Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 57 (1998)

Artikel: Interpretation, Erfahrung und Bedeutung

Autor: Graeser, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882899

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia philosophica 57/98

ANDREAS GRAESER

Interpretation, Erfahrung und Bedeutung

This paper is a plea for a strict usage of the term ‹interpretation›. It opposes a wide usage of this term, common in the school of « interpretationalism », and argues for the assumtion that our interpretations have something like sources which, in turn, do not need to be taken as interpretations. Contrary to the claims made by philosophical hermeneutics, this point can be explained if one takes into accont the role of non-designating language use. Thus, the connetcion between man and nature can be taken more closely.

I.

Wie in weiten Bereichen der Psychologie die Vorstellung der Informationsverarbeitung den Status eines Leitbildes gewonnen hat, so dominiert in der philosophischen Diskussion heute der Begriff der Interpretation.[1] Im einen wie im anderen Fall registrieren wir Ausprägungen des Ideals, Phänomene unter einem, möglichst enheitlichen bzw. einheitsstiftenden Gesichtspunkt zu subsumieren und als Exemplifikationen *einer* bestimmten Art zu begreifen; in diesem Sinn bot sich seinerzeit der Logische Empirismus als kraftvolle Sachwalterin der Idee der Einheitswissenschaft an; und in diesem Sinn scheint, sozusagen als Antipodin, die Philosophische Hermeneutik ihren Universalitätsanspruch am Begriff des Verstehens festzumachen, das als alldurchdringendes Phänomen vorgestellt wird.[2] So willkommen nun wei-

1 Hier sei stellvertretend auf den Sammelband *Zeichen und Interpretation*, hg. von J. SIMON, Frankfurt a.M. 1994, hingewiesen. Sinngemäß ähnliche Thematiken werden im Band *« Wirklichkeit » im Deutungsprozess. Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, hg. von TH. JUNG und S. MÜLLER-DOOHM, Frankfurt a.M. 1993 angesprochen und diskutiert. Siehe auch E. BERG/M. FUCHS (Hg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation,* Frankfurt a.M. 1993.

2 Siehe H.-G. GADAMER, «Die Universalität des hermeneutischen Problems», in: *Gesammelte Werke,* Bd. 2, Tübingen 1986, S. 219–231 sowie *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze,* Frankfurt a. M. 1976, S. 125 ff.

te Begriffe für Belange wissenschaftlicher Interessen auch sein müssen, so groß ist das Risiko, daß der jeweils in Rede stehende Begriff verblaßt und seine ursprünglich diskriminatorische Kraft einbüßt. Dies mit dem Resultat, daß wir vis-à-vis eines Gefildes unterschiedlicher Populationen vielleicht orientierungslos werden oder aber Dinge einander angleichen, die besser doch unterschieden werden sollten.

Diese Situation hat seinerzeit die Orientierung der Philosophischen Hermeneutik am Begriff des Verstehens verdunkelt,[3] und sie scheint heute die Verwendung des Terminus ‹Interpretation› zu begleiten.[4] Denn dieser Terminus ist, zumindest in unserem Sprachbereich, wenn nicht zum Schlüsselbegriff par excellence, so doch zum Signal einer antifundamentalistischen (Neu-)Orientierung der Philosophie geworden – dergestalt, daß nicht allein Lebensäußerungen überhaupt und kognitive Aktivitäten im vertrauten Sinne als Interpretationen gelten, sondern auch deren Produkte als Interpretationen angesprochen werden. Daß dem Ausdruck ‹Interpretation› dabei kein einheitlicher Sinn eignet und das philosophische Projekt damit gefährdet, wenn nicht von Beginn an durchkreuzt wird, ist ziemlich offensichtlich. Denn hier werden nicht nur epistemische und ontologische Momente[5] in unzulässiger Weise fusioniert; dies allein ist schon gravierend. Mindestens ebenso gravierend ist jedoch, daß der weite Gebrauch von ‹Interpre-

3 Den einschlägigen Gedanken in Heideggers *Sein und Zeit* habe ich kritisiert in «Das hermeneutische ‹als›. Heidegger über Verstehen und Auslegung», in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 47 (1993), S. 559–572 und in: *Philosophie in ‹Sein und Zeit›. Kritische Erwägungen zu Heidegger,* Sankt Augustin 1994, S. 15 ff. Darüber hinaus teile ich wesentliche Punkte, die H. Albert artikulierte (*Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens,* Tübingen 1994) und von A. Bühler hervorgehoben werden: «Verstehen: Vernunft und Erfahrung», in: *Philosophia Naturalis* 32 (1995), S. 288.

4 Die These habe ich bereits an anderer Stelle vertreten: «Interpretation, Interpretativität und Interpretationismus», in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 21 (1996), S. 253–260; siehe auch G. LÖHRER, «Einige Bemerkungen zur Theorieebene der Interpretationsphilosophie», a. a. O., S. 271–288. – Gute Kritikpunkte finden sich auch bei H. KRÄMER, «Zur Rekonstruktion der Philosophischen Hermeneutik», in: *Journal for General Philosophy of Science* 26 (1995), S. 170–171 und insbesondere bei D. KAEGI, «In Interpretationen verstrickt. Über Interpretationswelten und Interpretationskonstrukte», in: *Philosophische Rundschau* 42 (1995), S. 273–285.

