zu, dass die realistische Darstellung gar nicht auf einer Ähnlichkeitsrelation basieren kann.

Goodman bringt in diesem Zusammenhang ein weiteres, allgemeineres Moment ins Spiel: Die Ähnlichkeitsbeziehung reiche nicht hin, um eine bildliche Darstellung von etwas zu etablieren, da ein Zeichen seinen Gegenstand zunächst einmal denotieren müsse, um ihn darzustellen. Eine stabile Referenzbeziehung ist also logische Voraussetzung für eine realistische (und überhaupt bildliche) Darstellung von etwas: »Denotation is the core of representation and is inde-

---

7 Zum Folgenden vgl. Goodman, *Languages of Art*, Kap. I.

8 Goodman verwendet den Begriff *representation* und verbindet damit primär »pictorial representation, or depiction« (ebd., S. 4, Fn 1). Ich verwende hier und im Folgenden weiter den Terminus *Darstellung* und bestimme diesen jeweils näher, z. B. als *sprachliche Darstellung* (Prädikation, Beschreibung usw.) oder als *nichtsprachliche* (bildliche, gestische, mimische, musikalische usw.) *Darstellung*. In diesem Abschnitt gehe ich von *bildlichen* Darstellungen aus, die dem Anspruch nach realistisch sind und als dem Dargestellten *ähnlich* interpretiert werden. Die Erörterungen dienen indes wiederum dazu, bestimmte Kritikpunkte einzubringen und in den allgemeineren Beschreibungsrahmen überzuleiten.

9 Vgl. ebd., S. 4.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

pendent of resemblance.«[10] Das heißt: Damit etwas eine *realistische* Darstellung eines Gegenstandes sein kann, muss es zunächst einmal als Darstellung *eines Gegenstandes* interpretiert werden. Auf diese Weise werden bildliche Darstellungen in den allgemeinen Beschreibungsrahmen der Symboltheorie eingegliedert.[11] Ein Zeichen nimmt zunächst einmal Bezug auf etwas – ob es dann als dem Dargestellten ähnlich, als realistisches Abbild oder als »konventionelles« Zeichen betrachtet wird, ist eine weitere Frage.

Dieser Schritt ist entscheidend: Bildliche Darstellungen in den Rahmen der Symboltheorie zu integrieren, bedeutet, sie analog zu Prädikaten zu behandeln: »the relation between a picture and what it represents is thus assimilated to the relation between a predicate and what it applies to [...]«.[12] Wie sprachliche Aussagen stets generelle Termini enthalten, so operieren wir auch im nichtsprachlichen Darstellen der Realität mit Darstellungstypen bzw., wie Goodmans Begriff lautet, mit »Etiketten« (*labels*).[13] Die Art und Weise, wie wir interpretieren bzw. wahrnehmen – und dies bezieht sich nun ebenso auf die Interpretation bildlicher Darstellungen wie auf die Wahrnehmung der sinnlichen Realität –, ist wesentlich durch diese Etiketten geprägt. Wir werden zwar sagen wollen, dass wir nicht anders können, als etwas *als Tisch*, *als rot* oder auch *als Badewanne* wahrzunehmen, wenn wir die entsprechenden Interpretationstechniken internalisiert haben; doch es handelt sich nichtsdestoweniger um ein *Sehen-als*.[14] Im Falle von Vexierbildern wird dies am deutlichsten. So kann ein Hasen-Enten-Kopf etwa auf zweierlei Weise als Darstellung funktionieren; man könnte sagen, er kann nach verschiedenen Regeln interpretiert werden. Ich kann so eine Zeichnung als Hasen-Bild *oder* Enten-Bild auffassen und entsprechend als »hasenähnlich« *oder* als »entenähnlich« *wahrnehmen*. Stellen wir folglich vorerst nur den Etikettencharakter in Rechnung, so liegen hier nicht eine, sondern zwei Dar-

10 Ebd., S. 5.

11 Die Denotation ist neben der Exemplifikation eine der zwei grundlegenden Referenzrelationen: vgl. Goodman, *Of Mind and Other Matters*, S. 55 oder Goodman/Elgin, *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, S. 124.

12 Goodman, *Languages of Art*, S. 5. – Vgl. ergänzend: ebd., S. 30f. und S. 40ff.

13 Wie es ein *rot*-Prädikat oder *Tisch*-Prädikat gibt, so gibt es auch *Mann*-Bilder oder *Frau*-Bilder. Um was für ein Etikett es sich jeweils handelt, entscheidet sich daran, wie das Symbol selbst klassifiziert wird, das heißt, welche Prädikate es denotieren (vgl. ebd., S. 22-31). Dies ist eine weitere Möglichkeit, das herauszufiltern, was oben als *Wie* der Darstellung bezeichnet wurde: Die *Darstellungsform* konstituiert sich dadurch, dass bestimmte *Darstellungsweisen* herangezogen werden (vgl. dazu Kap. III).

14 Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, S. 518ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stellungen vor – ganz so, wie das Zeichen ›ANGEL‹ im Deutschen ein Gerät zum Fischen, im Englischen aber einen göttlichen Boten denotiert, so dass wir es hier mit zwei verschiedenen Wörtern zu tun haben.[15]

Beziehen wir diese grundsätzliche Einsicht nun wieder auf unsere Fragestellung: Insofern bildliche Zeichen Etiketten enthalten, sind sie in Zeichen- bzw. Symbolsysteme eingebettet und werden über sie interpretiert. Sie sind *insofern* ebenfalls Symbole.[16] Daraus geht nun schon hervor, dass auch das realistischste Abbild sinnlicher Gegebenheiten nicht aufgrund intrinsischer Eigenschaften das ist, was es ist. Der Versuch, eine zweistellige Abbildungsrelation zu explizieren, muss auch im Falle der Ähnlichkeit scheitern. Realistische Abbilder können sich nicht dadurch auszeichnen, dass sie aus einem natürlichen So-Sein der Realität motiviert sind. Vielmehr werden die Hinsichten, nach denen ein solches So-Sein bestimmt wird, wiederum erst durch die *Darstellungsweisen* festgelegt, welche in Gebrauch sind. Die Idee einer dem Interpretieren vorhergehenden Erfahrung lässt sich deshalb auch nicht durch den Rekurs auf direkt zugängliche Beschaffenheiten retten. Auch der Frage »Zwingt mich das sinnlich gegebene So-Sein der Realität zu einem bestimmten Darstellen?« kann kein klarer Sinn verliehen werden. Ich *kann* nicht durch ein uninterpretiertes Gegebenes zu bestimmten Darstellungen gezwungen sein, da sich ein solches Gegebenes nicht konzipieren lässt. Es gibt kein natürliches *Wie* der Welt, das Kontrolle über mein Darstellen ausüben könnte. Ebenso wie Prädikate sind auch bildliche Darstellungen nicht von einem sinnlich Gegebenen herleitbar, sondern umgekehrt konstitutiv für die Formation unserer sinnlichen Wirklichkeit: Was wir für realistisch halten und wie wir die Realität jeweils wahrnehmen, hängt entscheidend davon ab, wie wir sie ins Bild zu setzen gewohnt sind.[17]

---

15 Eine alternative Beschreibung dieser Sachlage liefert: Peirce, *Harvard Lectures on Pragmatism*, Lect. VII, S. 228f.

16 Diese Lesart ist in der Symboltheorie gängig (vgl. Elgin, *Between the Absolute and the Arbitrary*, S. 137-139).

17 Natürlich bleibt die Aufgabe, Begriffe wie *realistisch* oder *ähnlich* auf veränderter Basis zu reformulieren. Vorschläge dazu findet man bei Schwartz, »Representation and Resemblance«, bes. S. 508ff. oder bei Goodman, *Languages of Art*, Kap. VI und Kap. I 8. Goodman betont, dass er Ähnlichkeitsrelationen keineswegs leugnet: »Neither here nor elsewhere have I argued that there is no constant relation of resemblance; judgments of similarity in selected and familiar respects are, even though rough and fallible, as objective and categorical as any that are made in describing the world.« (ebd., S. 39, Fn. 31) In diesem Kontext hat die kritische Akzentsetzung zu Missverständnissen geführt, etwa bei Dipert, »Reflections on Iconicity, Representa-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wiederum ist damit nicht gesagt, das Individuum habe die uneingeschränkte Kontrolle darüber, was als realistische Darstellung gilt. Ich kann nicht entscheiden, in welcher Wahrnehmungswelt ich mich jeweils befinde. Der Punkt ist nur, dass die entsprechenden Interpretationsbeschränkungen nicht mit Verweis auf intrinsische Strukturen einer sinnlichen Realität begreiflich gemacht werden können. Die Möglichkeit, sie in den Interpretationspraktiken zu suchen, die jene Darstellungsweisen bereitstellen, die die Wahrnehmung formen, bleibt offen.

1.3 »Realität-an-sich«

Mein Interpretieren kann weder durch direkt präsente Tatsachen noch durch ein unmittelbar sich zeigendes sinnliches So-Sein heteronom bestimmt sein. Doch man kann noch einen Schritt weitergehen: Nicht nur die Idee einer *unmittelbar zugänglichen* soundso-beschaffenen Realität muss sinnkritisch aufgelöst werden; der Sinn der Idee einer absolut gegebenen Realität überhaupt ist zweifelhaft. Die bisherigen Einwände lassen immer noch Raum für die Behauptung, dass eine fertig bestimmte – eine *eigentliche* – Realität existiere, die *nicht* direkt gegeben ist und dennoch einen natürlichen Interpretationszwang entfaltet. Wo dieser Gedanke, der sich dem metaphysischen Realismus zuordnen lässt, seine Wirkung entfaltet, würde der Voraussetzung von Freiheit im theoretischen Denken wiederum der Boden entzogen. Bei einer solchen Freiheit könnte es sich bestenfalls um die Freiheit handeln, sich die Dinge anders zu denken, als sie »eigentlich« sind.

Dass diese Sichtweise nicht aufgeht, stellt einen weiteren wichtigen Baustein unserer Explikation dar. Die entsprechende Kritik wird für den weiteren Gedankengang fundamentale Bedeutung haben. Putnams Formulierung der Kritik am metaphysischen Realismus kann hier als Ausgangspunkt dienen. Putnam zufolge kann diese Position durch die Annahmen charakterisiert werden, dass es (a) eine Totalität von geist-unabhängigen Objekten, (b) genau eine wahre Beschreibung der Welt und (c) Korrespondenzrelationen zwischen Worten bzw. Zeichen und externen Objekten gebe.[18] Im Zentrum steht also ein Realitätsbegriff, der eine gewisse intuitive Attraktion auszuüben scheint und gern dem Common Sense zugeordnet wird: Die Realität sei demzufolge eine Menge von Gegenständen, die

tion, and Resemblance« oder Chasid, »Why the pictorial relation is not reference«. Letzterer liest die Kritik an der Idee natürlicher Repräsentationen als *Reduktion* bildlicher Zeichen auf arbiträre Referenzrelationen. Dies ist eine Fehlinterpretation.

18 Vgl. Putnam, *Reason, Truth and History*, S. 49.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in natürliche Arten eingeteilt sind und intrinsische Eigenschaften besitzen, ganz gleich, wie sie aufgefasst, erfahren oder repräsentiert werden. Die Welt lässt sich folglich als Totalität von definitiven *Tatsachen* verstehen.[19] Eine Darstellung ist dieser Auffassung zufolge richtig, wenn sie den eigentlichen Verhältnissen »korrespondiert«, und sie ist falsch, wenn dies nicht der Fall ist – was im Prinzip definitiv entscheidbar ist.[20] Die Frage, ob eine Darstellung (ein Satz) sachhaltig (wahr) ist oder nicht, muss dann mit Rekurs auf das »An-sich« der Dinge beantwortet werden. Gedacht ist dabei nun nicht mehr an ein direkt gegebenes So-Sein der sinnlichen Wirklichkeit, sondern an die Beschaffenheit der Welt, wie sie *unabhängig* von der sinnlichen Erfahrung ist – etwa an gewisse Primäreigenschaften, die den erfahrbaren Sekundäreigenschaften (z. B. Farben) zugrunde liegen. Die Übereinstimmung mit diesen an sich bestehenden Wesenszügen ist es, an der sich die inhaltliche Richtigkeit einer Interpretation bemisst. Eine Darstellung, so könnte man sagen, zieht ihren Realitätsgehalt aus dieser Übereinstimmung. Wollen wir Darstellungen *der Welt* bilden, so sind wir gezwungen, diese Eigenschaften wiederzugeben.[21]

Das Problem einer solchen Position liegt nicht allein darin, dass es faktisch nicht gelingt, die definitiv richtige Repräsentation der Wirklichkeit – die »eine wahre Theorie« – zu finden. Das tiefer liegende Problem ist, dass gänzlich unklar ist, wie jemals festgestellt werden könnte, *ob* sie gefunden ist. Denn um dies festzustellen, wäre ein unabhängiger Zugriff auf die Realität als Bezugszugang nötig. Das heißt, wir könnten unsere Theorien nur dann mit der »eigentlichen Realität« vergleichen, wenn wir auf einem göttlichen Standpunkt stünden, von

19 Diese Tatsachen seien in diesem Zusammenhang als zeitunabhängig aufgefasst. Es geht nicht um hier und jetzt bestehende Sachverhalte, sondern um die Tatsache, dass *p* zum Zeitpunkt *t* der Fall *ist* oder der Fall *war*.

20 Die Idee der repräsentationsunabhängigen Realität impliziert, dass die Darstellung ein dem Dargestellten gegenüber äußerliches Abbild ist. *Zwei* wahre Weltbeschreibungen also wird man dem metaphysischen Realismus zufolge als *notationale Varianten* derselben Beschreibung verstehen müssen (vgl. Putnam, »Why there isn't a ready-made world«, S. 211); andernfalls müsste die Behauptung, es könne nur eine wahre Theorie geben, besagen, es gebe nur eine mögliche *Beschreibungsweise*. Für unsere Zwecke kann der metaphysische Realismus deshalb mit der These identifiziert werden, dass die eigentliche Struktur der Realität stets eindeutig festlegt, *ob eine Weltbeschreibung zutreffend ist oder nicht*.

21 Dass die epistemische Normativität über einen Konditionalsatz erklärt werden muss, verweist auf ein Problem, das später (Kap. IV 1.1 und IV 1.2) noch erörtert wird.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dem aus wir die Relata überblicken.[22] Doch ein solcher steht uns nicht zur Verfügung, und so lässt sich der Anspruch, über die eine wahre Theorie zu verfügen, aus prinzipiellen Gründen niemals rechtfertigen. Um der Behauptung, eine Darstellung spiegele die Eigenschaften der Dinge selbst wider, Sinn zu verleihen, müssten wir diese Eigenschaften als solche ausweisen können und unabhängig von aller Schematisierung oder Konzeptualisierung auf sie zugreifen können. Doch das unüberwindliche Problem besteht darin, dass sich ein solcher Zugriff nicht konzipieren lässt. Die Behauptung, eine Darstellung korrespondiere den Fakten, wie sie intrinsisch sind, bleibt notwendig eine leere Versicherung. Eine Einteilung der Welt in bestimmte Dinge und Eigenschaften unabhängig von Begriffssystemen kann es nicht geben. Dass etwas »soundso« beschaffen ist oder eine Soundso-Eigenschaft hat, ist untrennbar damit verbunden, dass wir dieses Etwas soundso klassifizieren.

