

4. Die Bedeutsamkeit der Wirklichkeit

»Jedes Thier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, gleich eintritt, in dem es lebenslang bleibet, und stirbt: nun ist es aber sonderbar, daß *je schärfer die Sinne der Tiere, je stärker und sichrer ihre Triebe und je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis, desto einartiger ist ihr Kunstwerk*. [...] Der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre, wo nur eine Arbeit auf ihn warte: – eine Welt von Geschäften und Bestimmungen liegt um ihn.«

(Herder 1772, 32ff.)

»Jedes Subjekt spinnt seine Beziehungen wie die Fäden einer Spinne zu bestimmten Eigenschaften der Dinge und verwebt sie zu einem festen Netz, das sein Dasein trägt.«

(Uexküll & Kriszat 1934, 11)

Gegebenheitsontologische Objekte zeichnen sich gegenüber existenzontologischen Objekten dadurch aus, dass es für das wahrnehmende Subjekt *etwas mit ihnen auf sich hat*, dass es *etwas mit ihnen anfangen kann*. Die Wirklichkeit besitzt *Bedeutsamkeit*. Mit dem An-sich der Realität andererseits *hat es nichts auf sich*. Wie bereits mehrfach hervorgehoben bezeichnet Bedeutsamkeit eine *vorprädikative* Form von Bedeutung, die auch für die meisten Tiere und Kleinkindern, die noch nicht über Sprache verfügen, ein konstitutives Merkmal der Objekte der direkten Wahrnehmung darstellt. Sind die vorhergehenden Überlegungen richtig, so lässt sich diese vorprädikative Form der Bedeutsamkeit durch die Mitgegenwärtigungs- und Vorwegnahmeprofile erklären, die konstitutiv zu GOOs als Einheiten unserer Wahrnehmung gehören. Dabei erwächst die Bedeutsamkeit, die GOOs für ein bestimmtes Subjekt

besitzen – analog zu den Begriffen-von, welche ihrer Gegebenheit zugrunde liegen – zumindest teilweise aus dessen Habitualisierungs- und Enkulturationsgeschichte. Dies hat auch zur Folge, dass sich die Bedeutsamkeit einer Sache im Laufe des Lebens eines Subjekts durchaus verändern kann, wie im Übrigen auch die Bedeutsamkeit seiner Wirklichkeit im Ganzen sich im Laufe seines Lebens mitunter verschiebt.

Wie alltäglich und weitreichend Bedeutsamkeitserleben tatsächlich ist, mag hier vorläufig ein anekdotisches Beispiel veranschaulichen: Ein fiktives Ich teilt sich die Wohnung mit vier Mitbewohner:innen; verteilte Putzdienste sorgen für Sauberkeit. Das fiktive Ich allerdings hat das Wohnzimmer, welches sich unmittelbar vor seiner Zimmertür befindet, länger nicht geputzt. Als nun eine mitwohnende Person staubzusaugen beginnt, hört das fiktive Ich unmittelbar *ein vorwurfsvolles Staubsaugen im Wohnzimmer. Interpretiert es dabei das Geräusch des Staubsaugens als einen Vorwurf?* Es kann sich jedenfalls des Eindrucks nicht erwehren, dass das Staubsaugen selbst ihm ganz unmittelbar vorwurfsvoll klingt (vor allem in den Momenten, in denen die Staubsaugerdüse gegen die Bodenleisten schlägt), als sei es eine in Strenge erhobene Stimme. Es hört im Geräusch des Staubsaugens gewissermaßen den Ärger mit und vorweg, der ihm von draußen entgegenschlägt. Als es später, nachdem die vorwurfsvollen Geräusche langsam leiser werden, vorsichtig die Türe öffnet, findet sich vor ihr ein mahnender Stapel ungespülten Geschirrs.

Wie im Folgenden noch deutlicher wird, haben wir es hier mit einem ganz gewöhnlichen Fall alltäglichen Bedeutsamkeitserlebens zu tun. Wie eine gerunzelte Stirn *fragend*, eine offen entgegengestreckte Handfläche *zum Händeschütteln einladend*, ein Baum *traurig*, eine Türklinke zum Drücken *motivierend* aussehen kann, vermag auch ein Staubsaugen – aufgrund seiner alltagssyntaktischen Einbettung – *vorwurfsvoll* zu klingen.¹

In den folgenden Paragraphen sollen zunächst kursorisch verschiedene Theorien der Bedeutsamkeit der Objekte der menschlichen Wirklichkeit diskutiert werden, die heute im theoretischen Angebot sind. Dieser Überblick soll

1 Beim späten Wittgenstein finden sich aporetische Erwägungen zu der Frage, ob ein solches Bedeutsamkeitserleben tatsächlich zum unmittelbaren phänomenalen Gehalt unserer Wahrnehmung gehört: »Denk nur an den Ausdruck ›Ich hörte eine klagende Melodie! Und nun die Frage: ›Hört er das Klagen?‹ [...] Und wenn ich nun antworte: ›Nein, er hört es nicht; er empfindet es (nur)‹ – was ist damit getan? Man kann ja nicht einmal ein Sinnesorgan dieser ›Empfindung‹ angeben. Mancher möchte nun antworten: ›Freilich hör ich's!‹ – Mancher: ›Ich höre es eigentlich nicht.‹« (LSPP, 444).

es ermöglichen, die hier auf der Grundlage der vorangegangenen Überlegungen zur phänomenalen Mitgegenwärtigung (Appräsentation) und Als-Wahrnehmung entwickelte Theorie der Bedeutsamkeit gegebenheitsontologischer Objekte einerseits besser einzuordnen und konkreter auszubuchstabieren, andererseits soll er zugleich verdeutlichen, an welche theoretischen Diskurse sie ihrerseits anschlussfähig ist. Der Anspruch dieser Zusammenschau ist dabei nicht, eine erschöpfende Diskussion und Kritik der vorgestellten Ansätze zu liefern, sie übernimmt vielmehr eine *protreptische* Funktion. Aus den vorhergehenden Überlegungen zum Verhältnis von Als-Wahrnehmung, Appräsentation und Begreifen-von lässt sich die Auffassung ableiten, dass die Bedeutsamkeit von GOOs sich wesentlich durch ihre Mitgegenwärtigungsprofile und Vorwegnahmehorizonte explizieren lässt. Bedeutsamkeit ist für gegebenheitsontologische Objekte konstitutiv, weshalb in Bezug auf GOOs Objekt und Gegebenheitsweise koinzidieren. Nur alltagsontologisch können wir sagen: Ich nehme die Tasse jetzt als Aschenbecher wahr. Wie sich im Laufe des Kapitels zeigen wird, kann diese Theorie der Bedeutsamkeit viele der zentralen Intuitionen, welche die vorgestellten Theorien der Bedeutsamkeit einzufangen versuchen, in überzeugender Weise einholen.

Ein grundsätzliches methodisches Problem, welches sich einer Theorie der Bedeutsamkeit der Objekte der direkten Wahrnehmung stellt, ist die alltägliche Vertrautheit und Selbstverständlichkeit des Bedeutsamkeitserlebens. Dies gilt nicht nur in Bezug auf unsere Sprachwahrnehmung, sondern in Bezug auf die Objekte unserer Erfahrung im Allgemeinen. Um noch einmal die entsprechende Anmerkung Wittgensteins zu zitieren: »Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, weil man es immer vor Augen hat.)« (PU, 304). Die Wahrnehmung bedeutsamer Ereignisse und Objekte ist für Menschen das Alltäglichs-te von der Welt. Mehr noch: Die alltägliche Vertrautheit mit dem Phänomen der Bedeutsamkeit sorgt mitunter dafür, dass diejenigen, die tagtäglich in ihm *leben, weben und sind*, es sich kaum vergegenwärtigen und mitunter eher zu glauben bereit sind, was sie eigentlich und zunächst auf einer ›rein sinnlichen‹ Ebene wahrnehmen würden seien dreidimensionale materielle Körper mit ein paar sekundären Qualitäten – das ontologische Drahtgittermodell der Welt – welches sie dann mithilfe von Wissen, Schemata und expliziten Begriffen irgendwie *interpretieren* und so erst mit Bedeutsamkeit aufladen würden. Darum scheinen viele Menschen – und unter ihnen erstaunlich viele Philosoph:innen – leichter zu der Behauptung bereit, dass ihnen in der – dann häufig als ›rein sinnlich‹ beschriebenen – Wahrneh-

mung zunächst nur solche ›bedeutsamkeitsneutralen‹ Sachverhalte gegeben seien, als zu der Behauptung, dass sie in der Wahrnehmung bereits vorprädikativ ganz unmittelbar bedeutsame Objekte erleben.²

4.1 Pragmatisch-phänomenologische Theorien der Bedeutsamkeit (Mach, Heidegger, Enaktivismus)

In *Die Analyse der Empfindung und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (1886) geht Ernst Mach (1922, 26) von der Annahme aus, dass die Wirklichkeit, wie Menschen sie alltäglich erleben, das Resultat »denkökonomischer« oder »teleologischer« Perspektivierung ist, die den pragmatischen, zielorientierten Wirklichkeitszugriff des »unbefangenen, psychisch voll entwickelten Menschen« auszeichne. Die Wirklichkeit mit ihren unterschiedlichen Objekten – die Mach auch als »Komplexe« von »Elementen« beschreibt (ebd., 4) –, ihren Bedeutsamkeiten und Valenzen ist ihm zufolge das Ergebnis der pragmatischen, durch Assoziationen und Erinnerungen geprägten Alltagsperspektive des Menschen. Grundsätzlich geht Mach (ebd., 198) – entgegen der »verbreiteten physikalischen Vorstellungen [...], nach welchen die Materie das unmittelbar und zweifellos gegebene Reale ist, aus welcher sich alles, Unorganisches und Organisches, aufbaut« –, davon aus, dass »das erste Gegebene« die neutralen »Elemente« sind, »die in gewisser bekannter Beziehung als Empfindungen bezeichnet werden«. Dabei sind ihm zufolge das »Psychische und das Physische [...] überhaupt nur durch die Art der Betrachtung verschieden« (ebd., 193). Folglich können auch die gewöhnlichen Objekte der Wahrnehmung ihm zufolge nur Komplexe solcher Elemente darstellen (ebd., 23). Hier ist allerdings nicht der Platz, um Machs antimetaphysische Position in ihrer vollen Reichweite zu diskutieren.³

2 In ähnlicher Stoßrichtung und mit leicht polemischem Oberton merkt Johann Gottlieb Fichte an, dass »die meisten Menschen [...] leichter dahin zu bringen seyn« würden, »sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein Ich zu halten« (1965 [1794/95], 326 Anm.).

3 Nur zur Klärung sei diesbezüglich noch einmal hervorgehoben, dass die hier vorgeschlagene Position die wahrnehmungsunabhängige Realität nicht als etwas »unmittelbar und zweifellos« Gegebenes voraussetzt, sondern als Schluss auf die beste Erklärung der Erklärungserfolge der Naturwissenschaften hypothetisch postuliert. Gleichzeitig erlaubt

Was in unserem Zusammenhang vor allem interessiert, sind Machs Bemerkungen zur inneren Verfasstheit der Objekte unserer Wahrnehmung. Für Mach, der hierin assoziationspsychologischen Überlegungen seiner Zeit folgt, sind es vor allem auf Gedächtnis und Assoziation basierende Leistungen, welche die Objekte der Wahrnehmung zu denen machen, als die wir sie alltäglich unmittelbar erleben.

Der Anblick eines lebhaft gefärbten kugelförmigen Körpers z.B., der nicht durch die *Erinnerung* an den Geruch und Geschmack, kurz an die Eigenschaft einer Frucht, an die mit derselben gemachten Erfahrungen, *ergänzt* wird, bleibt *unverstanden*, ist ohne Interesse [...]. Aufbewahrung und Erinnerungen, Zusammenhang derselben, Wiedererweckbarkeit durch einander, *Gedächtnis* und *Assoziation*, sind die Grundbedingung des entwickelten psychischen Lebens. (Ebd., 192 [Herv. von mir, TP])

Wir »verstehen« also die Objekte unserer Wahrnehmung Mach zufolge, sofern wir etwas mit ihnen anzufangen wissen, sofern wir unmittelbar begreifen oder assoziieren, was es für uns mit ihnen auf sich hat oder haben könnte. Sofern sie also einen Bezug zu unseren Interessen, Erinnerungen und Fähigkeiten besitzen. *Assoziation* bezeichnet dabei nichts anderes als den Umstand, dass »von zwei Bewußtseinsinhalten A, B, welche einmal gleichzeitig zusammentrafen, der eine, wenn er eintritt, den anderen hervorruft« (ebd., 195). Wir stoßen also auch bei Mach auf die Vorstellung, dass das, was in der Wahrnehmung als *aktueller* Teil eines Objekts präsentiert ist, assoziativ durch einen *assoziierten* Anteil ergänzt ist, wobei der aktuell wahrgenommene Teil und seine Ergänzung zusammen erst das vollständige Objekt der Wahrnehmung ausmachen. Dabei unterscheidet Mach (ebd., 196) bezüglich solcher *assoziativen Ergänzungen* der Objekte der Wahrnehmung auf der Grundlage von Erinnerung zwischen durch Erfahrung »erworbenen« und »angeborenen Assoziationen« und spricht diesbezüglich auch von einer »teils willkürlichen und bewußten Ökonomie des Vorstellens und der Bezeichnung, welche sich in dem gewöhnlichen Denken und Sprechen« äußere (ebd., 2). Ich komme im fünften Kapitel auf eine solche Unterscheidung von angeborenen und erworbenen Assoziationen noch einmal zurück.

Ein solcher, durch praktische Zwecke und Assoziationen geprägter Zugriff auf die Wirklichkeit durch unsere alltägliche Wahrnehmung ist nun zwar

die Unterscheidung von EOOs und GOOs, die ontologischen Ungereimtheiten zu vermeiden, in die sich ein neutraler Monismus im Stile Machs unvermeidlich verstrickt (vgl. zu einer solchen Kritik exemplarisch Musil 1908, 118ff.).

Mach zufolge zur Orientierung im Alltag sinnvoll, stehe der naturwissenschaftlichen Erforschung der Realität jedoch im Wege. So dienen die denkökonomisch bedingten, alltäglichen Gegenstandsbezüge nur als »Notbehelfe zur *vorläufigen* Orientierung und für bestimmte *praktische* Zwecke« (ebd., 10f.). Zur Orientierung des Subjekts sind die alltagsontologischen Bezeichnungen sowie die Objekte der direkten Wahrnehmung also nützlich, sie vermitteln dem Subjekt eine pragmatische Orientierung in seiner Wirklichkeit, sie vermögen jedoch nicht als Ausgangspunkt für naturwissenschaftliche Forschung zu dienen, die gerade auf die Ausschaltung der involvierten, alltagspragmatischen Perspektive, auf eine »Emanzipation von den anthropomorphen Elementen« (Planck 1909, 8) angewiesen ist.

In dieser sehr grundsätzlichen Charakterisierung stimmt die hier entwickelte Perspektive mit Machs Vorstellungen bezüglich der Bedeutsamkeit von GOOs überein: Das alltäglich in Absichten und Besorgungen verstrickte Auge blickt nicht nüchtern und *sachlich distanziert* auf die ihm gegebenen Dinge, sondern *praktisch interessiert*. Menschen sind keine »Objectivir- und Registrir-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden« (Nietzsche KSA 3, 349). Stets sehen sie auf sich bietende Ziele und naheliegende Möglichkeiten ab und erleben die sich ihnen zeigenden Dinge – im Lichte dieser Ziele und Möglichkeiten – als mehr oder weniger salient und relevant (Schütz 1982, 54ff.). Habermas (2009, 206) spricht diesbezüglich auch von »projektiv vergegenständlichten Aspekten«, welche die Objekte der Wirklichkeit für Subjekte in praktisch-involvierter Perspektive besitzen. Gleichzeitig erscheinen dem Subjekt die Objekte seiner Umgebung durch seine Interessen, Impulse und Tendenzen hindurch in verschiedenen *Valenzen*, atmosphärischen *Färbungen* und *Tönungen*: attraktiv, abweisend, geeignet, ungeeignet usw. (eine solche Verwendungsweise des Begriffs *Tönung* findet sich bspw. in Uexküll & Kriszat 1934, 61ff.). Unsere Wahrnehmung bildet nicht einfach Strukturen der Realität ab, »Wahrnehmungsakte wie Handlungen« werden vielmehr, zumindest »im Normalfall, von zielstrebigem Lebewesen vollzogen« (B. Smith 1998, 528), sodass perzeptive »Repräsentation immer eine »subjektive« oder besser gesagt, eine pragmatische Komponente besitzt, die einem auf »Spiegelung« fixierten Begriff von Repräsentation entgeht« (Mohrmann 1997, 360).

Um diesen Umstand hervorzuheben, charakterisiert Heidegger (SZ, 57) das interessiert-involvierte Sich-vorweg-sein und Absehen auf praktische Möglichkeiten und Ziele in *Sein und Zeit* terminologisch als »Sorge«, welche ihm zufolge das »Dasein« (sein Begriff für die Situation des pragmatisch involvierten Subjekts) überhaupt »*ontologisch* verstanden« auszeichne. Mit *Sor-*

ge ist somit bezeichnet, dass es Menschen in ihrem Dasein immer *um etwas geht*, *um etwas zu tun ist*, d.h. dass sie Ziele und Absichten verfolgen.⁴ Das Subjekt *sieht* es also in seinem Dasein stets auf etwas *ab* – und insofern die Objekte seiner Wirklichkeit im Lichte solcher Absichten. Die verschiedenen, in der direkten Wahrnehmung durch Subjekte voneinander unterschiedenen Objektklassen (wie Lebewesen, Werkzeuge, unbelebte Objekte, Artgenossen, Flüssigkeiten usw.) stellen aus einer solchen Perspektive jeweils funktionale oder denkökonomische Objektkategorien dar, mit denen es für das Subjekt je Spezifisches auf sich hat. Ein Objekt wird *als* Person, *als* Tier, *als* Hammer, *als* Wort, *als* Schlag, *als* Begrüßung usw. wahrgenommen (bzw. heideggerianisch ›entworfen‹ und ›erschlossen‹). Diese unterschiedlichen Objektklassen lassen sich dabei jeweils durch für diese konstitutive *Erwartungs- oder Vorwegnahmehorizonte* charakterisieren: Lebewesen können sich etwa *autonom bewegen*, Flüssigkeiten *fließen*, unbelebte Objekte *rühren sich ohne Fremdeinwirkung nicht von der Stelle*, Werkzeuge *erfüllen Funktionen*, Artgenossen *können kommunizieren* usw. Heidegger (SZ, 69) spricht hier – zumindest in Bezug auf Werkzeuge – von dem »für das jeweilige Zeug konstitutiven Um-zu«, wobei er vor allem die praktischen Möglichkeiten und Handlungsvorzeichnungen im Blick hat, die Objekte einem Subjekt bereitstellen und anbieten. Was man heute in Anlehnung an Gibson (1986) häufig die wahrnehmbaren *Affordances* nennt, heißt bei Heidegger die *Zuhandenheit des Zeugs*. Nach Heidegger erfahren wir die Objekte unserer Wirklichkeit vor allem so, »dass wir mit ihnen etwas tun, etwas anfangen können« (Olay 2009, 51). Den Umstand, dass die Objekte der Wahrnehmung dem Subjekt jeweils in solchen Als-Qualifikationen gegeben sind, bezeichnet Heidegger (GA 61, 90ff.) – wie dies hier auch geschieht – generisch als »Bedeutsamkeit«. Innerhalb seines phänomenologischen Ansatzes stellt dieser Begriff den objektseitigen Gegenbegriff zu dem dar, was er bezüglich des Daseins als *Sorge* bezeichnet (ebd.; zur Konzeption der »Bedeutsamkeit« in den phänomenologischen Entwürfen Husserls und Heideggers vgl. auch Ferencz-Flatz 2011). Die *Sorge* des Subjekts korreliert also objektseitig

4 Heidegger selbst fasst die Sorge freilich als »ontologischen Strukturbegriff« (SZ, 57), der genauer den Umstand bezeichnen soll, dass das Dasein »in der Einheit des verfallend geworfenen Entwurfs« existiert (ebd., 406). Zu Deutsch: Das menschliche Subjekt existiert (oder ist) in der Weise, dass es sich einerseits immer wieder in Besorgungen und Tätigkeiten verstrickt und sich an diese verliert (›verfallend‹), wobei es sich andererseits stets in bereits etablierten und für es selbst selbstverständlichen Kontexten wiederfindet (›geworfen‹), und sich dabei stets selbst auf Möglichkeiten hin »entwirft«.

der *Bedeutsamkeit* der ihm in direkter Wahrnehmung gegebenen Dinge. Im Lichte seiner Interessen sind dem Subjekt die Objekte seiner Umwelt sowohl in spezifischer *Valenz* (attraktiv, abweisend usw.) als auch in spezifischer *Relevanz* (*was hat es mit dem Objekt auf sich?*) gegeben, d.i. sie erscheinen ihm *bedeutsam*. Bedeutsamkeit bezeichnet also (um es noch einmal zu wiederholen) den Umstand, dass einem Subjekt die Objekte seiner Wirklichkeit so gegeben sind, dass es *mit ihnen für es etwas auf sich hat*, ansonsten bleiben sie »unverstanden«, sind »ohne Interesse« für das Subjekt (Mach 1922, 192).

Worauf und warum das Sorgen ist, woran es sich hält, ist zu bestimmen als *Bedeutsamkeit*. Bedeutsamkeit ist eine kategoriale Determination von Welt; die Gegenstände einer Welt, die weltlichen, welthaften Gegenstände sind gelebt [d.h. erlebt, TP] im Charakter der Bedeutsamkeit. (Heidegger GA 61, 90)

Gegebenheitsontologische Objekte erscheinen dem Subjekt also im Normalfall nicht als neutrale, physische Gegenstände – Heidegger (SZ, 73) spricht in solchen Fällen auch von der Wahrnehmung von etwas »als nur noch Vorhandenes« – oder als bloße, uninterpretierte Sinnesdaten, sondern jeweils in verschiedener Weise signifikant oder bedeutsam, d.h. spezifische Möglichkeiten in jeweiliger Valenz eröffnend oder verschließend. Zugleich wird Bedeutsamkeit von Heidegger als vorprädikativ und nichtpropositional bestimmt:

Heidegger does think that understanding is primarily non-propositional and pre-predicative in nature. It is based on our ability to orient ourselves in our environment. This environment is, however, constituted for us by the significance or meaningfulness of the entities and relations between them in terms of which we orient ourselves. Such significance is based on our ability to structure our environment in terms of the projects that we pursue. (Keller 1999, 137)

Auch bei Mach erscheint die wahrgenommene Bedeutsamkeit der Objekte des denkökonomischen Alltags vorprädikativ, sofern er deren Zustandekommen durch Prozesse der Assoziation erklärt.

Die *enaktivistische* Konzeption des »Sinn-Machens« [»sense-making«] als basaler Leistung von Organismen weist starke Ähnlichkeiten zu einer solchen, phänomenologisch-pragmatischen Konzeption der Bedeutsamkeit auf (vgl. etwa De Jaegher, Di Paolo 2007). Sie beruht auf der Vorstellung, dass »Organismen« – auf der Grundlage ihres Interesses an Selbsterhalt und Orientierung –, ihre Umgebung nicht einfach neutral repräsentieren, sondern viel-

mehr »ein Netz von Bedeutsamkeit auf ihre Welt werfen« [»organisms cast a web of significance on their world«] (De Jaegher, Di Paolo 2007, 488 [m.Ü.]).

Exchanges with the world are inherently significant for the cogniser and this is a definitional property of a cognitive system: the creation and appreciation of meaning or sense-making in short. The distinction between a strictly physical encounter and a cognitive one is to be found in the dimension of significance for the cogniser itself that is characteristic only of the latter class, even though cognitive interactions are themselves also physical processes. (Ebd.)

421

Die Signifikanz/Bedeutsamkeit der Objekte der Welt eines Organismus besteht dabei in der möglichen Orientierung, die diese einem Organismus bieten. Aus einer solchen Perspektive erweist sich sodann die *menschliche* Wirklichkeit gegenüber den Wirklichkeiten anderer Tiere insofern als besonders, als in ihr die Bedeutsamkeit in sehr viel größerem Ausmaß als für »einfachere« Lebewesen ein Produkt der Handlungen und Interaktionen der Akteure selbst ist (oder zumindest sein kann).

For humans, sense-making is largely a collective activity through which their environment becomes a world of shared significance. Humans collectively *constitute* the world not by creating it in a constructivist sense but by disclosing its intersubjective significance. (Tewes, Durt, Fuchs 2017, 2)

Vor dem Hintergrund eines solchen Ansatzes möchte deshalb etwa Christoph Durt eine phänomenologische Konzeption der Bedeutsamkeit für eine philosophische Analyse von Kultur fruchtbar machen. Sein Ansatz zielt dabei grundsätzlich in eine ähnliche Richtung wie die im Folgenden zu entwickelnde Position, bleibt jedoch letztlich zu unscharf, um zu erklären, wie genau wir uns Geltung und Genese der Bedeutsamkeit der Objekte der menschlichen Wirklichkeit vorzustellen haben. Durt bestimmt Bedeutsamkeit zunächst allgemein als *linguistische und nichtlinguistische Bedeutung, die von Subjekten verstanden werden kann*: »Significance is linguistic or nonlinguistic meaning that is (partly) understood in intersubjective engagement and constantly reinstantiated in new contexts of relevance rather than belonging to single individuals« (2017, 65). Bedeutsamkeit bezeichnet hier also ein durch Subjekte verstehbares Merkmal von Objekten der Wirklichkeit (im weiten Sinn von »Objekt«), das Durt zufolge zugleich in einer genauer zu bestimmenden Weise vom Kollektiv der Akteure abhängen soll. So können Durt zufolge etwa Phoneme oder Symbole, Verhaltensweisen, Gesten oder Handlungen, Gegenstände wie Statuen oder auch Musikstücke innerhalb kultureller Kontexte Bedeutsamkeit besitzen. Bedeutsamkeit liege in der (kulturellen) Welt vor – bzw. »sie ist die Art und Weise, wie uns die Welt gegeben ist« – und werde von den Subjekten für

gewöhnlich nur partiell erschlossen oder »entborgen« [»disclosed«] (ebd., 69). Bedeutsamkeit wird hier also als etwas in der Wirklichkeit der Menschen gewissermaßen objektiv oder intersubjektiv-verbindlich Vorliegendes konzeptualisiert, das von Menschen schrittweise erfasst werden kann. »To say that consciousness discloses significance is not to say that consciousness discloses all at once the whole significance of what it is about. Rather, consciousness usually discloses only extremely limited parts of significance« (ebd.). Die Bedeutsamkeit einer Sache sei dabei nicht an das einzelne Bewusstsein gebunden, sondern werde von verschiedenen bewussten Subjekten einerseits *geteilt* und zugleich durch »kulturell geteilte Weisen der Interaktion« immer wieder neu hervorgebracht (»reinstantiated«; ebd.). Innerhalb der menschlichen Wirklichkeit erscheint Bedeutsamkeit Durt zufolge somit zumindest teilweise als ein emergentes Produkt sozialer Interaktionen, das »nicht nur die konventionelle Bedeutung von Zeichen und Symbolen oder die Wichtigkeit von etwas für das menschliche Leben, sondern auch Sinn und Bedeutung in einem weiteren Sinn« umfasst (ebd.). Allerdings klärt Durt nicht auf, was wir uns hier unter »Sinn und Bedeutung in einem weiteren Sinn« vorzustellen haben und auch seine Erläuterung der Art und Weise, wie Bedeutsamkeit durch kulturell geteilte Weisen der Interaktion konstituiert wird, bleibt letztlich zu dürftig, um eine Theorie der Geteiltheit oder Ungeteiltheit kultureller Wirklichkeiten zu begründen, wie sie im Folgenden entwickelt wird.

Exkurs: Erklären versus Verstehen.

Orientierung als philosophische Aufgabe

Erst ein versachlichender Blick, der von der involvierten Perspektive des Alltags absieht, erlaube einen Zugriff auf Elemente, die als Ausgangspunkt für naturwissenschaftliche Auseinandersetzungen brauchbar erscheinen. Sofern ein Subjekt also an objektiver Erkenntnis der Realität interessiert ist, müsse es versachlichend von all jenen Aspekten absehen, die seiner pragmatisch-involvierten, alltäglichen Perspektive geschuldet sind. Diese Auffassung wird – wenn auch mit unterschiedlichen Vorzeichen – sowohl von Bachelard, Eddington, Heidegger, Mach und Planck vertreten.⁵ Löst man allerdings »die Dinge« in

5 Der Gedanke, dass das pragmatische Verhältnis zu den Dingen ursprünglicher ist als ihre Betrachtung als bloße physische Gegenstände findet sich bei Uexküll auch zu der These zugespitzt, dass »die Welt der Kinder sich noch lediglich aus Gegenständen aufbaut und das Objekt erst ein Erzeugnis späterer Reflexionen ist« (1928, 86). Wobei Uexküll hier

dieser Weise von den erlebten pragmatischen Verweisungsbezügen, von ihrer erlebten Bedeutsamkeit, so erscheinen sie nicht mehr als sinnhafte oder bedeutsame Objekte der Wirklichkeit, sondern – um hier wiederum Heideggers Terminologie zu gebrauchen – als bloß noch mit diesen und jenen präzifizierbaren Eigenschaften »vorhanden«. »Das In-der-Welt-sein ist als Besorgen von der besorgten Welt *benommen*. Damit Erkennen als betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen möglich sei, bedarf es vorgängig einer *Defizienz* des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt« (SZ, 61). Eine erkennende Einstellung zu den Dingen setzt also Heidegger zufolge voraus, dass das besorgte Involviertsein in alltägliche Unternehmungen und Tätigkeiten inhibiert, vorübergehend ausgesetzt wird. Die Perspektive, die es alltäglich auf etwas absieht, für welche die Dinge relativ auf solches Absehen bedeutsam und in verschiedener Weise relevant und salient erscheinen, weicht dann also einer nicht-involvierten, bloß noch betrachtenden Perspektive. Mach analog:

Sobald wir erkannt haben, daß die vermeintlichen Einheiten [unserer Wahrnehmung, TP] [...] nur Notbehelfe zur *vorläufigen* Orientierung und für bestimmte *praktische* Zwecke sind (um die Körper zu ergreifen, um sich vor Schmerz zu wahren u.s.w.), müssen wir sie bei vielen weitergehenden wissenschaftlichen Untersuchungen als unzureichend und unzutreffend aufgeben. (1922, 10f.)

Greift man also mit naturwissenschaftlich-existenzontologischen Absichten auf die Wirklichkeit zu, gehen einer solchen Position zufolge all jene Aspekte wirklicher Objekte »verloren«, die mit den Spezifika der gegebenheitsontologischen Objektkonstitution verbunden sind – Färbungen, Tönungen, Aufforderungscharaktere, Bedeutsamkeit, Signifikanz usw. Van Fraassen (1999, 44 [m.Ü.]) spricht deshalb auch davon, dass in einer wissenschaftlichen Beschreibung der Realität »das Gefühl und der Geschmack echter Erfahrung einfach nicht da« sei. Wesentliche Aspekte, die gegebenheitsontologischen Objekten als gegebenheitsontologischen Objekten für gewöhnlich zugehören, tauchen in naturwissenschaftlich-existenzontologischen Beschreibungen der Realität (schon wenn man diese alltagsontologisch durch mesoskopische Materiedinge formatiert) nicht auf, sofern sie eben nicht Teil der wahrnehmungsunab-

terminologisch zwischen »Objekten« – als den bloßen, physischen Gegenständen – und »Gegenständen« – als den durch ihre wahrgenommenen Funktionen bestimmten Objekten – unterscheidet.

hängigen Realität als solcher sind, sondern aus der Perspektive der menschlichen Wirklichkeit erwachsen.

Dabei überwiegen bei Heidegger – anders als bei Mach und Bachelard (und nur schwer überlesbar) – die negativen Obertöne, wenn er über einen solchen Wechsel der Perspektive von pragmatisch-involviert zu versachlicht-distanziert spricht. So würden im *besorgenden* Umgang die Dinge »noch nicht lediglich als Vorhandenes betrachtet und begafft« (SZ, 74), wie dies in der rein theoretischen Einstellung gegenüber den Objekten der Fall sei. »Das schärfste Nur-noch-*hinsehen* auf das so und so beschaffene ›Aussehen‹ von Dingen vermag Zuhandenes nicht zu entdecken. Der nur ›theoretisch‹ hinsehende Blick auf Dinge entbehrt des Verstehens von Zuhandenheit« (ebd., 69). Die Objekte, die in naturwissenschaftlichen Existenzontologien firmieren (man denke exemplarisch an Elementarteilchen), besitzen in Bezug auf die menschliche Perspektive keine praktische Bedeutsamkeit, kein Wozu, es hat mit ihnen – in einem pragmatisch-existenziellen Sinn – *nichts auf sich*. Auf der anderen Seite zeichnen sich naturwissenschaftliche Erklärungen dadurch aus, dass sie etwas, was der Fall ist, auf anderes, was der Fall ist oder der Fall war, ursächlich zurückführen, sie Fragen nach dem Warum.

Die Differenz von *Erklären* und *Verstehen* erweist sich in dieser Perspektive als die Differenz zwischen *warum* und *wozu*. Bei Heidegger klingt das so:⁶

Alle Erklärung, wenn wir von Naturerklärung sprechen, ist dadurch ausgezeichnet, daß sie sich im *Unverständlichen* aufhält. Man kann geradezu sagen: *Erklären ist das Auslegen des Unverständlichen*, nicht so, daß durch dieses Auslegen das Unverständliche verstanden würde, sondern es bleibt grundsätzlich unverständlich. *Natur ist das prinzipiell Erklärbare und zu Erklärende* deshalb, weil sie prinzipiell unverständlich ist; [...] und sie ist das Unverständliche, weil sie die entweltlichte [d.i. der Bedeutsamkeit entkleidete, TP] Welt ist, sofern wir Natur in diesem extremen Sinne des Seienden nehmen, wie es in der Physik entdeckt ist. (GA 20, 298 [Herv. im Original])

Hierbei zeigt sich noch einmal eine sprachliche Eigenheit, die wir im Vorhergehenden sowohl bei Mach, bei Heidegger, als auch bei Wittgenstein schon angetroffen haben. Sie alle gebrauchen das Verb »verstehen« im Zusammenhang mit dem, was hier *Bedeutsamkeit* heißt. Bei Mach war es der kugelförmige Körper, der »unverstanden« bleibt, wenn er nicht als eine Frucht auf-

6 Wobei bei Heidegger terminologisch *Bedeutsamkeit* immer *verstanden* wird – und nur *verstanden* werden kann, was *Bedeutsamkeit* besitzt.

gefasst wird, bei Wittgenstein »versteht« einer ein Lächeln nicht, wenn er es nicht *als* Lächeln sieht, und bei Heidegger sind nur die bedeutsamen Objekte der menschlichen Wirklichkeit verstehbar, die wahrnehmungsunabhängigen Objekte der Natur im Sinne der Physik dagegen das *Unverständliche*.

Wir haben es hier allerdings nicht nur mit einer terminologischen Besonderheit zu tun. Vielmehr öffnet sich von hier aus der Blick auf einen pragmatistischen Begriff des *Verstehens*, der ein *unmittelbares Erfassen der durch ein Objekt oder ein Ereignis implizierten Möglichkeitshorizonte* bezeichnet – man kann diese Form des Verstehens auch *Bedeutsamkeitsverstehen* oder (im Gegensatz zu bewussteren, kognitiven Formen des Verstehens) *intuitives, wahrnehmendes Verstehen* nennen (welches zur gewöhnlichen Wahrnehmung gehört). Eine Sache zu verstehen (bzw. sich auf eine Sache zu verstehen) bedeutet zu erfassen, was es mit einer Sache auf sich hat, sich in einer Sache auskennen oder sich mit ihr zurechtfinden. Verstehen in diesem Sinne ist also primär ein *prospektives und situativ orientierendes Vermögen*, welches *einerseits* das Erfassen eines Objekts als Objekt einer bestimmten Art, *andererseits* das unmittelbare Erfassen des implizierten Möglichkeitshorizonts, seiner Bedeutsamkeit beinhaltet (ähnlich Baker 2003, 186). *Verstehen öffnet die Perspektive auf künftige, naheliegende Möglichkeiten. Erklären führt Vorliegendes ursächlich auf Vorausliegendes zurück.*

In diesem Sinn setzt intuitives Verstehen kein Erklärungswissen voraus: Man muss nicht wissen, warum ein Ereignis ein anderes impliziert (was bei bloß motivierter Einstimmigkeit ohnehin problematisch erscheint), für intuitives Verstehen reicht es aus, Naheliegendes oder Wahrscheinliches hinreichend adäquat als motiviert vorwegzunehmen. Deshalb lassen sich auch Ereignisverläufe und Zusammenhänge verstehen, bei denen nicht ohne Weiteres klar ist, was es überhaupt bedeuten würde, sie zu *erklären*. Ein Musikstück etwa kann in seinem motivierten Verlauf – wie die wilden Gedankensprünge oder witzigen Assoziationen eines Freundes – *verstanden* (oder, wie man hier im Deutschen gelegentlich sagt: nach- oder mitvollzogen) werden. Ob dieser Verlauf jedoch auch in einem gewöhnlichen Sinn von »Erklären« *erklärt* werden kann, scheint fraglich. Wer das Zustandekommen des Aufeinanderfolgens der verschiedenen Töne eines Konzerts kausal erklärt, hat das Konzert nicht besser verstanden. Während Erklären also die Ableitung eines Sachverhalts aus diesem vorausliegenden Ursachen meint, meint intuitives oder wahrnehmendes Verstehen das Erfassen des von einem gegebenen Sachverhalt aus Möglichen oder Naheliegenden. *Erklärt wird aus der Vergangenheit, verstanden wird in die Zukunft.*

In diesem Sinne notiert auch Musil in seinen Tagebüchern, dass unsere gewöhnliche Wahrnehmung Anderer sich dadurch auszeichne, dass wir ihr Verhalten nicht kausal auffassen, sondern – wie man vielleicht sagen könnte – »motivisch«, als durch Ideen *begründet* und *motiviert* (wobei etwa auch die Witzigkeit einer Assoziation ein solches Motiv darstellen kann):

Wir sehen ja nie Menschen »kausal« an, sondern sind immer in einem Signalaustausch mit ihnen; ihr Mienenspiel wird nicht als objektiver Vorgang angesehen (im Gegenteil, wenn dies geschieht, ist es sehr befremdend und der Zustand wird als ungewöhnlich empfunden), sondern wir beziehen es fortlaufend auf uns. (1983b, 1166)

Solange wir also das Mienenspiel unseres Gegenübers in seiner Bedeutsamkeit *verstehen*, sehen wir es nicht »kausal«, wir *erklären* es nicht, vielmehr sehen wir es als Teil unserer »zielsetzenden teleologisch zu verstehenden Lebenswirklichkeit« (Musil 1983a, 522).⁷ Zum Verhältnis der theoretisch behauptbaren Determination der Welt durch Kausalität und unserem alltäglichen, teleologischen Erleben formuliert Musil entsprechend:

Theoretisch behaupten wir, wir seien der Causalität unterworfen, aber das hat gar keine praktische Bedeutung. Wie ein Individuum ist, wird schon irgendwie zustande gekommen sein, aber wichtig ist nur, *wie es ist*. [...] *Als etwas, bei dem das Faktische an Wichtigkeit sehr bedeutend die gesetzmäßige Erklärungsmöglichkeit seines Zustandekommens überwiegt, erscheint uns das Individuum.* (1983a, 479 [Meine Herv.])

Zwischen unserer naturwissenschaftlich-theoretischen Beschreibung der Realität als solcher und unserer gewöhnlichen Erfahrung unserer Wirklichkeit bestehe entsprechend ein grundsätzlicher »Unterschied der Methode oder des Verhaltens«, es handele sich dabei um den »Unterschied zwischen Determination und Begründung« (ebd.).⁸

7 In ebendiesem Sinn spricht auch Husserl vom »beständigen teleologischen Charakter«, den die Dinge aus der Perspektive des Menschen besäßen (zitiert nach Bourdieu 2009, 166).

8 In der gegenwärtigen philosophischen Diskussion über Verstehen ist diesbezüglich von einem »objektualen Verstehen« die Rede, welches etwa Jonathan Kvanvig (2003, 191) einerseits von »propositionalem Verstehen« der Form »Ich verstehe, dass p« und einem »Verstehen warum« der Form »Ich verstehe, warum...« unterscheidet. Objektuales Verstehen habe demgegenüber die Form »Ich verstehe p«, wobei p »ein Objekt oder ein Thema [bezeichnet], wie in *die Präsidentschaft verstehen*, oder den *Präsidenten*, oder *Politik*« (ebd., 191 [m.Ü.]). Die Debatte arbeitet sich dabei vor allem an zwei Aspekten ab, welche für objektuales Verstehen charakteristisch seien. Einerseits an der *Erfassens-* oder *Begreifens-*Be-

Sofern nun die von der spezifischen Perspektive des Menschen abhängige Bedeutsamkeit der Wirklichkeit in einer rein naturwissenschaftlichen Perspektive keine Rolle spielt (vgl. hierzu auch Dewey 2008, 191), spricht Husserl in der *Krisis*-Schrift in dramatischer Zuspitzung auch davon, dass die Wissenschaft mit ihrer spezifischen Perspektive und der durch sie beförderten, »für alle gleich gültigen« (Luhmann 2008a, 19) Wahrheit gerade diejenigen Fragen ausschlieÙe, »die für den in unseren unseligen Zeiten den schicksalsvollsten Umwälzungen preisgegebenen Menschen die brennenden sind: die Fragen nach Sinn oder Sinnlosigkeit dieses ganzen menschlichen Daseins« (Hua VI, 4). Diese kritische Aussage Husserls erinnert an konträre Formulierungen, die sich in Rudolf Carnaps *Der logische Aufbau der Welt* finden. Carnap (1928, 260) vertritt hier, wie bereits eingangs zitiert, die »stolze These, dass für die Wissenschaft keine Frage grundsätzlich unlösbar sei«. Diese These jedoch sei mit der »demütigen Einsicht [vereinbar], daß wir auch mit der Beantwortung

dingung (»grasping condition«), andererseits an der Frage, ob und inwiefern objektuales Verstehen *faktiv* sei, d.h. auf wahren Überzeugungen beruhe. Dabei stellen manche Autor:innen eine Verbindung her zwischen dem Erfassen von Erklärungswissen und objektualem Verstehen. »Understanding requires the grasping of explanatory and other coherence-making relationships in a large and comprehensive body of information« (ebd., 192). Erweist sich die hier vertretene Position demgegenüber als korrekt, so ist zumindest intuitives, wahrnehmendes Verstehen deshalb und insofern nicht faktiv, weil es nicht auf einem (expliziten) Erfassen von explanatorischen Zusammenhängen, sondern auf der unmittelbaren Vorwegnahme von Implikations- und Möglichkeitshorizonten beruht. Wer eine Sache versteht, nimmt unmittelbar wahr oder vorweg, was von ihr zu erwarten ist oder sein könnte, was mit ihr anzufangen ist, was es mit ihr auf sich hat. (Sofern dies so ist, ist Verstehen, selbst wenn es selbst nicht faktiv ist, offenbar mit bestehenden und vorwegnehmbaren Regularitäten korreliert.) Ein solches Verstehen kann nun in dem Sinne vollkommen intuitiv sein, dass ein Subjekt jeweils nur von Augenblick zu Augenblick weiß, was jetzt zu erwarten sein könnte, ohne zu wissen, warum. (Diesbezüglich mögen die Intuitionen bezüglich der Verwendung des Begriffs Verstehen durchaus divergieren, sodass viele den Eindruck hätten, sie würden Personen kein Verstehen zuschreiben, die ihr intuitives Bedeutsamkeitsverstehen nicht erklären können. Dies scheint allerdings eine terminologischer, kein Konflikt in der Sache zu sein.) Gleichzeitig schließt solches Verstehen nicht die Möglichkeit aus, dass ein Subjekt zusätzlich zu diesem intuitiven oder wahrnehmenden Verständnis auch noch Überzeugungen bildet oder besitzt, die ihrerseits faktiv sind und zumindest Ansätze der Erklärung des Verstandenen enthalten. So etwa, wenn ich unmittelbar verstehe, was mit einem Geldschein anzufangen ist und zugleich zumindest grob weiß, wie der Geldschein zu seinem Wert kommt. Aber ich muss nicht wissen, wie der Geldschein zu seinem Wert kommt, um zu verstehen, was ich in einer Welt wie der unseren mit ihm anfangen kann.

sämtlicher Fragen nicht etwa die vom Leben uns gestellte Aufgabe schon gelöst haben würden« (ebd.).

Die Aufgabe des Erkennens ist eine bestimmte, wohl umrissene, wichtige Aufgabe im Leben; und jedenfalls besteht für die Menschheit die Forderung, diejenige Seite des Lebens, die mit Hilfe der Erkenntnis gestaltet werden kann, auch nach besten Kräften der Erkenntnis, also mit den Mitteln der Wissenschaft, zu gestalten. (Ebd.)

Die von Husserl als »brennend« bezeichneten Fragen nach »Sinn oder Sinnlosigkeit dieses ganzen menschlichen Daseins« sind dabei Carnap zufolge keine wissenschaftlichen Fragen, sofern sie eben nicht durch naturwissenschaftliche Erklärungen (auf)gelöst werden können. Carnap bezeichnet sie daher auch als »Lebensrätsel«. Diese nun seien »keine Fragen, sondern Situationen des praktischen Lebens« (ebd.). Solche seien nicht zu lösen, vielmehr sei mit ihnen »fertig zu werden« (ebd., 261).

Das »Rätsel des Todes« besteht in der Erschütterung durch den Tod eines Mitmenschen oder in der Angst vor dem eigenen Tod. Es hat nichts zu tun mit den Fragen, die sich über den Tod stellen lassen, wenn auch die Menschen, sich selbst mißverstehend, zuweilen das Rätsel durch Aussprechen solcher Fragen zu formulieren glauben. Diese Fragen können von der Biologie grundsätzlich (wenn auch im heutigen Stadium nur zum geringen Teil) beantwortet werden. Aber diese Antworten helfen dem erschütterten Menschen nicht, und darin zeigt sich jenes Selbstmißverstehen. (Ebd., 260f.)

Die Antworten, welche die Wissenschaft dem Menschen bezüglich seiner Lebensrätsel überhaupt anzubieten hat, helfen ihm also – hierin stimmen Carnap und Husserl überein – nicht bei deren Bewältigung.

Anders als Carnap halten allerdings sowohl Husserl als auch Heidegger an der Vorstellung fest, dass es zur Aufgabe der Philosophie gehöre, auch bezüglich dieser Lebensrätsel, die sich dem Menschen in seiner Wirklichkeit stellen, zumindest so etwas wie Orientierung zu bieten. Und diese kann, führt man ihre Überlegungen in dieser Richtung fort, zwar nicht dadurch geleistet werden, dass man diese Rätsel erklärend löst, möglicherweise aber doch dadurch, dass man diese Lebensrätsel in ihrer Bedeutsamkeit zu *verstehen* versucht.⁹ Eine einseitige Orientierung an den Naturwissenschaften geht ihnen

9 Nun ist das von Carnap gewählte Beispiel des Todes ein besonderes, sofern der Tod die Grenze der Bedeutsamkeit markiert. Mit dem Tod (dem eigenen wie dem des Anderen) ist *nichts (mehr) anzufangen*. Verstanden werden kann der Tod somit gegebenheitson-

zufolge mit einer Ausblendung der an die spezifisch menschlichen Perspektive gebundenen Wirklichkeit und der für sie zentralen Dimension des Verstehens einher. Daher mahnen sie eine Perspektive an, die dieser menschlichen Wirklichkeit in ihrer *subjektabhängigen* Bedeutsamkeit gegenüber der Erkenntnis der wahrnehmungsunabhängigen Realität das Primat einräumt. Statt also der bedeutsamen Wirklichkeit in einseitiger Orientierung an der Erkenntnis der Realität als solcher die desinteressierte Schulter zu zeigen, gelte es, die Perspektive der »Lebenswelt« als die fundamentale Perspektive in den Blick zu heben und von ihr aus Rolle und Funktion der wissenschaftlichen Weltbeschreibung verstehend zu beurteilen.

4.2 Deweys Theorie der Objekte als Ereignisse-mit-Bedeutung

Eine ähnliche, in ihrem Kern pragmatistische Theorie der Bedeutsamkeit findet sich in John Deweys *Nature and Experience*. Es ist hier nicht der Platz, Deweys Position in ihrer Gänze zu charakterisieren, stattdessen muss hier die – zugegebenermaßen etwas grobschlächtige – Andeutung reichen, dass das, was in der vorliegenden Arbeit *menschliche Wirklichkeit* heißt, bei Dewey (2008, 18) einfach als *Natur* bezeichnet ist, während er – wie Mach – die zusätzliche Annahme einer wahrnehmungsunabhängigen Realität jenseits der gegebenen Wirklichkeit als spekulativ und metaphysisch ablehnt. Dewey vertritt dabei eine sogenannte »Ereignisontologie«. Er geht also davon aus, dass die in ontologischer Hinsicht basalsten Elemente der Wirklichkeit »qualitative Ereignisse« [»qualitative events«] seien, die sich »durch bestimmte Eigenschaften und Wiederholungen [»recurrences«]« auszeichnen (ebd., 5 [m.Ü.]); und eben nicht solide materielle Gegenstände.¹⁰ Weiterhin geht er davon aus, dass die »*intrinsische* Natur der Ereignisse sich in der Erfahrung [»experience«] in den unmittelbar gefühlten Qualitäten der Dinge zeigt« (ebd., 6).

Dabei ist Dewey zufolge der Mensch (im Gegensatz zu anderen Tieren) dazu in der Lage, nicht nur blind und direkt auf qualitative Ereignisse zu re-

tologisch als etwas, mit dem für gewöhnlich *nichts anzufangen* ist, mit dem es *nichts weiter auf sich hat*.

¹⁰ Wie oben gezeigt, legen sich ereignis- oder prozessontologische Ansätze gerade im Hinblick auf die Explikation der Struktur gegebenheitsontologischer Objekte nahe.