5 Diese Unterscheidung (siehe J. MARGOLIS, *Interpretation Radical but not Untruly,* Berkeley (Cal.) – London 1995, S. 21 ff.) wurde von M. Krausz gut herausgearbeitet, siehe «Interpretation audits Art Objects: Two Views», in: *The Monist* 73 (1990), S. 222–232.

tation› jene Grenze verwischt, die Handlungen als bewußte Aktivitäten von blassen Ereignissen trennt. Damit ist zugleich auch schon der wichtigste Einwand angedeutet. Phänomene oder Fälle der oben beschriebenen Art lassen sich nicht ohne Substanzverlust vereinheitlichen – der angebliche Gewinn, der aus der Beobachtung umfassender Strukturen resultiert, ist ein Pyrrhussieg. Denn er wird um den Preis einer willkürlichen Eliminierung von Fragen und Problemen erkauft, die nach wie vor aufklärungsbedürftig sind und ins Zentrum philosophischer Fragen weisen. Die nachfolgenden Überlegungen verfolgen entsprechend sowohl eine kritische bzw. destruktive als auch eine konstruktive Zielsetzung. Auf der einen Seite soll für die Beobachtung klarer Grenzziehungen geworben werden. Dies betrifft nicht nur die Verwendung des Terminus ‹Interpretation›, sondern auch die antifundamentalistische Radikalisierung der hier maßgeblichen Leitidee. Auf der anderen Seite geht es darum, einige philosophische Probleme in den Blick zu rücken, die als Fragen vordringlicher Art anzusehen sind. Dazu gehört vor allem die Frage, wie Deutungsprozesse in der Erfahrung verwurzelt sind. Näherhin soll in einem ersten Schritt (II) in Erinnerung gerufen werden, daß ‹Interpretation› im starken und intuitiv vertrauten Sinne des Wortes bestimmten Bedingungen gehorcht, die nicht mutwillig suspendiert werden sollten. In einem weiteren Schritt (III) werden Situationen angesprochen, die im gängigen Idiom zeitgenössischer Philosophie als Fälle von Interpretation gelten, gemäß der in (II) dargelegten Erwägungen jedoch ab- und ausgegrenzt werden müssen. Sodann ist in (IV) von Quellen der Interpretation die Rede und dem, was Deutungsprozessen in der Erfahrung selber zugrundeliegt. Ich versuche dabei, den Gedanken zu stützen, daß diese Quellen über eine gewisse Unmittelbarkeit verfügen und insofern ihrerseits nicht durchwegs wieder als Interpretationen angesehen werden müssen. Schließlich sollen (V) die Hauptpunkte der Erörterung zusammengefaßt und weiterführende Problematiken angesprochen werden.

II.

Bei der Verwendung des Terminus ‹Interpretation› sollten wenigstens drei Eigentümlichkeiten beachtet werden. Eine davon besteht darin, daß ‹Interpretation› ähnlich wie ‹Äußerung› und ‹Vorstellung› eine Akt/Objekt-Ambiguität an den Tag legt. In diesem Sinn kann ‹Interpretation› ein Tun *(interpretatio)* charakterisieren oder das Resultat

bzw. Produkt *(interpretatum)* eines Tuns. Eine zweite Eigentümlichkeit ist darin zu sehen, daß ‹Interpretation› ein mehrstelliger Terminus ist. Von etwas, x, als Interpretation sprechen, heißt etwas annehmen, y, von dem x (eine) Interpretation ist. Eine dritte Eigentümlichkeit betrifft die Anwendungsbedingungen des Terminus; und zwar geht es darum, daß etwas, x, als Interpretation nur dann in Betracht kommt, wenn y nicht offensichtlich ist bzw. nicht auf der Hand liegt.[6]

Näherhin wäre zu berücksichtigen, daß Interpretationen für einen selber bestehen oder für andere und in jedem Fall relativ zu bestimmten Annahmen sind. Dabei handelt es sich z. T. um Annahmen erster Ordnung, nämlich über das *interpretandum* (z. B. Wörter und deren Bedeutung, Bilder usw.), z. T. aber auch um Annahmen zweiter Ordnung (z. B. über die Beziehung von Wort-Bedeutung und Autoren-Intention usw.). In diesem Zusammenhang fällt ins Gewicht, ob wir die Interpretation, x, als Tun bzw. als Resultat eines Tuns anderer beurteilen oder aber als eigenes Tun bzw. als Resultat eigenen Tuns ansprechen. Im letzteren Fall implizieren wir etwas bezüglich unseres Selbstverständnisses, nämlich daß wir uns sehr wohl bewußt sind, x als Interpretation von y vorzulegen; im ersteren Fall diagnostizieren wir das Tun anderer, ohne daß wir berechtigt wären zu behaupten, die in Rede stehende Person sei der Meinung, bei x handele es sich um eine Interpretation von y. Dies auch dann nicht, wenn wir aus bestimmten Gründen berechtigterweise annehmen, die Person müßte auf und vor dem Hintergrund ihrer sonstigen philosophischen Vorstellungen meinen, daß x eine Interpretation von y sei. In diesem Sinn ist ‹Interpretation› nicht nur ein intentionaler (s. u.), sondern auch ein intensionaler Begriff.

Soweit ist klar, daß ‹Interpretation› jeweils auch Referenz auf eine Person, Gruppe von Personen usw. birgt, die x vorlegt, und insofern wenigstens als vierstelliger Terminus anzusehen ist; tatsächlich sind weitere Relate zu berücksichtigen (s. u.). Sie zeigen auch – und dieser Punkt ist von besonderem Interesse – daß die Betrachtung von x als *Interpretation* von y die Annahme involviert, y lasse sich im Prinzip auch anders verstehen. Diese Bedingung gilt auch dann, wenn keine solche andere Möglichkeit konkret vor Augen steht und man sich zumindest zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht vorstellen kann, wie eine derartige Alternative gegebenenfalls aussehen würde. In diesem Sinn

6 Dieser Punkt wurde namentlich von Annette Barnes diskutiert, siehe *On Interpretation. A Critical Analysis,* Oxford 1988, S. 7 ff.

scheint die Rede «... ist (eine) Interpretation ...» auch zu präsupponieren, daß y selber – was immer es auch sonst sein mag – keineswegs durchsichtig, sondern vielmehr erklärungsbedürftig sei (s. o.).

Fälle dieser Art liegen da vor, wo wir mit Aussagen wie «Der *Hamlet* ist ein Ödipus-Drama» zu verstehen geben, daß sich der Sinn von y nur mit Rekurs auf x ausmachen lasse bzw. daß y qua x vollständiger oder zumindest besser verständlicher sei als in Begriffen von y allein. Dabei sind subjektive Antizipationen wirksam – so etwa die Vorstellung, daß y in Begriffen von y allein trivial und jedenfalls uninteressant wäre, ohne relevante Pointe und ohne angemessenen Clue. In diesem Sinn wäre es also eine Sache zu sagen, Hamlet wolle seinen Vater rächen, eine andere anzunehmen, Hamlet würde jeden Mann umbringen, der sich der Mutter nähert; und die Präferenz für die psychoanalytische Deutung des Hamlet wäre mithin an generelle Annahmen hinsichtlich der Motivation menschlichen Handelns gebunden und zudem von der Vorstellung beseelt, daß Annahmen dieser Art mehr Aufmerksamkeit verdienen und *ceteris paribus* in den Vordergrund gerückt werden sollten.

Doch läßt sich dieses Verständnis von ‹Interpretation› auch in Fällen konkretisieren, in denen wir Dinge erst unter einer bestimmten Beschreibung als Dinge bestimmter Art zu verstehen lernen. So wie physische Gegenstände überhaupt erst unter bestimmten Beschreibungen als Träger von Aussagen identifiziert und gegebenenfalls als Kunstwerke erkannt werden, so werden Gegenstände wie Stücke Papier auf Grund etablierter Interpretationen zu Realitäten sozialer Art. Näherhin lassen sich beide Verständnisse von ‹Interpretation› folgendermaßen charakterisieren. Im einen Fall werden Gegenstände (*Hamlet, Mona Lisa* usw.) über ihr Verständnis als Gegenstände bestimmter Art (i. e. Drama, Portrait usw.) hinaus eingegrenzt und erfahren mittels einer besonderen Bestimmung inhaltliche Konturen (z. B. Ödipus-Situation); im anderen Fall werden Gegenstände einer bestimmten Art durch geeignete Beschreibungen zu Gegenständen anderer Art mutiert.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen liegt es nahe, zwischen Interpretationen in einem nicht-konstitutiven Sinn einerseits und in einem konstitutiven Sinn andererseits zu unterscheiden (s. Anm. 5). Doch ist es wichtig zu sehen, daß beide Weisen von Interpretation weder isoliert vorkommen müssen noch überhaupt von einander unabhängig sein dürften. So gibt es, erstens, Situationen, die dadurch gekennzeichnet sind, daß nicht-konstitutive Interpretationen konstitu-

tive Interpretationen voraussetzen. In diesem Sinn können wichtige Fragen bezüglich des Verständnisses bestimmter Phänomene in einem Text von der Art der *Antigone* genau genommen erst aufkommen, wenn eine konstitutive Interpretation stattgefunden und mithin den Grund bzw. das Terrain für Interpretationen nicht-konstitutiver Art geschaffen hat. Zweitens finden sich Umstände, in denen konstitutive Interpretationen vermutlich von Interpretationen nicht-konstitutiver Art abhängig sind. In diesem Sinn mag die Klassifikation eines Gegenstandes als Kunstwerk davon abhängen, daß bestimmte Züge des Gegenstandes z. B. als ästhetisch relevant vorgestellt werden, der Gegenstand als Träger einer Aussage in Erscheinung tritt oder zur Quelle gefühlsmäßiger Ansprache wird.

Situationen der eben beschriebenen Art können vielleicht beliebig komplex sein. Insofern ist es schwer vorstellbar, daß sich Interpretationsstränge mit konstitutiven und nicht-konstitutiven Zügen durchwegs isolieren und nebeneinander stellen lassen. Dagegen sprechen auch eher alltägliche Situationen aus dem inter-personalen Bereich: Aktivitäten einer Person als Handlungen bestimmter Art auffassen (z. B. als Geste des Wohlwollens oder als Akt der Demütigung), heißt zunächst physische Ereignisse und Vorkommnisse in bestimmter Weise sehen und sie zu etwas anderem konvertieren. Genauer gesagt setzt das Verständnis solcher Vorfälle und Ereignisse als Handlungen bestimmter Art die Annahme voraus, daß die in Rede stehende Person in und mit ihren Bewegungen nicht nur unwillkürlich auf Reize reagiert und sich mithin nicht etwa nur irgendwie verhält, sondern Absichten verfolgt, Ziele realisiert, zu diesem Zwecke etwas zu verstehen gibt und jedenfalls handelt.

Diese Annahme mag nun im konkreten Fall gerechtfertigt sein oder auch nicht; und doch ist sie es, die einer speziellen Einordnung das Terrain bereitet und damit den Raum für bestimmte Verständnisprobleme schafft, die ihrerseits nach Interpretation verlangen. Erst hier – auf dem Boden der vorgängigen Annahme – geraten wir in das Gestrüpp jener Fragen, die zu dichten oder dünnen Beschreibungen[7]

7 Der Gegensatz ‹dichte›/‹dünne Beschreibung›, der durch C. Geertz auch außerhalb der Philosophie Verbreitung erlangte (siehe «Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture», in: ders., *The Interpretation of Culture. Selected Essays,* New York 1973, S. 3–20, dt. in: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme,* Frankfurt a.M. 1992, S. 7–43), wurde von G. Ryle herausgearbeitet. Siehe *Collected Papers,* Bd. 2, Bristol 1990, S. 465–479, 480–496.

einladen und uns je nach gewählter Strategie vielleicht in unlösbare Probleme verstricken. In all diesen Fällen haben wir es mit Interpretationen im eigentlichen Sinn zu tun.

III.

Anders liegen die Dinge im Falle von Wahrnehmungen, wie z. B. daß dieses Brett rot ist, oder daß sich links neben dem Brunnen ein Strauch befindet und rechts ein Baum. Hier von Interpretation sprechen hieße unterstellen, daß wir über die Option verfügen, die Dinge anders wahrzunehmen als wir sie *de facto* wahrnehmen und daß wir uns dessen auch bewußt sind. Diese Unterstellungen sind jedoch nicht gerechtfertigt. Denn normalerweise haben wir keine Wahl, ein rotes Ding als grünes Ding wahrzunehmen oder einen Strauch als Baum und umgekehrt. Hingegen mögen wir zögern, diesen Gelbton eindeutig als herzlich, jenen als abstoßend zu empfinden. Doch handelt es sich bei den in Frage stehenden Eigenschaften um tertiäre Qualitäten. Insofern ist die Situation also verschieden. Desgleichen scheint die Verwendung von ‹Interpretation› auch da sinnwidrig, wo die wahrgenommenen Dinge selber als Interpretationen angesehen werden, genauer im Sinn von ‹konstitutiver Interpretation› erst zu den Gebilden werden, die sie sind, und damit in die Nähe von Gebilden eines problematischen Idealismus rücken.

Daß dieser Gedanke merkwürdig ist, zeigt sich, wenn wir fragen, was übrigbliebe, wenn wir von Türen, Betten, Tischen usw. die Interpretation abziehen könnten: Offensichtlich Materialien, die zum Gebrauch als Türen, Betten, Tische usw. gezimmert wurden und *ipso facto* das sind, was sie sein sollen, nämlich Türen, Betten, Tische usw. Aber ließe sich der springende Punkt der in Rede stehenden These nicht sinnfälliger machen, wenn nicht Artefakten als Beispiele in den Blick genommen würden, sondern etwa ein Ast, der uns die lädierte Zeltstange ersetzt? Vermutlich dürfte dies den Gedanken kaum deutlicher machen. Zwar scheint die Bedingung erfüllt, daß wir diesen Ast als dieses oder jenes ansehen und jedenfalls Optionen haben; auch ist offensichtlich, daß wir uns dessen bewußt sind; und schließlich ist ein Ast nicht offensichtlich ein Zeltstange. Gleichwohl wäre die Annahme des konstitutiven Sinnes von ‹Interpretation› hier nicht einsichtig. Denn daß dieser Ast mir als Zeltstange dient und insofern meine Zelt-

stange *ist,* ist kein Grund zu sagen, daß aus einem Gegenstand ein anderer geworden sei bzw. etwas zu etwas anderem mutiert habe.

Doch könnte der Interpretationist genau dies bestreiten, und zwar mit dem Argument, daß es sich bereits im Falle des Ast-Seins nicht anders als im Falle sonstiger Gegenständlichkeiten um Interpretationen im hier relevanten konstitutiven Sinn handele. Dies ist auch im Kern die These jener, die den Konstitutions-Gedanken der traditionellen Transzendentalphilosophie in ein modernes Idiom zu überführen suchen. Doch ist diese These kaum akzeptabel. Denn zunächst einmal ist unklar, was sie genau besagen soll. In der modernen Version scheint sie eine Fusion zweier verschiedener Gedanken darzustellen. So ist es eine Sache zu behaupten, daß hyletische Momente bzw. rohe Daten in Kombination mit bestimmten Formen begrifflicher Art Gegenstände ausmachen; und es ist eine andere Sache zu behaupten, daß Gegenstände unter dieser oder jener Beschreibung verschiedene Gegenstände seien. Während der erste Gedanke notorisch undurchsichtig ist – der Rekurs auf nackte, gänzlich uninterpretierte Daten läßt sich nicht verständlich machen – scheint der zweite Gedanke manifest falsch und die Fusion beider ein Unding. Zumindest ist diese Betrachtungsweise nicht geeignet, das Mobiliar des Universums als Ensemble von Interpretationen begreiflich zu machen.

IV.

Interpretationen – seien dies nun Aktivitäten oder Resultate bzw. Produkte unseres Tuns – stehen nicht in einem luftleeren Raum. Legen wir ein holistisches oder zumindest korporatistisches Bild unserer Gedanken über die Welt und uns selbst zugrunde, so scheint klar, daß sie in weite Felder von Bezügen eingebettet sind. Diese lassen sich zum Teil ihrerseits als Interpretationen im einen oder anderen Sinn analysieren. Doch scheint es wichtig zu sehen, daß sich Interpretationen aus etwas speisen und in diesem Sinn Quellen haben. Etwas als Erklärung einer Handlung anbieten, heißt, die Handlung selber als Spezimen sinnvollen Tuns verstehen; eine dunkle Stelle in einem Text mit luziden Konturen versehen, heißt den Text bzw. einen Ausschnitt desselben als Träger einer klaren Bedeutung verfügbar machen; und Gegenstände irgendwelcher Art als Kunstwerke verstehen, heißt die Welt um Bezüge bereichern, die Dimensionen unserer Selbst-Auffassung einschließen.

In allen diesen Fällen registrieren wir ein gemeinsames *movens;* und zwar handelt es sich hierbei um etwas, das als Bedürfnis nach Sinn-Erfüllung charakterisiert und näherhin unter Hinweis auf Faktoren wie Bedeutsamkeit, Relevanz, Gewicht und Erfolg erklärt werden könnte. Im einen wie im anderen Fall geht es darum, Dinge, Personen, Situationen, Ereignisse und Aussagen in einen Sinn-Bezug einzubetten, ihnen damit Gewicht zu verleihen und auf diese Weise auch unser Selbst-Verständnis zu artikulieren. So gesehen spricht vieles für eine pragmatistische Einschätzung. Denn primär und in gewissem Sinne fundamental sind praktische Bezüge. Diese sind auch Quelle aller Interpretation und definieren den Bereich möglicher Sinn-Erfüllung. Deshalb scheint es naheliegend, Interpretation(en) auch als Weise(n) der Selbst-Gestaltung zu verstehen.

Spätestens an dieser Stelle mag eingewendet werden, daß die Rede von Quellen der Interpretation bei Lichte besehen nicht hinter die Interpretation gelange und mithin der Begriff der Interpretation im gewissen Sinn irreduzibel und fundamental sei. Diese These – sie basiert auf dem Motto «Alles Verstehen ist Auslegen»[8] – ist jedoch nicht haltbar. Erstens macht sie sich einer Verwechslung von Interpretament und Interpretation schuldig: Wenn nämlich Interpretation intentional, also Interpretation von etwas ist, und wenn mithin dasjenige, was (eine) Interpretation von etwas ist, unter einem bestimmten Gesichtspunkt stehen muß, so ist der Gesichtspunkt zwar das, was die Interpretation leitet und so das *interpretatum* bestimmt. Aber der Aspekt seinerseits ist ‹nur› Interpretament, nicht bereits Interpretation. – Zweitens sägt die These an ihrem eigenen Fundament. Denn mit der Rede von Interpretation, Auslegung usw. legen wir uns auf die Annahme der Existenz un-interpretierter bzw. un-ausgelegter Dinge fest, die so oder anders gesehen werden können und tatsächlich auch so und anders gesehen werden.[9] Damit bewahrt unsere Rede einen realistischen Rest, nämlich die Annahme von Dingen hinter den Interpreta-

8 Siehe H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, S. 366. – Die Behauptung selber läßt sich nicht aufrecht halten: Was etwa wird beim Verstehen euklidischer Beweise *ausgelegt?* Das von Heidegger (*Sein und Zeit,* § 32) strapazierte Bild faßt – wenn überhaupt – nur einen kleinen Bereich.

9 Vielleicht gibt es auf dem Planeten Saturn seltsame Farben, die wir Erdlinge nicht, oder nicht ohne weiteres, einordnen können und wo wir die Anwendung unseres vertrauten Vokabulars zumindest vorübergehend etwas strapazieren müssen.

tionen.[10] Zwar begegnet man an dieser Stelle dem Einwand, daß diese Reste ihrerseits Interpretationen bzw. Produkte von Interpretationen seien und jedenfalls nicht als *facta bruta* in Betracht gezogen werden können.

Vermutlich trägt dieser Einwand nicht weit. Sicher hängt hier einiges davon ab, wie man *facta bruta* näherhin definiert. Doch genügt für unsere Zwecke die Feststellung, daß die in Rede stehenden Gebilde bzw. Reste, y, nicht in der Weise Interpretationen sind, in der x (eine) Interpretation von y sein soll. Sie befinden sich *ex hypothesi* nicht auf gleicher Ebene.[11] Etwas nachhaltiger läßt sich der relevante Punkt wohl folgendermaßen herausstellen: Wenn eine Person über eine Türschwelle stolpert und sich ein Bein bricht, so existiert das, worüber die Person stolpert, nicht interpretationsabhängig. Interpretationsabhängig ist, wenn überhaupt, die Betrachtung und Charakterisierung des fraglichen Gegenstandes als Türschwelle und die medizinische Einschätzung des Ereignisses als Beinbruch.[12]

Nehmen wir diesen Gedanken erst, so scheint klar, daß die Position des interpretatorischen Holismus entgegen ihrem eigenen Anspruch weder auf die Annahme un-interpretierter Realität verzichten kann – wie sonst wäre der Anspruch auf Intersubjektivität zu halten? – noch ihr eigenes Verständnis wirklich plausibel zu machen vermag; und dies wiederum heißt, daß jene Gehalte, die unseren Interpretationen als Leitbegriffe dienen, ihrerseits nicht als Produkte bzw. Teile von Interpretationen angesehen werden müssen. Nichts spricht dagegen, daß sie besonders tief in die Erfahrung eingelassen sind und damit auch Interpretationen aller Art erst zugrunde liegen.

Damit stellt sich allerdings die Frage, wie ein derartiger Grund näher vorgestellt und plausibel gemacht werden könnte. Dieser Punkt gestattet keine einfache Antwort. Denn um von Erfahrung oder Teilen davon als eigentlichen Quellen der Interpretation sprechen zu können, müssen wir das Band zwischen Erfahrung, Natur und Selbst wohl viel enger knüpfen, als dies im Lichte zeitgenössischer Attacken auf das Gegebene angezeigt sein mag. Sofern diese Attacken – mögen sie nun

10 Siehe zu diesem Punkt vor allem R. SHUSTERMAN, «Beneath Interpretation: Against Hermeneutic Holism», in: *The Monist* 73 (1990), S. 181–204.

11 Siehe Verf., «Interpretation, Interpretativität und Interpretationismus», a. a. O., S. 256.

12 Siehe ebd. Ich teile in dieser Hinsicht die Auffassung des Common sense, die auch J. R. Searles Überlegungen zu Wahrheit und Wirklichkeit zugrundeliegt: *The Construction of Social Reality,* New York 1995, Kap. 7–8.

aus dem sog. analytischen oder aus dem sog. hermeneutischen Lager stammen – die Sprachlichkeit aller Erfahrung betonen und damit alles samt und sonders zu einer linguistischen Affäre machen,[13] scheinen sie der Annahme jedwelcher Unmittelbarkeit wenig Raum zu geben; und tatsächlich ist (und war) es eben diese Vorstellung universaler sprachlicher Verfaßtheit, die auch den radikalen Positionen des interpretarischen Holismus Pate stand.

Nun braucht uns die These von der Sprachlichkeit aller Erfahrung in diesem Kontext nicht wirklich zu beunruhigen. Weder zwingt sie uns zur Aufgabe der Annahme, daß Interpretationen eigentliche Quellen haben. Noch muß sie uns zur Flucht nach vorn drängen, nämlich zur Annahme nicht-kognitiver, nicht-diskursiver Erfahrungen.[14] Vermutlich genügt es, die These von der Sprachlichkeit aller Erfahrung an einem Punkt zu präzisieren. Diese Präzisierung betrifft die im Kontext der These selbst maßgebliche Auffassung von Sprache. Hier nun ist es wichtig zu sehen, daß die meisten Vertreter der These mit großer Selbstverständlichkeit davon ausgehen, daß wir vor allem Dinge identifizieren und beschreiben und somit Landkarten der uns umgebenden Wirklichkeit zeichnen. Doch ist dieses Bild unvollständig und höchst einseitig. Denn offensichtlich gibt es noch eine gänzlich andere Dimension, nämlich die von Sprache als Ausdruck.[15] Sprache als Ausdruck verstehen, heißt der Tatsache Rechnung tragen, daß wir in und beim Gebrauch von Sprache nicht nur (und vielleicht nicht einmal primär) das Mobiliar des Universums klassifizieren, sondern Gefühle,

13 Vgl. W. SELLARS, *Science, Perception and Reality,* London 1967, S. 160; siehe auch ders., *Empiricism and the Philosophy of Mind,* introd. by R. Rorty, Study Guide by R. Brandom, Cambridge (Mass.) – London 1997.

14 Dies findet man interessanterweise bei J. DEWEY, *Experience and Nature,* New York [1]1958, S. 23. – Deweys Auffassungen wurden von R. Rorty attackiert, mit dem Vorschlag, auf den Erfahrungsbegriff zu verzichten (Siehe *Consequences of Pragmatism,* Cambridge – Minneapolis 1982, S. 72 ff.). Ich denke, daß Deweys Überlegungen hier und an späterer Stelle im Lichte der Erwägungen R. Shustermans gelesen werden sollten, siehe «Dewey on Experience: Foundation or Reconstruction?», in: *The Philosophical Forum* 26 (1994), S. 127–148. Dieser Autor hebt die Leiblichkeit der Erfahrung hervor.

15 Siehe CH. TAYLOR, *Philosophical Papers,* Bd. 1, Cambridge 1985, Kap. 9 und 10. – Taylor bezieht sich auf die (von ihm so genannte) Herder/Humboldt/Heidegger-Tradition. Erstaunlicherweise scheint auch P. F. Strawson in seiner Akademierede «Freedom and Resentment» (*Proc. Brit. Acad.* 48 (1962), S. 1–25) derartige Auffassungen hervorzuheben, so in der These, daß Menschen in und mit bestimmten Äußerungen tief in der Natur unseres Seins eingravierten Gefühlen Ausdruck geben.

Haltungen, Einstellungen verdeutlichen. So gesehen sagen wir etwas über uns selbst; und wir sagen es in einer Weise, die sich nicht – oder jedenfalls nicht ohne Substanz- und massiven Informationsverlust – in das Idiom der designativen Sprachverwendung überführen läßt. Ziehen wir diese Auffassung von Sprache in Betracht und orientieren wir uns entsprechend an einer Auffassung von Bedeutung, die zu dieser Auffassung paßt, so scheint die These der Sprachlichkeit aller Erfahrung weniger anämisch, das Band zwischen Natur, Erfahrung, Selbst intimer und zugleich auch glaubhafter. Dieser Punkt wird noch deutlicher, wenn wir uns vor Augen halten, daß der Versuch, einen Sinn dessen zu artikulieren, was wichtig ist, zugleich den Gegenstand verändern kann[16] und daß z. B. Erfahrungen von Emotionen ein neues Gesicht gewinnen.[17] Diese Überlegungen markieren eine besondere Eigentümlichkeit nicht-designativer Sprachverwendung; und sie zeigen, daß Erfahrungen da, wo sich wie im Falle starker Wertungen, ein Subjekt-Bezug nicht sinnvoll unterdrücken oder ausklammern läßt, tatsächlich ihren Sitz im Leben haben und insofern auch die Quelle von Interpretationen sind.[18]

Natürlich wirft dies die Frage auf, wie Erfahrung gegebenenfalls näher analysiert werden müßte. Dies gilt um so mehr, als auch dieser Terminus von der typischen Akt/Objekt-Ambiguität gezeichnet ist. Doch anders als im Falle von Termini wie ‹Aussage›, ‹Behauptung›, ‹Vorstellung› usw. scheint diese Ambiguität hier nicht störend. Denn erstens ist der Begriff der Erfahrung extrem weit[19] und sollte mithin auch in Zusammenhängen Anwendung finden können, die in traditionellem Idiom z. B. als Fälle nicht-propositionaler Wahrnehmung gelten;[20] damit könnte im Übrigen auch jenen Wahrnehmungen Rech-

16 Vgl. CH. TAYLOR, *Philosophical Papers,* Bd. 1, S. 38.

17 Vgl. ebd., S. 69.

18 Dies schließt nicht aus, daß – wie Ch. Taylor in seinem Essay «Self-Interpreting Animals» (ebd., S. 45 ff.) betont – Selbst-Interpretationen Quellen der Erfahrung sind bzw. diese gestalten und bestimmen. Taylor hat einen weiten Begriff von Interpretation und wäre sicher bereit, als weiteren Begriff den Terminus ‹Selbst-Verständnis› zu akzeptieren.

19 Siehe dazu den Sammelband *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts,* hg. von J. FREUDIGER, A. GRAESER, K. PETRUS, München 1996.

20 Ich beziehe mich hier auf Thematiken, die gut im Sammelband *Perceiving, Sensing, and Knowing. A Book of Readings from Twentieth-Century Sources in the Philosophy of Perception,* hg. von R. J. SWARTZ, Garden City (N. Y.) 1965, dokumentiert sind.

nung getragen werden, die sog. niedere Lebewesen offensichtlich leisten. Zweitens enthebt uns diese, wie oben gesagt, im Prinzip vertraute Situation, der unangenehmen Alternative, entweder die bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit als buchstäblich wertbehaftet bzw. als wertedurchtränkt annehmen zu müssen, oder eben aber im Sinne eines Projektivismus[21] das Subjekt als alleinige und gewissermaßen autarke Quelle der Werte zu verstehen. Beide Extreme sind wenig glaubhaft. Gerade weil wir Teil jener Wirklichkeit sind, der wir uns gegenüber gestellt finden, scheint die kontextualistische Auffassung des klassischen Pragmatismus viel für sich zu haben. Danach gilt u. a., daß die Gegenständlichkeit, die Eigenschaften der Erfahrung gewinnen, eben nicht als illusionäre Zuschreibung psychischer Entitäten zu physischen Dingen zu sehen, aber auch nicht als Aussendung des Organismus oder der Seele in die äußeren Dinge hinein zu verstehen sei. Denn dies würde soviel bedeuten, wie daß die Qualitäten vorher *im* Organismus gewesen sein müßten. Vielmehr handelt es sich bei den in Rede stehenden Qualitäten um Qualitäten einer Interaktion, die zwischen Organismen und Außerorganischem stattfindet.[22] Von hierher scheinen die Probleme nicht unüberwindlich. Dies gilt um so mehr, als diese Qualitäten pragmatistischer Überzeugung entsprechend Züge von Lebensfreundlichkeit bzw. Lebensfeindlichkeit bergen und somit die Basis von Urteilen bilden können.

V.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß sich die These eines All-Interpretationismus bzw. hermeneutischen Holismus auf Grund interner Diskrepanzen nicht aufrechterhalten läßt. Mehr noch aber spricht gegen sie, daß die mit ihr verbundene Auffassung des Menschen als interpretierendes Wesen an der Realität selber keine Stütze finden dürfte. Weder ist es der Fall, daß Menschen durchwegs die Wahl haben, Dinge, Situationen, Ereignisse so oder anders zu sehen; hier scheint

21 Der Projektivismus wird auf breiter Basis z. B. von S. Blackburn wirkungsvoll propagiert; siehe *Spreading the Word,* Oxford 1984 und *Essays in Quasi-Realism,* New York – Oxford 1993, sowie J. HALDANE / C. WRIGHT (Hg.), *Reality, Representation, and Projection,* New York – Oxford 1993.

22 Siehe J. DEWEY, *Experience and Nature,* a. a. O., S. 258 f. – Man mag diese Auffassung von Eigenschaften belächeln. Doch scheint sie nicht mehr anstößig als die sog. adverbielle Analyse von Wahrnehmungen.

die Terminologie der Wissenschaften (‹Selektion› usw.) die Ausbreitung massiv irreführender Vorstellungen zu begünstigen. Noch sind wir Herren über unsere Begriffssysteme, davon, daß wir die Wünsche, die wir haben wollen, nicht *eo ipso* auch schon haben, ganz abgesehen.

Insofern sollten wir von ‹Interpretation› nur in Fällen der oben skizzierten Art sprechen und im Übrigen von ultra-idealistischen Fixierungen Abstand halten, die die Rolle der Spontaneität dramatisch überhöhen.[23] Wäre die starke These des Interpretationismus im Recht, so könnte sie nicht zur Erklärung des Umstandes herbeigezogen werden, daß wir *de facto* doch nicht in den Fängen eines perniziösen Subjektivismus enden; und dies wiederum zeigt, daß die These selber nicht korrekt sein kann.

Auf der anderen Seite spricht nichts gegen die Annahme, daß wir unsere eigenen Auffassungen – wie immer diese zustande gekommen sein mögen und wie fest sie auch in uns eingelassen sind – distanzieren und in Form von Gedankenexperimenten hinter uns lassen können. Hier, in der Reflexion auf und Rationalisierung von Einstellungen, Annahmen und Vorstellungen eröffnet sich der Blick auf ein Terrain, das gegebenenfalls auch Unklarheiten an den Tag legt und insofern Interpretationen herausfordert. Natürlich bestehen viele Unklarheiten nicht *per se*. Sie treten da auf, wo unser Bild von der Wirklichkeit Risse zeigt und sich Diskrepanzen abzeichnen. Ein gutes Beispiel dafür ist die lange für selbstverständlich gehaltene Annahme, daß Menschen in vielen Fällen altruistisch handeln. Diese Annahme dürfte an ein bestimmtes Selbst-Bild oder Selbst-Verständnis gebunden sein, welches sich aus gut begreiflichen Gründen als besonders resistent erweisen mußte. Daß diese Annahme problematische Züge annahm und in diesem Sinn wirklich unklar werden konnte, hat offensichtlich mit der Attraktion der Tiefenpsychologie auf der einen und dem Aufkommen der sog. Sozio-Biologie auf der anderen Seite zu tun.

Nun handelt es sich hier wie dort um Ensembles von Hypothesen, die als solche bis auf weiteres im Raum stehen und entsprechend *pro* und *contra* diskutiert werden dürfen. Ob und wie sie gegebenenfalls bewährt oder geschwächt werden könnten, ist heute – zumal im Lichte auch konkurrierender Annahmen zweiter Ordnung bezüglich der Be-

23 Themen dieser Art spielen bei der Formulierung jener Problematiken eine wichtige Rolle, die J. McDowell, *Mind and World,* Cambridge (Mass.) – London 1994, aufwirft (siehe S. 5 u.v.ö.). – Vgl. auch die luzide Diskussion bei M. Friedman, «Exorcising the Philosophical Tradition», in: *The Philosophical Review* 105 (1996), S. 427–467.

dingungen und Kriterien wissenschaftsphilosophischer Art – kaum absehbar. Insofern ist auch nicht absehbar, ob und inwiefern sich die problematischen Züge verflüchtigen bzw. die neuen Klarheiten schwinden und zu neuen Interpretationen einladen werden. Doch ist hinsichtlich unserer Problematik sicher deutlich, daß Interpretationen unsere Erfahrung sehr wohl gestalten und modifizieren können, diese jedoch im Kern jenen vorausliegen und sie auch erst ermöglichen.