Assertorische Sätze sind das wichtigste Beispiel dafür: Der metaphysische Realist wird typischerweise annehmen, dass sich jedem Aussagesatz definitiv ein Wahrheitswert zuordnen lässt; er behauptet strikte Bivalenz und schließt Vagheit aus. Wahrheit ist demzufolge eine objektive Eigenschaft von *Sätzen* (die gleichsam unabhängig von epistemischen Einstellungen besteht). In diesem Szenario jedoch könnte die Korrespondenz des Satzes mit den Fakten niemals gesichert, seine Wahrheit niemals endgültig festgestellt werden. Wir müssten immer noch so etwas annehmen wie einen Unterschied zwischen den (für uns) wahren Sätzen und (an sich) »*wirklich* wahren« Sätzen – solchen, die der wahren Struktur der Wirklichkeit, von der wir möglicherweise noch gar keinen Begriff haben, korrespondieren. Die damit gesetzten Ansprüche lassen sich unmöglich einlösen: Der Unterschied zwischen einer Fürwahrhaltung und der eigentlichen Wahrheit ließe sich nicht mehr überbrücken.[23]

Mit der metaphysisch-realistischen Sichtweise löst sich die dritte Variante der Idee des natürlichen Interpretationszwangs auf. Ein Determinationsverhältnis zwischen zwei unabhängigen Relata namens »Realität« und »Repräsentation« oder eine Heteronomie der Interpretation lässt sich auch auf diese Weise nicht explizieren. Die Frage »Kann mich die *eigentliche* Realität zu bestimmten Interpretationen zwingen?« ist ebenfalls sinnleer. Es ist nicht begreiflich zu machen, wie Beschreibungen durch unabhängige Primäreigenschaften bestimmt oder aus ihnen motiviert sein könnten. Es kann kein natürliches *Wie* der Welt geben, das einen Zwang auf die Weise – das *Wie* – des Interpretierens ausüben könnte. Die

22 Vgl. Putnam, *Reason, Truth and History*, S. 50ff.

23 Dass dies unweigerlich skeptizistische Konsequenzen hat, ist oft bemerkt worden: vgl. stellvertretend ebd., Kap. 1 und 3.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Idee einer *ready-made reality* und die abbildtheoretische Lesart der Zeichen-Objekt-Relation sind in allen Varianten zu verabschieden.

Unser erstes Zwischenergebnis ist somit: *Einen natürlichen Interpretationszwang kann es nicht geben*. Wie immer wir im Weiteren vorgehen – über die Freiheit des theoretischen Denkens kann nicht mit Verweis auf die sinnlich gegebene oder eigentliche Beschaffenheit der Realität entschieden werden. Es hatte sich bereits angedeutet, dass wir daher gut daran tun, möglichst bald diejenigen Grenzen und Einschränkungen zu behandeln, die mit den im Zeichengebrauch beanspruchten *Praktiken* der Interpretation zu tun haben. Die Frage muss offenbar lauten, wie es um unsere interpretative Freiheit bestellt ist, wenn solche Praktiken vorausgesetzt sind, bzw. welche Möglichkeiten der Interpretation einer Person *in* einer schon *verstandenen* Welt und im Kontext intersubjektiver Verhältnisse zugeschrieben werden können.[24] Die Arbeit am Verständnis, welche sich in interpretierenden Zeichenbildungen und darin öffentlich vollzieht, stützt sich gleichzeitig schon auf Verständnis.

Doch bevor wir uns dieses Themas annehmen, bleiben noch zwei Dinge zu tun: Erstens müssen wir die Bedeutung des Gesagten für die Entfaltung des Begriffs der Interpretationsfreiheit näher erörtern. Dem werden wir uns im folgenden Abschnitt widmen (II 2). Und sodann ist zu klären, inwiefern es trotz allem sinnvoll ist, im Kontext des Weltbezugs von Zeichen von *Grenzen der Interpretation* zu sprechen (II 3).

24 Damit befinden wir uns auf dem Wege zu einer Konzeption von Freiheit im Denken und Verstehen, die sich vom Szenario des ursprünglich autonom urteilenden Subjekts schon im Ansatz unterscheidet. Taylor hat in »Overcoming Epistemology« auf den Zusammenhang dieser Idee mit der Idee innerer Wissenszustände hingewiesen: Demzufolge ist Erkenntnisfreiheit in der repräsentationalistischen Deutung die Freiheit eines atomistischen Subjekts, dessen Urteilen sich unabhängig von sozialen Bezügen und aus einer neutralen Stellung gegenüber der Welt vollziehen kann. Der Bezug zu anderen Personen und zur Welt kann sekundär zum Denken hinzutreten; Erkenntnisfreiheit quillt aus einer ursprünglichen epistemischen Würde des vorstellenden Individuums. – Unsere Konzeption wird jenseits solcher Prämissen angesiedelt sein; es wird die Freiheit des Verstehens als Freiheit einer Person rekonstruieren, die schon in einer Welt lebt und im Verhältnis zu anderen Personen steht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

2 Die Möglichkeit von Interpretationsfreiheit

Die Frage »Zwingt uns die Realität zu bestimmten Darstellungen?« wurde nicht einfach mit nein beantwortet; vielmehr wurde der Sinn des Ausdrucks »Realität« problematisch. Das Gesagte darf deshalb nicht in der Behauptung gipfeln, wir seien im Zeichengebrauch frei von den Einschränkungen der externen Realität. Auch dies wäre keine sinnvolle These: Hier wurde nicht dafür argumentiert, dass unsere Weltentwürfe auf die Struktur der Welt nicht festgelegt sind, sondern daran erinnert, dass eine Opposition von Darstellung und Realität-an-sich gar nicht ausformuliert werden kann. Die grundlegende Einsicht ist somit, dass interpretative Freiheit *nicht* »Freiheit gegenüber ›der Realität‹«[25] ist. Vielmehr ist der weltinterpretierende Zeichengebrauch eine Tätigkeit in einer Welt. Wie dieses Resultat in unsere Überlegungen eingeht, ist die Frage, mit der wir uns nun zu befassen haben. Ich werde den folgenden Weg einschlagen: Mit der Vergewisserung, dass kein natürlicher Interpretationszwang besteht, wird eine Autonomie der Interpretation allgemein *denkbar*; sie eröffnet die *Möglichkeit*, eine solche Freiheit im theoretischen Denken vorauszusetzen.

2.1 Distanzierung vom metaphysischen Standpunkt

Die genannten kritischen Einwände sind selbst keine Einsichten, die wir von einem göttlichen Standpunkt aus gewinnen. Sie haben den Status einer internen Sinnkritik. Kants Kopernikanische Wendung oder Putnams Internalismus können als Richtungsanzeige dienen: Ein Dualismus von absoluten Fakten und Repräsentation ist ohne Grundlage, da jeder Weltbezug kategorial vorgeprägt ist bzw. jeder Entwurf der Realität begriffliche Schemata voraussetzt und auf diese hin relativiert ist. Jeder Bezug auf eine eigentliche Realität ist somit leer. Doch dies läuft nicht etwa auf die These hinaus, wir könnten mit unseren endlichen Mitteln die eigentliche Realität eben nicht erkennen.[26] Da die Kritik eine interne Sinnkritik ist, ist zu fragen, welchen Sinn sie innerhalb unserer gewöhnlichen Weltsicht – soll heißen: ohne Rekurs auf eine »absolut gegebene Realität« – haben kann. Man kann einen solchen »internen« Sinn entwickeln, indem man die

25 Vgl. Simon, *Philosophie des Zeichens*, S. 94: »Denken erlebt sich als Freiheit der Interpretation nicht gegenüber ›der‹ Natur […].«

26 Putnam bemerkt einmal: »If the notion of an absolute point of view is unintelligible, then not being able to speak from the absolute point of view is not an incapacity.« (»Replies and Comments«, S. 404).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dargelegten Kritiken als Perspektivbestimmung liest. Die Einsicht, dass wir uns nicht in eine metaphysische Position versetzen können, lehrt uns etwas Wesentliches über die Position, in der wir uns tatsächlich befinden. In der kritischen Wendung werden wir uns nämlich darüber bewusst, auf einem *Endlichkeitsstandpunkt* zu stehen – wobei auch diesem Begriff erst noch ein Sinn zu verleihen ist, der ohne Rekurs auf einen absoluten Standpunkt auskommt.

Wir können den Endlichkeitsstandpunkt zunächst so charakterisieren, dass der Anspruch, über einen privilegierten Zugang zur Welt zu verfügen, keine Basis hat. Ein Interpret kann das »unabhängig Gegebene« oder »das Eigentliche« nicht als Grund einbringen, wenn er sein Interpretieren rechtfertigen will. Ich kann nicht ernsthaft sagen: »Die externe Realität *zwingt* uns dazu, die Dinge *soundso* zu sehen.« Eine solche Aussage bleibt am Ende unverständlich, wenn der Verweis auf eine Welt vor aller Interpretation ohne Inhalt ist. Damit hat eine bestimmte Form des Dogmatismus die Grundlage verloren. Niemand kann vorgeben, aus einer absoluten Perspektive zu sprechen. So kann der Ausdruck ›in Wirklichkeit‹ in der Aussage »Der Mittelstürmer ist *in Wirklichkeit* ein Haufen von Molekülen« z. B. nicht mehr beinhalten als eine Art der Emphase; sie gehört nicht zur sachlichen Auseinandersetzung, sondern betrifft den *Ton*, in dem gesprochen wird.[27] Die Behauptung nämlich, etwas sei ein originalgetreues Abbild der Realität, müssen wir als unverständlich einstufen. Die wesentliche Funktion, die die Sinnkritik in unserem theoretischen Nachdenken übernehmen kann, ist es, einem solchen Dogmatismus vorzubeugen. Die genannten Befunde fristen im neuen Horizont weniger das Dasein von »Thesen« als vielmehr das von antidogmatischen *Argumenten*. Sie markieren, dass die Option des rechtfertigungsexternen »Es-*ist*-eben-so« prinzipiell zurückzuweisen ist.

Wie aber kann die Einsicht, dass wir nicht heteronom unter einem natürlichen Interpretationszwang stehen und sich niemand auf einen solchen Zwang rausreden kann, in die Einsicht überführt werden, dass wir uns im theoretischen Denken als *autonom* betrachten können? – In einem allgemeinen Sinne ist eine solche Autonomie schon mitgedacht: Wenn es keine höheren Einsichten geben kann, die ihre Autorität von außerhalb der vertrauten Welt schöpfen, ist unsere Art und Weise, die Welt zu verstehen, keine in irgendeiner Hinsicht sekundäre oder provisorische, sondern eine vollkommen eigenständige. Es wäre sinnleer zu meinen, »unsere« Weise der Weltauffassung stehe hinter einer Weise der Weltauffassung zurück, die als die *wirklich* richtige ausgewiesen werden kann. Lässt sich eine solche Ausweisung aber nicht bewerkstelligen, muss die Entscheidung über die inhaltliche Richtigkeit von Interpretationen im Rahmen *unserer eigenen*

27 Ich mache hier eine Anleihe bei Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 772.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Denktätigkeiten gefällt werden. Und in diesem – auf verschiedene Weise näher bestimmbaren – Sinn sind wir in der Weltinterpretation autonom.

Dies lässt sich wie folgt erläutern: Der Verweis auf externe Fakten hilft bei der Bestimmung des Richtigen in keiner Weise weiter; der Realitätsgehalt einer Darstellung kann nicht durch Vergleich mit vorgefundenen Gegebenheiten ermittelt werden. Die Interpretation muss ohne absolute Ankerpunkte auskommen. Formelhaft kann man dies so ausdrücken: Wir können nicht erst die Darstellungen als richtig betrachten, die erwiesenermaßen Darstellungen *der Welt* sind (dahin kommen wir nie), sondern wir müssen diejenigen Darstellungen als Darstellungen der Welt betrachten, die *richtig* sind.[28] Indem wir die Distanzierung vom metaphysischen Standpunkt auf diese Form bringen, machen wir uns bewusst, dass es sinnvoll ist, die Richtigkeit einer Interpretation als etwas zu betrachten, das *nicht* bereits von den Dingen her festgelegt ist. Interpretationen sind Festlegungen, die wir *selbst* machen.

Wir hatten die Situation einer autonomen Person so beschrieben, dass diese innerhalb eines Spielraums Möglichkeiten ausmacht, aus denen sie selbst auswählt. Diese Situation, in der sich jeder von uns jeden Tag befindet, wollen wir auch für den Bereich des Theoretischen zugrunde legen: Als autonome Person frage ich nicht nur, wie ich (am besten) handeln soll, sondern auch, was ich (am besten) glauben und wie ich etwas verstehen soll. Wir stellen uns so auf den Standpunkt einer ersten Person, welche ihre Welt selbst interpretiert, indem sie Zeichen bildet, und sich über ihr theoretisches Weltverhältnis reflexiv Rechenschaft ablegen kann. – Aus der sinnkritischen Auflösung der Idee der Realität-an-sich nun geht hervor, dass es in der Tat möglich ist, eine solche Freiheitssituation zugrunde zu legen. Wir sind *berechtigt*, uns als Wesen zu verstehen, die nach den besten Interpretationen fragen und eigenständig zu theoretischen Einstellungen (einem Weltverständnis) kommen. Gäbe es eine vorfabrizierte Realität, könnte sich Interpretationsfreiheit nur als Variation äußerlicher Gestaltungsformen realisieren. Die Frage nach inhaltlicher Richtigkeit wäre stets ein Symptom von Unwissenheit und würde am Ende durch die Welt beantwortet. Aber wenn der Verweis auf die Realität-an-sich leer ist, könnte die Form der Welt auch von uns und unserem Denken abhängen. Damit eröffnet sich eine Sichtweise, innerhalb der der Gedanke, dass wir selbst bestimmen, wie etwas zu interpretieren ist, an Boden gewinnt.

28 Goodman formuliert den Grundsatz, »that ›the world‹ depends upon rightness« (*Ways of Worldmaking*, S. 4) bzw. dass »making right versions is making worlds« (*Of Mind and Other Matters*, S. 42).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Was dies bedeutet, werden wir ausarbeiten müssen. Und inwiefern wir *gut daran tun*, uns als freie Weltinterpreten zu verstehen, wird erst in der weiteren Begriffsexplikation deutlich werden können; »Freiheitsbeweise« kann es nicht geben. Die Voraussetzung der Interpretationsfreiheit leitet sich nicht direkt aus der Realismuskritik ab. Diese ist für uns zwar eine notwendige Bedingung, ohne welche Interpretationsfreiheit nicht denkbar wäre. Doch dies führt nicht zwingend zu einem bestimmten positiven Bild. »Freiheit« wird an dieser Stelle als ein Grundbegriff der theoretischen Reflexion eingesetzt. Aber der Nachweis, dass diese Voraussetzung sinnvoll und fruchtbar ist, wird im Laufe der Überlegungen erfolgen müssen – etwa, indem gezeigt wird, inwiefern das Verständnis, das wir vom eigenen Interpretieren haben, vom Freiheitsbegriff aus geschärft werden kann, und auch dadurch, dass deutlich wird, wie die Voraussetzung von Interpretationsfreiheit in der lebensweltlichen Praxis und der intersubjektiven Verständigung praktische Funktion übernehmen kann.

Ein Seitenblick auf Kant soll dies verdeutlichen: Auch für die Kopernikanische Wendung hat die Kritik am metaphysischen bzw. dogmatischen Realismus freiheitskonditionalen Status. Freiheit ist nur dort denkbar, wo die »betrügliche Voraussetzung der *absoluten Realität* der Erscheinungen« fallen gelassen wird. »Denn«, so der zentrale Gedanke, »sind Erscheinungen Dinge an sich selbst, so ist Freiheit nicht zu retten«.[29] Kant hat dabei die Antinomie zwischen dem praktischen Selbstverständnis des Menschen und einem kausalistischen Naturverständnis im Auge, angesichts derer die Möglichkeit von Selbstgesetzgebung erst wieder verständlich gemacht werden muss. Seine Lösung ist der transzendentalphilosophische Blickwinkel selbst: Das theoretische Denken bleibt auf den Bereich der Erfahrungserkenntnis begrenzt, doch die Vernunft kann eigene Gesetze haben, die keiner Naturkausalität unterliegen. Die Unterscheidung zwischen Erscheinung und »Ding an sich« (die aus erkenntnistheoretischer Perspektive als eher unglückliche Lösung zu werten wäre), hat aus diesem Blickwinkel zunächst die Funktion, die *Denkbarkeit von Freiheit* zu sichern.[30] Für uns heißt das vor allem: Sie soll kein Beleg für die *Wirklichkeit* von Freiheit sein. Ganz im Gegen-

29 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 564.

30 Kant schreibt: »Ob ich nun meine Seele [...] durch keine spekulative Vernunft (noch weniger durch empirische Beobachtung), mithin auch nicht die Freiheit als Eigenschaft eines Wesens, dem ich Wirkungen in der Sinnenwelt zuschreibe, *erkennen* kann [...], so kann ich mir doch die Freiheit *denken*, d. i. die Vorstellung davon enthält wenigstens keinen Widerspruch in sich, wenn unsere kritische Unterscheidung beider (der sinnlichen und intellektuellen) Vorstellungsarten [...] Statt hat« (ebd., B XXVII-XXVIII).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

teil: Die theoretische Vernunft würde den praktischen Vernunftgebrauch nicht nur dann, wie Kant schreibt, »vernichten«[31], wenn sie ihn (wie die empiristische Erkenntnistheorie) undenkbar werden ließe, sondern auch dann, wenn sie versuchen würde, ihn (wie die rationalistische Metaphysik) mit ihrer »Anmaßung überschwenglicher Einsichten«[32] veritativ zu fixieren. Die Zurückhaltung gegenüber der Ontologie der Freiheit ist selbst eine Freiheitsvoraussetzung.

Folgen wir Kant darin, so bekommt die These dass wir in einer praktisch orientierten Reflexion direkt ansetzen und »Freiheit« als *Grundbegriff* voraussetzen können, einen Hintergrund: Ein solches Vorgehen ist kein aus der Not geborenes Postulat, für das eine tiefere Begründung noch nachgereicht werden müsste. Dass wir grundsätzlich autonom sind, *kann* gar keine theoretische These sein. Denn diese Autonomie erschließt sich nicht in deskriptiver Einstellung; sie ist eine praktische Voraussetzung oder eine regulative *Idee*.[33] Die Voraussetzung von Freiheit muss folglich ohne metaphysische Rückversicherung auskommen. Kognitive Autonomie – in dem Sinne, wie sie noch nicht die Wahlmöglichkeiten in einer bestimmten Situation betrifft, sondern unser Verständnis des eigenen In-der-Welt-seins – muss von Anfang an ein Bestandteil unseres Selbstbilds sein. Sofern dies der Fall ist, kommt es nicht mehr darauf an, die *Wirklichkeit* von Freiheit *theoretisch* zu beweisen, sondern darauf, Freiheit *praktisch* zu *verwirklichen*.

Wir sind also, wenn man so will, in unserer Untersuchung bisher soweit vorgedrungen, dass wir eine *Idee* von Freiheit im Bereich des Theoretischen zugrunde legen *können*.[34] Dies ist der Punkt, von dem ich im nächsten Abschnitt ausgehen werde. Warum wir indes *gut* daran tun, uns in diesem grundsätzlichen Sinn als freie Weltinterpreten zu verstehen, wird sich erst im Laufe der weiteren

31 Ebd., B XXV.

32 Ebd., B XXX. – In diesen Zusammenhang gehört auch der Satz: »Ich musste also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen« (ebd.).

33 Kant spricht auch von der Idee der »transzendentalen Freiheit« (ebd., B 561) Diese ist nicht etwas, was es zu beweisen gilt; es geht nicht um die Frage, ob es eine solche transzendentale Freiheit »gibt«. Die theoretische Philosophie fragt nicht nach der Wirklichkeit der Freiheit (vgl. ebd., B 585), sondern allein danach, ob Freiheit denkmöglich ist; und die Idee der transzendentalen Freiheit markiert diese Denkmöglichkeit. So »würde die Aufhebung der Idee der transzendentalen Freiheit zugleich alle praktische Freiheit vertilgen« (ebd., B 561f.).

34 Wenn hier und im Folgenden gelegentlich von *Idee* die Rede ist, so ist damit schlicht das angesprochen, was in einem Begriff zum Ausdruck kommt, den wir verwenden, um eine Praxis zu regeln oder über sie nachzudenken.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Überlegungen erweisen. Das zentrale Argument dafür jedoch lässt sich sofort ausmachen. Es drängt sich auf, wenn wir die kritische Distanzierung vom metaphysischen Standpunkt auf die Ich-Perspektive beziehen: Wenn ich mir klarmache, dass *ich selbst* die Welt interpretiere, ohne mich auf eine Realität-an-sich berufen zu können, werde ich daraus kaum die Konsequenz ziehen, dass ich die Welt interpretieren darf, wie es mir gefällt. Für mich wird dies bedeuten, dass ich die Welt selbst interpretieren *muss* und für die Richtigkeit meiner Interpretationen *sorgen* muss. Sich selbst als »freien Weltinterpreten« zu verstehen, heißt, ein *kritischer* Weltinterpret zu sein. Indem ich mir die Endlichkeit meines Interpretierens klarmache, führe ich mir vor Augen, dass ich eine *Verantwortung* für mein Interpretieren habe. Dies ist die Richtung, in die der Gedankengang führen wird.

2.2 Freies Urteilen

Für unsere Entfaltung des Begriffs der Interpretationsfreiheit ist die sinnkritische Auflösung des metaphysischen Realismus konditional. Dass das Auffassen nicht durch eine »soundso beschaffene Realität« bestimmt sein kann, ist eine Voraussetzung, die man machen muss, wenn man das theoretische Denken als frei verstehen will. Mit dieser Voraussetzung ist ein allgemeiner Sinn von Denk- und Erkenntnisfreiheit etabliert: Wie immer sich unser Auffassen genau vollzieht und mit welchen Restriktionen es auch immer verbunden sein mag – es ist *zumindest* nicht heteronom durch ein externes Aufgefasstes, durch eine transzendente und fremde Realität-an-sich bestimmt. Mit dieser Einsicht, die man als *internalistische* Version der allgemeinen Voraussetzung (der Idee) kognitiver Autonomie bezeichnen könnte, ist bereits ein äußerst wichtiger Baustein des Sinns von Freiheit im Theoretischen markiert: *Die Interpretation wird stets »intern« festgelegt, und nicht »extern« durch eine »Realität-an-sich«*.[35] In diesem grundsätzlichen Sinne ist alles Interpretieren autonom.

Da hier nun aber nicht ein von einer »Realität-an-sich« *abgetrennter* Bereich umgrenzt, sondern unser lebensweltliches Interpretieren und Verstehen in eine bestimmte Perspektive gerückt wurde, muss die angesprochene autonome Sphäre erst noch so auf Begriffe gebracht werden, dass die Grenzen, Einschränkungen und Entscheidungsfreiheiten im theoretischen Zeichengebrauch sichtbar werden. Mit der Auskunft, dass sich die Richtigkeit einer Interpretation intern bestimmt,

35 Die Anführungszeichen deuten an, dass ich später eine andere Terminologie vorziehen und die intern/extern-Unterscheidung in den Hintergrund verschieben werde.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ist so lange nicht viel gesagt, als nicht klar ist, wie diese Autonomievoraussetzung ins Interpretieren *eingebracht* werden kann. Da die Aufgabenstellung darin besteht, Momente individueller Zurechenbarkeit und Verantwortung im theoretischen Denken ausfindig zu machen, wird sich vor allem die Frage stellen, inwiefern die interne Festlegung einer richtigen Interpretation einer individuellen Person (»mir«) zugerechnet werden kann. Nach dem Gesagten ist schon sichtbar, dass der Möglichkeit, *unterschiedliche Darstellungsformen* zu bilden, dabei eine zentrale Bedeutung zukommen wird. Dass die inhaltliche Richtigkeit einer Interpretation nicht durch Gegebenheiten prädeterminiert sein kann, die schon von sich her individuiert und charakterisiert sind, hat notwendig zur Folge, dass stets viele Darstellungen richtig oder angemessen sein können.[36]

Doch auch in der bisherigen Version kann die Idee von Freiheit im Erkennen und Verstehen ins Spiel gebracht werden – und zwar auch dort, wo individuelle Zurechenbarkeit und Verantwortung auf den ersten Blick keinen Ort haben: im Falle hochgradig bestimmter Interpretationen, wie sie sich in der sinnlichen Wahrnehmung vollziehen, oder dort, wo allgemeine Restriktionen Platz greifen, die als überindividuell verbindlich qualifiziert werden, z. B. die Einschränkungen der Urteilslogik. Für unser Thema wird es wichtig sein, dass solche Restriktionen nicht Unfreiheit im Sinne von Heteronomie, sondern nur Grenzen der *individuellen* Freiheit bedeuten.

Dies sei an der rationalen Kontrolliertheit von Überzeugungen illustriert, und damit an einer Dimension von Erkenntnisfreiheit, welche oben[37] vorerst ausgeklammert wurde. Wir hatten gesehen, dass es sinnwidrig ist, Überzeugungen als Gegenstand individuell zurechenbarer Entscheidungen zu verstehen, da damit die Urteilslogik aufgehoben würde. Wenn ich weiß, dass *p* der Fall ist, kann ich diese Einstellung nicht als Produkt meiner Willkür verstehen. Ein solcher Weg ist nicht gangbar. Nun ist die enge Verbundenheit von Freiheit und Rationalität, welche sich im Zusammenhang der reflexiven Kontrolle angedeutet hatte, ein viel plausiblerer Ansatzpunkt. Ein wichtiges Indiz in diese Richtung stellt die epistemische Normativität dar, die die Diskussionen um *will* und *belief* immer wieder anstößt.[38] Begriffe wie »Wahrheit« und »Wissen« sind eng an evaluative Begriffe gekoppelt und an den Begriff der Rechtfertigung. Eine Überzeugung ist wesentlich für Gründe empfänglich und potentiell Gegenstand von Kritik; sie steht in einem »normativen Raum der Gründe«.[39] Wenn wir Meinungen über die

36 Dies wird in den nächsten beiden Abschnitten (Kap. II 2.3 und II 2.4) näher erläutert.

37 Vgl. Kap. I 2.

38 Vgl. z. B. Feldman, »The Ethics of Belief«.

39 Vgl. Sellars, »Empiricism and the Philosophy of Mind«, § 36.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Welt in ihrem epistemischen Wert beurteilen, stellen wir die Frage, was wir als wahr akzeptieren *sollen*. Diese Frage ist nicht nur für die methodische oder institutionalisierte Überzeugungsgewinnung kennzeichnend, sondern tief in unsere lebensweltlichen Praktiken eingelassen.[40]

Vor diesem Hintergrund kann die Spannung zwischen einem verbindlichen prädikativen Fürwahrhalten und individuellem Entscheiden so gefasst werden, dass der Bezug auf Individualität im epistemischen Rechtfertigungskontext ausgeschlossen werden muss. Wenn ich sage »Ich weiß, dass *p* der Fall ist«, so kann ich dies nicht auf eine eigene Entscheidung zurückführen; so kann ich die Autonomievoraussetzung nicht sinnvoll geltend machen. Nun könnte dies insbesondere dann dazu veranlassen, die Rede von Freiheit im Denken und Verstehen für leer zu erklären, wenn wir dem üblichen Verständnis folgen und unter normativen Auflagen solche verstehen, gegen die *verstoßen* werden kann. Wo wir sagen, eine Person *sollte* die Überzeugung, dass *p*, haben, erlegen wir ihr demzufolge eine Verpflichtung auf, die sie erfüllen kann oder auch nicht.[41] Entsprechend würde die »doxastische Verantwortung«, die diese Person für ihre Überzeugungen zu übernehmen hat, nur noch so erklärt werden können, dass sie auch von etwas anderem hätte überzeugt sein können. Nur in diesem Fall, so der Eindruck, könnten wir dieser Person eine Überzeugung zuschreiben. Angesichts der Spannung zwischen der Logik des Urteilens und individueller Selbstbestimmung aber scheint epistemische Freiheit damit ausgeschlossen.

Der Rekurs auf den positiven Freiheitsbegriff und auf das Moment der rationalen Kontrolle lässt die Sache in einem anderen Licht erscheinen: Allgemein wurde deutlich, dass Rationalität ein wesentliches Moment von Freiheit sein muss: Ich mag noch so viele Möglichkeiten haben – ich kann dennoch nur dann selbstbestimmt verfahren, wenn ich hinreichend befähigt bin, Gründe abzuwägen und Zwecke zu verfolgen. Die Auskunft, dass *ich selbst* es bin, der entscheidet, hätte andernfalls keinen rechten Gehalt.[42] Verstehen wir unter Rationalität ganz allgemein eine solche Fähigkeit, so ist Rationalität eine notwendige Bedingung von Autonomie. – Wo es um Freiheit im theoretischen Denken geht, ist dieser Anknüpfungspunkt sogar sehr naheliegend, da sich Wissen maßgeblich in einem Kontext rationaler Notwendigkeiten konstituiert. Man kann sich eine Vielzahl

40 Dies betonen: Pettit/Smith, »Freedom in Belief and Desire«, S. 430-436.

41 Diese Überlegung findet man etwa bei: Alston, »Concepts of Epistemic Justification«, S. 91. Das reduzierte Verständnis von Freiheit als *Willkür* hat gelegentlich zu der Schlussfolgerung geführt, die Rede von Normativität im Bereich des Epistemischen sei ganz fehl am Platze: vgl. Fumerton, »Epistemic Justification and Normativity«.

42 Vgl. oben, Kap. I 1.2.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

von Varianten denken, wie dies genau ausgearbeitet wird.[43] Als charakteristisch jedoch darf man die Idee betrachten, dass eine Überzeugung *durch Gründe* (rational) und nicht *durch Ursachen* (kausal) bestimmt wird. Rationale Kontrolle erfolgt, im Gegensatz zu Verursachungen, nicht gegen das Denken, sondern begreift dessen Nachvollzug wesentlich mit ein. So kann ich zwar meine Meinung, dass es dämmrig ist, revidieren müssen, wenn man mich darauf aufmerksam macht, dass ich eine Sonnenbrille trage. Aber diese Revision muss aus einer eigenen Reflexion hervorgehen: Ich muss z. B. mein Wissen zugrunde legen, dass Sonnenbrillen die Dinge dunkler erscheinen lassen. Das heißt, ich komme nicht fremdbestimmt durch externe Einwirkung zu einer neuen Überzeugung, sondern durch Betätigung meiner Vernunft – und in diesem Sinne aus Freiheit. Fremde Fürwahrhaltungen, also Überzeugungen, die sich in mein Denken nicht einfügen, können für mich nicht zwingend sein. Wo ich mich veranlasst sehe, etwas als wahr oder richtig zu akzeptieren, dort handelt es sich immer um einen eigenen, autonomen Vollzug.

Eine allzu *intellektualistische* Lesart dieser Art von Urteilsfreiheit indes lässt unverständlich werden, inwiefern die Person eine solche Festlegung *als Individuum* macht. Die Rede von Rationalität oder Begründung wird man nur insoweit unter den Autonomiebegriff bringen können, als die Person *selbst* für die vollzogene Denkweise einstehen kann. Wenn ich etwa sage »Ich weiß, dass *p* der

43 In der Debatte um *will* und *belief* (vgl. Kap. I 2) gibt es unterschiedliche Vorschläge, letztlich doch einen Sinn von epistemischer Freiheit zu profilieren. Auf diese kann an dieser Stelle nicht im einzelnen eingegangen werden. Es wäre allerdings eine interessante Fragestellung, inwiefern hier eine Akzentverschiebung von einer Willkür- oder Entscheidungsfreiheit auf die Motiviertheit von Überzeugungen bzw. von einem passiven auf einen aktiven Erkenntnisbegriff im Spiel ist. So macht *Kornblith* die Frage der epistemischen Verantwortung daran fest, ob das Denken gewissen Regeln eines idealen Schlussfolgerns folgt oder nicht: »In thinking about epistemology in ethical terms, however, it is important to remember that beliefs are not freely chosen; coming to believe something is not a voluntary action. The ethics of belief will thus not issue in rules of acceptance, but rather in rules of conduct.« (»Justified Belief and Epistemically Responsible Action«, S. 34) *Van Fraassen* macht den Sinn epistemischer Freiheit an der mit einer Behauptung eingegangenen Verpflichtung und dem implizierten *kognitiven Engagement* fest (»Belief and the Will«, S. 252-256). Und *Pettit* und *Smith* schlagen vor, Autonomie für epistemische Kontexte durch *Orthonomie* zu ersetzen, Freiheit also zu einer Sache des *richtigen* Denkens zu machen (»Freedom in Belief and Desire«, S. 442). In all diesen Vorschlägen wird Erkenntnisfreiheit am positiven Moment einer rationalen Kontrolle festgemacht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Fall ist« und dafür Gründe und Argumente als Rechtfertigung einbringe, so muss es sich dabei doch um *meine* Gründe und Argumente handeln können. Es ist nötig, dass ich mich selbst *als rationales Wesen* verstehen kann – und zwar in dem beanspruchten Sinn von »rational«.[44] So sind beispielsweise die urteilslogischen Einschränkungen wie das Konsistenzgebot nur dann keine fremden Gesetze für mich, wenn in ihnen eine Art des Urteilens zum Zuge kommt, die auch die meine ist. Ich muss sagen können: »Diese Überzeugung ist für mich als (rationales) Individuum notwendig«; andernfalls wäre die Rede von Zwang in der Tat passender.[45]

Diese Lesart verträgt sich durchaus mit der Bedingung, dass Individuen ihre Überzeugungen nicht nach eigenem Belieben festlegen können. Indem das positive Moment der Kontrolle ins Zentrum gestellt wird, kann die Aufmerksamkeit darauf übergehen, dass eine verbindliche Fürwahrhaltung auf der *Selbstbindung* eines denkenden Wesens beruht. Ganz im Sinne der Idee der Autonomie kann dann geltend gemacht werden, dass sich Wissen nicht durch Zwang, sondern im Kontext rationaler Notwendigkeiten formiert – wobei kein allgemein verbindlicher Begriff von Rationalität unterstellt werden muss. Aus diesem Blickwinkel ist es in der Tat plausibel, den »Raum der Gründe« als ein »Reich der Freiheit«[46] zu betrachten. Die jeweiligen Einschränkungen erwachsen aus einer Reflexionstätigkeit, kommen in diesem Sinne »von innen« und sind gerade für urteilende oder denkende Wesen verbindlich. Rationale Kontrolle kann so als *Teil* der individuellen reflexiven Kontrolle betrachtet werden. Denn insofern meine Überzeugungen rational motiviert sind, bin ich als rationale Person in diesen Überzeugungen selbstbestimmt. Ich kann mich so selbst dort noch als frei verstehen, wo es *für mich* nur *eine* richtige Interpretation gibt.

Wir haben damit einen Sinn von Freiheit im Theoretischen gewonnen, der vordergründig ohne Aspekte der Willkür oder äußere Entscheidungsspielräume auskommt. Die internalistische Version der allgemeinen Voraussetzung kognitiver Autonomie kann auch dort noch in Anschlag gebracht werden, wo ein höchster Grad an Entschiedenheit besteht. Wenn sich nun das Interesse auf Fälle verlagert, die Entscheidungen beinhalten, soll dieser allgemeine Sinn nicht revo-

---

44 Dass der interne Status von Gründen in der Literatur als Kopplung an die *Motive* des Agenten gefasst wird, deutet dies an (vgl. Williams, »Internal and external reasons«).

45 Zur Unterscheidung von *rationaler* und *logischer* Notwendigkeit: vgl. Korsgaard, »The Normativity of Instrumental Reason«, S. 221f.

46 Diese Redeweise, in der Sellars und Kant kombiniert werden, wurde durch McDowell und Brandom prominent: vgl. McDowell, *Mind and World*, S. 4f.; ders., »Having the World in View«, S. 433f. sowie Brandom, »Freedom and Constraint by Norms«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ziert, wohl aber ergänzt werden. Die Aufgabenstellung sieht vor, einer Dimension der *individuellen* Zurechenbarkeit und Verantwortung unter allgemeinen Einschränkungen Kontur zu verleihen. Die rationale Motivation durch Gründe im Sinne der Urteilslogik steht daher mehr im Hintergrund der Überlegungen. Es soll darauf ankommen, eine Freiheit des Denkens und Erkennens in einem nichtintellektualistischen Sinn zu explizieren, nicht im Sinne rationaler, sondern reflexiver Kontrolle. Der Terminus *Interpretationsfreiheit* soll diesen Akzent haben.

Um ihn zu entwickeln, ist die Möglichkeit unterschiedlicher Interpretationen von entscheidender Bedeutung. Im Weiteren wird deshalb nicht die soeben skizzierte internalistische, sondern eine *pluralistische* Deutung der Voraussetzung von Freiheit im theoretischen Denken maßgeblich sein.

2.3 Pluralität als Bedingung von Interpretationsfreiheit

Die bisher gewonnene Voraussetzung, dass kognitive Freiheit prinzipiell möglich sein muss, kann immer dort ins Feld geführt werden, wo uns die Behauptung begegnet, dass bestimmte Darstellungen objektiv als die richtigen feststehen. In dieser antidogmatischen Funktion hat sie den Status einer Autonomievoraussetzung. Doch um individueller Interpretationsfreiheit Gestalt zu verleihen, müssen wir das Gesagte weiter vertiefen und einen weiteren Aspekt herausheben: die Voraussetzung der *Pluralität*. Es muss eine Grundannahme sein, dass unterschiedliche Weltinterpretationen möglich sind. Denn die Frage »Wie soll ich *am besten* interpretieren?« hat nur dann rechten Sinn, wenn berechtigterweise mehrere (richtige) Interpretationen in Erwägung gezogen werden können.[47] Es wird zu klären sein, was es mit dieser Pluralität genau auf sich hat und inwiefern sie Interpretationsfreiheit bedeutet. An dieser Stelle soll ein erster Schritt gemacht und der Voraussetzungscharakter des Pluralitätsgedankens erörtert werden.

Dazu ist es zunächst wichtig, dass Pluralität hier keine zusätzliche These ist, sondern aus dem schon Gesagten hervorgeht. Bereits der Kritik am metaphysischen Realismus eignet pluralistisches Potential.[48] Das Kernstück des dogmatischen Realismus ist, wie Putnam festhält, die Idee der *einen* Wirklichkeit, die nur *eine* wahre Beschreibung zulässt. »What makes the realist a *metaphysical*

47 Ich setze hier – entgegen Frankfurt, »Alternative Possibilities and Moral Responsibility« – voraus, dass Freiheit im allgemeinen ohne Wahlfreiheit keinen Bestand hat.

48 Dies schwingt schon bei Putnam mit, auch wenn dieser eine gemäßigtere Position vertritt als z. B. Goodman. Vgl. Putnam, *Reason, Truth and History*, S. 49f. oder ders., *Renewing Philosophy*, S. 115-123.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

realist is his belief that there is somewhere ›one true theory‹«.[49] Die Distanzierung von diesem Anspruch muss demgegenüber die Möglichkeit unterschiedlicher Weltbeschreibungen und alternativer Realitätskonzeptionen ins Auge fassen. Ich werde den Begriff des *Zeichens* so verwenden, dass er für diesen Perspektivwechsel steht: Indem die nichtpropositionale Seite des Weltbezugs mitgedacht wird, wird ein pluralistisches Potential in systematisch ausschlaggebender Weise ins Blickfeld gerückt: Wo eingeräumt wird, dass die Welt in Zeichen interpretiert wird, dort ist auch einzuräumen, dass jederzeit alternative Interpretationen möglich sind. Dies sei nun etwas näher erläutert.

Oben war von der Notwendigkeit die Rede, den Gehalt der Kritik des metaphysischen Realismus und den Sinn des Endlichkeitsbegriffs auszuweisen, ohne wiederum auf eine Realität-an-sich bezugzunehmen.[50] Der Begriff des Internen – und dies ist sein wesentlicher Nachteil – kann nicht mit Rekurs auf eine Sphäre des »Externen« plausibel gemacht werden. Wenn wir nun die Aufmerksamkeit auf Zeichen und das heißt: auf konkrete Darstellungsformen richten, kristallisiert sich indes eine neue Möglichkeit heraus: Die genannten Redeweisen können mit Inhalt gefüllt werden, indem das *Verhältnis unterschiedlicher Interpretationen zueinander* ins Zentrum gestellt wird: Dass wir richtige Interpretationen »intern« festlegen müssen, bedeutet, dass es nicht nur *eine* richtige Interpretation gibt. Dass wir auf einem Endlichkeitsstandpunkt stehen, bedeutet nicht, dass wir die »absolute Perspektive« verfehlen, sondern dass immer *andere* Interpretationen möglich sind.

Dies kann in erster Näherung anhand von Goodmans Konzept des *Worldmaking* verdeutlicht werden. Der antirealistische Impuls dieses Ansatzes besteht nicht darin, dass ein Unterschied zwischen den Zeichenwelten, die wir kennen, und der »eigentlichen Welt«, die wir nicht kennen, gemacht wird.[51] Dies hieße, die Behauptung, dass unsere Darstellungen keine spiegelbildlichen Reproduktionen der Realität sind, mit Verweis auf eine Differenz von Original und Abbild plausibel machen zu wollen. Der entscheidende Punkt liegt von Anfang an darin, dass Weltinterpretationen notwendig unterschiedlich ausfallen werden. Alles Verstehen ist dadurch bedingt, dass besondere Symbolsysteme gebraucht und bestimmte Verständnisweisen instantiiert werden. In diesen Zusammenhang gehören Begriffe wie *Symbolwelten* oder *Weltversionen*.[52] Die Entkräftung der Idee einer fertig gegebenen Realität ergibt sich daraus, dass die vielen richtigen Welt-

49 Putnam, »Why there isn't a ready-made world«, S. 211.

50 Vgl. Kap. II 2.1.

51 Vgl. schon Goodman, »The Way the World is«.

52 Vgl. Goodman, *Ways of Worldmaking*, bes. Kap. I, VI und VII.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

darstellungen in keinem plausiblen Sinn zu einem einheitlichen Bild zusammengefügt werden können. Jede Interpretation setzt in ihrer Bestimmtheit im Gegenteil Differenz zu anderen Interpretationen voraus; der Konflikt zwischen den Symbolwelten hat eine fundamentale systematische Stellung.[53] *Pluralität* – die Voraussetzung einer Vielzahl unterschiedlicher Weltversionen oder die prinzipielle Möglichkeit anderen Interpretierens – muss immer schon in Rechnung gestellt sein, wenn verständlich bleiben soll, dass wir überhaupt richtig interpretieren können. Sie ergibt sich somit intern und ist konditional.[54]

Entsprechend können wir unsere bisherige Version der allgemeinen Idee von Freiheit im theoretischen Denken pluralistisch ausgestalten. Wir hatten folgende Formulierung gewählt: Die inhaltliche Richtigkeit der Darstellung wird intern festgelegt und nicht extern durch eine »Realität-an-sich« bestimmt. Es ist nun sichtbar, dass dies nichts anderes besagen kann, als dass die dogmatische Festlegung auf *eine* Darstellung ausgeschlossen werden muss; denn anders als dogmatisch kann sich die Behauptung »an sich richtiger« Darstellungen »intern« nicht niederschlagen. Dass das Interpretieren nicht durch eine Realität-an-sich prädeterminiert ist, *bedeutet* also, dass es unterschiedliche Bestimmungen von Realität geben kann. Unser Weltentwurf kann nicht im Kontrast zur eigentlichen Welt stehen, sondern immer nur im Kontrast zu anderen Weltentwürfen. Die Endlichkeit einer Perspektive erweist sich an der Verschiedenheit von Perspektiven, an deren *Versionalität*, nicht in Opposition zu einer »absoluten« Perspektive.[55]

---

53 Vgl. ebd., S. 119: »[…] worlds seem to depend upon conflict for their existence.«

54 Vgl. etwa Abel, *Sprache, Zeichen, Interpretation*, S. 65f.; zur internen Pluralität ebd., Kap. 11 sowie Goodman, »Conditional Plurality of Pluralism«.

55 Die Transzendentalphilosophie sieht sich schon seit Hegel mit dem Einwand konfrontiert, dass der Rekurs auf ein Ding an sich die Endlichkeitsperspektive implizit überschreitet. Der transzendentale Standpunkt wäre entsprechend ein *externer* Standpunkt (zu dieser verbreiteten Lesart vgl. etwa Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Kap. III oder McDowell, *Mind and World*, S. 40ff.). Diese Interpretation ist aber nicht alternativlos; der transzendentale Standpunkt kann auch als *kritischer* und in *diesem* Sinne *interner* Standpunkt aufgefasst werden (So hat McDowell seine Auffassung später partiell revidiert; vgl. »Having the World in View«, S. 446, Fn. 23). Durch eine solche Deutung gewinnt die Frage der Pluralität und die Möglichkeit unterschiedlicher, individuell zu verantwortender Weltentwürfe auch für die kritische Philosophie Relevanz. Dies ist ein Grundgedanke von Josef Simons Kant-Interpretation: »›Erkennen‹ [...] ist in dieser Kritik selbst als freie Handlung begriffen. Das ist der philosophische Ort der ›transzendentalen Freiheit‹ als Voraussetzung der praktischen. [...] Das Handeln beginnt schon mit dem ›Bild‹, das man sich von der jeweiligen Ausgangs-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Wir geben unserem Freiheitsprinzip daher am besten die folgende Form: *Es sind immer unterschiedliche richtige Interpretationen möglich*. Gemeint ist dabei nun eine konkrete, in Zeichen ausgewiesene Interpretation. – Wie gesagt, soll damit noch keine Vorentscheidung darüber getroffen sein, wie radikal die Pluralität zu fassen ist. Die Voraussetzung hat ganz prinzipiellen Charakter: Können überhaupt richtige Weltinterpretationen gebildet werden (und davon gehen wir aus), so können viele solcher Interpretationen gebildet werden. Diese Möglichkeit alternativen richtigen Interpretierens ist eine wichtige Prämisse unserer Studie. Die Frage »Wie soll ich am besten interpretieren?« setzt logisch voraus, dass *viele* Interpretationen möglich sind. Und soll sich in dieser Frage nicht einfach nur Nicht-Wissen artikulieren, so setzt sie darüber hinaus voraus, dass viele *richtige* Weltinterpretationen möglich sind. Ist dies der Fall, so könnte ich als Person, die theoretische Überlegungen anstellt, in die Verlegenheit geraten, verantwortliche Entscheidungen treffen zu müssen. – Es empfiehlt sich jedoch, sogleich zu klären, welche Bedeutung ein solches Prinzip im individuellen theoretischen Überlegen überhaupt haben kann.

2.4 Weltenvielfalt und individuelles Interpretieren

Die Begriffe »Zeichen« und »Pluralität« wurden nicht im Sinne eines metaphysischen Entwurfs, sondern im Sinne eines kritischen Reflexionsmodells aufgenommen. Dieses Vorgehen lässt sich an unser Alltagsverständnis anschließen: Der Gehalt der Rede von einer Weltbildung durch den Gebrauch von Zeichen erwächst wesentlich aus der Möglichkeit alternativer Weltentwürfe. Gäbe es nur *ein* Bild der Welt, so hätten wir keinen Grund, von »Bild« zu sprechen. Es ist der Konflikt, der zu der Einsicht drängt, dass das, was aus *meiner* Perspektive *die Welt* ist, aus einer *anderen* Perspektive als eine bloße *Weltsicht* gelten kann. In solchen Zusammenhängen können Begriffe wie »Interpretation«, »Perspektive« oder »Darstellung« in einem ganz alltäglichen Sinn ins Spiel gebracht werden. Sie sind von Anfang an mit der Möglichkeit des *Andersverstehens* verknüpft.

Gleichwohl sind wir, wenn wir diese Redeweisen buchstäblich verstehen, sofort mit einer Möglichkeit konfrontiert, die auf den ersten Blick kontraintuitiv erscheint: der Möglichkeit einer Vielfalt von *richtigen*, aber doch *inkompatiblen* Realitätsentwürfen. In der Tat ist es für unser Thema von zentraler Bedeutung,

situation und von seinen möglichen zukünftigen Folgen selbst ›macht‹« (Simon, »Zeichenphilosophie und Transzendentalphilosophie«, S. 84). Ausführlich dazu: ders., *Kant. Die fremde Vernunft und die Sprache der Philosophie*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dass die Vielfalt und Variabilität der Darstellungs- und Interpretationsweisen letztlich eine Pluralität der *Welten* mit sich bringt. Mit der Frage, ob es eine Sache von Freiheit ist, *wie* wir interpretieren, setzen wir, wie erläutert, zwar an der *Form der Darstellung* an. Aber es sind nicht »bloße« Darstellungsformen, die verwendet werden; der Zeichengebrauch tritt zum Weltbezug nicht erst nachträglich hinzu, sondern ist konstitutiv für dessen Form. Das *Wie* lässt sich nicht sauber vom *Was* trennen, und dies lässt den Gedanken vieler richtiger, aber möglicherweise doch unvereinbarer Weltentwürfe bedeutsam werden.

Wie ist das zu verstehen? Es hilft, sich klarzumachen, dass die Figur der Weltenvielfalt als Konsequenz aus anfangs ganz unproblematischen Erwägungen entwickelt werden kann. Gehen wir von der Überlegung aus, dass Interpretationen grundsätzlich unter Zugrundelegung unterschiedlicher Zeichenpraktiken, Symbolsysteme oder Sprachspiele gebildet werden. Ich kann die Welt immer so oder auch anders *darstellen*: Eine Freiheit in diesem Sinne scheint offensichtlich gegeben. Kant äußert noch die Hoffnung, dass sich ein »Verzeichnis aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält«[56], anfertigen lasse. Sein »Leitfaden« für dieses Unternehmen ist die Urteilstafel; »denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen«.[57] Wo der Apriorismus aber an Überzeugungskraft verloren hat und die Struktur des Geistes, wie Goodman es beschreibt, durch »several symbol systems of the sciences, philosophy, the arts, perception, and everyday discourse«[58] substituiert wird, scheint die Annahme, dass uns geradezu unbegrenzt viele Darstellungsweisen zur Verfügung stehen, plausibler. Wir können unterschiedlichste »Mittel« heranziehen, um uns die Welt verständlich zu machen. In dieser Hinsicht haben wir offenkundig größte Wahlfreiheit.[59] Ich kann mich auf die Welt beziehen, indem ich Sätze, Bilder, Karten, Modelle, Gesten, Diagramme, Piktogramme und viele andere nichtsprachliche Zeichen verwende. Solange mit der Frage, ob es eine Sache von Freiheit ist, *wie* ich die Welt interpretiere, diese *Weisen des Darstellens* angesprochen sind, kann ohne Zweifel Variabilität unterstellt werden. Ich *muss* meine Interpretationen sogar in anderen Zeichen ausweisen können. Wäre ich zu einer Variation – z. B. zu einer Erläuterung des Gesagten in anderen oder eigenen Worten oder zur Übersetzung einer Zeichnung in eine Beschreibung – nicht in der Lage, so könnte man mir kaum das nötige Verständnis zuschreiben.

---

56 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 106.

57 Ebd., B 105.

58 Goodman, *Ways of Worldmaking*, S. X.

59 Dies wird sich in Kap. III bestätigen, vgl. bes. Kap. III 3.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nun wurde jedoch behauptet, dass jede bestimmte Realität auch durch den Gebrauch von Darstellungsweisen bestimmt ist. Jede Welt bleibt eine »Welt in Zeichen«. Aber wenn dies so ist, beinhaltet dies strenggenommen bereits eine Pluralität von Welten. Es ist dann nämlich nicht möglich, die Vielfalt der Darstellungen sauber auf *eine* Welt zu beziehen. Dass sich Welt und Darstellung nicht trennscharf separieren lassen, heißt, dass wir prinzipiell nicht festlegen können, wo die Darstellungsmittel aufhören und die Sachhaltigkeit der Zeichen anfängt. Es ist auch nicht abzusehen, wie sich die Mannigfaltigkeit der Versionen – etwa von Kunst, Wissenschaft und Alltag oder von unterschiedlichen Kulturen – zu einem einheitlichen Bild zusammenfügen lässt. Es stehen keine Prozeduren oder übergeordneten Schemata zur Verfügung, wie die divergenten Darstellungen ineinander übersetzt und aufeinander abgebildet werden könnten.[60] Und ebenso wenig kann von der Realität her darüber entschieden werden, welche Darstellungsformen die richtigen sind; denn wir haben nur diese Darstellungsformen. Während es im Horizont realistischer Gewohnheiten also selbstverständlich erscheint, dass verschiedene Weltversionen als Versionen *derselben* Welt aufzufassen sind[61], gibt es hier keine prästabilierte Harmonie mehr. Wenn wir daran festhalten, dass Realität nur dort bestimmte Struktur gewinnt, wo man Zeichen gebraucht, dann müssen wir die Konsequenz ziehen, dass eine Heterogenität der verwendeten Darstellungen mit einer Heterogenität der Realitäten einhergeht. Wir können uns nicht mit dem Gedanken trösten, dass es eigentlich nur *eine* Welt gibt, auch wenn dies auf vielerlei Weise aufgefasst wird.[62] Auszugehen ist stattdessen von einer echten Weltenvielfalt, deren folgenreicher Sinn darin liegt, »that many different world-versions are of independent interest and importance, without any requirement or presumption of reducibility to a single base«.[63] Eine Vielfalt von *wirklichen* Symbolwelten tritt an die Stelle der einen Realität: nicht »multiple possible alternatives to a single actual world«, sondern »multiple actual worlds«.[64]

Goodmans Konsequenz, dass es viele wirkliche Welten geben muss, könnte man als *starke* Lesart unserer Voraussetzung, dass viele richtige Interpretationen möglich sind, festhalten. Es bleibt freilich zu klären, welchen Sinn diese Rede

60 Vgl. Goodman, *Ways of Worldmaking*, S. 3. – Zur Kritik des Synonymiebegriffs im Sinne einer »Bedeutungsähnlichkeit« vgl. ders., »On Likeness of Meaning«.

61 Ein solches Modell befürwortet Scheffler, vgl. etwa »A Plea for Plurealism«. In eine ähnliche Richtung geht: Lynch, *Truth in Context*.

62 Vgl. Goodman, *Ways of Worldmaking*, S. 2.

63 Ebd., S. 4.

64 Ebd., S. 2.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

von Weltenvielfalt haben kann; und ich werde vorschlagen, sie nicht quasi-ontologisch, sondern als eine bestimmte Art der Freiheitsvoraussetzung zu deuten.[65] Goodman soll als Gewährsmann eines formalen Pluralismus gelten. Das heißt, es ist noch zu sehen, welche Rolle Pluralitätsvoraussetzungen für den lebensweltlichen Zeichengebrauch wirklich haben können. Dabei ist insbesondere daran zu denken, dass bisher unklar ist, wie die Vielfalt der Symbolsysteme und Symbolwelten mit *individueller* Freiheit zusammenhängt. Symbolsysteme sind keine Strukturen, die dem Zeichengebrauch vorhergehen, sondern werden aus den Praktiken des Zeichengebrauchs selbst herausgelesen. Eine zurechenbare Arbeit am Weltverständnis vollzieht sich daher stets *innerhalb* der Welten, die ihre Form im Vollzug solcher Praktiken finden, und es ist noch zu fragen, welcher Spielraum unter den Bedingungen solcher Zeichen- und Interpretationspraktiken für die freie Zeichenbildung einer Person bleibt.

Gerade der Gedanke einer möglichen Weltenvielfalt macht dabei auf einen entscheidenden Punkt aufmerksam: Als Individuum mag ich es für wahrscheinlich halten, dass die Zeichenwelten verschiedener Interpretationsgemeinschaften – etwa unterschiedlicher Kulturkreise – vielfältig sind, aber ich nehme gewöhnlich nicht an, dass ich selbst Welten frei entwerfen kann. Ich werde darauf bestehen, dass ich in *einer* Welt lebe. Selbst wenn ich einräume, mich in verschiedenen Welten zu bewegen – etwa in der akademischen Welt und in der Welt des Fußballs –, so bin ich doch überzeugt davon, dass diese Welten *gemeinsam* Platz in meiner Lebensrealität finden. Diese mag heterogen sein, aber der Begriff der Welt deutet seinem Sinn nach auf den Zusammenhang des Ganzen, in dem die Person lebt.[66]

Besonders deutlich wird dies, wenn man eine Konsequenz ins Auge fasst, die für die These der Weltenpluralität maßgeblich ist: die Annahme *konfligierender Wahrheiten* bzw. inkompatibler wahrer Aussagen.[67] Diese ist deswegen so irritierend, weil eine individuelle Person zwei einander widersprechende Aussagen aus ihrer Perspektive gar nicht beide als wahr verstehen *kann*. Hier macht sich der Festlegungscharakter von Überzeugungen wieder geltend: Ich vermag meine Fürwahrhaltungen nicht ins Gegenteil zu verkehren, da diese ihrem Sinn nach Festlegungen sind. Wenn die erste Person Singular unversöhnliche Aussagen als Wahrheiten anerkennt, so kann dies nicht dadurch geschehen, dass sie für zwei konkrete, aber konfligierende Wahrheiten eintritt und in disjunkten Welten lebt.

---

65 Vgl. Kap. V 3.

66 Kant bestimmt den Weltbegriff in der *Kritik der reinen Vernunft*, B 447 als »Inbegriff aller Erscheinungen«. Gemeint ist damit kein erfahrbares Ganzes, sondern eine Idee.

67 Vgl. Goodman, *Ways of Worldmaking*, bes. Kap. VII.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Eine Unentschiedenheit im Fürwahrhalten durchbräche die Einheit einer Lebensrealität. Oder besser: Sie wäre ein Symptom dafür, dass sich jemand noch gar nicht zu einer verbindlichen Fürwahrhaltung durchgerungen und sein Weltverständnis in einer bestimmten Hinsicht keine Kontur hat.

Darin deutet sich bereits eine Art Prinzip an: *Die Variation einer richtigen Interpretation muss aus Sicht der ersten Person eine Variation der Darstellungsform bleiben*. Nicht zuletzt aus diesem Grunde ist zu bedenken, dass der Pluralitätsgedanke konditionalen Status hat und die Interpretationsautonomie bislang eine Voraussetzung oder »Idee« ist. Die Differenz der Weltversionen lässt sich nicht von einem übergeordneten Standpunkt aus verifizieren oder quasi-empirisch feststellen; die Weltenvielfalt ist kein Faktum. Es geht um eine Denkmöglichkeit, die aus sinnkritischen Überlegungen resultiert: Wenn der Unterschied zwischen dem, was als Darstellung und dem, was als Inhalt gilt, selbst in der Interpretation gemacht werden muss, gibt es notwendig viele berechtigte und gleichwohl unverträgliche Perspektiven. Doch dies heißt nicht, dass eine erste Person von ihrer Interpretationsfreiheit Gebrauch machen kann, indem sie sich inkompatible theoretische Einstellungen zulegt. Ein solcher phantastischer Begriff von Freiheit hat keine plausible Anwendung. Wir werden uns nach Wegen umsehen müssen, die Idee unterschiedlicher richtiger Weltinterpretationen im Sinne eines verantwortlichen Interpretierens einzubringen. Und entscheidend dabei wird sein, zwischen der starken und einer schwachen Lesart der Möglichkeit anderen Interpretierens zu differenzieren.

Schließen wir den Komplex ab: Eine Freiheit im Weltdarstellen ist eine Freiheit in der Weltinterpretation, wenn die Darstellungsweise konstitutiven Status hat. Nur wenn sich das *Wie* nicht vom *Was* trennen lässt, kann Interpretationsfreiheit eine mehr als »rein rhetorische« Relevanz haben. Der Freiheitsbegriff spielt dann nicht nur für das Handeln in einer schon konstituierten Erscheinungswelt eine Rolle, sondern auch bei der Beantwortung der Frage, wie die Welt jeweils bestimmt werden soll. Dass diese Beantwortung grundsätzlich autonom erfolgt, markiert die Voraussetzung unterschiedlicher richtiger Interpretationen. Aus der Ich-Perspektive allerdings kann diese Voraussetzung nicht auf Welten, sondern muss auf *Darstellungen* bezogen werden. Eine erste Person Singular muss zwar ins Auge fassen, dass ihre Kontrolle darüber, *wie* sie interpretiert – ihre Freiheit in der Darstellungsweise –, die Form ihrer Welt mitprägt. Aber es ist ihr nicht möglich, urteilslogische Einschränkungen außer Kraft zu setzen und ihre Weltsicht abzuwerfen. Wie die Vielfalt der Interpretationsmöglichkeiten für ein Individuum relevant sein und inwiefern sie als Freiheitsvoraussetzung sinnvoll ins Spiel gebracht werden kann, ist noch zu klären.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

3 Die innere Begrenztheit des Interpretierens

Wir stellen die Frage, inwiefern es eine Sache von Freiheit ist, wie wir die Welt in Zeichen interpretieren. Wir schauen dabei auf den Darstellungsaspekt und haben uns zunächst vergewissert, dass ein durch »die Realität« bewirkter Zwang, auf bestimmte Weise zu interpretieren, nicht konzipierbar ist. Diese Voraussetzung wurde so formuliert, dass viele richtige Interpretationen und damit letztlich auch inkompatible Weltverständnisse möglich sein müssen.

Wenn nun noch von »Realität« die Rede ist, kann damit nur die durch ganz bestimmte Interpretationsweisen geprägte Realität bzw. eine von denkenden und handelnden Wesen verstandene *Welt* gemeint sein. Und es ist wichtig zu sehen, welche Bandbreite damit angesprochen ist: Im Alltag beziehen wir uns nicht nur auf Gegenstände der Wahrnehmung, etwa auf Tische und Stühle, sondern auch auf »Personen«, »Freundschaft«, »Kultur«, »Glück«, »Wissen«, »Zukunft«, »Urlaub«, »Würde« oder »den aktuellen Spielstand«. In den Wissenschaften redet man von »Naturgesetzen«, der »Logik« oder der »Raumzeit«. Dies deutet einen wichtigen Sinn dessen an, was es heißt, dass wir nicht durch eine jenseits unserer Welt liegende Realität zu Interpretationen bestimmt werden. Doch es schimmert auch schon durch: Obwohl ich in meinem Interpretieren nicht durch natürliche Gegebenheiten bestimmt – mithin fremdbestimmt – bin: *Gerade* als Bewohner einer »Zeichenwelt« bin ich an gegebene Interpretationsweisen gebunden. Ich bin Teilnehmer einer intersubjektiven menschlichen Praxis und gerade dadurch Restriktionen unterworfen, hinter die ich nicht zurück kann. Wenn der Sinn von Interpretationsfreiheit weiter aufgeschlüsselt wird, müssen diese Restriktionen angemessene Berücksichtigung finden.

Bevor dieses Thema aufgenommen wird, ist ein Punkt jedoch noch zu diskutieren: Es gibt eine charakteristische Implikation des Begriffs der Realität *in* der Lebenswelt, der allem Anschein nach mit massiven Freiheitsbeschränkungen verbunden ist. Gemeint ist jener Aspekt, der im Modalitätsbegriff »*Wirklichkeit*« noch deutlicher zum Ausdruck kommt und gelegentlich als »stubbornness of facts«[68] bezeichnet wird. Dieser *harte* Sinn des Realitätsbegriffs scheint insbesondere dort zum Tragen zu kommen, wo wir uns auf die sinnliche Erfahrungswelt beziehen: Ich kann, so wird man sagen wollen, über »das Wirkliche« nicht einfach hinweggehen. So kann z. B. eine Interpretation »dieses Stuhls hier« nicht richtig sein, *wenn hier und jetzt kein Stuhl da ist* (sondern ein Tisch). Insofern

68 So Hempel in »Comments on Goodman's *Ways of Worldmaking*«, S. 130. Peirce führt die Realität der *Secondness* ein, um den Abstand vom Idealismus zu wahren (vgl. »An American Plato«, S. 224f. und *Harvard Lectures on Pragmatism*, S. 177f.).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

bin ich augenscheinlich in meinen Darstellungsmöglichkeiten begrenzt. Und dies hat, so wird man wohl ebenfalls sagen wollen, nicht mit bestimmten Praktiken, Normen oder Regeln zu tun, sondern mit der »nackten« Wirklichkeit, den Gegebenheiten der aktuellen Situation. In *diesem* Verständnis könnte es auf den ersten Blick sinnvoll erscheinen, zu sagen, dass »die Realität« meinem Interpretieren keinen unendlichen Spielraum lässt.

Um ein Abgleiten in einen absoluten Idealismus auszuschließen, ist dies nun einzubeziehen. Dabei sollen die nicht-normativen Faktoren, die einen Freiheitsspielraum festlegen, unter dem Stichwort *Grenzen* behandelt werden. Die Aufgabe besteht darin, Restriktionen zu bestimmen, die wir spezifisch mit den Begriffen »Realität« und »Wirklichkeit« verbinden. Die Interpretationen müssen, wenn man so will, auf die *wirklich möglichen* begrenzt werden, wobei der Ausdruck »möglich« den faktischen Spielraum meiner Interpretationsmöglichkeiten betrifft, sie mögen mir richtig scheinen oder auch nicht, ich mag sie in Erwägung ziehen oder auch nicht. Inwiefern kommen im Interpretieren solche Interpretationsgrenzen zum Tragen?[69]

3.1 Keine externen Grenzen

Vergewissern wir uns zuerst, dass angesichts der Kritik des metaphysischen Realismus keine *externen* Grenzen mehr unterstellt werden können. Eine entsprechende Argumentation könnte so aussehen: Wir mögen Schwierigkeiten haben, von einer direkt gegebenen oder der eigentlichen Realität zu sprechen; doch es gibt letztlich »irgend etwas da draußen«, das sich in der »Hartnäckigkeit der Fakten« geltend macht. Um das produktive Potential der Symbole zu zügeln, müssen wir der Darstellungsaktivität daher trotz allem eine Realität »gegenüberstellen«. Diese mag für uns nicht direkt bestimmbar sein; aber es gibt eine Art widerständigen Stoff. – Solche oder ähnliche Überlegungen klingen auch bei Autoren durch, die sich vom metaphysischen Realismus distanzieren, wie der unter dem Titel *Starmaking* bekannt gewordene Streit um Goodmans *Worldmaking*-Konzept eindrucksvoll belegt.[70]

---

69 Ich beschränke mich hier auf die Klarstellung der Punkte, die für die Bestimmung der Zurechenbarkeit der Interpretation relevant sind. Die Überlegungen sind kein Beitrag zur Theorie der Wahrnehmung oder der direkten Referenz.

70 Zur Entstehung dieser Debatte vgl. Putnam, *Renewing Philosophy*, S. 111 und S. 216, Fn. 6. Die Diskussionsbeiträge von Goodman, Scheffler, Putnam und Hempel sind versammelt in: McCormick (Hrsg.), *Starmaking*. Weitere Überlegungen zum Thema

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nun ergibt sich jedoch sogleich die Schwierigkeit, dass der Gedanke eines widerständigen Stoffes nicht unbedingt verständlicher ist als der zu erläuternde Umstand selbst: Wir können uns sofort darauf einigen, *dass* wir Welten nicht beliebig aus dem Nichts erschaffen und empirische Bezugsgegenstände nicht herbeisymbolisieren können. Was kann das Postulat der unbestimmten externen Wirklichkeit dieser Gewissheit noch hinzufügen? Dass wir auf diese Weise nicht vorankommen, kann entlang zweier möglicher Deutungen der These von den externen Grenzen gezeigt werden.

Erstens könnte die Versicherung, es gebe so etwas wie einen widerständigen Stoff, *selbst eine Bestimmung* sein. In diesem Fall aber wären wir sofort wieder in die Aporien des metaphysischen Realismus verwickelt. Wir müssten nämlich wieder auf Darstellungen zurückgreifen, um den vermeinten Widerstand genauer zu fassen. Goodman weist des Öfteren auf diesen Punkt hin, etwa indem er behauptet, dass auch die »many stuffs – matter, energy, waves, phenomena – that worlds are made off«[71] oder, wie es an anderer Stelle heißt, »matter, anti-matter, mind, energy, or what not«[72] zusammen mit unseren Welten konstruiert werden. Denn wie immer wir das unseren Interpretationen zugrunde liegende Substrat umschreiben – wir müssen es dabei in irgendeiner Weise bestimmen, und dies bedeutet, dass wir unweigerlich Versionen erstellen. Diese Notwendigkeit gibt Goodman sichere Deckung, wenn er z. B. Scheffler dazu auffordert, anzugeben, was es denn sei, das da versionsunabhängig ist und – zusätzlich zur Darstellungsweise – die Richtigkeit oder Falschheit einer Weltdarstellung festlegt.[73]

Ein zweiter Versuch, externe Grenzen plausibel zu machen, könnte darin bestehen, eine *Unbestimmbarkeit* der Widerstände anzunehmen. In diesem Fall aber wäre eigentlich gar nichts gesagt. Jemand, der auf eine unbestimmte oder unbestimmbare Realität verweist, um die Möglichkeiten der Interpretation zu umgrenzen, macht keine klaren Angaben. Er entzieht sich der Problemstellung

finden sich bei: Scheffler, *Symbolic Worlds*; ders., »My Quarrels with Nelson Goodman«; Schwartz, »Starting from Scratch: Making Worlds« und Cox, »Goodman and Putnam on the Making of Worlds«.

71 Goodman, *Ways of Worldmaking*, S. 6.

72 Ebd., S. 96. – Diese Passagen werden von Scheffler als Beispiele eines allzu radikalen »objectual worldmaking« zitiert (»Reply to Goodman«, S. 162 und »My Quarrels with Nelson Goodman«, S. 668) und ausdrücklich zurückgewiesen (»Worldmaking: Why Worry«, S. 173).

73 Vgl. Goodman, »Comments«, S. 211. – Putnam schreibt dazu in *Renewing Philosophy*, S. 113: »It is clear that if we try to beat Goodman at his own game, by trying to name some ›mind-independent stuff‹, we shall be in deep trouble.«

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY-SA

nur auf eine mehr oder weniger elegante Weise. Der Punkt ist: Indem wir den Begriff der Realität rein negativ fassen, fügen wir dem *selbst schon gewissen* Umstand, dass wir durch beliebiges Darstellen keine wirklichen Welten herbeischaffen können, bestenfalls Unklarheiten hinzu. Interpretationsgrenzen lassen sich auf diese Weise jedoch nicht ausweisen.

Es ergibt sich folgende Situation: Symbole sind keine Zauberstäbe, mittels derer wir Kaninchen aus Hüten hervorzaubern können. Aber sobald wir diese Selbstverständlichkeit theoretisch untermauern wollen, geraten wir in die seltsame Situation, Unklarheiten zu provozieren, wo wir eigentlich Sicherheit herstellen wollten. Mit Wittgenstein könnte man sagen: Die Begrenztheit des Interpretierens im Umgang mit der sinnlichen Wahrnehmungswelt verträgt keine »metaphysische Betonung«.[74] Um die Grenzen zu beschreiben, mit denen der Zeichengebrauch zu tun hat, insofern er auf die sinnliche Erfahrungswelt bezogen ist, sollten wir ohne ontologische Redeweisen auskommen, und dies bedeutet, dass wir uns besser auf eine interne Klärung verlegen sollten. Nach dem Gesagten können wir dies so verstehen: Wir sollten fragen, welchen Sinn es in unserer Lebenswelt hat, wenn das Wirkliche als Grenze des Interpretierens ausgezeichnet wird. *Was bedeutet es*, wenn wir im Rahmen unserer Praxis nicht »soundso« interpretieren *können*, weil sich die Dinge nicht »soundso« verhalten?

3.2 Bezugnahme als Sinnbedingung

Oben wurde sichtbar, dass auch die mit den Begriffen *Realität* und *Wirklichkeit* offenbar verbundenen Grenzen ohne Bezug zu einer Realität-an-sich expliziert werden müssen. Es empfiehlt sich mithin, die Begrenztheit und Nicht-Beliebigkeit des *Worldmaking* direkt zu markieren und die gesuchten Restriktionen mit Blick auf die Verwendung von Zeichen selbst plausibel zu machen. Die Aufgabe besteht nicht darin, Erklärungen dafür zu geben, warum die Bildung richtiger Weltdarstellungen keine Sache uneingeschränkter Willkür ist, sondern in einer interpretationslogischen *Vergewisserung* des Umstands, *dass* dies so ist. Ich werde dies als für den Begriff der Grenze charakteristisch auffassen. Zu zeigen ist, warum für eine Person, die interpretierend ein theoretisches Verhältnis zu der Welt ausbildet, in der sie lebt, manche Interpretationen immer schon faktisch ausgeschlossen ist.

Ziehen wir zunächst die Konsequenzen aus dem oben Gesagten: Mit der Idee der externen Grenze entfällt die Option, die Begrenztheit der Interpretationsmög-

74 Vgl. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, § 482.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lichkeiten in irgendeiner Weise in eine äußere Soundso-Welt umzumünzen. Es ist verführerisch, den Begriff der Grenze im Sinne einer vorab gegebenen *Grenzlinie* aufzufassen; doch diese Lesart muss ausgeschlossen werden. Zwar ist *nicht jede* (beliebige) Interpretation möglich; aber dies heißt nicht, dass es einen präzise abgezirkelten Bereich möglicher Interpretationen gibt. Es sind vielmehr immer noch *unendlich viele* Interpretationen möglich. Dies zumindest muss vorausgesetzt werden. Für *all* diese Interpretationen scheint zu gelten, dass sie nicht gegen das »unmittelbar Wirkliche« stehen können; und dies ist der Punkt, den es zu sichern gilt. Das heißt, hier geht es nicht darum, Pluralität zu reduzieren und »*falsche* Interpretationen« auszugrenzen, sondern darum, zu zeigen, dass jede *wirkliche* Interpretation immer schon Auflagen erfüllen muss, genauer: *erfüllt*. Wenn die gesuchten Grenzen keine äußeren Grenzlinien sind, dann sehen wir uns auf die sinnlogischen Bedingungen des Zeichengebrauchs verwiesen; die Grenzen sind innere Grenzen des Sinns.[75] Die ganze Beschreibung muss so organisiert sein, dass die Annahme von Fällen der Welterzeugung *ex nihilo* als unsinnig erkennbar ist und solche Fälle gar nicht erst in Betracht kommen.

Dazu sollten wir uns zunächst die Funktionsweise interpretierender Zeichen vor Augen führen: Darstellungen haben, wie gesehen, intentionalen Charakter bzw. eine »aboutness«.[76] Das Zeichen stellt nur dar, wenn es als Darstellung *von etwas* interpretiert wird. Und dies ist eine logische Bedingung des sinnvollen Zeichengebrauchs. Das *Wie* der Interpretation muss einen Bezug haben. Mit Blick auf den zeicheninterpretierenden Charakter des Zeichens könnte man auch sagen: Es muss ausweisbar sein, *was* interpretiert wird. Auf Fragen wie »Was ist es, das du so interpretierst?« oder »Was stellst du so dar?« muss ich etwas antworten können. Ich muss das *Thema* angeben können, indem ich auf unproblematische Zeichen zurückgreife. Andernfalls interpretiere ich gar nicht.

Von hier her lässt sich die wichtige Voraussetzung entwickeln, dass es nicht der Kontrolle des Individuums unterstehen kann, ob ein Zeichen auf etwas referiert oder nicht. Es war schon sichtbar, dass wir nicht die Bezugnahme, sondern nur die Darstellungsform als zurechenbares Interpretationsprodukt in Erwägung ziehen sollten. Und hier stellt sich heraus, dass erstere in der Tat als der Willkür des Individuums entzogen zu denken sind. Indem wir uns auf die Referenz beziehen, beziehen wir uns auf das am Zeichen, was *als* nicht-disponibel gesetzt ist. Daran zeigt sich erneut: Der interpretierende und welterschließende Zeichen-

75 Dies wird sich später für andere Aspekte des Zeichengebrauchs (die Regelbindung und die Zeicheninterpretation) bestätigen. Normative *Einschränkungen* hingegen ergeben sich angesichts unterschiedlicher Möglichkeiten sinnvollen Darstellens.

76 Vgl. Kap. I 3.2 e.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gebrauch findet schon in einer interpretierten und erschlossenen Welt statt. Was dies beinhaltet, wird noch klarer werden, wenn die in der besonderen Zeichenbildung beanspruchten Zeichenpraktiken erörtert werden, die jeweils als Verstehensvoraussetzungen fungieren. An dieser Stelle sei es vorgreifend für den Bezug zur sinnlich wahrnehmbaren Welt verdeutlicht.

Ich möchte dabei epistemische Fragen außen vor lassen und nur die paradigmatischen Fälle des Wirklichkeitsbezugs ins Auge fassen, in denen Grenzen direkt wirksam zu sein scheinen. Es geht damit um die jeweilige aktuelle Wahrnehmungssituation und um Zeichen, insofern sie *direkt bezugnehmen*.[77] Dass das demonstrative oder indexikalische Moment des Zeichens nicht unter der Kontrolle des Zeichenverwenders steht, ist offenkundig: Wenn ich ins Leere zeige und den Satz »Dies ist die blaue Mauritius« äußere, so bilde ich damit keine richtige Weltdarstellung, denn das Demonstrativum ›dies‹ *nimmt nicht Bezug*.[78] Man wird vielleicht sagen wollen: Dadurch, dass ich soundso darstelle, kann ich kein Bezugsobjekt (z. B. eine Briefmarke) *erscheinen lassen*. Auf solche Weise *kann* ich meine Welt nicht interpretieren; und dies zeigt an, dass die direkte Referenz nicht meiner Willkür untersteht. Insofern Interpretation eine solche Referenz voraussetzt, hängt sie von etwas ab, das ich nicht beeinflussen kann – jedenfalls nicht durch meinen Zeichengebrauch.

Wenn wir in diesem Kontext von *Grenzen* der Darstellung sprechen – von Gegebenheiten, die die faktisch bestehenden Interpretationsmöglichkeiten und damit den Raum der Zurechenbarkeit festlegen –, so müssen wir indes beachten, dass hier nicht Interpretationsvielfalt minimiert wird. Es hat zwar Sinn zu sagen, dass ich nicht frei darüber verfügen kann, ob ein Zeichen direkt bezugnimmt oder nicht, aber damit werden meinem Darstellen keine zusätzlichen Einschränkungen auferlegt; es wird nur einer Bedingung solchen Darstellens Ausdruck verschafft. Dass ein »Zeigen ins Leere« kein direktes Bezugnehmen auf etwas

77 Dass gerade dieser Aspekt für eine Grenze der Interpretationsfreiheit einsteht und als Korrektiv zum Idealismus dient, hat in der Zeichenphilosophie eine gewisse Tradition, seit Peirce die Indexfunktion des Zeichens auf diese Weise akzentuiert hat: In dieser zeige sich die Wirklichkeit der *Secondness*, in Gestalt von roher Gewalt. So heißt es: »a pure index simply forces attention to the object [...]« (»New Elements«, S. 306). – In der Gegenwart hat McDowell die demonstrative Referenz als Gegenmittel zum Idealismus beansprucht (vgl. »Having the World in View«, Lecture III; im Ausgang von Evans, *The Varieties of Reference*, Kap. 6).

78 Wie sich bald zeigen wird, handelt es sich um eine vereinfachende Beschreibung. Statt von einem Zeigen ins Leere müsste man genauer von Handlungen sprechen, die wir als *missglückte* Versuche, sich auf etwas zu beziehen, erkennen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

sein kann, ist *in all meinem Darstellen schon vorausgesetzt*. Denn sobald das Zeichen seinen bezugnehmenden Charakter einbüßt, ist es keine Darstellung mehr; und genau dies wäre der Fall, wenn ich ins Leere hinein zeigen und sagen würde »Dies ist die blaue Mauritius«. Würde mich in so einem Fall ein anwesender Freund fragen »Wo ist denn hier etwas?«, »Was meinst du mit ›dies‹?«, so könnte ich keine passende Antwort geben und das Thema meiner Darstellung nicht ausweisen. Es ist weder eine Briefmarke noch etwas ähnliches da, auf das ich zeigen könnte. Damit ist eine Bedingung des Darstellens nicht erfüllt; ein solches Tun ist kein Darstellen in einer (gemeinsamen) Welt. Es liegt nichts vor, was wir *als Darstellung verstehen* könnten. Von hier her ergibt sich eine *innere Begrenztheit* der Interpretation.

Ich möchte annehmen, dass das Wesentliche damit bereits gesagt ist: Fälle, in denen wahrnehmbare Bezugsgegenstände aus dem Nichts erschaffen werden, *gibt es eben nicht*. Indem wir auf solche Fälle verweisen, verweisen wir nicht auf Symbolisierungen. – Da es angesichts der starken Intuitionen, die mit dem Begriff der Wirklichkeit verbunden sind, gleichwohl so scheinen könnte, als wäre nach wie vor etwas vergessen worden, möchte ich das Gesagte dennoch ein Stück weitertreiben, indem ich einen kurzen Blick auf die Debatte um das sogenannte *Starmaking* werfe. Auch für sie bildet der Umstand, dass Darstellungen auf Gegenstände bezogen sein müssen, deren So-Sein der Willkür entzogen ist, den Anstoßpunkt: »Whether a world answers to a version is, in general, independent of what we may wish or will.«[79] Angesichts dieser Tatsache scheint es nur recht und billig, eine Differenzierung zu verlangen, die man als *versional* contra *objectual worldmaking*[80] oder als *constituting* contra *creating* bzw. »really bringing about«[81] zum Ausdruck bringen könnte. Würden Darstellung und Welt gleichgesetzt, so wäre jede Version *eo ipso* richtig. Diese Überlegung veranlasst Scheffler, die von Goodman vorgeschlagene Formulierung »we make versions, and right versions make worlds«[82] wie folgt zu modifizieren: »we make versions, and things (made by others, by us, or by no one) make them right.«[83] Ohne diese Einschränkung, so der Gedanke, würde *jede* Darstellungshandlung einen entsprechenden Weltausschnitt erzeugen, und das Individuum könnte die Realität

79 Scheffler, *Symbolic Worlds*, S. 196.

80 Vgl. ebd., Kap. 13 oder Scheffler, »My Quarrels with Nelson Goodman«, S. 668.

81 Cox, »Goodman and Putnam on the Making of Worlds«, S. 37.

82 Goodman, *Of Mind and Other Matters*, S. 42.

83 Scheffler, »Reply to Goodman«, S. 164 – In einem späteren Text Schefflers heißt es ein wenig vorsichtiger: »We make versions but it is not we who make them right« (»Worldmaking: Why Worry«, S. 174).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

durch die Verwendung von Symbolen manipulieren. Es hätte uneingeschränkte Verfügungsgewalt und könnte seine Welt durch geistige Anstrengung – Scheffler spricht von *Voluntarismus*[84] – gestalten. Wir wären einer phantastischen Konzeption von Interpretationsfreiheit verfallen.

Das Gesagte aber kann verdeutlichen, dass hier in Wahrheit kein Problem besteht, da nie behauptet wurde, dass jedes beliebige Zeichen bezugnimmt, und wir keineswegs erst eigens dafür *sorgen* müssen, dass Welten *nicht* »aus dem Nichts erschaffen« werden. Dies kann und muss nicht dadurch gesichert werden, dass wir einen Punkt angeben, an dem die Beschreibungsabhängigkeit der Welt aufhört. Wir können die Grenze über die logischen Bedingungen des Zeichengebrauchs beschreiben: Denn das Prinzip, dass wir die Dinge so sein lassen, wie sie sind, indem wir Symbole auf bestimmte Weise verwenden, hat – auch wenn dies gewagt scheinen mag[85] – zunächst einmal (vorbehaltlich weiterer, interner Differenzierung) allgemeine Geltung. Wir können nichts angeben, was an einer soundso geformten Realität *nicht* darstellungsabhängig ist. Und das heißt, dass mit dem Hinweis, dass wir die Sterne nicht erzeugen können, letztlich nur einer völlig selbstverständlichen Tatsache Nachdruck verliehen wird: *Natürlich* kann man keinen neuen Stern herbeizaubern, indem man eine Sternbeschreibung gibt. Mehr aber ist mit dem Unterschied zwischen einem *Hervorbringen* und einem *Formieren* von Welten letztlich nicht gesagt, wenn der Begriff der externen Realität unklar ist.[86] Man kommt erneut zu der Einsicht, dass hier ein Punkt berührt wird, der keine zusätzliche Begründung *verträgt*. Es ist nüchtern betrachtet schon eher der Rekurs auf die in diesem Bereich zu erwägenden Gegenthesen (z. B. es *könnte* sich so verhalten, dass wir Sterne aus dem Nichts erzeugen), der zu rechtfertigen wäre.

Ich möchte daher davon ausgehen, dass die beschriebene Lösung tragfähig ist. Was es braucht, ist nicht »metaphysische Betonung«, sondern therapeutische Vergewisserung. Wir können einige Vorgänge immer schon ausklammern: Ein »Zeigen ins Nichts« ist keine Bezugnahme; und wo jemand von so einem Zeigen Gebrauch zu machen sucht, kann es zu keiner Interpretation von etwas kommen.

---

84 Vgl. Scheffler, »Worldmaking: Why Worry«, S. 174 und *Symbolic Worlds*, S. 206.

85 Putnam spricht von einer »daring extrapolation« Goodmans (*Renewing Philosophy*, S. 113) und verweist in diesem Zusammenhang auf die Rolle von generellen Termini (ebd., S. 114) – und damit auf eine in der Tat wichtige Einschränkung, welche später im Kontext von Zeichenpraktiken behandelt wird.

86 So kommt Cox in »Goodman and Putnam on the Making of Worlds« zu dem Ergebnis, dass der Unterschied zwischen einem echtem *Making* und einem bloßen *Constituting* selbst wieder nur von metaphyisch-realistischer Warte aus formulierbar ist.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Zeichen funktionieren eben nicht so, dass sie bezugnehmen, wo sie *offensichtlich nicht* bezugnehmen. Auch wenn ich nicht durch sinnliche Gegebenheiten gezwungen werden kann, etwas »soundso« (z. B. *als Stern*) zu interpretieren, ist es mir dennoch unmöglich, einen Stern durch eine Sterndarstellung zu erzeugen. Ein solches Darstellen ins Auge zu fassen, heißt, ein Tun ins Auge zu fassen, das gleichsam aus der Welt herausgefallen ist. Dies zeigt einen Sinn an, in dem ich im Umgang mit meiner Welt *begrenzt* bin – aber auch, dass diese Grenze immer schon in Rechnung gestellt ist, wenn wir am innerweltlichen Zeichengebrauch ansetzen. Diese Begrenztheit entspricht einer *inneren Bedingtheit*.

Es ging um Bedingungen allen Zeichenbildens. Die Interpretation erfolgt in öffentlichen Zeichen; ob (und wie) eine Bezugnahme funktioniert – darüber entscheidet nicht der Zeichenverwender, sondern die eingespielte Praxis und die Gemeinschaft. Dass wir das Beispiel raumzeitlicher Gegebenheiten und Wahrnehmungssituationen gewählt haben, sollte darüber nicht hinwegtäuschen. Die Dimension der *Zeichenpraxis* ist hier stets schon mit im Spiel. Die weiteren Überlegungen werden dies noch deutlicher hervortreten lassen.

3.3 Grenzen des Sinns als Grenzen der Zurechenbarkeit

Im Vorigen wurde die Vielfalt der Interpretationen, anders als es das falsche Bild einer äußerlichen Entgegensetzung von Darstellung und gegebener Realität suggeriert, in keiner Weise durch die Angabe von Richtigkeitskriterien minimiert. Der Gegenstandsbezug ist eine innere Bedingung, welche erfüllt ist, wenn eine Weltdarstellung – richtig oder falsch – vorliegt. Es bleibt mithin dabei, dass eine Pluralität von Weltentwürfen möglich ist. Die erste Person könnte sich fragen müssen: »Wie soll ich (am besten) interpretieren?« Denn wir können *auf unterschiedliche Weise* (richtig) interpretieren, wenn auch nicht *auf jede* (beliebige) Weise. Spricht man davon, dass man nicht »auf jede (beliebige) Weise« interpretieren kann oder manche Interpretationen »eben nicht möglich sind«, markiert man eine innere Grenze, eine Grenze des Sinns. Solche Grenzen *können* wir nicht außer Kraft setzen, und das heißt, dass wir im theoretischen Denken nicht eigens für diese Grenzen sorgen müssen. Werden solche Grenzen überschritten, kann kein sinnvolles Darstellen oder Interpretieren mehr erfolgen.

Was auf den ersten Blick wie eine durch die Wirklichkeit gezogene Grenze aussieht, kommt daher zum Tragen, wenn eine einzelne Person die Üblichkeiten der Interpretationspraxis durchbricht. Da die Grenze eine Sinnbedingung ist, gewinnt sie von absurden Fällen her Kontur. Das sinnvolle Darstellen wird dabei von *Unsinn* abgrenzt. Und im Umgang mit der Wahrnehmungswelt wirft diese

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Bedingung keinerlei Probleme auf: Die Wahrnehmungswelt zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie bereits interpretiert, selbst bereits öffentlich ist. Sie ist in diesem Sinne immer schon Bedingung der Interpretation.[87] In der öffentlichen Praxis wird sich dies einfach so niederschlagen, dass wir dort, wo der Bezug eines Zeichens problematisch wird, die Frage stellen, um was für ein Zeichen es sich überhaupt handelt. Wenn ich z. B. auf einen leeren Tisch zeige und sage »Dies ist die blaue Mauritius«, dann hat meine Aussage keinen Bezugsgegenstand. Es ist eben keine Briefmarke da; und man wird meine Äußerung daher auf *andere* Weise interpretieren wollen – etwa indem man sie auf den Tisch bezieht (und als falsch beurteilt). Die Streitfrage in solchen Fällen kann nur sein, *wie* etwas ist – ob *dies* z. B. als »die blaue Mauritius« oder als » ganz normale 55-Cent-Marke« klassifiziert werden muss. Eines aber wird nicht zur Disposition stehen: der Bezug des Demonstrativpronomens ›dies‹. Dass es um »diese Sache« geht, wird unstrittig bleiben; denn andernfalls könnte gar nicht mehr sinnvoll gefragt werden, wie »dieses etwas« richtig zu interpretieren ist.[88] Der Streit wäre *gegenstandslos* geworden und könnte sich in alle möglichen Richtungen entwickeln. Wo nicht klar ist, was interpretiert werden soll, könnten keine Grenzen der Interpretation angegeben werden.[89] Der Spielraum der Möglichkeiten hätte keinerlei Kontur.

Für die weitere Diskussion wird es wichtig sein, dass die inneren Grenzen des Sinns gleichzeitig Grenzen der *Zurechenbarkeit* sind. Dies sei vorläufig erläutert. Wir mussten, um den wesentlichen Punkt zu fassen, Interpretationen ins Auge fassen, die in einer öffentlichen Praxis ausgeschlossen sind. Die Wahrnehmungswelt kann, wenn man so sagen will, *nur insofern* für das einstehen, was

87 Wie wir später (Kap. V 2.2) sehen werden, *beginnen* hier Zeichenketten.

88 Es sei noch einmal betont, dass die Differenz von Referenz- und Darstellungsfunktion nicht trennscharf ist. Insbesondere steht der Bezugsgegenstand der Darstellung nicht als nicht-modifizierbares Korrelat gegenüber. Es geht um eine Unterscheidung, die *in* der Interpretation gemacht wird. Indem etwas *als indexikalisch* interpretiert wird, wird es nicht *als darstellend* aufgefasst. Keine Kontrolle über die direkte Bezugnahme zu haben, heißt daher nicht, an die Hinsicht zu stoßen, in der das Darstellen autorenunabhängig determiniert ist. Demonstrativa wie ›hier‹ oder ›dies‹, ein Namensschild auf einem Portrait oder Zeigegesten werden nicht als Moment der Darstellung *verstanden*, sondern als Bezugnahmen auf das *Thema* der Darstellung. In diesem Zusammenhang ist auch noch einmal daran zu erinnern, dass selbst *falsche* Beschreibungen diese Bezugnahme leisten können (vgl. Kap. I 3.2 d).

89 Hier macht sich die wechselseitige Abhängigkeit der positiven und der negativen Freiheitsdimension geltend (vgl. Kap. I 1.2).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

»eben soundso *ist*«, als man *nicht jede* Darstellung bilden *kann*. Man könnte sagen: Wenn überhaupt von etwas Gegebenem die Rede sein kann, dann nicht im Sinne der Rechtfertigung einer Interpretation, sondern nur im Sinne einer *Zurückweisung von Verantwortung*.[90] Das bedeutet: Während es meinem Verständnis entsprechen kann, dass *dies* ein Stuhl ist – und eine Rechtfertigung denkbar ist, für die ich einstehe –, hat es nichts mit meinem Verständnis zu tun, wenn kein Stuhl da ist. Würde mich in so einem Fall jemand fragen: »Wieso interpretierst du *nicht so* (dass ein Stuhl da ist)?«, so könnte ich sagen: »*So* (dass ein Stuhl da ist) *kann* ich nicht interpretieren« – und damit würde ich meine Interpretation nicht rechtfertigen, sondern mich von Verantwortung lossprechen. Verteidige ich eine Interpretation, indem ich sie gegen offensichtlich absurde Interpretationen halte (»Es ist eben ein Tisch da *und kein rosa Elefant*«), so gebe ich damit keine Begründung. Auf solche Weise gebe ich zu verstehen, dass ich für eine Interpretation in einem bestimmten Sinn nicht persönlich verantwortlich sein kann. Ich bringe die Bedingung zum Ausdruck, dass nicht jede Interpretation möglich ist – damit aber eine Bedingung *allen* Interpretierens. Ich bringe »das Gegebene« nicht als Grund ein, da der Umstand, auf den ich mich beziehe, nichts für die Bestimmung der richtigen Interpretation hergibt. *Ich rechtfertige nur allgemein Sinn gegen Unsinn*.

Dies ist die Richtung, in die uns die weiteren Überlegungen führen werden. Fassen wir vorerst zusammen: Wie generell immer schon ein *Thema* vorausgesetzt ist, wenn die Freiheit der Interpretation in der öffentlichen Zeichenpraxis konkret bestimmt werden soll, so ist in der Interpretation der Wahrnehmungswelt immer schon etwas vorausgesetzt, das in der Zeichenbildung (wie auch immer genau) näher bestimmt wird. Dieses Etwas muss in Zeichen ausweisbar sein. Es wird dann z. B. darum gehen, inwiefern ich die Freiheit habe, »dieses Ding« als Tisch, als Haufen von Molekülen oder als Erbstück Napoleon Bonapartes zu charakterisieren, nicht aber um die Frage, »ob überhaupt ein Ding da ist«. Aber dies beschreibt keine dem Interpretieren gegenüberstehende Beschränkung, sondern eine innere Grenze. Es gibt kein noch so kleines Nadelöhr, durch das eine externe Realität in Symbole einsickern könnte. In der Praxis hat die Auskunft, die empirische Realität lasse es eben nicht zu, soundso zu interpretieren, strenggenommen nur soviel Bedeutung, wie wir der Möglichkeit, man könnte Dinge aus dem Nichts erscheinen lassen, Wahrscheinlichkeit beimessen. In allen normalen Fällen aber geht es um Interpretationen *von etwas* (sie mögen sich letzt-

90 McDowell formuliert einen ähnlichen Gedanken: »In effect, the idea of the Given offers exculpations where we wanted justifications« (*Mind and World*, S. 8; vgl. auch ebd., Fn. 7).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lich auch als falsch erweisen) und um Bezugspunkte in der Welt, von der wir bereits ein Verständnis haben.

3.4 Die Bedeutung der Zeichenpraxis

Die bisherige Betrachtung hängt von einer Zuspitzung ab. Wichtige Aspekte, die für den Zeichengebrauch von eminenter Bedeutung sind, blieben noch ausgeklammert. Da wir diese Aspekte in der Alltagspraxis nur selten ausklammern können, steht die Explikation der inneren Begrenztheit der Interpretation dieser Alltagspraxis bislang blass gegenüber. Will man aber tiefer dringen, so muss man sich den *Zeichen-* und *Interpretationspraktiken* zuwenden, die der Lebenswelt die Form geben, von der wir im besonderen Interpretieren ausgehen. Um dies zu verdeutlichen, seien noch einige kurze Erläuterungen angefügt, welche gleichzeitig zu dieser Thematik überleiten.

Erstens wurde von der *epistemischen Problematik* abgesehen, mit der wir uns im Alltag oft konfrontiert sehen, etwa wenn uns Informationen fehlen. Das Vorgehen, Zeichen ohne Bezugsgegenstand auszuklammern, entspricht einer Abstraktion von diesem Aspekt. Aber unmöglich sind solche Zeichenbildungen freilich nur in so klaren Fällen wie den erwähnten. Nur wer direkt bezugnimmt und die Wahrnehmungswelt interpretiert, sieht sich in der beschriebenen Weise begrenzt. In Fällen nicht-direkter Bezugnahme hingegen kann es immer sein, dass ich nicht weiß, ob ein Zeichen wirklich einen Erfüllungsgegenstand hat oder nicht. Es kann geschehen, dass ich eine Voraussetzung richtigen Darstellens fälschlicherweise als erfüllt unterstelle. Ich könnte von der Briefmarke in der Schublade sprechen und diese als »blaue Mauritius« klassifizieren, die Beschaffenheit beschreiben, eine Skizze anfertigen usw. Und doch könnte sich, wenn ich die Schublade öffne, herausstellen, dass sie leer ist. Auf die Frage »Was ist es, das du so beschreibst?« hätte ich dann keine Antwort mehr parat. Es hätte sich herausgestellt, dass ich gar keine Beschreibungen einer Briefmarke in der Schublade gegeben habe. Mit der Beschränkung auf den direkten Anschauungsbezug wurde diese Dimension ausgeklammert und vorerst angenommen, dass die Frage der Referenz unproblematisch ist.[91] Für den Weltinterpreten ist dies jedoch nicht der Regelfall. Hier ist es oft ein Anliegen zu klären, ob etwas wirklich soundso ist, ob es das, wovon die Rede ist, gibt oder nicht usw. Insofern artikuliert sich in dem Hinweis, dass unsere Darstellungen nicht *eo ipso* richtig sind, ein wichtiger

91 Setzt man an denotierenden Symbolen an, so ergibt sich eine ähnliche Situation (vgl. Elgin, *With Reference to Reference*, S. 21).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Vorbehalt. Doch allgemeine Erwägungen erkenntnistheoretischer oder semantischer Art können die Betrachtung des Einzelfalls nicht ersetzen. Fragen wie die genannten müssen an die lebensweltliche Praxis zurückverwiesen werden, die diesbezüglich gut eingespielte Verfahren kennt.

Was hier aber hinzuzufügen ist, ist die Prämisse, dass ein hinreichend kritisches Niveau besteht und die »doxastische Verantwortung«[92] gewahrt bleibt. Das Interesse gilt ausschließlich der Vielzahl von *richtigen* Interpretationen, und das heißt, dass die entsprechenden *Einschränkungen* von Interpretationsfreiheit – die normativen Auflagen insbesondere von Konsistenz und Kohärenz, die sich innerhalb des sinnvollen Zeichengebrauchs ergeben – als erfüllt gelten müssen.[93] Vorläufig sei darauf hingewiesen, dass diese Auflagen gerade in der Perspektive eines verantwortlichen Interpreten Geltung haben: Ich kann kein Interesse daran haben, gegen die Wahrnehmungswelt zu interpretieren bzw. empirische Bedingungen zu missachten. Es kann mir im Weltverstehen nicht darum gehen, mir Freiheiten herauszunehmen, die sich empirisch nicht einlösen lassen. Die Prämisse, dass die Referenz eines Zeichens nicht problematisch wird, trägt somit dazu bei, die Aspekte herauszufiltern, die aus der Ich-Perspektive angemessenerweise als Aspekte von Interpretationsfreiheit und Interpretationsverantwortung verstanden werden können.

Der zweite Punkt ist, dass die Relevanz der schon im Anschauungsbezug vorausgesetzten konventionellen *Zeichenpraktiken* noch ganz ausgeklammert blieb. Bisher hat sich bestätigt, dass unsere Frage, inwiefern es eine Sache von Freiheit ist, *wie* wir die Welt interpretieren, auf das Darstellen bezogen werden muss: Würden wir uns nämlich auf die Referenz beziehen, so hätten wir es aus logischen Gründen mit dem zu tun, was im Moment nicht zur Disposition steht. So sahen wir uns auf jene absurden Fälle verwiesen, in denen gar nicht Bezug genommen wird. Viel wichtiger aber ist eine Klärung, wie sich die Interpretationsfreiheit des Individuums zu den öffentlichen Interpretationsroutinen verhält, welche (z. B.) Platz greifen, *wenn* direkt Bezug genommen wird. Die Frage nach Freiheit bezieht sich auf die Darstellungsleistungen und Interpretationsakte von individuellen Personen, wobei gemeinsame Zeichenpraktiken je schon vorausgesetzt sind – und daraus, nicht aber aus einem Verhältnis von Person und Welt, müssen die Grenzen und Spielräume des interpretierenden Zeichengebrauchs entwickelt werden.

---

92 Zu diesem Begriff vgl. Kornblith, »Justified Belief and Epistemically Responsible Action«. In Kap. IV werden wir darauf zurückkommen.

93 Vgl. Kap. IV 1 – Goodman hat stets eine Vielfalt *richtiger* Weltdarstellungen im Auge (vgl. *Ways of Worldmaking*, S. 94).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Dieser zweite Punkt bestimmt den Fortgang der Studie. Unser Zeichengebrauch ist in lebensweltliche Praktiken eingebettet, setzt ein Verständnis und ein praktisches Können schon voraus und vollzieht sich im Rahmen intersubjektiver Verhältnisse. Es wird immer unter Zugrundelegung menschlicher Lebens- und Zeichenpraktiken festgelegt, was jeweils als richtige Interpretation gilt; und die Möglichkeit unterschiedlicher Interpretationen ist aufs engste mit der Vielfalt dieser Lebens- und Zeichenpraktiken verknüpft. Diese Voraussetzung des Weltverstehens, ihr freiheitsbeschränkender und freiheitseröffnender Charakter ist deshalb nun ausführlich zu untersuchen. Für die Explikation des Begriffs der Interpretationsfreiheit wird diese Klärung den wichtigsten Baustein abgeben.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.51 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA