

4.9 Eine Gebrauchstheorie der Bedeutsamkeit (Musil)

»Zur Wahrnehmung, gedanklichen Erfassung, überhaupt schon zur Einstellung der Aufmerksamkeit bedarf es mobiler Dispositionen, Assoziationen, des Gefühls der Interessebetonung usw. [...] Zu jeder Rezeptivität ist Spontaneität erforderlich.«

(Musil 1983b, 1166)

»The fact that men differ in the meaning which things have for them is a truism. Men of different training, interests, and convictions do not, as we say, see the same world.«

(Gibson 1950, 205)

Für die hier vertretene Theorie der Bedeutsamkeit Pate stehen jedoch Überlegungen, die sich nicht im Zusammenhang eines sich selbst explizit als ›philosophisch‹ markierenden Ansatzes, sondern in Robert Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* finden, in welchem zumindest die Skizze einer solchen Theorie umrissen wird. Musil entwirft eine solche Theorie am Beispiel der alltäglichen Wahrnehmung von Kleidungsstücken. Wie bei Searles regelbasierter Konzeption der Bedeutsamkeit findet sich auch bei Musil die Idee, dass die Bedeutsamkeiten, welche Objekte der menschlichen Wirklichkeit besitzen, über diejenigen Merkmale hinausgehen können, welche Objekte bloß aufgrund ihrer rein physischen Verfassung zugeschrieben werden können. Anders als bei Searle ist es bei Musil jedoch nicht eine Struktur *konstitutiver Regeln*, welche die Bedeutsamkeit der Objekte der menschlichen Wirklichkeit ontologisch fundiert, sondern die gewöhnliche Wahrnehmung im Verbund mit kulturellen Gepflogenheiten, durch welche sie kalibriert ist. Ein signifikanter Anteil der unmittelbar wahrgenommenen Bedeutsamkeit der Objekte der Wahrnehmung erwächst, so lässt sich die entsprechende Passage bei Musil interpretieren, aufgrund von Habitualisierungen aus der Art und Weise, wie diese Objekte in einem bestimmbareren Kontext hinreichend zuverlässig gebraucht werden sowie aus den Kontiguitäten, in denen sie regelmäßig auftreten. Musil skizziert dabei – so die These, die im folgenden Abschnitt plausibilisiert werden soll – eine an Wittgensteins Gebrauchstheorie der Bedeutung von Wörtern erinnernde *Gebrauchstheorie der Bedeutsamkeit gegebenheitsontologischer Objekte*. Nicht nur aus Gründen ihrer stilistischen Prägnanz sei die entsprechende Passage hier zunächst am Stück zitiert:

Kleider, aus dem Fluidum der Gegenwart herausgehoben und in ihrem ungeheuerlichen Dasein auf einer menschlichen Gestalt *als Form an sich betrachtet*, sind seltsame Röhren und Wucherungen, würdig der Gesellschaft eines Nasenpfils und durch die Lippen gezogenen Rings; aber wie hinreißend werden sie, *wenn man sie samt den Eigenschaften sieht, die sie ihrem Besitzer leihen!* Dann geschieht nicht weniger, als wenn in einen krausen Linienzug auf einem Stück Papier der Sinn eines großen Worts hineinfährt. Man stelle sich vor, die unsichtbare Güte und Auserlesenheit eines Menschen tauche plötzlich als ein dottrig goldener, vollmondgroß schwebender Heiligenschein hinter seinem Scheitelwirbel auf, wie es auf frommen, alten Bildern zu sehen ist, während er am Korso spazierengeht oder bei einem Tee soeben Sandwiches auf seinen Teller legt: es wäre ohne Zweifel eines der ungeheuersten und erschütterndsten Erlebnisse; und *solche Kraft, das Unsichtbare, ja sogar das gar nicht Vorhandene sichtbar zu machen*, beweist ein gut gemachtes Kleidungsstück alle Tage!

Solche Gegenstände gleichen Schuldnern, die den Wert, den wir ihnen leihen, mit phantastischen Zinsen zurückzahlen, und eigentlich gibt es nichts als Schuldnerdinge. [...] Sie alle dienen, indem sie uns das Vermögen leihen, das wir ihnen borgen, dem Zweck, die Welt in ein Licht zu stellen, dessen Schein von uns ausgeht, und im Grunde ist nichts anderes als dies die Aufgabe, für die jeder sein besonderes System hat. Mit großer und mannigfaltiger Kunst erzeugen wir eine Verblendung, mit deren Hilfe wir es zuwege bringen, neben den ungeheuerlichsten Dingen zu leben und dabei völlig ruhig zu bleiben, weil wir diese ausgefrorenen Grimassen des Weltalls als einen Tisch oder einen Stuhl, ein Schreien oder einen ausgestreckten Arm, eine Geschwindigkeit oder ein gebratenes Huhn erkennen. Wir sind imstande, zwischen einem offenen Himmelsabgrund über unserem Kopf und einem leicht zugedeckten Himmelsabgrund unter den Füßen, uns auf der Erde so ungestört zu fühlen wie in einem geschlossenen Zimmer. Wir wissen, daß sich das Leben ebenso in die unmenschlichen Weiten des Raums wie in die unmenschlichen Engen der Atomwelt verliert, aber dazwischen *behandeln wir eine Schicht von Gebilden als die Dinge der Welt*, ohne uns im geringsten davon anfechten zu lassen, daß das bloß die Bevorzugung der Eindrücke bedeutet, die wir aus einer gewissen mittleren Entfernung empfangen. (1987a, 526f. [Meine Herv.])

Musil unterscheidet hier also zunächst zwei verschiedene Perspektiven, die wir gegenüber Kleidungsstücken (als typischen Objekten der menschlichen Wirklichkeit) einnehmen können: Einerseits der Perspektive der alltäglichen Wahrnehmung, dem »Fluidum der Gegenwart«, in welchem Kleider ihre »hinreißende« Wirkung entfalten und ihren Besitzer:innen Eigenschaften verleihen, welche sie außerhalb dieses Fluidums der gewöhnlichen Wahrnehmung nicht besäßen. Von dieser unterscheidet er andererseits eine verfremdende Perspektive, in welcher die Kleidungsstücke nicht mit den pragmatisch involvierten und enkulturalisierten Augen des Alltags, sondern versachlichend als »Formen an sich« betrachtet werden. In unserer alltäglichen Lebenswirklich-

keit nun entfaltet Kleidung Musils Beschreibung zufolge eine Wirkung, die einer von den Menschen selbst ausgehenden »Verblendung« gleichkommt. Diese Verblendung (ver)leihe den Trägern von Kleidung Eigenschaften, welche sie ohne diese nicht besäßen – man denke hier etwa an Eleganz, Seriosität, Femininität/Maskulinität, Lässigkeit usw. Betrachten wir demgegenüber – anders, als wir dies gewöhnlich tun – Kleidungsstücke alltagsontologisch-versachlichend als »Form an sich«, so erscheinen sie bloß als »seltsame Röhren und Wucherungen«, verlieren also – um hier noch einmal Habermas (2011, 82) zu zitieren – diejenigen »Qualitäten, die [ihnen] aus sonstigen Umgangserfahrungen [...] ›projektiv‹ anhängen«.

Einige der Eigenschaften, welche Kleidungsstücke in der alltäglichen Wahrnehmung besitzen, beruhen dabei nicht einfach auf intrinsischen Eigenschaften und Merkmalen der physischen Objekte an sich, als welche man sie in alltagsontologischer Perspektive auffassen kann. So zumindest interpretiere ich die Formulierung, dass Kleidungsstücke »sogar das gar nicht Vorhandene sichtbar« machen könnten. Bezüglich dieser Formulierung könnte sich – sofern es dabei um Kleidung geht – zunächst nahelegen, dass Musil hier im Sinne eines »Kleider machen Leute« auf die möglichen Täuschungen des sozialen Eindrucks abzielt, die mithilfe von Kleidung realisiert werden können. Die Verallgemeinerung im nächsten Absatz spricht allerdings dafür, dass dies hier gerade nicht gemeint, die Formulierung vielmehr so zu lesen ist, dass Kleidungsstücke (gegebenheitsontologisch) Merkmale zur Erscheinung bringen, denen (existenzontologisch) nichts Vorhandenes entspricht. Manche ihrer konstitutiven Eigenschaften besitzen Kleidungsstücke, sofern sie von Menschen unmittelbar in der beschriebenen Weise wahrgenommen werden, auch wenn ihnen auf der existenzontologischen Gegenstandsseite nichts entspricht. Musil betont also an dieser Stelle, was oben als das epistemisch-ontologische Eigenrecht menschlicher Wirklichkeiten gegenüber der wahrnehmungsunabhängigen Realität bezeichnet wurde.

Das am Beispiel der Kleidung entfaltete Phänomen überträgt Musil nun, in »einer virtuosens essayistischen Universalisierung« (Blaschke 2004, 334), auf die Dinge der menschlichen Welt im Allgemeinen, wenn er bemerkt »und eigentlich gibt es nichts als Schuldnerdinge«. Bernd Blaschke (ebd.) spricht in diesem Zusammenhang von einer von Musil entworfenen »Kredit-Ontologie«. Inka Mülder-Bach (2013, 327) indes spricht davon, dass Musil im zitierten Absatz den »Zauber [...] als generelles Produktionsprinzip von Wirklichkeit« reflektiere. Zwar gebraucht Musil in der Tat diese Metaphern, er versucht mit ihnen aber, wie ich behaupten will, etwas sehr Handfestes – sofern man

in Bezug auf die wirklichkeitskonstitutive Funktion der Imagination von etwas Handfestem sprechen kann – zu explizieren: Die Tatsache nämlich, dass – wie wir bereits gesehen haben – die von Menschen geteilte Wirklichkeit so wie die Objekte, die sie ausmachen, *konstitutiv imaginative Mitgegenwärtigungen* umfassen, ohne die sie nicht wären, was sie für uns wirklich sind. Um Kleidungsstücke mitsamt den Eigenschaften zu sehen, die sie ihren Besitzer:innen (innerhalb bestimmter kultureller Kontexte) wirklich leihen, um Wörter in den Bedeutungen zu hören, die sie in ihrem Gebrauch (innerhalb bestimmter Gemeinschaften) wirklich besitzen, müssen Menschen mit ihnen und ihrer gewöhnlichen Verwendung, den Regularitäten, welche mit ihnen als lokal wiederkehrenden Zeichen verknüpft sind, erst hinreichend vertraut sein, um entsprechende Mitgegenwärtigungsprofile situativ unmittelbar zu appäsentieren. *Als was* ein Objekt der menschlichen Wirklichkeit wahrgenommen wird, ist nicht so sehr eine Frage dessen, wie es als *Form an sich* betrachtet verfasst sein mag, sondern eine Frage dessen, *als was* und *wie* es von den Subjekten gewöhnlich gebraucht wird, in welchen Kontiguitäten und Zusammenhängen es für gewöhnlich in der Umgebung eines Subjekts in Erscheinung tritt.

In der zitierten Passage finden sich bezüglich der Entstehung intersubjektiv geteilter Bedeutsamkeiten allerdings nur Andeutungen. Insbesondere zwei Hinweise lassen allerdings vermuten, dass dem von Musil skizzierten Ansatz bezüglich der synchronen Divergenz und dem diachronen Wandel solcher Bedeutsamkeiten eine ähnliche Vorstellung zugrunde liegt wie sie hier vertreten wird: Einerseits ist der auf den ersten Blick möglicherweise exotistisch anmutende Verweis auf den Nasenpfeil und den durch die Lippen gezogenen Ring als ein Hinweis auf den Umstand zu lesen, dass es einer gewissen Sozialisation und Enkulturalisierung, einer gewissen Vertrautheit mit der Art und Weise bedarf, wie die entsprechenden Objekte in einem bestimmten »kulturellen« Kontext regelmäßig oder gewöhnlich verwendet und wahrgenommen werden, welche Eigenschaften ihnen kollektiv *geliehen* werden, um sie unmittelbar in der beschriebenen Weise wahrzunehmen. Als »Form an sich« betrachtet erscheinen die vertrauten Kleidungsstücke dem Beobachter daher ebenso merkwürdig oder rätselhaft wie einer Person, die nicht hinreichend mit dem entsprechenden kulturellen Kontext vertraut ist, ein Nasenpfeil oder ein durch die Lippen gezogener Ring. Man bedarf, um hier noch einmal Sapir (2002, 121 [m.Ü.]) zu zitieren, eines »behavioralen Verhältnisses zu einem Ding«, um ihm den »präsentationalen Wert« zu verleihen, der es zu einem »Element der Kultur« macht.

Andererseits scheint die Bemerkung, dass jeder »sein besonderes System« habe, um »die Welt in ein Licht zu stellen, dessen Schein von uns ausgeht«, auf die Vorstellung hinzudeuten, dass es individuelle Divergenzen und Varianten in Bezug auf die Art und Weise gibt, wie die einzelnen Subjekte in ihrer Wahrnehmung jene »Schicht von Gebilden als die Dinge der Welt« erzeugen. Um Musils Metapher von der Verschuldung der Dinge bei den Menschen aufzugreifen, scheint damit die Vorstellung zumindest nahegelegt, dass Subjekte den Dingen ihrer jeweiligen Wirklichkeit mitunter verschiedene oder voneinander abweichende Mitgegenwärtigungsvermögen borgen. Man kann sich etwa vorstellen, dass verschiedene Subjekte divergierende atmosphärische Valenzen und Merkmale mit einer bestimmten Kleidungsmarke verbinden. Die Marke besäße somit keine »objektive« oder intersubjektiv verbindliche Bedeutsamkeit innerhalb einer von allen Subjekten homogen geteilten Wirklichkeit, sondern je verschiedene Bedeutsamkeiten in verschiedenen menschlichen Wirklichkeiten. Dennoch wäre wohl damit zu rechnen, dass die Bedeutsamkeitsvermögen, die dieser Marke von verschiedenen Subjekten geliehen werden, nicht einfach willkürlich und völlig idiosynkratisch divergieren, sondern sich um gewisse Gravitationspole herum organisieren. Man kann sich diese Dynamiken der Genese und Verschiebung wahrgenommener Bedeutsamkeitswerte, wo wir schon bei ökonomischen Metaphern sind, am Modell der Preisbildung über Angebot und Nachfrage vorstellen, wobei allerdings stets parallel verschiedene Bedeutsamkeitswerte eingepreist werden: In einer bestimmten Sektion der Gesellschaft mag eine Marke eher als »cool« wahrgenommen werden, in einer anderen eher als »trash«, in wiederum einer anderen als »understatement«, in einer wieder anderen als »elegant«, wobei mit einer gegenläufigen Dynamik von Stabilisierung und Wandel durch soziale Interaktion und Adaption zu rechnen wäre. Der konkrete imaginäre Wert, den ein Ding dann je situativ für verschiedene Subjekte besäße, würde sich so aus der intersubjektiven Dynamik der verschiedenen Mitgegenwärtigungsvermögen ergeben, die Subjekte ihnen jeweils individuell und situativ leihen. Man kann sich etwa vorstellen, dass eine Jugendliche mit einem bestimmten Outfit stolz ihr Zuhause verlässt, um draußen auf eine Gruppe Anderer zu treffen, die in ihren Augen stilistische Beurteilungshoheit besitzen und sich über dieses Outfit amüsieren. Eine solche Erfahrung wiederum kann zu entsprechenden Übertragungseffekten in Bezug auf die Wahrnehmung des Outfits durch die Jugendliche selbst führen, die etwa in der Folge das Outfit nicht mehr anrührt, es als »peinlich« empfindet. Der Bedeutsamkeitswert bestimmter »Formen« erscheint in einer solchen Perspektive also nicht durch konstitutive Regeln

innerhalb einer Gesellschaft intersubjektiv-verbindlich fixiert, vielmehr entschiede sich ihr faktischer Wert je situativ aus der Dynamik der individuell verschieden verliehenen, imaginären Vermögen. Gleichzeitig ist, wie bereits angedeutet, zugleich durchaus mit relativen Stabilisierungen gewisser Bedeutsamkeiten in bestimmten sozialen Kreisen zu rechnen, wobei zwischen verschieden dynamischen oder rigiden Formen sozialer Praxis zu unterscheiden wäre. Die Bedeutsamkeit eines kulturellen Dings ergäbe sich einer solchen Position zufolge also aus seinem Gebrauch in einer Gemeinschaft. Wir kommen im nächsten Kapitel (5.3) auf eine solche Theorie der Bedeutsamkeit kultureller Meme in menschlichen Wirklichkeiten zurück, die insbesondere auch die Diversität und den Wandel geteilter wie ungeteilter menschlicher Wirklichkeiten erklären helfen soll.

Musil legt somit in der zitierten Passage zumindest die Skizze einer *Gebrauchstheorie der Bedeutsamkeit* der Objekte der menschlichen Wirklichkeit vor, welche von einer Unterscheidung der Formen an sich (d.h. den Objekten, wie sie in einer alltagsontologisch-versachlichenden Einstellung erscheinen) und den bedeutsamen Dingen, wie sie in der alltäglichen Wahrnehmung eines mit den betroffenen Objekten vertrauten Subjekts erscheinen, ausgeht. Die Differenz zwischen der Wahrnehmung eines Objekts als Form an sich und seiner Wahrnehmung als bedeutsames Objekt beruht dabei auf dem Umstand, dass man sich an dessen gewöhnlichen Gebrauch, die gewöhnliche Weise seiner Verwendung und Auffassung hinreichend gewöhnt und so das imaginäre Vermögen, welches ihm gewöhnlich geliehen wird, selbst perzeptiv unmittelbar zu leihen gelernt hat. So haben für mit den entsprechenden kulturellen Kontexten vertraute Individuen beispielsweise lange Haare und Röcke oder auch bestimmte Arten und Weisen, die Hände zu bewegen, *etwas* ›Weibliches‹, bestimmte Arten von Blumensträußen *etwas* ›Hochzeitliches‹, bestimmte Dialekte *etwas* ›Verkniffenes‹ oder ›Einfältiges‹, manche Kleidungsstücke *etwas* besonders ›Modisches‹, bestimmte Farben die Bedeutung von ›Liebe‹ oder ›Trauer‹ usw. Solange man mit den entsprechenden Kontexten nicht hinreichend vertraut ist, sieht und empfindet man etwa eine Goa-Hose – sofern diese heute überhaupt noch in dieser Weise getragen werden – nicht so, wie sie von denen gesehen wird, die sie alltäglich tragen und getragen sehen. »But we must remember that what is obvious and familiar, and what is not, is, at least to a large extent, a matter of training and experience and cultural background« (Strawson 1970, 50). Es erscheint somit als eine »Sache des Trainings, der Erfahrung und des kulturellen Hintergrunds«, kulturelle Formen unmittelbar

in ihrer durch entsprechende Gewohnheiten und Praktiken etablierten Bedeutsamkeit wahrzunehmen.

Insofern kann man in der durch Musil skizzierten Gebrauchstheorie der Bedeutsamkeit auch eine Vorwegnahme einer der Grundüberzeugungen des *symbolischen Interaktionismus* sehen: »Die Bedeutung eines Dinges für eine Person ergibt sich aus der Art und Weise, in der andere Personen ihr gegenüber in Bezug auf dieses Ding handeln« (Blumer 1980, 83). So wie Worte, Zeichenfolgen oder alltägliche Objekte durch Vertrautheit mit ihrem Gebrauch als mit besonderen Bedeutungen – wie Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* sagt – »geladen« oder »belebt« erlebt werden, werden etwa auch kulturelle Artefakte wie Kleidungsstücke, soziale Situationen, Mimik und Gestik oder verschiedene Arten, sich zu bewegen, von wahrnehmenden Subjekten, sofern sie mit den entsprechenden Gepflogenheiten hinreichend vertraut sind, unmittelbar als durch die entsprechenden Mitgegenwärtigungshorizonte konstituiert wahrgenommen.

Allerdings lässt sich die so skizzierte Position – wie wir später sehen werden – insofern kritisieren, als sie nahelegt, dass *alle* Dinge der menschlichen Welt, sofern sie Schuldnerdinge sind, ihre Bedeutsamkeiten erst von und durch menschliches Handeln und Wahrnehmen verliehen bekommen. Wie sich zeigen wird, ist dies in der Tat eher eine essayistische Übertreibung als eine haltbare These. Tatsächlich erweist sich ein signifikanter Anteil der Bedeutsamkeit von GOOs als von Regularitäten abhängig, die durch die physikalische, chemische usw. Verfassung der Realität als solcher zu erklären sind, nicht als eine durch menschliches Handeln und kollektive Akzeptanz hervorgerufene »Verblendung«.

Exkurs: Bedeutsamkeit als das Ergebnis kollektiver »make believe games« (Walton)

»Für einen Schachspieler oder jemanden, der sich ernsthaft in ein Rollenspiel vertieft, ist der fiktive Raum des Spiels etwas völlig Ernstzunehmendes, Reales, man kann sogar sagen, daß für ihn zumindest für die Dauer des Spiels nichts anderes mehr existiert.«

(Houellebecq 2005, 323)

Peter Strawson (1970, 46f.) hat dafür argumentiert, dass sich Wittgensteins Überlegungen zum Aspektwechsel so auslegen lassen, dass auch das kontinuierliche Sehen alltäglicher Objekte *als Objekte bestimmter Art* schon einen

Fall von Aspektsehen darstellt, an welchem seiner Auffassung nach die Imagination konstitutiv beteiligt ist (ein expliziter Hinweis auf den Zusammenhang von Phantasie und Aspektsehen findet sich bei Wittgenstein selbst in PU, 551). Der Unterschied zu Fällen des Aspektwechsels besteht bezüglich solcher Objekte darin, dass sie ihren Aspekt gewöhnlich nicht verändern, wobei »der bemerkenswerte Fall des *Aspektwechsels* für uns nur eine Eigenschaft (namentlich das Sehen-als) dramatisiert, die in Wahrnehmung im Allgemeinen enthalten ist« (Strawson 1970, 47 [m.Ü.]). Wie oben bereits zitiert, heißt es bezüglich solcher Fälle des kontinuierlichen Aspektsehens bei Wittgenstein:

Zu sagen »Ich sehe das jetzt als ...«, hätte für mich [in diesen Fällen, TP] so wenig Sinn gehabt, als beim Anblick von Messer und Gabel zu sagen: »Ich sehe das jetzt als Messer und Gabel.« [...] Man »hält« auch nicht, was man bei Tisch als Eßbesteck erkennt, für ein Eßbesteck [...]. (PU, 521)

Man »hält« das Essbesteck alltäglich nicht für Essbesteck, sofern man es alltäglich unmittelbar *als Essbesteck* sieht, wie man auch beispielsweise einen Rock im »Fluidum der Gegenwart« unmittelbar als einen Rock (mit spezifischer Bedeutsamkeit) und nicht als *Form an sich* sieht. Eine »Form«, die einem Beobachter »vertraut ist«, wird von diesem unmittelbar in ihrem jeweils vertrauten Aspekt wahrgenommen: Deshalb sieht einer »ein Lächeln, das er nicht als Lächeln erkennt, [...] anders, als der es versteht« – sofern derjenige, der es nicht als Lächeln erkennt, eben nicht *ein Lächeln* sieht (ebd., 527). Allerdings kann auch in Fällen unmittelbaren Bedeutsamkeitserlebens oder unmittelbaren Aspektsehens ein externer Beobachter von einem Als-Erleben des Wahrnehmenden sprechen: »Dennoch hätte ein Anderer von mir sagen können: »Er sieht die Figur als Bild-H.«« (Ebd., 521; vgl. zu diesem Aspekt auch Severin Schröder 2010, 355); wie man auch sagen kann, dass eine Person den von Musil genannten Nasenpfeil und durch die Lippen gezogenen Ring *nicht* als die Objekte sieht, als die sie jemand sieht, der hinreichend mit ihrer kulturellen Bedeutsamkeit und ihrem Gebrauch vertraut ist.

Dabei besitzen die Bedeutsamkeiten der Objekte – hierauf deutet Musils wiederholte Verwendung von Wir-Formulierungen wie »Solche Gegenstände gleichen Schuldner, die den Wert, den *wir* ihnen leihen...« hin – ein bestimmtes Maß an Objektivität, das sich in dem unmittelbaren und impliziten Vertrauen der Menschen auf ihre hinreichende kollektive Akzeptanz manifestiert. Lässt sich ein solches Vertrauen intersubjektiv interaktiv einlösen, so zahlen die Dinge den ihnen durch das Kollektiv der Individuen geliehenen Wert, »mit phantastischen Zinsen« zurück, sofern eben alle – oder zumindest hinreichend viele – Mitglieder einer Gemeinschaft den bezeichneten Dingen

in ihrem Handeln und Wahrnehmen denselben (oder zumindest einen hinreichend ähnlichen) Wert leihen. Exemplarisch ist dies in Bezug auf Geld selbst der Fall, gilt aber ebenso für Kleidungsstücke oder auch für Beleidigungsgesten, deren unüberlegter Einsatz bei manchen zartbesaiteten oder ehrbewussten Individuen mitunter zu drastischen Konsequenzen führen kann.

Die von Menschen unmittelbar in ihrer Bedeutsamkeit erfahrene Wirklichkeit scheint sich aus einer solchen Perspektive – in ihrem von den sozialen Gemeinschaften selbst abhängigen Anteil zumindest – als das Ergebnis eines kollektiven *Imaginations- oder »Sehen-als«-Spiels* [»make-believe games«] (Walton 1990). Solche »Sehen-als«-Spiele zeichnen sich Kendall Walton (ebd., 40) zufolge dadurch aus, dass für ihre Mitspieler:innen bestimmte Requisiten (»props«) bestimmte Imaginationen [»imaginings«] nach definierten Regeln vorschreiben.²² Ein »Sehen-als«-Spiel hat somit grundsätzlich die logische Form »X zählt als Y innerhalb des »Sehen-als«-Spielkontextes K« (um auf Searles sozialontologische Konstitutionsformel »X zählt als Y in K« anzuspielden), wobei sich das *zählt als* durch Imaginations- und Verhaltensvorschriften explizieren lässt, die sowohl propositionale – *Ich stelle mir vor, dass der Stumpf ein Bär ist* – als auch nichtpropositionale Imaginationen – *Ich stelle mir den Bären (lebhaft) als Stumpf vor* – vorschreiben können. Ein lila Stück Papier *als Geldschein*, eine bestimmte Person *als Kaiser*, Menschen mit bestimmten, visuellen und körperlichen Merkmalen oder Präsentationsstilen *als Mann* oder *als Frau*, ein bestimmtes Geräusch *als bedeutsames Wort* aufzufassen, erscheint aus dieser Perspektive als das Ergebnis nichtpropositionaler Imaginationen innerhalb habitualisierter, kollektiver »Sehen-als«-Spiele. Hiermit wäre allerdings nicht gesagt, dass die von uns geteilten und erlebten Wirklichkeiten *Fiktionen* seien. Im Gegenteil: Dass der Ausruf »Hilfe!« in entsprechenden Kontexten *als Bitte um Beistand* gilt, dass bestimmte Papierstücke *als Währung* gelten, sind soziale Tatsachen mit gemeinschaftlicher Geltung, keine willkürlichen Fiktionen, selbst, wenn man sie als das Ergebnis kollektiver Sehen-als-Spiele beschreiben können sollte. Ebenso *gelten* bestimmte materielle Objekte nicht nur *als Hammer*, sondern sind auch rein physisch dazu in der Lage, die Funktionen, die einen Hammer auszeichnen, zu erfüllen. In alltagsontologischer

22 Ich habe oben Searle für die Vorstellung kritisiert, dass der gesellschaftlichen Wirklichkeit konstitutive Regeln zugrunde liegen. Im letzten Kapitel der Arbeit wird gezeigt, inwiefern dieser Ansatz von falschen Annahmen ausgeht, sofern den von Searle als konstitutiv bezeichneten Regeln nur *gemeinschaftliche Geltung* in einem zu spezifizierenden Sinne zukommt, die jedoch nicht in Searles Sinn *konstitutiv* ist.

Vereinfachung lässt sich sagen: Nicht die perzeptiv individuierbaren »Formen an sich«, sondern das *Als-was*, als welches sie innerhalb bestimmter kultureller Kontexte aufgefasst werden, ist in bestimmten Fällen das Ergebnis habitualisierter, kollektiver »Sehen-als«-Spiele.

Dass diese Interpretation – wenn auch nicht von ihm selbst in dieser Weise ausgeführt – durchaus im Sinne von Waltons Ansatz ist, lässt sich an der Art und Weise verdeutlichen, wie er sich das *implizite Erkennen eines Prinzips* (d.i. einer Regel) *des make-believe* vorstellt. Es bestehe kein Zweifel, so Walton (1990, 217), dass Stephen – Waltons fiktiver Charakter, der in einem Museum Van de Veldes *Het Strand van Scheveningen* betrachtet – von sich selbst glaube, von sich selbst imaginiere, »auf einen Strand zu sehen, auf Schiffe und einen Ozean, und so weiter«.

And there is good reason to suppose that he understands this imagining to be called for, prescribed, by his experience of looking at the painting. His act of imagination is not a deliberate or reflective one, but is triggered more or less automatically by his perception of the painting. He is simply disposed to think of himself as seeing ships, without deciding to do so, when he sees the painting. This is just the sort of disposition which suggests *implicit recognition of a principle of make-believe*. If a child who comes across first a small stump and later a large one, both of which are »bears« in his game, is disposed automatically to imagine that he came across first a small bear and then a larger one, it will probably be reasonable to regard him as recognizing, implicitly, a principle correlating the size of »fictional bears« with that of the corresponding stumps. (Ebd. [Meine Herv.])

Wie sollten wir nun, gehen wir davon aus, dass Waltons Beschreibung dieser Situation korrekt ist, diese Situation von einer Situation unterscheiden, in der eine Person die beiden metallischen Objekte vor ihr unmittelbar *als Messer und Gabel* oder das lila Stück Papier vor sich unmittelbar *als einen 500-Euro Schein* sieht? Findet nicht in beiden Fällen ein implizites Erkennen der als kollektiv verbindlich angesetzten Regeln eines Sehen-als-Spieles statt?

Die sich zunächst nahelegende Antwort könnte lauten: Im ersten Fall handelt es sich nicht um einen Fall von So-tun-als-ob, sondern um das Sehen von etwas als das, *was es tatsächlich auch ist* (vgl. hierzu insbesondere auch ebd., 101f.). Diese Unterscheidung ist – zumindest in einer bestimmten Auslegung – korrekt, ändert aber nichts an dem Umstand, dass man in beiden Fällen das entsprechende Als-Sehen und die mit ihm verbundenen Implikationen einerseits in einem Prozess der Habitualisierung oder Enkulturalisierung erst lernen muss und dessen Geltung sich andererseits auf einen bestimmaren Kontext beschränkt. So bedarf das unmittelbare Sehen des Kaisers *als Kaiser*, eines Geldscheins *als Geldschein*, – schenkt man der Gendertheorie glau-

ben – einer Person mit als ›weiblich‹ aufgefassten Körpermerkmalen *als Genderfrau* des Einsatzes von habitualisierter Imagination (vgl. zu diesem Aspekt auch Derrida 2015, 398f.). Der in der beschriebenen Weise auf kollektiven Projektionen beruhende Anteil der alltäglichen Wirklichkeit ließe sich in dieser Perspektive also als das ›autorisierteste‹ *Sehen-als-Spiel* beschreiben, das innerhalb einer Gesellschaft gespielt wird (vgl. zur Konzeption der *autorisierten Sehen-als-Spiele* Walton 1990, 51). In diesem Sinne merkt auch Walton (ebd., 101) selbst an, dass der fundamentale Unterschied »zwischen der realen Welt und fiktionalen Welten, sofern denn beide irgendwie von Menschen geschaffen sind«, in der Art und Weise besteht, *wie* wir sie schaffen. Der wesentliche Unterschied bestünde dabei darin, dass die kulturell geschaffene Welt kein Außen kennt, in Bezug auf das sie als ›Spiel‹ markiert sein könnte. Das äußerste Gesellschaftsspiel mag also zwar ebenfalls ein »Sehen-als«-Spiel sein, aber es ist ein ziemlich ernstes Spiel, sofern man für gewöhnlich nicht einfach damit aufhören kann, es mitzuspielen.

Statt von verschiedenen autorisierten »Sehen-als«-Spielen wird im Folgenden von der *gemeinschaftlichen Geltung* kultureller Meme und sozialer Praktiken die Rede sein, sofern auch Waltons Ansatz – ähnlich wie der Searles – die Vorstellung nahelegt, die Sehen-als-Spiele seien jeweils *durch fixe Regeln konstituiert*, womit sein Ansatz sich ebenfalls als strukturalistisch erweist. Wie wir sehen werden ist die gemeinschaftliche Geltung einer Regel demgegenüber als ein statistischer Sachverhalt zu explizieren, der primär die Verteilung bestimmter Begriffe von und ihnen korrelierender normativer Man-Erwartungen innerhalb bestimmter Gesellschaften betrifft.

4.10 Vorläufiges Fazit: Wirklichkeit UND Irrealität der neuen Kleider des Kaisers

»Eure Liebe zur ›Wirklichkeit‹ zum Beispiel – oh das ist eine alte, uralte ›Liebe‹! In jeder Empfindung, in jedem Sinnesindruck ist ein Stück dieser alten Liebe: und ebenso hat irgendeine Phantasterei, ein Vorurteil, eine Unvernunft, eine Unwissenheit, eine Furcht und was sonst noch alles! daran gearbeitet und gewebt. Da jener Berg! Da jene Wolke! Was ist denn daran ›wirklich‹? Zieht einmal das Phantasma und die ganze menschliche *Zutat* davon ab, ihr Nüchternen! Ja, wenn ihr *das* könntet! Wenn ihr eure Herkunft, Vergangenheit,