I Erste Orientierung

Wir wollen fragen, welchen Sinn es haben kann, das Erkennen und Verstehen als *frei* zu begreifen; und um eine Antwort formulieren zu können, fassen wir das Erkennen und Verstehen als ein aktives Tun auf, das sich in *Zeichen* vollzieht. Die Welt wird nicht passiv aufgefasst, sondern aktiv verständlich gemacht, und zwar, indem sie in Zeichen ausgelegt, gedeutet, beschrieben, dargestellt, ins Bild gesetzt, eingeteilt, unter Begriffe gebracht und auf diese Weise *interpretiert* wird. Ein Weltverständnis, so die Annahme, wird durch Interpretationsakte geformt, die als zurechenbare Bildung von Zeichen konzipiert werden können. Der allgemeine Sinn von Freiheit im theoretischen Denken lässt sich vom interpretierenden Zeichengebrauch her begreiflich machen: als *Interpretationsfreiheit*.[1]

Freiheit im Bereich des Theoretischen wird deutlich weniger diskutiert als die praktische Freiheit des Handelns. Daher ist zunächst zu fragen, um welches Problem es geht und welche Herangehensweise sich empfiehlt. Ich beginne mit *begrifflichen Klärungen* zum Freiheitsthema, wobei ich an ein alltägliches, vor allem aus der Sphäre des Praktischen geläufiges Verständnis anknüpfe (I 1). Sodann ist auf Besonderheiten von Freiheit in der Sphäre des *Theoretischen* hinzuweisen, die vor allem im Kontext des prädikativen Urteilens berücksichtigt werden müssen, des näheren im Zusammenhang mit epistemischen Begrifflichkeiten wie »Wissen« und »Überzeugung«. Hier empfiehlt sich eine Vergewisserung,

1 Die Freiheit im Theoretischen werde ich, in Abgrenzung von der *praktischen* Freiheit des Handelns, *interpretative Freiheit* oder *Interpretationsfreiheit* nennen. Wo es spezifischer um die Freiheit im prädikativen Urteilen geht, ist von *epistemischer Freiheit* die Rede (wobei *Interpretationsfreiheit* der allgemeinere Begriff ist, der epistemische Freiheit als Sonderfall mit umfasst). Auch wenn gelegentlich Rückschlüsse auf epistemische Freiheit gezogen werden und gegen Ende auch die Freiheit des Verstehens thematisch wird, ist das Ziel der Studie die Klärung von Interpretationsfreiheit.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

warum Freiheit im theoretischen Denken nicht voluntaristisch als Willkür des Fürwahrhaltens gedeutet werden darf (I 2).

Die Erinnerungen dienen der Einbettung in das Themenfeld der epistemischen Freiheit, aber auch der Abgrenzung: Die Studie soll auf solche Freiheitsaspekte fokussiert bleiben, die speziell damit zu tun haben, dass die Erschließung von Welt mit dem Gebrauch von interpretierenden Zeichen einhergeht, das heißt: auf die *Freiheit der Interpretation*. Welche Aspekte dabei relevant sind und wie vorzugehen ist, um dem Begriff der Interpretationsfreiheit einen Sinn zu geben, wird im dritten Schritt gefragt (I 3).

1 Der Freiheitsbegriff und die Voraussetzung von Autonomie

Wo können wir angesichts der vielen Bedeutungen und Facetten des Freiheitsbegriffs anfangen? Ein Zugang zum Thema ergibt sich aus der folgenden einfachen Überlegung: Der Begriff der Freiheit ist ein *Grundbegriff der praktischen Reflexion*. Als solcher ist er immer dort schon im Spiel, wo die Frage entsteht, wie (am besten) gehandelt werden soll. Sein grundbegrifflicher Charakter zeigt sich daran, dass wir den Freiheitsbegriff nicht erst eigens herleiten, sondern direkt voraussetzen. Wer sich fragt, wie er handeln soll, nimmt bereits an, dass die Entscheidung von ihm selbst abhängt. Wer sich fragt, was (richtigerweise) zu tun ist, muss sich in irgendeiner Weise als Person verstehen, die fähig ist, ihr Tun *selbst zu bestimmen*. In diesem grundsätzlichen Sinne – noch vor der im Einzelfall sich stellenden Frage nach konkreten Handlungsfreiheiten – müssen wir immer schon von Freiheit ausgehen. Freiheit begegnet uns hier zunächst als Voraussetzung der *Fähigkeit zur Selbstbestimmung* oder der *Autonomie*.

Diese Voraussetzung kann auch dann erhalten bleiben, wenn man gegenüber den klassischen bewusstseinsphilosophischen Ideen der ursprünglichen Autonomie eines Subjekts die gebotene Skepsis hegt.[2] Als regulative Begriffe in einer reflexiven Praxis sind »Freiheit« oder »Autonomie« keine Namen für besondere Vermögen der menschlichen Psyche. So kommt es hier auch nicht darauf an, das »Freiheitsproblem« zu lösen, metaphysische Untersuchungen anzustellen, ob unser Wille »wirklich frei« ist oder gar zu beweisen, dass dies so ist. In solchen Überlegungen werden die Begrifflichkeiten der Freiheit insofern verfehlt, als deren Sinn essentiell an einer praktischen Einstellung hängt: Als Prinzip des

2 Vgl. dazu z. B. Honneth, »Dezentrierte Autonomie«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Handelns kann Autonomie nicht vorpraktisch »festgestellt« werden.[3] Wir wollen daher allgemein annehmen, dass wir primär mit der Herausforderung konfrontiert sind, den Begriff der Freiheit zu *explizieren* und seine *Bedeutung* zu klären.[4] Dies gilt es vor allem im Hinblick auf den Problemkomplex von Willensfreiheit und Determinismus zu betonen, welcher ganz ausgeklammert bleiben wird. Die philosophische Aufgabe, die Vereinbarkeit von Freiheitsannahmen (unser praktisches Selbstverständnis) mit den Setzungen des wissenschaftlichen Weltbildes (mit unserem theoretischen Naturverständnis) zu demonstrieren, verliert dadurch nicht an Interesse. Doch geht man vom Primat der Praxis aus, so steht die Autonomievoraussetzung innerhalb einer solchen Klärung keineswegs erst zur Entscheidung. Stattdessen muss die Explikation der Kompatibilität von Natur und Selbstbestimmung als Teil der philosophischen Entfaltung des Freiheitsbegriffs gelten. Zu fragen ist nicht, *ob* wir Wesen sind, die zu autonomen Handlungen in der Lage sind, sondern, wie angemessen zu denken ist, *dass* dies so ist.

Als Teil einer solchen allgemeinen Explikation dessen, was man unter Freiheit verstehen kann, soll auch die Bestimmung interpretativer Freiheit aufgefasst werden. Das Ziel der Bemühungen ist es mithin, zu einem sinnvollen *Verständnis* von Freiheit im Theoretischen beizutragen. Dabei sollte unser Vorverständnis von Begriffen wie »Freiheit«, »Selbstbestimmung«, »Verantwortung« oder auch »Zeichen«, »Darstellung« und »Interpretation« gewahrt bleiben und als Prüfstein dienen können. Ich beginne daher damit, einige Elemente des allgemeinen Sinns von »Freiheit« herauszuheben, welche in die Betrachtung einfließen müssen, wenn der Begriff der Interpretationsfreiheit einen guten Sinn haben soll. Wir brauchen einen Vorbegriff, der prägnant genug ist, um die Untersuchung anleiten zu können, aber auch offen genug, um den Besonderheiten von Freiheit im theoretischen Denken später Rechnung tragen zu können.

---

3 Kant beschreibt die Situation des Menschen, der zwischen praktischem und theoretischem Selbstverständnis schwankt, so: »Heute würde es ihm überzeugend vorkommen, der menschliche Wille sei *frei*; morgen, wenn er die unauflösliche Naturkette in Betrachtung zöge, würde er dafür halten, die Freiheit sei nichts als Selbsttäuschung, und alles sei bloß *Natur*. Wenn es aber nun zum Tun und Handeln käme, so würde dieses Spiel der bloß spekulativen Vernunft, wie Schattenbilder eines Traums, verschwinden, und er würde seine Prinzipien bloß nach dem praktischen Interesse wählen« (*Kritik der reinen Vernunft*, B 503).

4 Vgl. dazu Borsche, »Freiheit als Zeichen«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

1.1 Endliche Freiheitsspielräume

Wird die Frage, wie der Freiheitsbegriff genau bestimmt ist, auf die Freiheit des Handelns bezogen, so könnte sie im Ausgang von folgendem Szenario beantwortet werden: Eine *Person* sieht sich in eine Situation gestellt, die durch bestimmte (den Handlungsspielraum begrenzende) Gegebenheiten konstituiert ist und verschiedene *Handlungsmöglichkeiten* zulässt, von denen die Person eine ergreifen kann. Insofern wir die Person als autonom verstehen, trauen wir ihr zu, dass *sie selbst* bestimmen kann, welche Option sie wählt. Das Handeln dieser Person verstehen wir dann insoweit als frei, als wir es unter dem Aspekt beurteilen, dass *anderes* Handeln jederzeit möglich wäre (oder gewesen wäre), wenn die handelnde Person sich anders entscheidet (oder entschieden hätte). In einer solchen Betrachtung – die nicht nur im ethischen, politischen oder rechtlichen Denken eine charakteristische Rolle spielt, sondern die gesamte Alltagspraxis durchzieht[5] – ist der Begriff der Freiheit aufs engste mit den Begriffen der *Zurechenbarkeit* und *Verantwortung* verbunden. In dem Maße, in dem wir die Selbstbestimmung einer Person in einer Handlung realisiert sehen, werden wir der Person diese Handlung – als *ihr* Handeln – zurechnen. Wo immer wir eine Person (oder uns selbst) gedanklich in dieses Muster einordnen, verstehen wir sie (oder uns) als autonom.

Soll der Begriff der Freiheit seinen üblichen Sinn behalten, wenn er auf den Bereich des Theoretischen bezogen wird, müssen diese Elemente im wesentlichen erhalten bleiben. Zunächst ist der Begriff der *Person* essentiell. Auch wenn wir die Freiheitsthematik zeichenlogisch behandeln, klären wir, welche Freiheit Personen genießen, wenn sie sich die Welt in Zeichen erschließen. Anstatt eine anonyme Instanz namens »Vernunft« oder den »Willen« in den Mittelpunkt zu stellen, wählen wir damit einen Begriff, der von vornherein in die Freiheitslogik eingelassen ist. In der konkreten Lebenspraxis haben wir es genauer mit *individuellen* Personen zu tun, die sich in ihrem Denken und Handeln immer wieder neu in die Entscheidung gestellt sehen. Der darin jeweils hervortretende Entscheidungs- bzw. Verantwortungsdruck erschließt sich, wenn wir uns auf den Standpunkt des jeweils entscheidenden Individuums stellen und von der Perspektive der *ersten Person Singular* ausgehen. Wir müssen uns in die handelnde

5 *Jedes* Handeln kann im Lichte der Möglichkeit anderen Handelns als freies Handeln begriffen werden (vgl. Tugendhat, »Der Begriff der Willensfreiheit«, S. 338-340). Man könnte hinzufügen, dass sich der Begriff des Praktischen überhaupt vom Begriff der Freiheit her auffassen lässt. Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 828: »Praktisch ist alles, was durch Freiheit möglich ist.«

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Person hineinversetzen und uns fragen: Wie hätte *ich* in ihrer Lage entschieden?[6] Wo im Folgenden der Ausdruck »ich« verwendet wird, ist diese formal gedachte Erste-Person-Perspektive angesprochen.

Als eine solche Person bin ich auf bestimmte Weise situiert, und mein Tun unterliegt gewissen Bedingungen und Gegebenheiten, die sich meinem unmittelbaren Einfluss entziehen. Es gibt einen *Spielraum*, innerhalb dessen überhaupt nur von zurechenbarem Handeln die Rede sein kann.[7] Im Praktischen ist dabei vor allem an die jeweiligen äußeren Gegebenheiten zu denken. So fühle ich mich gewöhnlich nicht für schlechtes Wetter verantwortlich: Wenn es ein Konstituens der Entscheidungssituation ist, dass es regnet, so gehört dies zu den Gegebenheiten, die für unabänderlich gehalten werden und auf denen die Umgrenzung der Handlungsmöglichkeiten basiert, nicht aber zum Verfügungsbereich meines Handelns. Daneben werden die Grenzen des Handelns auch durch Fähigkeiten und Kompetenzen bestimmt, die man dem handelnden Individuum (oder es sich selbst) zuschreibt. So setzen wir in der Regel voraus, dass Personen nicht fliegen können, und machen niemanden für das Unterlassen einer Handlung verantwortlich, für die diese Fähigkeit nötig gewesen wäre.

Das freie Tun einer Person ist also immer ein Tun in *Grenzen*; und insofern Freiheit allein durch gegebene Grenzen bestimmt wird, ist sie *negativ* bestimmt. Dies muss auch für die Entfaltung des Freiheitsbegriffs im Theoretischen bedacht werden. Auch wo erst noch zu entscheiden ist, wie interpretiert wird, sind bestimmte Umstände als »gegeben« vorausgesetzt. Wer fragt, wie etwas zu verstehen ist, steht nicht außerhalb aller Situationen und Kontexte, gleichsam außerhalb der Welt. Alles Interpretieren vollzieht sich im Gegenteil vor dem Hintergrund eines Weltverständnisses. Wenn sich Weltinterpreten in besonderen Fällen etwas verständlich machen, so geschieht dies immer schon in Kontexten und in Wahrnehmungssituationen, die unter der Voraussetzung von bestimmten Denk- und Verstehensweisen umgrenzt werden. Alles theoretische Überlegen, so kann

6 Zeitlich bildet die Situation eine Gegenwart: Zwischen Möglichkeiten wählen zu müssen, bedeutet, dass ich frage, wie *jetzt* (bzw. in unmittelbarer Zukunft) zu verfahren ist. – Auch vergangenes Tun fassen wir, wenn wir es als freies, zurechenbares Tun verstehen, in dieser Weise auf: Es geht dann darum festzustellen, ob ein Handeln in der Situation, aus der heraus so gehandelt wurde, richtig oder gerechtfertigt war. Diese Situation ist von vornherein auch epistemisch bestimmt: Es gehört zu einer Situation des Jahres 1900, dass nicht gewusst wird, was im Jahr 2000 geschehen wird.

7 Hier gilt das Prinzip *ultra posse nemo obligatur*. In der angloamerikanischen Debatte wird dies auch so ausgedrückt, dass ein Sollen (*ought*) ein Können (*can*) impliziert (vgl. stellvertretend Hare, *Freedom and Reason*, S. 51-61).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

man es auch formulieren, findet bereits *in einer Welt* statt.[8] Im Interpretieren wird das Verständnis dieser Welt in vielerlei Hinsicht unangetastet und vorausgesetzt bleiben; und insofern vollzieht sich das Interpretieren in Grenzen.

Als charakteristisch für die Rede von »Grenzen« werde ich die Annahme betrachten, dass einige gegebene Spielräume nicht überschritten werden *können*. Der Bereich dieses Könnens kann als der Bereich angesehen werden, innerhalb dessen überhaupt nur von Zurechenbarkeit und Verantwortung die Rede sein kann. Die jeweilige »*negative* Interpretationsfreiheit« würde damit so groß sein wie der Spielraum der faktisch bestehenden Interpretationsmöglichkeiten und gleichzeitig mit dem denkbaren Raum der Zurechenbarkeit kongruieren.

Daraus geht deutlich hervor, dass die Annahme von Grenzen so eng mit dem Freiheitsbegriff verbunden ist, dass unsere Betrachtung nicht ohne sie auskommen kann. Freiheit wird nicht etwa dadurch aufgehoben, dass es sich um eine Freiheit in Grenzen handelt; vielmehr wird die Rede von Freiheit umgekehrt sinnlos, wenn eine »absolute Freiheit« gemeint sein soll. Es besteht ein internes Verhältnis von Freiheit und Freiheitsbegrenzung. Ohne die Annahme von Grenzen ließen sich der Situation des Handelns keinerlei Konturen mehr verleihen. Wir werden daher von Anfang an davon ausgehen müssen, dass interpretative Freiheit (so sie sich denn sinnvoll ausbuchstabieren lässt) eine *endliche* Freiheit bzw. eine Freiheit in Grenzen ist.

Aber in welchen Fällen sprechen wir dann überhaupt von »Unfreiheit? Ich möchte diesen Begriff vor allem auf den Fall beziehen, dass ein Tun gegen den eigenen und durch einen fremden Willen bestimmt wird – insbesondere durch das zurechenbare Wirken anderer Personen. Die Begriffe *Unfreiheit* oder *Zwang* sollen also ausschließlich im Sinne von *Heteronomie* verstanden werden. Dabei geht es dann nicht um Grenzen von Freiheit – um die negative Kontur von Freiheitsspielräumen –, sondern um die Bestimmung eines Tuns durch »fremde Gesetze«. Die »natürlich« gegebenen Grenzen unserer Freiheit bringen wir in der Regel nicht mit Zwang in Verbindung. So verstehe ich mich nicht als unfrei, weil ich den Kopf nicht um 360° wenden kann. Als Zwang erscheint mir etwas, wenn mein Handeln durch Gründe bestimmt wird, die ich nicht teilen kann. So

8 Das In-der-Welt-sein geht somit dem Erkennen oder dem theoretischen Denken, wie wir es hier verstehen, voraus. In diesem Zusammenhang ist Heideggers Analyse des In-der-Welt-seins einschlägig (vgl. *Sein und Zeit*, etwa S. 59-62). Den Gebrauch von Zeichen werde ich als ein Tun auffassen, durch das sich endliche Wesen ihre Welt *erschließen*. Dass Goodmans Symboltheorie als Konzeption der Welterschließung gelesen werden kann, zeigt Seel, »Über Richtigkeit und Wahrheit«. Vgl. auch Ortland, »Ästhetik als Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

wird es ein Heranwachsender mitunter als Zwang empfinden, wenn er (durch Androhung von Strafe) dazu bewegt wird, sein Zimmer aufzuräumen, obwohl er nicht einsieht, dass dies nötig ist. Für Fälle dieser Art sollen die Begriffe *Heteronomie*, *Unfreiheit* oder *Zwang* reserviert bleiben.[9]

1.2 Negative und positive Freiheit

Ein wichtiger Punkt in unserem Ausgangsszenario war die Voraussetzung von verschiedenen Handlungsoptionen: Innerhalb des jeweiligen Spielraums zeichnen sich verschiedene Möglichkeiten ab, zwischen denen gewählt werden kann. In abgewandelter Form wird dies auch für die Freiheit der Interpretation eine Rolle spielen müssen: Diese wird in irgendeiner Weise auf einer Mehrzahl von Möglichkeiten der Interpretation beruhen müssen. Doch Freiheit beinhaltet mehr als nur negativ gedachte Spielräume und eine Vielzahl von Möglichkeiten. Es sind *selbstbestimmte Entscheidungen*, die zugerechnet werden; und daher muss ein positives Element dazukommen. Um ein adäquates Bild zu haben, muss, wie Charles Taylor es formuliert hat, zum *opportunity-concept* der negativen Freiheit das *exercise-concept* der positiven Freiheit hinzutreten.[10] Erst damit kann das Moment der Autonomie und die jeweilige individuelle (»meine«) Verantwortung Gestalt gewinnen.

Es ist entscheidend zu sehen, dass der negative und der positive Sinn von Freiheit stets schon in einem Wechselverhältnis stehen. Bereits wenn eine Person sich fragt, was sie tun *kann*, wenn sie also ihren Spielraum bestimmt, tut sie dies vom Standpunkt ihrer positiven Handlungsfreiheit aus. Ein rein negativ gefasstes Freiheitsszenario nämlich beinhaltet keine Anhaltspunkte, wie die für die Konstituierung von Freiheitsspielräumen relevanten Faktoren herausgegriffen werden sollten. Eine Mauer im Süden ist keine Grenze für jemanden, der nach Norden wandern will.[11] Ohne Informationen über Handlungsmotive oder Ziele, fehlt ein Kriterium, was als Begrenzung gilt. Auch rein negative Aussagen über Frei-

9 Dass die genauere Beschreibung solcher Fälle nicht ohne Schwierigkeiten ist, zeigt sich bereits in Aristoteles' klassischer Behandlung, der zufolge eine Handlung unter Zwang gleichwohl ein Moment von Freiwilligkeit beinhaltet und genau genommen einen Mischcharakter hat (vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1110a). Da es an dieser Stelle nur auf einen Vorbegriff ankommt, können wir für den Moment von diesen Schwierigkeiten absehen.

10 Vgl. Taylor, »What's wrong with negative liberty?«, S. 213.

11 Ein anderes Beispiel liefert Taylor: ebd., S. 219.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

heitsspielräume setzen mithin Willensbestimmungen und positive Autonomieannahmen schon voraus.

Noch mehr gilt dies für die Bestimmung der *zu erwägenden* Möglichkeiten. Nicht alles, was jemand faktisch tun kann, kommt für ihn zu tun in Frage; eine Person zieht nicht »alles Mögliche« in Betracht. Hier ist die Perspektive der ersten Person Singular wieder instruktiv: Frage ich mich, was zu tun richtig ist, so male ich mir nicht meinen gesamten faktischen Spielraum aus; ich ziehe vielmehr Optionen im Hinblick auf meine besonderen Vorhaben in Erwägung. Die Frage ist nicht einfach, was ich prinzipiell für möglich halte, sondern, welche konkreten Möglichkeiten ich *sehe*.[12] Es scheint deshalb allgemein passender, erst vor dem Hintergrund von Zielen, Zwecken oder Interessen von Möglichkeiten zu sprechen.

Wir haben jetzt ein erstes grobes Schema: Zur Klärung von Interpretationsfreiheit müssen wir uns in die Lage einer Person hineinversetzen, die in einer bestimmten Situation einen Spielraum des Interpretierens hat, innerhalb dessen einige Möglichkeiten tatsächlich erwogen werden. – Nehmen wir an, dass *wir selbst* es sind, die interpretieren müssen und in solcher Weise vor die Wahl gestellt sind: Das Aufzeigen von Möglichkeiten würde dann irreduzibel einen normativen Druck mit sich bringen. Wo ich mir darüber bewusst werde, dass eine Entscheidung von mir abhängt, da werde ich mich unweigerlich fragen: *Wie soll ich (am besten) entscheiden?* In dieser Frage zeigt sich der positive Gehalt des Freiheitsbegriffs besonders deutlich, und aus ihr geht der Kern auch unserer Thematik hervor. Denn angesichts einer Mehrzahl von Interpretationsmöglichkeiten müsste ich mich entsprechend fragen: *Wie soll ich (am besten) interpretieren*? Die Bestimmung der richtigen Interpretation hinge nicht einfach von der Sache, sondern auch von mir selbst ab; ich hätte eine Freiheit und damit gleichzeitig eine Verantwortung der Interpretation.

Wie ist es jedoch zu denken, dass die Entscheidung »von mir abhängt«? Um was für eine Art von *Kontrolle* handelt es sich hier? – Wer so fragt, will vielleicht dem Ich, das die Entscheidung trifft, eine konkretere Gestalt geben. Dabei dürfen wir aber nicht aus den Augen verlieren, dass Ausdrücke wie »Freiheit« oder »Autonomie« nicht als deskriptive Begriffe, sondern als Grundbegriffe in einer Reflexionssphäre gelten sollen. Die Frage nach der Kontrolle darf nicht so

12 Dies in doppeltem Sinne: Weder werden alle faktischen Möglichkeiten in Erwägung gezogen, noch ist die Zahl der Möglichkeiten durch äußere Gegebenheiten fixiert. Die Person hat einerseits immer schon eine Vorauswahl getroffen und kann andererseits stets noch weitere Möglichkeiten *finden*. Der zweite Punkt verweist auf die Rolle der Einbildungskraft, welche später noch deutlicher wird (vgl. bes. Kap. III 3).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

aufgefasst werden, dass sie in das metaphysische Problem der Willensfreiheit zurückführt. Ebenso wenig wird es darum gehen können, verbindliche Kontrollinstanzen als eigentliche Form von Freiheit auszuzeichnen. Das bedeutet: Nicht die Frage, wie Selbstbestimmung *möglich* ist oder worin sie konkret bestehen *soll*, ist zu klären. Wir müssen uns stattdessen klarmachen, *von welcher Art* die Kontrolle einer ersten Person über ihr eigenes Tun ist.

Dabei könnte eine erste Antwort so aussehen: Sage ich, dass ich selbst bestimme oder entscheide, wie ich verfahre, so meine ich damit nicht, dass mein Wille, eine transsubjektive Rationalität oder gar mein Gehirn dies (für mich) bestimmt oder entscheidet. Ich kann nur autonom sein, wenn es tatsächlich *ich selbst* bin, der die Kontrolle über eben das Tun hat, das dann als *mein* Tun gelten darf. Dabei beziehe ich mich mit »ich selbst« auf mich als autonome Person. Der Ausdruck »ich« bezieht sich nicht auf meinen Geist im Sinne einer *res cogitans*; und er bezeichnet auch kein außerweltliches, ursprünglich autonomes Subjekt. Er bezeichnet einen Bezugspunkt in einer normativen Sphäre.[13] Gleichzeitig hätte eine solche Auskunft nur erst *formalen* Status. Wo eine Person sagt, dass »sie selbst« entscheidet oder bestimmt, sagt sie noch nicht, von welcher Art die Kontrolle ist, die sie über ihr Tun zu haben glaubt. Sie vergewissert sich noch der Grundbegriffe ihres praktischen Überlegens. Man könnte sagen, wer so spricht, verleiht der eigenen Autonomie nur Nachdruck. Um die Frage, wie die Kontrolle einer ersten Person über ihr Tun verstanden werden muss, beantworten zu können, müssen wir den Akzent noch etwas verlagern. Wir müssen genauer fragen: *Wie* bestimme ich mein Tun; *wie* entscheide ich?

Würde uns jemand so fragen, so verstünden wir dies nicht als Aufforderung, über faktische Prozesse Auskunft zu geben. Wir würden uns vielmehr aufgerufen sehen, über unser Tun (vor uns selbst und anderen) *Rechenschaft* abzulegen. Die formale Auskunft, dass es die Person (»ich«) war, die sich soundso verhält, lässt sich mithin dadurch füllen, dass offengelegt wird, wie diese Person ihr Verhalten rechtfertigt bzw. begründet. Damit machen wir ihre Autonomie nicht an unmittelbaren Impulsen oder an einem empirischen Wollen fest, sondern setzen ein Mindestmaß an Willensbildung voraus. Eine Person müssen wir dann als ein Wesen verstehen, das einen hinreichend konstanten Willen hat und über sein Handeln nachdenken kann – mithin zur *Reflexion* fähig ist.[14] Hat eine solche Per-

13 Vgl. dazu ausführlich Rödl, *Selbstbezug und Normativität*, bes. Kap. 3.

14 Prominent ist hier Frankfurts Beschreibung, dass das Person-Sein des Menschen und damit dessen Freiheit in der »capacity for reflective self-evaluation that is manifested in the formation of second-order desires« gründe (vgl. »Freedom of the Will and the Concept of a Person«, S. 83).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY-SA

son eine Entscheidung getroffen, so ist z. B. anzunehmen, dass sie in einer ähnlichen Situation wieder so entscheiden würde. Im einzelnen können dabei Zielsetzungen, Prinzipien, Interessen, Überzeugungen, Werte oder Vorlieben eine Rolle spielen – und zwar eben solche, die eine Person mit ausmachen. Rechtfertigungen oder Begründungen dieser Art müssen eine gewisse Konstanz haben und über die Entscheidung selbst hinausreichen; in ihnen manifestiert sich das »bestimmende Selbst« einer Person. Die Frage nach der Kontrolle ist dann keine Frage nach manipulativer Kraft, sondern nach rationaler Prüfung oder Evaluation. Ich werde in diesem Zusammenhang von *reflexiver Kontrolle* sprechen. Dass eine Person reflexive Kontrolle über ihr Handeln ausübt, bedeutet, dass sie zumindest *fähig* ist, Urteile höherer Ordnung zu fällen, Ziele und Zwecke zu verfolgen, gesetzesartige Willensbestimmungen zu haben und abgewogene Entscheidungen zu fällen.[15] In der Ausweisung solcher Entscheidungs- und Rechtfertigungsprozesse wird der Begriff der Selbstbestimmung konkreter.

»Die Entscheidung hängt von mir ab« bedeutet jetzt: »Es kommt darauf an, nach welchen Gründen ich verfahre« oder »Es kommt darauf an, wie ich gewichte«. »Ich bestimme mein Tun selbst« heißt: »Ich lasse mich in einem Tun von *meinen* Handlungsgründen, Zwecksetzungen oder Präferenzen leiten«. Es ist weder nötig noch plausibel, *zusätzlich dazu* noch einen unabhängigen Akt der Entscheidung zu unterstellen.[16] Indem wir die *Gründe einer Person* – jene, die sie als ihre eigenen versteht – als handlungswirksam betrachten, schreiben wir der *Person* die Kontrolle über ihr Handeln zu. Werde ich mit Fragen konfrontiert wie »Wie hast du so entschieden?« oder »Wie bist du dazu gekommen, so zu verfahren?«, so bringe ich meine Gründe ein: solche, für die ich einstehe. Wo ich mein Verhalten rechtfertige, rechtfertige ich daher immer auch *mich*.

Ein weiterer Schritt ist jetzt unausweichlich: Wer Kontrolle über sein Tun ausübt, der muss sich (vor sich selbst und anderen) *verantworten*. Sobald es an mir ist, zu entscheiden, muss ich mich unweigerlich fragen, was die *richtige* Ent-

15 Zum Begriff der reflexiven Kontrolle in der Debatte um epistemische Normativität: vgl. Owens, *Reason without Freedom*, Kap. 1. Gemeint ist hier eine Kontrolle höherer Stufe, die mit Urteilen zweiter Ordnung arbeitet, welche auf (deskriptive oder präskriptive) Urteile unterer Stufe angewendet werden. Anders als in einer auf bloße *desires* verkürzten Optik wird der Wille einer Person damit eng an ihre Rationalität gekoppelt. – Die Verwandtschaft zum Kantischen Verständnis von Autonomie ist offensichtlich. In dieser Studie wird der Begriff der reflexiven Kontrolle allerdings weiter aufgefasst. Insbesondere wird Rationalität als die Fähigkeit eigenen Abwägens nicht rein urteilslogisch ausgedeutet.

16 Zu diesem Punkt vgl. Seel, »Die Fähigkeit zu überlegen«, bes. S. 561ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

scheidung ist bzw. wie ich entscheiden *soll*. Dieser zentrale Punkt erschließt sich insbesondere aus der Perspektive der ersten Person. Aus der Perspektive der dritten Person dagegen kommt man über die Beschreibung externer Spielräume kaum hinaus. Wir können zwar sagen »John kann heute zur Arbeit gehen oder krank feiern«, aber dies ist nicht mehr als eine Feststellung. Wenn ich mir jedoch denke, mir selbst würden sich diese Möglichkeiten eröffnen, ich selbst müsste entscheiden, komme ich nicht mehr umhin, eine der Möglichkeiten als die richtige oder bessere auszusondern. Wo Spielräume in dieser Weise in die Reflexion kommen, gewinnt der Begriff der Freiheit seinen charakteristischen Sinn: Es entsteht die Frage, wie (am besten) verfahren werden soll – und die erste Person verwickelt sich in Fragen der Normativität und Verantwortung.[17]

Es ist gerade für den Kontext des theoretischen Denkens zu beachten, dass Freiheit daher nicht einfach heißen kann, seinen individuellen Vorlieben nachzugehen. Wenn ich frage, was *das Richtige* ist, erkundige ich mich nicht danach, was am verlockendsten ist. Möchte ich mich vergewissern, ob mein Tun wirklich richtig ist, muss ich auch über die vereinzelte Perspektive hinaus denken. Das heißt, ich muss prüfen, ob es auch unabhängig von dieser Situation, vom Hier und Jetzt ein richtiges Handeln sein kann. Vielleicht sehe ich mich dann veranlasst zu fragen, ob mein Tun auch unangesehen meiner Individualität als richtig gelten darf. Kant hat dies bekanntlich so ausgedrückt, dass ich stets wollen können muss, dass die Bestimmungsgründe meines Handelns Gesetze werden. Nur wenn dies der Fall ist, handle ich »richtig«. Man könnte vielleicht sagen: Ich muss meinen Selbstentwurf verallgemeinern können; das »Ich«, das in meinem Tun Kontur gewinnt, muss letztlich auch ein »Wir« sein können. Andernfalls befinde *ich* (als Individuum) mich mit *mir selbst* (als reflektierender Person) im Widerspruch.

Da wir auf die Freiheit des Interpretierens hinauswollen, müssen Fragen der ethischen Richtigkeit zunächst nicht im Vordergrund stehen. Es ist an dieser Stelle nur festzuhalten, dass logische Einschränkungen – wie sie offensichtlich zur Charakteristik des theoretischen Denkens gehören – ganz und gar nicht Elemente von Unfreiheit sind. Im Gegenteil: Wenn ich überzeugt bin, dass es richtig ist, gewissen allgemeinen Regeln oder Normen gerecht zu werden, so sind diese keine potentiell fremden Vorgaben, sondern Formen eines Denkens, das auch mein eigenes ist. Ich kann mich der Normativität, die sie entfalten, dann gerade, insofern ich (in Grenzen) frei bin, nicht entziehen. Die Kontrolle, die *ich* über mein Handeln und Denken ausübe, kann also über *allgemeine* Regeln oder Nor-

17 Zum Status von Reflexivität als Quelle von Normativität vgl. Korsgaard, *The Sources of Normativity*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

men laufen, die mir als Individuum doch *zueigen* sind. Nach solchen Normen zu verfahren, heißt für mich, frei zu verfahren, wenn ich mich mit der Gemeinschaft der Personen, deren Einstellungen »so« bestimmt ist, identifiziere. Wo ich von mir aus sagen kann, dass *wir* soundso handeln oder denken, dort ist es (auch) mein Handeln oder Denken. Wo eine Person Einschränkungen in dieser Weise als normativ verbindlich versteht und ihnen nachgibt, geschieht dies aus Freiheit.

Wenn die Perspektive nun auf Freiheit und Verantwortung im theoretischen Denken begrenzt wird, werden wir uns vor vorschnellen Analogisierungen hüten müssen. Dennoch ist es plausibel anzunehmen, dass die genannten Elemente bewahrt bleiben müssen, wenn die Rede von Freiheit ihren Sinn behalten soll: Wir werden nach einem (durch Gegebenheiten und Kompetenzen) begrenzten *Spielraum* und einer Mehrzahl von *Möglichkeiten* fragen sowie voraussetzen müssen, dass eine erste Person innerhalb solcher Möglichkeiten *selbstbestimmt* verfahren kann – was bedeutet, dass ich *reflexive Kontrolle* über mein Tun ausüben kann und also *verantwortlich* bin. In der Tat werden wir sehen, dass sich ein solches Szenario entwickeln lässt.

Die Relevanz dieses Freiheitsbegriffs für den Bereich des Theoretischen mag man insbesondere dort skeptisch beurteilen, wo es um individuelle Freiheit und Zurechenbarkeit geht. Ich möchte jedoch gerade dieses Moment ausdrücklich bewahren. Dabei richtet sich die Intention, wie bereits betont, nicht auf die Restauration der kognitiven Würde eines weltenthobenen Subjekts.[18] Die Voraussetzung, dass sich Denkprozesse in *Zeichen* und damit im Rahmen *intersubjektiver* Verhältnisse vollziehen, impliziert ja bereits eine Kritik an der Vorstellung von ursprünglich-autonomen oder ungebundenen Personen. Gefragt ist mithin nicht nach der Freiheit eines atomistisch gedachten rationalen Wesens, sondern nach der Freiheit in kognitiven Vollzügen, die in spezifische sprachliche und symbolische Praktiken eingebettet sind. Diese Praktiken, die das Ich mit einer Gemeinschaft teilt, geben einem *Verständnis* seine Form, über das ein Individuum bereits verfügen muss, um überhaupt als autonom denkendes Wesen gelten zu können. Da dieses Verständnis auch im Interpretieren zugrunde gelegt bleiben muss, kann es nicht selbst Gegenstand der Entscheidungen sein, die in diesem Interpretieren möglicherweise getroffen werden müssen. Dass sich eine Person bestimmte Sprachen und Zeichenpraktiken und damit bestimmte Ver-

18 Man könnte die Idee der Erkenntnisfreiheit einem aprioristischen Erkenntnismodell zuordnen wollen (vgl. z. B. Grundmann, »Die traditionelle Erkenntnistheorie und ihre Herausforderer«, bes. S. 13-20). In dieser Studie wird der Freiheitsbegriff indes mehr kritisch gegen solche Epistemologien gewendet.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ständnisweisen zueigen gemacht hat, muss also als *Bedingung* geistiger Selbstbestimmung gelten.[19] Wo nach Interpretationsmöglichkeiten gefragt wird, geschieht dies jeweils auf der Basis von *Weisen* des Denkens, Verstehens und Interpretierens. Diese bilden den Rahmen, in dem das Interpretieren, als Arbeit am Verständnis, erfolgt. Bei der Beantwortung der Frage, in welchem Sinn das theoretische Denken als *zurechenbar* gelten kann, wird dies eine Grundannahme sein müssen.

Nicht zuletzt könnte die Rede von individueller Zurechenbarkeit dann irritierend wirken, wenn man eines der tragenden Fundamente des theoretischen Denkens – die Logik des prädikativen Urteilens – vor Augen hat. Es deutete sich schon an, dass sich der hier vorgeschlagene Begriff von Interpretationsfreiheit von den klassischen, insbesondere repräsentationalistischen Konzeptionen der Urteilsfreiheit[20] abheben wird. Gleichwohl muss die Urteilslogik und Grammatik des Fürwahrhaltens einen festen Platz behalten. Um den Überlegungen die richtige Richtung zu geben, wenden wir uns diesem Punkt am besten gleich zu.

2 Individuelle Zurechenbarkeit und Fürwahrhaltung

Dass die Freiheit im Bereich des Theoretischen gegenüber der praktischen Handlungsfreiheit weniger diskutiert wird, könnte man bei oberflächlicher Betrachtung darauf zurückführen, dass sie für die Entfaltung des Freiheitsbegriffs nur wenig Stoff bietet. Dies wird vor allem dann so erscheinen, wenn man Begriffe wie »Realität« und »Wirklichkeit« oder auch »Wissen«, »Wahrheit« und »Überzeugung« ins Zentrum stellt. Der Gedanke nämlich, eine Person könnte frei sein, dies zu wissen oder auch das Gegenteil, könnte frei über ihre Überzeugungen entscheiden oder ihre Wahrheiten wählen, ist unmittelbar inakzeptabel. Dies ist der Grund, warum Freiheit im Theoretischen gewöhnlich als eine auf Einsicht basierende *Selbstbindung* und nicht so sehr im Sinne individueller Zurechenbarkeit gedacht wird. Ein Wissen ist offensichtlich keine freie Handlung wie ein Kinobesuch oder das Ausschalten des Fernsehers. Ich sage nicht, dass ich mich entschieden habe, die Erde als rund zu betrachten. Ich mag zwar insofern kognitiv frei sein, als ich beliebig an etwas denken oder mir willkürlich etwas vor-

19 Honneth zufolge gehört die Sprache nicht zu den Hindernissen, sondern zu den »Konstitutionsbedingungen der Entwicklungen von Ich-Identität« (»Dezentrierte Autonomie«, S. 246).

20 Zu den Problemen solcher Konzeptionen vgl. Taylor, »Overcoming Epistemology«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stellen kann – inwiefern mir aber zurechenbar sein soll, was ich über die Welt zu wissen glaube, ist nicht unmittelbar einsichtig.

Um einen sinnvollen Begriff von Zurechenbarkeit im theoretischen Denken auf den Weg zu bringen, sei daher zunächst das ausgeschaltet, was man eine *phantastische Konzeption von Erkenntnisfreiheit* oder den *radikalen Erkenntnisvoluntarismus* nennen könnte: eine Optik nämlich, der zufolge jemand per Gedankenkraft in die Realität eingreifen oder seine Welt durch geistige Anstrengung beliebig umgestalten kann. Selbstbestimmung im Theoretischen kann sich nicht in einer Veränderung der Realität durch manipulatives Tun niederschlagen. Bevor wir den Bereich »Zeichen und Freiheit« behandeln, widmen wir uns deshalb der Frage, warum *Wissen* und Freiheit sich in solcher Weise scheinbar ausschließen – und damit dem Komplex *epistemischer* Freiheit. Dies wird nicht zuletzt helfen, das Besondere am Verhältnis von Zeichen und Freiheit herauszupräparieren und unsere spezifische Thematik auszusondern. Der Einfachheit halber werde ich dazu zunächst nur die *Entscheidungsfreiheit* von Personen in Rechnung stellen. Denn sie ist es, welche durch die Logik des Urteilens ausgeschlossen, für individuelle Zurechenbarkeit jedoch geradezu eine Bedingung zu sein scheint. Der Versuch, der Freiheit des Urteilens mit Rekurs auf den positiven Aspekt der *rationalen Kontrolle* Sinn zu verleihen, wird erst später in Betracht kommen.[21]

Warum stellen sich dem Gedanken der Erkenntnisfreiheit so massive Widerstände entgegen, wenn Begriffe wie »Wahrheit«, »Wissen« oder »Überzeugung« im Zentrum stehen? Schon diese Frage könnte verblüffen, denn das Spannungsverhältnis zwischen Überzeugungen und Wissen auf der einen und individueller Autonomie und Entscheidungsfreiheit auf der anderen Seite zeigt sich bereits *begrifflich* an. Es scheint der Witz der Rede von Überzeugungen zu sein, dass sie auf Sachverhalte gehen, deren Bestehen nicht unmittelbar vom Belieben einer Person abhängt. Sie könnten andernfalls kaum Überzeugungen über die Welt sein. Ist eine Person davon überzeugt, dass etwas der Fall ist, so bedeutet dies, dass sie dafürhält, ein Sachverhalt bestehe »objektiv«, unabhängig von ihrer Kontrolle oder ihren besonderen Zwecksetzungen. Wenn ich weiß, dass hier und jetzt ein Tisch steht, kann ich dieses Wissen nicht mehr einfach abschütteln, indem ich eine bestimmte Entscheidung treffe. Und sobald ich eingesehen habe, dass die Erde rund oder der Mensch sterblich ist, so ist dieses Wissen für mich verbindlich; ich habe diesbezüglich keine Wahlfreiheit. Solche Überzeugungen drängen sich uns, so scheint es, »von der Realität her« auf, und der Gedanke, dass sie unserer Willkür unterstehen, stellt die Verhältnisse auf den Kopf. Man

21 Vgl. Kap. II 2.2.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

möchte sagen: *Wir entscheiden uns nicht für Überzeugungen und bestimmen dadurch die Tatsachen*; *vielmehr sollen die Tatsachen bestimmen, wovon wir überzeugt sind*. Die Intuition, die sich in dieser Formel ausdrückt, muss im Begriff der epistemischen oder interpretativen Freiheit bewahrt bleiben: Ich bin nicht der unumschränkte Herrscher über meine Überzeugungen. Eher schon haben diese Überzeugungen, in charakteristischer Weise, Macht über mich.

Die Frage, wie diese Willkürunabhängigkeit genau konzipiert werden muss, ist weniger leicht zu beantworten, als man denken könnte. Davon zeugt die Intensität, mit der der Zusammenhang von *will* und *belief* in den letzten Jahrzehnten diskutiert wurde.[22] Wir können diese Debatte allerdings weitgehend ausklammern, wenn wir uns an begriffliche Klärungen halten. Es genügt zunächst, unser Verständnis davon zu explizieren, was es bedeutet, von etwas überzeugt zu sein. Dies wird bald sichtbar, wenn man sich anschaut, wie Urteile in assertorischen Aussagen ausgewiesen werden: Diese Aussagen sind bereits ihrer Logik nach mit Wahrheitsansprüchen verbunden; sie haben Behauptungscharakter. In dieser Hinsicht sind sie unabhängig vom individuellen Entscheiden zu denken: Es wäre sinnwidrig, zu behaupten, dass *p* (objektiv) der Fall sei, ich aber gleichzeitig der (subjektiven) Überzeugung sei, dass *p nicht* der Fall ist.[23] Wenn ich behaupte, dass *p* eine Tatsache ist, so *bedeutet* dies, dass ich für die Wahrheit von *p* – wie sie unabhängig von meinen eigenen Entscheidungen oder geistigen Vollzügen besteht – eintrete.

Dieser Umstand nun ist im Kontext von Überlegungen zu Freiheitselementen im Bereich des Theoretischen unbedingt zu berücksichtigen. Man kann ihn so fassen, dass ein Wissen seinem Sinn nach als *verbindliche Form des Fürwahrhaltens* zu behandeln sind.[24] Dieser Begriff wird hier den Bezug zur Wahrheit

22 Da es in dieser Studie um die Freiheitsaspekte geht, die mit dem Zeichencharakter des theoretischen Denkens verbunden sind, braucht die entsprechende Literatur nicht abgearbeitet zu werden. Nur markante Beiträge werden einbezogen, so etwa Williams, »Deciding to Believe«; Kornblith, »Justified Belief and Epistemically Responsible Action«; van Fraassen, »Belief and the Will«; Alston, »Concepts of Epistemic Justification«; Heal, »Pragmatism and Choosing to Believe«; Pettit/Smith, »Freedom in Belief and Desire«; Owens, *Reason without Freedom*; Feldman, »The Ethics of Belief«. Wie schwierig sich die Begründung der Willkürabhängigkeit von Überzeugungen gestalten kann: vgl. Bennett, »Why is belief involuntary?«.

23 Welche Rolle dieses mit G. E. Moore verbundene Motiv für die Frage epistemischer Freiheit spielt, machen van Fraassen, »Belief and the Will«, S. 246f. und Pettit/Smith, »Freedom in Belief and Desire«, S. 448 deutlich.

24 Zum Begriff des Fürwahrhaltens vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 848ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und den damit verbundenen Geltungssinn markieren. Unsere Erörterung verlangt keine Erklärung dafür, warum meine Urteile über die Welt willkürunabhängig sind. Entsprechend können wir die Vorstellung, Überzeugungen seien so etwas wie faktisch bestehende psychische Zustände – eine Vorstellung, die in der *will-belief*-Diskussion mitunter herangezogen wird – dahingestellt lassen.[25] Es ist eine urteilslogische Notwendigkeit, dass Überzeugungen der genannten Art mit einem Objektivitätsanspruch vorgetragen werden; und dies schließt individuelle Willkür aus. Wo ich etwas zu wissen glaube, dort behaupte ich, dass es sich unabhängig von mir soundso verhält. Ich kann dann nicht *gleichzeitig* leugnen, dass es sich so verhält; ich fasse dies nicht mehr als Möglichkeit ins Auge. Und

25 So ist nach Bernard Williams die Überzeugungsgewinnung letztlich einem mechanischen Prozess vergleichbar: Ähnlich wie bei einer Maschine, die auf das Erkennen der Wahrheit programmiert ist und empirische Evidenzen heranziehen kann, seien auch beim Menschen die Überzeugungsinhalte, als kausal ausgelöste psychische Zustände, aus der Ich-Perspektive nicht wählbar (vgl. »Deciding to Believe«, bes. S. 146f.). Der Kern der Argumentation liegt also im Verweis auf einen *faktisch* ablaufenden Prozess. Auch Alstons als *doxastischer Involuntarismus* bekannt gewordene Position, geht in diese Richtung: »When I see a car coming down the street, I am not capable of believing or disbelieving this at will. In such a familiar situation the belief-acquisition mechanism is isolated from the direct influence of the will and under the control of more purely cognitive factors.« (»Concepts of Epistemic Justification«, S. 92) Es ist aber bemerkenswert, dass sowohl Williams als auch Alston an entscheidender Stelle dennoch vom *Begriff* der Überzeugung her argumentieren: Williams räumt ein, dass die Unabhängigkeit einer Überzeugung von volitionaler Kontrolle nicht allein mit Verweis auf einen Überzeugungsmechanismus erklärt werden kann, da sich eine Person dann entscheiden könnte, ihre *Gehirnzustände* zu verändern (etwa indem sie sich zum Hypnotiseur begibt). Um diesen Fall als unerlaubt auszuschließen, ist der Zusatz nötig, dass Überzeugungen auf *Wahrheit* abzielen (»Deciding to Believe«, S. 136f. und S. 148). Und für Alston sind zwar Fälle der Überzeugungsgewinnung denkbar, in denen zurechenbare Entscheidungen getroffen werden – etwa im Zusammenhang mit Unterbestimmtheit oder der Akzeptanz weltanschaulicher Systeme. Doch, so Alston: »My view on these matters is that insofar something is chosen voluntarily, it is something other than belief or abstention from belief«, denn »it is clear that for the vast majority of beliefs nothing like direct voluntary control is involved« (»Concepts of Epistemic Justification«, S. 92). Das Schema ist letztlich: Überzeugungen lassen sich nicht wählen, sie drängen sich uns auf, und das Überzeugtsein kann folglich keine zurechenbare Handlung sein – und wo es sich *anders* verhält, dort kann es sich nicht um Überzeugungen handeln.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dabei ist es unerheblich, wie ich mir die Überzeugungsgewinnung erkläre. Nicht nur ist die direkt aus der Wahrnehmung gewonnene Überzeugung, dass hier und jetzt ein Tisch vor mir steht, keine kontrolliert durchgeführte Handlung, für die ich sinnvollerweise verantwortlich gemacht werden kann. Auch für weniger unmittelbar gewonnene Überzeugungen – etwa das Wissen, dass der Erdkern flüssig ist – werden wir keine zurechenbaren Entscheidungen veranschlagen wollen. Was hier dem Gedanken individueller Freiheit entgegensteht, sind nicht gewisse »kognitive Mechanismen«, sondern unser Verständnis davon, was es heißt, etwas zu wissen. Der Kern der genannten Formel hat logischen Sinn – und sollte gerade deswegen erhalten bleiben.

Mit diesem Befund können wir fürs erste haushalten: Wenn ich etwas verbindlich für wahr halte, lege ich mich fest und schließe Wahlfreiheit aus. Wenn ich nach einiger Überlegung zu dem Ergebnis komme, dass *p* der Fall sein muss, dann halte ich *p* für wahr. Man kann auch sagen: *Individuelle Entscheidungsgründe* (persönliche Vorlieben, partikulare Zwecke, eigene Interessen) *können keine Rechtfertigungsgründe für Überzeugungen sein*. Wo ich meine Individualität in eine solche Begründung einbringe, wird dies meine Behauptung oder mein Urteil entkräften.[26] Es gehört zur Grammatik des Fürwahrhaltens, dass Wahrheitsansprüche keine Sache individueller Willkür sind. Ein Voluntarismus dieser Art lässt sich nicht zu Ende denken.

Tilman Borsche hat die Sachlage so formuliert: »Allgemein betrachtet gilt das Denken selbst als eine Handlung, und insofern gilt es auch als frei. [...] Wenn sich das Denken aber als ein Erkenntnis suchendes an der Wahrheit orientiert und sich in dieser Absicht in die Modi des Meinens, Glaubens und Wissens differenziert, dann versteht es sich in seiner höchsten Form, nämlich als Wissen, gerade als unfrei.«[27] Dabei sollte die Rede von »Unfreiheit« nicht so verstanden werden, als ginge es um eine Zwangslogik. Dass nicht mehr zwischen Möglichkeiten entschieden wird, lässt nur *einen* Aspekt von Freiheit wegfallen; es bleibt die Option, das positive Moment der *Kontrolle* in den Vordergrund zu stellen. Die Einschränkungen resultieren nicht aus einer kognitiven Blockade, sondern erwachsen aus der rationalen Tätigkeit selbst, als Selbstbindung. Insofern handelt es sich um freies Urteilen.[28] Doch dies ändert nichts daran, dass zwischen Wissen und *individuellen* Entscheidungen ein Spannungsverhältnis besteht; und

26 Vgl. Heal, »Pragmatism and Choosing to Believe« oder Peirce, »The Fixation of Belief«, bes. S. 253f.

27 Borsche, »Freiheit als Zeichen«, S. 109f.

28 Vgl. Kap. II 2.2.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

dies gilt es zu berücksichtigen, wenn individuelle Zurechenbarkeit im Vordergrund steht.

In der feineren Auflösung werden wir später sehen, dass individuelle Interpretationsfreiheit eine Freiheit nicht gegen, sondern *unter* Einschränkungen der Urteilslogik ist. Wie der Plural andeutet, ist dabei mit einer Gruppe von Normen zu rechnen, und zwar eben jenen, die verbindlich werden, wenn wir prädikative Urteile fällen. Zu denken ist etwa an aussagenlogische Gesetze wie das Prinzip der Widerspruchsfreiheit. Ich kann nicht zwei widersprüchliche Urteile gleichzeitig bejahen. Ich kann nicht dafürhalten, dass *x* leicht ist, und gleichzeitig glauben, dass *x* schwer ist, wenn ›leicht‹ und ›schwer‹ inkompatible Prädikate sind. Ich kann dies zumindest dann nicht mehr, wenn mir mein Irrtum bewusst wird und der Widerspruch in die Reflexion kommt. – Jede sinnvolle Konzeption von Freiheit im Denken und Verstehen wird diesen urteilslogischen Einschränkungen Rechnung tragen müssen.

3 Interpretationsfreiheit

Das Thema der Studie ist nicht epistemische Freiheit, sondern die Freiheit, die eine Person im Verstehen hat, insofern dieses mit dem Gebrauch von Zeichen einhergeht: ihre *Interpretationsfreiheit*. Dabei stellen wir die Frage, welche Rolle Freiheit im Weltverhältnis spielt, wenn man voraussetzt, dass sich kognitive Vollzüge in Zeichen vollziehen. Dass diese Sichtweise angemessen ist, ist also eine Grundannahme: Das theoretische Denken und das Verstehen ist demzufolge kein passives Abbilden oder eine rein geistige Tätigkeit, sondern an die Verwendung von konkreten Zeichen oder Symbolen gebunden. Peirce hat dies auf die Formel gebracht: »We have no power of thinking without signs.«[29]

Damit ist ein sehr allgemeiner Ausgangspunkt gesetzt. Eine Philosophie des Zeichens oder Symbols zeichnet sich gegenüber der gewöhnlichen Erkenntnistheorie durch eine Erweiterung des Fokus aus. Die durch den propositionalen Zugang begünstigte Engführung auf sprachliche Aussagen oder Wahrheiten wird aufgehoben und der Bereich dessen, was als »kognitiv« gelten darf, auf den des Nichtpropositionalen ausgeweitet. Ein Gedanke muss nicht unbedingt sententiale Struktur haben. Wir können unser theoretisches Verhältnis zur Welt nicht nur dadurch artikulieren, dass wir Aussagen formulieren, die wir für wahr halten.

29 Peirce, »Some Consequences of Four Incapacities«, S. 213. – Auch wenn die Argumente für diese Grundannahme im Folgenden zur Sprache kommen, zielt die Arbeit nicht darauf, die zeichenphilosophische Position als solche zu verteidigen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Tatsächlich kann jede Weise des sprachlichen oder nichtsprachlichen Vergegenwärtigens, Erfahrens, Verdeutlichens, Ins-Bild-Setzens, Veranschaulichens und Zeigens – kurz: jede Form des *Darstellens* – zum Zuge kommen. Jede Darstellungsform ist potentiell eine Erkenntnisform. Diese Erweiterung kann man auch als Ablösung des eng gefassten Wissensbegriffs durch den offeneren Begriff des *Verstehens* fassen. So weist etwa die Allgemeine Symboltheorie, die in diesem Feld einen wichtigen Orientierungspunkt abgibt, letztlich in die Richtung einer »general theory of understanding«[30], die sich mit »understanding or cognition in all of its modes«[31] befasst. – »Verstehen« ist also ein Begriff von höchster Allgemeinheit, der Begriffe wie »Erkennen«, »Wissen« oder »Urteilen« in sich aufnehmen kann. Daran werde ich anknüpfen; allerdings macht die Themenstellung noch einige Präzisierungen nötig. Im Folgenden seien Hinweise zu den Begrifflichkeiten gegeben, die ich zugrunde lege.

Den Begriff des *Verstehens* werde ich so verwenden, dass er sich auf kognitive Vollzüge aller Art (die sich über den Zeichengebrauch konzipieren lassen) sowie auf deren Resultate (die theoretischen Einstellungen einer Person) bezieht. Für die Studie sind aber interne Differenzierungen nötig, und so werden andere Begriffe zentral sein: Ich spreche von *Verständnis*, wo ein Verstehen als konsolidiert gilt; sei es im Sinne der praktischen Kompetenz, Zeichen auf bestimmte Art zu verwenden und zu verstehen, sei es im Sinne einer theoretischen Einstellung zur Welt. Das heißt, die Zuschreibung von Verständnis kann die Zuschreibung eines sprachlichen oder symbolischen Könnens sein oder die Zuschreibung eines *Weltverständnisses*. Wer über ein Verständnis verfügt, dem ist eine *Weise* des Verstehens zueigen. Wo eine Verstehensweise besonders tief verankert ist, so dass sie einem endlichen Wesen als unveränderbar gelten muss, werde ich von *Grundverständnis* sprechen.

Der Begriff der *Interpretation* ist demgegenüber enger: Interpretationen sind Entwürfe, die eine Person, welche ein Verständnis und Weltverständnis bereits hat, im besonderen Fall von sich her bildet, um etwas *verständlich zu machen*. Das Interpretieren kann man sich als Arbeit am gegebenen Verständnis denken; es ist ein aktives Tun, durch das neues Verständnis gewonnen werden soll. Wann dies genau gelingt, wann also vom Interpretieren zum neuen Verständnis überge-

30 Goodman/Elgin, *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, S. 53.

31 Ebd., S. 4; vgl. auch ebd., Kap. X 4 sowie Elgin, *Considered Judgment*, S. 122-128 oder Ammon, *Wissen verstehen*. Für eine Verteidung der These, dass weniger Wissen (»knowledge«) als vielmehr Verstehen (»understanding«) von kognitivem Wert ist, vgl. Kvanvig, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, bes. Kap. 8.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

gangen (etwas *verstanden*) wird, ist nicht klar bestimmbar.[32] Dass verstanden wurde, kann sich erst auf die Dauer zeigen (indem sich eine Kompetenz als beständig oder eine Einstellung als tragfähig erweist).

Konzipiert wird das Interpretieren, wie erläutert, als Bildung von *Zeichen*. In dieser Bildung vollzieht sich die Arbeit am Weltverständnis; die jeweils entworfenen Interpretationen werden also immer in Zeichen ausgewiesen. Hier liegt der Ansatzpunkt der Studie: Im Gegensatz zu einem Weltverständnis, das als Einstellung (wenn überhaupt) nur mittelbar zugerechnet werden kann (und zum tiefsitzenden Grundverständnis, das man kaum je als zurechenbar werten wird), geht in das jeweilige Interpretieren offenbar ein individuelles Tun ein. Soweit sich dies so verhält, müsste es zugerechnet werden können. Für die Behandlung der Frage, inwiefern dies genau der Fall ist, empfiehlt es sich, die Betrachtung auf zentrale Punkte zu fokussieren.

3.1 Leitfrage

Mit dem Begriff des *Zeichens* ist kein Gegenstandsbereich angegeben, sondern eine Zugangsweise. Als »Zeichen« kann dabei alles gelten, was *als Zeichen* verstanden wird. Eine vorgängige Festlegung auf eine bestimmte Art von Zeichen besteht nicht. Ein Bild kann ebenso ein Zeichen sein wie eine Aussage, eine Geste, ein Text, ein Foto, ein bestimmter Tonfall, ein Diagramm oder ein Musikstück. Dies ist die Beschreibungsebene, von der wir ausgehen werden: Obwohl es letztlich *Personen* sind, die wir (als die »Autoren« von Zeichen) frei nennen, richtet sich der Blick in dieser Untersuchung primär auf die Seite des Zeichens. Dieses Vorgehen kann ganz allgemein vor dem Hintergrund des Paradigmenwechsels von einer Bewusstseins- zu einer Sprach- bzw. Zeichenphilosophie und im Sinne einer externalisierten Semantik verstanden werden: Das heißt, dass der Rekurs auf subjektive Vermögen oder ein inneres Meinen keinen Ort hat. Wir müssen von *öffentlich ausgewiesenem* Verstehen ausgehen. Als Anhaltspunkt zur Beantwortung der Frage, was jemand meint oder wie er denkt, stehen uns »nur seine Zeichen«[33] zur Verfügung; sie sind die Kristallisationspunkte seines Denkens und Verstehens. Die *Interpretationsfreiheit* von Personen muss daher ebenfalls an Zeichen festgemacht werden. Die Entscheidung, ob die Rede von

32 Das Verstehen kann nicht als »Vorgang« gedacht werden, der sich in ganz bestimmten Momenten ereignet. Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, §§ 153-155.

33 Vgl. ebd., § 504. Zur Voraussetzung, dass Zeichen öffentlich, Besitz einer Gemeinschaft sind und ein privates Verstehen nicht explizierbar ist: vgl. ebd., §§ 243ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

solcher Freiheit sinnvoll sein kann, fällt mit Blick auf den öffentlichen Zeichengebrauch.

Entsprechend haben wir für unsere Untersuchung zeichenlogische Ansatzpunkte ins Zentrum zu rücken. Die Themenstellung verlangt, Freiheitselemente *am Zeichen selbst* sichtbar zu machen. Aber wie kann man eine Symbolisierung überhaupt auf ihre Freiheit hin befragen? Woran lässt sich eine solche Freiheit festmachen? – Intuitiv können wir wie folgt ansetzen: Wenn die Welt *in Zeichen* interpretiert wird, dann kann offenbar immer gefragt werden, inwiefern es eine Sache von Freiheit ist, *wie* sie interpretiert wird. Die Freiheit der Interpretation zeigt sich also am »Wie« der Interpretation; und das heißt, an der mit dem Zeichen festgelegten, in ihm sich manifestierenden *Darstellungsform*. Das bedeutet nicht, dass Interpretation und Darstellung nun in eins fallen. Es bedeutet, dass die Art der Interpretation an der Form der Darstellung *festgemacht* wird. Und nur die Darstellungsform kann, so ist zu vermuten, Indikator eines freien Vollzugs sein; sie allein kann unter der Kontrolle von Personen stehen und zurechenbares Handlungsergebnis sein. Dass eine Person im Interpretieren frei ist, muss in irgendeinem Sinne heißen, dass sie ihre Interpretationen selbst gestalten kann, indem sie Darstellungsformen hervorbringt.

Die Grundfrage sei deshalb so gestellt: *Inwiefern ist es eine Sache von Freiheit, wie eine Person die Welt (in Zeichen) interpretiert?* Diese erste Formulierung der Aufgabenstellung wird bereits recht gute Dienste leisten; sie wird die gesamte Studie hindurch die Leitfrage sein. Verwandte Fragen, aus der Ich-Perspektive gestellt, werden lauten: In welchen Grenzen kann ich ›entscheiden‹, wie ich interpretiere? Inwiefern bedeutet Kontrolle über das Darstellen Kontrolle über die Interpretation? Insbesondere wird sich auch die Frage »*Wie soll ich (am besten) interpretieren?*«, in der sich der Verantwortungsdruck des Interpreten geltend macht, an diese Leitfrage anschließen lassen.

Es ist wichtig zu sehen, dass diese Leitfrage *jederzeit* gestellt und sowohl auf die Variation »bloßer« Darstellungsformen als auch auf inhaltliche Festlegungen bezogen werden kann. Denn man kann auch im Kontext von verbindlichen Fürwahrhaltungen nach der Darstellungsweise fragen – obwohl individuelle Freiheit und die Selbstbindung im Urteilen in Spannung zueinander stehen. Die urteilslogischen Einschränkungen werden, mit anderen Worten, nicht gleich in der Formulierung der Frage aufgehoben, wie es der Fall wäre, wenn wir uns danach erkundigten, ob wir frei sind, etwas zu wissen oder auch nicht. Ich kann nicht sinnvoll fragen: »*Was* soll ich (am besten) wissen?«; ich kann aber sehr wohl fragen: »*Wie* soll ich (am besten) interpretieren?« Indem wir nicht von Wahrheitsansprüchen, sondern von der Interpretationweise ausgehen, die sich in der

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Form der Darstellung niederschlägt, bleiben die Einschränkungen der Urteilslogik von Anfang an gewahrt.

Es wird sich auch später zeigen, dass der besondere Status von verbindlichen Fürwahrhaltungen, wie sie sich in prädikativen Urteilen ausdrücken, erhalten bleibt. Die Wendung zum Zeichen und zur Freiheit des Interpretierens beinhaltet keine mutwillige Abschwächung von Erkenntnisstandards – etwa dergestalt, dass sich unser Wissen auflöst und in bloße Darstellungsweisen übergeht, die beliebig austauschbar sind. Aber es ist dennoch damit zu rechnen, dass eine Explikation interpretativer Freiheit auch Konsequenzen für die Freiheit des Urteilens hat. Die Urteilslogik wird nämlich, wie angedeutet, von der verstehenden Wesen *intern* sich ergebenden Notwendigkeit her begriffen, theoretische Festlegungen über die Welt zu machen und zu mehr oder minder konstanten Einstellungen zu gelangen. Es kommt daher nicht darauf an, gewisse unumstößliche »logische Tatsachen« im Auge zu behalten, sondern darauf, nicht ohne Not gegen den Sinn (und unser eigenes Verständnis) der Erkenntnislogik zu verstoßen. Aber dies schließt, wie sich zeigen wird, eine Verantwortung des Individuums nicht aus, sondern ein. Urteile oder Überzeugungen werden nach dem Modell von Aussagen konzipiert werden, die wir für wahr halten; sprachliche Zeichen werden als besondere Art von Zeichen – aber eben auch als interpretierte *Zeichen* – behandelt. Auch hier spielen Ausdrucksformen daher eine konstitutive Rolle. *Was* wir wissen, hängt immer auch davon ab, *wie* wir wissen. Die Interpretationsfreiheit (in der interpretierenden Zeichenbildung) wirkt daher auch in unsere epistemische Freiheit (im Fürwahrhalten) hinein.

Doch mit diesen Dingen werden wir uns erst später befassen. Wir können die Frage der Interpretationsfreiheit zunächst allgemein behandeln, ohne sogleich auf die spezifische Rolle von prädikativen Urteilen eingehen zu müssen.

3.2 Ansatzpunkte

Unsere Leitfrage lautet, ob und inwiefern es eine Sache von Freiheit ist, *wie* wir die Welt (in Zeichen) interpretieren. Ich möchte nun methodische Überlegungen dazu anstellen, wie diese Frage zu behandeln ist. Hier ist es nämlich nützlich, die Aufmerksamkeit sofort auf die entscheidenden Aspekte zu lenken. Wenn es auf das *Wie* der Interpretation ankommt – was am Zeichen muss dann im Vordergrund stehen? Offenbar müssen wir uns mit dem Zeichen *insofern* befassen, als es eine *Darstellung* von etwas ist oder in ihm eine *Weise*, die Welt zu verstehen, zum Ausdruck kommt. Eine Fokussierung ergibt sich, wenn wir dies präzisieren. Dies kann mit Blick auf fünf Punkte geschehen: Wir müssen (a) von *Anzeichen*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

und (b) vom Zeichengebrauch in *praktischer* Absicht abstrahieren. Weiter muss (c) bezüglich des Darstellens irgendeine Art der *Richtigkeit* verlangt werden. Das Darstellen muss sodann (d) von den Zeichenfunktionen, die *Gegenstandsbezug* herstellen, abgegrenzt werden (soweit dies möglich ist), und es ist schließlich (e) *interpretierend auf Zeichen bezogen*.

(a) Dass *Anzeichen* außer Betracht bleiben müssen, ist recht offensichtlich. Interpretationsfreiheit kann nur für symbolisierende, von Autoren gebildete Zeichen veranschlagt werden. Wir können fragen, welche Freiheit eine Person hat, wenn sie eine Geste vollzieht oder sprachliche Ausdrücke verwendet, nicht aber, welche Freiheit die Regenwolke hat, wenn sie ein Unwetter anzeigt. Dies soll hier als logische, nicht als empirische Bestimmung verstanden werden: Wir *verstehen* die Regenwolke *als* Anzeichen, indem wir ihr bestimmte Ursachen zuordnen. In einem Weltbild jedoch, in dem ein Gott für Himmelserscheinungen verantwortlich zeichnet, könnte die Wolke als Akt der Darstellung interpretiert werden. Das Zeichen hätte in diesem Fall einen Autor, und gleichzeitig könnte angenommen werden, dass es einem göttlichen Willen unterliegt und mit bestimmten Gründen, Zwecken oder Absichten verbunden ist. Es ist ein zeichenlogisches Erfordernis, dass von Zeichen ausgegangen wird, die von Personen gebildet wurden.[34] Anzeichen können nicht als Darstellungen der Welt gelten.

Darüber hinaus muss auch alles *am* Zeichen, was Anzeichencharakter hat, ausgeklammert werden. Zeichen sind nicht insofern frei gewählt, als sie Eigenschaften haben, die auf etwas schließen lassen. Ein Zeichenverwender kann nicht für jede Eigenschaft, die ein Zeichen besitzt, verantwortlich gemacht werden; zurechenbar sind bestenfalls solche Eigenschaften, die exemplifizierend in eine Zeichenbildung eingebracht werden.[35] So werden wir einer Person nicht den Klang ihrer individuellen Stimme zurechnen, denn über diesen Klang hat sie keine Kontrolle, und sie will damit nichts zum Ausdruck bringen. Nur sofern wir unterstellen, dass sie einen bestimmten Tonfall wählt (etwa wenn sie eine Person nachahmt), betrachten wir den Klang als Weise des Darstellens.

In der Praxis wird eine solche Abgrenzung nicht immer so leicht fallen. So könnte jemand ein Wort mit roter Tinte schreiben, um seine Liebe zu bekunden; in diesem Falle würde sein Zeichen eine Eigenschaft exemplifizieren und eine Ausdrucksfunktion übernehmen, die sich etwa über eine Referenzkette erklären

34 Umgekehrt können wir ein Wesen, das eigene Symbolisierungen vollzieht und »Zeichen gibt«, ganz allgemein als *Person* auffassen.

35 Zum Unterschied zwischen Besitz und Exemplifikation: vgl. Goodman, *Languages of Art*, Kap. II.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

lässt.[36] Er könnte aber auch einfach kein anderes Schreibgerät zur Verfügung haben; in diesem Fall würde sein Zeichen eine Eigenschaft nur *besitzen*. Es hätte in dieser Hinsicht den Charakter eines Anzeichens, da es *auf etwas* (auf einen Mangel an Schreibgeräten) *schließen* lässt.

(b) Zweitens kann die Zeichenbildung nicht insofern thematisch sein, als sie den Charakter eines *praktischen Handelns* hat. Es geht um die Frage, ob und inwieweit die Ausbildung des theoretischen Weltverhältnisses zurechenbar ist, nicht um die Zurechenbarkeit von kommunikativen Handlungen oder Sprechakten. Dass sich auf dieser Ebene Freiheitselemente ausbuchstabieren ließen, darf als unstrittig gelten. So kann man eine Person zur Verantwortung ziehen, wenn sie gelogen hat. Im Gegensatz zu Einstellungen betrachten wir Behauptungen ohne weiteres als individuell freie Handlungen.[37] Doch auch wenn Überzeugungen am Modell von öffentlichen Zeichen, in denen sich die Überzeugung ausdrückt, behandelt werden – Begriffe wie »Überzeugung« oder »Wissen« werden dennoch ihren üblichen Sinn behalten. Aspekte der Performanz mögen zwar in das Weltverständnis von Personen einfließen, sie stehen aber nicht als solche im Blickfeld. Auch wenn die Betrachtung in hohem Maße von handlungstheoretischem Vokabular Gebrauch macht, ist sie primär eine *interpretationslogische*, keine handlungslogische. – Hierher gehört auch, dass die Rede von Freiheit im Theoretischen sich nicht auf das planmäßige Forschen beziehen wird. Man könnte etwa entscheiden müssen, ob man einer bestimmten Fragestellung nachgehen soll oder nicht, und in diesem Sinne nach Freiheit und Verantwortung fragen. Solche pragmatischen Voraussetzungen geistigen Tuns sollen jedoch nicht auf ihre Zurechenbarkeit hin befragt werden. Im Fokus stehen besondere Vollzüge theoretischen Denkens, die bereits in Praktiken und Situationen eingebettet sind.

---

36 Vgl. Goodman, *Of Mind and Other Matters*, Kap. III oder Elgin, *With Reference to Reference*, Kap. VIII.

37 Williams argumentiert, dass dies das einzige Freiheitselement einer Überzeugung sein kann. Er schreibt: »belief is connected with decision because belief is connected with decision to say. It is not the case that belief is connected with any decision to believe« (»Deciding to Believe«, S. 147). – Zäumt man das Thema von dieser Seite her auf, lassen sich noch andere Fälle denken. So versteht Velleman unter epistemischer Freiheit »the freedom to affirm any one of several incompatible propositions without risk of being wrong« (*The Possibility of Practical Reason*, S. 32). Erklärt wird dies durch eine Art self-fulfilling-prophecy-Effekt (vgl. ebd., S. 35f.), wobei der lokutionäre und der illokutionäre Aspekt des Sprechakts beansprucht werden. Solche Ausnahmefälle bleiben hier gänzlich ausgeklammert.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

(c) Sich auf die Interpretationsweise – die Darstellungsform – zu beziehen, beinhaltet, von Anzeichen und vom Handlungscharakter einer Symbolisierung abzusehen. Was aber zeichnet Darstellungsformen, die interpretierend funktionieren, nun positiv aus? Man wird zunächst sagen wollen, dass der *Bezug zur Realität* entscheidend sein muss: Wir wollen uns mit »welthaltigen« Zeichen beschäftigen, nicht aber mit freien Erfindungen. Nun scheint damit die Zeichen-Objekt-Beziehung in den Mittelpunkt zu rücken. In der Symboltheorie etwa gilt der Begriff der Referenz oder Bezugnahme als Grundbegriff: »The basic notion is *reference* or symbolization, the relation between a symbol and whatever it stands for in any way.«[38] Doch so wichtig diese Bestimmung auch ist – damit ist nur erst eine formale Zuordnung vollzogen. Auch wo ich das Prädikat ›Engel‹ verwende, beziehe ich mich auf etwas, nämlich auf Engel; doch damit ist noch nicht ausgemacht, ob ein Satz wie »Engel wohnen im Himmel« als Darstellung *der Welt* gelten und als mögliche Interpretation in Betracht gezogen werden soll.

Wichtig ist daher, dass ein bestimmter Geltungsanspruch hinzukommt. Im Falle von Aussagen wird man dabei an den Anspruch auf *Wahrheit* denken: Auf eine Tatsache in der Welt bezieht sich, wer eine wahre Aussage macht. Im Rahmen einer Betrachtung allerdings, in der auch nichtsprachliche Ausdrucksformen in Rechnung gestellt werden, empfiehlt sich eine andere Kennzeichnung. Bilder z. B. können nicht »wahr« sein. Wir werden eher verlangen, dass die Darstellung »gut«, »angemessen« oder »richtig« ist. Ich bevorzuge den Begriff der *Richtigkeit* und lege zugrunde, dass eine Darstellung nur dann eine Darstellung *der Welt* sein kann, wenn sie inhaltlich richtig ist. Wo jemand Interpretationen bildet, dort wird er versuchen, richtige Darstellungen der Welt zu entwerfen.

Der Begriff der Richtigkeit findet auch in der Symboltheorie Verwendung. Er dient dort als Sammelbegriff für eine Reihe von Akzeptabilitätsstandards wie Korrektheit, Kohärenz und Zweckmäßigkeit der Darstellung.[39] Trotz dieses Vorverständnisses sei der Begriff an dieser Stelle noch frei gehalten von allzu festen Konnotationen. Es wäre nicht nur voreilig, schon jetzt Kriterien festzulegen; es wäre für unsere Zwecke auch der falsche Weg, denn es könnte darauf hinauslaufen, einen bestimmten Begriff von Rationalität zu installieren. Wenn es indes

38 Goodman/Elgin, *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, S. 124. Vgl. auch Goodman, *Of Mind and Other Matters*, S. 55. Zum weiten Sinn des Referenzbegriffs in der Symboltheorie: vgl. Elgin, *With Reference to Reference*, S. 7-9.

39 Der Begriff *rightness* enthält »along with truth, standards of acceptability that sometimes supplement or even compete with truth where it applies, or replace truth for nondeclarative renderings« (Goodman, *Ways of Worldmaking*, S. 110). Thematisch bleibt er auf eine »rightness of rendering« begrenzt (ebd., S. 109).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stimmt, dass sich Einschränkungen der Interpretation von der interpretativen Freiheit und Verantwortung her geltend machen, müssen wir unserem Darstellen nicht eigens Standards *auferlegen*, damit es ein sachhaltiges Interpretieren wird. Der Richtigkeitsbezug wird sich vielmehr gerade aus der Interpretationsfreiheit selbst heraus ergeben und hier einen eigenen Sinn gewinnen.

Wir können uns dies vorläufig dadurch klarmachen, dass wir uns die Sache von der Ich-Perspektive her vergegenwärtigen: Mein Interpretieren ist offenbar *wesentlich* eine Suche nach richtigen Darstellungen. Ich kann zwar durchaus soundso handeln, obwohl ich es für falsch halte; ich kann etwas tun, obwohl ich weiß, dass ich es nicht tun sollte. Ich kann aber nicht so *interpretieren*, wie ich es *nicht* für richtig halte. Ist es meiner Meinung nach *die Welt*, die ich soundso darstelle, dann beinhaltet dies schon, dass es meiner Meinung nach *richtig* ist, soundso darzustellen. Die Bildung von Darstellungsformen, die eine Interpretation leisten sollen, ist, könnte man sagen, immer schon eine Tätigkeit des »reflexiven Ich«.[40] Es besteht hier von innen her eine Einschränkung auf fallübergreifende Gültigkeit.[41] Die Frage »Wie soll ich die Welt interpretieren?« *ist schon* eine Frage nach inhaltlich richtigen Interpretationen.

Der Begriff der Richtigkeit sollte deshalb vorerst für weitere Bestimmung offengehalten werden. Er sei bis auf weiteres das formale Etikett für den Anspruch, der sich in der Interpretation erfüllen soll. Was diesen Anspruch genau ausmachen kann, ist erst noch zu fragen. Halten wir fest: Sich im Kontext eines Weltinterpretierens auf die Form der Darstellung zu beziehen, heißt, sich auf etwas zu beziehen, wofür ein Richtigkeitsanspruch erhoben wird. In diesem Kontext nach Freiheit zu fragen, heißt, nach einer Freiheit bei der Festlegung von Darstellungen zu fragen, die (in einem noch zu bestimmenden Sinn) richtig sind.

(d) Unser Blick richtet sich auf interpretierende Zeichenbildungen, und hier besonders auf Formen, die als richtige Darstellungen der Welt verstanden werden. Damit steht das am Zeichen im Vordergrund, durch das etwas (ein Bezugsgegenstand) auf bestimmte Weise prädiziert, klassifiziert, charakterisiert, unter Begriffe oder Beschreibungen gebracht, ins Bild gesetzt, veranschaulicht oder verdeutlicht wird. Dabei geht es freilich nicht um eine »Zeichensorte«, sondern um eine *Funktion*. Die Darstellungsform, als welche das *Wie* der Interpretation

40 Daraus resultiert, dass mit Fällen von Willensschwäche im engeren Sinne nicht zu rechnen ist: vgl. Pettit/Smith, »Freedom in Belief and Desire«, S. 449. Welche Rolle sie dennoch spielen kann: vgl. Hookway, »Epistemic *Akrasia* and Epistemic Virtue«.

41 Näheres dazu in Kap. IV 1.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

in der Leitfrage entschlüsselt wurde, ist nicht »an sich« eine Darstellungsform, sondern dadurch, dass sie eine *Charakterisierung* leistet.

Darin liegt nun schon, dass die Darstellungsfunktion von der Funktion abzugrenzen ist, die mit der *Identifizierung* des Bezugsgegenstands zu tun haben, mit dem *Was* der Darstellung.[42] Dass das Interpretieren frei ist, kann sich nicht an der Referenzbeziehung zeigen. Zwar ist die Bezugnahme *auf etwas* ein wesentliches Moment von Interpretationen; sie muss, wie sich bald zeigen wird, als Bedingung des Interpretierens gelten.[43] Aber für die Entfaltung des Begriffs der Interpretationsfreiheit kann sie nicht die Einsatzstelle sein: Um nach Freiheit fragen zu können, müssen wir schon voraussetzen, dass *etwas* interpretiert wird. Die Person steht nicht auf einem Standpunkt außerhalb der Welt, wenn sie sich interpretierend auf etwas bezieht. Es ist ihr schon Welt gegeben; und ihr Interpretieren dient der Vertiefung ihres Weltverständnisses.

Dies sei an der prädikativen Aussage verdeutlicht. In dem Satz »Das Buch hat über tausend Seiten« hat der Ausdruck ›das Buch‹ Identifizierungsfunktion. Natürlich enthält er auch eine Klassifikation des thematischen Gegenstands, doch dies ist nicht seine Funktion in diesem Satz. Dass ein Buch gegeben ist, steht an keiner Stelle in Frage. Der singuläre Terminus ›das Buch‹ greift hier den Gegenstand heraus, der soundso beschrieben wird; und indem er so funktioniert, charakterisiert er nichts: Es geht nicht darum, ob etwas als Buch beschrieben oder klassifiziert werden kann; und wir fragen auch nicht nach der Richtigkeit dieses Ausdrucks.[44] So zu fragen, hieße, den Ausdruck eigens in seiner prädikativen und darstellenden Funktion aufzugreifen. – Um also, wie es die Leitfrage vorsieht, auf die Darstellungsform, das *Wie* der Darstellung Bezug nehmen zu können, muss bereits ein *Thema* als gegeben gelten. Etwas *in* der Welt wird *als* Thema aufgegriffen, und die Frage ist dann allein, wie es (näher oder überhaupt richtig) zu charakterisieren oder zu bestimmen ist. Dies verweist bereits auf den folgenden Punkt: Ein Darstellen muss interpretierend auf Zeichen bezogen sein.

---

42 Goodman schlägt vor, stets zu fragen, *was* dargestellt wird und *welche Art* der Darstellung vorliegt: vgl. *Languages of Art*, S. 31. Für *sprachliche* Zeichen lässt sich die Grundunterscheidung augenfällig an der Unterscheidung zwischen der Charakterisierungsfunktion von generellen Termini auf der einen und der Identifizierungsfunktion von singulären Termini auf der anderen Seite festmachen.

43 Vgl. Kap. II 3.

44 Letztlich können wir uns auch unter Verwendung einer *falschen* Beschreibung auf etwas beziehen, wenn diese referentiell (nicht attributiv) funktioniert: vgl. Donnellan, »Reference and Definite Descriptions«.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

(e) Wir setzen am *Wie* des Interpretierens an und beziehen die Frage danach, welche Freiheit wir im Interpretieren haben, auf die im Zeichen sich manifestierende Darstellungsform. Dies lässt sich weiter auflösen, indem man hinzufügt, dass das Zeichen damit insofern im Blickpunkt stehen muss, als es sich *interpretierend auf andere Zeichen* bezieht. Das Interpretieren von Welt *in* Zeichen ist demzufolge immer auch ein Interpretieren *von* Zeichen. Dieser Punkt, der sich später noch als methodisch äußerst wichtig erweisen wird, kann vorläufig im Ausgang von Peirce verdeutlicht werden.

Nach Peirce ist das Zeichen eine dreistellige Relation, deren Relata das Zeichen selbst, das Objekt und der Interpretant sind: »A *Sign* [...] is a First which stands in such a genuine triadic relation to a Second, called its *Object*, as to be capable of determining a Third, called its *Interpretant* [...].«[45] Ein wichtiger Gedanke dabei ist, dass ein Zeichen repräsentierende Funktion nicht an sich hat, sondern nur gegenüber einem Dritten, das das Zeichen interpretiert.[46] Bei Peirce nimmt der Interpretant die Stelle dieses Dritten – und damit die Stelle des Adressaten, an den sich das Zeichen richtet – ein.[47] Auch wenn wir diese Formalisierung so nicht mitmachen, so ist doch festzuhalten, dass nur das Zeichen sein kann, was (von einer Person) *interpretiert oder verstanden* wird.

Trotzdem ist nicht jedes Zeichen selbst ein *interpretierendes* Zeichen. Was »natürliche« Zeichen oder Anzeichen (etwa Rauchschwaden oder Bremsspuren) aus der Betrachtung herausfallen lässt, ist, dass diese zwar interpretiert werden, selbst aber keine Interpretationen enthalten. Unser Interesse gilt Zeichen allein insofern, als sie auf eigenständige kognitive Leistungen zurückgeführt werden dürfen; und nur Zeichen, die sich *interpretierend* auf etwas beziehen, zeugen von Verstehen. Nur wenn sich das Zeichen durch »aboutness« auszeichnet, äußert sich in ihm ein Autor. Allein interpretierende (»intentionale«) Zeichen können als Vollzugsformen von Denk- und Verstehensvollzügen in Betracht gezogen werden.

Damit ist noch etwas klarer, was es heißt, dass wir uns auf das *Wie* der Interpretation konzentrieren müssen: Unter der Prämisse, dass das Denken und Ver-

45 Peirce, »Sundry Logical Conceptions«, S. 273f.

46 Vgl. Peirce, »Some Consequences of Four Incapacities«, S. 225.

47 Peirce wählt des Öfteren Verständigungssituationen, um den Interpretantenbegriff zu erläutern; hält dieses Verständnis aber letztlich für unzureichend, da es um einen Begriff der Logik geht (vgl. »Pragmatism«, bes. S. 403ff. oder »Excerpts from Letters to Lady Welby« und dazu auch Habermas, »Charles S. Peirce über Kommunikation«). Es spricht aber nichts dagegen, die Interpretantenlogik umgekehrt auf kommunikative Verhältnisse zu beziehen (vgl. Kap. V 1 und Kap. V 2).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

stehen in Zeichen ausgewiesen werden muss, kann sich eine kognitive Eigenleistung nur darin manifestieren, dass eigene Darstellungsformen hervorgebracht werden; und diese, das sahen wir schon, müssen sich auf etwas beziehen, *was* sie auf bestimmte Weise charakterisieren oder interpretieren. – Aber der Vorschlag war, dass es hier um das Zeichen insofern gehen muss, als es sich interpretierend *auf Zeichen* bezieht; und dies ist nicht gleich einsichtig. Zwar wird man leicht zugestehen, dass ein Zeichen, das sich interpretierend auf Zeichen bezieht, ebenfalls auf einen Autor schließen lässt, somit immer auch Anzeichen von Intentionalität ist.[48] Aber damit ist nicht ausgemacht, dass jede interpretierende Zeichenbildung selbst Zeichen interpretiert. Inwiefern kann man sich die *Welt*interpretation gleichzeitig als *Zeichen*interpretation denken?

Die These, dass alle Zeichen Zeichen interpretieren, die Peirce selbst für »Gedankenzeichen«[49] geltend macht, kann vorläufig so gerechtfertigt werden: Die Interpretation von Welt ist eine Interpretation von Zeichen, wenn man annimmt, dass die Welt stets schon eine interpretierte, in Zeichen erschlossene Welt ist. Ob wir sagen, dass *ein Zeichen* interpretiert wird oder dass *die Welt* interpretiert wird, entscheidet sich allein daran, ob die Zeicheninterpretation als solche thematisch wird oder nicht. Will man explizieren, was es heißt, sich auf die Welt zu beziehen, so muss man auf Zeichen rekurrieren, die man direkt als richtig oder »wirklichkeitshaltig« versteht. Man darf sagen: Was wir »die Welt« nennen, ist das, was in (unproblematischen) Zeichen bereits zugänglich ist, wovon wir schon ein *Verständnis* haben. Dass wir uns auf Welt beziehen, heißt, dass in einer bestimmten Hinsicht keine Distanzierung von den aktuell verwendeten Zeichen erfolgt, sondern diese »für wahr genommen« werden. Wo Zeichen

48 Bei Peirce scheint dies immer dort durch, wo der mentale Charakter des Interpretanten betont wird, etwa wenn es heißt: »A *Sign* is a Representamen with a mental Interpretant« (»Sundry Logical Conceptions«, S. 273), oder auch: »A *Sign* is a Representamen of which some Interpretant is a cognition of a mind.« (»Nomenclature and Divisions of Triadic Relations «, S. 291) Der Interpretant wird als »idea in the mind that the sign excites, which is a mental sign of the same object« (»Of Reasoning in General«, S. 13) gefasst. An anderer Stelle ist die Rede von der »provisional assumption that the interpretant is, at least, in all cases a sufficiently close analogue of a modification of consciousness [...]« (»Pragmatism«, S. 411). Allgemein ist die Vermittlung über ein Drittes bei Peirce mit dem Begriff »Leben« konnotiert (vgl. »Trichotomic«, S. 211f.). Man könnte sagen, der Interpretant steht für intelligente Interpretationsleistungen.

49 Zum *thought sign* vgl. Peirce, »Some Consequences of Four Incapacities«, S. 223ff. Es ist eine Kernthese des frühen Peirce, dass jedem Gedanken ein Gedanke vorhergeht (vgl. »Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man«, S. 209ff.).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - CC BY-SA

in dieser Weise in den Hintergrund treten und (im Moment) nicht nach ihrer Bedeutung bzw. nach erläuternden Zeichen gefragt wird, kann man von einem direkten *Zeichenverstehen* sprechen. In gewissem Sinn kann *alles*, was interpretiert oder verstanden wird, als Zeichen begriffen werden.[50] Im Verstehen jedoch tritt das Zeichen in den Hintergrund. Wo dagegen interpretiert wird, wird nach Möglichkeiten der Interpretation gefragt, und das heißt schon, dass etwas als deutungsbedürftig, *als Zeichen* angesehen wird.[51]

Die Explikation von Interpretationsfreiheit wird daher notwendig zur Interpretation von Zeichen führen. Dies ergibt sich auch schon daraus, dass man nicht aus dem völlig Unbestimmten heraus nach Interpretationsfreiheit fragen kann. Erst wo schon etwas *thematisch* ist, ist es sinnvoll, die Freiheit der Interpretation genauer zu umgrenzen, und das Thema kann nur in einem Zeichen »gegeben« sein. – Im Laufe der Überlegungen wird sich ergeben, dass im Zuge der Frage nach Freiheitsmöglichkeiten auch die vormals direkt verstandenen Zeichen problematisiert und als Zeichen aufgefasst werden können. Recht verstanden, ist es Merkmal eines kritischen Bewusstseins, Welt nicht als natürliche Gegebenheit, sondern als gegebene Interpretation aufzufassen; in diesem Wechsel der Perspektive liegt der Verantwortungsimpuls. Es empfiehlt sich daher, von Beginn an im Gedächtnis zu behalten, dass wir es mit Zeichen zu tun haben werden, die ihrerseits Zeichen interpretieren.

Damit sind unsere Vorüberlegungen abgeschlossen. Wir fragen, inwiefern es eine Sache von Freiheit ist, *wie* eine Person ihre Welt (in Zeichen) interpretiert. Unsere Aufmerksamkeit gilt dem öffentlich ausgewiesenen Interpretieren, des näheren der jeweiligen Weise der Interpretation und ihrer Wählbarkeit oder Variabilität. Wir fragen, welche reflexive Kontrolle das Individuum über die *Form* der Darstellung hat, die einen Anspruch auf inhaltliche *Richtigkeit* mit sich führt und eine *Interpretation* (der Welt bzw. eines gegebenen Zeichens) leisten soll.

Im Laufe der Studie werden wir es in der Hauptsache mit drei Aspekten zu tun bekommen, die für die Freiheit des Zeichengebrauchs zentral sind: einmal mit dem *Weltbezug* des Zeichens, sodann mit den Verstehensvoraussetzungen, die in eingespielten *Sprach- und Zeichenpraktiken* residieren, und schließlich mit dem *interpretierenden Bezug des Zeichens auf andere Zeichen*. Diese Einteilung hat primär heuristischen Sinn, denn die einzelnen Elemente sind miteinander verzahnt und bleiben dies auch, wo sie gesondert zum Thema werden. So sieht

50 Simon, *Philosophie des Zeichens*, S. 39: »Ein Zeichen ist das, was wir verstehen.« Zum Zeichenverstehen vgl. z. B. ebd., S. 39-41.

51 Näheres dazu in Kap. V.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

man sich, wenn man nach dem Verhältnis von »Zeichen und Realität« fragt (Kap. II), bald auf die jeweils vorausgesetzten Praktiken des Zeichengebrauchs verwiesen (Kap. III), welche sodann das theoretische Verhältnis zur Welt in verwandelter Form zu behandeln erlauben (Kap. IV). Die Diskussion der Freiheit in der Zeicheninterpretation wiederum (Kap. V) bringt es mit sich, dass die behandelten Aspekte noch einmal aus einem anderen Blickwinkel erörtert werden.

Um den Überlegungen auf den verschiedenen Ebenen eine Form zu geben, soll jeweils nach Elementen von Freiheit gefahndet werden, die sich von den Klärungen in Kap. I.1 her nahelegen. Es sind die folgenden vier: (a) die Möglichkeit von *Zwang* bzw. *Heteronomie*, (b) *Grenzen* von Freiheit, (c) normative *Einschränkungen* und (d) individuelle *Zurechenbarkeit* und *Verantwortung* in der Interpretation. Auch diese Einteilung dient als heuristische Hilfe, welche den engen Zusammenhang der Teilaspekte nicht auflösen wird.

Beginnen können wir mit der kritischen Vergewisserung, dass sich ein externer, durch eine »gegebene Realität« bewirkter Zwang, der Interpretationen als richtig bestimmt, nicht denken lässt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839416457.19 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA