

"Zum Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen"

Dissertation zur Erlangung des Doktorgrads
der Philosophischen Fakultät
der Christian-Albrechts-Universität
zu Kiel

vorgelegt von

Götz Gerhardt

Kiel

25.9.2015

Erstgutachter: Prof. Dr. Dirk Westerkamp
Zweitgutachter: Prof. Dr. Konrad Ott

Tag der mündlichen Prüfung: 14.01.2016

Durch den Prodekan Prof. Dr. Eggert
zum Druck genehmigt: 23.10.2017

Inhalt

1	Einleitung	S. 1
2	Grundlagen	S. 10
2.1	Grundlagen: Interpretationsphilosophie	S. 12
2.1.1	Kritik am Interpretationismus	S. 22
2.2	Grundlagen: Erklären und Verstehen	S. 33
2.2.1	Zeichen- und Interpretationsabhängigkeit epistemischer Objekte	S. 36
2.2.2	Theoriesemantische Äquivalenz	S. 44
2.3	Grundlagen: Cassirer	S. 60
3	Verstehen/ Nichtverstehen	S. 77
3.1	Systematische Verortung des Verstehens	S. 79
3.2	Interpretationistische Konzeption des Verstehens als Modell	S. 80
3.3	Konzeption des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen	S. 100
3.3.1	Verstehen	S. 101
3.3.2	Nichtverstehen	S. 120
4	Adorno: Semantik des Nichtverstehens	S. 146
5	Derrida: Syntaktik des Nichtverstehens	S. 179
6	Das Modell des Verstehens als Pragmatik des Nichtverstehens	S. 218
7	Ausblick	S. 222

Bibliographie

1 Einleitung

„Das Ziel des Verstehens kann nicht immer sein, das Nicht-Verstehen zu überwinden oder zu beseitigen, sondern oft nur, es schärfer zu fassen. Denn die Bedingung des Verstehens kann nicht selber im Verstehen aufgehen, sonst wäre und bliebe sie nicht seine Bedingung.“¹

Eine herausragende Eigenschaft philosophischen Denkens ist es, Fragen nach den Bedingungen und der Bedingtheit des menschlichen Verhältnisses zu seiner Umwelt und sich selbst zu stellen. Sie reflektiert dabei nicht nur auf den Gegenstand der jeweiligen Betrachtung, sondern auch auf die besonderen Umstände der Reflexion. Philosophie ist in doppelter Hinsicht eine Perspektive – eine Perspektive auf ihre Gegenstände und auf sich selbst. Verstehen ist in immanenter Weise einer der entscheidenden Faktoren dieser hintergründig wirkenden Bedingungen menschlichen Weltbezugs. Der Mensch kann sich nur verstehend auf sich und seine Umwelt beziehen. Die Notwendigkeit zum Denken in Zusammenhängen und Bedeutungen zeichnet die kognitiven Leistungen des Menschen aus. Und dies sowohl auf der Ebene der sinnlichen als auch auf der der symbolischen Erschließung von Welt. Der Mensch will nicht nur verstehen, der Mensch muss verstehen. Es ist eine, vielleicht sogar *die* anthropologische Konstante. Die hier vorgestellten Überlegungen widmen sich der Symbolizität des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs vor dem Hintergrund der Auffassung dieser Bezüge als Interpretations- und Verstehensleistungen. Verstehen ist eine dreifache Integrationsleistung: Der Mensch interagiert verstehend mit der Umwelt, interpretiert sie, und verortet sich damit in ihr. Der Mensch macht die Welt zu einem Teil seiner selbst und positioniert sich gleichermaßen in ihr. Philosophische Reflexion des Verstehens und des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen bedeutet zum einen eine Reflexion des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs, und zum anderen auch eine Selbstreflexion der Philosophie als eine Spielart dieser Bezüge. Dabei ist in der Philosophie noch einmal genauer zu unterscheiden. Denn Philosophie kann zum einen im Zuge der Analyse eines Erkenntnisgegenstandes versuchen, diesen Gegenstand zu

¹ Phillip Stoellger, *Wo verstehen zum Problem wird*, in: Juergen Albrecht, Jörg Huber, Kornelia Imesch, Karl Jost, Phillip Stoellger (Hrsg.), *Kultur nicht verstehen*, Zürich 2005, S. 13.

verstehen. Darüber hinaus können die Bedingungen und Bedingtheiten der philosophischen Erkenntnis selbst zum Erkenntnisgegenstand gemacht werden. Verstehen als Verhältnis von Mensch und Umwelt (und Philosophie verstanden als Frage nach den Bedingungen dieses Verhältnisses) bedeutet, dass die Reflexion des Verstehens der Philosophie (als *genitivus subjectivus* und *genitivus objectivus*) grundlegenden Charakter besitzt. Die Fragen nach den Bedingungen, Bedingtheiten und Strukturen des Verstehens ist ihrem Wesen nach nicht nur philosophische Grundlagenforschung. Diese Fragen evozieren natürlich Fragen nach dem Gegenteil des Verstehens. Grundlegende Reflexion des Verstehens kann nur dann einen Anspruch auf Vollständigkeit anmelden, wenn das Verstehen in seinem Spannungsfeld zum Nichtverstehen betrachtet wird. Inwieweit kann aber das Nichtverstehen im Medium der Sprache auf- bzw. eingefangen werden?

„Auf keine Weise wird damit jedoch der Rigorosität der Negation ein eigenständiger Status zugebilligt, der auf ein Sinnanderes deutet und dem Bereich des Semantischen entgegenstände oder überhaupt entzogen bliebe. Ja, wir bekommen es mit der Schwierigkeit zu tun, ein solches Sinnanderes im Rahmen der Sprache gar nicht explizieren zu können, uns vielmehr anderer, nichtsprachlicher Mittel oder Medien bedienen zu müssen, die ihr gegenüber inkommensurabel oder unübersetzbar bleiben, sogar die Medialität des Mediums ins Spiel zu bringen, die offensichtlich nicht auf den Sinn, den es erst hervorbringt, reduziert werden kann, vielmehr aus ihm herausfällt. Mehr noch, wir müssten dann zwischen dem Sinn und dem Nichtsinn eine strikte Demarkationslinie ziehen, um sie als zwei distinkte Regionen voneinander zu scheiden: das Lesbare und Verständliche einerseits und das Unlesbare oder Unverständliche andererseits, von dem wir gleichzeitig nicht wüssten, was es ist und wie wir es erklären könnten – doch beinhalten diese begrifflichen Vorentscheidungen, ähnlich wie es Wittgenstein gleich zu Anfang seines *Tractatus* formuliert, beide Seiten der Grenze verständlich zu machen, d. h. zu verstehen, was unverständlich bliebe.“⁴²

Die Probleme beginnen also, wenn man von den Selbstverständlichkeiten absieht, und nach der transzendentalen Konstitution des Verstehens fragt. Was ist Verstehen? Wie verstehen wir? Aufgrund welcher Voraussetzungen verstehen wir, wie wir verstehen? Diese Arbeit nähert sich diesen Fragen vor dem Hintergrund der Symbolizität des menschlichen Verstehens. Systeme symbolischer Repräsentation dienen dem Menschen von jeher, um Selbst-, Fremd- und Weltbezüge herzustellen. Dies gilt vor allem für den

Komplex der natürlichen Sprachen, aber eben nicht nur. Geschichtlich haben sich viele verschiedene Formen der symbolischen Repräsentation herausgebildet, sei es in Form der natürlichen Sprachen, der Mathematik, der Mythen, der Religionen, der bildenden Künste etc. Diesen Formen ist gemein, dass es sich bei ihnen um Vermittlungsinstanzen zwischen dem Menschen und seiner Umwelt handelt. Das für den Menschen Nichtsinnhafte und Nichtverstandene wird so in den Fundus des Sinnhaften und Verstandenen überführt. Dieser Befund führt über zu einem wichtigen Fragenkomplex: Was ist Nichtverstehen? Wie verstehen wir nicht? Aufgrund welcher Voraussetzungen verstehen wir nicht, wenn wir nicht verstehen? In welcher Beziehung stehen Verstehen und Nichtverstehen, wenn Verstehen nicht bloß als Überwindung und Auslöschung von Nichtverstehen aufgefasst werden soll? Welche Perspektive auf das Nichtverstehen ist möglich, ohne es seines logischen Status zu berauben, und was kann gewonnen werden, wenn der Versuch unternommen wird, Nichtverstehen zu verstehen, ohne es zu verstehen? In Anbetracht der letzten beiden Fragen scheint eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Nichtverstehens eine äußerst prekäre Angelegenheit. Sie trifft die Philosophie und die philosophische Reflexion des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs im Zentrum ihres Selbstverständnisses.

Das Werkzeug des Vernunfthandwerks Philosophie ist die Sprache und insbesondere der Begriff. Begriffe können als Zusammenfassungen des Besonderen unter ein Allgemeines aufgefasst werden, kurz – als Definitionen. Begriffe dienen der rationalen Ökonomie und damit der Modell- bzw. Theorienbildung. Begriffe sind Werkzeuge des Verstehens, sind nur in und durch Sprache möglich. Wenn sich nun dem Nichtverstehen mit Begriffen genähert wird, löscht man es aus, denn es tritt aus der Sphäre des Besonderen in die Sphäre des Allgemeinen über – Ergebnis: das Verstehen des Nichtverstehens. Ein solches Vorgehen kann als ernst gemeinter Lösungsvorschlag nicht mehr in Betracht gezogen werden.

Das grundlegende Problem des tradierten Ansatzes des Verstehens des Nichtverstehens lässt sich in einem einfachen Bild zusammenfassen: gelingt die Operation, stirbt der Patient. Nichtverstehen wird zu einer Störung im Prozess des Verstehens, frei nach dem Motto: Es darf nicht sein, was nicht

gedacht werden kann. Mit den klassischen begrifflich-rationalen Mitteln einer Geisteswissenschaft und besonders der Philosophie ist dem Nichtverstehen also nicht beizukommen. Nachdenken über Nichtverstehen birgt Potential für unauflösbare Selbstbezüglichkeit und bewegt sich an der Grenze des theoriesprachlich Machbaren. „Jede Reflexion von Sprache spricht bereits die Sprache, von der sie spricht, und verstrickt sich dadurch in ihre eigene Medialität, die sie im selben Moment modifiziert.“³ Sprache wird zum Objekt sprachlicher Analyse. Metasprachliche Reflexion ist nur im Raum der Sprache möglich, kann nur mit den zur Verfügung stehenden Mitteln eben jener Sprache vollzogen werden, die es zu beschreiben gilt. Es gibt keinen extra-sprachlichen Raum, in dem sich über Sprache sprechen ließe. Beim Versuch, die Bedingtheiten eines Systems symbolischer Repräsentation mit den bedingten Mitteln dieses Systems symbolischer Repräsentation zu beschreiben, fallen Meta- und Objektebene zusammen.

Als Konsequenz daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer klaren Trennung der Ebenen. Sprachliche Trennschärfe im Sinne eines unkompromittierten sprachlichen Instrumentariums ist erforderlich, wenn auch – aufgrund des Zusammenfallens von Objekt- und Metasprache – schwerlich zu realisieren. Sprechen über Sprache erfordert höchste Genauigkeit und Aufmerksamkeit, wenn es produktiv und transparent gehalten werden soll.

Wie sinnvoll ist dann bei all diesen Schwierigkeiten eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Begriffspaar Verstehen und Nichtverstehen? Was anstellen mit der Unterscheidung von Verstehen und Nichtverstehen, wenn sie aufgrund der Symbolizität der Sprache argumentativ nicht kohärent eingelöst werden kann? Was tun, wenn Nichtverstehen nicht verstanden werden kann? Was bleibt, ist eine Analyse des Prozesses des Verstehens und Nichtverstehens, die Beschreibung der gegenseitigen Bedingung und Bedingtheit und der wechselseitigen Voraussetzung.

„Folglich lassen sich Unsinn und Nichtsinn durch keine Auslegung, sowenig wie durch die Manöver der Rekonstruktion oder der Kritik ausräumen, vielmehr nistet das Nichtverstehen wie ein Parasit inmitten des Sinns und zerfrisst dessen Plausibilitäten.“⁴

3 Ebd., S. 165.

4 Ebd., S. 177.

Dieser Befund der parasitären Natur des Nichtsinns steht noch in der Tradition einer Auffassung der verstehenden Vernunft, die vorgibt, Herrin im eigenen Haus zu sein. Die Konstitution von Sinn ist (Selbst-)Zweck der hermeneutischen Vernunft, der durch den Parasiten der Nichtverstehens destabilisiert wird. Das Nichtverstehen ist somit im Grunde etwas dem Verstehen nicht Eigenes, etwas Äußerliches. Die Frage ist: ist diesem Befund zu folgen? Sind Verstehen und Nichtverstehen zwei zu separierende Komplexe?

Nichtverstehen kann nicht im Verstehen aufgehen; es würde seinen Status als Bedingung des Verstehens verlieren. Nichtverstehen kann aber auch nicht ohne Verstehen betrachtet werden. Es geht hierbei nicht um eine Rekonstruktion des Nichtverstehens oder um eine Kritik des Nichtsinns. Es geht um den Versuch, das Oszillieren der hermeneutischen Bewegung zu beschreiben. Trotz oder gerade wegen dieser Einschränkungen und Schwierigkeiten in der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen soll hier der Versuch unternommen werden, eine neue Perspektive auf dieses schwierige Verhältnis zu gewinnen. Sie lässt sich zusammenfassen als den Versuch, Verstehen und Nichtverstehen als analytische Grenz- oder Limesbegriffe eines interpretatorischen Verhältnisses des Menschen mittels Systemen symbolischer Repräsentation zur Welt zu begreifen. Zwischen diesen Extrempositionen spannt sich der logische Raum des verstehenden Selbst-, Fremd-, und Weltbezugs des Menschen auf. Verstehen von *etwas als etwas* bedeutet immer auch *Nichtverstehen* von *etwas als etwas anderem*.

Von einem dialektischen Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu sprechen ist nicht unproblematisch. Ein dialektischer Zusammenhang kann nur dort bestehen, wo begrifflich Gefasstes und Definiertes aufeinander verweist und sich wechselseitig bedingt. Genau diese Bedingtheit und Definiertheit wird aber in der Auseinandersetzung mit dem Nichtverstehen problematisch. Welcher Auffassung von Verstehen man im Vorfeld des Nachdenkens über das dialektische Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen auch folgen mag, eines lässt sich nicht von der Hand weisen: Während Verstehen immer auf eine wie auch immer geartete Repräsentations-, Modell- oder Abbildungstheorie zurückgreift und damit

das Verstandene sich immer im Diesseits der Symbolizität befindet, ist eine Eigenschaft des Nichtverstandenen ja gerade, dass es sich im Jenseits einer wie auch immer gearteten Form des Verstehens befindet. An dieser Stelle ist also eigentlich kein dialektisches Verhältnis möglich, denn der Verweis von Verstehen auf Nichtverstehen liefe ins Leere, der Verweis von Nichtverstehen auf Verstehen käme aus dem Nirgendwo des symbolisch Unzugänglichen. Aber bei näherer Betrachtung erweist sich dieses schwierige Verhältnis als ein Missverständnis. Das dialektische Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen läuft nur dann Gefahr, unsinnig zu werden, wenn man nicht zwischen „Substanzbegriffen“ und „Funktionsbegriffen“⁵ unterscheidet. Die Frage, wie denn das Nichtverstehen verstanden werden soll, lässt sich nicht beantworten, wenn man fragt, wie denn das Nichtverstehen als begriffliche Inversion des Verstehens positiv definiert werden soll, also nach dem spezifischen „So-Sein“ des Nichtverstehens gefragt wird. Verstehen ist ein Allgemeinbegriff in Bezug auf seinen jeweiligen theoretischen Kontext, der sich negativ gewendet ins Nichtverstehen an den Einzelphänomenen zerstreut. Es muss hier also wiederum eine terminologische Zwischenebene eingezogen werden. Es ist nicht nur zu unterscheiden zwischen Verstehen und Nichtverstehen, sondern auch zwischen Verstandenem und Nichtverstandenem. Verstehen als Funktionsbegriff in der Negation mit dem Substanzbegriff des Nichtverstehens zu konfrontieren, ist ein Fehler in doppelter Hinsicht. Zum einen weil es natürlich nicht zulässig ist, zwei unterschiedliche Begriffstypen miteinander in Beziehung zu setzen. Dies festzustellen ist philosophisch trivial. Zum anderen ist es unzulässig, Nichtverstehen als klassischen Substanzbegriff aufzufassen. Nichtverstehen ist zwar eine logische Metapher, aber im strengen Sinn kein Substanzbegriff, denn das durch das Nichtverstehen Symbolisierte zeichnet sich ja gerade durch die noch nicht symbolische und – im Kontext der natürlichen Sprachen – begriffliche Definiiertheit aus. Um diesen Unwegsamkeiten der Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen auf der einen Seite gerecht zu werden und sie auf der anderen Seite zu vermeiden, soll im Folgenden vor dem Hintergrund der

5 Vgl. Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Erster Teil: Die Sprache*, Darmstadt 1979, Vorwort.

Perspektive der Interpretationsphilosophie eine bestimmte Auffassung davon vertreten werden, was es genau heißen kann, dass sich der Mensch verstehend in Selbst-, Fremd-, und Weltbezügen bewegt. Die Interpretationsphilosophie erlaubt einen neuen Zugang zum Verstehen. Aus ihr heraus lässt sich eine Konzeption des Verstehens ableiten, die es ermöglicht, aus dieser Konzeption ein Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu entwickeln, die eben nicht theoretisch das Nichtverstandene in den Raum des Verstandenen überführt und damit seines theoretischen Status beraubt, sondern die wechselseitige Abhängigkeit von Verstehen und Nichtverstehen als grundlegende Eigenschaft eines interpretativen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs des Menschen geltend macht.

Dies soll wie folgt geschehen: In einem ersten Schritt werden grundlegende Positionen und Argumente der Interpretationsphilosophie sowie die Kritik an diesen dargelegt und ausgeführt. Menschliche Selbst-, Fremd- und Weltbezüge können dieser Auffassung zufolge als Interpretationen auf voneinander zu differenzierenden Ebenen konzipiert werden. Darüber hinaus lässt sich auf der Grundlage der Interpretationsphilosophie mit den Überlegungen E. Kaleris von einer theoriesemantischen Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften ausgehen, die mit der tradierten Differenzierung der epistemologischen Modi von Verstehen und Erklären bricht und in der Auffassung beider Modi als aneignend-deutenden Weltzugang synthetisiert. Der Brückenschlag von theoriesemantischer Dimension zur symbolisch-begrifflichen Dimension des interpretativen Weltzugangs soll mit E. Cassirer und seiner Argumentation in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* erfolgen. Die Darstellung dieser Überlegungen fungiert als eine im weiteren Sinne sprachanalytische, im engeren Sinne begriffstheoretische Propädeutik zu der Konzeption des aneignenden Deutens als Interpretationsprozess. Als Ergebnis der Verbindung von Interpretationsphilosophie, der Konzeption der epistemologischen Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften auf theoriesemantischer Ebene und den Überlegungen von E. Cassirer ist es dann im Folgenden möglich, Verstehen und Nichtverstehen aufeinander zu beziehen, ohne das Nichtverstehen im Verstehen aufgehen zu lassen.

In dem darauffolgenden Abschnitt wird sich eben diesem Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen gewidmet. Zunächst wird geklärt, in wie fern es sich bei der vorliegenden Argumentation um ein epistemologisches Modell der Interpretationsprozesse handelt, um danach das eigentliche Modell des Verstehens selbst darzustellen. Wichtig werden hier besonders die Struktur der funktionalen Zusammenhänge in und von Interpretationsprozessen und das epistemische Ziel, das mittels Interpretationen verfolgt wird. Aus dieser Struktur ergeben sich die Faktoren, die sich für das implizite Vorhandensein von Nichtverstehen in als Interpretationen aufgefassten Prozessen des aneignenden Deutens verantwortlich zeigen. Diese Faktoren werden benannt, voneinander differenziert und ausgeführt. Interpretationen als Prozesse des aneignenden Deutens sind im höchsten Maße von dem Umstand bestimmt, dass es sich um Prozesse von und in Systemen symbolischer Repräsentation handelt. Daher ist das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen immer wesentlich von der Symbolizität der Repräsentationssysteme und den Auswirkungen der Symbolizität auf die strukturellen Eigenschaften und funktionalen Zusammenhänge der Interpretationsprozesse bestimmt.

Die Beschäftigung mit der Problematik der symbolischen Dimension menschlichen Verstehens ist aber nicht neu. Zwei prominente Beispiele der Auseinandersetzung mit der Symbolizität menschlicher Erkenntnis sind mit dem Denken T. W. Adornos und J. Derridas gegeben. Die Überlegungen zu philosophischen Begriffen und die damit einhergehende Erkenntniskritik Adornos stehen in ihrer Struktur und in ihrer Konsequenz in unmittelbarer Nähe zur Polyperspektivität der interpretativen Struktur aneignenden Deutens, so wie sie im entsprechenden Kapitel dieser Arbeit dargestellt wird. Die strukturellen Eigenschaften von Interpretationsprozessen als Prozesse des aneignenden Deutens sind analog zu den strukturellen Eigenschaften, die Adorno für die Struktur philosophischer Begriffe geltend macht. Die Auffassung von philosophisch-begrifflicher Erkenntnis als einer Erkenntnis in ‚Konstellationen‘ wird daher nicht nur unter dem Aspekt der Strukturanalogie wichtig, sondern auch unter dem Aspekt der Anschlussfähigkeit an das heuristische Modell der Interpretation. In Bezug auf das dialektische Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen kann

daher in Referenz auf Adorno von einer ‚Semantik des Nichtverstehens‘ auf der Ebene der Begriffe gesprochen werden.

Derrida verweist in seinem Denken auf eine ursprüngliche Aufgeschobenheit der Verweisstruktur von Signifikat und Signifikant. Vor dem Hintergrund des dialektischen Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen kann auf Grundlage der Konzeptionen Derridas eine Syntaktik des Nichtverstehens beschrieben werden. Das vorgeschlagene Modell der Interpretation als ein Modell des aneignenden Deutens und seiner sich aus der Symbolizität der Interpretationsprozesse ergebenden Konsequenzen stellt daran anschließend als Ergebnis eine Pragmatik des Nichtverstehens dar.

So lassen sich *bottom-up* mit Adorno, Derrida und dem Strukturmodell der interpretativen Prozesse des aneignenden Deutens drei Dimensionen des dialektischen Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen darstellen und aufeinander beziehen. In seiner Gesamtheit ergibt sich eine strukturelle Konzeption dieses Verhältnisses, die – ausgehend von der epistemologischen Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften auf theoriesemantischer Ebene, der Ableitung dieser Äquivalenz aus dem Interpretationskonstruktivismus und aufgrund der Betonung der Bedeutung von Systemen symbolischer Repräsentation für menschliche Selbst-, Fremd-, und Weltbezüge als interpretative Prozesse aneignenden Deutens – dazu geeignet ist, in theoriesemantischer Hinsicht die Hermeneutik in die Epistemologie einzugliedern und sie unter epistemologischen Gesichtspunkten neu zu betrachten. Das ursprünglich problematisierte Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen wird nicht dadurch aufgelöst, dass Nichtverstehen verstanden, sondern in seinen funktionalen Zusammenhängen strukturell beschrieben wird.

2 Grundlagen

Im Vorfeld der Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen muss geklärt werden, wie Verstehen und Nichtverstehen überhaupt aufeinander bezogen werden können. Das Ziel dieser Arbeit ist, dieses reziproke Verhältnis funktional zu beschreiben, und dafür sind konzeptuelle und begriffliche Vorarbeiten notwendig, die diese Beschreibung ermöglichen. Daher soll zuerst eine bestimmte Perspektive auf menschliche Selbst-, Fremd- und Weltbezüge vorgestellt werden, und zwar die der Interpretationsphilosophie bzw. des Interpretationismus oder Interpretationskonstruktivismus. Die theoretischen Konzeptionen der Interpretationsphilosophie eignen sich besonders gut, um mit ihnen zu belegen, in welcher Weise alle menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezüge als Interpretationen beschrieben werden können. Die Interpretationsphilosophie macht geltend, dass Interpretativität eine Grundeigenschaft der *conditio humana* ist und dass Interpretationen nicht nur als ein Interpretieren *von* etwas aufgefasst werden können, sondern dass sie sich bereits auf der Ebene des Interpretierens *als* etwas, d. h. auf der Ebene der Konstitution der Gegenstände der Wahrnehmung, diagnostizieren lassen. Es wird sich zeigen, dass es sich beim Interpretationismus nicht um eine Hermeneutik im klassischen Sinne (also um eine Theorie des Interpretierens vor dem Hintergrund der Dichotomie von Erklären und Verstehen) oder um eine Semiotik handelt (als einer Theorie der Zeichen), sondern um eine davor ansetzende Konstitutionsphilosophie. Motivation, Systematik sowie Kritik der Interpretationsphilosophie sollen im ersten Abschnitt des folgenden Kapitels umrissen werden.

Darüber hinaus lässt sich vor dem Hintergrund der Interpretationsphilosophie die Dichotomie der tradierten Erkenntnis-Modi ‚Verstehen‘ (als Erkenntnis-Modus der Geisteswissenschaften) und ‚Erklären‘ (als Erkenntnis-Modus der empirischen Natur- und Sozialwissenschaften) nivellieren und als epistemologisch äquivalent auffassen. Dies hat zur Folge, dass die in dieser Arbeit vorgeschlagene Konzeption des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen nicht nur auf den geisteswissenschaftlichen Modus des Erkennens beschränkt bleibt,

sondern auch für den Modus empirischen Forschens geltend gemacht werden kann. Diese integrative Perspektive wird ermöglicht durch eine interpretationsphilosophische Beschreibung der Eigenschaften von epistemischen Objekten und deren Verhältnis zu den theoretischen Systemen, durch die sie bedingt werden und die sie bedingen. Diese integrative Perspektive bedingt auch eine neue Bezeichnung für das, was bisher durch die Begriffe ‚Verstehen‘ und ‚Erklären‘ analytisch als voneinander unterschieden aufgefasst wurde. An entsprechender Stelle soll ein Vorschlag für einen Begriff für diesen integrativ konzipierten Modus des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs gemacht werden. Abschließend soll die Cassirersche Konzeption des Begriffs als Funktion dargestellt werden, um aus der Verbindung von Interpretationsphilosophie und einer funktionalen Begriffs-Auffassung zu einem funktionalistischen Modell des Verstehens-Prozesses zu gelangen.

Wenn sich die Ausführungen zu den theoretischen Grundlegungen einer Arbeit, die das erklärte Ziel hat, das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu beschreiben, einer epistemologisch gewendeten Theorie des Verstehens widmen, darf zurecht die Frage gestellt werden: und was ist mit dem Nichtverstehen? Die Antwort auf diese Frage ist, dass die Pointe (die zu einem späteren Zeitpunkt in einem eigenen Kapitel entwickelt und nachgeliefert wird) ein interpretationsphilosophisches Verständnis von Erkenntnis ist, in dem das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen dialektisch angelegt ist. In den Ausführungen zum Verstehen ist auch immer das Nichtverstehen angelegt – aber eben nur implizit. Um das Nichtverstehen explizit zu machen, muss eine Art und Weise gefunden werden, das Verstehen auf theoretischer Ebene so zu beschreiben, dass es später in der Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen nicht zu der begriffslogischen Aporie kommt, das Nichtverstehen verstehen zu wollen oder verstanden zu haben und es damit seines erkenntnistheoretischen Status zu berauben. Und dies gelingt eben nur über den indirekten Weg einer interpretationsphilosophisch fundierten, funktionalistischen Konzeption des Verstehens. Um an späterer Stelle die Konzeption des Nichtverstehens aus der funktionalistischen Konzeption des Verstehens entwickeln zu können, muss diese zunächst in einer gewissen

Kleinschrittigkeit dargestellt werden.

2.1 Grundlagen: Interpretationsphilosophie

Die erste Frage, die es zu klären gilt, ist: was ist Interpretationsphilosophie? Kurz gesagt unternimmt die Interpretationsphilosophie den Versuch, das Verhältnis von menschlichen Geist und Wirklichkeit adualistisch, d. h. jenseits der tradierten Dichotomie von „passiver Spiegelung und bloßer Konstruktion“⁶, zu beschreiben.

Dabei wird der Begriff „Interpretation“ in einem weiten Sinne verwendet. Als „Interpretationen“ werden ganz generell alle menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezüge verstanden.⁷

Grundsätzlich unterscheidet Abel in *Interpretationswelten* drei Ebenen des Interpretationsbegriffs, die mit drei Ebenen des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs zusammenhängen, namentlich die Ebenen der phänomenalen, habitualen und theoretischen Interpretationen.

„Heuristisch kann man zumindest drei Ebenen und drei Hinsichten des Interpretationsbegriffs unterscheiden, wie dieser im Interpretationismus [...] verwendet wird. Was die Ebenen betrifft, so können die ursprünglich-produktiven und sich in den kategorialisierenden Zeichenfunktionen selbst manifestierenden konstruktbildenden Komponenten, die in jeder Organisation von Erfahrung bereits vorausgesetzt und in Anspruch genommen sind, ‚Interpretationen₁‘ genannt werden. Dagegen heißen die durch Gewohnheit verankerten und habituell gewordenen Gleichförmigkeitsmuster ‚Interpretationen₂‘. Und die aneignenden Deutungen, z. B. die Vorgänge des Beschreibens, Theorienbildens, Erklärens, Begründens oder Rechtfertigens, werden im folgenden ‚Interpretationen₃‘ genannt.“⁸

Mit Interpretationen₁ wird also die phänomenale Gegenstandskonstitution des menschlichen Bewusstseins bezeichnet. Dinge werden zu Dingen im Bewusstsein durch Interpretationsakte. Dies deckt den Bereich der Beziehung Mensch und Welt ab. Als Interpretationen₂ werden habituelle, (proto-)sprachliche Bezüge des Menschen zu seiner Umwelt bezeichnet. Diese Interpretationen zeichnen sich dadurch aus, dass Interpretationen

6 Vgl. Günter Abel, *Zeichen der Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. 2004, S. 13.

7 Günter Abel, *Interpretationswelten*, Frankfurt a. M. 1995, S. 14.

8 Ebd., S. 14 f.

dieser Ebene Interpretationen der Interpretationen₁-Ebene darstellen, die sich allerdings nicht ohne weiteres vom Erkenntnissubjekt als Interpretationen identifizieren lassen. Beispiele sind soziokulturelle Setzungen wie Geschlechter-Rollen, Setzungen von Wahrnehmungen wie z. B. Farbnamen etc. Interpretationen₂ sind vom Kontext der sozialen Übermittlung und Tradierung abhängig. Auf dieser Stufe wird die sinnlich vermittelte Welt durch (proto-)sprachliche Prozesse weiter vermittelt. Interpretationen₃ stellen die Ebene dar, auf der sich die Interpretationen im klassischen Sinne abspielen. Hier werden mittels Zeichen andere Zeichen interpretiert und Bedeutung hergestellt.

Allerdings lassen sich innerhalb der Interpretationsebenen feinere Unterscheidungen vornehmen, um den logischen Raum der Interpretationen genauer zu bestimmen. Hans Lenk differenziert in *Interpretationskonstrukte*⁹ die vertikalen Ebenen genauer aus.

Die Ebene der Interpretationen₁ wird von ihm als Interpretationsstufe₁ bezeichnet, auf der er die „praktisch unveränderliche produktive Ur-Interpretation (primäre Konstitution bzw. Schematisierung)“ ansiedelt.

Interpretationen₂ werden von ihm in (i) Interpretationsstufe₂ („gewöhnheits-, gleichförmigkeitsbildende Musterinterpretationen [habituelle Form- und Schemakategorialisierung sowie vorsprachliche Begriffsbildung]“) und (ii) Interpretationsstufe₃ („sozial tradierte, sprachlich-konventionelle Begriffsbildung“) unterschieden. Auf der Ebene der Interpretationen₃ differenziert Lenk gleich drei Unterschiedliche Aspekte: (i) Interpretationsstufe₄ („anwendende, aneignende, bewußt geformte Einordnungsinterpretation [Klassifikation, Subsumierung, Beschreibung, Artenbildung u. -einordnung; gezielte Begriffsbildung]“), (ii) Interpretationsstufe₅ („erklärende, ‚verstehende‘ [i. e. S.] rechtfertigende [theoretische] begründende Interpretationen, Rechtfertigungsinterpretationen“), und (iii) Interpretationsstufe₆ („erkenntnistheoretische [methodologische] Metainterpretationen der Interpretationskonstruktmethod“).¹⁰

Beiden Differenzierungen des menschlichen Selbst-, Fremd- und

9 Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt a. M. 1993.

10 Ebd., S. 56.

Weltbezugs vor dem Hintergrund seiner Abhängigkeit von interpretativem Handeln ist eines gemein – der Interpretationismus zielt auf die interpretationale Bedingtheit der menschlichen Bezüge ab.

„Jede *erfaßbare* Realität, genauer: jede Erfassung einer Wirklichkeit, ist interpretationsabhängig. Soweit wir Realität erfassen können, ist sie – eben *als* erfaßte, ja kognizierbare, meinbare (gemeinte), bezeichnenbare, eben als Interpretationskonstrukt – natürlich interpretationsabhängig. Das Sein der Realität oder der Welt ist (Ergebnis einer) ‚Interpretation‘, *soweit* und nur soweit es sich in unserer Erkenntnis und Erfassung, in unseren Möglichkeiten der Strukturierung darstellt. Die interne Funktion des Interpretationsschemas bezieht sich im wesentlichen auf das, was wir erfassen bzw. erkennen können und erkennend sowie handelnd deuten. Mit anderen Worten: man muß im Grunde den Ausdruck ‚Interpretation‘ auf die Erkenntnis-, Darstellungs- und Erfassungsmöglichkeiten beziehen. Er richtet sich freilich nicht nur auf beschreibende Erkenntnis, sondern auch auf die kategoriale Erfäßbarkeit, Meinbarkeit, Denkbarkeit, ja, auf die Konzeption der dafür benötigten Kategorien selbst, und ebenfalls auf handelnde Deutungen, Wertungen usw.“¹¹

Dieser Auffassung nach sind Interpretationen Grundbedingung der menschlichen Erkenntnis-, Darstellungs-, und Erfassungsmöglichkeiten und damit transzendental, also Bedingung der Möglichkeit von Bezug.

Auf der ersten Ebene I_1/IS_1 handelt es sich offenbar um die biologisch-erblich bestimmten Bedingungen unserer Wahrnehmung. Auf der Ebene $I_2/(IS_2+IS_3)$ sind die habituellen, (proto-)sprachlichen Schemabildungen sowie die durch den soziokulturellen Kontext präformierten Interpretationsereignisse verortet. Diese Ebenen zeichnen sich dadurch aus, dass das Interpretations- und Erkenntnissubjekt passiv den Bedingungen der Interpretationen unterliegt, da sie entweder biologisch oder (proto-)sprachlich „vererbt“ werden. Es handelt sich hierbei um un- und vorbewusste Interpretationen.

Erst auf der Ebene $I_3/(IS_4+IS_5+IS_6)$ werden Zeichen- und Interpretationsprozesse bewusst gelenkt, es wird interpretatorisch und zeichenbenutzend gehandelt. Begriffe werden gebildet, Begriffsbildungen gerechtfertigt und erkenntnistheoretisch reflektiert.

Für $I_3/(IS_4+IS_5+IS_6)$ kann in doppeltem Sinne von einer Transzendentalität des Interpretationismus ausgegangen werden. Zum einen sind Begriffsbildungen, -rechtfertigungen und -reflexionen schon immer

11 Ebd., S. 54 f.

Handlungen in Interpretationszusammenhängen, d. h. Interpretativität ist transzendente Bedingung dieser Handlungen, zum anderen basieren sie als einordnende, begründende und reflektierende Interpretationen immer auf den I_1/IS_1 - und $I_2/(IS_2+IS_3)$ -Interpretationen und sind durch diese Vorstufen bedingt.

Der Interpretationismus ist somit ein Versuch, die Beziehung Mensch-Welt als Interpretationen auf unterschiedlichen Ebenen und unter Berücksichtigung der Abhängigkeit der einzelnen Ebenen voneinander zu beschreiben. Diese Ebenen der Interpretation stehen in keinem disparaten Verhältnis zueinander. Die Grenzen sind nicht als absolute Grenzen konzipiert, sie sind nicht in aller Schärfe gezogen, denn wenn sich Veränderungen auf einer Ebene vollziehen, werden auch die anderen Ebenen davon betroffen.

„Das Interpretation-Welt-Verhältnis ist auf den drei Ebenen unterschiedlich ko-relativ und ko-variant. Wenn die Interpretation₁ eine andere wird, dann wird auch die Welt eine *andere*, denn, mit Hegel gesprochen, ‚hält auch der Gegenstand selbst nichts aus‘. Denn hier geht es um die Interpretations-Horizonte, die umgrenzen, was überhaupt als seiend bzw. als nicht-seiend und entsprechend als wahr bzw. als nicht-wahr gelten *kann*. Wenn eine Interpretation₂ variiert, dann muß die Welt nicht auch gleich eine andere werden; und wenn die Sachverhalte in der Welt sich ändern, dann zieht dies nicht instantan auch eine Veränderung unserer Gewohnheiten und Gleichförmigkeitsmuster nach sich. Daß hier keine direkte Kovarianz vorliegt, ist für die Stabilität unserer Handlungs- und Verhaltensformen überaus wichtig. Eine analogische Punkt-zu-Punkt-Varianz, mithin der Übergang in das fortwährende Fließen, droht die Funktionen unsere Interpretationsschemata und damit uns selbst zu diffundieren. Ungleichzeitigkeiten wirken hier selbsterhaltend. Eine Interpretation₃ dagegen kann in einem direkten Sinn auch an der Welt scheitern. Wenn die (in Interpretation₁-Prozessen formierte) Welt anders wird (wenn z. B. bislang nicht beobachtete und nicht beobachtbare Phänomene auftreten), dann ist es nicht die Welt, die eine andere werden muß, damit unsere Interpretation₃ (z. B. eine bestimmte wissenschaftliche Theorie) weiterhin gültig bleibt, sondern wir ändern unsere Interpretation₃ (z. B. unsere Theorie der Elementarteilchen). Freilich erfahren wir darin nichts über ein Ansich oder über intrinsische Eigenschaften der Dinge selbst. Wir erfahren etwas über den Charakter der ursprünglichen Interpretation₁-Prozesse. Denn es ist nicht ‚Die Welt‘, sondern unsere Interpretation, die anders geworden ist. Gleichwohl sind diese Unterscheidungen sinnvoll. Holzschnittartig verkürzt: In Interpretationen₁ sind die Welten von der Interpretation abhängig; in Interpretationen₂ finden Zuordnungen von Interpretationen und Welten statt; und in Interpretationen₃ sind die Interpretationen von dem abhängig, was sie interpretieren.“¹²

An jeweiligen Interpretationen auf den entsprechenden Interpretationsstufen

12 Günter Abel, *Interpretations-Welten*, in: Herman Krings, Arno Baruzzi, Hans Michael Baumgartner u. a. (Hrsg.), *Philosophisches Jahrbuch 1989*, München 1989, S. 4.

lassen sich laut Abel drei Dimensionen unterscheiden: Interpretationslogik, Interpretationsästhetik und Interpretationsethik.¹³

Im Kontext dieser Arbeit sind aber die genauen Argumentationszusammenhänge der Ausdifferenzierung der horizontalen Dimensionen zu vernachlässigen. Auf sie soll daher nicht weiter eingegangen werden.

Da sich das Hauptaugenmerk der Überlegungen auf die Ebene der Interpretationen₃ richtet, sind die Konzeption der vorbewussten Ur-Interpretationen der Interpretation₁- und die (proto-)sprachlichen bzw. kulturell vorformierten Interpretationen der Interpretationen₂-Ebene – kurz: die biologischen und soziokulturellen Konstitutionsinterpretationen als solche – im Rahmen der theoretischen Konzeption einer Interpretationsphilosophie als gegeben hinzunehmen. Von entscheidender Bedeutung für die Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen sind aber die Aspekte, die Abel auf der Ebene der Interpretationen₃ identifiziert:

„Innerhalb der *Ebene von Interpretation₃* lassen sich unter anderem die folgenden Aspekte unterscheiden: a) die *deskriptiven* Interpretationen₃ (und in nicht-verbalen Systemen entsprechend z.B. die depikturalen Interpretationen₃), in denen es um Darstellung und Bericht von Tatsachen und auch um deren Verknüpfung zu (gesetzmäßigen) Zusammenhängen geht; b) die *erklärenden* Interpretationen₃, in denen die deskriptiven Strukturen und Sätze aus einem Bedingungsgeflecht und aus Bedingungssätzen hergeleitet werden; c) die *deutenden* Interpretationen₃, in denen Elemente des Meinens, des epistemischen Glaubens, des Vorverständnisses und des Lebensgefühls vorherrschend sind; d) die *verständigungsorientierten* Interpretationen₃, in denen Zeichensequenzen anderer Personen dadurch verständlich und mitteilbar gemacht werden, daß die eigene Logik und die eigenen Standards im Sinne des ‚Principle of Charity‘ hinter die fremden Zeichen plaziert und diese von jenen her konstruiert werden; e) die *verstehend-auslegenden* Interpretationen₃, in denen unter Applikation der regelgebundenen Verfahren der Hermeneutik der Sinn von Lebensäußerungen erschlossen und rekonstruiert wird; f) die *begründenden und rechtfertigenden* Interpretationen₃, in denen unter Beibringung von Argumenten und nicht bloß unter Hinweis auf kausale Akzidenzien der logische Raum der Geltungsgründe erfüllt wird.“¹⁴

Diese Aspekte werden im späteren Verlauf der Argumentation dieser Arbeit eine zentrale Position einnehmen, insbesondere vor dem Hintergrund der Betonung der Zeichenabhängigkeit des interpretatorischen Weltbezugs.

13 Ebd., S. 5.

14 Ebd., S. 9.

Durch die Symbolizität der menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs muss auch die Frage nach dem Verhältnis von Dingen und Zeichen neu gestellt bzw. in neuem Licht betrachtet werden.

„Wird der nominalistische Zeichencharakter der Interpretation konsequent bedacht, dann muß hinsichtlich des Verhältnisses von *signa et res* auch der alte Gegensatz von ‚wahr‘ und ‚falsch‘ durch einen anderen ersetzt werden. Mit der zentralen Stellung der Zeichenfunktion, d. h. mit der Herausbildung der Perspektivität, wird die korrespondenztheoretische Wahr-Falsch-Opposition durch den Gegensatz zwischen den *Zeichen* und den *Abkürzungen der Zeichen* ersetzt. Der Repräsentationsfunktion der Zeichen liegt die ‚Erfindung von Zeichen für ganze Arten von Zeichen‘ zugrunde. Es handelt sich um Prozesse der Bildung von Zeichen über Zeichen über Zeichen ... bzw. von Interpretationen über Interpretationen über Interpretationen. Und die Totalität dieser ist dann das, was freilich wiederum nur in einer bestimmten Interpretation, ‚Die Welt‘ genannt werden könnte. Diese Vorgänge sind eo ipso *nicht* vollständig positivierbar und *nicht* abschließbar, d. h. diese Interpretationen-Kette hat nicht nur keinen Anfang, sondern auch kein Ende, kein Finale. Daran zeigt sich zugleich, daß das einzige, für das eine Interpretations-Welt ein Stellvertreter sein kann, seinerseits eine Interpretations-Welt ist.“¹⁵

Dies bedeutet aber keinen infiniten Regress, keine Ausweitung des interpretatorischen Horizonts in die Unendlichkeit des Selbstbezugs der Zeichen. Vielmehr versucht Abel zu betonen, dass Interpretationen₃ ihr Material aus den Interpretationen₁ beziehen, die im Rahmen der methodologischen Grundprämissen der Interpretationsphilosophie eben *als* Interpretationen bezeichnet und verstanden werden (und diese Prämisse damit selbst eine Interpretation₃ darstellt und so eine *epistemologische* und keine *ontologische* Aussage ist).

„In der Interpretationsphilosophie wird von daher die Idee sekundärer Korrespondenz durch die der Zeichen-über-Zeichen bzw. der Interpretationen-über-Interpretationen-Bildungen ersetzt. Auch internalistisch noch beruht die Repräsentationsfunktion der Zeichen auf ‚die Erfindung von Zeichen für ganze Arten von Zeichen‘. Und in Anknüpfung an Wittgenstein kann man sagen, daß wir dann eine richtige Auffassung besitzen, wenn nur einmal alles in unseren Interpretationen und Zeichen stimmt. Aber dies ist keine Korrespondenzrelation, auch keine internalistische, sondern höchstens Kohärenz und Dichte im Netzwerk und/oder in der Folge der Zeichen und Interpretationen. Auch die Frage des Passens und komplementär die des Scheiterns von Interpretationen kann in diesem Sinn reformuliert werden. Wichtig ist die Verschiebung des Akzents vom Verhältnis zwischen ‚Interpretation und Objekt‘ zur Beziehung zwischen ‚Interpretation und Interpretation‘. Das einzige, mit dem eine Interpretation *in ihrer Interpretationsfunktion* in Korrespondenz und Stellvertretung stehen *kann* ist seinerseits eine Interpretation. Und das, was wir als eine ‚Korrespondenz‘ zwischen den Interpretationen₃ und den von diesen unabhängigen Objekten

15 Ebd., S. 15–16.

bezeichnen, ist letztlich eine Korrespondenz zwischen den Interpretationen₃ und den diesen bereits vorausliegenden Interpretation₁-Prozessen.“¹⁶

Weiterhin ist die Betonung der Interpretationswelten als pragmatische Welten von Wichtigkeit. Interpretieren bedeutet aktives In-Beziehung-Setzen des Erkenntnissubjekts (unabhängig davon, ob es sich dabei um einen unbewusst/nicht-intentionalen Bezug oder um eine bewusst/intentionale Handlungen handelt). Dies ist keine Trivialität, denn im späteren Verlauf der Arbeit wird gezeigt, wie sich interpretierendes Handeln auf der Interpretation₃-Ebene (selbst) organisiert.

„Interpretationen sind zeichenverwendende, regelfolgende und (z. B. durch Einbildungskraft) auch regelerzeugende Aktivitäten. Das aber heißt, daß ihr Sinn und ihre Bedeutung durch eine *Praxis*, die zugleich mit zukünftigem Charakter versehen ist, hergestellt wird. Jedes bestimmte Interpretieren, mithin jedes Interpretieren, erfolgt in pragmatischer Situations- und Zeitabhängigkeit. *Daß* ich überhaupt interpretiere, und daß ich jetzt *so* interpretiere, wie ich es in dieser Situation und zu dieser Zeit für geboten halte, dies ist in sich ein pragmatischer Vorgang. Und der Sinn einer Interpretation ist selbst eine Interpretation. Wahrheit, Kohärenz und Trifftigkeit können nicht unabhängig von einer Interpretations-*Praxis* beschrieben oder gar geklärt werden.“¹⁷

Dies kann allerdings nur für Interpretationen₃ gelten. Das „Ich“, das interpretiert, ist eine Form des Selbstbewusstseins, das sich erst auf der Interpretationen₃-Ebene Ausdruck verschaffen kann. Auf der Ebene der Interpretationen₁ kann noch nicht von Bewusstsein gesprochen werden, da ja gerade die Interpretationen₁ in ihrer Funktion als Konstitutiv-Interpretationen des phänomenalen Bewusstseins das Material zur Verfügung stellt, durch das sich ein Selbstbewusstsein konstituieren kann. Dies kann auch für Interpretationen₂ geltend gemacht werden. Interpretationen₁₊₂ sind die Ebenen, die notwendige Voraussetzungen für ein Bewusstsein sind, das zu Interpretationen₃ in der Lage ist.

Als erstes Fazit lässt sich feststellen, dass der Selbst-, Fremd- und Weltbezug des Menschen sich also durch Interpretativität auszeichnet. Das Anliegen dieser Perspektive fasst Lenk programmatisch zusammen:

16 Günter Abel, *Zu neueren Entwicklungen in der Analytischen Philosophie*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 13, Stuttgart 1988, S. 56.

17 Günter Abel, *Interpretations-Welten*, in: Herman Krings, Arno Baruzzi, Hans Michael Baumgartner u. a. (Hrsg.), *Philosophisches Jahrbuch 1989*, München 1989, S. 18.

„Grundsätzlich können wir einen ‚Grundsatz der Interpretationsimprägniertheit‘, der Interpretationsabhängigkeit allen Erkennens und Handelns, aufstellen: Wir können nicht ohne eine (methodo-)logisch vorgängige Interpretation denken, erkennen, handeln, werten, beurteilen, usw. Die Unhintergebarkeit der Interpretationsabhängigkeit bedeutet: Jedes Erkennen, Denken, Werten, Handeln ist interpretationsimprägniert, interpretationsabhängig, bedingt und geprägt von einer bedeutungsbestimmenden Perspektive, die ich entweder von Natur aus habe (sie kann ja in bezug auf Wahrnehmung bzw. deren Organbedingungen zum Teil gar erblich vorgegeben sein) oder die ich aufgrund von kulturellen Vorformierungen (eventuell völlig unbewußt gleichsam) übernehme, das heißt: Eine solche bedeutungsgeladene, sinn- und bedeutungskonstituierende Perspektive der Interpretation ist unvermeidlich. Doch eine Perspektive kann sich in einem Falle als unzweckmäßig oder undurchführbar, unannehmbar erweisen, eine andere kann angemessener sein. Grundsätzlich sind die Interpretationen unter Umständen variabel, soweit sie nicht Urkonstitutionen sind, die wir praktisch – als biologische Wesen von unserer Anlage her – nicht vermeiden können, aber selbst diese wären prinzipiell-theoretisch durchaus vermeidbar, denn wir könnten z. B. eine andere Ausstattung mit Erkenntnisorganen besitzen und wir könnten wenigstens uns prinzipiell eine andere Möglichkeit der Konstitution vorstellen. Die Interpretationen können – und werden größtenteils – wechseln, aber die Interpretativität, die Interpretationsgebundenheit selber, bleibt. Was erkennbar ist, ist nur interpretativ erfassbar, ist nur unter einer Beschreibung, unter einer Interpretation in einem bestimmten Rahmen als etwas faßbar.“¹⁸

Oder kurz: „Alles, was ist, ist Interpretation, und Interpretation ist alles, was ist.“¹⁹ Diese Auffassung des Interpretationismus als Transzendental-Philosophie versucht Hans Lenk abzuschwächen. Dieses Anliegen ist begründet in der Vermutung, dass die Behauptung, alles sei Interpretation, trotz aller Ausführungen Abels weiterhin als ontologisches Urteil verstanden werden kann. Das würde bedeuten, dass die Interpretationsphilosophie als konstruktivistischer Idealismus die Existenz von „Dingen“ suspendiert und sich in Opposition zu den verschiedenen Spielarten des Realismus bzw. Materialismus stellt. Dieses oppositionäre Verhältnis würde die Interpretationsphilosophie in ein Position bringen, die aus Gründen der Aporien jeder Art von Idealismus schwer zu verteidigen sein würde.

„Selbst, wenn wir die Wirklichkeit nur in der Form unserer interpretierenden sprachlichen Instrumente denken können, würde ich nicht so weit gehen wie Abel, daß ‚Wirklichkeit gerade kein ‚An-Sich‘, sondern ‚nur als interpretiertes und interpretierendes Geschehen‘ ‚ist‘. Die Realität ist nicht (nur) Interpretation, sie ist nicht nur in der Interpretation existent oder vorhanden, sondern unsere hypothetisch-individualistische Grundintuition, auf der wir alle im Handlungszusammenhang und Alltag aufbauen, unterstellt

18 Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt a. M., 1993, S. 60 f.

19 Günter Abel, *Interpretations-Welten*, in: Herman Krings, Arno Abruzzi, Hans Michael Baumgartner u. a. (Hrsg.), *Philosophisches Jahrbuch 1989*, München 1989, S. 11.

Wirklichkeit auch als ansichseiende – unabhängig von der Interpretation. Dies läßt sich zwar, wie die Diskussion im Anschluß an Kants Versuch, die Welt an sich als existent zu beweisen, ergeben hat, nicht logisch zwingend nachweisen – eine letztbegründungsrationalistische stringente Ableitung einer realistischen Ontologie ist gescheitert, – jedoch kann man durchaus im Sinne eines *hypothetischen* Realismus mit guten Gründen ein Modell vertreten, das dem Kantischen transzendentalen Idealismus, der zugleich ein empirischer Realismus ist, näherkommt. In diesem Sinne müßte es heißen, daß die Wirklichkeit nur als interpretiert *erfaßt*, erkannt, ja, gedanklich strukturiert, also interpretationsabhängig ‚begriffen‘ werden kann, daß sie aber doch als interpretationsunabhängige denotiert, gemeint wird. Die Form der Erfassung ist jeweils Resultat einer Interpretation, ist Interpretations-Konstrukt, doch das Gemeinte, der Referent, kann prinzipiell der Idee nach aus dieser Interpretationsabhängigkeit ausgenommen werden, selbst wenn er nur in den Formen der interpretationsabhängigen Zeichen und Begriffe bezeichnet werden kann. Abels interpretationslogischer Fundamentalsatz würde also in meiner transzendentalistischen Einschränkung des Interpretationismus lauten: Die Grenzen der Interpretation sind die Grenzen der (erfaßbaren) Welt. Realität ist nur in interpretativen Formen faßbar, denkbar. Ich würde nicht so weit gehen, zu behaupten, daß alle Wirklichkeit immer konstruierte (interpretierte) Wirklichkeit ist, sondern daß sie wie alles Seiende und Denkbare überhaupt nur als Interpretiertes *faßbar* ist. Der Satz Abels ‚Welt, Wirklichkeit und Sinn *sind* nur *in und als* Interpretation‘ müßte umformuliert werden zu: Welt, Wirklichkeit und Sinn sind nur in und als Interpretation faßbar. Interpretativität wird auf die Denkkategorien, auf deren Funktion der Sortierung, Klassifizierung, Identifizierung eingeschränkt – aber auch das ist außerordentlich weit.²⁰

Um die Interpretationsphilosophie theoretisch zu stabilisieren und gegen Kritik zu immunisieren, die ihr einen Antirealismus vorwerfen kann, muss sie sich auf einen reinen erkenntnistheoretischen Anspruch beschränken. Als radikale vereinheitlichende Theorie, die die Grenzen von Ontologie und Epistemologie aufhebt und in einem theoretischen Horizont vereint, ist sie nicht aufrechtzuerhalten. Aber gerade durch die notwendige Bescheidung einer methodologischen Selbstbeschränkung, die sich mit einem hypothetischen kritischen Realismus vereinbaren lässt, steht sie in der Tradition von anderen Erkenntnistheorien, die in der Philosophiegeschichte eine Versöhnung zwischen realistischen und idealistischen Theorietraditionen anstreben.

Die Motivation der methodologischen Selbstbeschränkung des Interpretationismus ist die Immunisierung einer Erkenntnistheorie vor ihrer totalitär-ontologischen Auslegung. Wenn alles, was ist, Interpretation ist, und Interpretation alles ist, was ist, dann bedeutet dies in der Lesart, die den ontologischen Aspekt dieser Aussage betont, dass sich je nach Interpretation

20 Hans Lenk, *Welterfassung als Interpretationskonstrukt*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 13, Stuttgart 1988, S. 74.

auch die Welt verändert. Da auch Wahrnehmungen auf der Interpretation₁-Ebene als Interpretationen im engeren systematischen Sinn verstanden werden, müssten unterschiedliche Modi der Wahrnehmung zur Konstitution von unterschiedlichen Welten führen – d. h. es würde im ontologischen Sinne unterschiedliche Welten für Subjekte mit sich unterscheidenden Weisen der Wahrnehmungen geben – eine Fledermaus-Welt, eine Menschen-Welt usw. Dies aber kann theoretisch nicht stichhaltig genug begründet werden.

„Mir scheint, daß man in diesem Sinne und z.B. auch bei Goodman lieber explizit von Interpretations-Welten – oder vielleicht noch besser von ‚Welt-Interpretaten‘ – sprechen sollte. [...] Goodman lehnt freilich – wie mir scheint zu unrecht – die Rede von einer Welt schlechthin ab. Selbstverständlich ist auch die im praktischen Lebenszusammenhang unterstellte ‚eine Welt‘ nur in Form einer Interpretation erfaßbar, ja, explizierbar. Trotzdem ist sie – wenigstens insoweit sie nicht menschengemacht, artifiziell ist – nicht als interpretationsunabhängiger Gegenstand denotiert. Von der Interpretationsabhängigkeit der Formen der Erfäßbarkeit notwendig auf die totale Interpretationsabhängigkeit des Erfafte**n** bzw. des mit den Ausdrücken Gemeinten zu schließen, bedeutet, einen antirealistischen bzw. semantischen Fehlschluß zu begehen, einen erkenntnistheoretischen ‚Überdehnungsfehlschluß‘, den man auch anderswo häufiger aufspüren kann – zum Beispiel bei einigen hervorragenden Physikern (u. a. Heisenberg) und Sozialwissenschaftlern (u. a. Gehlen, Moscovici). Külpe hat schon 1912 den konzensualistischen Fehlschluß kritisiert ‚Daß die Bewußtseinsform, in der wir etwas erleben‘, mit den in ihr ‚bewußt gewordenen Gegenständen‘ verwechselt werden, als könne sie ‚deren einzige Existenz sein‘. Analoge interpretationalistische Fehlschlüsse sind zu vermeiden. Dies gelingt auf der Basis eines hypothetischen kritischen Realismus, der sich mit einem transzendentalen Interpretationismus verbindet.“²¹

Liest man den Interpretationismus *bottom-up*, beginnt also mit den Ur-Interpretationen der Interpretationen₁-Ebene und versteht ihn so als totalitäres theoretisches Konstrukt, dann wird der Interpretationismus zu einer absoluten und antirealistischen idealistischen Ontologie, die die Dinge nicht für interpretationsunabhängig hält, die von den jeweiligen Interpretationen abhängigen Erscheinungen der Dinge für mit den Dingen selbst gleichstellt und damit den erkenntnistheoretischen Fehler einer kategorialen Ausweitung begeht.

Liest man den Interpretationismus aber *top-down* und als erkenntnistheoretische Metainterpretation, ist er, wie Lenk geltend macht, in der Verbindung mit einem kritischen Realismus als epistemologisches

21 Ebd., S. 77 f.

Interpretat eben keine Ontologie und für die Beschreibung des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs produktiv.

„Wir können die Welt und die Erfahrungsgegenstände lediglich in Abhängigkeit von unseren Interpretationen und Schematisierungen, von unserem Zugriff, von unserer interpretationsgebundenen Erkenntnis- und Handlungsweise erfassen. Es geht also um die notwendigen und eventuell die hinreichenden Bedingungen der Möglichkeit *jeglicher Erfassbarkeit von Welt und Gegenständen überhaupt*. Der Grundsatz der Interpretationsimprägniertheit, der Unhintergebarkeit der Interpretativität, ist m. E. keineswegs als Prinzip eines absoluten Idealismus oder Absolutismus oder gar Ontologismus der Interpretationen zu verstehen, eines Interpretationsidealismus also oder gar eines Interpretations-Imperialismus, der behaupten würde, daß alles aus Interpretationen erzeugt werde. Der ‚Idealismus‘ dieses Ansatzes ist eher wie bei Kant ein transzendentaler, auf das Transzendente und das Methodologische eingeschränkt. Es handelt sich um einen i. w. S. erkenntnistheoretischen Ansatz, der einen transzendentalhandlungstheoretischen umfaßt. Es geht hier, wie wir bereits gesehen haben, letztlich um Konstitute und Konstrukte, die ein formal erkenntnistheoretisches Modell bilden, welches ähnlich wie bei Kant geeignet ist, Erkenntnis und Handeln zu beschreiben und vor allem die Möglichkeit von Erkenntnis und Handeln in einem philosophischen Modell zu begründen. Es ist ein schwacher, methodisch restringierter Idealismus, der nur die schematisierungsgebundenen Beizaten der interpretativen Formen und deren Unerläßlichkeit hervorhebt.“²²

2.1.1 Kritik am Interpretationismus

Zweifel an unterschiedlichen Thesen des Interpretationismus wurden vor allem unter zwei Gesichtspunkten geäußert. Zum einen steht Abels Satz der Interpretation, „Alles, was ist, ist Interpretation, und Interpretation ist alles was ist“, in der Kritik. Anhand der Analyse der Interpretationsebenen vor dem Hintergrund der Selbstanwendbarkeit des Satzes der Interpretation versucht Guido Löhrer²³ die systematisch-logotektonischen Aporien des Interpretationismus zu beschreiben. Andreas Graser²⁴ bezieht sich in seinen Ausführungen auf die ontologischen Dimensionen des Interpretationismus und kritisiert die radikalkonstruktivistischen Implikationen einer starken Interpretationismus-Auffassung. Dominic Kaegi²⁵ befasst sich in seiner

22 Hans Lenk, *Philosophie und Interpretation*, Frankfurt a. M., 1993, S. 264 f.

23 Guido Löhrer, *Einige Bemerkungen zur Theorieebene der Interpretationsphilosophie*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 21, Heft 3, Stuttgart 1996, S. 261–270.

24 Andreas Graser, *Interpretation, Interpretativität und Interpretationismus*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 21, Heft 3, Stuttgart 1996, S. 255–260.

25 Dominic Kaegi, *In Interpretationen verstrickt. Über Interpretationswelten und Interpretationskonstrukte*, in: Rüdiger Bubner, Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Philosophische Rundschau*, 42, Heft 4, Tübingen 1995, S. 273–285.

Reze n s i o n v o n A b e l s *Interpretationswelten* und L e n k s *Interpretationskonstrukte* mit dem Totalitätsanspruch des Interpretationismus.

„Wenn der Versuch, Abels Interpretationswelten zu kartographieren, etwas verdeutlicht, dann, daß es in der Sache schwierig und auf wenigen Seiten unmöglich ist, den Interpretationismus als ganzen zu charakterisieren. Die pragmatischen und pointiert formulierten Slogans, die Abel selbst anbietet [...] sind zumindest kommentierungsbedürftig, und der beste Kommentar dazu wäre in seinem Sinne, daß ‚alles, was als eine So-und-So-Welt gelten können will, ... notwendigerweise unter den Bedingungen der in der Individuation, der Spezifikation und Artikulation verwendeten Grammatik eines Symbolsystems, der semantischen Repräsentation, der sinnlichen Anschauung und Empfindung [steht]. Jede bestimmte Welt ist formierte Welt und steht intrinsisch unter den Bedingungen eben solchen Formierens.‘ Die für ein Theorieprojekt jenseits des Essentialismus nicht ganz unverfänglichen Adjektive ‚notwendigerweise‘ und ‚intrinsisch‘ könnte man Abel schenken, wenn sich überhaupt verständlich machen ließe, was es heißen soll, daß eine Welt, und nicht nur ihre Beschreibung, unter ‚Bedingungen‘ der Grammatik, den ‚Regeln des verwendeten sprachlichen und grundbegrifflichen Systems‘ steht oder diese Bedingungen und Regeln ‚instantiiert‘: Sprachliche Regeln, logische, mathematische Gesetze, die (in einem Sinne von ‚Bedingungen‘) Bedingungen der Beschreibung sind, die wir von einer ‚So-und-So-Welt‘ geben können, sind offensichtlich nicht ihrerseits Bedingungen der beschriebenen Welt selbst – schon Rechtschreibereformen hätten sonst ungeahnte Konsequenzen. Allein daraus, daß wir eine ‚So-und-So-Welt‘ oder Dinge in ihr nur beschreiben können, wenn wir bestimmte sprachliche, logische oder mathematische Regeln nicht verletzen, folgt noch nicht, daß die ‚So-und-So-Welt‘ ihrerseits von sprachlichen, logischen oder mathematischen Gesetzen ‚abhängig‘ sei. Und es ist fraglich, ob aus dem Hinweis auf die ‚Bedingungen‘ der ‚verwendeten Grammatik‘ eines Symbolsystems, der semantischen Repräsentationen, der sinnlichen Anschauung und der Empfindung überhaupt etwas für die symbolisierte, repräsentierte, angeschaute Welt folgt, solange man nicht die Bedingungen des Symbolisierten und Repräsentierten identifiziert. Tatsächlich ist das – die Rehabilitierung des Idealismus im Medium des Interpretationismus – die nächstliegende Assoziation, die Abels ‚Interpretationswelten‘ provozieren.“²⁶

Kaegi stellt fest, dass die Konstitutiv-Interpretationen der Interpretationen₁-Ebene von anderer Art seien als die aneignenden und deutenden Interpretationen₃. Beides als Interpretationen zu bezeichnen liefe auf eine massive Äquivokation hinaus, die in ihrer Konsequenz zur Opazität des Interpretationsbegriffes selbst führte. Gleiches macht er für Lenk geltend. Der Umstand, dass sich jede Art menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltverhältnisses *als* Interpretation beschreiben ließe, hätte eben nicht zur Folge, dass daraus *ein* Begriff von Interpretation resultierte.

26 D. Kaegi, *In Interpretationen verstrickt. Über Interpretationswelten und Interpretationskonstrukte*, in: Rüdiger Bubner, Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Philosophische Rundschau*, 42, Heft 4, Tübingen 1995, S. 277.

„Ohne alle Charakterisierungen im einzelnen durchzugehen, die Lenk von Interpretationen der verschiedenen Stufen gibt: Urinterpretationen und Musterinterpretationen sollen vorsprachlich sein und biologisch bedingt, Interpretationen der höheren Stufen sprachlich und von sozialen Faktoren determiniert, manche Interpretationsschemata sind erblich, manche nicht, einige unveränderbar, andere korrigierbar usw. Je nach Stufe hat der Begriff der Interpretation also nicht nur jeweils neue, sondern auch gegensätzliche Bestimmungen. Was Lenks Untergliederung klar macht, ist höchstens, daß es für jeden Typ von Erfassen einen Begriff von Interpretation gibt, aber nicht, daß es *einen* Begriff von Interpretation für jeden Typ von Erfassen gibt. Deshalb wird der Interpretationskonstruktionist dem naiven Realisten bestenfalls das Zugeständnis abnötigen können, daß jedes Erfassen in irgendeinem Sinne von ‚Interpretation‘ ein Interpretieren ist. Gestützt auf Lenks Untergliederung wird der naive Realist den Interpretationskonstruktionisten umgekehrt darüber belehren können, daß jedes Erfassen in irgendeinem anderen Sinne von ‚Interpretation‘ keine Interpretation ist. Dem naiven Realisten genügt das.“²⁷

Dieser Auffassung zufolge ist also der Interpretationsbegriff höchstens als heuristischer, nicht aber als systematischer Begriff geeignet. Die transzendental-idealistische Behauptung, dass alle menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezüge Interpretationen seien – und zwar auch in einem strengen ontologischen Sinn wie er bei Abel vermutet wird –, kann der naive Realist (also Kaegi selbst) mit dem Einwand zurückweisen, dass der Interpretationsbegriff selbst in einer systematischen Ausdifferenzierung wie bei Lenk zu heterogen sei.

Graeser macht eine Reihe weiterer Probleme der Konzeption einen totalitären Interpretationismus aus: er kritisiert den Begriff der Interpretation aus der Perspektive des für die Bewertung eines Bewusstseinsaktes als einer Interpretationshandlung notwendigen Kriteriums des Bewusstseins des Aktes. Er argumentiert, dass die These, dass alles was ist, Interpretation ist, virtuell sich selbst aufhebend und selbstwidersprüchlich sei.

Sind Interpretationen, die auf der Interpretationen₁-Ebene stattfinden, tatsächlich und gerechtfertigterweise als Interpretationen zu bezeichnen? Graeser bezeichnet den Begriff der Interpretation für die Konstitutiv-Interpretationen als zu vage.

„Dies gilt zumindest dann, wenn vorausgesetzt werden darf, dass ‚Interpretieren‘ ein Handeln bezeichnet, Handlungen aber ihrerseits intentional sind und ein Bewußtsein dessen involvieren, was man tut. So gesehen scheint es bedenklich, unbewußte und vor-begriffliche Vorgänge bzw. Prozesse überhaupt als Fälle von Interpretation anzusehen.“²⁸

27 Ebd., S. 285.

28 Andreas Graeser, *Interpretation, Interpretativität und Interpretationismus*, in: Tilman Borsche (Hrsg.),

Die totalitäre These des Interpretationismus sei darüber hinaus selbstaufhebend. Der Totalitätsanspruch verhindere, dass von einem metatheoretischen Standpunkt aus über die Zulässigkeit der Behauptung entschieden werden könne.

„Wenn nämlich wahr ist, daß alles Interpretation ist, dann ist es auch Interpretation, daß alles Interpretation ist. Nur scheint dieser Einwand nicht perniziös. Denn in späteren Arbeiten gibt Abel zu verstehen, daß der Satz ‚Alles, was ist, ist Interpretation‘ nur für einen bestimmten Gegenstandsbereich gelte, nämlich für die natürliche Welt, in der wir uns gewissermaßen vorfinden und die in unserem Rücken liegt: ‚Auf dieser Ebene wird die Wirklichkeit der Welt allererst als Wirklichkeit hervorgebracht.‘ Doch trifft der Einwand interessanterweise H. Lenk, der den Satz zwar nicht ausdrücklich vertritt, aber meint, daß die Stärke des Interpretationismus als philosophische Position darin liege, auf sich selbst anwendbar zu sein.“²⁹

Der Selbstwiderspruch der These liegt in dem Umstand begründet, dass Interpretation ein mehrstelliges Prädikat sei.

„Wenn x (eine) Interpretation ist, so gibt es ein y, von dem x (eine) Interpretation ist. Sagen, daß alles Interpretation sei, heißt implizieren, daß etwas existiert, daß seinerseits nicht Interpretation ist, aber das ist, wovon x Interpretation ist.“³⁰

Wenn der Satz der Interpretation als ontologischer Satz verstanden wird, ergibt sich genau dieses Problem. Den Interpretationismus konstitutionskonstruktivistisch zu verstehen bedeutet, ihn *bottom-up* zu lesen.

„Grundsätzlich stellt sich im Blick auf den Satz der Interpretation die Frage, was genau behauptet werden soll und was nicht. So ist es sicher eine Sache zu sagen, daß unsere Rede von der Welt in Begriffen von Dingen und Eigenschaften mit bestimmten Eigentümlichkeiten der indoeuropäischen Sprache zu tun haben und so betrachtet eine bestimmte Interpretation der Welt und ihres Inventars darstelle; und es ist eine andere Sache zu sagen, daß sich dasjenige, was wir als real annehmen, als Produkt von Deutungen und Interpretationen entpuppt, denen in der sog. bewußtseinsunabhängigen Welt selbst nichts entspricht. Der erste Fall ist wohl unproblematisch. Anders steht es mit dem zweiten Fall. Hier scheint der Gedanke der Konstitution kaum nachvollziehbar. Stolpert jemand über eine Türschwelle und bricht sich dabei ein Bein, so *ist* das, worüber er stolpert, ebensowenig Interpretation wie das Ereignis oder der Vorfall, der der Beschreibung ‚Beinbruch‘ zugrundeliegt, seinerseits eine Deutung ist. Insbesondere ist unklar, mit welchem Recht die These vertreten wird, daß den sog. Konstrukten in der

Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Jg. 21, Heft 3, Stuttgart 1996, S. 254 f.

29 Ebd., S. 255.

30 Ebd., S. 255f.

bewußtseinsunabhängigen Welt nichts entspreche: Das, worüber die Person stolpert, existiert interpretationsunabhängig. Interpretationsabhängig ist allenfalls die Betrachtung und Charakterisierung des fraglichen Gegenstandes *als* Türschwelle und die Betrachtung des Ereignisses *als* Beinbruch.³¹

Graeser zieht daher eine „erste Grenze“ des Satzes der Interpretation: aus dem Umstand, dass Gegenstände und Ereignisse unserer Wahrnehmung und unseres Erlebens nur *in* der Art und Weise unserer Wahrnehmung und unseres Erlebens existieren, folge nicht, dass sie nicht *unabhängig* unserer Wahrnehmung und unseres Erlebens existieren. Nur so sei ein realistisches Moment – auch wenn es „nur“ das Moment eines hypothetischen Realismus sei – im Interpretationismus zu retten.

Graesers Kritik richtet sich so gegen das für problematisch befundene Verhältnis von Interpretationismus und Realismus. Es ist fragwürdig, ob es sich auf allen Ebenen der von Abel identifizierten Interpretationsebenen tatsächlich um Interpretationshandlungen handelt. Die Bedingung, um in Bezug auf Interpretationen von Interpretationshandlungen sprechen zu können bedeutet Graeser zufolge, a) intentional zu handeln, b) bewusst zu handeln und c) über Handlungsalternativen zu verfügen. Dies sei auf der Interpretationen₁-Ebene nicht der Fall.

„(1) Die globale Charakterisierung interpretatorischer Geschehnisse als Interpretations-Praxis scheint perniziös. Denn von einer Praxis reden, heißt unterstellen, daß wir in jedem Fall über Optionen verfügen, die wir als solcher erkennen und für die wir gegebenenfalls argumentieren. Gerade dies ist jedoch auf der Ebene der Interpretationen₁ sicher nicht der Fall. Denn hier geht es elementar um die Konstruktion von Wirklichkeit bzw. um solche Prozesse, in denen Gegebenes erst Gestalt gewinnt. Derartig Prozesse sind jedoch vor- und unbewußt. Deshalb ist wohl auch die Verwendung des Terminus ‚Interpretation‘ unpassend und irreführend. Dies gilt umso mehr, als angenommen werden muß, daß diese Prozesse an die Bedingungen der Ausstattung unseres Erkenntnisapparates gebunden sind und insofern nicht in Begriffen des Handelns beschrieben werden können. Hier von ‚Interpretation‘ oder, wie H. Lenk dies tut, von ‚Primär- oder Urinterpretation‘ reden, heißt ignorieren, daß das erkennende Subjekt keine Wahl hat, über keinen Begriff dessen verfügt, was es tut und jedenfalls nicht handelt.“³²

Graeser schließt, dass es hinsichtlich der Konzeption von Interpretationswelten und deren Ereignis-Charakter als Ergebnis einer Interpretationshandlung auf der Interpretationen₁-Ebene zu Schwierigkeiten kommt.

31 Ebd., S. 256.

32 Ebd., S. 256 f.

„So scheint G. Abel den Prozeß- bzw. Ereignis-Charakter von Interpretationen auf das zu übertragen, was als Produkt einer Interpretation angesehen werden soll. Dieser Schritt ist jedoch unstatthaft. Ferner ist auch der Begriff der Ereigniswelt problematisch. Denn nicht die Welten selbst, sondern deren Elemente sind allenfalls Ereignisse. Mehr als dies behaupten, hieße Eigenschaften von Teilen auf das Ganze zu übertragen. Ereignisse als fundamental auszuzeichnen heißt, eine ontologische These zu vertreten; und sagen, daß sämtliche Welten auf Ereignissen beruhen oder aufbauen, heißt behaupten, daß Ereignisse nicht nur relativ zu einer bestimmten Interpretation (in G. Abels Skala wohl: Interpretationen₃) Priorität vor Einzeldingen haben, sondern überhaupt fundamental seien. Die aber ist eine These, die in gefährlichem Maße bereits als Teil eines metaphysischen Realismus auftritt und so die Konzeption des Interpretationismus durchbricht.“³³

Als Ergebnis dieser Analyse bescheinigt Graeser der Konzeption der „Korelativität von Welt und Interpretation“, wenig spezifisch zu sein. Auch das Postulat Abels, dass sich mit der Interpretation die Welt ändere, bleibe opak. Wenn aus der Bezeichnung der Konstruktion von Wirklichkeit auf der Interpretationen₁-Ebene als Interpretationen folge, dass sich durch die Veränderung der Interpretation auch die Welt ändere, sei dies eine Verwechslung der Interpretationsebenen, auf denen sich diese Veränderung zeigte. Nicht die Dinge änderten sich, sondern die Wahrnehmung, und zwar nicht auf der Interpretationen₁-Ebene, sondern auf der Interpretationen₃-Ebene, also in der deutend-aneignenden Wahrnehmung.

„Die These, daß sich mit der Interpretation auch die Welt ändert, läßt mehr Fragen offen als sie beantwortet. Da G. Abel weder seinen Interpretations-Begriff genauer expliziert noch den Begriff einer (Interpretations-)Welt bestimmt, bleibt das Verhältnis von Interpretation und Welt prinzipiell undurchsichtig. Daran ändert auch der quasi-argumentative Hinweis auf Hegels Verständnis der Veränderung des Gegenstandes wenig. Denn Hegels Erörterung der sog. Bewußtseins-Gestalt betrifft in erster Linie die Einschätzung oder Deutung der Erkenntnis-Situation. Zwar involvieren Bewußtseins-Gestalten Annahmen bezüglich Sein und Status des Gegenstandes der Erkenntnis. Doch bedeutet eine Veränderung der Bewußtseins-Gestalt keine Veränderung in der normalen, natürlichen Wahrnehmung von Welt. Was sich abzeichnet, ist allenfalls eine Diskrepanz zwischen dem Bild, das uns die natürliche Weltwahrnehmung vermittelt, und jenem anderen, das mit der philosophischen oder wissenschaftlichen Deutung der Situation Gestalt gewinnt. Sowenig die Entdeckung atomarer Strukturen der Wirklichkeit dazu führt, daß wir Bäume nicht mehr als Bäume wahrnehmen, so wenig hindern uns die Einsichten bezüglich der wahren Natur von Farben daran, Dinge als farbig wahrzunehmen und die Farbqualitäten ihrerseits in bestimmter Weise zu empfinden, z. B. als grell, betörend, abstoßend usw.“³⁴

33 Ebd., S. 258 f.

34 Ebd., S. 259.

Graesers Kritik lässt sich also zusammenfassen als Kritik an der opaken Konzeption der Korrelativität von Interpretation und Welt. Er macht Inkonsistenzen in der Argumentation von Lenk und Abel aus, die die Konstituiertheit der Welt durch Interpretationen behauptet. Auf der Ebene der Konstitutiv-Interpretationen der Interpretationen₁-Ebene könne im Grunde nicht von Interpretationen gesprochen werden, da bestimmte Kriterien, die eine Handlung und spezifischer eine Interpretationshandlung ausmachen (Intentionalität, Bewusstheit, Möglichkeit zur Auswahl unter Handlungsalternativen), auf dieser Ebene nicht erfüllt seien.

Der behauptete Ereignis-Charakter der Welt – Interpretationen als Handlungen, Handlungen als Ereignisse – verhindert die These der ontologischen Gleichstellung von Interpretationswelten und wirklicher Welt. Interpretationen (Welt als Ereignis) werden hier auf das übertragen, was als Produkt von Interpretation verstanden werden soll (Welt *qua* Ereignis). Die Behauptung, dass sich die Welt ändere, wenn sich die Interpretation ändert, stellt Graeser als Konsequenz einer falschen Anwendung des Interpretationsbegriffs heraus. Im Kontext der natürlichen Weltwahrnehmung ändert sich nicht die Welt, wenn sich die Interpretation ändert (das kann sie nicht, denn die Konstitution von Dingen im Bewusstsein kann auf Grund der nicht erfüllten Kriterien nicht gerechtfertigterweise als Interpretation bezeichnet werden), sondern das, was wir über die Dinge wissen (können). Das, was wir über die Welt wissen (können), ist jedoch ein bewusster, reflexiver, aneignender Interpretationsakt auf der Ebene der Interpretationen₃. Auf dieser Ebene ändern sich im Falle einer Veränderung nicht die Dinge, sondern es ändert sich die theoretisch-systematische Einordnung der Dinge in den philosophischen oder jeweiligen wissenschaftlichen Kontext.

Im Mittelpunkt der Kritik Guido Löhrers³⁵ stehen zwei Punkte: zum einen die Sätze des Interpretationismus, die die Grammatik bzw. Logotektonik der Theorie umreißen, zum anderen stellen seine Überlegungen eine Reflexion der Diskrepanz dar zwischen dem, was der Interpretationismus zu leisten vorgibt, und dem, was er tatsächlich zu leisten im Stande ist.

35 Guido Löhrer, *Einige Bemerkungen zur Theorieebene der Interpretationsphilosophie*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 21, Heft 3, Stuttgart 1996.

„Hier, glaube ich, ist einiges problematisch, und zwar nach zwei Seiten. (1) Im Hinblick auf die Sätze, die den Interpretationismus und seinen Anwendungsbereich als Ganzes umreißen oder dimensionieren (der ‚Satz der Interpretation‘). [...] (2) Im Hinblick auf die Frage, welchen Status diejenigen Sätze haben, die diesem Interpretations- oder Interpretationismusganzem intern-differenzierende Binnengrenzen ziehen.“³⁶

Auch Löhner macht geltend, dass der Satz „Alles was Ist, ist Interpretation.“ von Abel gerichtet ist auf die Interpretationen₁-Ebene, als Aussage aber ein Satz der Interpretationen₃-Ebene ist.

„Zwar gehört der Satz ‚Alles, was ist, ist Interpretation.‘ möglicherweise tatsächlich auf die Ebene von Interpretation₁, doch eben – seinem Gegenstand nach – als ein Satz, der Interpretationen₁ charakterisiert. Als ein Interpretationen₁ charakterisierender Satz gehört er dagegen nicht selber der Interpretationen₁-Ebene an und kann ihr unter den logisch-semantischen Bedingungen analytischer Philosophie unmöglich angehören, denn diese Philosophie muß wenigstens vorübergehend oder heuristisch oder wie auch immer eingeschränkt an einer Unterscheidung von Objekt- und Metasprache festhalten.“³⁷

Interpretationen₁ stellen Instanzen eines einstelligen Gebrauch des Begriffs Interpretation dar – sie sind Interpretation *a l s* etwas statt des hermeneutischen Verständnisses von Interpretationen im Sinne von Interpretationen *von* etwas. Dieses ursprünglich-konstitutive Interpretieren ist sich aber selbst nicht bewusst, dazu benötigt es Sätze der Interpretation₃-Ebene.

„Interpretieren₁ weiß nicht, daß es interpretiert, so daß wir dort, wie der Interpretationist es deutet, es mitunter mit einem ‚Verstehen *ohne* Interpretation‘, ohne Auffällig werden von Interpretativität zu tun haben. Interpretation₁ ist auf aneignende Interpretation₃ angewiesen, um als Interpretation (Interpretation₁) zu gelten. Interpretation₁ leistet somit aus sich und für sich allein für ein reflektierendes menschliches Selbst- und Weltverständnis noch überhaupt nichts.“³⁸

Der Satz der Interpretation gibt Auskunft über das Selbstverständnis des Interpretationismus. Er ist ein Satz, der auf der objektsprachlichen Ebene auf Sätze der Interpretationen-Ebene_{1,2,3} rekurriert, selbst aber ein Satz der metasprachlichen Interpretationen₃-Ebene ist.

36 Ebd., S. 263.

37 Ebd., S. 264.

38 Ebd., S. 265.

Aus sprachanalytischer Perspektive ergeben sich hieraus nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Der Satz der Interpretation ist keine Ur- oder Konstitutiv-Interpretation, sondern ein metasprachlicher Satz. „Es ist ein Satz, der hilft, sich die ‚Perspektive‘ des Perspektivismus als eines Interpretationismus anzueignen.“³⁹ Da dieser Satz aber konstitutiv gemeint zu sein scheint, also auf die Interpretationen₁-Ebene abzielt und somit ontologisches Gewicht erhält, ist dies für eine Interpretationsphilosophie selbstdestruktiv, weil er (a), wenn er sich selbst einschließt, keine Interpretation₁ sein kann, da es sonst zu keiner Theorie des Interpretationismus kommen kann, oder er (b) sich nicht als Interpretation einschließt, und es dann mindestens einen Satz gibt, der nicht unter den Allquantor ‚alles‘ fällt, und es somit zu keiner Totalität des durch ihn behaupteten interpretatorischen Weltzugangs kommt. Zu behaupten, dass alles, was ist, Interpretation ist, ist aber auch kein Satz der Interpretationen₂-Ebene. Die Behauptung ist keine Behauptung, die sozial oder sprachlich tradiert ist. Die letzte Möglichkeit ist, den Satz der Interpretation doch auf der Interpretationen₃-Ebene anzusiedeln. Dagegen spricht allerdings der Allquantor ‚alles‘. Interpretationen der Interpretationen₃-Ebene sind nicht sinnvoll, wenn sie mit Allquantoren operieren, da dieser Allquantor dann sowohl auf der Objekt- wie auf der Metaebene verwendet wird, und damit formuliert wird, dass sich ein Satz dieses Typus dimensionierend und durch sich selbst dimensioniert darstellt. Das Problem des Satzes der Interpretation ist somit, dass er aus analytischer Sicht keiner der drei Interpretationsebenen angehört, sofern er selbst eine Interpretation ist. Der Interpretationismus gefährdet durch die Behauptung der Selbstanwendbarkeit den eigenen Status als Erkenntnis-Theorie.

„Ich halte den Theoriestatus der Interpretationsphilosophie für problematisch und deren Selbstdeutung für revisionsbedürftig [...]. Eine Philosophie, die kritisch gegen einen metaphysischen Realismus aufstand, scheint mir hier einen neuen ‚Mythos des Gegebenen‘, einen neuen archimedischen Punkt zu etablieren. Doch wird damit eher angezeigt, worüber man nicht mehr mit sich reden lassen will, was nicht mehr zur Disposition stehen soll, als daß es selbst argumentative Kraft innerhalb einer Debatte hätte. Hier bekommen wir bezeichnenderweise nur ein trotziges ‚Wir interpretieren eben so, wie wir interpretieren‘ zu hören. Doch *daß* wir interpretieren und *wie* wir interpretieren, wenn wir so interpretieren, wie wir interpretieren, fällt – mit einer interpretationsphilosophischen Wendung gesagt – nicht ins Nicht-Interpretative, sondern muß selbst Interpretation sein, und kann, will die

39 Ebd., S. 265.

Interpretationsphilosophie sich selbst nicht als durch Interpretation₁ hervorgebracht wännen und einer Selbstbestimmung das Wort reden, nicht wiederum kategorialisierend, sondern muß aneignende und damit fallible Interpretation sein. – *So* (und nur *so*) bleibt Interpretationsphilosophie als Kritik an allem sich robust realistische gebenden Denken in ihrem Recht. *So* (und nur *so*) ist sie als Kritikerin und Vermittlerin philosophischer Richtungen bedeutsam; nicht aber als Position, die alles ‚immer schon‘ aufgehoben und sich einverleibt hat.“⁴⁰

Die Kritik, die Graeser und Löhner am Interpretationismus äußern, ist der Konsequenz einer bestimmten Lesart der Interpretationsebenen geschuldet. *Bottom-up* gelesen entsteht der Eindruck, dass es sich bei der Interpretationsphilosophie Abelscher Provenienz um eine Philosophie handelt, die in ihrem Universalitätsanspruch beabsichtigt, die Differenz zwischen Ontologie und Erkenntnistheorie aufzulösen. Abel selbst widerspricht aber dieser Lesart:

„Das Ebenen- bzw. Stufenmodell der Interpretation darf nicht als naturalistisches und von unten nach oben aufbauendes Schichten- und Bereiche-Modell verstanden werden. Die Interpretation₂- und die Interpretation₁-Ebene ergeben sich im reflexiven und rekursiven Rückgang von Fragen, die auf der Interpretation₃-Ebene einsetzen (z. B. dann, wenn man ein als Begründung gedachtes Argument der Interpretation₃-Ebene nicht versteht und dann auch nach der Bedeutung der verwendeten Zeichen fragt). Die Ebenen bzw. Stufen sind damit ihrerseits als Interpretationskonstrukte kenntlich. Solange auf der Interpretation₃-Ebene keine Fragen, Schwierigkeiten und Probleme auftreten, d. h. solange die Verständigungs- und Handlungszusammenhänge fraglos funktionieren, besteht kein Anlaß, auf die weiteren Interpretations-Ebenen zu reflektieren.

Hinsichtlich der Frage, ob man vor-begriffliche Vorgänge und Verhältnisse als Interpretationsverhältnisse ansprechen darf, ist der Unterschied wichtig zwischen ‚Interpretationen im Sinne von bewußten Handlungen im engeren Sinne‘ und dem ‚interpretativen Charakter auch der vor-begrifflichen und vor-bewußten Prozesse‘. Graeser beachtet diesen Unterschied nicht, wenn er Interpretationen ausschließlich als intentionale und bewußte Handlungen versteht. Hier ist eine Asymmetrie zu beachten: Jedes bewußte Handeln ist ein Interpretieren; aber nicht jedes Interpretieren ist ein bewußtes Handeln. Vorgänge und Prozesse können als z. B. abbrechend, tilgend, hinzufügend, anordnend, komplettierend, wegnehmend, vereinfachend, anordnend angesprochen werden, ohne daß sie damit als bewußte Handlungen im engeren Sinne willens-, entscheidungs- und handlungsfähiger Subjekte bezeichnet werden müßten.“⁴¹

Wenn Abel an dieser Stelle davon spricht, dass zwar jedes bewusste Handeln ein Interpretieren sei, aber nicht jedes Interpretieren ein bewusstes Handeln, muss, um die von Graeser und Löhner beanstandete Unklarheit der

40 Ebd., S. 269 f.

41 Günter Abel, *Interpretation und Realität. Erläuterungen zur Interpretationsphilosophie.*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 21, Heft 3, Stuttgart 1996, S. 274.

Metasprache zu umgehen, möglicherweise besser davon gesprochen werden, dass nicht alle Akte, die als vor-begriffliche und vor-sprachliche Prozesse interpretativen Charakter haben, bewusst sind. Diese Akte als Interpretationen zu identifizieren würde bedeuten, sich wieder in die Aporien zu verstricken, aus denen dieser Satz gerade herausführen soll.

Abel will den Interpretationismus nicht als ontologische Fundamentalphilosophie verstanden wissen, sondern weist darauf hin, dass es sich bei dieser Lesart um ein Missverständnis handelt. Der Interpretationismus vertritt eben keinen starken ontologischen Standpunkt, sondern ist eine ontologie-kritische Position.

„Zu sagen, daß es keine reinen und gänzlich konzeptionsfreien positivistischen Fakten gibt, sondern daß wir es mit Interpretationen zu tun haben, heißt nicht zu sagen: es ‚gibt‘ Interpretationen in einem ontologisch starken Sinne, heißt nicht, daß Interpretationen die Rolle von Fakten übernehmen. Die ontologie-kritische Funktion des Interpretationsgedankens erstreckt sich auch auf die Interpretationen selbst.“⁴²

Der Interpretationismus sieht sich auf der Ebene seines Theoriestatus und auf der Ebene seiner Theoriesemantik mit Problemen konfrontiert, auf die Graeser und Löhner zurecht hinweisen. Aber der Satz der Interpretation ist kein Grundsatz des formellen Denkens, worauf Abel selbst hinweist. Der Satz der Interpretation ist Kernaussage eines Verständnisses des Interpretationismus als einer skeptischen Heuristik.

Die Frage ist nun nicht, wie der Interpretationismus von den Interpretationsphilosophen selbst oder von deren Kritikern verstanden werden will, sondern im Zusammenhang der hier vorliegenden Überlegungen stellt sich die Frage, welche produktiven Eigenschaften der Interpretationismus im Rahmen einer Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen als Heuristik haben kann. Die Antwort auf diese Frage ist, dass trotz aller Probleme auf Theorie- und Semantikebene, die der Interpretationismus als ontologische Konstitutionsphilosophie hat, seine Produktivität als epistemologische Theorie entfaltet. Der Interpretationismus hat besonders in seiner Betonung der Interpretativität des wissenschaftlichen Weltbezugs und der Art und

42 Ebd., S. 274.

Weise, durch welche besonderen Strukturmerkmale sich dieser Weltbezug auszeichnet, seine Kraft als erkenntnistheoretische Heuristik.

2.2 Grundlagen: Erklären und Verstehen

Nach der Darstellung zentraler Positionen des Interpretationismus stellt sich die Frage: was hat das alles mit dem Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu tun? Auf diese Frage gibt es zwei Antworten. Zum einen kann aufgrund der Konzeptionen des Interpretationismus die Unterscheidung zwischen „Erklären“ und „Verstehen“ als unterschiedliche Erkenntnis-Modi unterschiedlicher Erkenntnis-Kulturen nivelliert werden (und dies soll in direktem Anschluss geschehen). Darüber hinaus erlaubt der Interpretationismus die Darstellung eines heuristischen Modells von Interpretationsprozessen, das es möglich macht, das dialektische Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen aus einer epistemologischen Perspektive zu beschreiben, ohne mit bestimmten hermeneutischen Aporien dieses Verhältnisses konfrontiert zu sein.

Ein Grund für das schwierige Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen ist ja ein in der Einleitung bereits angesprochenes Dilemma. Wenn das Nichtverstehen zum Gegenstand des Verstehensprozesses gemacht wird, verliert es seinen epistemologischen Status als das Andere des Verstehens. Nichtverstehen wird so als das epistemisch Unzugängliche gedacht. Das Nichtverstehen hat seinen Ort jenseits des Verstehens. Hierbei handelt es sich um die Auffassung des Begriffs Nichtverstehen als das antagonistische Subjekt zum epistemischen Protagonisten des Verstehens, als Personifikation des epistemisch Unzugänglichen. Nichtverstehen suggeriert einen Zustand des erkennenden Subjekts, in dem es sich nicht verstehend auf ein Erkenntnisobjekt bezieht oder beziehen kann. Nichtverstehen steht hiermit für ein negatives Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt des Erkennens. Das Erkenntnisobjekt entzieht sich durch bestimmte Eigenschaften dem Erkenntnissubjekt, diese Eigenschaften können aber selbst nicht verstanden werden, da ja dadurch das Nichtverstehen und damit das negative Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben wäre und

es sich somit nicht mehr um ein Nichtverstehen handeln würde.

Das Dilemma des Verstehens in Bezug auf seinen Antagonisten ist in der Unterscheidung in Geistes- und Naturwissenschaften begründet, die mit der Unterscheidung von Erklären und Verstehen einhergeht. Diese Unterscheidung geht auf W. Dilthey zurück, der den Natur- und Geisteswissenschaften zwei getrennte, den jeweiligen Erkenntnisgegenständen geschuldete, epistemologische Grundmodi zuordnete: den Naturwissenschaften den Modus des Erklärens und den Geisteswissenschaften den Modus des Verstehens.

Der naturwissenschaftliche Erkenntnismodus richtet sich demnach auf die Erklärung der Einzelphänomene der Natur aus den ihnen zugrundeliegenden Gesetzmäßigkeiten. Er ist wesentlich auf eine kausale Erklärung der beobachteten Phänomene aus. Im Unterschied dazu ist es die Eigenart des verstehenden Modus der Geisteswissenschaften, sich nicht mit Naturphänomenen auseinanderzusetzen, sondern mit den Produkten des menschlichen Geistes, also Geschichte, Gesetzen, Kunst etc. Hierbei geht es nicht um das Erklären der Gesetzmäßigkeiten (denn dies wäre eine Naturalisierung des menschlichen Geistes), die im Hintergrund stehen, sondern es geht um ein psychologisches Verstehen, um den persönlichen Nachvollzug in konkreten Sinn-Zusammenhängen. Diese Unterscheidung ist motiviert durch die Auffassung, dass es einen wesentlichen Unterschied in den Erkenntnisgegenständen der Natur- und Geisteswissenschaft zu diagnostizieren gibt. Im Fokus der Naturwissenschaften steht die beobachtbare Welt, also konkrete materielle Phänomene. Im Zentrum der Geisteswissenschaften stehen Produkte des – mit Hegel gesprochen – objektiven Geistes. Dieser Unterschied im Wesen des Erkenntnisgegenstandes ist dafür verantwortlich, dass die Bedingtheit des Erkenntnisgegenstandes die Bedingungen des Erkennens bestimmen. Da es sich um unterschiedliche Erkenntnisgegenstände handelt, muss auch der Modus des Erkennens ein wesentlich anderer sein.

Diese Unterscheidung wirkt nach. Gadamer, Heidegger, Apel, Habermas – sie alle beziehen sich auf die spezifischen Merkmale geisteswissenschaftlichen Verstehens. Es kann hier nicht darum gehen, die Argumentation Diltheys nachzuvollziehen. Vielmehr soll darauf

hingewiesen werden, dass die Trennung in disparate epistemische Modi einer integrativen Perspektive auf das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen aus epistemologischer Sicht im Wege steht. Wenn von diesem Verhältnis als einem Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen die Rede ist, dann steht diese Rede vor dem Hintergrund der Implikationen der Diltheyschen Differenzierung. Diese Differenzierung sorgt dafür, dass die Theorie der Erkenntnis, die Epistemologie, gespalten wird – in ihre spezifische natur- und geisteswissenschaftliche Ausprägung. Desiderat ist also eine Perspektive auf das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen, die diesen historischen „Ballast“ vorläufig suspendiert und sich diesem Verhältnis modus-übergreifend und integrativ zuwendet. Dies ist eine Konsequenz des Interpretationskonstruktivismus. Erkenntnisprozesse lassen sich im Kontext der pragmatischen Erkenntnistheorie des heuristisch aufgefassten Interpretationismus so beschreiben, dass die Differenz Diltheys ihre epistemologisch trennende Wirkung verliert.

Im Folgenden werden sowohl Verstehens- als auch Erklärungsprozesse als Interpretationsprozesse dar- und epistemologisch gleichgestellt. Dies leistet zweierlei: erstens ist diese epistemologische Gleichstellung von natur- und geisteswissenschaftlicher Erkenntnis notwendig, um von einem neuen, Natur- und Geisteswissenschaften integrierenden epistemischen Modus überhaupt erst sprechen zu können, zweitens wird dieser neue Modus dann seine Wirkkraft und Funktionalität beweisen, wenn das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen thematisiert wird. Auch die Bedingungen und Bedingtheiten für und von Nichtverstehen müssen vor dem Hintergrund einer epistemologischen Äquivalenz verhandelt werden, um die Integrationsleistung des interpretationistischen Ansatzes geltend zu machen. Natur- und Geisteswissenschaften unterliegen in ihrem epistemischen Zugang zu ihren Erkenntnisobjekten gleichen Bedingungen und Bedingtheiten. Aufgrund dieser Äquivalenz lässt sich auch von einer Äquivalenz im Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen in Natur- und Geisteswissenschaften sprechen. Im weiteren Verlauf dieser Argumentation wird der Rolle von Modellen in der Erkenntnis eine große Bedeutung zukommen.

Modelle werden aufgefasst als Mechanismen der Komprimierung von

Erkenntnis. An entsprechender Stelle wird zu klären sein, was Modelle sind, welche Strukturmerkmale Modelle besitzen, und welche epistemischen Funktionen Modellen zukommen. Interpretationen und Modelle dienen im Erkenntnisprozess dazu, Wissen zu komprimieren. Dabei soll durch eine Struktur analogie zwischen wissenschaftlichen Modellen und Interpretationen gezeigt werden, dass bestimmte Strukturmerkmale von Modellen, die es überhaupt erst ermöglichen, Wissen zu komprimieren, mit bestimmten Strukturmerkmalen von Interpretationen vergleichbar sind. Modelle und Interpretationen sind epistemologisch gleichwertig. Diese Gegenüberstellung von Modellen, die ihre hauptsächliche Verwendung in den Natur- und Informationswissenschaften finden, und Interpretationen, deren traditionelle Domäne die Geisteswissenschaften sind, erlaubt es, jenseits der Diltheyschen Differenz von Verstehen und Erklären das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu verhandeln. Die strukturanaloge epistemologische Funktion von Modellen und Interpretationen im Erkenntnisprozess ist als weiteres Indiz für die epistemologische Äquivalenz von Erkennen und Verstehen aufzufassen und stellt Möglichkeiten zur Verfügung, einen begrifflichen Apparat zu entwickeln, der nicht durch das Festhalten an einer Differenz von Verstehen und Erklären die besonderen epistemischen Kontexte der Wissenskulturen der Natur- und Geisteswissenschaften weiterhin unvereinbar scheinen lässt, sondern eine die unterschiedlichen Wissenskulturen integrierende Perspektive einnimmt.

Hilfreich dabei werden auch die Überlegungen Cassirers zu Substanzbegriff und Funktionsbegriff sein. Funktionen stellen für Cassirer Zuweisungsregeln dar, in denen das Verhältnis zwischen epistemischen Gegenständen abgebildet ist. Begriffe als Funktionen zu verstehen unterstützt auf der grundlegenden Ebene des symbolischen Weltbezugs eine Konzeption, die diesen Weltbezug beschreibt, ohne dabei die epistemologische Dichotomie von Erklären und Verstehen zu berücksichtigen. Kurz: Interpretationen aufgefasst als Modelle sind epistemologische Werkzeuge.

2.2.1 Zeichen- und Interpretationsabhängigkeit epistemischer Objekte

Bevor der Versuch unternommen werden kann, Verstehen und Erklären auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, die Differenzierung zu nivellieren und sich aus einer Perspektive der epistemologischen Äquivalenz heraus dem zu nähern, was bis hierher nicht besser beschrieben werden kann als das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen (ohne hierbei wiederum die Implikationen der Diltheyschen Differenz mit heraufzubeschwören), muss die Frage beantwortet werden, ob die Diagnose des Unterschieds aufgrund des Unterschieds der Erkenntnisgegenstände überhaupt nivelliert werden kann.

Die Frage, die hier im Hintergrund steht, ist die Frage, ob es nicht tatsächlich einen Unterschied zwischen den Erkenntnisgegenständen der Natur- und Geisteswissenschaften gibt, der dann konsequenterweise auch einen Unterschied in den epistemischen Modi zur Folge hat.

Günter Abel hält fest, dass „epistemische Objekte“ das sind, „[...] worauf sich in den Wissenschaften, in der Philosophie und in anderen Künsten unsere epistemische, d. h. unsere wissens- und erkenntnisorientierte Aufmerksamkeit und Neugierde, unsere Wissens- und Denkanstrengungen richten. Sie sind die Objekte der Begierde in Theorie und Praxis.“⁴³

Dass epistemische Objekte jene Objekte sind, die im Mittelpunkt des Erkenntnisinteresses einer Wissenschaft stehen, sagt bereits der Name und sorgt für keine Klärung darüber, was die strukturellen Eigenschaften von epistemischen Gegenständen sind, und was sie von anderen, *nicht*epistemischen Gegenständen unterscheidet.

Weiterführender ist hier der Hinweis, dass epistemische Gegenstände nicht erst im Kontext der Wissenschaften auftreten, sondern die Konstitution von Gegenständen *als* Gegenstände in der sinnlichen Wahrnehmung als Basis der Empfindung, des Wahrnehmens, des Sprechens und Handelns und des vernunftorientierten Denkens gelten kann. Dies ist eine der Kernaussagen des Interpretationskonstruktivismus. Die Gegenstände des wissenschaftlichen Forschens stellen eine bestimmte Art von Gegenständen

43 Günter Abel, *Epistemische Objekte – was sind sie und was macht sie so wertvoll? Programmatische Thesen im Blick auf eine zeitgemäße Epistemologie*, in: Kai-Michel Hingst, Maria Liatsi (Hrsg.), *Pragmata. Festschrift für Klaus Oehler zum 80. Geburtstag*, Tübingen 2008, S. 285.

der Wahrnehmung dar, die ihre Besonderheit durch den speziellen Wahrnehmungskontext der Wissenschaftlichkeit erlangen.

„Sziientifische epistemische Objekte‘ und korreliert ‚szientifische epistemische Rechtfertigungen‘ stellen innerhalb dieses Spektrums einen spezifisch ausgezeichneten Bereich dar, eben den der Gegenstände ‚wissenschaftlichen Forschens‘ und der ‚wissenschaftlichen‘ Rechtfertigung, die auf methodisch geregelterm Vorgehen, auf Begründung, auf Evidenz und empirischer Gültigkeit beruht.“⁴⁴

Diese Unterscheidung trennt also die Objekte der sinnlichen und alltäglichen Wahrnehmung von den Objekten wissenschaftlicher Reflexion. Epistemische Objekte sind zunächst alle Objekte der Wahrnehmung. Im Falle der szientifischen epistemischen Objekte wird die Wahrnehmung des Gegenstandes durch den Kontext der Wissenschaftlichkeit bestimmt. Aber dies allein sorgt nicht für eine integrative Konzeption jenseits der Trennung in Natur- und Geisteswissenschaften, denn Dilthey macht ja gerade die Unterschiede im methodologisch geregelten Vorgehen für seine Differenzierung stark.

Entscheidend für die Konzeption einer epistemologischen Äquivalenz epistemischer Objekt in den Natur- und Geisteswissenschaften ist nun ein anderer Faktor.

Dieser Faktor ist die Mittelbarkeit der epistemischen Objekte. Die Wissenschaften finden ihre Objekte nicht vor, sondern sie werden durch sie selbst vermittelt und präformiert. Diese Vermittlung ist zum Teil historisch bedingt.

„In allen Bereichen der genannten Spektren in Wissenschaft, Philosophie und anderen Künsten sind ‚epistemische Objekte‘ nicht vorgefertigt fertig daliegende Objekte, die passivisch darauf warten, in unserem Sprechen, Denken, Experimentieren und Handeln repräsentiert und erfasst zu werden. Vielmehr haben sie stets bereits eine Genealogie und Konstruktionsgeschichte oftmals sehr unterschiedlicher Art hinter sich und ihre Entwicklung und Zukunft, gleichsam ihr ‚Schicksal‘ noch vor sich. Epistemische Objekte sind nicht einfach da. Sie entstehen aus einem Geflecht von Auffälligkeiten sowie im Zuge sensorischer, perzeptueller, verstandes- und handlungsmäßiger Netzwerke und Hintergründe. Daher können epistemische Objekte auch alt werden, ihre bis dato die Wissens- und Erkenntnisanstrengungen motivierende und orientierende Kraft verlieren. Epistemische Objekte können ‚sterben‘. Manche von ihnen haben eine lange Lebensdauer, andere sind eher kurzlebiger (hin und wieder auch bloß modischer) Art. Epistemische Objekte sind ihrer Natur nach epistemische

Objekte auf Zeit.“⁴⁵

Der Befund, dass die Wissenschaften ihre Objekte nicht vorfinden, ist aber keine Zurückweisung einer Materialität des Erkenntnisgegenstandes. Abel entwirft ein Bild des epistemischen Objekts, das „sich erklärtermaßen jenseits der inzwischen steril gewordenen Dichotomie von ‚konstruktionalistischem Idealismus‘ und ‚metaphysischem Realismus‘ bewegt.“⁴⁶ Es handelt sich hierbei um eine „adualistische Zeichen- und Interpretationstheorie epistemischer Objekte“. Was ist damit gemeint? Abel betont, dass jede Wirklichkeitserfahrung – und das schließt die szientifische Wirklichkeitserfahrung mit ein – vom spezifischen Kontext der Bedingungen der Wirklichkeitserfahrung abhängig ist. Jede Wirklichkeitserfahrung – und damit auch alle szientifisch-theoretisierenden Aussagen über diese Wirklichkeitserfahrung – sind von der „Grammatik und den Regeln des verwendeten Zeichen- und Interpretationssystems abhängig“.

„Das, was [...] als ein Gegenstand unserer Erfahrung, unseres Wissens und unseres Erkennens zählt, ist unter kritischen Vorzeichen bereits ‚Gegenstand *in* der Erfahrung, *im* Wissen und Erkennen‘. Berechtigterweise kann die Frage nach den Instrumentarien der Spezifikation, der Diskrimination und der Individuation der jeweiligen Gegenstände gestellt werden. Annehmen zu wollen, dass die für uns relevante Welt, die Welt, auf die wir uns verstehen, als eine gänzlich geist- und schema-unabhängige, als eine nicht-epistemische Welt vorfabriziert fertig besteht, wäre metaphysischer Realismus.“⁴⁷

Diese Perspektive auf den Umstand, dass es keine zeichen- und interpretationssystemunabhängigen epistemischen Objekte gibt, resultiert aber nicht in einem Idealismus. Es gibt eine „schleifenförmig in sich zurücklaufende Struktur des Verhältnisses von epistemischen Objekten und materiellen Objekten“.

„Epistemische Objekte sind keine idealistischen Objekte. Unter einem Idealisten versteht man jemanden, für den die These charakteristisch ist, dass wir mit unseren Sätzen, etwa mit dem Satz ‚Diese Fliege hat sechs Beine‘ oder mit dem Einwortsatz ‚Fliege‘, letztlich nur auf sprachliche und begriffliche Gegenstände, im Beispiel also streng genommen nur auf das Wort bzw. den Begriff ‚Fliege‘ beziehen und dass die Sätze auch nur davon

45 Ebd., S. 291 f.

46 Ebd., S. 288.

47 Ebd., S. 286.

handeln. Analog ist ein Idealist in puncto ‚epistemische Objekte‘ jemand, der auf die Frage ‚Wovon handelt und worauf bezieht sich die Rede vom epistemischen Objekt z. B. ‚Elementarteilchen‘ oder ‚Galaxie‘?‘ letztlich antwortet: ‚Auf die Proposition ‚Elementarteilchen‘ oder ‚Galaxie‘ als Bedeutung des Satzes.‘ Doch das ist offenkundig nicht der Fall. Der Satz ‚Die Fliege hat sechs Beine‘ und die Rede vom epistemischen Objekt ‚Elementarteilchen‘ handeln von und beziehen sich auf die materielle Fliege und auf materielle Elementarteilchen, nicht auf die Proposition ‚Fliege‘ und nicht auf die Proposition ‚Elementarteilchen‘ als Bedeutung des Satzes oder als Referenzgegenstandes des epistemischen Objekt-Ausdrucks. Und dass es Fliegen und Elementarteilchen gibt, sind die Erfüllungsbedingungen des fraglichen Fliegen-Satzes und der erfolgreichen Rede vom epistemischen Objekt ‚Elementarteilchen‘. Epistemische Objekte sind keine idealistischen Konstrukte. Sie können vielmehr als die materiellen Objekte des wissenschaftlichen Forschens wie der philosophischen Reflexion konzipiert werden, die von dem Augenblick an zu explizit epistemischen Objekten werden, in dem sich unsere epistemische Aufmerksamkeit und Neugierde in den Wissenschaften, in der Philosophie und in den anderen Künsten explizit auf sie richten.“⁴⁸

Das Herauslösen der epistemischen Objekte aus der Dichotomie von metaphysischem Materialismus auf der einen und konstruktionalistischem Idealismus auf der anderen Seite erlaubt eine Konzeption, die den materiellen Bezug einerseits und die Abhängigkeit von den Regeln und der Grammatik des verwendeten epistemischen Zeichen- und Interpretationssystems andererseits als zwei Seiten einer Medaille beschreibt.

Der Zusammenhang von Erkenntnisgegenstand und den Zeichen- und Interpretationssystemen, die zu seiner Beschreibung dienen, ist nicht an die epistemischen Objekten herangetragen, sondern die Bedingungen des beschreibenden Zeichen- und Interpretationssystems sind Bedingung der Konstitution der epistemischen Gegenstände *als* epistemische Gegenstände. Der Zusammenhang zwischen Zeichen- und Interpretationssystemen geht über diese konstitutionale Bedingtheit hinaus.

„Epistemische Objekte, Zeichen und Interpretationen sind nicht bloß sekundär und instrumentell miteinander verbunden. Vielmehr können wir (in Abwandlung einer Formulierung von Charles S. Peirce in Bezug auf den inneren Zusammenhang von Zeichen und Denken) sagen: ‚there are no epistemic objects without signs and interpretation‘ resp. ‚we have epistemic objects only by virtue of signs and interpretation‘. Der Zusammenhang zwischen ‚epistemischen Objekten‘ und ‚Zeichen- und Interpretationsprozessen‘ ist intern, nicht extern. Er meint nicht nur die Verstrickung der Rede von ‚Gegenständen *als* Gegenständen‘ in begriffliche und konzeptionelle Aspekte. Die ursprüngliche Zeichen- und Interpretationsverstrickung geht über die sprachlich-propositionalen Aspekte

und auch über die bekannte Rede von der Theoriegeladenheit epistemischer Objekte ebenso hinaus wie über die Grammatik des sprachlichen Urteils in Bezug auf Merkmale und Eigenschaften epistemischer Objekte. Sie betrifft die zeichen- und interpretationsbestimmten Prozesse der Diskrimination und Individuation epistemischer Objekte bereits auf der Ebene *vor*-sprachlicher und *vor*-propositionaler Muster-, Form- und Gestaltbildung. Und sie setzt sich fort in den Prozessen und Resultaten der Wahrnehmung, des Denkens und Handelns. Beide, die Konstitution epistemischer Objekte ebenso wie die Artikulation und Kommunikation der Resultate wissenschaftlicher Forschung und philosophischer Reflexion, sind konditional an Zeichen und Interpretationen gebunden.“⁴⁹

Vor dem Hintergrund der Zeichen- und Interpretationsabhängigkeit von epistemischen Objekten ist für Abel das Verhältnis von epistemischen Objekten und Modellierungen von zentralem Interesse. Aus ihrer Abhängigkeit von und Prägung durch Zeichen und Interpretationen kann man epistemische Objekte im szientifischen Kontext als Modellierungen auffassen. Nicht *alle* epistemischen Objekte sind Modelle, aber *alle* Modelle *können* als Komprimierungen von Strukturmerkmalen epistemischer Objekte verstanden werden.

„Unter den Gesichtspunkten der Schematisierung und Formatierung eines Gegenstandes *als* Gegenstand und unter zeichen- und interpretations-konstruktionalen Gesichtspunkten kann die Artikulation vieler epistemischer Objekte als eine Form der Modellierung, also in dem Sinne verstanden werden, in dem z. B. die konkrete Bewegung der Planeten ein Modell des Keplerschen Gesetzes ist. Freilich gilt das *nicht* für alle epistemischen Objekte. Dass es nicht für alle epistemischen Objekte gilt, verhindert letztlich auch die evaluativen und normativen Aspekte, die mit dem Verhältnis von epistemischen Objekten und epistemischen Rechtfertigungen verbunden sind. Deutlich wird aber auch im Rahmen der Modellierungsfrage der enge Zusammenhang zwischen Modellierung, wissenschaftlichem Realismus und epistemischer Rechtfertigung. In der Ausarbeitung dieses Punktes muss deutlich unterschieden werden zwischen den Objekten der ‚Philosophie und Geschichte des Wissens und der Wissenschaften‘ und den ‚Objekten der Wissenschaften selbst‘ sowie den ‚Objekten des alltäglichen Lebens‘. Die Objekte der Wissenschaftsphilosophie sind nicht die Objekte der Wissenschaften und beide wiederum sind nicht mit den Objekten der alltäglichen Welt gleichzusetzen.“⁵⁰

Auf die epistemologische Bedeutung von Modellen wird später noch zurückzukommen sein, als Zwischenergebnis bleibt festzuhalten, dass die Diltheysche Differenz zwischen Natur- und Geisteswissenschaften vor dem Hintergrund des Interpretationismus nivelliert bzw. auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden kann.

49 Ebd., S. 294 f.

50 Ebd., S. 295.

Auf einer ersten Ebene gilt für alle Gegenstände wissenschaftlichen Interesses, dass sie *als* Gegenstände durch Zeichen- und Interpretationsprozesse zu Gegenständen werden. Dies betrifft den Umstand, dass die Gegenstände nicht nur der alltäglichen Wahrnehmung, sondern besonders der szientifischen Wahrnehmung, immer schon bereits in der Erfahrung und im Wissen und Erkennen des Wissenschaftlers sind. Der spezifische szientifische Kontext der Wahrnehmung macht aus den Objekten der alltäglichen Wahrnehmung epistemische Objekte der Wissenschaften. Diese epistemischen Objekte sind durch den Wahrnehmungs- und den Zeichen- und Interpretationskontext der Wissenschaftlichkeit bedingt und auf sie hin ausgerichtet.

Man kann damit sagen, dass es einen Unterschied zwischen der alltäglichen Wahrnehmung eines materiellen oder immateriellen Gegenstandes wie eines Tisches oder eines Textes und den spezifisch szientifischen Wahrnehmungen der szientifischen Objekte Text und Tisch gibt, der über rein funktionale Aspekte der Gegenstände der Wahrnehmung hinausgeht und darauf abzielt, das epistemische Objekt in den Zusammenhängen seiner konstitutionalen Bedingtheiten aufzufassen. Dabei soll nicht übergangen werden – und es ist beinahe banal, dies zu betonen –, dass unterschiedliche Wissenschaften unterschiedliche Erkenntnisinteressen haben und so bestimmte epistemische Objekte durch ihr Vorkommen in unterschiedlichen szientifischen Kontexten unterschiedlich geformt sein können. Abel spricht von „epistemischen Quer-Feld-ein-Objekten“, und an diesen lassen sich diese Unterschiede besonders gut verdeutlichen.

Das epistemische Objekt „Willensfreiheit“ wird sowohl in der Philosophie als auch in der klinischen Psychologie bzw. Neurobiologie verhandelt, es unterliegt aber in allen drei Disziplinen eigenen Zeichen- und Interpretationskontexten. In der Philosophie werden Aspekte der Willensfreiheit vor allem im Kontext normativer Handlungstheorien diskutiert, während die klinische Psychologie und die Neurobiologie ihr Erkenntnisinteresse den körperlichen, d. h. neurobiologischen Aktivitäten im Gehirn bei Akten der Willensentscheidung des Menschen widmet.

Vor dem Hintergrund der Differenzierung in Natur- und Geisteswissenschaften lässt sich sagen, dass es zwar Unterschiede in den

einzelnen epistemischen Objekten gibt, denn ohne die Einzeldifferenzierung in einzelwissenschaftsspezifische epistemische Objekte gäbe es keine Einzelwissenschaften. (Die Ausdifferenzierung eines epistemischen Objekts oder einer Objektgruppe ist in der Geschichte der Wissenschaft oft die Geburtsstunde einer wissenschaftlichen Einzeldisziplin, wie die Entstehung der Psychologie und der Soziologie aus der Philosophie heraus zeigt.)

Was aber die Objekte der Wissenschaft über die Differenz zwischen Natur- und Geisteswissenschaft hinaus eint, ist zum einen, dass sie *epistemische Objekte* der Wissenschaft sind und in ihrer Objekthaftigkeit bereits zeichen- und interpretationsabhängig sind, und zum anderen, dass sie epistemische Objekte der *Wissenschaft* sind, sich also als epistemische Objekte nicht nur in einem drehtürartigen Zustand zwischen metaphysischem Realismus und konstitutionalem Idealismus befinden, sondern von dem Zeichen- und Interpretationskontext der Einzeldisziplinen bedingt sind, wie das Beispiel der „Willensfreiheit“ veranschaulicht.

Aus dieser Perspektive kann die Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften in erklärende und verstehende Modi des Erkennens in einem interpretationsphilosophischen Kontext durch die Rückführung beider Modi auf die Zeichen- und Interpretationsabhängigkeit ihrer epistemischen Objekte – oder kurz auf ihre generelle Interpretationsimprägniertheit – aufgehoben und von einer epistemologischen Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften ausgegangen werden. Daher sind auch für beide Modi Überlegungen geltend zu machen, die die normativen Konsequenzen einer interpretationalen Theorie epistemischer Objekte reflektieren.

„Insofern es in dem bereits angedeuteten Sinne um ein drehtürartiges Einbalancieren von epistemischen Objekten, epistemischen Einstellungen und epistemischen Rechtfertigungen geht, ist eine Theorie der epistemischen Objekte und Rechtfertigungen keine rein deskriptive, sondern eine validierende, eine rechtsgültig machende und in diesem Sinne eine *normative* Theorie. Vor allem in der ‚wissenschaftlichen Forschung‘ ist die Frage nicht unwichtig ‚Was sollen wir epistemisch glauben?‘. Das ist die epistemische Version der Erkenntnisfrage ‚Was kann ich wissen?‘. Wissenschaftliche Forschung kann als der Versuch angesehen werden, auf die epistemische Frage eine szientifische Antwort zu geben. Sie tut dies im Rekurs auf das drehtürartige Verhältnis von epistemischen Objekten, und epistemischer Rechtfertigung. Schließlich möchten wir aus der Überfülle unserer Meinungen und Überzeugungen gern diejenigen ausfindig machen, deren Eigenart nicht nur darin besteht, dass wir sie (*de facto*) haben, sondern auch

darin, dass wir sie epistemisch berechtigterweise (*de jure*) haben. Dass dieses Interesse besteht, manifestiert sich etwa auch darin, dass wir Meinungen und Überzeugungen zum Beispiel für ‚gut begründet‘, ‚kohärent‘, ‚unvernünftig‘, ‚inkonsistent‘ halten. Auf der Ebene der Theorienbildung und der Reflexion entspricht dem unter anderem die Frage, ob es ‚normative constraints‘ in den verschiedenen Disziplinen und für eine Theorie der epistemischen Objekte gibt und wie die damit verbundenen meta-epistemischen Prinzipien gewonnen und ausbuchstabiert werden können.⁵¹

Für das Verhältnis von Ontologie und Epistemologie bedeuten diese Einsichten, dass die Verquickung der Fragestellungen nach der Natur epistemischer Objekte und epistemischer Rechtfertigung in der Vorrangigkeit der Frage „Was sollen wir epistemisch glauben?“ gegenüber der ontologischen Frage „Was gibt es?“ endet.

„Insofern (a) den epistemischen Objekten eine sich zwischen Entdeckung und Konstruktion bewegende Genealogie bereits im Rücken liegt und insofern (b) die epistemische Rechtfertigung im Sinne des oben angedeuteten drehtürartigen ‚Passens‘ nicht auf überzeitliche und ideale Standards und Normen rekurriert, ist das Zusammenspiel von epistemischen Objekten und epistemischer Rechtfertigung grundlegender als die Theorie darüber, ‚was es gibt‘, mithin grundlegender als die Ontologie.“⁵²

Die Frage nach den epistemischen Rechtfertigungen, also die Frage, inwiefern die zeichen- und interpretationsabhängige Konstitution eines epistemischen Gegenstandes nicht nur vorhanden, sondern auch gerechtfertigt ist, ist eine Frage, die von zentraler Bedeutung für die Konstitution eines Strukturmerkmals des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen sein wird. An späterer Stelle wird im Kontext einer interpretationistischen Konzeption des Verstehens der Zusammenhang von Funktionalität und Rationalität der das Verstehen bedingenden Interpretationsparadigmen thematisiert. Funktionalität und Rationalität stellen Indizes der epistemischen Validität von Interpretationsparadigmen dar und sind Gegenstände eines reflexiven metasprachlichen Diskurses, der insofern Einzeldisziplin-Grenzen überschreitet, als dass die Bedingungen der epistemischen Rechtfertigungen zwar innerdisziplinär verhandelt werden, die jeweiligen zugrundeliegenden Theorien aber als Interpretationsparadigmen in Interpretationszusammenhängen aus ihren jeweiligen wissenschaftshistorischen Kontexten gelöst und verwendet

51 Ebd., S. 296.

52 Ebd., S. 297.

werden können. Dazu später mehr.

2.2.2 Theoriesemantische Äquivalenz

Es ist nicht ausreichend, eine epistemologische Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften darin zu begründen, dass die epistemischen Gegenstände dieser bisher disparaten Erkenntnis-Modi zeichen- und kontextabhängig sind.

Ekaterini Kaleri argumentiert für eine Äquivalenz auf Grundlage ihrer Beobachtung einer Strukturanalogie von Natur- und Geisteswissenschaften auf Theorieebene in Bezug auf ihre jeweils konstruktivistischen Charakteristika.⁵³ Sie verweist auf eine Theorienauffassung, die sich auf die Analyse der Theoriesemantik konzentriert und damit unabhängig ist vom „empirisch-positivistischen Erbe“ der Naturwissenschaften. Sie skizziert die wichtigsten Punkte dieser Auffassung wie folgt:

„(1) Eine Theorie wird nicht über außersprachliche Dinge/Entitäten gebildet, sondern über eine Menge verfügbarer Daten (über die Elemente eines Grundbereichs). Sie bilden das empirische Material für diese Theorie. Dabei ist es unerheblich, ob diese Daten empirisch im Sinne eines Empirizitätskriteriums sind oder nicht. Entscheidend ist vielmehr, daß sie das verfügbare Datenmaterial darstellen, das es theoretisch zu systematisieren gilt. Welche Daten jeweils als empirische Daten zugelassen werden, ist eine Frage, die in jeder Disziplin und Theorie eigens beantwortet wird. (2) Diese Daten mittels einer Theorie bzw. in einer Theorie zu systematisieren, ist in einem nicht trivialen Sinne ein konstruktives Unterfangen: Dabei werden nämlich neue Terme eingeführt, und zwar so, daß diese zusammen mit den Termen, durch die die zugrundeliegenden Daten erfaßt werden, in einem postulierten formalen Zusammenhang zueinander stehen. Dieser Zusammenhang stellt die theoretischen Gesetze der Theorie dar. (3) ‚Konstruktiv‘ bedeutet hier: Die Werte, welche diese neu einzuführenden, theoretischen Funktionen annehmen können, werden nicht durch einen Vergleich mit empirischen Sachverhalten bestimmt, sondern lediglich durch den postulierten formalen Zusammenhang selbst eingeschränkt, in den sie zusammen mit den empirischen Funktionen integriert sind. (4) Sie haben somit keine Signifikanz auf derjenigen Ebene, die als die Ebene der (empirischen) Daten gilt. Sie sind aber in systematischer Hinsicht von Bedeutung, in dem sie gewisse mögliche empirische Beschreibungen des Grundbereichs ausschließen bzw. nur diejenigen als ‚wahr‘ zulassen, für die sich Funktionen finden, die den geforderten Zusammenhang erfüllen. (5) Aus dem konstruktiven Charakter der theoretischen Funktionen folgt ferner, daß ihre Werte in wechselseitiger Abhängigkeit bestimmt werden. Dies führt zum

53 Vgl. Ekaterini Kaleri, *Verstehen als fundamentaler Begriff von Erkenntnistheorie und Ontologie – Zur gemeinsamen Grundlage geistes- und naturwissenschaftlicher Erkenntnis*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Zeichen und Interpretation*, Frankfurt a. M., 1994.

holistischen Charakter der Modelle der Theorien und – aufgrund der Verknüpfung theoretischer und nicht-theoretischer Funktionen in den Gesetzen – also zum holistischen Charakter der empirischen Behauptung der Theorie. [...] (6) Ebenso folgt aus dem konstruktiven Charakter der theoretischen Funktionen, daß Modelle der Theorie nicht unabhängig von der Theorie selbst sind; von einer korrespondenztheoretischen Erfüllung des zentralen Prädikats der Theorie durch dessen Modell kann hier keine Rede sein. Werden etwa bei der Anwendung der Theorie die Sätze, in denen theoretische Terme vorkommen, als deskriptive Aussagen aufgefaßt, die für die Elemente des Grundbereichs entweder zutreffen oder nicht, so erweist sich ihre Überprüfung als zirkulär.⁵⁴

Nach dieser Auffassung werden Theorien nicht über außersprachliche Entitäten gebildet, sondern, um den Begriff Abels zu benutzen, über die jeweiligen epistemischen Objekte der Disziplin, die durch den disziplinspezifischen epistemischen Kontext bedingt sind. Die epistemischen Objekte sind nach den Kriterien formuliert, die die jeweilige Disziplin für ihre Erkenntnisgegenstände geltend macht. Dabei ist es nach der von Kaleri skizzierten Theorienauffassung unerheblich, ob die epistemischen Objekte Empirizitätskriterien genügen oder nicht. Entscheidend ist, dass die epistemischen Objekte im Kontext der Einzeldisziplinen *als* epistemische Objekte gelten. Im Verlauf der Theorienbildung werden neue Terme gebildet, die die epistemischen Objekte in einen formalen oder theoretischen Zusammenhang bringen.

Diese Terme können mit Cassirer als die Funktionen der Theorie bezeichnet werden. Die Funktionen der Theorie stellen Zuordnungsregeln der theoretischen Axiome mit den epistemischen Objekten dar und bilden die theoretischen Gesetze der Theorie. Dies ist ein konstruktiver Vorgang, denn die Terme werden nicht mehr aus dem Abgleich der epistemischen Objekte mit ihren außersprachlichen Entsprechungen bzw. empirischen Sachverhalten generiert, sondern sind Ergebnis einer formalen, Theorie-internen Verknüpfung. Die konstruktive Natur dieser theoretischen Funktionen beschränkt sich nicht nur auf die nicht-empirische Natur der Funktionen. Sie können auch deshalb als konstruktiv gelten, weil sie, obwohl sie auf der Ebene der empirischen Daten keine Entsprechungen haben, trotzdem von Bedeutung sind in dem Sinne, als dass durch sie Wahrheitskriterien der Theorie instantiiert werden. Wahr im Sinne einer funktionalen Theorien-Theorie sind die Funktionen, durch die die

54 Ebd., S. 189 f.

Verknüpfung von epistemischen Objekten überhaupt erst möglich wird. Dies führt zu einer Zirkularität der Theorie-internen Überprüfung des empirischen Ausgangsmaterials einer Theorie: die epistemischen Objekte einer Theorie sind interpretationsimprägniert dadurch, dass sie durch die jeweilige Einzeldisziplin gemäß ihren Kriterien an epistemische Objekte *für* die Einzeldisziplinen überhaupt erst *zu* epistemischen Objekten werden. Die Kriterien für epistemische Objekte der Einzeldisziplinen werden durch den theoretischen Kontext der jeweiligen Einzeldisziplin präformiert, neu eingeführte theoretische Terme als Funktionen dienen zur regelgeleiteten Verknüpfung der epistemischen Objekte.

Wenn nun Sätze der Theorie, in denen theoretische Funktionen benutzt werden, als deskriptive Sätze aufgefasst werden, sind sie nur insofern deskriptiv, als dass sie implizit auf eben diese eingeführten theoretischen Funktionen verweisen, aber in keinem Zusammenhang mit der vorausgesetzten Beziehung der epistemischen Objekte mit ihren materiellen Entsprechungen stehen. In diesem Sinne werden theoretische Sätze als deskriptive Sätze missverstanden. Empirische Objekte sind nicht das Ergebnis einer formalen, regelgeleiteten Verknüpfung von theoretischen Sätzen/Funktionen und den symbolischen Repräsentationen außersprachlicher Entitäten, sondern sie sind Voraussetzungen für die Möglichkeit theoretischer Sätze. Es kann für eine Einzeldisziplin keine epistemischen Objekte geben ohne die Präformation von empirischen Daten auf den jeweiligen theoretischen Kontext einer Disziplin hin unter Berücksichtigung des Umstandes, dass die empirischen Daten so in epistemischen Objekten repräsentiert werden, dass sie überhaupt von den Theorien erfasst werden können. Der theoretische Kontext einer Einzeldisziplin bedingt die epistemischen Objekte der Disziplin, und die epistemischen Objekte bedingen in der Art den theoretischen Kontext einer Einzeldisziplin, als dass sie sowohl qualitativ als auch quantitativ vorgeben, welche theoretischen Sätze möglich sind.

„Auf Grund dieser Art von Konstruktion theoretischer Funktionen auf der Grundlage konkreter empirischer Funktionen ist es in Hinsicht auf eine systematische Pragmatik des Theoretisierens nicht sinnvoll, den abstrakten Zusammenhang, welchen die Funktionen der Theorie zu erfüllen haben, als unabhängig von konkreten Anwendungen der Theorie konzipiert zu denken.

Ebensowenig ergibt er sich aber auch infolge einer Art empirisch-induktiven Verfahrens. Vielmehr kommt er gerade in der je einzelnen Anwendung zustande, insofern es gelingt, eine konkrete empirische Beschreibung eines Grundbereichs durch Konstruktion neuer Funktionen in einen holistischen Zusammenhang zu integrieren. Diese Zirkelhaftigkeit zwischen formalem Zusammenhang, den die Funktionen der Theorie erfüllen müssen, und der konkreten Form dieser Funktionen, auf Grund deren erst der formale Zusammenhang, den sie erfüllen, konstituiert wird, ist eine weitere Folge des konstruktiven Charakters der theoretischen Funktionen. Die Konzeption dieser Formel ist wohl eher als ständiger Vorgriff zu denken, auf den hin der Theoretiker seine neuen Funktionen konstruiert – anders als auf ein vorkonzipiertes Ziel hin ist eine Konstruktion gar nicht zu denken –, insofern kann man durchaus in systematischer Hinsicht von Apriorität sprechen. Dieser Vorgriff muss aber nicht immer den erwarteten Erfolg bringen: die vorgefaßte Formel ist nicht etwa auch a priori gültig; als gültig in einem semantischen Sinn kann sie ohne Zirkelhaftigkeit überhaupt nicht gedacht werden, sondern erst die erfolgreiche Konstruktion erweist diese Formel als fruchtbar.⁵⁵

Die Frage, auf die diese strukturalistische Theorien-Theorie ein Antwort zu geben versucht, ist im Grunde das Problem des Verhältnisses von Symbolsystemen und den materiellen Entitäten, auf die sie sich beziehen. Wie und warum kommen ‚Theorien‘ und ‚Welt‘ überhaupt zusammen? Kaleri sieht den Vorteil einer strukturalistisch-pragmatischen Perspektive in der Überwindung der Dichotomie von Idealismus und Materialismus.

„Wenn in den Standard-Darstellungen des strukturalistischen Ansatzes eine Theorie als geordnetes Paar $\langle K, I \rangle$ dargestellt wird, wobei K das abstrakte zentrale Prädikat und I die intendierte Anwendung der Theorie symbolisiert, so mag dies eine angemessene Form für die Rekonstruktion bereits ausgereifter Theorien sein; für die Darstellung des pragmatischen Zusammenhangs der Entstehung einer Theorie ist dieser Symbolismus nicht geeignet, denn er suggeriert das Vorhandensein einer abstrakten Struktur, die irgendwie unabhängig von den intendierten Anwendungen und den verfügbaren empirischen Daten konzipiert wurde und auf diese nun angewendet wird. Dies ist ein Punkt, der in den Standard-Darstellungen des strukturalistischen Ansatzes nicht klar herausgearbeitet wird. Wäre es aber so, so wäre der strukturalistische Ansatz keinen Schritt weitergekommen in der Beantwortung der althergebrachten Aporie traditioneller Erkenntnistheorien, nämlich der Frage, wie es denn möglich sei, daß unsere Theorien zu der Welt bzw. zu dem, was wir empirisch über die Welt wissen, passen.“⁵⁶

Eine Erkenntnistheorie, die sich jenseits der traditionellen Aporie der Epistemologie als der Problematik der Beziehung von theoretischen Sätzen und Setzungen zu ihren jeweiligen empirischen Korrelaten positionieren will, muss dem konstruktiv-pragmatischen Aspekt des Erkennens und des

55 Ebd., S. 191.

56 Ebd., S. 192.

Erkennbarmachens Rechnung tragen. Und dies leistet dieser Ansatz.

„Indem hier aber gerade die Abhängigkeit des Modells und der zulässigen empirischen Daten von der Theorienkonstruktion in konkreten Anwendungen klar herausgearbeitet wird, so bedeutet dies einen entscheidenden Fortschritt in Richtung auf eine Überwindung dieser unfruchtbaren Dichotomie. Und die Stoßrichtung der Antwort, die hier gegeben wird, ist keine (transzendental)idealistische im Sinne Kants, sondern eine, in der das idealistische Moment zum einen pragmatisch und zum anderen instrumentalisch eingebettet ist. Theorien werden in *konkreter Auseinandersetzung mit dem empirischen Material gerade daraufhin konstruiert, daß sie für eine bestimmte – unter vielen ebenso möglichen – relevante Beschreibung eines Grundbereichs gültig sind, welche erst auf Grund dieser ihrer Eignung als die von der Theorie zulässige und in diesem Sinne ‚wahre‘ Beschreibung ausgezeichnet wird* (Autodetermination von Theorien).“⁵⁷

Theorien geben sich somit selbst den Rahmen, in denen Sätze der Theorie als wahr oder falsch beurteilt werden können.

Nachdem auf diese Weise die Bedingungen und Bedingtheiten von (naturwissenschaftlicher) Theorienbildung unter strukturellen und pragmatischen Gesichtspunkten beschrieben worden sind, widmet sich Kaleri der Anwendung ihrer Analyse auf die Bedingungen und Bedingtheiten der Hermeneutik am Beispiel der literaturwissenschaftlichen Hermeneutik, um zu zeigen, dass die von ihr beschriebenen Mechanismen der Theoriensemantik nicht nur für die Naturwissenschaften und deren Verhältnis von Dingen und ihren disziplin-internen Entsprechungen, den empirischen Daten, gelten, sondern die gleichen Mechanismen auch in den Geisteswissenschaften wirken.

Sie verdeutlicht die Anwendbarkeit der strukturalistisch-pragmatischen Theorienauffassung auf Literaturwissenschaft und hier besonders auf die Hermeneutik am Begriff des Stils bei E. Staiger. Stil als theoretischer Begriff einer hermeneutischen Geisteswissenschaft unterliegt vergleichbaren Bedingtheiten wie die theoretischen Begriffe der empirischen Naturwissenschaften. Sie bestimmt diesen Begriff unter verschiedenen Aspekten, auf die hier kurz eingegangen werden soll.

Der Begriff Stil ist ein unterdeterminierter Begriff, denn:

„Die einzelnen sprachlichen Phänomene, die in der Textanalyse beschrieben werden, wie z.B. Lautung, grammatikalische Form, inhaltlicher Aufbau usw.,

sind *Träger einer stilistischen Funktion*, diese lassen sich aber nicht restlos auf die zugrundeliegenden Textmerkmale zurückführen. Der Stil eines Werkes ist z. B. nicht im Sinne einer Regelmäßigkeit im Gebrauch bestimmter sprachlicher Formen zu verstehen.⁵⁸

Die sprachlichen Formen eines Textes sind damit hinreichende, aber nicht notwendige Bedingungen für die Herleitung eines Stil-Begriffs.

Der Stil-Begriff ist darüber hinaus nur im Kontext eines Werkes zu exemplifizieren. Eine Isolierung einzelner sprachlicher Elemente als Stil-Elemente des Textes ist nicht möglich, da ihre Funktion ihnen nur in Abgrenzung zu anderen sprachlichen Elementen des Textes zukommt.

„Die Stilqualitäten einzelner sprachlicher Erscheinungen eines Textes lassen sich nicht unabhängig von den Stilqualitäten der übrigen sprachlichen Komponenten des Textes bestimmen. Eine Behauptung über den Stil eines Werkes läßt sich nicht in semantisch voneinander unabhängige Teilaussagen aufteilen. Der Versuch einer Verifikation solcher Teilaussagen würde zu einem Zirkel führen. Unter dem Gesichtspunkt der Stilinterpretation scheint ein Text als unteilbare Einheit.“⁵⁹

Diesem Holismus des Erkenntnisgegenstandes Text – also dem Umstand der Unmöglichkeit, einzelne Eigenschaftsträger zu isolieren, und ihnen theoretische Qualitäten zuzusprechen, ohne sie im Gesamtkontext des epistemischen Objekts Text zu belassen – stellt Kaleri den Aspekt der Einheit zur Seite. Einheit bedeutet hier, dass sich das gesamte epistemische Objekt Text unter dem theoretischen Begriff Stil zusammenfassen lässt, wenn der poetische Ausdruck eines Textes „stilhaft“ ist. Wenn nun danach gefragt wird, „worin ein Kunstwerk in allen Aspekten übereinstimmt“, kommt der Begriff des literarischen Gehalts ins Spiel.

„Darunter ist die *spezifisch literarische Bedeutung* eines Textes zu verstehen, d.h. das, was ein Text in seiner spezifischen Eigenart als Dichtung bedeutet. Diese Bedeutungsschicht ist von der des bloßen Inhalts (d. h. der wörtlichen bzw. umgangssprachlich verstandenen Bedeutung seiner Sätze) und ebenso von den philosophischen und anthropologischen, weltanschaulichen oder ethisch wertenden Implikationen desselben zu trennen. Die literarische Bedeutung einer Dichtung wird im werkimmanenten Ansatz vielmehr als eine ‚Welt‘ oder ‚Gegenständlichkeit‘ sui generis aufgefaßt, nämlich eine Welt, die unter einer einheitlichen spezifisch literarästhetischen *Perzeptionsform* steht. Die so verstandene literarische Bedeutung eines Textes ist Funktion seines Stils, und so läßt sich *der Begriff des literarischen Gehalts als diejenige Bedeutung eines Textes definieren, die durch seinen Stil*

58 Ebd., S. 193.

59 Ebd., S. 193.

*ausgedrückt wird.*⁶⁰

Die Strukturanalogie zwischen der hermeneutischen Analyse eines Textes und der theoretischen Systematisierung empirischer Daten kann nicht übersehen werden. Die Beziehung zwischen epistemischen Objekten und Theorien in den empirischen Wissenschaften gleicht den Beziehungen von Stil und Gehalt bei Staiger. Für Kaleri ist der hermeneutische Begriffsapparat der Interpretation bei Staiger strukturanalog mit den deskriptiven Sätzen einer theoretischen Systematisierung in den Naturwissenschaften.⁶¹

„So erscheint die Stilinterpretation als eine Art des Theoretisierens, das den gleichen konstruktiven Charakter hat wie die theoretische Systematisierung in den Naturwissenschaften. Darüber hinaus zeigt sich, daß die Literaturwissenschaft mit Staigers Grundbegriffen der Poetik durchaus über einen bis zu einem Punkt sogar ausgearbeiteten und ausdifferenzierten theoretischen Apparat verfügt – wenn auch dies bislang eher nicht erkannt wurde, Staigers Ansatz sogar von verschiedenen Seiten angegriffen wurde und schließlich als obsolet erschien –, nämlich über einen begrifflichen Apparat, der eine einheitliche systematische Betrachtung ihres Gegenstandsbereichs erlaubt und der präzisiert und ausgebaut sowie hinsichtlich seiner Tragfähigkeit ausgelotet werden könnte.“⁶²

Ein besonderes Merkmal der literarischen Interpretation ist aber ihre starke ontologische Bedeutung. Ein literarisches Werk wird erst durch die Interpretation *als* literarisches Werk *zum* literarischen Werk. Ein Text ist in Hinsicht auf einen bestimmten Aspekt der Literarizität als literarisch zu bestimmen, wenn er erfolgreich in Hinsicht auf diesen Aspekt seiner Literarizität interpretiert werden konnte. Ein Text ist ein Drama, wenn er erfolgreich als Drama interpretiert werden konnte usw.

„Die Ergebnisse dieser Deutung und der Nachweis einer durchaus genauen strukturellen Analogie zwischen wissenschaftlichem Theoretisieren und hermeneutischem Interpretieren erhellen aber nicht nur das bislang dunkle Verfahren der Interpretation in methodologischer Hinsicht. Sie werfen gleichermaßen *ein neues Licht auf das Verfahren des Theoretisierens in den Naturwissenschaften selbst*, indem nun der *Deutungscharakter* dieser Art der Systematisierung offengelegt wird. Wenn die von mir vorgeschlagene Rekonstruktion dieses speziellen aber doch repräsentativen Falls hermeneutisch verstandenen Interpretierens stichhaltig ist, so hat sie nämlich auch gezeigt, daß die *strukturalistische Auffassung von Theorien gerade in dem Maß von der traditionellen wissenschaftstheoretischen Auffassung*

60 Ebd., S. 194.

61 Vgl. Kaleri, S. 196.

62 Ebd., S. 196.

*abweicht, wie sie mit hermeneutischen Vorstellungen über das Verfahren der Interpretation zusammenfällt, und damit, daß die Systematisierungsleistung solcher theoretischer Begriffssysteme von der Art der Interpretation oder der Deutung ist.*⁶³

Als Zwischenergebnis bleibt festzuhalten, dass von Kaleri sowohl für die Natur- als auch für die Geisteswissenschaften der epistemologische Modus der Interpretation oder des Deutens geltend gemacht wird, mit allen Aporien, die diese Perspektive mit sich bringt. Denn nun lässt sich sowohl in Natur- als auch in Geisteswissenschaften eine Autodetermination der Theorien feststellen. Der epistemologische Zirkelschluss ist in den Natur- und Geisteswissenschaften zu diagnostizieren: die epistemischen Objekte bedingen ihre theoretische Systematisierung, aber die Bedingungen der Möglichkeit von epistemischen Objekten ist die Präformierung des ihnen zugrundeliegenden empirischen Materials durch bereits vorliegende theoretische Systeme.

Um Interpretation als epistemologischen Modus jenseits der Erklären-Verstehen-Dichotomie aufzufassen, bedarf es einer philosophischen Begründung. Kaleri kritisiert, dass die Ausführungen zum Interpretationsbegriff bei Abel und Lenk im Falle Abels nicht zur Begründung des Deutens als integrativem epistemologischen Modus reichten, weil er deduktiv vorgehe und vom Postulat der Interpretation ausgehend die menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezüge in Bezug auf dieses Postulat beschrieb. Lenk hingegen beziehe seine Auffassung zwar aus Einzeluntersuchungen und den entsprechenden Verallgemeinerungen, aber gerade aus diesem Grund genüge dieses Vorgehen nicht zu einer philosophischen Grundlegungsaufgabe.⁶⁴ Im folgenden nun bestimmt sie einen Interpretationsbegriff in acht systematischen Momenten, der dieser Aufgabe gerecht werden soll.

*„(1) Interpretation oder Verstehen erfolgt immer auf der Grundlage einer Ebene gegebener Daten. Sie erfolgt nicht in Form einer Konfrontation abstrakter Konstrukte mit etwas an sich Seiendem, etwa der Welt (an sich), Gegenständen (an sich). Sie setzt immer an Sachverhalten an, die in irgendeiner Form der Repräsentation gegeben ist.“*⁶⁵

63 Ebd., S. 197.

64 Vgl. Kaleri, 201 f.

65 Ebd., S. 204.

Dies bedeutet zweierlei: Zum einen sind sowohl das Interpretans (theoretische Begriffe/Sätze/Theoreme) als auch das Interpretandum (der epistemische Gegenstand) als Vermitteltes vorausgesetzt. Zum anderen ist das zu Verstehende nicht der Charakter eines Gegenstandes oder Dinges an sich, sondern ist als immer schon vermittelt, immer schon auf den Interpretationskontext zugerichtetes „Datum“ zu begreifen oder, mit Abel, als epistemisches Objekt. Die ontologische Dimension spielt bei epistemischen Objekten keine Rolle, denn die Frage, was für eine Disziplin ein epistemisches Objekt ist, fällt nicht mit der Frage nach einer transzendenten Welt zusammen. Auf der Ebene der Konstitutionsinterpretationen (Interpretationen₁-Ebene) sind wir nicht mit den Dingen, sondern mit der phänomenalen Deutung konfrontiert. Auf den höheren Ebenen der Interpretationssemantik wird man dann von Dingen sprechen können, aber eben von Sachverhalten, die von ihrem jeweiligen epistemischen Kontext abhängen, also von Dingen auf der Interpretationen₃-Ebene.

„(2) Das Verstehen hat relativ zur Ebene der Daten insofern synthetischen Charakter, als diese letzteren dabei in ein holistisches Ganzes, in traditioneller Redeweise: in eine Einheit integriert oder systematisiert werden.“⁶⁶

Dies ist der Ort der Autodetermination von Theorien. Daten werden mittels Funktionen in einen Zusammenhang gebracht. Aus der Menge der verfügbaren Daten werden dabei die Daten bevorzugt, die sich zur funktionalen Verknüpfung „in Abhängigkeit vom Ziel der Konstruktion“ eignen, diejenigen, die sich nicht eignen, werden vernachlässigt.

*„Die Einführung funktionaler Beziehungen in die Ebene der Daten mit dem Ziel, einen funktionalen Zusammenhang zu konstruieren, ist eine *kreative Leistung des Geistes* [...]. Genau in dieser Funktion konstruktiver Synthese, die mit dem Ziel der Selektion und Integration von Daten in ein holistisches Ganzes erfolgt, vollzieht sich in formal-systematischer Hinsicht das Verstehen. Eine solche grundlegende synthetische Funktion des Geistes (oder der Seele) wird als Voraussetzung angenommen, wenn auf höherer Ebene etwa Systematisierungsformen wie die des Theoretisierens oder auch des Sinnverstehens in den Geisteswissenschaften *möglich* sein sollen.“⁶⁷*

66 Ebd., S. 205.

67 Ebd., S. 205.

Dieses Moment steht in enger Verbindung zur Analyse des Cassirerschen Funktionsbegriffs, die an späterer Stelle erfolgen soll. An dieser Stelle nur soviel: Cassirer entwickelt in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*⁶⁸ eine Perspektive auf die Genese wissenschaftlicher Begriffe, die genau diese konstruktive Leistung des Geistes betont und konturiert.

„(3) Relativ zu dieser Ebene der Synthese erscheinen die vorgängig gegebenen Daten als nicht in einen Zusammenhang integriert und in diesem Sinne als chaotisch.“⁶⁹

Die verfügbaren Daten sind nicht chaotisch, weil sich in ihnen noch keine systematische Strukturierung erkennen lässt, sondern weil sie nicht in Bezug auf ihre Integrierung in ein theoretisches System hin bewertet worden sind. Die Ordnung der Daten entsteht aus der Perspektive des theoretischen Systems und von ihm aus. Die Menge der potentiell für ein theoretisches System zur Verfügung stehenden Daten ist kontingent. Erst durch die Einbettung in ein theoretisches System werden Daten funktionell bewertet in Hinsicht auf ihre Relevanz für die Konstitution des jeweiligen theoretischen Systems.

„(4) Die Form des holistischen Ganzen oder der funktionalen Einheit, in die die Daten integriert werden, ist die Form der Repräsentation eines Gegenstandes. Die der Synthese zugrundeliegende abstrakte Struktur des jeweiligen funktionalen Zusammenhangs ist Bedingung für die Möglichkeit der Konstitution eines individuellen Gegenstandes.“⁷⁰

Auch hier steht der konstruktive Charakter der Systematisierung von Daten im Mittelpunkt. Die Repräsentation als theoretische Übersetzung von Daten in epistemische Gegenstände bzw. theoretische Entitäten ist eine Setzung bzw. ein Postulat. Postuliert wird, dass einer bestimmten Menge von Daten ein bestimmter Gegenstand entspricht, der durch die funktionale Verknüpfung in Hinsicht auf das theoretische System begründet ist.

„(5) Die Konstitution eines konkreten individuellen Gegenstandes erfolgt

68 Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, in: Birgit Recki (Hrsg.), *Gesammelte Werke, Bd. 6*, Hamburg 2000.

69 Ekaterini Kaleri, *Verstehen als fundamentaler Begriff von Erkenntnistheorie und Ontologie – Zur gemeinsamen Grundlage geistes- und naturwissenschaftlicher Erkenntnis*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Zeichen und Interpretation*, Frankfurt a. M. 1994, S. 205.

70 Ebd., S. 206.

immer vermöge einer zugrundeliegenden abstrakten Kategorie, die als Prinzip der Einheit der Konstruktion fungiert. Man könnte – aber auch nur in diesem Sinne – sagen, Konstitution eines Gegenstandes ist immer Konstitution eines Gegenstandes einer bestimmten ‚Art‘.⁷¹

Die funktionale Verknüpfung, die die Bedingung der Möglichkeit der Konstruktion von epistemischen Gegenständen ist, ist den Gegenständen immanent. Vom Ziel der theoretischen Integration her sind die in epistemische Objekte übersetzten Daten immer schon auf die Integrierbarkeit und damit auf die Funktionalität für das theoretische System hin ausgelegt und konstruieren einen Gegenstand, der für die jeweilige Disziplin als Gegenstand gelten kann. Die Bedingungen der Konstitution eines epistemischen Gegenstandes als epistemischer Gegenstand für eine Disziplin vom Ziel der Integrierbarkeit in ein theoretisches System her ist das Prinzip der abstrakten Kategorie der systematischen Integrität von theoretischen Systemen.

„(6) Die Trennung einer Ebene vorgängig gegebener Daten von der Ebene der Interpretation entspricht nicht einer absoluten erkenntnistheoretischen Scheidung. Die Ebene der Daten (oder der verfügbaren potentiellen Daten) ist immer nur relativ zu einer Ebene erklärt, auf der eine individuelle Einheit höherer Ordnung durch diese Art synthetischer Systematisierung konstituiert wird.“⁷²

Dieses Moment kann für alle Ebenen der Interpretationen bei Abel und Lenk geltend gemacht werden. Es handelt sich hierbei um eine semantische Beziehung. Die Gegenstandskonstitution von „Text“ findet auf einer höheren Interpretationsebene statt als die Konstitution des Gegenstandes „Bleistift“, da die Konstitution bereits eine Vielzahl von vorläufigen Konstitutionen erforderlich gemacht hat. Es kommt hier allerdings auch auf den *Kontext* der Gegenstandskonstitution an. Der Gegenstand „Bleistift“ hat in einem lebensweltlichen Kontext nicht die gleiche Menge an konstitutionellen Vorstufen durchlaufen wie in einem ingenieurwissenschaftlichen Kontext. Gegenstandskonstitutionen auf niedrigeren Interpretationsebenen können so als Daten für Gegenstandskonstitutionen auf höheren Ebenen dienen. Dies gilt nicht nur für den theoretisch-systematisierenden Wissenschaftskontext, sondern auch

71 Ebd., S. 207.

72 Ebd., S. 207.

und gerade für die Ordnung der Gesamtheit unserer Selbst-, Fremd, und Weltbezüge. Es zeigt sich jedoch, dass es Unterschiede in der Stabilität der epistemischen Gegenstände gibt. Die Gegenstände auf den unteren Interpretationsebenen haben eine geringere Variabilität, da sie auf einer geringeren Menge an konstitutionellen Vorstufen aufbauen. Der epistemische Gegenstand „Baum“ ist so verstanden stabiler als der epistemische Gegenstand „Elementarteilchen“, da im Falle des letzteren eine größere Menge an vorgängigen Konstitutionsprozessen abgelaufen ist. Epistemische Gegenstände auf höheren Interpretationsebenen zeichnen sich durch einen hohen Grad an Komplexität aus.

„(7) Interpretation i. o. S. oder Verstehen hat eine praktische Dimension.“⁷³

Dies betont die Motiviertheit der Interpretationen. Ohne ein durch eine Verstehensmotivation veranlassenes Erkenntnissubjekt, das sich verstehend intendional auf ein Erkenntnisobjekt richtet, kommt der Verstehensprozess, der bisher hauptsächlich unter systematischen Aspekten betrachtet wurde, nicht in Gang. Es muss eine Motivation zur Synthese bestehen. Die Erkenntnismotivation bedingt auch die Motivation zum kommunikativen Handeln. Gegenstandskonstitution als nur das Erkenntnissubjekt betreffend aufzufassen, führte in das Problem der Privatsprachen. Zwar interpretieren Interpretationssubjekte zunächst als Interpretationsindividuen, aber als Interpretationsindividuen sind Interpretationssubjekte immer in soziale und damit kommunikative Kontexte eingebunden. Sowohl in lebensweltlichen, aber besonders in wissenschaftlichen Kontexten besteht eine Praxis kommunikativen Handelns.

„(8) Interpretation oder Verstehen hat eine ontologische Funktion: Das holistische System, durch das ein Gegenstand konstituiert wird, kann man als das ansehen, wodurch das Wesen des Gegenstandes erfaßt wird.“⁷⁴

Es handelt sich hierbei um einen unter pragmatischer und historischer Hinsicht abgeschwächten Essentialismus. Das Erkenntnissubjekt, das das Wesen des Gegenstandes erfasst, ist das empirische Subjekt, das den

73 Ebd., S. 208.

74 Ebd., S. 208.

Erkenntnisgegenstand aus seiner sozialen und historischen Bedingtheit heraus konstituiert. Die Wesensbestimmung ist so eine Wesensbestimmung aus sozialer und historischer Perspektive und in dieser Hinsicht höchst kontextuell.

Die von Kaleri vertretene Auffassung der Interpretation bezieht sich auf einen Prozess der Konstitution von holistischen Systemen auf der Basis von verfügbaren Daten, die in einem repräsentationalen Übersetzungsprozess in Systeme integriert werden. Diese Prozesse sind wesentlich intentional. Intentionalität wird hier nicht als bewusste Absicht verstanden, sondern als vorgängiges Gerichtet-Sein auf ... Die hier beschriebenen Momente der Interpretation können sowohl für lebensweltliche bzw. nichtwissenschaftliche als auch für wissenschaftliche Selbst-, Fremd- und Weltbezüge geltend gemacht werden und im Falle des wissenschaftlichen Weltbezugs sowohl für die Natur- als auch für die Geisteswissenschaften.

„Sofern dem wissenschaftlichen Theoretisieren ebenfalls diese Form zugrunde liegt, dieses also die Schaffung in sich notwendig zusammenhängender Systeme anstrebt, werden auch in wissenschaftlichen Theorien im Grunde Individuen konstituiert – freilich Individuen, deren Status als solcher sich im Alltagsleben oder auch nur im Bereich der Wissenschaft nicht sogleich stabilisiert, sich aber mit der Zeit und vor allem je nach Entwicklung des Umgangs mit diesen neuen individuellen Entitäten stabilisieren kann. Die Bewegungen der Himmelskörper erhalten Bedeutung oder werden Verstanden, sobald sie auf der Ebene der Daten so beschrieben werden können, daß es möglich wird, sie als notwendige Komponenten des inneren Zusammenhangs eines Planetensystems zu erfassen.“⁷⁵

Die Leistung des so konzipierten Interpretations- oder Deutungsmodus (und im Verlauf der vorliegenden Argumentation soll vor dem Hintergrund der Nivellierung der nun als analytisch offengelegten Trennung von Verstehen und Erklären bzw. Natur- und Geisteswissenschaften auf epistemologischer Ebene von Deuten als Synthese dieser beiden Erkenntnismodi gesprochen werden) liegt in der Überwindung tradierter Dichotomien. Zum einen werden erkenntnistheoretische Momente der Gegenstandskonstitution, -systematisierung und der Theorienbildung so formuliert, dass sie für Natur- und Geisteswissenschaften in gleichem Maße geltend gemacht werden können. Zum anderen fallen ontologische und epistemologische Gesichtspunkte zusammen, denn das, was ist, hängt davon ab, als was wir es

erkennen können, und das, was wir erkennen, hängt davon ab, was für uns ist.

„Im Fall der primären Gegenstandskonstitution sind diese Funktionen nicht voneinander zu trennen, ist Prädikation im semantischen Sinn einer wahrheitsdefiniten Zuordnung eines Prädikats zu einem Individuum noch gar nicht möglich. [...] Der semantisch Wahrheitsbegriff ist also erst auf einer weiteren abkünftigen Ebene anzusiedeln. Auf der Ebene der Gegenstandskonstitution verlief jeder Nachweis zirkulär. [...] Daß dieses Sprechen von der Wahrheit einer Sache häufig im Sinne einer phänomenologischen Wesensschau mißverstanden – manchmal von den Hermeneutikern selbst mißverstanden – wurde, wird m. E. eine historische Episode in der Entwicklung der philosophischen Hermeneutik bleiben.“⁷⁶

Der Zusammenfall von sowohl ontologischen und epistemologischen Dimensionen als auch die Synthese von natur- und geisteswissenschaftlichem Modus macht den Reiz dieser Interpretationsauffassung aus. Wahrheitskriterien können auf der Ebene der Gegenstandskonstitution selbst (also auf der Interpretationen₁-Ebene) nicht formuliert werden – ein Gegenstand ist in unserer Wahrnehmung oder nicht, die Frage, ob ihm gerechtfertigterweise bestimmte Prädikate zukommen oder nicht, muss auf einer höheren Interpretationsebene verhandelt werden. Die Wahrheit einer Sache ist die phänomenologische Übereinstimmung mit sich selbst, die dadurch gegeben ist, dass ein Gegenstand in unserer Wahrnehmung ein Gegenstand unserer Wahrnehmung ist. Insofern sind alle Fragen nach der Wahrheit von Gegenständen zirkulär und alle Gegenstände in unserer Wahrnehmung damit trivialerweise wahre Gegenstände. Ihr Wesen wird durch diese Art der konstitutiven Interpretation nicht berührt. Das Prädikat „Wesen“ stellt einen theoretischen Begriff einer höheren Interpretationsebene dar. Wenn auf der Ebene der Konstitutiv-Interpretationen von Wesen gesprochen wird, handelt es sich hierbei um die Verwechslung der Interpretationsebene, aus der dieser Begriff stammt, mit der Ebene, auf der er sich reflexiv anwenden lässt.

„Mit der Gegenstandskonstitution werden, wie wir bereits gesehen haben, relevante Daten ausgezeichnet, die dadurch zu gültigen oder wahren Daten über den entsprechenden Gegenstand avancieren. So wird aufgrund dieser konstruktiv zirkelhaften Selektion der Daten dasjenige geschaffen, was von einer höheren Diskursebene aus die empirische Beschreibung eines Gegenstandes ausmacht. Empirische Beschreibungen von Eigenschaften,

Klassifikation, Abstraktion usw. wird auf dieser Grundlage erst möglich als eine Relation einer höheren zu einer tieferen Diskursebene, bei der sogar korrespondenztheoretische Beziehungen bestehen können, ohne daß sie nun selbst ‚Interpretation‘ genannt werden müßten, was sie offensichtlich in meinem Sinne nicht mehr sind – wie dies bei Abel und Lenk geschieht – und ohne daß das Gesamtsystem unserer Erkenntnis seine fundamentale Interpretativität verlöre.⁷⁷

Der Interpretationismus öffnet trotz aller Kritik als kritisch-heuristische Perspektive der Epistemologie einen theoretischen Raum, der es zulässt, abseits der Dichotomie von Idealismus und Realismus eine Auffassung von menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezügen zu etablieren, mit der auf erkenntnistheoretischer Ebene die Differenz zwischen natur- und geisteswissenschaftlichen Modi suspendiert und durch den integrativen Modus des Deutens ersetzt werden kann. Inwieweit die Gegenstandskonstitutionen der Interpretationen₁-Ebene tatsächlich als Interpretationen zu bewerten sind, hängt davon ab, ob Interpretationen als Interpretationen im engeren Sinn gelten, wenn dabei nicht nur das Kriterium der Intentionalität, sondern auch das der Bewusstheit der Interpretations-Akte und die Intentionalität ihrer Rezeption erfüllt sein muss.

Diese Konzeption des menschlichen Selbst-, Fremd-, und Weltverhältnissen leistet folgendes: (1) Die hier vorgeschlagene Konzeption nivelliert die tradierte Unterscheidung von verstehenden und erklärenden Erkenntnismodi auf Basis der Strukturanalogie der Integration von Daten als epistemischen Gegenständen in Systematisierungen und Theorien. (2) In der Konzeption eines deutenden Erkenntnismodus fallen ontologische und epistemologische Dimensionen des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs zusammen. Die Integrationsleistung des Deutungsbegriffs macht es möglich, im weiteren Verlauf dieser Arbeit auf einer epistemologischen Ebene das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen zu reflektieren. Der theoretische Rahmen dieser Arbeit ist damit aber noch nicht vollständig abgesteckt.

Um zu einem Modell des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen zu gelangen, wird es nötig sein, sich der Überlegungen Cassirers zur Unterscheidung von Substanzbegriff und Funktionsbegriff zu widmen, um aus der Verbindung eines aus der Interpretationsphilosophie abgeleiteten,

77 Ebd., S. 211.

integrativen Deutungsbegriffs und der Cassirerschen Konzeption des Begriffs als Funktion zu einem funktionalistischen Modell des Verstehens zu kommen.

2.3 Grundlagen: Cassirer

Eine Lektüre von Ernst Cassirers *Substanzbegriff und Funktionsbegriff – Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*⁷⁸ bietet die Möglichkeit, noch einen Schritt vor die Überlegungen von E. Kaleri zu gehen. Dort, wo Kaleri darauf abzielt, die Beziehung von theoriesemantischen Begriffen und den Theoriesystemen zu beschreiben, geht Cassirer auf die Beziehung von Dingen und Begriffen ein und damit noch einen entscheidenden Schritt zurück. Theoretische Systeme sind von den Konstitutionen ihrer epistemischen Gegenständen abhängig. Das hat Kaleri gezeigt. Die epistemischen Gegenstände sind wiederum von ihren Begriffen abhängig. Was Begriffe eigentlich sind, wird sich mit Cassirer zeigen. Um an dieser Stelle einer Missdeutung vorzubeugen: wenn zwischen epistemischen Gegenständen und ihren Begriffen unterschieden wird, so geschieht dies nicht vor dem Hintergrund einer impliziten ontologischen Aussage. Die Unterscheidung soll nur dem Umstand Rechnung tragen, dass es für einen bestimmten epistemischen Gegenstand – z. B. ‚Willensfreiheit‘ oder ‚Elementarteilchen‘ – in unterschiedlichen Disziplinen unterschiedliche Begriffe gibt, also Übersetzungen in den jeweiligen epistemischen Kontext. Die Frage, ob sich die einzelwissenschaftlichen Begriffe dann immer noch auf dasselbe epistemische Objekt beziehen, wenn man von einer Kontextabhängigkeit der Konstruktion der epistemischen Objekte ausgeht, und ob die Rede von der Unterscheidung von epistemischen Objekten und ihren Begriffen dann nicht doch auf eine ontologische Aussage über die Kontextunabhängigkeit eines materiellen Dings, das erst durch den spezifischen Kontext zu einem epistemischen Objekt wird, hinausläuft, kann durch den Hinweis auf die

78 Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, in: Birgit Recki (Hrsg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 6, Hamburg 2000.

Vereinbarkeit dieser Unterscheidung mit einem kritisch-hypothetischen Materialismus beantwortet werden. Der eigentliche Beitrag der Überlegungen Cassirers ist es, eine weitere Dimension der theoriesemantischen Eigenschaften epistemischer Objekte zu verdeutlichen: epistemische Objekte haben als Begriffe auch eine zeichen- und begriffstheoretische Dimension. Epistemische Objekte, und besonders szientifische epistemische Objekte, sind in Begriffen gegeben. Die Struktur der Beziehung von Welt und Begriffen ist Ursprung der Beziehung der Begriffe in theoretischen Begriffs-Systemen.

Substanzbegriff und Funktionsbegriff eignet sich als Zentrum einer Theorienkonstellation, die die hermeneutische Bewegung *innerhalb* dieses logischen Raums beschreibt. Adorno schreibt in der Einleitung zur *Negativen Dialektik*⁷⁹, die Utopie der Erkenntnis sei es, die Dinge mit Begriffen aufzutun, ohne sie ihnen gleichzumachen. Der Versuch, eine Theorienkonstellation zu beschreiben, die die Konsequenzen der Unterscheidung von *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* in ihrem Zentrum hat, ist der Versuch, das Adornosche *vere dictum* über die rein begriffliche und damit sprachliche Beziehung von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt und deren Aporien hinauszuführen. Kaleris Überlegungen zu einer interpretationistischen Perspektive auf die Theoriensemantik in den Natur- und Geisteswissenschaften lieferten einen ersten Anstoß. Im Fokus stehen die Bedingungen der Möglichkeit von Verstehen und Nichtverstehen und die Bedingungen der Möglichkeit, Verstehen und Nichtverstehen überhaupt aufeinander beziehen zu können und dies vor dem Hintergrund einer Berücksichtigung sowohl der epistemologischen als auch der begriffs- und zeichentheoretischen Dimension der epistemischen Objekte.

Die Frage, auf die Cassirer eine Antwort gibt, ist nicht mehr die Frage nach dem ontologischen Status des epistemischen Objekts. Es ist nicht die Frage nach dem interpretationistischen Status der Konstituenten des epistemischen Prozesses, sondern die Frage nach dem Wie des Interpretierens selbst. Es ist die Frage nach der propädeutischen Funktion des Begriffs im Kontext des Deutens und des Interpretierens, es geht darum, „die Begriffsfunktion selbst

79 Vgl. T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 2003, S. 21.

näher zu zergliedern und auf ihre Voraussetzungen zurückzuführen⁸⁰.

Die Klärung des Vorverständnisses des Begriffs als Organon jeder Deutung nimmt eine zentrale Position ein. Die Bewegung innerhalb des logischen Raums des Deutens wird bestimmt durch das Verhältnis von Begriff und Wirklichkeit. Kaleri beschreibt, in welchem Verhältnis auf theoriesemantischer Ebene Theorie und Wirklichkeit zueinander stehen. Cassirer geht noch einen Schritt zurück. Seine Frage ist: Wie viel Wirklichkeit steckt in den Begriffen? Wie viel Wirklichkeit kommt den Begriffen selbst zu? Dies sind Fragen, die beantwortet werden müssen, bevor Begriffe als Mittel zum Zwecke des Deutens im Kontext einer Theorienbildung dienen.

„Wo immer in der Geschichte der Philosophie die Frage nach dem Verhältnis des Denkens und Seins, der Erkenntnis und der Wirklichkeit gestellt wird, da ist sie bereits in ihrem Ansatz von bestimmten logischen Voraussetzungen, von einer bestimmten Ansicht über die Natur des Begriffs und des Urteils geleitet und beherrscht. Jede Änderung in dieser Grundansicht muß daher mittelbar zugleich eine eingreifende Änderung jener allgemeinen Fragestellungen nach sich ziehen. Das System der Erkenntnis duldet keine isolierte ‚formale‘ Bestimmung, die nicht im Ganzen der Erkenntnisaufgaben und Lösungen weiterwirkt. Die Auffassung, die man einmal von der Grundform des Begriffs gewonnen hat, greift daher unmittelbar in die Beurteilung der sachlichen Fragen ein, die man herkömmlicherweise der ‚Erkenntniskritik‘ oder der ‚Metaphysik‘ zuweist.“⁸¹

Die Ansicht über den Begriff präformiert die Fragestellung. Cassirer selbst stellt sie an den Anfang seiner Überlegungen. Und genau dies sollen seine Überlegungen auch für die folgende Darstellung der interpretativer Prozesse leisten. Durch ein bestimmtes Verständnis der Form und Leistung des Begriffs im Verstehensprozess ändert sich auch die Systematisierung von Erkenntnisgegenständen. Überlegungen über die Natur von Begriffen im Allgemeinen bestimmen konsequenterweise auch die Konzeptionen von bestimmten Begriffen. Im Rahmen dieser Arbeit sind dies im Anschluss an Kaleri die Konzeptionen der Begriffe Verstehen und Nichtverstehen und das Verhältnis dieser Begriffe zueinander.

Zu Beginn von *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* rekonstruiert Cassirer die Logik der Begriffsbildung seit Aristoteles. Es ist notwendig, diese

80 Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, in: Birgit Recki (Hrsg.), *Gesammelte Werke*, Bd. 6, Hamburg 2000, VII.

81 Ebd., VIII.

Rekonstruktion nachzuvollziehen, um die Schlussfolgerungen Cassirers in ihrer Bedeutsamkeit für die Dialektik von Verstehen und Nichtverstehen bewerten zu können. Cassirer beginnt mit einer Kritik der Aristotelischen Logik, die für ihn gleichbedeutend ist mit einer Kritik an der Aristotelischen Metaphysik.

„Die Aristotelische Logik ist in ihren allgemeinen Prinzipien der getreue Ausdruck und Spiegel der Aristotelischen Metaphysik. Erst im Zusammenhang mit den Überzeugungen, auf welchen diese letztere ruht, läßt auch sie sich in ihren eigentlichen Motiven verstehen. Die Auffassung vom Wesen und von der Gliederung des Seins bedingt die Auffassung der Grundformen des Denkens. In der weiteren Ausbildung der Logik beginnt sich freilich die Beziehung zu der speziellen Form der Aristotelischen Ontologie zu lockern; aber die Verknüpfung mit ihren allgemeinen Grundanschauungen bleibt nichtsdestoweniger erhalten und tritt an bestimmten Wendepunkten der geschichtlichen Entwicklung immer von neuem in charakteristischer Deutlichkeit hervor. Schon die grundlegende Bedeutung, die der Theorie des Begriffs im Aufbau der logischen Erkenntnis zugewiesen wird, weist auf diesen Zusammenhang hin.“⁸²

Der Begriff ist für Aristoteles das in Sprache geronnene Ding. Mittels des Begriffs lässt sich Wirklichkeit in formale, d. h. logische Zusammenhänge fügen, die Grundvoraussetzung für Urteile sind. Der Begriff ist die Grundvoraussetzung und Bedingung des Urteils und strukturiert die sprachliche Form der Wirklichkeit vor.

„Die Hauptzüge dieser Lehre sind bekannt und bedürfen keiner eingehenden Darlegung. So schlicht und klar sind ihre Voraussetzungen, so sehr stimmen sie mit den Grundannahmen überein, die die gewöhnliche Weltansicht durchgehend braucht und bestätigt, daß sich für eine kritische Nachprüfung hier kaum irgendwo eine Handhabe darzubieten scheint. Nichts anderes wird in der Tat vorausgesetzt als das Dasein der Dinge selbst in ihrer zunächst unübersehbaren Mannigfaltigkeit und das Vermögen des Geistes, aus dieser Fülle der individuellen Einzelexistenzen diejenigen Momente herauszuheben, die einer Mehrheit von ihnen gemeinsam zugehören. Indem wir auf diese Weise die Objekte, die durch den gemeinsamen Besitz ein und derselben Eigenschaft gekennzeichnet sind, zu Klassen vereinigen und dieses Verfahren fortschreitend auf den höheren Stufen wiederholen, entsteht uns allmählich eine immer festere Ordnung und Gliederung des Seins je nach der Abstufung der sachlichen Ähnlichkeiten, die sich durch die Einzeldinge hindurchziehen. Die wesentlichen Funktionen, die das Denken hierbei betätigt, sind also lediglich die des Vergleichens und Unterscheidens gegebener sinnlicher Mannigfaltigkeiten. Die Reflexion, die zwischen den besonderen Objekten hin und her geht, um sich der wesentlichen Züge, in denen sie übereinstimmen, zu versichern, führt von selbst zur Abstraktion, die ebendiese verwandten Züge losgelöst von aller Beimischung mit ungleichen Bestandteilen rein für sich erfaßt und heraushebt. So wird durch diese Auffassung – und dies scheint ihr eigentümlicher Vorzug und ihre

Rechtfertigung zu sein – die Einheit des natürlichen Weltbildes nirgends gestört und gefährdet. Der Begriff tritt der sinnlichen Wirklichkeit nicht als ein Fremdartiges gegenüber, sondern er bildet einen Teil ebendieser Wirklichkeit selbst; einen Auszug dessen, was in ihr unmittelbar enthalten ist. Die Begriffe der exakten mathematischen Wissenschaft stehen in dieser Hinsicht mit den Begriffen der beschreibenden Wissenschaften, die es lediglich mit der übersichtlichen Ordnung und Klassifikation des Gegebenen zu tun haben, völlig auf gleicher Stufe. Wie wir den Begriff des Baums bilden, indem wir aus der Gesamtheit der Eichen, Buchen und Birken usw. die Menge der gemeinsamen Merkmale herausheben, so bilden wir in genau derselben Weise etwa den Begriff des ebenen Vierecks, indem wir eine Beschaffenheit isolieren, die sich im Quadrat und Rechteck, im Rhombus und Rhomboid, im symmetrischen und asymmetrischen Trapez und Trapezoid tatsächlich vorfindet und die sich hier unmittelbar anschaulich aufweisen läßt.⁸³

Das Ergebnis dieser Konzeption des Begriffs ist erkenntnistheoretisch prekär. Die Folge dieses Aufbaus ist eine Begriffspyramide, an deren Spitze ein allumfassender Begriff des Seins steht, unter den zwar alle Denkinhalte fallen, der aber gänzlich frei von jeder Bedeutung ist.

„Nennt man demnach die Anzahl der Merkmale eines Begriffs die Größe seines Inhalts, so wird diese Größe wachsen, wenn man vom höheren Begriff zum niedrigeren herabsteigt und damit die Anzahl der Arten, die man dem Begriff untergeordnet denkt, vermindert – während sie abnehmen wird, wenn diese Anzahl sich durch den Aufstieg zu einer höheren Gattung vermehrt. Dem weiteren Umfang entspricht daher eine fortschreitende Beschränkung des Inhalts, so daß schließlich die allgemeinsten Begriffe, zu denen wir gelangen können, keinerlei auszeichnende Eigentümlichkeit und Bestimmtheit mehr besitzen. Die ‚Begriffspyramide‘, die wir kraft dieses Verfahrens aufbauen, endet nach oben hin in der abstrakten Vorstellung des ‚Etwas‘, einer Vorstellung, die eben in ihrem allumfassenden Sein, kraft dessen jeglicher beliebige Denkinhalt unter sie fällt, zugleich von jeder spezifischen Bedeutung gänzlich entleert ist.“⁸⁴

Das Problem ist offensichtlich: der Zweck eines wissenschaftlichen Begriffs ist es, der Mannigfaltigkeit des in der Welt Vorgefundenen einen klar abgegrenzten und scharf definierten Begriff entgegenzusetzen. Wenn man dieses logische Verfahren verfolgt, wird das Gegenteil erreicht. Statt einer Bedeutungsfülle ergibt sich eine Bedeutungsleere. So betrachtet stehen Begriff und Welt in einem gegensätzlichen Verhältnis.

„Der Begriff würde jeglichen Wert verlieren, wenn er lediglich die Aufhebung der besonderen Fälle, von deren Betrachtung er ausgeht, und gleichsam die Vernichtung ihrer Eigenart bedeuten wollte. Der Akt der

83 Ebd., S. 3.

84 Ebd., S. 4.

Negation soll vielmehr der Ausdruck einer durchaus positiven Leistung sein: Was zurückbleibt, soll nicht nur ein beliebig herausgegriffener Teil, sondern ein ‚wesentliches‘ Moment sein, durch das das Ganze bestimmt wird. Der höhere Begriff will den niederen verständlich machen, indem er den Grund seiner besonderen Gestaltung aufdeckt und für sich hinstellt. Die herkömmliche Vorschrift für die Bildung der Gattungsbegriffe aber enthält in sich keinerlei Gewähr, daß dieses Ziel wahrhaftig erreicht wird. In der Tat verbürgt uns nichts, daß die gemeinsamen Merkmale, die wir aus einem beliebigen Komplex von Objekten herausheben, auch die eigentlich charakteristischen Züge enthalten, die die Gesamtstruktur der Glieder des Komplexes beherrschen und nach sich bestimmen. Wenn wir – um ein drastisches Beispiel Lotzes zu gebrauchen – Kirschen und Fleisch unter die Merkmalgruppe rötlicher, saftiger, eßbarer Körper unterordnen, so gelangen wir hiermit zu keinem logisch gültigen Begriff, sondern zu einer nichtssagenden Wortverbindung, die für die Erfassung der besonderen Fälle nichts bedeutet und leistet.“⁸⁵

Aber diese „Lücke“ im Aristotelischen System bedingt sich aus der Konzeption des Seinsbegriffs. Das, was als tragendes Argument dem Aristotelischen Gattungsbegriff zugrunde liegt, ist die Annahme, dass die „echten und letzten Gemeinsamkeiten der Dinge“ die „schöpferischen Kräfte“ sind, aus denen sie entstehen. Die Logik des Gattungsbegriffs gipfelt im Arttypus als teleologischem Ziel der Entwicklung des jeweiligen Phänomens der Betrachtung und Systematisierung.

„Die Bestimmung des Begriffs durch seine nächsthöhere Gattung und durch die spezifische Differenz gibt den Fortschritt wieder, kraft dessen die reale Substanz sich sukzessiv in ihre besonderen Seinsweisen entfaltet.“⁸⁶

Die Aristotelische Struktur der Begriffe und die Logik des Aufbaus dieser Struktur hängt also im wesentlichen von der Aristotelischen Auffassung des Seins ab. Zentrum ist das Verhältnis der begrifflich gefassten Dinge und den ihnen zugeschriebenen Eigenschaften. Begriffe, die in der Begriffspyramide höher stehen, sind Derivate von Begriffen, die im Gattungssystem niedriger stehen. Die Logik der Struktur bedingt auf jeder Stufe die reale Existenz der Begriffe durch die Zusammenfassung gemeinsamer Merkmale. Sind die Merkmale real, egal wie komprimiert, kommt auch den Begriffen Realität zu. Aber die Frage nach der Realität des Begriffsrealismus ist nicht der eigentliche archimedische Punkt der Argumentation Cassirers. Es ist die Logik des Systems des Substanzbegriffs, das Cassirer in das Zentrum seiner Aufmerksamkeit stellt. Relationen spielen im klassischen Konflikt zwischen

85 Ebd., S. 5.

86 Ebd., S. 6.

Nominalismus und Realismus keine Rolle. Relationen treten nur implizit und vermittelt auf.

„Das kategoriale Grundverhältnis des Dinges zu seinen Eigenschaften bleibt fortan der leitende Gesichtspunkt, während alle relativen Bestimmungen nur insofern in Betracht gezogen werden, als sie sich zuletzt, durch Vermittlung irgendwelcher Art, in Zustände an einem Subjekt oder an einer Mehrheit von Subjekten umdeuten lässt.“⁸⁷

Die Demarkationslinie im Konflikt um die erkenntnistheoretische Bedeutung der Begriffsgenese verläuft entlang des verschiedenen Wertverhältnisses, das zwischen Dingbegriff und Relationsbegriff angenommen wird.

„Der Streit zwischen Nominalismus und Realismus betrifft nur die Frage nach der metaphysischen Wirklichkeit der Begriffe, während die Frage nach ihrer gültigen logischen Definition außer Betracht bleibt. Die Realität der ‚Universalien‘ steht in Frage: Was aber ohne alle Zweifel, wie durch ein stillschweigendes Übereinkommen der streitenden Parteien feststeht, ist ebendies, daß der Begriff als universale Gattung, als gemeinsamer Bestandteil in einer Reihe gleichartiger oder ähnlicher Dinge aufzufassen ist. Ohne diese beiderseitige Grundvoraussetzung wäre aller Streit darüber, ob jenes Gemeinsame eine gesonderte tatsächliche Existenz besitzt oder nur in und mit den Sonderdingen als anschauliches Moment sich aufweisen lasse, innerlich unverständlich.“⁸⁸

Cassirer stellt daher dem klassischen Konflikt zwischen der Logik des Realismus und der Logik des Nominalismus eine andere Logik des Begriffs gegenüber: die Psycho-Logik.⁸⁹

Diese „Psychologie der Abstraktion“ hat zwei entscheidende Vorteile. In ihm verschwimmen nicht mehr wie bei Aristoteles’ Gattungsbegriff Form und Inhalt, sondern sie ist in der Lage, die Form des Begriffs (symbolische Repräsentation) und seinen Inhalt (Vorstellung) voneinander zu trennen. Darüber hinaus bedient sie sich einer zugänglichen Struktur, einer Psycho-Logik der Begriffsbildung, und schützt sich dadurch vor einer Kritik als irrational. Die Begriffe leiten sich aus der Leistung des Bewusstseins ab, Wahrnehmungen zu ‚historisieren‘, d. h. Wahrnehmungen hinterlassen Spuren im Bewusstsein, die durch neue, ähnliche Reize erneut evoziert werden. Dadurch formieren und komprimieren sich ähnliche

87 Ebd., S. 7.

88 Ebd., S. 7–8.

89 Vgl. ebd., S. 8–9.

Wahrnehmungen. Durch diesen Umstand treten Unterschiede immer stärker in den Hintergrund.

Aber in einem entscheidenden Punkt fallen die Logik des Gattungsbegriffs und Psycho-Logik der Begriffsbildung wieder zusammen.

„Nur darin besteht der Unterschied der ontologischen und der psychologischen Betrachtungsweise, daß die ‚Dinge‘ der Scholastik das im Denken abgebildete Sein bedeuten, während die Gegenstände, von denen hier die Rede ist, nicht mehr sein wollen als Vorstellungsinhalte.“⁹⁰

Das Problem bleibt bestehen. Die von Aristoteles anvisierten Begriffe sind nach Cassirer die Gattungsbegriffe „der beschreibenden und klassifizierenden Naturwissenschaften“. Aber am Wesen der Gegenstände der Mathematik scheitert der Versuch, auf irgendeine Weise aus Gegenständen der Wahrnehmung Begriffe ableiten zu können. Mehr noch: Die mathematischen Begriffe *erzeugen* ihre Gegenstände. Die Begriffe leiten sich nicht aus ihren weltlichen Korrelaten ab, sie bringen sie hervor.

„Die mathematischen Begriffe, die durch genetische Definition, durch die gedankliche Feststellung eines konstruktiven Zusammenhangs entstehen, scheiden sich von den empirischen, die lediglich die Nachbildung irgendwelcher tatsächlicher Züge in der gegebenen Wirklichkeit der Dinge sein wollen. Wenn im letzteren Falle die Mannigfaltigkeit der Dinge an und für sich vorhanden ist und nur auf einen abgekürzten, sprachlichen oder begrifflichen Ausdruck zusammengezogen werden soll, so handelt es sich im ersteren umgekehrt darum, die Mannigfaltigkeit, die den Gegenstand der Betrachtung bildet, erst zu schaffen, indem aus einem einfachen Akt der Setzung durch fortschreitende Synthese eine systematische Verknüpfung von Denkgebilden hervorgebracht wird. Der bloßen ‚Abstraktion‘ tritt daher hier ein eigener Akt des Denkens, eine freie Produktion bestimmter Relationszusammenhänge gegenüber.“⁹¹

Es sind diese „Relationszusammenhänge“, die für Cassirer den Ausschlag geben, eine neue Perspektive auf die Natur des Begriffs zu gewinnen.

„Die Begriffe der mannigfachen Arten und Gattungen sollen uns entstehen, indem die ‚Ähnlichkeiten‘ der Dinge allmählich das Übergewicht über ihre Verschiedenheit erlangen – indem sie allein, dank ihres häufigen Auftretens, sich dem Geiste einprägen, während die individuellen Unterschiede, da sie von Fall zu Fall wechseln, die gleiche Festigkeit und Dauer nicht zu gewinnen vermögen. Die Ähnlichkeit der Dinge aber vermag offenbar nur fruchtbar und wirksam zu werden, wenn sie als solche erfaßt und beurteilt wird. Daß die ‚unbewußten‘ Spuren, die von einem früheren

90 Ebd., S. 10.

91 Ebd., S. 11.

Wahrnehmungsbild in uns zurückgeblieben sind, einem neuen Eindruck tatsächlich gleichartig sind, bleibt für den Prozeß, um den es sich hier handelt, so lange gleichgültig, als beide Elemente nicht als ähnlich erkannt sind. Damit aber ist zunächst als Grundlage aller ‚Abstraktion‘ ein Akt der Identifikation anerkannt. Dem Denken wird eine eigentümliche Funktion zugestanden, einen gegenwärtigen Inhalt auf einen vergangenen zu beziehen und beide in irgendeiner Hinsicht als identisch zu erfassen. Diese Synthese, die die beiden zeitlich getrennten Zustände miteinander verknüpft und in eins setzt, besitzt in den verglichenen Inhalten selbst kein unmittelbar sinnliches Korrelat. Je nach der verschiedenen Art und Richtung, in der sie sich vollzieht, kann vielmehr der gleiche sinnliche Stoff in sehr verschiedene begriffliche Formen gefaßt werden. Auch die Psychologie der Abstraktion muß zunächst die Forderung stellen, daß die Wahrnehmungen sich für die logische Betrachtung in ‚Ähnlichkeitsreihen‘ ordnen lassen. Ohne einen derartigen Prozeß der Aufreihung, ohne das Durchlaufen der verschiedenen Momente könnte das Bewußtsein ihrer generischen Zusammengehörigkeit und somit der abstrakte Gegenstand nicht entstehen. Dieser Übergang von Glied zu Glied aber setzt offenbar ein Prinzip voraus, nach dem er erfolgt und durch das die Art der Abhängigkeit, die zwischen jedem Glied und dem nächstfolgenden besteht, festgestellt wird. Somit zeigt es sich auch von dieser Seite, daß alle Begriffsbildung an eine bestimmte Form der Reihenbildung gebunden ist. Wir nennen ein Mannigfaltiges der Anschauung begrifflich gefaßt und geordnet, wenn seine Glieder nicht beziehungslos nebeneinanderstehen, sondern gemäß einer erzeugenden Grundrelation von einem bestimmten Anfangsglied aus in notwendiger Folge hervorgehen. Die Identität dieser erzeugenden Relation, die bei aller Veränderlichkeit der Einzelinhalte festgehalten wird, ist es, die die spezifische Form des Begriffs ausmacht. Ob aus der Festhaltung der Identität dieser Beziehung dagegen zuletzt ein abstrakter Gegenstand, ein allgemeines Vorstellungsbild sich entwickelt, in dem die ähnlichen Züge vereint sind, ist lediglich eine psychologische Nebenfrage, die die logische Charakteristik des Begriffs nicht berührt.“⁹²

Entscheidend ist hier, dass das Reihenprinzip, die Grundrelation, nicht in den Dingen selbst liegt, sondern eine eigenständige und kreative Leistung des Bewusstseins ist. Die Ähnlichkeit der Dinge liegt nicht mehr in den Dingen, die das Bewusstsein als ähnlich identifiziert. Begriffe sind das Ergebnis einer Reihenbildung nach einem Ordnungskriterium, das nicht mehr, wie in der Abstraktionstheorie implizit vorausgesetzt, Ähnlichkeit ist. Es sind auch andere Ordnungsprinzipien möglich. Entscheidend für diese Auffassung des Begriffs ist aber, dass das Ordnungsprinzip unveränderlich bleibt.

„Man erkennt in diesem Zusammenhange, daß der eigentliche Mangel der Abstraktionstheorie in der Einseitigkeit besteht, mit der sie aus der Fülle der möglichen Prinzipien möglicher wechselseitiger logischer Zuordnung lediglich das Prinzip der Ähnlichkeit herausgreift. In Wahrheit wird sich zeigen, daß eine Reihe von Inhalten, um begrifflich erfaßt und geordnet zu heißen, nach den verschiedensten Gesichtspunkten abgestuft sein kann: sofern nur der leitende Gesichtspunkt selbst in seiner qualitativen Eigenart im

Aufbau der Reihe unverändert festgehalten ist. So können wir etwa neben Ähnlichkeitsreihen, in deren einzelnen Inhalten ein gemeinsamer Bestandteil gleichförmig wiederkehrt, Reihen setzen, in denen zwischen jedem Glied und dem darauf folgenden ein bestimmter Grad des Unterschiedes obwaltet; so können wir die Glieder nach Gleichheit oder Ungleichheit, nach Zahl und Größe, nach räumlichen und zeitlichen Beziehungen oder nach ihrer kausalen Abhängigkeit geordnet denken. Entscheidend ist in jedem Falle lediglich die Notwendigkeitsrelation, die damit geschaffen wird, und für die der Begriff nur der Ausdruck und die Hülle ist, nicht die Gattungsvorstellung, die sich unter besonderen Umständen nebenher einstellen mag, die aber in die Definition nicht als wirksamer Bestandteil eingeht.“⁹³

Cassirer weist auf einen Umstand in der Abstraktionstheorie hin: Der Begriff ist immer schon vorausgesetzt. Die Ähnlichkeitsbeziehungen, auf denen die Abstraktionstheorie basiert, nehmen den Begriff insofern voraus, als dass sie als ähnlich und damit als bereits nach einem Strukturprinzip geordnet gedacht werden. Ähnlichkeit ist aber nicht das einzige Ordnungsprinzip, das vorstellbar ist. Der einseitige Fokus ist eine entscheidende Schwäche der Abstraktionstheorie.⁹⁴

Die beiden Perspektiven auf den Begriff – *top-down* ergibt sich der Begriff aus dem ontologischen Telos der Dinge, *bottom-up* lassen sich durch die Identifikation von Ähnlichkeiten Begriffe ableiten – haben das entscheidende Manko, den Begriff bereits vorauszusetzen. Ein weiteres Problem dieser Theorien der Begriffsbildung hat mit dem Verhältnis von Begriffen und Dingen zu tun. Auf dieses Problem wird Adorno später in der *Negativen Dialektik* in anderem Gewand besonders hinweisen und es analysieren. Es ist das Problem der Negation der Besonderheit der Dinge und ihrer Eigenschaften in den Begriffen, die Diskriminierung des Besonderen in Begriffen, deren eigentliche Aufgabe es ist, das Besondere zu fassen und zu bestimmen. Im Zuge der Abstraktion vom Besonderen zum Allgemeinen werden die Charakteristika des Besonderen zugunsten eines Modells diskriminiert, das, konsequent zu Ende gedacht, eben in jenem Begriff von Sein gipfelt, und so zwar alle Denkinhalte in sich zusammenfasst, aber von jeder Bedeutung befreit wurde.

„An diesem Punkt enthüllt sich zugleich eine neue und allgemeinere Schwierigkeit, die die traditionelle logische Lehre bedroht. Wenn wir lediglich der Vorschrift folgen, die hier für den Aufstieg von Besonderem zu Allgemeinem gegeben wird, so zeigt sich das paradoxe Ergebnis, daß das

93 Ebd., S. 15.

94 Vgl. ebd., S. 16.

Denken, indem es von den niederen Begriffen zu höheren und umfassenderen aufsteigt, sich hierbei in bloßen Negationen bewegt. Der wesentliche Akt, der hierbei vorausgesetzt wird, soll darin bestehen, daß wir gewisse Bestimmtheiten, an denen wir zunächst festhielten, fallenlassen; daß wir von ihnen absehen und sie als gleichgültig aus dem Kreise der Betrachtungen ausscheiden. Die glückliche Gabe des Vergessens, die unserem Geist eignet, seine Unfähigkeit, die individuellen Unterschiede der Fälle, die tatsächlich immer vorhanden sind, wirklich zu erfassen, ist es, die ihn zur Begriffsbildung befähigt. Wären alle Erinnerungsbilder, die uns von vergangenen Wahrnehmungen zurückgeblieben sind, völlig scharf bestimmt, würden sie uns den entschwundenen Inhalt des Bewußtseins in seiner ganzen konkreten Lebendigkeit zurückrufen, so könnte es niemals dahin kommen, daß die Erinnerungsvorstellung mit einem neu auftretenden Eindruck als völlig gleichartig aufgefaßt würde und so mit ihm zu einer Einheit verschmelzen könnte. Erst die Unsicherheit der Reproduktion, die niemals das ganze des früheren Eindrucks, sondern nur seine verschwimmenden Umrisse festhält, ermöglicht diese Zusammenfassung an und für sich ungleichartiger Elemente. So beginnt alle Begriffsbildung damit, an Stelle der individuellen Anschauung ein verallgemeinerndes Gesamtbild, an Stelle der wirklichen Wahrnehmung ihre verstümmelten und verblaßten Reste zu setzen. Hält man an dieser Auffassung fest, so gelangt man demnach zu dem seltsamen Ergebnis, daß alle logische Arbeit, die wir an die gegebene Anschauung wenden, nur dazu dient, sie uns mehr und mehr zu entfremden. Statt zu einer tieferen Erfassung ihres Gehalts und ihrer Struktur würden wir nur zu einem oberflächlichen Schema gelangen, in welchem alle eigentümlichen Züge des besonderen Falles ausgelöscht wären.⁹⁵

Cassirers Kritik richtet sich gegen die grundlegende Aporie der Abstraktionstheorie, auf doppelte Weise den Dingen nicht gerecht zu werden. Würde die Dinge in vollem Umfang ihrer Wahrnehmung in die Erinnerung zurückgerufen, bestünde nicht die Notwendigkeit, sie mit den bereits vorhandenen Spuren vergangener Wahrnehmungen zu verknüpfen. Sind die Erinnerungen aber nur bruchstückhaft und nicht in vollem Umfang vorhanden, werden wir durch die Begriffe von den Dingen entfremdet, da es sich dann bei den Begriffen um Begriffe von zunehmend fragwürdiger Genauigkeit handelt. Die philosophischen Modelle der begrifflichen Abstraktion führen also dazu, dass die besonderen Eigenschaften der Dinge in den Hintergrund treten und nur die Ähnlichkeit der Dinge betont wird. Damit werden aber die Wissenschaften den Dingen, die sie versuchen, begrifflich zu fassen, nicht gerecht.

„Der echte Begriff läßt die Eigentümlichkeiten und Besonderheiten der Inhalte, die er unter sich faßt, nicht achtlos beiseite, sondern er sucht das Auftreten und den Zusammenhang ebendieser Besonderheiten als notwendig zu erweisen. Was er gibt, ist eine universelle Regel für die Verknüpfung des Besonderen selbst.“⁹⁶

95 Ebd., S. 17–18.

96 Ebd., S. 19.

Der Versuch, Begriffe von Wirklichkeit zu generieren, kann nur der Versuch sein, eine Konzeption des *echten* Begriffs zu formulieren, d. h. eine Konzeption des Begriffs zu entwickeln, die nicht auf Abstraktionen und sprachlichen Modellen der in ihm gefassten Wirklichkeit basiert und damit Gefahr läuft, als ontologische Entität missverstanden zu werden. Das Ziel ist eine Konzeption von Begriff, die nicht mehr auf dem Verhältnis von einzelner Ding und seinen verallgemeinerten Eigenschaften gründet, sondern auf dem Verhältnis der Dinge zueinander, und die auf einer stringenten Relation als Ordnungsprinzip ruht.

„Wiederum zeigt es sich [...], daß nicht die ‚Allgemeinheit‘ eines Vorstellungsbildes, sondern die Allgemeingültigkeit eines Reihenprinzips das charakteristische Moment des Begriffs bildet. Wir heben aus der Mannigfaltigkeit, die uns vorliegt, nicht irgendwelche abstrakten Teile heraus, sondern wir schaffen für ihre Glieder eine eindeutige Beziehung, indem wir sie durch ein durchgreifendes Gesetz verbunden denken. Und je weiter wir hierin fortschreiten, je fester dieser Zusammenhang nach Gesetzen sich verknüpft, um so deutlicher tritt auch die eindeutige Bestimmung des Besonderen selbst zutage. So gelangt – um nur ein einzelnes bezeichnendes Beispiel zu gebrauchen – die Anschauung unseres euklidischen dreidimensionalen Raumes nur zu umso schärferer Auffassung, indem wir in der modernen Geometrie zu ‚höheren‘ Raumformen emporsteigen, da auf diese Weise erst das gesamte axiomatische Gefüge dieses Raumes sich in voller Deutlichkeit heraushebt.“⁹⁷

Ein Begriff, der dem Besonderen in den Dingen gerecht werden will, darf also kein Allgemeinbegriff sein. Allgemeinbegriffe negieren das Besondere der Dinge und führen in eine Auffassung von Sein ohne Bedeutung. Die Konzeption, die Cassirer vorschlägt, wird den Dingen insofern gerecht, als dass sie dem Besonderen seine Besonderheit zugesteht, es aber als sinnhaft geordnet sieht. Der Garant dieser Sinnhaftigkeit ist das Ordnungsprinzip. Die epistemologischen Vorzüge dieser Konzeption liegen auf der Hand. Statt sich im Nachvollzug der Genese der Begriffe immer wieder über das Ganze, über den Telos oder über die Totalität der Wahrnehmungen im Zusammenspiel mit den einzelnen Phänomenen versichern zu müssen, reicht nun ein einzelnes Strukturmerkmal – das Ordnungsprinzip – aus, um den Begriff zu definieren. „Die festen Eigenschaften werden durch allgemeine Regeln ersetzt, die uns eine Gesamtreihe möglicher

Bestimmungen mit einem Blick überschauen lassen.“⁹⁸

Im Falle der Wahrnehmung neuer Phänomene reicht dann eine einmalige Aufnahme in den Korpus der bereits vorhandenen Wahrnehmungen bzw. Wahrnehmungsrepräsentationen. Die Verbindung mit dem Ordnungsprinzip reicht aus, um die neue Wahrnehmung als Element einer nach einem Ordnungsprinzip strukturierten Reihe zu identifizieren. Dies aber bedeutet, dass den Gegenständen der Wahrnehmung, die die Reihen bilden, ein neuer Typus Gegenstand gegenübertritt.

„Den Gegenständen der Sinneswahrnehmung, die wir als ‚Gegenstände erster Ordnung‘ bezeichnen können, treten jetzt ‚Gegenstände zweiter Ordnung‘ gegenüber, deren logische Eigenart lediglich durch die Form der Zusammenfassung, aus der sie hervorgehen, bestimmt ist. Überall dort, wo wir irgendwelche Gegenstände unseres Denkens zu einem Gegenstand zusammenfassen, haben wir damit einen neuen ‚Gegenstand zweiter Ordnung‘ geschaffen, dessen gesamter Gehalt sich in den Beziehungen ausdrückt, die durch den Akt der Vereinigung zwischen den Einzelementen hergestellt werden. Durch diese Betrachtungsweise aber [...] ist das bisherige Schema der Begriffsbildung bereits durchbrochen: Denn an Stelle der Gemeinsamkeiten von Merkmalen ist es jetzt der ‚Verflechtungszusammenhang‘ von Elementen, der über ihre Vereinigung zu einem Begriff entscheidet. Und dieses Kriterium, das hier nur nachträglich und als sekundäres Moment eingeführt wird, erweist sich bei der näheren Analyse in der Tat als das eigentliche logische Prius: Denn wir sahen bereits, daß die ‚Abstraktion‘ richtungs- und steuerlos bliebe, wenn sie die Elemente, aus denen sie den Begriff herausliest, nicht von Anfang an durch eine bestimmte Relation verknüpft und kraft ihrer geordnet dächte.“⁹⁹

Diese Unterscheidung in Gegenstände erster und zweiter Ordnung ist von entscheidender Bedeutung. Das empirische Konzept des Begriffs – die Begriffe generieren sich aus den Eigenschaften der Dinge – wird ersetzt durch ein subjektives Konzept der Begriffsbildung. Der Unterschied ist der zwischen einem Reihenglied – den Objekten des Denkens oder der Wahrnehmung – und dem Ordnungsprinzip, das die Reihe überhaupt erst als Reihe ermöglicht. Es handelt sich um unterschiedliche Dimensionen des Begriffs. Sowohl die Identifikation der Reihenglieder als Reihenglieder und die Identifikation des Umfangs der Reihe als Quantität der Elemente der Reihe reichen nicht aus, um die spezifische Einheit, die ein Begriff leisten soll, zu garantieren. Quantität und Qualität des Begriffs können ihn nicht begründen denn

98 Ebd., S. 22.

99 Ebd., S. 23.

„[...] das sinnliche Erlebnis betrifft ausschließlich einen bestimmten Einzelgegenstand oder eine Mehrheit solcher Einzelgegenstände. Alle Summierung von Sonderfällen aber schafft niemals die spezifische Einheit, die im Begriff gemeint ist. [...] Gegenüber der empiristischen Lehre, die die ‚Gleichheit‘ bestimmter Vorstellungsinhalte als eine selbstverständliche psychologische Tatsache hinnimmt und für die Erklärung des Prozesses der Begriffsbildung verwendet, ist mit Recht darauf verwiesen worden, daß von Gleichheit irgendwelcher Elemente nur dann mit Sinn geredet werden kann, wenn bereits eine bestimmte ‚Hinsicht‘ festgestellt ist, in welcher die Elemente als gleich oder ungleich bezeichnet sein sollen. Diese Identität der Hinsicht, des Gesichtspunkts, unter welchem die Vergleichung stattfindet, ist jedoch ein Eigenartiges und Neues gegenüber den verglichenen Inhalten selbst. [...] Es ist in der Tat der charakteristische Gegensatz von Reihenglied und Reihenform, der hier eine neue Ausprägung findet. Der Inhalt des Begriffs läßt sich in die Elemente des Umfangs nicht auflösen, weil beide nicht in einer Linie liegen, sondern prinzipiell verschiedenen Dimensionen angehören.“¹⁰⁰

Die Unterscheidung in Reihenglied und Reihenform ist die grundsätzliche Neuerung, die Cassirer einführt. Durch diese Unterscheidung ist es möglich, die tradierte Vorstellung des Begriffs als eines sprachliches Derivats empirischer Phänomene durch eine psycho-logische und damit subjektivistische Begriffskonzeption zu ersetzen.

„Die ‚Dinge‘, von denen in der weiteren Ableitung die Rede ist, werden nicht als selbstständige Existenzen vor jeder Beziehung als vorhanden gesetzt, sondern sie erhalten ihren gesamten Bestand [...] erst in und mit den Beziehungen, die von ihnen ausgesagt werden. Sie sind Relationsterme, die niemals losgelöst, sondern nur in idealer Gemeinschaft miteinander ‚gegeben‘ sein können. Und auch das Verfahren der ‚Abbildung‘ hat nunmehr eine charakteristische Wandlung erfahren. Denn jetzt handelt es sich nicht mehr darum, eine begriffliche Kopie der äußeren Eindrücke zu schaffen, die ihnen in irgendwelchen Einzelzügen entspricht: Sondern die Abbildung besagt nichts anderes als die gedankliche Zuordnung, durch die wir übrigens ganz verschieden Elemente zu einer systematischen Einheit verknüpfen. Hier kommt lediglich die Vereinigung von Reihengliedern durch ein Reihenprinzip, nicht ihre Übereinstimmung in irgendeinem Teilbestand in Frage. Nachdem durch eine ursprüngliche Setzung ein bestimmter Ausgangspunkt fixiert ist, werden alle weiteren Elemente dadurch gegeben, daß eine Beziehung (R) angegeben wird, die in fortgesetzter Anwendung alle Glieder des Komplexes erzeugt. So entstehen Systeme und Systemgruppen in strenger begrifflicher Gliederung, ohne daß doch ein Element mit dem anderen irgendwie durch sachlich Ähnlichkeit verbunden zu sein braucht. Die ‚Abbildung‘ schafft kein neues Ding, sondern eine neue Ordnung zwischen Denkschritten und Denkgegenständen.“¹⁰¹

Das Verhältnis der Reihenglieder wird durch die formale Logik der Relationen bestimmt. Begriffe sind so Relationsterme der Reihenglieder.

100 Ebd., S. 24–25.

101 Ebd., S. 36–37.

Diese Beziehung ist „gedanklich“ und damit eine subjektive Setzung.

„Betrachten wir das Ganze der möglichen Beziehungen, nach welchen eine Reihe von Denksetzungen gegliedert sein kann, so treten uns hier zunächst gewisse formale Grundbestimmungen entgegen, die bestimmten Klassen von Relationen gleichmäßig zukommen und sie von anderen Klassen verschiedener Struktur unterscheiden. Ist etwas irgendeine Beziehung zwischen zwei Gliedern a und b gegeben, die wir symbolisch durch den Ausdruck aRb bezeichnen können, so kann sie zunächst derart beschaffen sein, daß sie in gleicher Weise zwischen b und a gilt, so daß aus der Geltung von aRb auch bRa folgt. Wir nennen in diesem Falle die Relation ‚symmetrisch‘ und unterscheiden sie einerseits von der nichtsymmetrischen Beziehung, in der die Geltung von aRb die von bRa zwar zuläßt, aber nicht notwendig fordert, andererseits von der asymmetrischen Beziehung, in der eine derartige Umkehrung nicht möglich ist, also aRb und bRa nicht miteinander bestehen können. Eine Beziehung heißt weiterhin transitiv, wenn daraus, daß sie zwischen je zwei Gliedern, a und b, b und c, besteht, ihre Geltung auch für a und c folgt; sie heißt nichttransitiv, wenn diese Übertragung nicht notwendig, und intransitiv, wenn sie durch die Natur der betrachteten Beziehung ausgeschlossen ist.“¹⁰²

Die Differenzierungen der Beziehungen, die Cassirer hier vornimmt, sind für den weiteren Verlauf dieser Arbeit nicht relevant. Sie rührt aus der Herkunft der Argumentation Cassirers aus dem naturwissenschaftlich-mathematischen Erkenntniskontext her. Entscheidend aber ist, dass es sich bei der Konzeption der Begriffe als Relationsterme um eine Auffassung handelt, die sich der Beziehung von empirischen Phänomenen und psychologischer Begriffsbildung widmet. Die „Systemform“ der Begriffe als Relationsterme bleibt von allen empirischen Phänomenen, auf die sie angewendet werden, bleibt in ihrer Struktur von diesen unabhängig.

„Wo immer ein System von Bedingungen gegeben ist, das sich in verschiedenen Inhalten erfüllen kann, da können wir, unbekümmert um die Veränderlichkeit dieser Inhalte, die Systemform selbst als Invariante festhalten und ihre Gesetze deduktiv entwickeln. Wir erschaffen dadurch ein neues ‚objektives‘ Gebilde, das in seiner Struktur von aller Willkür unabhängig ist: Aber unkritische Naivität wäre es, den Gegenstand, der auf diese Weise entsteht, mit den sinnlich wirklichen und wirksamen Dingen zu verwechseln. Diesem Gegenstand können wir nicht empirische seine ‚Eigenschaften‘ ablesen; und wir bedürfen dessen nicht, da er in all seiner Bestimmtheit vor uns steht, sobald wir einmal die Relation, aus der er erwächst, in ihrer Reinheit ergriffen haben.“¹⁰³

Dieses ist ein kritisches Argument gegen den Noumenalismus. Wenn von der Trennung von Dingen und Zeichen und von der Trennung von Zeichen

102 Ebd., S. 37–38.

103 Ebd., S. 41.

und den Zeichen für die Relationen von Zeichen ausgegangen wird, dann handelt es sich bei der „Wahrheit“ um die „Wahrheit der Relationen“ und nicht um die „Wahrheit der Ideen“. Wäre es anders, wären wir mit einer Menge der Wahrheiten konfrontiert, die koextensiv mit der Menge der Dinge wäre. Die Ordnung der Dinge kommt ihnen erst kraft gedanklicher Operation vor.

„Die ‚Basis‘ der Wahrheiten liegt [...] niemals in den Zeichen, sondern in den objektiven Beziehungen zwischen den Ideen. Wäre es anders, so müßten wir so viele Formen der Wahrheit unterscheiden, als es Weisen der Bezeichnung gibt. [...] Denn ‚Ordnung‘ ist nichts, was sich in den sinnlichen Eindrücken unmittelbar aufweisen ließe, sondern etwas, das ihnen erst kraft gedanklicher Relation zukommt.“¹⁰⁴

Begriffsbildung ist somit ein konstruktiver Akt der durch ein Ordnungsprinzip geleiteten Reihenbildung. Die „Wahrheit“ der Begriffe ist ein Resultat der objektiven Beziehung der Reihenglieder zueinander und somit „Wahrheit der Relationen“. In welchem Zusammenhang stehen nun die Analysen Cassirers mit den Ausführungen zum Interpretationskonstruktivismus und den aus ihm abgeleiteten Überlegungen zur Struktur und Funktion von epistemischen Objekten?

Cassirers Ausführungen zum Funktionsbegriff haben gezeigt, dass Begriffe nicht durch die Selektion einzelner Eigenschaften von Dingen und ihre Zusammenfassungen in umfassendere, aber schließlich bedeutungsleere Begriffe aufgrund ihrer Ähnlichkeit generiert werden. Begriffe entstehen durch den konstruktiven Akt der Einführung eines Ordnungsprinzips. Mittels dieses an die Phänomene herangetragenen Ordnungsprinzips entsteht die Möglichkeit, eine Fülle an Phänomenen zu ordnen, ohne ihre Unterschiede einzuebnen. Daraus resultierend ergibt sich die Konzeption in Gegenstände erster und zweiter Ordnung. Während die Gegenstände erster Ordnung die Gegenstände in ihrer sinnlichen Vermitteltheit darstellen, sind Gegenstände zweiter Ordnung die Ordnungsprinzipien, mittels derer die Gegenstände erster Ordnung in Begriffen in Zusammenhang gebracht werden. Cassirer geht es um die Struktur der Beziehung von Begriffen und Dingen. Diese Struktur lässt sich auffassen als die zeichen- und

104 Ebd., S. 44-45.

begriffstheoretische Dimension der Interpretation₃-Ebene Abels. Um im Kontext der Systematisierung und Ordnung von Begriffen in theoretischen Systemen von der wechselseitigen Bedingtheit von theoretischen Systemen und ihren epistemischen Objekten sprechen zu können, bedarf es einer Aufklärung der Struktur, nach der empirische Objekte auf sprachlicher Ebene erst zu epistemischen Objekten werden. Wie werden Stühle zu Stühlen? Wie werden Elementarteilchen zu Elementarteilchen? Sowohl für den lebensweltlichen als auch für den szientifischen Kontext ist die Analyse Cassirers der Begriffe als Funktionsbegriffe eine Antwort. Es geht hierbei nicht darum, wie in einem theoriesystematischen Kontext ein Objekt oder eine Gruppe von Objekten (in der Terminologie Kaleris die ‚Daten‘) in epistemische Objekte übersetzt wird, sondern wie auf zeichen- und begriffstheoretischer Ebene Daten, bevor sie im spezifisch epistemischen Kontext der Einzelwissenschaften systematisiert werden, symbolisch repräsentiert werden. Epistemische Objekte sind immer epistemische Objekte durch die symbolische Repräsentation in Begriffen. Ihre theoretisch-systematische Funktion erhalten sie durch ihren theorie-semantischen Kontext und dieser wird wiederum von ihnen beeinflusst. Ihre Relationalität als Funktionsbegriffs im Sinne eines konstruktivistischen Ordnungsprinzips haben sie durch die von Cassirer beschriebenen Mechanismen der Begriffsbildung.

So aufgefasst unterliegen epistemische Objekte in zweifacher Hinsicht einem interpretationistischen Moment: durch die von Cassirer beschriebene Struktur der Begriffsbildung werden empirische Phänomene durch einen subjektiven Akt der Setzung, d. h. durch die Verknüpfung mittels eines Ordnungsprinzips in Begriffen geordnet. Empirische Phänomene werden zu Phänomenen, die einem Erkenntnissubjekt nicht mehr in einem empirisch-ontologischen, sondern in einem heuristisch-epistemologischen Kontext vorliegen. Diesem ersten interpretationistischen Moment folgt das zweite insofern, als dass nun diese in Begriffen geordneten Phänomene in einen disziplinspezifischen, theorie-semantischen Kontext eingebunden werden, sie so zu epistemischen Objekten werden und eine Interdependenz von epistemischen Objekten und Theoriesemantik festzustellen ist.

Damit sind die theoretischen Grundlagen vorbereitet, um zur eigentlichen

Darstellung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen zu kommen.

3 Verstehen/ Nichtverstehen

Der epistemologische Modus des Deutens integriert die Modi des Erklärens und Verstehens. Auf den Ebenen der Einzelwissenschaften gibt es aufgrund der Unterschiede der disziplinspezifischen epistemischen Objekte Unterschiede in der Methodik. Es muss auf dieser Ebene somit von *Hermeneutiken* gesprochen werden, von verschiedenen Methoden, die in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen etabliert wurden, um den jeweiligen Gegenstand der Untersuchung zu erschließen. Kaleri formuliert so eine Meta-Hermeneutik und versucht, die Bedingungen der Theorienbildung der Einzelwissenschaften disziplinübergreifend und -integrierend zu beschreiben. Die Hermeneutiken der Einzeldisziplinen sind Bedingungen der Gegenstandskonstitutionen der Einzeldisziplinen. Meta-Hermeneutik bedeutet so eine Beschreibung der disziplinübergreifenden Bedingtheit der Bedingungen der Gegenstandskonstitutionen der epistemischen Objekte in den Einzeldisziplinen.

Dies stellt eine wesentliche Unterscheidung dar: die zwischen einer philosophischen Hermeneutik, d. h. einer kritisch reflektierten Methodologie, und einer Hermeneutik der Einzeldisziplinen.

Günter Figal stellt im *Internationalen Jahrbuch für Hermeneutik* treffend fest:

„Mit welchen Aufgaben und Problemen hat es das Verstehen und Interpretieren zu tun? Wie soll man dem Wesen des Verstehbaren und Interpretationsbedürftigen Rechnung tragen? Was ist der Gewinn eines erfolgreichen Verstehens, einer überzeugenden Interpretation, und wie weit ist der Bereich des Verstehens und Interpretierens gespannt? Lesen, Zuhören und Betrachten, Auslegen, Deuten und Übersetzen – wie verhält sich das zueinander? Und schließlich: Was ist die Sache, die sich hierbei erschließt? Gibt es eine eigentümliche Wahrheit der Interpretation, und wenn ja, wie läßt sie sich fassen – im einzelnen Fall wie auch als Quintessenz aus der Erfahrung der einzelnen Fälle? Von diesen Fragen gehört die zuletzt genannte eindeutig zur Philosophie. Aber auch die anderen lassen sich philosophisch stellen und ausarbeiten, so daß es, was den Sachbereich betrifft, zwischen einer philosophischen Hermeneutik und den hermeneutisch arbeitenden Disziplinen keine Grenzen, sondern nur Unterschiede gibt. Philosophisch ist eine Frage nicht dadurch, daß sie einem bestimmten Fach, eben der Philosophie, zugeordnet ist, sondern allein, weil sie die Grundvoraussetzungen eines Faches übersteigt. Und die Philosophie selbst ist weniger ein Fach als ein Intensitätsgrad des Fragens, die Erfahrung einer Unselbstverständlichkeit, die alle Voraussetzungen als solche aufhebt um sie zu klären. Deshalb kann es jetzt heißen: Was *ist* Verstehen und Interpretation? Wie läßt ihre Struktur sich beschreiben? Was ist das Wesen

der Sache, die von sich aus verstanden werden will, als solche nur im Verstehen zugänglich ist und zur Auslegung oder Interpretation drängt? Und schließlich: Ist das Verstehen und Interpretieren nichts weiter als eine begrenzte menschliche Tätigkeit oder als begrenzte Tätigkeit zugleich ein Muster, ein Modell für das Erfahren, Erkennen und Begreifen überhaupt? Wenn das der Fall ist, wird aus der philosophischen Hermeneutik, aus der philosophischen Reflexion hermeneutischer Fragen, eine hermeneutische Philosophie.¹⁰⁵

Eine wesentliche Frage ist nicht, ob und wie man zu einer „überzeugenden Deutung“ gelangt, sondern was die Überzeugungskraft einer Deutung überhaupt ausmacht. Diese Frage ist in der Tat eine Frage, die von den „hermeneutisch arbeitenden Disziplinen“ selbst nur schwer beantwortet werden kann. Alle wissenschaftlichen Disziplinen bedienen sich den von ihrer Methodik bereitgestellten theoretischen Modellen, um ihren jeweiligen Gegenstand zu erfassen und zu strukturieren.

Die Weiterentwicklung dieser Modelle ist Sache der Disziplinen selbst und die jeweils erwachsenden Fragen der Methodik wurden im Laufe der Geschichte der Einzeldisziplinen unterschiedlich gehandhabt. Die Frage nach transzendentalen Bedingungen von Erkenntnis ist jedoch unabhängig vom „einzelnen Fall“, sondern eine Frage nach der „Quintessenz aus der Erfahrung der einzelnen Fälle“. Es geht nicht mehr nur um die Erfassung der Gegenstände in den einzelnen Disziplinen von Fall zu Fall und von Disziplin zu Disziplin, sondern es geht vielmehr um „ein Muster, ein Modell für das Erfahren, Erkennen und Begreifen“ des Menschen überhaupt.

Es geht hier um eine Deutung von Deutungen, um eine zusammenführende Interpretation von Interpretationsmustern. Verhandelt wird an dieser Stelle eine Konzeption der zugrundeliegenden Struktur epistemischen Handelns, Interpretierens und Deutens, die disziplinübergreifend einen Anspruch auf Gültigkeit und Belastbarkeit erhebt.

Eine Konzeption des interpretatorischen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs des Menschen muss sich aber auch den Grenzen des Verstehens bewusst werden und diese kritisch reflektieren. Der logische Raum der hermeneutischen Bewegung als Raum, in dem die Akte aneignend-deutenden und somit epistemischen Handelns vollzogen werden, muss in seiner Totalität abgesteckt werden.

105 Günter Figal (Hrsg.), Vorwort zu: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik, 1. Band: Schwerpunkt Sprache*, Tübingen, 2002. V.

Auf der Grundlage der angestellten Überlegungen zu Interpretationismus, der interpretationsphilosophischen Perspektive auf epistemische Objekte und ihre theoretisch-systematische Stellung und der Darstellung der Auffassung von Begriffen als Ordnungsprinzipien soll an dieser Stelle die eigentliche Konzeption des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen erfolgen. Dazu sind zwei Vorüberlegungen anzustellen. Die erste betrifft die vorgängige Verortung der Konzeption auf den Interpretationsebenen. Auf welcher Ebene findet Deuten statt? Als was sind Prozesse des Deutens interpretationsphilosophisch aufzufassen? Die zweite betrifft die Auffassung von Interpretationen. Wie lässt sich die Modellhaftigkeit von Modellen beschreiben, und welche Bedeutung hat die Symbolizität von Systemen symbolischer Repräsentation für die Auffassung von Interpretationen als Modellen? Bevor es zur Beantwortung dieser Fragen geht, soll kurz auf die systematische Verortung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen in der Interpretationsphilosophie eingegangen werden.

3.1 Systematische Verortung des Verstehens

Der ursprüngliche Ziel der Hermeneutik ist das Sinnverstehen als Akt des aneignenden Deutens. Bevor thematisiert werden wird, was es überhaupt bedeutet, Sinn zu verstehen und welche Struktur der Prozess des Sinnverstehens hat, soll kurz dargestellt werden, auf welcher der Interpretationsebenen dieser Prozess angesiedelt ist. Nach Abels Klassifikation der Interpretationsstufen sind Prozesse der aneignenden Deutung auf der Interpretationen₃-Ebene angesiedelt. Lenk führt auf dieser Ebene eine Binnendifferenzierung ein und verortet das Sinnverstehen auf der Ebene der Interpretationsstufen₅, der Ebene der erklärenden, verstehenden, rechtfertigenden und theoretisch begründenden (Rechtfertigungs-)Interpretationen.¹⁰⁶

Abels Interpretationsebenen I_1 und I_2 bzw. die von Lenk vorgenommene Binnen-Differenzierung der Interpretationsstufen IS_1 bis IS_4 sind in einer

¹⁰⁶ Vgl. Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt a. M., 1993, S. 54 f., und Günter Abel, *Interpretationswelten*, Frankfurt a. M., 1995, S. 14 f.

heuristischen Lesart des Interpretationismus die notwendigen Vorstufen, die das menschliche Bewusstsein durch phänomenale Konstitution, vorsprachliche Schemakategorialisierung, sprachliche Begriffsbildung und bewusste Anwendung der gebildeten Begriffe zum Zwecke der Klassifikation, Beschreibung und gezielten Begriffsbildung durchläuft, um in der Lage zu sein, zu den erklärenden und im engeren Sinne verstehenden Interpretationen zu gelangen. Somit sind die Gegenstände der Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen die Interpretationen, die von Lenk auf der Ebene IS_5 angesiedelt werden. Die Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen selbst ist eine Interpretation der IS_6 , also der Ebene der erkenntnistheoretischen Metainterpretationen und soll als epistemologisches Modell verstanden werden. Bevor es zu der eigentlichen modellhaften Beschreibung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen kommt, muss geklärt werden, was in diesem Zusammenhang „Modell“ bedeuten kann.

3.2 Interpretationistische Konzeption des Verstehens als Modell

Die folgenden Darstellungen haben eine besondere Stellung in der Logotektonik der vorliegenden Argumentation. Hierbei handelt es sich um ein Problem der Positionierung innerhalb der Argumentationslinie. Wenn die Modellhaftigkeit von Modellen und ihre Abhängigkeit von den jeweiligen spezifischen Systemen symbolischer Repräsentationen innerhalb des Komplexes der Grundlagen behandelt worden wäre, gäbe es eine zu große Distanz zu dem später vorgestellten Modell des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen, und aus diesem Grund stellt dieses Kapitel einen thematischen Einschub dar, der sinnvoll erscheint, da er direkt auf die Darstellung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen verweist. Bei der Darstellung der Konzeption eines Verstehensmodells handelt es sich um ein Modell, das die Prozesse des erklärenden bzw. verstehenden Deutens auf der Interpretationen₃-Ebene bzw. Interpretationsstufe₅ darstellt und selbst auf der Interpretationsstufe₆ angesiedelt ist und somit als ein erkenntnistheoretisches Modell bezeichnet werden kann.

Was aber sind die spezifischen Qualitäten von Modellen? Warum kann die Beschreibung des dialektischen Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen als Modell bezeichnet werden? Was macht ein Modell zu einem Modell? Dieser Frage ist Bernd Mahr nachgegangen, und seine Überlegungen sollen im folgenden kurz dargestellt werden.¹⁰⁷

„Die Frage, was ein Modell ist, ist unglücklich formuliert, denn sie suggeriert die Existenz von Merkmalen, an denen ein Gegenstand zweifelsfrei als Modell zu erkennen ist. Versteht man Merkmale als Eigenschaften eines Gegenstandes, die seine Identität als Gegenstand mitbestimmen, dann kann es keine Modell-typischen Merkmale geben, weil ganz verschiedene Gegenstände ganz unzweifelhaft Modelle sein können, obwohl sie keine gemeinsamen Merkmale aufweisen: eine schöne Frau, die einem Maler Modell sitzt, ein System von Differenzialgleichungen, mit denen ein Wissenschaftler Pendelbewegungen beschreibt, und ein rotes Spielzeugauto, das die Gestalt eines Volkswagens hat. Es gibt wohl keine die individuelle Identität dieser Gegenstände mitbestimmende Eigenschaft, die allen dreien gemeinsam wäre und an der sich zugleich auch ihr Modellsein erkennen ließe.“¹⁰⁸

Über eine Auflistung der Eigenschaften, die Dinge, die als Modelle bezeichnet werden, gemeinsam haben, ist eine Definition im Sinne eines Begriffs eines Modells also schwierig bzw. unmöglich, da die Menge der Dinge, die wir gerechtfertigterweise als Modell betrachten, zu heterogen ist. Es muss also ein anderer Weg beschritten werden, um das Modellsein von Modellen zu beschreiben.

„Man könnte nun Modell-typische Merkmale nicht unter den individuierenden Eigenschaften, sondern unter den Qualitäten suchen, die einem Gegenstand, eventuell auch unter Einbeziehung anderer Gegenstände, zugeschrieben werden können, wie zum Beispiel die Merkmale der *Ähnlichkeit*, der *Vereinfachung*, und der *Veranschaulichung*. Dann kommen solche Qualitäten bei vielen Modellen zwar in natürlicher Weise vor, wie bei Architekturmodellen oder bei Simulationsmodellen in den technischen Wissenschaften, und diese Qualitäten sind häufig auch der Grund dafür, dass solche Modelle auch tatsächlich ihren Zweck erfüllen, etwa eine bestimmte Anschaulichkeit, eine Komplexitätsreduktion oder eine Erprobung mit geringen Kosten zu ermöglichen, aber eine genauere Betrachtung macht deutlich, dass die Zuschreibbarkeit solcher Qualitäten für das Modellsein eines Gegenstandes weder hinreichend noch notwendig ist. So kann man zum Beispiel Edouard Manets Bild der ‚Erschießung Kaiser Maximilians von Mexiko‘ aus dem Jahr 1868/69 das Vorhandensein aller drei genannten Merkmale nicht absprechen, denn es wird in dem Gemälde eine historische Begebenheit *veranschaulicht*, Maximilians Gesicht ist *portraitähnlich* dargestellt, und bei vielen Bildelementen ist in der Darstellung eine deutliche *Reduktion* zu sehen, aber man würde in dem skizzenhaften Bild deshalb kein

107 Bernd Mahr, *Ein Modell des Modellseins. Ein Beitrag zur Aufklärung des Modellbegriffs*, in: Ulrich Dirks, Eberhard Knobloch (Hrsg.), *Modelle*, Frankfurt a. M. 2008.

108 Ebd., S. 194.

Modell sehen.“¹⁰⁹

Die Frage nach dem Modellsein von Modellen ist also die Frage, ob es einen Weg geben kann, trotz aller Vielfalt in semantischer und pragmatischer Hinsicht zu einer einheitlichen Auffassung von Modellen zu gelangen.

„Nimmt man jedoch ernst, dass das *Modellsein eines Gegenstandes* keine Eigenschaft ist, die diesem, von jeglicher Auffassung unabhängig, aufgrund irgendwelcher Merkmale oder Qualitäten zukommt, sondern dass das Modellsein in jedem konkreten Fall das Ergebnis eines Urteils ist, das einen Gegenstand in einem zumeist pragmatischen Kontext und aus einer bestimmten Perspektive eine *Identität als Modell* dadurch zuweist, dass es den Gegenstand mit anderen im Allgemeinen aktuell nicht vorhandenen Gegenständen in Beziehung setzt und im Hinblick auf sein Modellsein einer *Beurteilung* unterzieht, dann lässt sich nicht nur zeigen, dass tatsächlich doch ein einheitlicher Modellbegriff formuliert werden kann, sondern auch, dass es eine Erklärung des Modellseins gibt, die für die Analyse und Beurteilung von Modellen einen hohen methodischen Gehalt aufweist. Dieser Zugang zum Modellbegriff ist deshalb so erfolgreich, weil Modellen ein *gemeinsames Funktionieren* zugrundeliegt. Das Funktionieren eines Modells zu verstehen, setzt jedoch voraus, die Logik genauer zu betrachten, die sein Modellsein ausmacht. Der Schlüssel zu dieser Lösung der Modellfrage legt dann im Modellbegriff selbst: *in einem konzeptuellen Modell des Modellseins kann allgemein erklärt werden, was es heißt, einen Gegenstand als Modell aufzufassen, und wie dieser als Modell aufgefasste Gegenstand hinsichtlich seines Modellseins einer Beurteilung zugänglich ist. Im Hinblick auf diese Erklärung, d. h. auf dieses Modell des Modellseins, wird in jedem einzelnen Fall eines Modells der betrachtete Gegenstand durch das Urteil des Modellseins einer konkreten Konzeptualisierung unterworfen, die sein Modellsein bestimmt und beurteilt.*“¹¹⁰

Mehr zuzufolge ist ein Modell ein Gegenstand, der als Modell aufgefasst wird. In der Auffassung eines Gegenstandes als Modell liegt ein Urteil, nämlich das Urteil, dass ein bestimmter Gegenstand als Modell aufgefasst werden kann. Allgemeiner hängt damit zusammen, dass Gegenstände ihre Identität für ein Subjekt durch die Auffassung des Subjekts erhalten. Ein aufgefasster Gegenstand ist qua Auffassung Gegenstand für das auffassende Subjekt. Ein aufgefasster Gegenstand hat somit kein objektives Pendant, es gibt keine Differenz zwischen aufgefasstem und objektivem Gegenstand. Dies ist eine Position, die sich in der Interpretationsphilosophie wiederfindet, und die sich hier genauso wie dort mit einem kritisch-hypothetischen Realismus vereinbaren lässt. Konsequenz hieraus ist, dass sich die Auffassung eines

109 Ebd., S. 195.

110 Ebd., S. 198 f.

Gegenstandes nicht an objektiven, d. h. an von der Auffassung unabhängigen Eigenschaften bewerten lässt. Es besteht keine Möglichkeit, die Auffassung eines Gegenstands A als B objektiv abzugleichen, denn Gegenstand A ist in der Auffassung nur als Gegenstand B gegeben. Das Urteil, das der Auffassung des Gegenstandes vorausgeht, kann natürlich selbst zu einem Gegenstand der Auffassung werden. Wahrnehmungen bzw. Auffassungen von Gegenständen können nicht an den Gegenständen der Wahrnehmung bzw. Auffassung validiert oder falsifiziert werden, weil wir keinen wahrnehmungs- bzw. auffassungsunabhängigen Zugang zu ihnen haben. Wahrnehmung bzw. die Urteile, die zur Auffassung führen, können selbst zu Gegenständen der Wahrnehmung bzw. Auffassung werden und beurteilt werden. Diese Urteile sind dann aber nicht objektiv.

„Dem Modell des Modellseins liegt ein *Modell der Auffassung* zugrunde, das davon ausgeht, dass der Gegenstand der Auffassung ein Objekt ist, das durch sein Aufgefasstsein in einem bestimmten Kontext steht und das dadurch seine Identität als aufgefasster Gegenstand erhält. Diese Identität, so vage sie auch immer sein mag, wird in einem Urteil bestimmt. Der aufgefasste Gegenstand ist damit das, als das er aufgefasst ist. Ein Gegenstand ist also immer ein aufgefasster Gegenstand. Auch ein Gegenstand an sich ist als solcher aufgefasst. Der Auffassung eines Gegenstandes steht also niemals objektiv ein vom einem Subjekt unabhängiges Objekt gegenüber, zu dem sich der aufgefasste Gegenstand objektiv verhält. Damit lässt sich aber auch die Auffassung eines Gegenstandes nicht objektiv beurteilen. Das Subjekt der Auffassung ist in diesem Zusammenhang nicht weiter bestimmt. Es tritt wesentlich durch das Urteil in Erscheinung, das seiner Auffassung zugrundeliegt. Aber auch dieses Urteil kann natürlich zu einem Gegenstand der Auffassung gemacht werden. So sind auch Auffassungen beurteilbar, nur eben nicht objektiv.“¹¹¹

Modelle sind daher dadurch Modelle, dass sie in Beziehung zu anderen realen oder gedachten Entitäten stehen. Die Arten dieser Beziehungen lassen sich beschreiben, und die Auffassungen eines Gegenstandes als Modell kann beurteilt werden nach der Art der Beziehungen des Modells zu den entsprechenden Entitäten. In Modellen sind bestimmte Verhältnisse realisiert, und der Korpus bzw. die modellhafte Abstraktion dieses Korpus an Verhältnissen wird von Mahr als ein Modell des Modellseins begriffen. Die Auffassung eines Gegenstandes als Modell ist ein Urteil über die Realisierung der modelltypischen Beziehungen.

111 Ebd., S. 201.

„Durch die Auffassung eines Gegenstandes als Modell steht dieser Gegenstand in einem Kontext, durch den er bestimmte Beziehungen zu anderen realen oder gedachten Entitäten hat, die seine Identität als Modell bestimmen. Weil sich die Art dieser Beziehungen allgemein als konzeptuelles Modell beschreiben lässt, kann man das Modellsein eines Gegenstandes auch so verstehen, dass das betrachtete Objekt dadurch zu einem als Modell aufgefassten Gegenstand wird, dass dieser Gegenstand als Realisierung des konzeptuellen Modells des Modellseins gesehen wird. Mit anderen Worten, die Identität eines Gegenstandes als Modell ergibt sich dadurch, dass er im *Urteil des Modellseins* zu einer bestimmten Realisierung dieser Konzeptualisierung des Modellseins gemacht wird. Er unterliegt damit einer gewissen Logik, die sein konkretes Modellsein bestimmbar und beurteilbar macht.“¹¹²

Um bestimmen zu können, was einen Gegenstand als Modell auszeichnet, wenn er als Modell aufgefasst wird, muss also die Logik des Modellseins bzw. die Logik, die hinter der Konzeptualisierung des Modellseins liegt, herausgearbeitet werden. Modelle sind, vereinfacht gesagt, Modelle von etwas für etwas. Ein Modellobjekt M ist ein Modell von einem Objekt, einem Prozess oder System A für ein Objekt B oder einen Zweck Z.

„Zwar stehen nicht notwendig immer beide Orientierungen in gleichem Maße im Vordergrund der Betrachtung, denn es kann zum Beispiel bei der Herstellung eines Modells dessen Nutzung weitgehend ausgeblendet sein, oder es kann bei der Anwendung des Modells das, wovon der Gegenstand ein Modell ist, keine Beachtung finden. Aber in jedem Fall sind beide Orientierungen entscheidend, wenn die Frage zu beantworten ist, ob es sich bei einem vorliegenden Objekt um ein Modell handelt oder nicht, aus welcher Perspektive das Modellurteil auch gefällt wird.“¹¹³

Es ist von entscheidender Bedeutung, hier zwischen dem Modellobjekt, also der realen oder gedachten Entität, die durch die Auffassung des Objekts als Modell zum Modell wird, und dem Modell als gedachter Erfüllung der Kriterien des Modellseins zu unterscheiden. Unterschiede man das reale Modellobjekt nicht von seiner gedachten Entsprechung als Instantiierung des Modellseins, käme man in Schwierigkeiten.

„Die Identität eines Gegenstandes als Modell drückt sich darin aus, dass bestimmt ist, welche Gegenstände als das gleiche Modell aufgefasst werden. Mit dem Urteil des Modellseins ist deshalb auch die Entscheidung gefallen, ob ein beliebiger anderer Gegenstand als das gleiche Modell gesehen wird. Das urteilende Subjekt erkennt also die Synonyme seiner Auffassung. Würden wir die Unterscheidung von Modellobjekt und Modell ignorieren, könnten wir nicht über die *Identität des Objekts als Modell* sprechen und diese von der als gegeben angesehenen *Identität des Objekts an sich*

112 Ebd., S. 201.

113 Ebd., S. 202.

unterscheiden. Dann wäre ein Stuhl als Sitzmöbel immer schon das gleiche wie der Stuhl als Modell, und wir dürften, streng genommen, ein einmal gefälltes Urteil des Modellseins niemals über eine Zeit hinweg aufrechterhalten, wenn in dieser Zeit das Modellobjekt auch nur geringfügigen Änderungen unterworfen ist, etwa durch eine Bewegung, durch die Oxidation seines Materials oder durch eine unbedeutende Variante in seiner Darstellung. Auch die Aussage, dass ein Modell seine Funktion als Modell erst gewinnen muss oder schon verloren hat, wäre dann sinnlos. Es ist deshalb notwendig, zwischen dem *Modellobjekt*, also dem Objekt, das durch das Modellurteil zum Gegenstand der Auffassung als Modell wird, und dem *Modell*, als einem nur gedachten Gegenstand, zu unterscheiden. Während das *Modellobjekt* ein konkreter gedachter oder physisch vorhandener Gegenstand ist, dessen Identität im Urteil des Modellseins als gegeben vorausgesetzt ist, wird die *Identität des Objekts als Modell, d. h. als Gegenstand der Auffassung als Modell* durch das Urteil des Modellseins erst erzeugt. Die sprachliche Verbindung zwischen dem Modellobjekt und dem Modell ist die Apposition *als*, die das als Modell aufgefasste Objekt mit dem Gedachten verknüpft, das durch das als Modell aufgefasste Objekt repräsentiert ist.¹¹⁴

Mahr betont, dass Modelle immer Modell von etwas und Modelle für etwas sind. Er nennt dies den Herstellungs- bzw. Anwendungsaspekt des Modells. Die Verbindung dieser beiden Aspekte stellt die Grundlage für das Urteil dar, ob ein Objekt ein Modell ist oder eben nicht. In die Auffassung eines Objekts als Modell fließen der Herstellungs- und der Anwendungsaspekt, sowie das Modellurteil ein.¹¹⁵

Der Aspekt der Herstellung wird von Mahr weiter durch die Art der Herstellung differenziert. Modelle sind nicht zwangsläufig Artefakte. Aber als Artefakte sind sie produzierte Objekte. Das Skalenmodell eines Fahrzeuges ist hierfür ein Beispiel. Modellobjekte können aber auch gewählt werden, „wie zum Beispiel bei der Wahl des Haifisches, als Vorbild für die Heckflossen amerikanischer Straßenkreuzer in den 60er Jahren, etwa im Gegensatz zur Wahl der Flunder“¹¹⁶. Die dritte Art der Herstellung ist das Auffassen eines Objekts, eines Prozesses oder eines Ereignisses. Das Beispiel von Mahr ist hier der 11. September 2001.

„Auch diese drei Herstellungsweisen sind wieder nur theoretisch voneinander trennbar. In konkreten Fällen ist die Herstellung eines Modells zumeist eine Mischform. So ist die Herstellung eines UML-Diagramms zwar im Wesentlichen eine Produktion. In gewissem Sinn ist sie aber auch eine Wahl, denn es hätte aus dem gängigen Repertoire der graphischen Spezifikationsformalismen auch ein anderer Formalismus für die Modellierung benutzt werden können. Hier vermischen sich also Produktion

114 Ebd., S. 204F.

115 Vgl. ebd., S. 205 f.

116 Ebd., S. 206.

und Wahl.¹¹⁷

Der Herstellungsperspektive steht nun die Anwendungsperspektive gegenüber. Modelle sind Modelle für etwas. Berücksichtigt man beide Aspekte in ihrem logischen Zusammenhang, kommt man zu der Auffassung eines Modellobjekts M, dass als ein Modell eines Objekts A durch Beobachtung dieses Objekts A hergestellt wurde. Dieses Modellobjekt M wird für oder auf ein Objekt B angewendet vor dem Hintergrund der Beobachtungen an M. Mahr weist auf die Bedeutung der Sprache in den Bezeichnungen von A, M, und B hin.

„Eigenschaften eines Objekts sind von einer Sprache L abhängig, in der Eigenschaften ausgedrückt werden können. Sie lassen sich als Auswahl von Aussagen verstehen, die in der Sprache L formulierbar sind und durch das Objekt erfüllt werden. Die Menge der Aussagen, die ein Objekt erfüllt, bildet eine Theorie, d. h. eine Menge von Aussagen, die auch alle Folgerungen aus diesen Aussagen enthält. Die Theorie eines Objekts ist damit im Hinblick auf die Sprache L ein Repräsentant des Objekts, weil sie alle in L formulierbaren Aussagen enthält, die das Objekt erfüllt. Diese grundlegende Beziehung zwischen Objekten, Eigenschaften und Theorien legen das Fundament für abstrakte Logiken, mit deren Hilfe sich die epistemischen Ebenen der Perspektiven der Modellauffassung analysieren lässt.“¹¹⁸

Daraus folgt, dass es – ausgehend davon, dass eine Theorie eines Objekts in einer Sprache L formuliert werden kann – zwei Dimensionen der Beziehung zwischen Theorie und Objekt gibt.

„Ist ein Objekt gegeben, kann man eine Eigenschaft auch als *Beobachtung* deuten. Ist eine Eigenschaft gegeben, kann man diese Eigenschaft auch als *Anforderung* verstehen und das Objekt als Realisierung.“¹¹⁹

In der sich daraus ergebenden Struktur steht das Modellobjekt M zwischen dem Objekt A, von dem M das Modell ist, und dem Objekt B, für das M ein Modell ist. Durch Beobachtung werden induktiv vom Objekt A Eigenschaften auf das Modellobjekt M übertragen. Diese Eigenschaften werden dann vom Modellobjekt auf das Objekt B übertragen. Die Beobachtung von Objekt A führt zur induktiven Erschließung von Anforderungen an die Eigenschaften des Modellobjekts M, die Beobachtung des Modellobjekts M führt zur deduktiven Erschließung von Anforderungen

117 Ebd., S. 207.

118 Ebd., S. 208.

119 Ebd., S. 208.

an das Objekt B.¹²⁰

Die so konzipierten Herstellungs- und Anwendungsaspekte des Modellseins können unter dem Beurteilungsaspekt zusammengefasst werden. Aber der Beurteilungsaspekt fügt den beiden anderen Aspekt eine neue Dimension hinzu: die der Funktionalität des Modells. Die Funktionalität eines Modells wird durch drei Faktoren bestimmt: zum einen ist ein Modell Träger von etwas, das von dem, wovon das Modell ein Modell ist, zu dem, wofür das Modell ein Modell ist, transportiert wird. Zum anderen muss ein Modell konsistent sein, also in seiner Anwendung nicht zu Widersprüchen führen, und ein Modell muss pragmatisch geeignet sein, als Modell von etwas für etwas zu funktionieren.

„Jeder konkrete Fall eines Modells ist an konkrete Zwecke gebunden, im Hinblick auf die sein Modellsein und Funktionieren beurteilt werden kann. Allgemein lassen sich solche Zwecke bestenfalls klassifizieren. In Disziplinen der Modellauffassung, wie etwa bei Architekturmodellen oder bei Modellen, die als UML-Diagramme spezifiziert werden, ist es möglicherweise gerechtfertigt, anzunehmen, dass Modelle an den gleichen Zweck gebunden sind, so dass sich dann auch allgemeine Beurteilungskriterien definieren lassen. Ohne eine solche disziplinäre Einschränkung ist es jedoch unmöglich, konkrete Zwecke allgemeingültig zu charakterisieren. Es ergeben sich aus der Logik der Modellauffassungen jedoch drei allgemeine Anforderungen, die vom Einzelfall unabhängig formuliert werden können und an denen sich, auch konkret, das Funktionieren eines Modells zeigt: erstens die Anforderung an ein Modell *Transporteur eines Cargo* zu sein, d. h. die Funktion zu erfüllen, durch seine Anwendung etwas von dem, wovon es ein Modell ist, zu dem, wofür es ein Modell ist, zu transportieren; zweitens die Anforderung an ein Modell, *Garant von Konsistenz* zu sein, d. h. zu garantieren, dass im Modell keine Widersprüche enthalten sind, sodass seine Anwendung nicht notwendig zu Widersprüchen führen muss; und drittens die Anforderung, über eine ausreichende *pragmatische Eignung als Modell* zu verfügen, d. h. als Modell das, wovon es ein Modell ist und wofür es ein Modell ist, auch angemessen zu repräsentieren. Diese drei Aspekte des Funktionierens eines als Modell aufgefassten Gegenstands werden durch die spezifischen Kontexte konkreter Fälle des Modellseins zu konkreten Zwecken. Durch die spezifischen Kontexte, in denen das Modellurteil gefällt wird, ist damit auch bestimmt, worin der Cargo besteht, was die geforderte Konsistenz bedeutet, und worin genau die pragmatische Eignung liegt.“¹²¹

Modelle sind damit ihrer Funktion nach Medien des Cargo. Sie übertragen den abstrahierten Gehalt des Korpus der Eigenschaften des Objekts, von dem das Modellobjekt Modell ist, auf das Objekt, für das das Modell Modell ist. Die Qualität eines Modells wird im Modellurteil

120 Vgl. ebd., S. 209.

121 Ebd., S. 211.

dementsprechend danach bewertet, wie gut es diesen Gehalt transportiert.

Diesen Gehalt bezeichnet Mahr als den Cargo.¹²²

Ein Modellurteil jedoch nur auf die Qualität des Transports des Cargo zu beschränken ist nicht unproblematisch. Egal, ob ein Modell die Menge des abstrakten Gehalts der Eigenschaften, die transportiert werden sollen, gut oder schlecht transportiert, der Möglichkeit des Transports stehen keine Hindernisse im Weg.

„Nimmt man an, dass das Urteil des Modellseins unteilbar ist, weil es von einem einzelnen Subjekt und in einem auf der gegebenen Abstraktionsebene der Auffassung nicht teilbaren Augenblick gefällt wird, dann kann das betrachtete Modell seine Transportfunktion zwar schlecht oder gut erfüllen, aber es gibt keine objektiven Hindernisse, die dem Transport im Wege stehen. Im Urteil des Modellseins werden möglicherweise sogar die mit der Herstellung verbundenen Anforderungen an das Modellobjekt und die mit der Anwendung verbundenen Beobachtungen die gleichen sein, so dass der Cargo im Idealfall mit diesen Eigenschaften identifiziert werden könnte.“¹²³

Grundsätzlich ist die Fähigkeit eines Modells, seinen Cargo zu transportieren, an zwei Bedingungen geknüpft: an (i) die Forderung der Konsistenz und (ii) an die Forderung der pragmatischen Eignung. Die Forderung der Konsistenz bezieht sich auf die Fähigkeit eines Modells, die Konsistenz der Beobachtungen und Anforderungen zu gewährleisten. Die Forderung der pragmatischen Eignung bezieht sich auf die Fähigkeit des Modells, den Cargo überhaupt transportieren zu können.

„Die Forderung, dass Modelle die *Konsistenz* der mit ihnen zusammenhängenden Beobachtungen und Anforderungen garantieren, ist natürlich. So, wie man wohl kaum etwas als Modell ansehen würde, das in der Sache auf eine der beiden Grundbeziehungen des *von* und des *für* beschränkt ist, so würde man wohl auch eine inkonsistente Entität nicht als Modell akzeptieren. Die Konsistenzforderung bildet die Grundlage von Tarskis Modelltheorie und reflektiert Tarskis Vorstellung, dass Modelle nichtsprachliche Entitäten sind und ihre Existenz den Nachweis sprachlicher Konsistenz zu liefern vermögen. Und auch in Entwicklungszusammenhängen hat die Konsistenzanforderung eine zentrale Bedeutung. Wie anders könnte man verstehen, dass ein Ingenieur das Vorliegen eines Modells zur Voraussetzung seines Urteils der Machbarkeit macht?“¹²⁴

Der abstrakte Gehalt, den ein Modell transportiert, muss in seiner symbolischen entsprechenden Form also widerspruchsfrei formuliert

122 Vgl. ebd., S. 211.

123 Ebd., S. 211 f.

124 Ebd., S. 212 f.

werden können. Um welches Symbolsystem es sich dabei handelt, ist dabei sekundär, da es sich um mathematische oder natürliche (d. h. normalsprachliche) Symbolsysteme handeln kann. Aber nicht jedes symbolische System eignet sich gleichermaßen zum Transport des Cargo.

„Schließlich ist die Anforderung der *pragmatischen Eignung* dem pragmatischen Charakter von Modellen geschuldet. [...] Die Kriterien einer Beurteilung werden dabei wieder durch den konkreten Kontext des konkreten Falls bestimmt. Weil die produktive Kraft von Modellen oft auch in der Unbestimmtheit der *Modell-von-Beziehung* und der *Modell-für-Beziehung* liegt, ist es wohl nicht richtig zu sagen, dass ein Modell nur dann gut ist, wenn es auch seinen Cargo gut zeigt. An einem grob geformten roten Holzauto, das die Gestalt eines Volkswagens hat, ist vielleicht nicht mehr zu erkennen, ob es ein Modell von einem Volkswagen ist oder ein Modell von einem Ferrari-roten Auto. Andererseits sind Modelle in der Pädagogik, etwa in der Anatomie, oft so gestaltet, dass sie ihr Cargo möglichst unverwechselbar darstellen. Die Beurteilungsperspektive der Modellauffassung ist deshalb eine allgemeine Perspektive und legt nicht schon eine konkrete Wertung fest.“¹²⁵

Von entscheidender Bedeutung für die Bewertung von Objekten als Modellobjekte sind die Modellkontexte. Modelle stehen in epistemischen Kontexten, und die Elemente des Kontextes sind wiederum selbst kontextuell. Konkrete Aussagen über die jeweiligen Kontexte sind durch die Heterogenität der Formen der Modelle nicht möglich, es lassen sich aber Aussagen über die zugrunde liegende Struktur der Kontextabhängigkeit machen.

„Kontexte sind in jedem konkreten Fall konkret gegeben, auch wenn deren Elemente für das Subjekt der Auffassung nicht aktuell gegeben sein müssen. Die Kontexte des Modellseins sind deshalb Teil der Auffassung eines Gegenstands als Modell. Weil die Vielfalt der möglichen Kontexte die Vielfalt der Erscheinungsformen von Modellen und ihren Verwendungsweisen bestimmt, lässt sich allgemein nicht viel Konkretes über sie sagen. Aus der Logik des Modellseins lässt sich jedoch auf ihre Existenz und auf die Struktur schließen, in der sie durch ihre Beziehungen zum Modellobjekt untereinander verbunden sind. In der Auffassung eines Gegenstandes ist der Kontext der Zusammenhang, in dem der Gegenstand durch seine Auffassung steht. Die Beziehung des Gegenstands zu seinem Kontext bilden den (*subjektiven*) *Inhalt der Auffassung*. Die Elemente des Kontextes, in dem ein Gegenstand durch seine Auffassung als Modell steht, sind selbst Gegenstände, die in ihrem eigenen Kontext stehen. So steht das Modellobjekt als Gegenstand für sich in seinem eigenen Kontext, der als Teil des gesamten Kontexts durch die Auffassung des Modellobjekts als Modell bestimmt ist. Das gleiche gilt für die anderen Elemente. Bei der Beurteilung eines Modells, die durch das Urteil des Modellseins zustande kommt, spielt der Kontext der Auffassung eine entscheidende Rolle. Kontextuelle Vorgaben erzeugen dabei Rahmenbedingungen und Disziplinen der

Modellauffassung bzw. der Modellierung oder der Modellanwendung; und Änderungen der kontextuellen Situation über die Zeit verändern die Bedingungen des Modellurteils, so dass es zu Differenzen und Brüchen in der Auffassung eines Gegenstands als Modell kommen kann. Das Funktionieren eines Gegenstands als Modell wird im Allgemeinen an den kontextuellen Gegebenheiten seines Modellseins bewertet, und die Klassifikation von Modellarten besteht wesentlich in einer Identifikation und Festlegung bestimmter kontextueller Gegebenheiten und Verhältnisse. So ist zum Beispiel ein Holzmodell ein Modell, das im Kontext der Holzbearbeitung steht, und ein deskriptives Modell ist ein Modell, dessen Deduktion im Zusammenhang einer denotationellen Semantik vollzogen wird.¹²⁶

Dem modellinternen steht aber noch ein modellexterner Kontext gegenüber. Es sind Modellkombinationen möglich. Modellkombinationen bilden so durch ihr Arrangement einen neuen Modellkontext. Die Arten der Kombination sind vielfältig.

„Es gibt kombinatorisch viele Möglichkeiten der Kombination von Modellen, die jeweils konkrete Situationen des Modellseins charakterisieren. Eine dieser Möglichkeiten besteht darin, dass ein Modellobjekt zugleich auch das Ergebnis einer Modellanwendung ist. Ein Beispiel dieser Möglichkeit ist der Fall eines Differentialgleichungssystems, das ein bestimmtes beobachtetes dynamisches Verhalten modelliert, und das dadurch sowohl als Modellobjekt dieser Modellierung als auch das Ergebnis einer Deduktion aus dem Modell der Differentialgleichungen gesehen werden kann. Ein anderes Beispiel ist ein automatisch generiertes Programm, das sich als Modell für einen Prozess und als Produkt eines Programmgenerators verstehen lässt. Zu bedenken ist in einer solchen Situation, dass das Modellobjekt damit zugleich in zwei zu unterscheidenden Kontexten steht, die sich aus den beiden kombinierten Modellkontexten ergeben. Beim Differentialgleichungssystem wären das also der Kontext der zu modellierenden Dynamik und zugleich der Kontext des Modells der Differentialgleichungen, zu dessen Elementen zum Beispiel Lösungsverfahren gehören könnten, die bereits bei der Modellierung eine Rolle spielten.“¹²⁷

Modellkombinationen sind aber nicht dann gegeben, wenn nur bestimmte Elemente anderer Modell in eine neue Modellbindung eingehen.

„Modellkombinationen sind jedoch von Situationen zu unterscheiden, in denen zum Kontext eines Modell ein Element gehört, das das Ergebnis der Deduktion eines anderen Modells ist, und das dadurch einen gewissen Beitrag zum Kontext dieses Modells leistet. Denn Modellverknüpfungen entstehen nicht nur durch die Kombination von Modellen auf der gleichen Ebene der Betrachtung, sondern immer auch durch die Anwendung von Modellen auf der Metaebene der Modellseins. So macht jede Beobachtung von modellhaften Annahmen Gebrauch, die etwa den Beobachtungsinstrumenten zugrunde liegen, oder bei der Herstellung eines Objekts als Modell haben Referenzmodelle eine Rolle gespielt, oder aber bei der Anwendung eines Modells wurde die Deduktion auf der Grundlage eines vorgegebenen Deduktionsmodells vollzogen. Allgemein kann man aus der

126 Ebd., S. 213 f.

127 Ebd., S. 216.

Beurteilungsperspektive der Modellauffassung solche im Kontext liegenden Modelle als *Metamodelle* bezeichnen, weil sie aus der Perspektive des als Modell aufgefassten Gegenstands der Betrachtung ihre Modellfunktion auf der Metaebene ausüben. In diesem Sinne können auch Hierarchien von Modellen betrachtet werden. Der Unterschied zwischen Metamodellen und kombinierten Modellen ist jedoch nur ein Unterschied in der Auffassung. Denn die Unterscheidung von Objekt- und Metaebene ist niemals zwingend, weil im Modellurteil das Verhältnis von Modell und Metamodell auch durch geeignete Modellkombinationen ersetzt werden kann.¹²⁸

In diesem Sinne kann die folgende Konzeptualisierung des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen als deduktives und theoretisches Modell von Akten des aneignenden Deutens aufgefasst werden, da in ihr komprimiert Prozesse dargestellt werden, die sowohl in den Natur- als auch in den Geisteswissenschaften anzutreffen sind.

In welchem Verhältnis stehen aber Modelle und die geistigen oder realen Entitäten, von denen sie Modelle sind? Die Frage ist, in welchem Verhältnis Modelle und ihre spezifischen Gegenstände zueinander stehen und wie dieses Verhältnis realisiert wird. Abel verweist vor dem Hintergrund des Interpretationismus auf die Zeichen- und Symbolabhängigkeit von Modellen und damit auf die Symbolizität der Wirklichkeitsabbildung von Modellen.

„Als das grundlegendste Merkmal des menschlichen und des Näheren des wissenschaftlichen Geistes kann man seine Fähigkeit ansehen, Zeichen und Symbole zu erfinden, zu verwenden, zu verstehen und zu applizieren. Nachhaltig manifestiert sich dieses Merkmal in der Bildung und Applikation von Modellen. Dabei wird der Ausdruck ‚Modell‘ hier zunächst in seinem *weiten* Sinn verwendet: als Re-Konstruktion zentraler Merkmale eines konkreten Objekts, Prozesses oder Systems, die dann Gegenstand weiterer Untersuchungen werden.“¹²⁹

Modelle sind komprimierte Darstellungen der strukturalen Eigenschaften von Objekten, Systemen oder Prozessen in Symbol- und Zeichensystemen. Nach Art der Darstellung lassen sich Modelle differenzieren.

„In der Regel werden Modelle danach unterschieden: (i) ob es sich um ein *Skalenmodell* handelt, d. h. um Nachbildungen der *geometrischen Form* eines Objekts, Prozesses oder Systems (wie im Falle einer Modelleisenbahn oder einer dreidimensionalen Darstellung der DNA); (ii) ob es um *Analogmodelle* geht, d. h. um Darstellungen der *Struktur* eines Objekts, Prozesses oder Systems mittels der Bildung von Analogie zwischen bereits bekannten Objekten, Prozessen und Systemen auf der einen und zu untersuchenden Objekten, Prozessen und Systemen auf der anderen Seite (wie bei dem

128 Ebd., S. 217 f.

129 Günter Abel, *Zeichen der Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. 2004, S. 372 f.

Computer-Modell des menschlichen Gehirns); (iii) ob es um *Theoretische Modelle* geht, d. h. um die *Beschreibung relevanter Eigenschaften* eines Objekts, Prozesses oder Systems in einem Set von Annahmen und Gleichungen (wie im Falle des Urknallmodells in der Kosmologie oder der Atommodelle); oder (iv) ob es sich um *Mathematische Modelltheorie* handelt, in dem im Sinne der Mathematik unter dem ‚Modell‘ einer Theorie diejenige Struktur verstanden wird, für die gilt, dass sie die Axiome dieser Theorie erfüllt (wie z. B. dann, wenn eine bestimmte mathematische Struktur die Axiome der Gruppentheorie erfüllt).¹³⁰

Modelle sind demnach Darstellungen zum Zwecke der „Aufbereitung, der Organisation, der Einordnung und der Bewertung von Daten“.¹³¹

Wenn von Modellen von Objekten, Prozessen und Systemen gesprochen wird, beziehen sich diese Modelle auf die Wirklichkeit oder einen Aspekt der Wirklichkeit, der in und mit ihnen abgebildet werden soll. Implizite Annahme in diesem Verhältnis ist eine Übereinstimmung des Modells mit der abgebildeten Wirklichkeit oder dem Teilaspekt der Wirklichkeit. Doch die Korrespondenz zwischen Modell und Wirklichkeit ist unter philosophischen Aspekten problematisch.

„Das Problem besteht *nicht* darin, wie man ‚Die eine und einzige zutreffende Relation‘ zwischen Modell und Wirklichkeitsausschnitt auffinden und bestimmen kann. Das Problem besteht vielmehr darin, daß es *zu viele* solcher gleichermaßen gut korrespondierenden Relationen gibt. Um so etwas wie ‚Die eine metaphysisch seriöse Relation‘ auszeichnen zu können, müßte man, erkenntnistheoretisch gesprochen, schon *vorab* einen Zugang zur modell-, theorie-, sprach-, und geist-*unabhängigen* Welt haben. Über einen solchen Zugang zu einer völlig nicht-epistemischen, mithin gänzlich uninterpretierten Welt und Wirklichkeit verfügen endliche Geister jedoch offenkundig nicht.“¹³²

Es gilt daher, auch in Bezug auf die Abbildung der Wirklichkeit in Modellen festzuhalten, dass es keine letztbegründende und -begründbare, epistemologisch verbindliche Entscheidungsinstanz für die Qualität eines Modells geben kann, da es dafür einen epistemisch unabhängigen Zugang zu Welt bedürfte, wobei diese Formulierung widersprüchlich ist, da epistemisch immer schon das Eingebettet-Sein in einen Erkenntniskontext bedeutet. Das Verwenden von Modellen greift auf unterschiedlichen Ebenen in den Erkenntnisprozess ein und diese lassen sich voneinander differenzieren.

130 Ebd., S. 373.

131 Ebd., S. 374.

132 Ebd., S. 375.

„So besteht zum Beispiel ein grundlegender Unterschied darin, ob man sich, wie der Astrophysiker Erwin Sedlmayr in Bezug auf die Modellbildung in der physikalischen und astronomischen Forschung überzeugend herausgearbeitet hat, (i) auf der Ebene der Definition des generellen Rahmens der Betrachtung, (ii) auf der Ebene der Auswahl eines geeigneten Theorieapparats, (iii) auf der Stufe der Festlegung der Beschreibungsverfahren und der Grundgleichungssysteme oder (iv) auf der Ebene der Konstruktion konkreter quantitativer Modelle bewegt, die sich für den Physiker aus den Lösungen der Grundgleichungssysteme der vorausliegenden Modellebene ergeben und in die Simulation eines Systems weitergeführt werden können.“¹³³

Abel bezieht diese Stufen der Binnendifferenzierung von Modellen auf die Interpretationsstufen seiner Interpretationsphilosophie und verortet Modelle als Instrument wissenschaftlicher Erkenntnis auf der Interpretationen₃-Ebene.

„Die Modelle und die Modellbildungen im engeren Sinne (ebenso wie wissenschaftliche Theorien, Gesetze und Hypothesen) haben innerhalb dieses Gesamtmodells ihren Sitz insgesamt auf der Zeichen- und Interpretationen₃-Ebene im Sinne ‚konstruktionaler, projektionaler, aneignender Deutung‘. In dieser Sicht wäre das von Erwin Sedlmayr für Physik und Astronomie beschriebene System aufeinander folgender Modellebenen insgesamt auf dieser dritten Ebene der Zeichen- und Interpretationsverhältnisse anzusiedeln. Freilich zeigen vor allem die ersten beiden der vier Stufen physikalischer und astronomischer Modellbildung zugleich, daß und in welchem Sinne die Modellbildungen in der Physik sowohl in umfänglichere Zeichen- und Interpretationsebenen eingebettet als auch in der Lage sind, auf die beiden vorausgehenden Zeichen- und Interpretationsebenen einzuwirken und dort Veränderungen herbeizuführen. Denn sowohl die Festlegung des generellen Rahmens der Betrachtung als auch die Wahl des Theorieapparats erfolgen zweck-, zeichen-, und interpretations-kontextuell. Zugleich können Betrachtungsrahmen und Theorieapparat, Erfolg vorausgesetzt, modifizierend auf die Ebene der Zeichen- und Interpretations-*Muster*, -*Praktiken*, und -*Konventionen* (also auf die Interpretation₂-Ebene) und sogar bis in die kategorialisierende Ebene (mithin die Interpretation₁-Ebene) zurückwirken.“¹³⁴

Wichtig ist es, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass, wenn Abel hier von Interpretation₂- und Interpretation₁-Ebene spricht, damit wieder keine ontologische Aussagen formuliert werden. Vielmehr bezieht sich die Interpretation₁-Ebene hier auf eine Ebene der Konstitution der epistemischen Objekte als epistemische Objekte im Rahmen des epistemischen Kontextes einer Einzeldisziplin.

133 Ebd., S. 376.

134 Ebd., S. 376 f.

„[Es sind] in jeder erfolgreichen Modellbildung und Modellapplikation stets bereits so fundamentale und im Kern perspektivische bzw. zeicheninterpretative Prozesse in Anspruch genommen wie etwas (i) die *raumzeitliche Lokalisierung* von Objekten und Ereignissen, (ii) die Prinzipien der *Individuation* von Objekten und Ereignissen, (iii) die *grundbegrifflichen Konzepte* und *sortalen Prädikate* zur Organisation der Beobachtungen und Erfahrungen. Diese Prozesse sind vorausgesetzt, ohne daß sie ihrerseits in dem erfolgreichen Modell repräsentiert sein müssen.“¹³⁵

Wissenschaftliche Modelle nehmen in ihrer Modellhaftigkeit bereits Interpretationen im Sinne der Konstitution von epistemischen Gegenständen als solche voraus, auch wenn diese interpretativen Gegenstandskonstitutionen in den Modellen nicht als Interpretationen ausgewiesen werden. Da Modelle auf der Interpretation₃-Ebene angesiedelt sind, gilt, dass sie so als epistemische Konstrukte aus der epistemologischen Perspektive zeichen- und interpretationsabhängig und darüber hinaus epistemologisch motiviert sind, d. h., dass sie zum Zwecke des aneignenden Deutens konstruiert werden. Modelle nehmen bereits Interpretationen in Anspruch, sind selbst Interpretationen und bedürfen selbst der Interpretation. Sie nehmen Interpretationen insofern in Anspruch, als dass sie auf Grundannahmen der Interpretation₁- und Interpretation₂-Ebene basieren und die Daten, die in ihnen repräsentiert werden, darauf hin interpretiert werden, dass sie im Kontext des Modells verwendbar sind. Sie sind selbst Interpretationen insofern, als dass sie Darstellungen von Objekten, Prozessen und Systemen sind, die auf den Zweck der Darstellung und Projektion hin entworfen wurden. Sie sind konstruktivistische Interpretationen von Interpretationen in epistemischen Kontexten. Und sie bedürfen der Interpretation insofern, als dass die Ergebnisse der Umwandlung von Daten zum Zwecke der theoretischen Simulation von Objekten, Prozessen und Systemen wieder aus dem Modellkontext rückübersetzt werden müssen, d. h. dass die Ergebnisse der Prozessierung der auf das Passen in den Modellkontext hin übersetzten Daten wieder in Bezug auf die realen Objekte, Prozesse und Systeme formuliert werden müssen. All dies sind Prozesse in Symbolsystemen und damit in Sprache. Abel betont daher die Bedeutung der sprachlichen Darstellung für die Wissenschaften und formuliert:

135 Ebd., S. 377.

„Wissenschaften bringen methodisch gewonnene Erkenntnis in einen systematischen Zusammenhang und zur Darstellung. Daher sind Wissenschaften im Kern auf Sprache und Zeichen gebaut. Modelle, Beschreibungen, Hypothesen, Theorien und Begründungen in den Wissenschaften werden in einer öffentlichen (in einer mit anderen Forschern geteilten) Sprache artikuliert, kommuniziert und intersubjektiv überprüft. Für die modernen Naturwissenschaften und ihre Modellierungen, des näheren die physikalischen und astrophysikalischen Theorien, ist dies seit Beginn der Neuzeit vor allem die formale, die symbolische Sprache der Mathematik, der mathematischen Zeichen. Diese sind formal und abstrahierend, dienen aber der Modellierung bzw. idealisierenden Beschreibung realer Ereignisse und Prozesse.“¹³⁶

Eine besondere Bedeutung kommt hierbei der Öffentlichkeit, im Falle der Wissenschaften also der *scientific community*, zu. Sie ist es, die die Rahmenbedingungen des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs organisiert. In ihr werden die Bedingungen der Intensionalität und der Extensionalität festgelegt, und sie ist es, die über die Wahrheitsbedingungen von Sätzen innerhalb der Wissenschafts- und damit der spezifischen Sprachgemeinschaft bestimmt.

„Die semantischen Merkmale (Bedeutung, Referenz, Wahrheitsbedingungen) der Sprachen der Wissenschaften, einschließlich der Formalsprachen, werden durch den *öffentlichen* (mit anderen Sprechern und Hörern konventionell festgelegten) Gebrauch der Ausdrücke und Zeichen bestimmt. Im Falle der Wissenschaftssprachen handelt es sich dabei um Sprachen, die zum Zwecke wissenschaftlicher Beschreibung eingesetzt werden. Dieser öffentliche Charakter auch der Wissenschaftssprachen wurde von dem Moment an deutlich, als die Suche nach ‚Der einen und formalen Wissenschaftssprache‘ aufgegeben werden mußte und die konventionelle Gebundenheit, im Modell der Zeichen- und Interpretationsverhältnisse gesprochen: die Zeichen- und Interpretation₂₊₁-Abhängigkeit auch aller Wissenschaftssprachen und der grundlegenden Paradigmen und Forschungsprogramme in den Blick getreten ist.“¹³⁷

Dabei ist die Sprache nicht mehr nur Erkenntnis-Medium, in dem die sprachlichen Repräsentationen anstatt der eigentlichen Dinge zueinander in Beziehung gesetzt und durch sie vertreten werden, sondern die sprachlichen Zeichen sind im Kontext des Zeichenvollzugs innerhalb des epistemischen Kontextes nicht mehr nur Repräsentationen, sondern die Dinge selbst.

„Leicht wird man sich darauf verständigen können, daß sich die Modell-Realität-Verhältnisse *in Zeichen* vollziehen. Sie vollziehen sich [...] nicht *vermittels*, sondern *kraft* der Zeichen. Und dies wiederum erfolgt, so die

136 Ebd., S. 379.

137 Ebd., S. 379 f.

darüber hinausgehende These, *nicht* in dem Sinne, daß zwischen ‚Zeichen‘ und ‚Tatsachen‘ (etwa zwischen dem mathematischen Formalismus und der durch diesen individuierten und artikulierten Realität) epistemische Vermittler und Zwischeninstanzen anzusetzen wären, die den Zeichen ihre symbolisierende Kraft und ihre Repräsentationsleistung allererst zukommen lassen. [...] Zeichen sind in ihren Zeichenfunktionen keine Stellvertreter der Gegenstände, von denen sie handeln und auf die sie sich beziehen (z. B. von Galaxien oder von mikrophysikalischen Ereignissen).¹³⁸

Dinge und Zeichen von Dingen sind nach dieser Auffassung nicht mehr voneinander zu trennen. Wirklichkeit ist für Zeichenbenutzer und -erschaffer nur in und durch Zeichen zugänglich. Wirklichkeit und Zeichen fallen zusammen. Abel betont, dass es sich bei einer ontologischen Auslegung dieses Umstandes um einen semiotischen und idealistischen Fehlschluss handelt.

„Freilich heißt dies umgekehrt keineswegs, daß es nur Zeichen und Interpretationen ‚gibt‘, daß ‚alles, was es gibt‘ bloß Zeichen und Interpretation ist. Das wäre ein semiotischer Fehlschluß, Relativismus der Beliebigkeit und Idealismus in einem. Die Zeichen- und Interpretationsphilosophie begeht diesen Fehlschluß nicht, und erklärtermaßen ist sie weder ein Relativismus noch ein Idealismus (für den letztlich nur die Zeichen, z. B. der Satz ‚Auf dem Tisch vor mir sitzt eine Fliege‘, nicht aber die in deren Funktion denotierten Gegenstände, im Beispiel: die vor mir auf dem Tisch sitzende Fliege, wirklich sind). Sie versteht sich, wie durchgängig betont, jenseits der Dichotomie von ‚Zeichen und Sachen‘, von ‚Relativismus und Essentialismus‘ und von ‚Idealismus und Realismus‘. Doch ist die zeichen- und interpretationsbestimmte grundbegriffliche Relativität nicht nur nicht eliminierbar, sondern konditional für die Individuation einer Welt und Wirklichkeit bzw. eines Realitätsausschnitts. Wissen und Erkennen werden so zu einer sich drehtürartig vollziehenden Angelegenheit von Konstruieren und Entdecken. Und diese beiden Aspekte, mithin auch das Verhältnis von ‚Tatsache‘ und ‚Interpretation‘, sind nicht einmal begrifflich trennscharf gegeneinander zu isolieren.“¹³⁹

Insbesondere in den theoretischen Naturwissenschaften ist dies relevant. Entitäten, die in der spezifischen Formalsprache gefasst werden, erlangen ihre Wirklichkeit kraft der Beschreibung in den Ausdrücken der Formalsprache.

„Die schleifenförmig in sich zurücklaufende Struktur des Verhältnisses von Sprache/Zeichen und Wirklichkeit ist auch für die Sprache und Logik der Physik, insbesondere der Quantenphysik kennzeichnend. So beschreibt und artikuliert z. B. ein mathematischer Formalismus die Zustände eines physikalischen Systems *kraft* mathematischer Größen, etwa durch Vektoren. Darüber hinaus noch einmal trennscharf zwischen den Zeichenfunktionen

138 Ebd., S. 380 f.

139 Ebd., S. 382 f.

einerseits und den zeichen-unabhängigen Zuständen, Ereignissen und Prozessen andererseits unterscheiden zu wollen führt, zumindest in erkenntnistheoretischer Hinsicht, in bekannte und desaströse Schwierigkeiten. Zugleich beginnt auch von hier aus deutlich zu werden, auf welcher tiefsitzenden und drehtürartige Weise vor allem die mathematischen Modellierungen und die in dieser denotierten und erfaßten Zustände, Ereignisse und Prozesse intern ineinanderliegen.¹⁴⁰

Aber selbst in der Beschreibung der Prozesse der Quantenphysik wird versucht, an der klassischen Repräsentationsfunktion von Zeichen festzuhalten. Um dies zu bewerkstelligen, wird die Wahrheitssemantik differenziert. Die klassische Real-Variante der Wahrheitssemantik greift dort nicht, wo sie es mit Entitäten zu tun hat, deren Eigenschaften sich nur in der Semantik der spezifischen Formalsprachen beschreiben lässt. Ein direkter Zugriff auf und Abgleich mit Eigenschaften der betreffenden Entitäten, denen ihre Existenz nur durch den theoretischen Kontext zukommt, ist nicht möglich. In diesen Fällen kommt eine andere Variante der Wahrheitssemantik ins Spiel, die der prozessualen Wahrheitssemantik.

„Sprach- und zeichenphilosophisch sind diese Aspekte besonders relevant geworden mit dem Auftreten der Quantenlogik und der für diese im Unterschied zur Sprache der klassischen Physik charakteristischen Eigenarten. Zum einen gibt es in der Sprache der Quantenphysik (und entsprechend in der Quantenlogik) eine deutlich geringere Anzahl formal wahrer Aussagen als in der klassischen Physik (und entsprechend in der klassischen Logik). Zum anderen aber ‚muß‘, so fordert der Quantenphysiker, die zur ‚Erschließung der Wirklichkeit‘ verwendete Sprache ‚in ihrer Struktur durch die Eigenschaften der physikalischen Realität, die sie beschreibt, gerechtfertigt sein‘. Konkreter bedeutet dies, daß man die Wahrheit einer Aussage B ‚nur dann mit einer realen Eigenschaft E(B) des Objekt-Systems in Beziehung setzen‘ kann, ‚wenn diese Eigenschaften zuvor durch einen Meßprozeß objektiviert worden ist‘.¹⁴¹

Aber diese Differenzierung, die versucht, den repräsentationalen Charakter von Zeichen aufrechtzuerhalten, indem sie die Wahrheitsbedingungen von Repräsentationsverhältnissen auf Prozesse ausweitet, gerät in epistemologische Schwierigkeiten.

„In einer solchen Auffassung scheint aus zeichen- und interpretationsphilosophischer Sicht noch nicht strikt genug berücksichtigt, daß Zeichen *in ihren Zeichenfunktionen* nicht als *kausale Stellvertreter ihrer Gegenstände* konzipiert werden können. Selbst die bestmögliche kausale Geschichte – über die wir nicht verfügen – zwischen einem

140 Ebd., S. 383.

141 Ebd., S. 383 f.

quantenmechanischen Zustand und der diesen Zustand erfassenden Wissenschaftssprache würde immer noch keine Erklärung dafür liefern, *wie es zu denken* ist, *daß* die semantischen Merkmale (Bedeutung, Referenz und Wahrheitsbedingungen) dieser sprachlichen Zeichen so sind, wie sie in unserem Gebrauch sind, *wie es zu denken* ist, *daß* die Zeichen in ihren Zeichenfunktionen von diesen Zuständen handeln und sich auf diese beziehen, und *daß* den Zeichen etwas Wirkliches entspricht, es die Zustände ‚wirklich‘ gibt. Damit ist eine grundsätzliche Einschränkung im Blick auf die These formuliert, daß die Sprache und Logik der Quantenphysik das Paradigma überhaupt einer realistischen Sprach- und Zeichenlogik bilden.¹⁴²

Somit ist die Sprach- und Zeichenlogik der Wissenschaften keine realistische, sondern eine symbolsystemrelative.

Um auf die Frage zurückzukommen, die bei Abels Ausführungen im Hintergrund steht, lässt sich zusammenfassen, dass das Verhältnis von Wirklichkeit und Modellen unter zeichen- und interpretationsphilosophischen Voraussetzungen ein Verhältnis ist, das – wie die Interpretationsphilosophie als Ganzes – auf der Annahme beruht, dass uns Wirklichkeit nur in und durch Interpretationshandlungen gegeben ist. Modelle als epistemische Mittel zum Zwecke der komprimierten Darstellung von Objekten, Prozessen und Systemen stellen hier keine Ausnahme dar. Modelle nehmen Interpretationen in Anspruch, die der Modellbildung vorgängig sind, und sind selbst Interpretationen als komprimierende Darstellung von Objekten, Prozessen und Systemen.

Abel formulierte, dass Modelle symbolische und interpretationsimprägnierte (Re-)Konstruktionen zentraler Merkmale eines konkreten Objekts, Prozesses oder Systems sind. Mahr zeigte Strukturmerkmale auf, anhand derer sich Objekte als Modelle identifizieren lassen. Wichtig wird die Beschreibung des Zwecks, der Struktur und der Identifikation von Modellen in Bezug auf den weiteren Verlauf der Argumentation dieser Arbeit in mehrerer Hinsicht. Abels Argumentation der Interpretationsimprägniertheit von Modellen verortet das Modellsein von Modellen in einem interpretations-konstruktivistischen Kontext. Mit Mahr kann beurteilt werden, ob es sich bei bestimmten Interpretationen – und hier genauer bei Interpretationen der erkenntnistheoretischen Metainterpretationen der Interpretationsstufe IS_{5+6} – tatsächlich um Modelle handelt. Modelle sind Modelle durch ihre spezifische Struktur und ihre Symbolizität. Darüber

142 Ebd., S. 385.

hinaus wird die Auseinandersetzung mit Modellen und der epistemischen Funktion bzw. Form und der Struktur unter epistemologischen Gesichtspunkten hilfreich sein, wenn zu einem späteren Zeitpunkt die Konzeptionen von Konstellationen in Adornos *Negativer Dialektik* thematisiert werden wird. Adornos Konstellationen können vor dem Hintergrund der Interpretationsphilosophie und den dargestellten Überlegungen zur Modellhaftigkeit von Modellen als ein Metamodell im weitesten Sinn begrifflicher, im engeren Sinn philosophischer Erkenntnis gelten.

Für den Argumentationszusammenhang dieser Arbeit stellen Modelle vor dem Hintergrund des Interpretationskonstruktivismus Objekte dar, die als vermittelnde Komprimierungen Träger eines Cargo sind, der von dem Objekt, von dem sie Modelle sind, diesen Cargo – also den Korpus abstrahierter bzw. konstruierter Eigenschaften – auf das übertragen, wofür sie Modelle sind.

Die Darstellung des Interpretationskonstruktivismus hat gezeigt, dass er – als Heuristik gelesen – alle menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezüge als Interpretationen beschreiben kann, ohne sie mit ihnen zu identifizieren (Abel, Lenk). Aufgrund von Konsequenzen dieser Heuristik lässt sich eine epistemologische Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften auf theoriesemantischer Ebene nachweisen (Kaleri). Die interpretationskonstruktivistische Dimension der menschlichen Selbst-, Fremd-, und Weltbezüge beschränkt sich aber nicht nur auf die Ebene der Theorienbildung, sondern ist bereits auf der Ebene der Begriffsbildung wirksam, und dieser Umstand gilt sowohl für Natur-, als auch für Geisteswissenschaften (Cassirer). Im Hinblick auf die These, dass Interpretationen der Interpretation₃-Ebene als Modelle aufgefasst werden können, wurde zunächst die Frage nach dem Modellsein von Modellen geklärt (Mahr) und die Interpretationsimprägniertheit von Modellen als Abhängigkeit von den spezifischen Zeichen- und Symbolsystemen beschrieben (Abel).

Die bisherigen Ausführungen dienen dem Zweck, eine interpretationistische Konzeption von Verstehen bzw. Deutbarkeit, den daraus sich ergebenden, impliziten Prozessen von Nichtverstehen bzw. Nichtdeutbarkeit und dem

sich wiederum daraus ergebenden dialektischen Verhältnis von Verstehen bzw. Deutbarkeit und Nichtverstehen bzw. Nichtdeutbarkeit zu begründen. In den Konzeptionen von Verstehen, Nichtverstehen und ihrer Interdependenz werden Argumente und systematische Zusammenhänge der bisher dargestellten Überlegungen zum Vorschein kommen und konstitutiv in die Konzeptionen eingehen. Die bisherigen Darstellungen der einzelnen Argumente stellen das theoretische Fundament dessen dar, was nun folgen soll.

3.3 Konzeption des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen

Wenn an dieser Stelle von einem interdependenten Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen gesprochen werden soll, ließe sich in Anschluss an Kaleri das Verhältnis besser beschreiben als das Verhältnis von Deutbarkeit und Nichtdeutbarkeit. Deutbarkeit und Nichtdeutbarkeit verweisen auf die Eigenschaft eines Objekts, Prozesses oder Systems hin, von einem Erkenntnissubjekt in Bezug auf seine Sinnhaftigkeit erfasst bzw. konstituiert zu werden. Deutbarkeit und Nichtdeutbarkeit sind also wesentlich auf das Erkenntnisobjekt bezogen, während Verstehen bzw. Nichtverstehen auf eine Fakultät des Erkenntnissubjekts bezogen sind, ein Objekt, Prozess oder System als sinnhaft wahrzunehmen.

Der Begriff des Verstehens suggeriert die Existenz einer Wirklichkeit, die in epistemischer Hinsicht unabhängig von der Interpretationsimprägniertheit des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs vorhanden ist. Mittels einer Beurteilung von Übereinstimmung der Urteile über die Wirklichkeit mit der Wirklichkeit selbst ließen sich dann Aussagen über die Qualität des Verstehens treffen. Maßgebend für das Verstehen wäre die wirkliche Wirklichkeit im Gegensatz zu der vom Menschen wahrgenommenen und interpretierten Wirklichkeit. Eine wirkliche Wirklichkeit ist aber aufgrund der Interpretationsimprägniertheit des menschlichen Bezugs nicht gegeben und höchstens theoretisch konstruierbar und somit selbst Interpretation. Der Begriff des aneignenden Deutens trägt diesem Umstand Rechnung. In der so sprachlich differenzierten bzw. konnotierten Gegenüberstellung der

Begriffspaare Deutbarkeit bzw. Verstehen und Nichtdeutbarkeit bzw. Nichtverstehen klingt bereits ein entscheidendes Verhältnis an: das Verhältnis von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt. Während dieses Verhältnis im Falle des Verstehens von Seiten des Erkenntnissubjekts her gedacht wird, kehrt sich diese Richtung im Falle der Deutbarkeit um. Hier wird der Fokus auf die Eigenschaft eines Erkenntnisobjekts gelegt, von einem Erkenntnissubjekt gedeutet werden zu können.

Insofern ist es nicht nur eine Umkehrung der Perspektive auf das Verstehen bzw. die Deutbarkeit eines Erkenntnisobjekts, sondern im Begriff der Deutbarkeit kommen sowohl Erkenntnisobjekt (Deutbarkeit als Eigenschaft des Erkenntnisobjekts) als auch Erkenntnissubjekt (Deutbarkeit als Beschreibung einer möglichen aneignenden und sinnverstehenden Bezogenheit des Erkenntnissubjekts auf das Erkenntnisobjekt) zum Tragen. So wird Deutbarkeit zu einem Vermittlungsbegriff, der in der Lage ist, den Prozess der Aneignung und des Sinnverstehens so zu beschreiben, dass sich in ihm die im Erkenntnisprozess stattfindende Vermitteltheit des Erkenntnisobjekts und die Vermittlung durch das die Vermittlung vollziehende Erkenntnissubjekt treffen und dabei die gegenseitige epistemische Bedingung und Bedingtheit von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt berücksichtigt werden.

Verstehen und Nichtverstehen sollen daher im Verlauf der nachfolgenden Darstellung als synonym mit Deutbarkeit und Nichtdeutbarkeit verstanden werden. Diese beiden Begriffe werden weiterhin verwendet, da sie die klassischen Begriffe sind, die die Prozesse (nicht-)funktionierender, aneignender Deutung beschreiben.

3.3.1 Verstehen

Mit dem Interpretationskonstruktivismus hat sich gezeigt, dass alle Selbst-, Fremd-, und Weltbezüge des Menschen als Interpretationen beschrieben werden können. Ohne hier noch einmal auf die Frage nach der Zulässigkeit der Bezeichnung ‚Interpretationen‘ für die Interpretation₁-Ebene und die Interpretation₂-Ebene einzugehen, kann formuliert werden, dass

Erkenntnissubjekte auf jeder Ebene ihrer interpretatorischen Selbst-, Fremd-, und Weltbezüge in Interpretationsprozessen eingebunden sind. Erkenntnissubjekte als Erkenntnissubjekte sind interpretierende und erkennende Subjekte und sind damit immer bereits im logischen Raum des Verstehens. Was aber genau ist Interpretieren? Diese Frage wird vom Interpretationskonstruktivismus fast schon lapidar mit dem Satz der Interpretation „Alles, was ist, ist Interpretation, und Interpretation ist alles, was ist.“ beantwortet. Mit dieser Aussage, die einzig den universellen Geltungsanspruch des Interpretationismus als Theorie nicht für alles, aber *von* allem formuliert, lässt sich vor dem Hintergrund einer Frage nach den funktionalen Zusammenhängen und strukturellen Eigenschaften von *einzelnen* Interpretationsprozessen nicht viel gewinnen.

Die Frage danach, was Interpretationen sind, muss daher genauer gestellt bzw. treffender differenziert werden. Zunächst muss geklärt werden, auf welcher Ebene die Interpretationen verortet sind, die nachfolgend im Zentrum des Interesses stehen. Danach stellt sich die Frage, welche Elemente des Interpretationsprozesses sich isolieren lassen? Wie interagieren diese Elemente miteinander? Welche Aufgabe erfüllen Interpretationen im Prozess des Erkennens? Es kann also danach gefragt werden, wie sich die Binnenstruktur einer Interpretation in ihren Elementen darstellen lässt, wie diese funktional zusammenhängen, welchem epistemischen Zweck Interpretationen dienen und wie sie epistemologisch zu bewerten sind. Genau dies soll nun im Anschluss geschehen.

Zunächst die Frage nach der Verortung auf den Ebenen der Interpretation: der Ort der aneignenden, sinnverstehenden Interpretationen ist nach Abel die Interpretation₃-Ebene, die sich mit Lenk weiter ausdifferenzieren lässt in die Interpretationsstufen 4–6, also die Stufen der bewusst geformten Begriffsbildungen (IS₄), der verstehenden und theoretisch begründenden (epistemischen) Interpretationen (IS₅) und der erkenntnistheoretischen (epistemologischen) Metainterpretationen der Theorie-Interpretationen (IS₆). Die Interpretationen, deren Strukturen und funktionale Zusammenhänge beschrieben werden sollen, sind die verstehenden und theoretisch begründenden Interpretationen der Stufe IS₅.

Wie sind nun Interpretationen aufgebaut? Grundsätzlich lässt sich

festhalten, dass es sich in Interpretationen ganz allgemein um das Verhältnis eines Erkenntnissubjekts zu einem Erkenntnisobjekt handelt. In einer Interpretation werden ein Interpretierendes (Interpretans) und ein Interpretiertes (Interpretandum) von einem Erkenntnissubjekt zueinander in Beziehung gesetzt. Das Ergebnis dieses Bezugs ist die eigentliche Interpretation (Interpretat). In einem erkenntnistheoretischen Kontext ist das Interpretandum das epistemische Objekt. Das Interpretans ist das interpretatorische Werkzeug, die disziplinspezifische Methode oder eine Theorie innerhalb der spezifischen Methodologie. Das Interpretandum wird in einer Interpretation mittels eines Interpretans gedeutet, das Resultat der Interpretation ist das Interpretat. Daraus ergibt sich folgende erste Struktur:

(Interpretans \leftrightarrow Interpretandum) \rightarrow Interpretat

In dieser vereinfachten Darstellung liegen Interpretans und Interpretandum in den Formen der jeweiligen, disziplinspezifischen symbolischen Repräsentationssysteme vor, die den Bezug ermöglichen. Dabei ist es nicht notwendigerweise so, dass Interpretans und Interpretandum von vornherein Mitglieder desselben Repräsentationssystems sind. Im Falle der Naturwissenschaften ist es so, dass epistemische Objekte und Theorien auf eine Art und Weise vorliegen müssen, die auf eine sinnvolle Bezugnahme von Interpretans und Interpretandum ausgelegt sind.

Das bevorzugte System symbolischer Repräsentation in den Naturwissenschaften ist die Mathematik. Die epistemischen Objekte liegen für die Naturwissenschaften in ihren mathematischen Übersetzungen als Daten vor, oder besser: die Naturwissenschaften legen sich ihre epistemischen Objekte als Daten selbst vor, da das bevorzugte Mittel des Zugangs zu den epistemischen Objekte der Naturwissenschaften die Mathematik ist. Mittels theoretischer Annahmen, die ebenfalls in der Form von mathematischen Gleichungen vorliegen, werden diese interpretiert, nicht unbedingt, weil die Mathematik die ‚beste‘ Form der symbolischen Repräsentation der epistemischen Objekte ist, sondern weil zwischen dem so präformierten epistemischen Objekt als dem Interpretandum und der Mathematik als Erkenntnismittel der Bezug am effektivsten zu setzen ist.

Im Falle vieler Geisteswissenschaften verhält es sich nicht anders. Auch hier liegen die epistemischen Gegenstände in Formen der disziplinspezifischen symbolischen Repräsentation vor. In der Philosophie liegen die jeweiligen epistemischen Gegenstände in ihrer sprachlich-begrifflichen Entsprechung vor, in den Philologien haben wir es sogar mit dem Extremfall zu tun, dass die epistemischen Objekte – also die Texte – selbst sprachlich verfasste Entitäten sind. Der Unterschied zwischen Philosophie und Philologie ist jedoch, dass sich die Philosophie nicht mit den Texten als Texten auseinandersetzt, somit die Texte nicht hauptsächlich unter ästhetischen, sondern argumentativen Gesichtspunkten beurteilt werden.

Die Philosophie interessiert, *was* in den Texten über die Welt ausgesagt wird. Besonders die moderne und postmoderne Philologie interessiert hauptsächlich das *Wie* der Vermittlung, da das Vertrauen in die Repräsentation von Welt in Sprache brüchig geworden ist und kritisch hinterfragt wird. Es ist eben dieses Verhältnis zum Vertrauen in Repräsentationen, das den Unterschied in der Perspektive auf die jeweiligen epistemischen Objekte der Philosophie und der Literaturwissenschaften ausmacht. Anders verhält es sich in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung in Disziplinen, die sich mit nichtsprachlich gestalteten ästhetischen Objekten beschäftigen. In den Musikwissenschaften, der Kunstgeschichte, der Architektur liegen die epistemischen Objekte in Formen vor, die, bevor eine Deutung überhaupt stattfinden kann, in eine Sprache übersetzt bzw. in einer natürlichen Sprache beschrieben werden müssen.

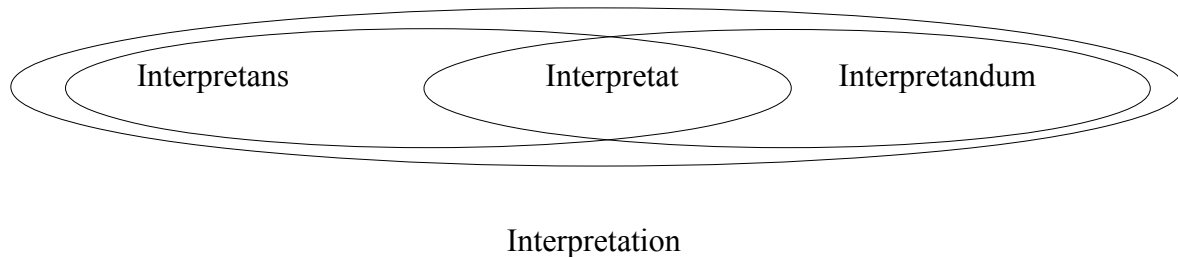
Die jeweiligen Fachsprachen haben die Schwierigkeit, dass die Bezeichnungen der Eigenschaften der jeweiligen ästhetischen Objekte nicht intrinsisch aus den Objekten selbst abgeleitet werden können, sondern sich als konventionalisiertes Vokabular eines Fachjargons durch Verwendung etablieren und nur dann in einem wissenschaftsinternen Sprachdiskurs thematisiert werden, wenn sie sich als problematisch erweisen. Auf diesen Umstand hatte bereits Kaleri in ihrer Auseinandersetzung mit dem Stil-Begriff hingewiesen. Problematisch erweisen sie sich allerdings nicht in Bezug auf die durch sie beschriebenen Objekte – sie sind arbiträr, z. B. ist eine Farbe nicht warm oder kalt, ein Klang nicht rund oder spitz –, sondern

Probleme entstehen durch Probleme im Gebrauch, sind Probleme einer sprachlichen Praxis. Die epistemischen Gegenstände in den Natur- und Geisteswissenschaften zeichnen sich durch einen hohen Grad der impliziten Zurichtung an die epistemischen Kontexte der jeweiligen Disziplinen aus. Dies war die Pointe Abels, der auf diese Zurichtung als Interpretationsimprägniertheit der epistemischen Gegenstände in den Natur- und Geisteswissenschaften hingewiesen hat. Die im Kontext der jeweiligen Disziplin formalisierte Zurichtung der epistemischen Objekte durch das jeweilige System symbolischer Repräsentation ist einer der Gründe dafür, dass man von einer epistemologischen Äquivalenz von Geistes- und Naturwissenschaften sprechen kann, die die Unterscheidung in die Erkenntnismodi des Verstehens auf Seiten der Geisteswissenschaften und des Erklärens auf Seiten der Naturwissenschaften nivelliert.

Um auf den eigentlichen Punkt zurückzukommen: Interpretandum und Interpretans sind nicht zwangsläufig Mitglieder desselben Systems symbolischer Repräsentation, werden aber, um überhaupt aufeinander beziehbar zu sein, mittels Übersetzungsleistungen beziehbar gemacht. Es wird später darauf zurückzukommen sein, ob eine getanzte Interpretation eines Balletts als Interpretation im epistemologischen Sinne gelten kann, oder ob eine solche Umsetzung als Kommentar o. ä. gelten muss. Des Weiteren wäre es interessant zu überlegen, nach welchen Kriterien die jeweiligen Übersetzungen stattfinden, also nach welchen Kriterien die jeweiligen symbolischen Systeme der Repräsentation, in denen Interpretans und Interpretandum vorliegen, bewertet werden und aufgrund welcher Umstände das eine oder das andere System symbolischer Repräsentation ausgewählt wird, in das das jeweilig andere übersetzt wird. Die Frage, die hier im Hintergrund steht, ist natürlich die Frage, was als Sprache gilt und was nicht und ob das jeweilige Symbolsystem einen operativen Komplexitäts- und Intelligibilitätsgrad aufweist, der sich als produktiv (genug) zeigt, um mit ihm zu etwas zu gelangen, was sich als Interpretation bezeichnen ließe.

Die erste Struktur der Interpretation lässt sich aber auch anders auffassen: in dem Verhältnis von Interpretans und Interpretandum entsteht eine Schnittmenge dessen, was am Interpretandum durch das Interpretans erfasst

werden kann. Der Begriff Interpretation fasst so eine bestimmte Verhältnismäßigkeit von Interpretans und Interpretandum zusammen.



Eine Interpretation ist also der Prozess der In-Bezug-Setzung eines Interpretans und eines Interpretandums, als dessen Ergebnis sich ein Interpretat ergibt. Diese strukturelle Perspektive auf den Interpretationsprozess macht deutlich, dass Interpretieren nicht einzig allein durch das Interpretans vollzogen wird, sondern durch ein wechselseitiges Verhältnis von Interpretans und Interpretandum bedingt ist. Voraussetzung für eine Interpretation ist, dass Interpretans und Interpretandum im Rahmen einer Interpretation aufeinander beziehbar sind. Die Bedingung der Möglichkeit des Bezuges ist, dass Interpretans und Interpretandum im Rahmen der Interpretation im selben System symbolischer Repräsentation vorliegen. Ist dies nicht der Fall – wie in den Natur- und einem großen Bereich der Geisteswissenschaften –, muss im Vorfeld einer Interpretation eine Angleichung der Systeme der symbolischen Repräsentation vorgenommen werden, also eine Übersetzungsleistung entweder des Interpretandums oder des Interpretans, damit als Ergebnis ein auf der Ebene der symbolischen Repräsentation symbolisch homogenes Interpretat vorliegen kann. Neben der Art der symbolischen Repräsentation ist weiter wichtig, dass das Interpretans Träger eines Interpretationsparadigmas ist.

Ein Interpretans hat so zwei Dimensionen. Zum einen die Dimension seiner symbolischen Repräsentation, also die Art und Weise, in der es symbolisch repräsentiert vorliegt. Dies ist die Dimension seiner Form. Und es hat die Dimension des Gehalts. Der Inhalt eines Interpretans ist das jeweilige Interpretationsparadigma. Interpretationsparadigmen sind Korpora einzelner

disziplinspezifischer Thesen oder Theorien, die zum Zwecke der Verwendung als Interpretans in einer Interpretation auf die Möglichkeit einer In-Bezug-Setzung mit einem Interpretandum hin formuliert werden. Interpretationsparadigmen sind aber nicht gleichzusetzen mit den ihnen zugrunde liegenden Thesen oder Theorien, die ihre jeweiligen Quellbereiche darstellen. Im Falle von z. B. Freuds Psychologie oder Marx' Ökonomie werden bestimmte Thesen, Argumentationszusammenhänge oder Teilbereiche der jeweiligen Theorie rezipiert, isoliert und für eine psychoanalytische oder marxistische Interpretation von z. B. Volksmärchen oder modernistischen Erzählungen so auf den jeweiligen disziplinspezifischen Erkenntniskontext der Philologie zugerichtet, so dass man zwar von einer psychoanalytischen oder marxistischen Interpretation sprechen kann, aber nur in Hinsicht darauf, dass es sich hierbei um eine Interpretation mittels eines psychoanalytischen oder marxistischen Interpretationsparadigmas handelt. Interpretationsparadigmen sind nicht koextensiv mit den Thesen und Theorien ihrer ursprünglichen disziplinspezifischen Quellbereiche.

Der Zugang zu den Quellbereichen, auf denen Interpretationsparadigmen basieren, ist darüber hinaus abhängig von dem ideengeschichtlichen Stand der Interpretation des Quellbereichs. Quellbereiche von Interpretationsparadigmen sind historischen Veränderungen unterworfen. Quellbereiche sind also ebenso wie epistemische Objekte Quellbereiche auf Zeit. Quellbereiche und Interpretationsparadigmen unterschieden sich aber insofern, als dass Quellbereiche, die in ihrem disziplinspezifischen Kontext Veränderungen unterworfen wurden oder an Deutungsmacht eingebüßt haben (Beispiele hierfür sind z. B. einzelne Theorien in der Psychologie), immer noch als Interpretationsparadigmen herangezogen werden können. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass die fraglichen Quellbereiche im epistemischen Kontext der spezifischen Einzeldisziplinen nicht mehr als aktuelle Theorien oder Methoden Anwendung finden, im Kontext einer Interpretation sich aber auf eine bestimmte Art (auf die in Kürze eingegangen werden soll) als nützlich für das In-Bezug-Setzen von Interpretans und Interpretandum erweisen.

Interpretationsparadigmen sind also selbst als Mittel zum Zweck der

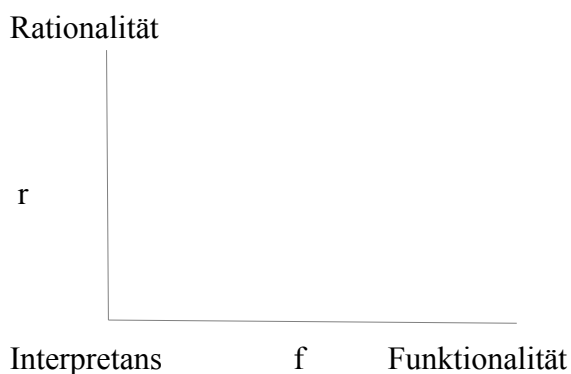
Interpretation in mehrfacher Weise interpretationsimprägniert. Interpretationsparadigmen sind auf der Ebene des Quellbereichs bereits aneignend-deutende Interpretationen. Und sie sind interpretationsimprägniert dadurch, dass das Erkenntnissubjekt das Interpretationsparadigma für den spezifischen Interpretationskontext in Hinsicht auf seine (im folgenden noch näher zu bestimmende) Eignung als Interpretans hin auswählt. Und sie sind dadurch interpretationsimprägniert, als dass der Interpretationskontext, in dem das Interpretationsparadigma verwendet wird, von dem disziplinspezifischen epistemischen Kontext, in dem die Thesen, Argumentationszusammenhänge oder Theorien des Quellbereichs des Interpretationsparadigmas entwickelt wurden und verwendet werden, abgekoppelt ist. Für die Verwendung von Thesen, Argumentationszusammenhängen und Theorien als Quellbereich für Interpretationsparadigmen sind andere Kriterien entscheidend.

Aber wenn epistemischer Kontext des Quellbereichs und Interpretationskontext des Interpretationsparadigmas voneinander abgekoppelt sind, welche Faktoren entscheiden dann darüber, welche Interpretationsparadigmen sich für einen konkreten Interpretationskontext qualifizieren? Die Faktoren, die die Generierung eines Interpretationsparadigmas aus einem Quellbereich bestimmen, haben aus dieser Perspektive ihre Begründung nicht im epistemischen Kontext des Quellbereichs, sondern sind einzig bedingt durch den Interpretationskontext. Zu differenzieren sind hier Funktionalität und Rationalität des Interpretans. Die Funktionalität des Interpretans ist bestimmt durch die Größe der Schnittmenge zwischen Interpretans und Interpretandum, die durch sein Interpretationsparadigma bestimmt wird, unabhängig des disziplinspezifischen epistemischen Kontextes seines Quellbereichs. Die Rationalität des Interpretans ist bestimmt durch die Rationalität des Interpretationsparadigmas unter Berücksichtigung der Rationalitätskriterien in seinem disziplinspezifischen epistemischen Kontext.

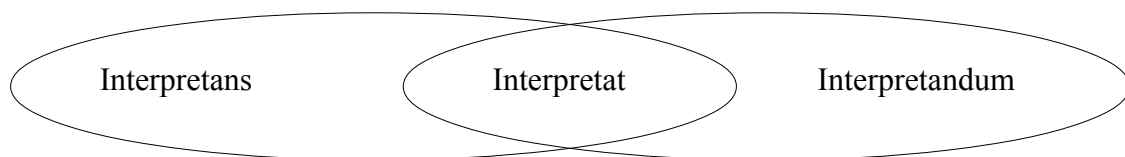
Insofern kann von einer Unabhängigkeit der jeweiligen epistemischen Kontexte in Bezug auf das Interpretationsparadigma und seinen Quellbereich gesprochen werden, als dass die Rationalitätskriterien des spezifischen epistemischen Kontextes des Quellbereichs des

Interpretationsparadigmas gleichzeitig die Rationalitätskriterien des Interpretans darstellen. Allerdings ist das Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas weiterhin mit dem Quellbereich des Interpretationsparadigmas verbunden. Dabei ist zu berücksichtigen, dass es im Falle der Rationalität wiederum zwei Dimensionen des Rationalitätskriteriums zu differenzieren gilt. Eine Dimension der Rationalität ist die Rationalität eines Quellbereiches an seinem historischen Ort (z. B. die Rationalität der Newtonschen Gesetze von 1687 oder der Rationalität der allgemeinen Relativitätstheorie von 1908). Die Rationalitätskriterien des jeweiligen historischen Kontextes entsprechen aber möglicherweise nicht mehr den gegenwärtigen Rationalitätskriterien des disziplinspezifischen Erkenntniskontextes.

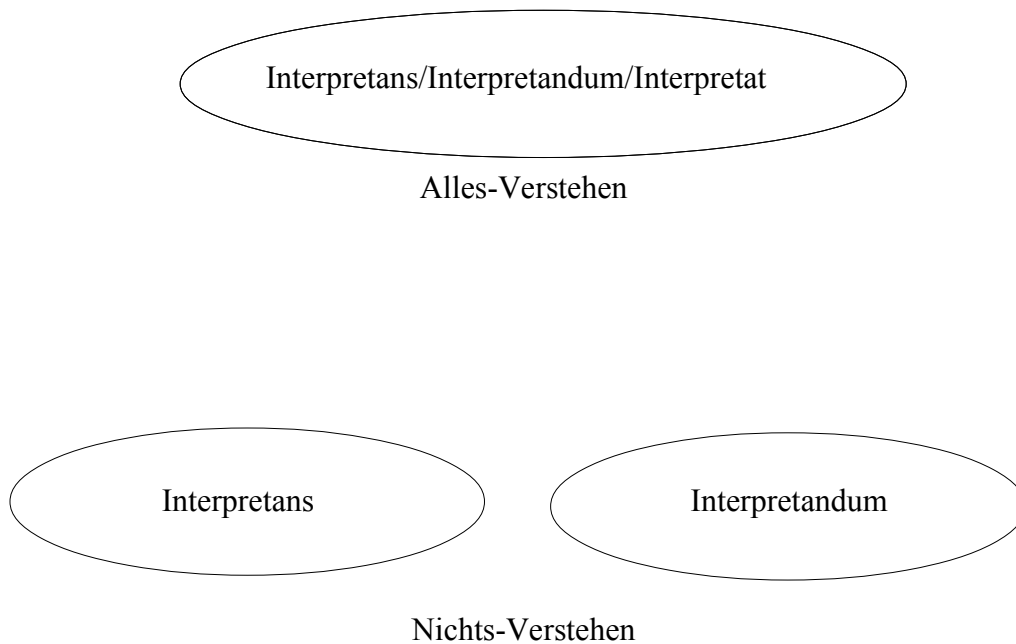
Die zweite Dimension des Rationalitätskriteriums ist die Rationalität des Interpretans im Kontext der Interpretation. Die Rationalität der Interpretation wird nicht vom disziplinspezifischen Rationalitätsdiskurs bestimmt, sondern in einem eigenen Diskurs der Rationalität der Interpretation verhandelt, die vom epistemischen Kontext der Disziplin bestimmt wird, innerhalb deren eine bestimmte Interpretation vorgenommen wird. Bei einer psychoanalytischen Interpretation eines Volksmärchens ist also nicht die Rationalität der Psychoanalyse im Rationalitätsdiskurs der Psychologie entscheidend, sondern wird in den Binnenrationalitätsdiskurs der Literaturwissenschaft mit den entsprechenden disziplinspezifischen Rationalitätskriterien verlagert. Die spezifischen Qualitäten eines Interpretans können also nach Funktionalität und Rationalität unterschieden werden.



Die Funktionalität des Interpretans ist die Menge des interpretationsparadigmatischen Gehalts des Interpretans, die sich auf das Interpretandum beziehen lässt. Die Rationalität des Interpretans ist die Rationalität des interpretationsparadigmatischen Gehalts des Interpretans im Kontext des Rationalitätsdiskurses der spezifischen Einzeldisziplin, in dem die Interpretation vorgenommen wird.

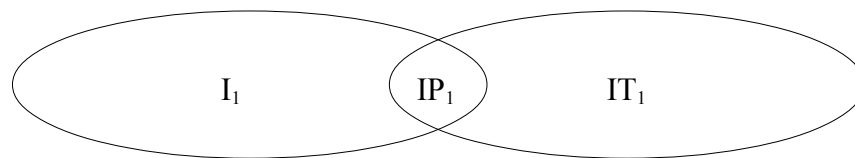


Dies ist die Struktur des Verstehens oder – um es so zu formulieren, dass die epistemologische Äquivalenz der natur- und geisteswissenschaftlichen Modi des Erkennens besser berücksichtigt werden – des aneignenden Deutens. Aus dieser Struktur ergeben sich zwei analytische Grenzpositionen oder Hypostasen des aneignenden Deutens. Die erste Grenzposition ist die, in der Interpretans und Interpretandum deckungsgleich und damit koextensiv miteinander sind. Die Schnittmenge zwischen Interpretans und Interpretandum umfasst beide. Interpretans und Interpretandum sind koextensiv, das Interpretat als Menge der Verknüpfungen ist gleich mit der Menge der Elemente des Interpretans bzw. Interpretandums und es kommt zu keiner Interpretation, da ja im Prozess des Interpretierens Interpretans und Interpretandum in Beziehung zueinander gesetzt werden, diese Beziehung im Falle einer Koextensivität von Interpretans und Interpretandum aber von dieser Koextensivität als Extremfall einer Beziehung abgelöst wird. Dies ist, um den Begriffs des Verstehens aufzugreifen, der Fall des „Alles-Verstehens“ oder des „Alles-deuten-Könnens“. Die zweite Grenzposition ist die, in der das Interpretandum durch ein Interpretans epistemisch unzugänglich ist. Dies ist der Fall des „Nichts-Verstehens“ oder „Nichts-deuten-Könnens“.

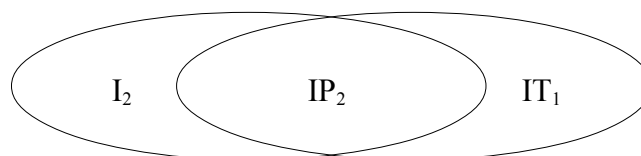


Verstehen im Sinne eines „Alles-Verstehens“ und Nichtverstehen im Sinne eines „Nichts-Verstehens“ stellen analytische Grenzbegriffe dar. „Nichts-Verstehen“ ist aus dieser Perspektive deshalb analytisch, weil das Interpretans in Hinsicht auf die Form seiner symbolischen Repräsentation und seines interpretationsparadigmatischen Gehalts von einem Erkenntnissubjekt ja gerade mit dem Ziel ausgewählt wurde, eine Beziehung zwischen Interpretans und Interpretandum herstellen zu können. Alles andere würde das Ziel einer Interpretation unterlaufen, denn das Ziel einer Interpretation ist ja gerade, zu einem Interpretat als Ergebnis einer Relation zwischen Interpretans und Interpretandum zu gelangen. Ist es mittels eines Interpretans I_1 nicht möglich, eine Relation herzustellen, besteht die Möglichkeit, diese Relation mittels einer interpretationsparadigmatischen Modifikation oder einer Modifikation im System der symbolischen Repräsentation des Interpretans I_1 oder eines alternativen Interpretans I_2 zu realisieren. Dies führt aber nicht in einen Interpretationsrelativismus. Bei der Wahl eines alternativen Interpretans geht es nicht darum, dass *überhaupt* eine Relation zwischen Interpretans und Interpretandum hergestellt werden kann. Es geht vielmehr darum, eine Alternative zu dem Interpretans zu finden, das sich als nicht funktional erwiesen hat. Dies führt zu einem bestimmten Aspekt des Interpretans: dem

Aspekt der relativen interpretatorischen Äquivalenz. Interpretans verhalten sich interpretatorisch relativ äquivalent zueinander, wenn die Quellbereiche des Interpretationsparadigmas aus einem disziplinspezifischen Kontext entnommen werden, die Funktionalitäten der Interpretationsparadigmen aber qualitativ größer oder geringer sind. Als Beispiel können hier die Newtonschen Gesetze und die Allgemeine Relativitätstheorie aus dem Quellbereich der physikalischen Theorien oder die Psychoanalyse und die Neuropsychologie aus dem Quellbereich der psychologischen Theorien angeführt werden.



Das Interpretans I_1 (z. B. die Newtonschen Gesetze oder die Neuropsychologie) und das Interpretandum IT_1 (z. B. die Schwerkraft oder eine Erzählung Kafkas) haben als Ergebnis ihrer Relation das Interpretat IP_1 . Das Interpretat IP lässt sich in Bezug auf die Funktionalität quantifizieren. Je mehr sich am Interpretandum durch das Interpretans deuten lässt, umso funktionaler ist das Interpretans.



In diesem Fall ist das Interpretans I_2 (z. B. die Allgemeine Relativitätstheorie oder die Psychoanalyse) funktionaler als das Interpretans I_1 , denn die Menge des am Interpretandum IT_1 (die Schwerkraft oder eine Erzählung Kafkas) Deutbaren ist höher, das Interpretat IP_2 als die Menge der durch den Interpretans I_2 hergestellten Relationen ist höher. Interpretatorisch relativ äquivalent ist das Verhältnis von I_1 und I_2 dann, wenn I_1 und I_2 aus einem disziplinspezifischen Quellbereich stammen, aber unterschiedlich funktional sind. Sie sind relativ in ihrer unterschiedlichen

Funktionalität, aber äquivalent vor dem Hintergrund ihrer Abstammung aus demselben disziplinspezifischen Quellbereich. Ziel einer Interpretation ist es, zu einem Interpretat zu gelangen, welches in hohem Maße funktional und rational ist. Die Funktionalitätsanforderung an eine Interpretation ist die Anforderung, mittels eines Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas zu einem Interpretat zu gelangen, das als Menge der beinhalteten Relationen zwischen Interpretans und Interpretandum möglichst viele dieser Relationen ermöglicht. Die Rationalitätsanforderung ist die Forderung, dass das Interpretationsparadigma als Gehalt des Interpretans den Rationalitätskriterien des disziplinspezifischen Kontextes entspricht, in dem die Interpretation vollzogen wird. Dabei entsprechen die Rationalitätskriterien des Quellbereichs des Interpretationsparadigmas nicht immer den Rationalitätskriterien der Disziplin des aktuellen Interpretationskontextes.

Ein Beispiel: im Prozess der Interpretation der Erzählung „Die Verwandlung“ von Franz Kafka erweist sich ein Interpretationsparadigma, das im Kontext der Psychoanalyse formuliert wird als funktionaler als ein im Kontext der Neuropsychologie formuliertes Interpretationsparadigma. Im Kontext des Quellbereiches beider Interpretationsparadigmen, der Psychologie, erfüllt die Neuropsychologie die Rationalitätskriterien der Psychologie besser als die Psychoanalyse. Im Zusammenhang der Literaturwissenschaften sind die Rationalitätskriterien der Psychologie aber nicht relevant, werden suspendiert, und es gelten die spezifischen Rationalitätskriterien der Literaturwissenschaft. Die Rationalitätsanforderung der Literaturwissenschaft an eine Interpretation ist nun nicht die Rationalität des Interpretationsparadigmas im disziplinspezifischen Kontextes der Psychologie, sondern das Rationalitätskriterium für eine literaturwissenschaftliche Interpretation ist die inhaltlich-logische Rationalität der Relation von Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas und Interpretandum. Wenn die Argumentation, in der ein Interpretans und ein Interpretandum in Relation gebracht werden, rational ist, d. h. inhaltlich-logisch stringent ist, keine Widersprüche enthalten sind, Setzungen im Kontext der Relationen beibehalten werden usw., dann erfüllt das Interpretationsparadigma die

Rationalitätsanforderung des disziplinspezifischen Kontextes der Literaturwissenschaft, die im Wesentlichen deckungsgleich sind mit den Intelligibilitätsanforderungen an das System der symbolischen Repräsentation des Interpretans, das im Falle der Literaturwissenschaft und der Philosophie eine natürliche Sprache ist.

Die Struktur des aneignenden Deutens zeigt, dass das Erkenntnissubjekt im Kontext einer Interpretation bereits immer mit der Zielsetzung des In-Bezug-Setzens des Interpretats mit dem Interpretandum handelt. Interpretationen sind insofern Handlungen, als dass das Erkenntnissubjekt in Bezug auf das Erkenntnisobjekt nicht nur die Relationen mittels eines Interpretans herstellt, sondern auch das Interpretans in Hinsicht auf seine potentielle Funktionalität auswählt. Die Größe des Handlungsspielraums des Erkenntnissubjekts wird bestimmt von der Menge der möglichen Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts. Die Menge der zur Verfügung stehenden Interpretationsparadigmen wiederum wird bestimmt vom disziplinspezifischen epistemischen Kontext. Im Falle der Naturwissenschaften ist dieser Spielraum durch das bevorzugte System symbolischer Repräsentation und seiner logisch-semantischen Regeln – der Darstellung in und durch die Mathematik – vorgegeben. So sind die Newtonschen Gesetze und die Allgemeine Relativitätstheorie Interpretationsparadigmen, die in der symbolischen Form mathematischer Gleichungen vorliegen, aber unterschiedlichen interpretationsparadigmatischen Gehalt aufweisen. Das Interpretandum (die Welt der physikalischen Phänomene) muss erst in eine Form der symbolischen Repräsentation gebracht werden, die mit der Form des Systems der symbolischen Repräsentation der Interpretans kompatibel ist. In den Philologien und in der Philosophie verhält es sich nur augenscheinlich anders. Hier liegen Interpretans und Interpretanden bereits in Sprache vor. Der Spielraum des interpretatorischen Handelns ist weiter gefasst, weil das einzige Rationalitätskriterium für die Auswahl eines Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts die sprachlich-logische Stringenz des Interpretationsparadigmas in Bezug auf seine Funktionalität vor dem Hintergrund der Zielsetzung eines aneignenden Deutens – einer Interpretation – ist. Die Größe des Spielraums des interpretatorischen

Handelns ist nur durch die Funktionalität des Interpretationsparadigmas beschränkt. Die Interpretationsparadigmen unterscheiden sich in quantitativer Hinsicht insofern, als dass Interpretationsparadigmen größere oder kleinere Schnittmengen zwischen Interpretans und Interpretandum produzieren, d. h. mit ihnen mehr oder weniger deutbar ist. Da Interpretationen darauf abzielen, ein Interpretat zu generieren, dessen quantitativer Gehalt an Verknüpfungen zwischen Interpretans und Interpretandum möglichst groß ist, werden Interpretans gewählt, die dies ermöglichen.

Im Falle der Erzählung „Die Verwandlung“ von Franz Kafka verhält es sich so, dass trotz relativer interpretationsparadigmatischer Äquivalenz der Interpretationsparadigmen „Psychoanalyse“ und „Neuropsychologie“ das Interpretationsparadigma „Psychoanalyse“ eine höhere Anzahl an Verknüpfungen zwischen Interpretans und Interpretandum erlaubt und aus diesem Grunde bevorzugt wird, obwohl die Neuropsychologie im epistemischen Kontext der Psychologie selbst unter funktionalen und rationalen Aspekten der Psychoanalyse als Interpretans vorgezogen wird. Man kann in diesem Zusammenhang von einer historischen Dependenz des Interpretans sprechen, denn ohne sich hier auf literaturwissenschaftliche Kampfbegriffe wie „Autor-Intention“, „biographische Interpretation“ usw. zu beziehen bleibt doch festzustellen, dass die Neuropsychologie zum Entstehungszeitpunkt der Erzählung als *möglicher* Einfluss auf die Entstehung der Erzählung ausgeschlossen werden kann. Dies gilt in diesem strikten Sinn aber nicht für die Psychoanalyse. Es geht hierbei nicht um die Spekulation, ob Kafka im Prozess der Entstehung von „Die Verwandlung“ *tatsächlich* die Schriften Freuds rezipierte und ob eine *mögliche* Rezeption Einfluss auf die Entstehung des Textes hatte oder nicht. Es geht vielmehr darum, dass sich Interpretationsparadigmen anscheinend dann quantitativ als produktiver erweisen, wenn sie sich an dem historischen Kontext bzw. dem historischen Ort des Interpretandums orientieren bzw. diesen berücksichtigen. Um dies zu verdeutlichen: im Falle der Naturwissenschaften werden die ursprünglichen epistemischen Objekte in Daten übersetzt, die das Interpretandum darstellen. Die Bedingungen der Möglichkeit der Übersetzung von Phänomenen in epistemische Objekte sind

die epistemischen Bedingungen des disziplinspezifischen epistemischen Kontextes.

Die epistemischen Objekte der Wissenschaften sind nicht nur epistemische Objekte auf Zeit, sondern auch immer epistemische Objekte auf *Höhe* der Zeit. Die epistemischen Objekte Newtons sind nicht die epistemischen Objekte Einsteins. Da der Prozess der Übersetzung von Phänomenen in epistemische Objekte und ihre theoretische Systematisierung in disziplinspezifischen Erkenntniskontexten voneinander abhängig sind, muss dieses dependente Verhältnis auch in Interpretationen berücksichtigt werden, bei denen Interpretationsparadigmen zur Verfügung stehen, die zwar interpretationsparadigmatisch relativ äquivalent sind, die sich aber in Bezug auf ihren historischen Kontext unterscheiden. Es ist durchaus legitim einzuwenden, dass die Relativitätstheorie Einsteins aber mehr „Welt“ erkläre, eine differenziertere Theorie sei, eine höhere Deutungsmacht besitze und damit als funktionaler zu bezeichnen sei. Aber diese Feststellung ist nur dann legitim, wenn in ihr auch die Feststellung enthalten ist, dass die „Welt“ Einsteins, die Phänomene, die ihm als Daten zum Zeitpunkt der Entstehung der Relativitätstheorie zur Verfügung standen, eine differenziertere Welt als die Newtons gewesen ist. Es soll hier betont werden, dass dies kein ontologischer, sondern ein epistemologischer Satz ist. Um genauer zu sein: nicht die Welt war komplexer, sondern das, was Einstein über die Welt wissen konnte, war komplexer.

Newton und Einstein hatten es also nicht mit denselben Interpretanden zu tun, sondern beziehen sich mit ihren theoretischen Systematisierungen auf zwei distinkte Phänomene, die zwar beide als „Welt“ bezeichnet werden, weil sie sich auf das gleiche Phänomen beziehen (Welt), aber epistemisch in „die Welt Newtons“ und „die Welt Einsteins“ zu unterscheiden sind. Auch dies ist keine ontologische Aussage. Es ist die Unterscheidung in „was Newton über die Welt wissen konnte bzw. was Newton zur theoretischen Systematisierung zu Verfügung stand“ und „was Einstein über die Welt wissen konnte bzw. was Einstein zur theoretischen Systematisierung zur Verfügung stand“. Das gleiche kann – mit bestimmten Modifikationen in der Argumentation – auch über „Die Verwandlung“ ausgesagt werden. Das Interpretationsparadigma „Neuropsychologie“ ist selbst Ergebnis von

Interpretationen, die sich auf eine Welt beziehen, die es so für Kafka noch nicht „gab“ bzw. von der er noch keine Kenntnis haben konnte. Newtons Gesetze beziehen sich auf eine Welt, in der die notwendigen Phänomene (also Interpretanden), die es Einstein erlaubten, die Allgemeine Relativitätstheorie zu formulieren, noch nicht beobachtet wurden.

Um es mit Cassirer zu formulieren: Newtons Gesetze und Kafkas Erzählung können als Verknüpfungsregeln bezeichnet werden, die physikalische (im Falle Newtons) und im weitesten Sinne kulturelle (im Falle Kafkas) Phänomene symbolisch, d. h. im Falle Newtons mathematisch, im Falle Kafkas sprachlich, miteinander in Bezug setzen. In der Welt Newtons „existierten“ noch nicht die Phänomene, die es Einstein erlaubten, die Allgemeine Relativitätstheorie zu formulieren, und in Kafkas Welt „existierten“ noch nicht die Möglichkeiten, die Phänomene zu beobachten, mit der sich die Neuropsychologie beschäftigt. Die Bedingung der Möglichkeit einer regelgeleiteten Verknüpfung von Interpretans und Interpretandum hängen auch davon ab, welche Interpretanden zur Verknüpfung mit einem Interpretans zur Verfügung stehen.

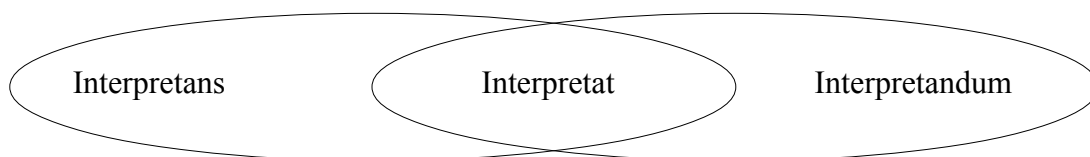
Interpretationen sind so immer Interpretationen in einem historischen Kontext, der sowohl durch den historischen Kontext des Interpretans und Interpretandums im Kontext einer Interpretation bestimmt wird, als auch vom historischen Kontext, in dem sich ein die Interpretation durchführendes Erkenntnissubjekt befindet. So, wie epistemische Objekte epistemische Objekte auf Zeit sind, sind auch Interpretate Interpretate auf Zeit, aber durch die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen der Interpretans nicht immer auf der Höhe ihrer Zeit. Interpretans und Interpretandum gehören in den Geisteswissenschaften nicht zwangsläufig ein und demselben historischen Kontext an. Wenn die Notwendigkeit bestünde, trotz der von E. Kaleri formulierten epistemologischen Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften vor dem Hintergrund der Strukturanalogien in der Theoriensemantik einen Unterschied zwischen beiden zu konstatieren, dann wäre es dieser. Er betrifft aber eben nicht die Ebene der Genese von Strukturen wissenschaftlicher Systematisierungen, sondern betont die Historizität von wissenschaftlichem Erkennen und macht dies trotz der oben formulierten Einschränkung für die Geisteswissenschaften für beide geltend.

All dies berücksichtigend ergibt sich eine Konzeption des Verstehens bzw. des aneignenden Deutens, die vor dem Hintergrund der Interpretationsphilosophie die tradierte Dichotomie der Erkenntnis Modi von Erklären und Verstehen in Bezug auf die Äquivalenz der Theoriensemantik suspendiert und durch den Erkenntnismodus des aneignenden Deutens ersetzt, diese Suspendierung durch eine funktionalistische Perspektive auf das aneignende Deuten ersetzt und die wechselseitige Bedingtheit von Interpretans und Interpretandum in ihrer Historizität betont. „Absolutes Verstehen“ und „absolutes Nichtverstehen“, die Koextensivität von Interpretans und Interpretandum auf der einen und die absolute Unzugänglichkeit des Interpretandums durch ein Interpretans auf der anderen Seite, wurden als analytische Grenzbegriffe bzw. Hypostasen des Prozesses des aneignenden Deutens identifiziert.

„Absolutes Verstehen“ und „absolutes Nichtverstehen“ stellen Extrempositionen dar, die als Demarkationspunkte des logischen Raumes des Interpretationsprozesses denkbar sind. Diese Demarkationspunkte werden aber durch die funktionalen Zusammenhänge von Interpretationsprozessen in tatsächlich stattfindenden Interpretationsprozessen nie berührt. Interpretationsprozesse spielen sich innerhalb des durch die funktionale Perspektive auf Interpretationsprozesse abgesteckten Raums des Interpretierens ab. Erkenntnissubjekte befinden sich im Verstehen bzw. aneignenden Deuten immer innerhalb des Raums des Interpretierens. Aneignendes Deuten findet immer dann statt, wenn zum Zwecke der Genese eines Interpretats ein Interpretandum mit einem Interpretans in Beziehung gesetzt wird. Das Ziel ist die Beziehung von Interpretans und Interpretandum, daher wird von einem Erkenntnissubjekt von vornherein ein Interpretans gewählt und in der oben beschriebenen Weise präformiert, das die Beziehung zu einem Interpretandum, das in den bereits beschriebenen Bedingungen und Bedingtheiten vorliegt, ermöglicht. Aneignendes Deuten ist das Ergebnis der Setzung eines Interpretans und eines Interpretandums durch ein Erkenntnissubjekt mit dem im Vorfeld definierten Ziel der Genese eines Interpretats durch einen Interpretationsprozess. Die Möglichkeiten des „absoluten Verstehens“ (aber nicht des aneignenden Deutens innerhalb des durch die Extrempositionen

definierten logischen Raums) und des „absoluten Nichtverstehens“ sind dabei ausgeschlossen. Dies bedeutet, dass das „Nichtverstehen“ als das Andere des Verstehens keine vom Verstehen unabhängige, wie auch immer zu formulierende Existenz besitzt. Nichtverstehen ist vielmehr eine Konsequenz der hier vorgeschlagenen Struktur des Verstehens. Den unterschiedlichen Aspekten des Nichtverstehens soll sich nun zugewandt werden.

3.3.2 Nichtverstehen

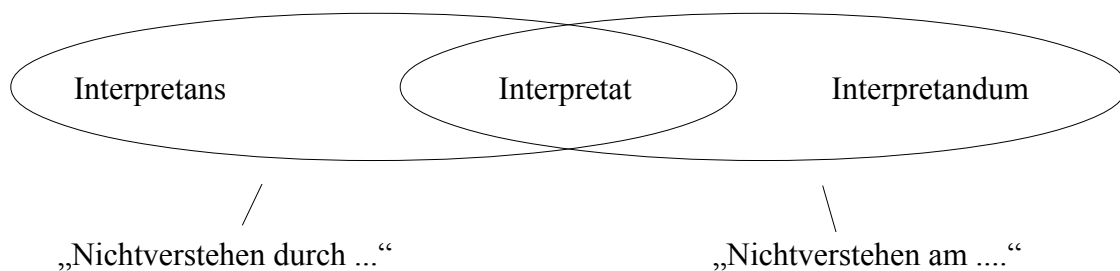


Das Interpretat als Menge der von einem Erkenntnissubjekt gesetzten Beziehungen eines Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas und eines Interpretandums verweist nicht nur auf die *gesetzten* Beziehungen zwischen Interpretans und Interpretandum. Das Interpretat verweist auch implizit auf den Teil oder die Teile des Interpretans, der aus bestimmten Gründen (aus Gründen der symbolischen Form des Interpretans oder aus Gründen des interpretationsparadigmatischen Gehalts) nicht mit dem Interpretandum in Beziehung gesetzt werden kann. Und er verweist auf den Teil oder die Teile des Interpretandums, der aus bestimmten Gründen (aus Gründen der disziplinspezifischen Beschränkung des Interpretandums (die Teilchenphysik hat als epistemische Objekte einen beschränkten Ausschnitt der physikalischen Phänomene – eben jene, die als Teilchen bezeichnet werden) oder aus Gründen der symbolischen Form des Interpretandums (die epistemischen Objekte der Teilchenphysik werden in der Form mathematischer Gleichungen dargestellt und nicht umgangssprachlich in ihrem Verhalten und in ihren Eigenschaften beschrieben) nicht mit einem Interpretans in Beziehung gesetzt werden kann.

Als Strukturanalogie zum interdependenten Verhältnis von Interpretans und Interpretandum im Prozess des Interpretierens spiegelt sich dieses

Verhältnis in der Darstellung der Struktur dessen, was man in Abgrenzung zum „absoluten Nichtverstehen“ oder „Nichts-Verstehen“ als „relatives Nichtverstehen“ bezeichnen kann. Relativ hat hier eine doppelte Bedeutung: zum einen bedeutet relativ die Relationalität des Nichtverstehens in Bezug auf die Relation von Interpretans und Interpretandum. Zum anderen weist der Begriff der Relativität auf dem Umstand hin, dass der Teil des Interpretandums, der nicht in Beziehung zu einem Interpretans I_1 gesetzt werden kann, von einem möglichen Interpretans I_n interpretiert werden kann, also eine Relativität in der generellen Zugänglichkeit bzw. Unzugänglichkeit eines Interpretandums festgestellt werden muss. Interpretanden sind relativ unverständlich in Hinsicht auf das Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts, der durch seine Dimensionen der Funktionalität und Rationalität bestimmt, wie groß die Schnittmenge zwischen Interpretans und Interpretandum ist.

Das Nichtverstehen hat daher zwei Dimensionen: die Dimension des „Nichtverstehen am ...“, also die Dimension des interdependenten Verhältnisses von Interpretans und Interpretandum, die den Korpus der Elemente des Interpretandums betrifft, die nicht mit einem Interpretans in Beziehung gesetzt werden kann, und die Dimension des „Nichtverstehen durch ...“, also die Dimension des Verhältnisses, die durch die Funktionalität des Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts bestimmt wird.



Dieselben Faktoren, die die Beziehung zwischen Interpretans und Interpretandum ermöglichen, die also als Ergebnis zu einem Interpretat im Prozess der Interpretation führen, sind auch für die Einschränkungen dieser Beziehung verantwortlich. Es sind (i) die im Vorfeld der In-Bezug-Setzung notwendigen Schritte, um einen Bezug überhaupt zu ermöglichen, also Faktoren, die die Kompatibilität der Systeme symbolischer Repräsentation

von Interpretans und Interpretandum betreffen, (ii) der Status eines Interpretans als intentional gewähltem Mittel eines Erkenntnissubjekts zum Zwecke der Genese eines Interpretats, (iii) die Differenzierung zwischen symbolischer Form des Interpretans und seinem interpretationsparadigmatischen Gehalt und die Bedeutung dieser Binnendifferenz für den Prozess des aneignenden Deutens als Verstehensprozess, (iv) auf Seiten des Interpretandums die Prozesse, die ein Interpretandum als Interpretandum überhaupt erst formieren (also Prozesse, die die Genese von epistemischen Objekten betreffen), (v) die Eigenschaften des Interpretats als Ergebnis einer In-Bezug-Setzung von Interpretans und Interpretandum und (vi) die Auswirkungen dieser Faktoren auf den Prozess des Interpretierens durch ein Erkenntnissubjekt.

Da eine bestimmte Konzeption des Verstehens als einem Prozess des aneignenden Deutens vorgeschlagen und beschrieben wurde, soll den Konsequenzen dieser Konzeption anhand der aufgeführten Faktoren der Einschränkungen des Prozesses, der synonym als Interpretations-, Deutungs- oder Verstehensprozess bezeichnet werden kann, nachgegangen werden.

Zu (i): Notwendigerweise sind Erkenntnissubjekte im Prozess des aneignenden Deutens nicht mit den „Dingen selbst“ konfrontiert, sondern mit Vermittlungen dieser Dinge durch Systeme symbolischer Repräsentation. Aneignendes Deuten ist so nicht aneignendes Deuten der Dinge, sondern aneignendes Deuten der symbolischen Repräsentationen von Dingen – aneignendes Deuten vollzieht sich in und mit Sprache. Daher auf eine Erkenntnis über die Dinge mittels Interpretationen abzielen ist ein vermessen Vorhaben. Die Dinge liegen einem Erkenntnissubjekt in Sprache vor, wobei hier vorläufig von einem sehr weit gefassten Sprachverständnis Gebrauch gemacht wird. Selbst die Konzeption des Dings als einer ontologischen Entität, auf die von Erkenntnissubjekten vornehmlich sprachlich zugegriffen werden kann, die trotz dieser Einschränkung sprachunabhängig existiert, ist eine Konzeption in Sprache. Der erste Faktor, der in der vorgeschlagenen Struktur des aneignenden Deutens für eine Einschränkung des Prozesses des Verstehens geltend gemacht wird, ist somit ein Faktor, der an der Struktur als Merkmal der

Struktur nicht abzulesen ist, der aber als transzendente Eigenschaft jeder Struktur implizit ist, die sich mit Sprache befasst, in Sprache formuliert ist, und durch Sprache kommuniziert wird, mithin also jeden Bereich des sprachlichen Handelns des Menschen betrifft, und somit auch für die hier vorgeschlagene Konzeption gilt und in Bezug auf sie berücksichtigt werden muss.

Das Erkenntnissubjekt hat es nicht mit den Dingen zu tun, sondern mit den symbolischen Vermittlungen der Dinge. Mehr noch: nicht nur liegen die Dinge vermittelt vor, sondern die syntaktischen Systeme, in denen diese Vermittlungen eingebunden sind, haben auf das, was in und durch Symbole kommuniziert werden kann, erheblichen Einfluss. In Bezug auf die Einschränkungen des aneignenden Deutens bedeutet dies: aneignendes Deuten auf der Interpretation₃-Ebene unterliegt den semiotisch-syntaktischen Einschränkungen der Systeme der symbolischen Repräsentation, in denen das Interpretans vorliegt. Und auch hier: es ist nicht nur das Interpretans, das an die Bedingungen und Bedingtheiten seiner Symbolizität gebunden ist. Auch das Interpretationsparadigma unterliegt ihnen. Die Psychoanalyse als sowohl aneignende Deutung der Interpretation₃-Ebene und als Interpretationsparadigma kann aufgrund ihrer sprachlichen Natur nur das Konzeptualisieren, was sich im semiotisch-syntaktischen System der Sprache der Psychoanalyse ausdrücken lässt. Und hier bei ist noch nicht einmal die Diskussion um die Übersetzbarkeit berücksichtigt. Die Sprache, in der Freud seine Schriften verfasst hat, war das Deutsche. Sind Interpretans, die z. B. die englischen, russischen oder chinesischen Übersetzungen der Schriften Freuds zur Grundlage haben, mit einem Interpretans, das die originale Fassung zur Grundlage hat, identisch oder nicht? Ist der interpretationsparadigmatische Gehalt derselbe oder nicht? Diese Fragen können an dieser Stelle nicht verhandelt und beantwortet werden, sie stehen aber im Raum.

Um den Satz der Interpretation in seiner heuristischen Lesart zu variieren: Alles was ist, ist Sprache, und Sprache ist alles, was ist. Diese transzendente Abhängigkeit des Erkenntnissubjekts von der sprachlichen Verfasstheit des Erkenntnismittels gilt im besonderen Maße dann, wenn der Rahmen der Bedingungen der Möglichkeit von aneignenden Deutungen und

damit der Rahmen des Verstehens abgesteckt werden soll. Aneignendes Deuten ist immer aneignendes Deuten in Sprache, und die Bedingungen der Möglichkeit von Welt-Zugang durch Sprache sind die Bedingungen der Möglichkeit von aneignenden Deutungen.

Zu (ii): Dieser Faktor betrifft das „Nichtverstehen durch ...“. Ein Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts ist ein intentional gewähltes Mittel zum Zweck der In-Bezug-Setzung von Interpretans und Interpretandum. Mit der Wahl eines Interpretans – und damit zusammenhängend mit der Entscheidung für ein Interpretationsparadigma – wird durch das Erkenntnissubjekt bereits im Vorfeld dieser In-Bezug-Setzung das Interpretat als Ergebnis eines Interpretationsprozesses maßgeblich beeinflusst. Und damit zusammenhängend schließt die Entscheidung für ein Interpretans ein anderes Interpretans aus. Eine psychoanalytische Interpretation eines Volksmärchens kann nicht gleichzeitig als ökonomische Interpretation durchgeführt werden. Dies schließt nicht aus, dass dasselbe Volksmärchen als Interpretandum in einem weiteren Interpretationsprozess mit dem Interpretationsparadigma der Marxschen Ökonomie in Bezug gesetzt werden kann. Aber ein Interpretationsprozess ist an ein bestimmtes Interpretans gebunden. Anders formuliert: eine aneignende Deutung eines Interpretationsprozesses₁ des Interpretandums IT₁ mit dem Mittel eines Interpretans I₁ führt zu einem Interpretat IP₁. Wird das Interpretandum IT₁ mit einem Interpretans I₂ in Beziehung gesetzt, führt dies zu einem Interpretat IP₂, und damit findet dies innerhalb eines anderen Interpretationsprozesses₂ statt.

Etwas als etwas aneignend zu deuten heißt, es nicht gleichzeitig als etwas anderes aneignend deuten zu können. Nichtverstehen bedeutet in Bezug auf die grundsätzliche Beziehung von Interpretans und Interpretandum, das immer nur ein Prozess des In-Bezug-Setzens zur Zeit mittels eines Interpretans stattfinden kann. Aneignendes Deuten im Prozess einer Interpretation bedeutet durch das intentionale Auswählen eines Interpretans die Suspendierung anderer Interpretationsmöglichkeiten für den jeweiligen Interpretationsprozess. Interpretans sind Interpretans auf Zeit, nicht nur in einem historischen Kontext, sondern auch im Kontext der Menge möglicher

Interpretationsprozesse.

Zu (iii): Die Differenzierung zwischen der symbolischen Form des Interpretans und seinem interpretationsparadigmatischen Gehalt führt dazu, dass Faktoren berücksichtigt werden müssen, die die Möglichkeit der Darstellung von interpretationsparadigmatischen Inhalten durch die symbolische Form des Interpretans betreffen. Die Frage ist, ob jedes Interpretationsparadigma in jedem System symbolischer Repräsentation dargestellt werden kann, bzw. ob jedes Interpretans Träger von jedem interpretationsparadigmatischen Gehalt sein kann. Die Frage, die an vorheriger Stelle schon einmal auftauchte, erhält hier, im Kontext der Faktoren, die ein Nichtverstehen bedingen, an Bedeutung. Ein Interpretans als ein von einem Erkenntnissubjekt intentional gewähltes Mittel zum Zwecke einer Interpretation zeichnet sich durch die Dimensionen der Funktionalität und der Rationalität aus. Beide Dimensionen stehen hier implizit im Hintergrund. Ein Interpretat wird bestimmt durch die Möglichkeit der Beziehung von Interpretans und Interpretandum. Die Bedingung der Möglichkeit des Bezugs von Interpretans und Interpretandum ist eine relative Kompatibilität der Systeme der symbolischen Repräsentation.

Die Frage ist daher nicht nur, ob und wie weit sich der interpretationsparadigmatische Gehalt eines Interpretans in der jeweiligen symbolischen Form des Interpretans darstellen lässt, sondern ob und wie weit sich dieses symbolisch geformte Interpretans auf das jeweilige Interpretandum beziehen lässt. Das Interpretandum muss ja auf eine Art und Weise vorliegen, in der sich das Interpretans auf das Interpretandum beziehen lässt. Im Falle der symbolischen Form der natürlichen Sprachen scheint dies vordergründig unproblematisch. Es lassen sich ohne größere Schwierigkeiten Interpretationen von Gebäuden, Musikstücken oder geisteswissenschaftlichen Theoriesystemen verfassen (z. B. in der Architektur, den Musik-Wissenschaften und der Philosophie). Die Analyse von Architektur- und Musikstilen oder geisteswissenschaftlichen Theoriesystemen wird in sprachlicher und hauptsächlich textlicher Form vollzogen. Diese Arbeit selbst ist ein Beispiel für die Durchführung einer aneignenden Deutung mittels natürlicher, geschriebener Sprache.

Die jeweiligen Interpretanden liegen dabei im Falle der Architektur und der Musik phänomenal zwar in unterschiedlicher Form vor, werden aber zum Zwecke der Interpretierbarkeit in sprachliche Form übersetzt. Aus den Phänomenen werden Daten gemacht. Diese Übersetzung der Phänomene in eine Form, die es erlaubt, sie mit einem Interpretans in Beziehung zu setzen, ist an sich bereits eine aneignende Deutung und unterliegt den Bedingungen und Bedingtheiten des semiotisch-syntaktischen Systems der jeweiligen Sprache. Diese bereits angesprochenen Bedingungen und Bedingtheiten spielen aber hier keine zentrale Rolle. Es geht vielmehr darum, dass sich in Fällen, in denen das Interpretans nicht in einem sprachlichen System symbolischer Repräsentation vorliegt, das Interpretandum in eine Form übersetzt werden muss, die sich als mit diesen nichtsprachlichen Symbolsystemen kompatibel erweisen muss bzw. die den Bezug von Interpretans und Interpretandum ermöglichen.

Theoretisch ist hier tatsächlich die Möglichkeit des „Nichts-Verstehens“ gegeben, da die symbolischen Repräsentationen von Interpretans und Interpretandum in Formen vorliegen können, die völlig inkompatibel sind und den Bezug nicht ermöglichen. Da ja aber das Ziel eines Interpretationsprozesses ist, ein Interpretat als Ergebnis des Bezugs von Interpretans und Interpretandum herzustellen, das Erkenntnissubjekt damit die Auswahl der symbolischen Form des Interpretans auf die Kompatibilität mit dem Interpretandum hin trifft, ist auch hier die Möglichkeit des Nichts-Verstehens durch die Bezugsintention des Erkenntnissubjekts im Interpretationsprozess ausgeschlossen. Fraglich ist nicht die Intention des Erkenntnissubjekts, fraglich ist das Vermögen eines Erkenntnissubjekts, einen interpretationsparadigmatischen Gehalt sowohl in die symbolische Form eines Interpretats I_1 und I_2 zu bringen. Die Frage ist, ob das Interpretationsparadigma „Psychoanalyse“ in die symbolische Form des Tanzes oder der Malerei zu übersetzen ist und ob es – wenn dies tatsächlich gelänge – möglich ist, ein Interpretandum bzw. ein epistemisches Objekt zu generieren, das mit diesem Interpretans kompatibel ist und in Beziehung gesetzt werden kann.

Die Frage ist, ob es eine psychoanalytisch getanzte Interpretation von Picassos „Guernica“ geben kann. Die Frage klingt im ersten Moment

absurd, daher soll sie vor dem Hintergrund des bisher festgehaltenen anders formuliert werden: Da die Möglichkeit eines psychoanalytischen Tanzes als Interpretans besteht, ist die Frage nicht, ob es dieses Interpretans geben kann, sondern wie funktional und rational dieses Interpretans in Bezug auf das jeweilige Interpretandum ist. Daraus ergibt sich, dass jede symbolische Form der Repräsentation eines Interpretans qua Setzung Träger jedes interpretationsparadigmatischen Gehalts sein kann. Dies sagt aber an sich noch nichts über die Anwendbarkeit dieses Interpretans im Prozess einer Interpretation aus. Setzungen als Setzungen unterliegen aber keinen spezifischen, d. h. in diesem Zusammenhang keinem wissenschafts- und disziplinspezifischen Kontrolldiskursen. Erst die Beurteilung der Funktionalität und der Rationalität des Interpretans in Bezug auf das jeweilige Interpretandum im Prozess der Interpretation zeigt, wie viel oder wenig am jeweiligen Interpretandum durch ein solches Interpretans gedeutet werden kann. Diese Beurteilungen sind aber Eigenschaften systematisch-wissenschaftlicher epistemischer Diskurse.

„Nichtverstehen“ bedeutet daher in Bezug auf das „Nichtverstehen durch ...“, dass sich durch bestimmte Interpretans funktional-rational größere oder kleinere Schnittmengen mit den jeweiligen Interpretanden herstellen lassen, die Menge der Elemente der Schnittmenge von Interpretans und Interpretandum ist durch die symbolisch-inhaltliche Natur des Interpretans größer oder kleiner und damit auch die Menge, was man durch ein bestimmtes Interpretans versteht oder eben nicht versteht bzw. aneignend deuten kann oder nicht aneignend deuten kann. Wo symbolische Form und interpretationsparadigmatischer Gehalt ohne im Hintergrund stehendes epistemisches System gesetzt werden, handelt es sich im strengen Sinn nicht um wissenschaftliche Interpretationen der Interpretationen₃-Ebene oder der Interpretationsstufe IS₅.

Zu (iv): Die Bedingungen der Systeme symbolischer Repräsentation, die für das Interpretans gelten, gelten natürlich auch für das Interpretandum. Im selben Maße, in dem das Interpretans an die semiotisch-syntaktischen Bedingungen des das Interpretans repräsentierenden Symbolsystems in seinen Dimensionen der symbolischen Form und des interpretationsparadigmatischen Gehalts gebunden ist, ist auch das

Interpretandum von diesen abhängig. Das Erkenntnissubjekt hat es nicht direkt mit den Dingen zu tun, die es aneignend deuten, interpretieren, und damit verstehen will, sondern es ist immer mit einer gewissen Form der symbolischen Repräsentation des Interpretandums konfrontiert. Das Erkenntnissubjekt kann im Kontext eines Interpretationsprozesses nicht umhin, das Interpretandum nicht unabhängig von seiner symbolischen Repräsentation zu behandeln.

In den Naturwissenschaften nötigt das Ziel des aneignenden Deutens das Erkenntnissubjekt zu der interpretationskonstruktivistischen Handlung des Übersetzens von Phänomenen in Daten, um ein In-Bezug-Setzen von Interpretans und Interpretandum überhaupt erst zu ermöglichen. Das Interpretandum ist für den Prozess des aneignenden Deutens für das Erkenntnissubjekt nur in der Form der symbolischen Repräsentation der Daten gegeben. Dies bedeutet aber auch, dass das, was *nicht* symbolisch repräsentiert werden kann, weil entweder die semiotisch-syntaktischen Bedingungen des Symbolsystems der Repräsentation des Interpretandums nicht ausreichen, um bestimmte Eigenschaften des Interpretandums zu repräsentieren oder weil in Hinsicht auf die Kompatibilität der symbolischen Repräsentation des Interpretandums und der symbolischen Repräsentation des Interpretans bestimmte Eigenschaften des Interpretandums nicht berücksichtigt werden können, weil sie sich nicht symbolisch kompatibel mit dem Interpretans übersetzen lassen, am Interpretandum im Interpretationsprozess nicht zum Tragen kommt. Für Disziplinen, in denen das Interpretandum in einer Form vorliegt, die identisch ist mit der Form, in der das Interpretans vorliegt, in denen also keine Notwendigkeit der Übersetzung von Phänomenen in Daten besteht, steht diese Bedingtheit des Systems der symbolischen Repräsentation des Interpretandums nicht im Vordergrund.

Die Größe der Menge der Eigenschaften des Interpretandums, das im Interpretat mit einem Interpretans in Beziehung gesetzt wird, hängt in diesen Fällen nicht von der vorgängigen Übersetzungsleistung und damit von den Bedingungen der Möglichkeit der Übersetzung in Bezug auf die semiotisch-syntaktischen Bedingungen des das Interpretandum repräsentierenden Symbolsystems ab. Die Größe der Menge der Beziehungen zwischen

Interpretans und Interpretandum ist das Ergebnis der funktional-rationalen Kompatibilität des Interpretans mit dem Interpretandum. Das, was in funktional-rationaler Hinsicht über das Interpretans gesagt wurde, gilt interdependent auch für das Interpretandum. Es gibt aus der Perspektive des „Verstehens durch ...“ bestimmte Interpretans, die aufgrund ihrer funktional-rationalen Natur mehr oder weniger geeignet sind, in Beziehung zu einem bestimmten Interpretandum gesetzt zu werden. Die Menge der Beziehungen, das Interpretat, ist je nach Interpretans in Hinsicht auf ein bestimmtes Interpretandum größer oder kleiner. Diese müssen darüber hinaus noch auf ihre Rationalität hin überprüft werden.

Bestimmte Interpretans sind besser oder schlechter geeignet, mit einem bestimmten Interpretandum in Beziehung gesetzt zu werden, oder einfacher: manche Interpretans sind besser für den Prozess der Interpretation eines Interpretandums geeignet als andere, weil sich mit ihnen besser aneignend deuten lässt. Andersherum verhält es sich aber auch für das Interpretandum. Aus der Perspektive des Interpretandums eignen sich bestimmte Interpretanden besser oder schlechter, durch ein bestimmtes Interpretans gedeutet zu werden. Auch hier ist es eine Frage der funktional-rationalen Eigenschaften, diesmal aber nicht der des Interpretans, sondern des Interpretandums in Hinsicht auf ein Interpretans. Da aber im Interpretationsprozess von der aneignenden Deutung eines Interpretandums ausgegangen wird, ist dies eine Invertierung der eigentlichen Grunddisposition des Interpretationsprozesses. Das Ziel ist es nicht, ein geeignetes Interpretandum für das von vornherein feststehendes Interpretans zu finden, also vom Mittel auszugehen, für das ein Zweck gefunden werden muss – ähnlich eines Medikaments, für das noch die passende Krankheit gesucht wird. Ausgangspunkt ist nicht die Wahl eines Interpretandums durch ein Erkenntnissubjekt zum Zwecke der In-Bezug-Setzung mit einem Interpretans, das dem Erkenntnissubjekt gegeben ist, sondern Ausgangspunkt einer Interpretation ist ein Interpretandum, das zum Zwecke der Genese eines Interpretats mit einem Interpretans in Beziehung gesetzt wird.

Im Falle des Geisteswissenschaften, in denen Interpretans und Interpretandum symbolisch gleich (d. h. in der Form natürlicher Sprachen)

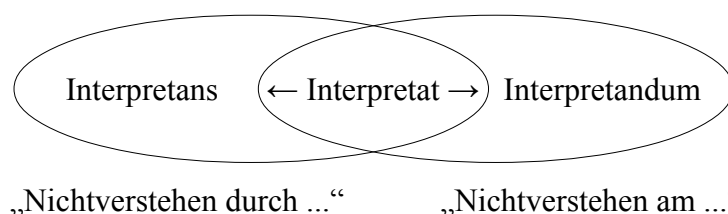
repräsentiert sind, ergibt sich daher eine Flexibilität (aber keine Beliebigkeit) in Bezug auf das Interpretans. Das Interpretans wird in Bezug auf das Interpretandum vor dem Hintergrund der wechselseitigen Kompatibilität in Hinsicht auf das Interpretat vom Erkenntnissubjekt ausgewählt. Das Interpretandum hat den Vorrang vor dem Interpretans. Im Falle der Naturwissenschaften trifft aber genau dies nicht zu. Die semiotisch-syntaktische Form des Interpretans steht hier bereits fest. Durch die Festlegung des Interpretans im Sinne einer Festlegung auf die logische Semantik der Mathematik als Interpretans kann nur das von den Naturwissenschaften interpretiert und aneignend gedeutet werden, was sich auf Seiten der Interpretanden in das formale Repräsentationssystem der Mathematik übersetzen lässt.

Im Bereich der Naturwissenschaften könnte man daher polemisch von einem Vorrang des Interpretans vor dem Interpretandum oder einem Universalitätsanspruch der naturwissenschaftlich-mathematischen Methodik sprechen. „Nichtverstehen am ...“ bedeutet in Bezug auf die Rolle des Interpretandums also, zwischen zwei Fällen zu unterscheiden: im ersten Fall (a) bedarf es auf Seiten des Interpretandums einer Übersetzungsleistung, um Interpretandum und Interpretans kompatibel zueinander in Hinsicht auf die Form der symbolischen Repräsentation zu machen. Hier gelten dann die Bedingungen und Bedingtheiten des Systems der symbolischen Repräsentation, in dem aus Phänomenen Daten gemacht werden und in die das Interpretandum übersetzt wird. Hierbei wird das Interpretandum in eine Form gebracht, die sich an der Form des Interpretans orientiert, um einen Bezug überhaupt erst zu ermöglichen. Das Interpretans gibt die Form vor und hat Vorrang vor dem Interpretandum und bedingt, dass mögliche Eigenschaften des Interpretandums aufgrund der Form der Repräsentation nicht berücksichtigt werden können. „Nichtverstehen am ...“ ist so ein Ergebnis der semiotisch-syntaktischen Bedingtheiten des Systems der symbolischen Repräsentation des Interpretandums. Nichtverstanden am Interpretandum wird, was sich nicht aufgrund dieser Bedingtheiten repräsentieren lässt.

Im zweiten Fall (b) liegen Interpretans und Interpretandum in bereits kompatibler Form vor. Hier treten die Bedingungen und Bedingtheiten des

Systems der symbolischen Repräsentation in den Hintergrund, wichtiger wird die funktional-rationale Struktur des Interpretans in Bezug auf das Interpretandum und das Interpretat. Nichtverstanden am Interpretandum werden hier die Eigenschaften des Interpretandums, die nicht mit dem Interpretans im Interpretat in Beziehung gesetzt werden können, weil der interpretationsparadigmatische Gehalt des Interpretans diese Beziehungen nicht gewährleistet oder gewährleisten kann. Im Interpretat als explizitem Ort des aneignenden Deutens fallen implizit „Nichtverstehen durch ...“ als negativ-hermeneutische Eigenschaft des Interpretans und „Nichtverstehen am ...“ als negativ-hermeneutische Eigenschaft des Interpretandums zusammen, und die dialektischen Verhältnisse von Interpretans/Interpretandum und Verstehen/Nichtverstehen treten offen zutage.

Zu (v): Das Interpretat ist der Ort des dialektischen Verhältnisses von Interpretans/Interpretandum und Verstehen/Nichtverstehen. Das Interpretat ist positiv-hermeneutisch formuliert die Menge der Beziehungen zwischen Interpretans und Interpretandum. Das Interpretat ist aber auch gleichzeitig negativ-hermeneutisch formuliert die Menge, die in ihrer Begrenztheit auf den Ausschluss bestimmter Eigenschaften des Interpretandums verweist, die nicht durch das Interpretans in das Interpretat mit einfließen können bzw. mit dem Interpretat in Beziehung gesetzt werden können, und die Menge, die auf den Teil des interpretationsparadigmatischen Gehalts eines Interpretans verweist, die sich in Hinsicht auf die Beziehung zwischen Interpretans und Interpretandum als nicht funktional, nicht rational oder beides erweisen.



Im Interpretat als Ergebnis einer Interpretation bzw. aneignenden Deutung zeigen sich implizit Mechanismen des Nichtverstehens bzw. der Bedingtheit des aneignenden Deutens. Als Diskriminierung kann der Umstand

bezeichnet werden, der sich dafür verantwortlich zeigt, dass aufgrund der Unterschiede in der Form der symbolischen Repräsentation von Interpretans und Interpretandum in der Übersetzung der phänomenalen Gegebenheit des Interpretandums in Daten, die das Interpretandum zum epistemischen Objekt machen, bestimmte Eigenschaften des Phänomens aufgrund der Bedingungen und Bedingtheiten des symbolischen Systems der Repräsentation der Daten vernachlässigt werden (müssen). Eigenschaften des Phänomens werden aufgrund der Notwendigkeit der symbolischen Darstellung in Hinsicht auf die Kompatibilität von Interpretans und Interpretandum diskriminiert. Aufgrund der symbolischen Repräsentation kann nur das Aneignend gedeutet werden, was symbolisch repräsentiert werden kann. Der Teil des Interpretandums, der nicht vom System symbolischer Repräsentation repräsentiert werden kann, kann damit nicht gedeutet werden. Dies gilt für alle Bereiche des Aneignenden Deutens.

Im Falle der empirischen Naturwissenschaften, in denen das Interpretans mit seinem interpretationsparadigmatischen Gehalt bereits feststeht, wiegt dieser Umstand besonders schwer. Aber auch hier ist noch einmal genauer zu differenzieren. In den empirischen Wissenschaften liegt das negativ-hermeneutische Gewicht auf der Zurichtung des Interpretandums auf das Interpretans. In den Fällen, in denen es auf Seiten des Interpretans für das Erkenntnissubjekt eine Freiheit in der Wahl des Interpretans gibt, ist noch einmal zu unterscheiden, ob sich das Erkenntnissubjekt nur zwischen Interpretationsparadigmen innerhalb eines festgelegten Systems symbolischer Repräsentation (wie dies in der Philosophie oder den Philologien der Fall ist, mit den natürlichen Sprachen als den entsprechenden Symbol-Systemen) oder zwischen den Systemen symbolischer Repräsentation und dem interpretationsparadigmatischen Gehalt, den das System symbolischer Repräsentation trägt (wie dies in den freien Künsten der Fall ist), als Setzungen entscheiden kann.

In Bezug auf das Interpretat als Ort des dialektischen Bezugs von Verstehen/Nichtverstehen und Interpretans/Interpretandum bedeutet dies, dass es verschiedene Abstufungen in der Offenheit dieses Bezugs gibt. Im Falle der empirischen Naturwissenschaften ist der Bezug relativ geschlossen in Hinsicht auf die Geschlossenheit der mathematisch-logischen

Präformation des Interpretans auf symbolischer und interpretationsparadigmatischer Ebene. Im Falle der Philosophie und der Philologien kann von einer zunehmenden Offenheit des Bezugs gesprochen werden, da Interpretans und Interpretandum zwar demselben System der symbolischen Repräsentation angehören, es aber auf der Seite des Interpretans zu einer relativen Offenheit in Bezug auf den interpretationsparadigmatischen Gehalt kommt, die in Hinsicht auf die Funktionalität und die Rationalität des Interpretationsparadigmas quantifiziert werden kann. Im Falle der Kunst ist wiederum eine Steigerung in der Offenheit des Bezugs zu konstatieren, denn hier werden sowohl ein Interpretans und ein Interpretandum zueinander in Bezug gesetzt, die nicht *einem* System symbolischer Repräsentation angehören müssen, als auch liegt auf der Seite des Interpretans eine völlige Offenheit in Bezug auf den interpretationsparadigmatischen Gehalt des Interpretans durch Setzung vor. Aufgrund dieser Verhältnisse kann zum einen eine sinnvolle Unterscheidung zwischen Wissenschaften und Künsten auf der einen Seite und eine Binnendifferenzierung der Wissenschaften untereinander auf der anderen Seite vollzogen werden.

Die Binnendifferenzierung der Wissenschaften orientiert sich nicht mehr an der traditionellen Unterscheidung der verschiedenen Erkenntnismodi des Erklärens auf Seiten der empirischen Naturwissenschaften einerseits und des Verstehens auf Seiten der Geisteswissenschaften andererseits. Sie ist vielmehr eine Unterscheidung, die sich aus der relativen Offenheit bzw. Geschlossenheit des Bezuges von Interpretans und Interpretandum ergibt. Dies hat direkte Auswirkungen darauf, unter welchen Bedingungen in den Einzelfällen aneignend gedeutet werden kann. Das Interpretat als Ort der Beziehung von Interpretans und Interpretandum und als Ergebnis eines Interpretationsprozesses, der durch die beschriebenen Mechanismen bedingt ist, ist zum einen wesentlich abhängig von den Systemen der symbolischen Repräsentation von Interpretans und Interpretandum, und zum anderen von dem interpretationsparadigmatischen Gehalt des Interpretans. Je logisch strenger ein Symbolsystem auf semiotisch-syntaktischer Ebene organisiert ist, umso logisch strenger ist auch die Übersetzung, die aus den Phänomenen Daten macht und so einen Bezug von Interpretans und

Interpretandum ermöglicht. Dies ist in den empirisch-mathematischen Wissenschaften der Fall. Hier findet Nichtverstehen in der Diskriminierung der Phänomene in der Repräsentation statt, die durch die Bedingungen und Bedingtheiten des Systems symbolischer Repräsentation begründet liegt. Die Logik des Bezugs von Interpretans und Interpretandum ist hier dieselbe Logik wie die der Übersetzungsleistung. Man kann also im Falle der empirisch-mathematischen Wissenschaften in Bezug auf das Interpretat von einem Nichtverstehen aufgrund semiotischer, aber nicht semantischer Faktoren sprechen.

Im Falle der Philologien und Philosophie werden im Interpretat Interpretans und Interpretandum in Beziehung gesetzt, die bereits in demselben System symbolischer Repräsentation – dem der natürlichen Sprachen – vorliegen. Die Übersetzungsleistung muss nicht mehr vollzogen werden. Nichtverstanden wird am Interpretandum die Menge des Interpretandums, die nicht mit dem Interpretans in Bezug gesetzt werden kann und die durch das Interpretans durch den Umstand, dass das Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts mögliche andere Bezüge, die durch einen anderen interpretationsparadigmatischen Gehalt ermöglicht würden, ausgeschlossen ist. Die Menge an Bezügen in einem Interpretationsprozess und damit die quantitative und qualitative Ausprägung des Interpretans (gemessen an der Funktionalität und Rationalität des Interpretationsparadigmas) ist begrenzt durch den Umstand, dass nur mittels eines Interpretans je Interpretationsprozess aneignend gedeutet werden kann. Am Interpretandum kann nur aneignend gedeutet werden, was durch das Interpretans als Träger des interpretationsparadigmatischen Gehalts durch eben diesen im Interpretat als Bezug möglich ist. Andere Interpretans als Träger anderer interpretationsparadigmatischer Gehalte erlauben andere Bezüge. Diese sind aber im jeweiligen Interpretationsprozess nicht möglich, weil ein Interpretans immer nur Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts sein kann.

Das Nichtverstehen ist so hauptsächlich ein Nichtverstehen, das durch die Semantik des Bezugs von Interpretans und Interpretandum entsteht. Das Interpretat als Ergebnis der Beziehung von Interpretans und Interpretandum ist positiv-hermeneutisch gewendet der Ort des aneignenden Deutens bzw.

des Verstehens. Negativ-hermeneutisch gewendet ist das Interpretat der Ort, der durch seine Genese und Besetzung durch ein Interpretationsparadigma implizit auf anderer mögliche Interpretationsparadigmen und andere Mengen der möglichen Bezüge, die durch ein anderes Interpretationsparadigma herbeigeführt werden könnten, verweist, ohne dass diese im jeweilig konkreten Interpretationsprozess realisiert werden können. Verstehen ist Verstehen von etwas als etwas, aber nicht gleichzeitig als etwas anderem – als das es aber potentiell verstanden werden kann. Die Menge der möglichen Bezüge ist durch die Offenheit des Interpretans für eine große Menge interpretationsparadigmatischer Gehalte bestimmt. Da ein Interpretationsprozess die Instantiierung von jeweils nur einem interpretationsparadigmatischen Gehalt im Interpretat ist, ist die Menge der möglichen Interpretationsparadigmen nur durch die in den jeweiligen Einzeldisziplinen stattfindenden Kontrolldiskurse begrenzt.

Möglich ist eine Vielzahl von Interpretationen. Wie sinnvoll diese im Einzelfall sind, wird durch einen disziplininternen Diskurs entschieden. Hierbei ist zu beachten, dass im Fall der Philosophie und der Philologien der disziplininterne Diskurs nicht immer an den disziplininternen, epistemologischen Kontrolldiskursen derjenigen Wissenschaften orientiert ist, die die Quellbereiche der Interpretationsparadigmen sind. Insofern kann zwar in einem von den Literaturwissenschaften durchaus als sinnvoll (weil funktional) beurteilten Interpretationsprozess die Psychoanalyse als Quellbereich eines Interpretationsparadigmas dienen, dies ist möglicherweise aber unbeeinflusst von einem disziplininternen Kontrolldiskurs in der Psychologie, in dem festgestellt wird, ob die Psychoanalyse Kriterien der Wissenschaftlichkeit genügt, die die Psychologie an sich selbst anlegt. Festzustellen bleibt, dass wir im Falle der Philosophie und der Philologien von einem Nichtverstehen aufgrund semantischer Faktoren, d. h. aufgrund von Faktoren, die die Beziehung von Interpretans und Interpretandum betreffen, sprechen.

Eine weitere Stufe der Offenheit in der Binnenstruktur des Interpretans und der dialektischen Beziehung von Interpretans/Interpretandum und Verstehen/Nichtverstehen in Bezug auf das Interpretat wird durch die Künste erreicht. Zum einen gehören Interpretans und Interpretandum hier

nicht zwingend zum selben System symbolischer Repräsentation. Tänzerische Interpretationen von „Architektur“ oder konkreten Bauwerken, bildliche Interpretationen von „Bewegung“ oder konkreten Bewegungsabläufen, auch architektonische Interpretationen von „Räumlichkeit“ sind als Setzungen möglich. Interpretans und Interpretandum sind in der Form ihrer symbolischen Repräsentation nicht mehr darauf angewiesen, kompatibel zu sein, bzw. sie werden nicht mehr auf diese Kompatibilität in Bezug auf die Systeme ihrer symbolischen Repräsentation hin zugerichtet. Darüber hinaus entfällt der disziplinspezifische Kontrolldiskurs, der die Sinnhaftigkeit eines Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas in Bezug auf das Interpretandum beurteilt. Kunst ist so vor dem Hintergrund der vorgeschlagenen Struktur des Bezugs von Interpretans und Interpretandum vorläufig die offenste und flexibelste Ausprägung einer sehr weit gefassten Auffassung des Interpretationsbegriffs und des Interpretationsprozesses.

Zu (vi): Welche Auswirkungen haben diese Faktoren auf den Prozess des Interpretierens durch ein Erkenntnissubjekt? Oder genauer gefragt: Sind die aus der vorgeschlagenen Struktur des Bezugs von Interpretans und Interpretandum – und damit der Struktur des Interpretationsprozesses – abgeleiteten Konsequenzen für das Verhältnis von Interpretans und Interpretandum tatsächlich für die Naturwissenschaften, die Geisteswissenschaften und die Kunst gleichermaßen geltend zu machen? Liegen im Falle der Naturwissenschaften, der Geisteswissenschaften und der Kunst tatsächlich Interpretationen vor, oder überdehnt man den Begriff der Interpretation semantisch, wenn man versucht, Natur-, Geisteswissenschaften und Kunst gleichermaßen unter dem Gesichtspunkt der Interpretationalität ihres Gegenstandsbezugs zusammenzufassen?

Wie gezeigt, ergibt sich eine Hierarchie der unterschiedlichen Erkenntnis Modi der Natur- und Geisteswissenschaften und der Kunst. Die Naturwissenschaften werden auf der Seite des Interpretans durch die feststehende logisch-semantische Struktur der Interpretans vor dem Hintergrund der Systeme der symbolischen Repräsentation und ihres interpretationsparadigmatischen Gehalts der Einzeldisziplinen dazu genötigt, das Interpretandum in eine Form zu übersetzen, die einen Bezug

von Interpretans und Interpretandum überhaupt erst ermöglicht. So kann von einem epistemischen Vorrang des Interpretans in Hinsicht auf die Beziehung von Interpretans/Interpretandum in den Naturwissenschaften gesprochen werden. Das Interpretandum unterliegt den symbolisch-interpretationsparadigmatischen Anforderungen des Interpretans. In den Geisteswissenschaften entfällt diese Übersetzungsleistung. Hier liegen Interpretans und Interpretandum bereits im selben System der symbolischen Repräsentation – dem der natürlichen Sprachen – vor. Während in den Naturwissenschaften durch die Übersetzungsleistung erst noch der Bezug von Interpretans und Interpretandum durch eine Zurichtung des Interpretandums gewährleistet werden muss und damit die Phänomenalität der Phänomene durch den Übersetzungsprozess stärker im Vordergrund steht, haben es die Geisteswissenschaften nicht mehr mit Dingen zu tun, die in Daten übersetzt werden müssen, sondern bewegen sich bereits in einem Zusammenhang der Systeme der symbolischen Repräsentation.

Während die Naturwissenschaften erst ihre epistemischen Objekte aus Phänomenen generieren müssen, indem sie aus den Phänomenen symbolische Repräsentationen machen – dieser Prozess selbst kann bereits als Interpretation beschrieben werden –, haben es die Geisteswissenschaften bereits immer mit den Ergebnissen solcher Interpretationsprozesse zu tun. Die Naturwissenschaften geben sich ihre epistemischen Objekte in ihrer symbolischen Repräsentation selbst. Die Geisteswissenschaften finden sie als symbolisch repräsentiert vor. Sie bewegen sich im Interpretationsprozess bereits in einem epistemischen Kontext, in dem die Phänomene als vermittelt vorliegen, und in einem kommunikativen Zusammenhang als Mitglieder von Gemeinschaften natürlicher Sprachen, in dem dieser Vermittlungsprozess in den Hintergrund rückt.

Die Geisteswissenschaften haben es nicht mehr mit den Dingen, sondern mit den vermittelten Zeichen von Dingen zu tun, die als Zeichen in einem Kommunikationszusammenhang nicht mehr an den Phänomenen, sondern an der Praktikabilität ihres Gebrauchs gemessen werden. Es geht in den Geisteswissenschaften vorrangig nicht mehr darum, wie gut oder schlecht die Zeichen die von ihnen repräsentierten Phänomene repräsentieren, um sie in einen Kausalzusammenhang zueinander zu bringen, sondern wie gut oder

schlecht die Zeichen in einem Kommunikationsprozess oder unter ästhetischen Gesichtspunkten funktionieren, um sie in einen Bedeutungszusammenhang zu bringen.

Die Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften, die den Anschein hat, unter dem Gesichtspunkt der Äquivalenz auf theoriesemantischer Ebene nivelliert werden zu können, taucht hier in einer neuen Variante wieder auf. Die Unterscheidung in Kausalzusammenhänge auf Seiten der Naturwissenschaften und Bedeutungszusammenhänge auf Seiten der Geisteswissenschaften ist mit der Nivellierung auf theoriesemantischer Ebene vereinbar. Die Nivellierung fand in Bezug auf die Zurichtung des Interpretandums statt. Die erneute Unterscheidung vollzieht sich aber in Hinsicht auf den Bezug von Interpretans und Interpretandum im Interpretat. Die Naturwissenschaften stellen aufgrund der strengen formalen Struktur des Interpretans Kausalzusammenhänge her, die ihre Verankerung in der formalen Strenge des Interpretans in symbolischer Form und interpretationsparadigmatischem Gehalt haben. Phänomene werden in Daten übersetzt, die mit der formalen Struktur des Interpretans kompatibel sind, und werden dann aufgrund der formalen Struktur des Interpretans auf Kausalität hin interpretiert. Insofern ist der vorgegebene interpretationsparadigmatische Gehalt der logisch-semantischen Systeme der symbolischen Repräsentation in den Naturwissenschaften der der Kausalität. Das Interpretationsparadigma der Naturwissenschaften ist primär streng rational. Daraus folgt dann seine Funktionalität. Im Falle der Naturwissenschaften liegt so eine Homogenität des interpretationsparadigmatischen Gehalts vor. Die Systeme der symbolischen Repräsentation des Interpretans der Geisteswissenschaften – die natürlichen Sprachen – sind weitaus weniger streng formal in symbolischer Form und interpretationsparadigmatischem Gehalt. Das Interpretandum liegt im selben System symbolischer Repräsentation vor, der Bezug von Interpretans und Interpretandum zielt nicht auf Kausal-, sondern auf Bedeutungszusammenhänge ab. Der interpretationsparadigmatische Gehalt in den Geisteswissenschaften ist nicht ein bereits vorgegebener wie in den Naturwissenschaften, die interpretationsparadigmatischen Gehalte sind heterogen. Die intentionale Wahl eines Interpretationsparadigmas durch ein

Erkenntnissubjekt unterliegt in den Geisteswissenschaften nicht denselben strengen Rationalitätsanforderungen wie in den Naturwissenschaften. Ein Erkenntnissubjekt in den Geisteswissenschaften hat zumindest die mögliche Wahl zwischen verschiedenen Symbolsystemen und verschiedenen Interpretationsparadigmen, denn das Ziel des Interpretationsprozesses sind eben nicht Kausalzusammenhänge wie in den Naturwissenschaften, sondern Bedeutungszusammenhänge in Bezug auf Interpretanden, die vor dem Hintergrund dieser Zielsetzung für eine Vielzahl von Bedeutungskonstruktionen offen sind.

Der Unterschied von Interpretaten in Natur- und Geisteswissenschaften ist der, dass in den Naturwissenschaften ein Interpretat als erfolgreich gilt, wenn es das Interpretandum als Ganzes kausal interpretieren kann. Die Zielrichtung ist die Erfassung des ganzen Interpretandums in seinen kausalen Zusammenhängen. Die Interpretate der Geisteswissenschaften gelten dann als erfolgreich oder weniger erfolgreich, wenn sie in Hinsicht auf einen bestimmten Bedeutungszusammenhang, der durch den interpretationsparadigmatischen Gehalt des Interpretans bestimmt wird, eine kleinere oder größere Menge von Beziehungen zwischen Interpretans und Interpretandum ermöglichen. Es sind immer andere Interpretate möglich, die sich relativ zueinander als erfolgreicher oder weniger erfolgreich qualifizieren lassen. Aufgrund der Offenheit des Bezuges lassen sich aber in unterschiedlichen Interpretationsprozessen immer andere Interpretate generieren.

In den empirisch-mathematischen Naturwissenschaften ist die Konstruktion kausaler Zusammenhänge dann abgeschlossen, wenn das Interpretandum in sich und seinen kausalen Zusammenhängen als Ganzes interpretiert worden ist. Mittels Kausalität als interpretationsparadigmatischem Gehalt des Interpretans zielen die Naturwissenschaften auf eine kausale Interpretation ihrer Erkenntnisgegenstände, und damit auf eine abschließende, den Erkenntnisgegenstand in seinen kausalen Binnenbezügen darstellende Interpretation ab. Das Interpretationsparadigma der Kausalität ist für die empirisch-mathematischen Wissenschaften selbst kein Ergebnis eines Interpretationsprozesses. Kausalität ist nichts, was vom Erkenntnissubjekt im Vorfeld eines Interpretationsprozesses in Hinsicht auf den

Interpretationsprozess generiert werden muss, ist selbst kein Interpretat. Kausalität ist nicht eine Menge an Eigenschaften, die den Dingen von Seiten des Erkenntnissubjekts mittels Interpretationsprozessen erst beigebracht werden muss. Kausalität ist das empirisch-mathematische Postulat einer *intrinsic* Eigenschaft der internen Struktur der Erkenntnisgegenstände und der Beziehung der Erkenntnisgegenstände untereinander. Kausalität ist damit als Interpretationsparadigma unabhängig von den Erkenntnissubjekten, ja sogar unabhängig von jeder Art von Subjektivität konzipiert. Kausalität wäre auch dann, wenn keine Subjektivität wäre, die die Kausalität postulierte. Aus diesem Grund ist auch kein Kontrolldiskurs nötig.

Über Kausalität als Interpretationsparadigma der empirisch-mathematischen Naturwissenschaften muss nicht disziplinintern in Hinsicht auf qualitative und quantitative Eigenschaften verhandelt werden. Bedeutungszusammenhänge sind demgegenüber aber notwendig abhängig von Subjektivität und von Erkenntnissubjekten. „Bedeutung“ ist immer „Bedeutung von ...“ und „Bedeutung für ...“. Sobald der interpretationsparadigmatische Gehalt eines Interpretans selbst Ergebnis eines Interpretationsprozesses ist, sobald also in einem Interpretationsprozess A ein Interpretationsparadigma A verwendet wird, das selbst Interpretat als Ergebnis eines Interpretationsprozesses B ist, der von einem Erkenntnissubjekt vorgenommen wurde, kann man von einer Interpretationsimprägniertheit des Interpretans und damit von einer interpretationistischen Prägung des Interpretationsprozesses durch die Abhängigkeit des Interpretationsparadigmas von Erkenntnissubjekten in Hinsicht auf den aktuellen Interpretationsprozess A und durch den vorgängigen Interpretationsprozess B sprechen.

In den Geisteswissenschaften interpretieren Erkenntnissubjekte mit Interpretans, die selbst Interpretate sind. Es handelt sich so um das Interpretieren mit Interpretationen. Dies ist der entscheidende Unterschied zwischen den Natur- und den Geisteswissenschaften. Auch wenn sich auf der Ebene der Theoriensemantik eine epistemologische Äquivalenz zwischen diesen beiden Modi des aneignenden Deutens formulieren lässt, so zeigt sich aber in der Struktur der Beziehung von Interpretans und

Interpretandum – genauer: in der Binnenstruktur des Interpretans in Natur- und Geisteswissenschaften – eben eine entscheidende Differenz in formaler Strenge bzw. formaler Offenheit auf Seiten der Interpretans. Aus dieser Perspektive kann man im Falle der empirisch-mathematischen Wissenschaften eigentlich nicht mehr von Interpretationen sprechen, denn es existiert keine prinzipielle Subjektivität und damit Heterogenität des Interpretationsparadigmas, das in einem disziplininternen Kontrolldiskurs problematisiert werden kann.

Sind so empirisch-mathematische Wissenschaften und Geisteswissenschaften voneinander abgegrenzt, stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis die Geisteswissenschaften und die Kunst vor dem Hintergrund des spezifischen Bezugs von Interpretans und Interpretandum zueinander stehen. Kann man auch im Falle des spezifischen Bezugs von Interpretans und Interpretandum in der Kunst von Interpretationen sprechen, genügen die speziellen Eigenschaften von Interpretans und Interpretandum – die Möglichkeiten, in Bezug auf die Kunst von Interpretans und Interpretandum zu sprechen, ergeben sich aus der vorgeschlagenen Struktur des aneignenden Deutens –, um diese Bezüge als Interpretationen zu bezeichnen, oder liegt auch hier eine semantische Überdehnung des Interpretationsbegriffes vor?

Es ist bereits auf die Eigenart des künstlerischen Bezugs eingegangen worden, sowohl auf Seiten des Interpretans als auch auf Seiten des Interpretandums durch Setzungen maximal offen und flexibel zu sein. Auf Seiten des Interpretans kann prinzipiell jede beliebige Form der symbolischen Repräsentation als Träger jedes beliebigen interpretationsparadigmatischen Gehalts gesetzt werden. Darüber hinaus besteht die prinzipielle interpretatorische Offenheit der Kunst darin, das Interpretandum, um es in einem Interpretationsprozess mit einem Interpretans in Beziehung zu bringen, in Bezug auf das System der symbolischen Repräsentation gerade *nicht* an das System der symbolischen Repräsentation des Interpretans anzugleichen. Eine Übersetzungsleistung auf Seiten des Interpretandums durch ein Erkenntnissubjekt findet nicht statt. Eine Frage, die in diesem Zusammenhang an Bedeutung gewinnt, ist die Frage nach der Intention des Bezugs in der Kunst. Es ist die Frage, ob

die Intention der Setzung eines Bezugs in der Kunst überhaupt die des aneignenden Deutens bzw. Verstehens durch das den Bezug setzende Subjekt ist oder aber ob die Intention des Bezugs die Ermöglichung eines Bezugs durch ein anderes Subjekt ist, das nicht identisch ist mit dem Subjekt, das den Bezug im Interpretat – und damit im Kunstwerk – setzt. Die Frage ist: ist der Prozess des Schaffens eines Kunstwerks als Setzung eines Bezugs gerechtfertigterweise als Interpretationsprozess zu bezeichnen, und damit verbunden: sind Kunstwerke überhaupt Interpretate? Oder ist das Ergebnis des künstlerischen Prozesses eine Entität, die selbst erst interpretiert, also von einem Erkenntnissubjekt in einen Bedeutungszusammenhang gesetzt werden muss?

Da vor dem Hintergrund der vorgeschlagenen Struktur des Prozesses des aneignenden Deutens im Falle der Kunst das Interpretans völlig offen in Bezug auf das System der symbolischen Repräsentation und des interpretationsparadigmatischen Gehalts ist und das Interpretandum nicht an das System der symbolischen Repräsentation des Interpretans durch eine Übersetzungsleistung angeglichen wird, ist der Bezug von Interpretans und Interpretandum als Setzung über die Grenzen der jeweiligen Systeme symbolischer Repräsentation hinaus zu bezeichnen, aber eben nicht als Interpretation. Die Disparität von Interpretans und Interpretandum wird von der Kunst im Gegensatz zu den empirisch-mathematischen Wissenschaften einerseits und den Geisteswissenschaften andererseits nicht durch vom Erkenntniskontext bedingte und erforderte Übersetzungs- bzw. Anpassungsleistungen des Erkenntnissubjekts aufgehoben, sondern diese Disparität ist gerade eine konstitutionale Eigenschaft des spezifisch künstlerischen Bezug.

Es geht bei den künstlerischen Zusammenhängen nicht um Kausal- oder Bedeutungszusammenhänge, sondern um die Bedingungen der Möglichkeiten von Zusammenhängen als Setzungen aufgrund der formal-technischen Möglichkeiten des jeweiligen künstlerischen Kontextes wie z. B. dem des Tanzes, der Malerei, der Bildhauerei oder der Performance. Dies bedeutet nicht, dass Kunstwerke nichts bedeuten. Es bedeutet nur, dass das Kunstwerk in seiner materiellen Phänomenalität erst dann Bedeutung erhält, wenn es selbst zu einem Interpretandum in einem

Interpretationsprozess gemacht wird. Das Schaffen eines Kunstwerks vor dem Hintergrund der vorgeschlagenen Strukturzusammenhänge des Interpretationsprozesses als Interpretation und das geschaffene Kunstwerk als Interpretat zu bezeichnen, überdehnt daher den Interpretationsbegriff. Die vorgeschlagene Struktur der Beziehungen zwischen Interpretans, Interpretandum und Interpretat im Interpretationsprozess mit den jeweiligen Binnendifferenzierungen kann als heuristisches Modell der Interpretation aufgefasst werden, und mit diesem Modell können auch die Prozesse der Setzung von Bezügen in Naturwissenschaft und den Künsten als Interpretationsprozesse beschrieben werden, ohne sie mit diesen zu identifizieren. Die Schwierigkeiten, in den Naturwissenschaften und den Künsten von Interpretationen zu sprechen, liegen in der formal-logischen Strenge der Interpretans der empirisch-mathematischen Naturwissenschaften auf der einen und der prinzipiellen Offenheit der Setzungen und den sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Auffassung eines Kunstwerks als Interpretat auf der anderen Seite.

Von Interpretationen kann nur dort sinnvoll gesprochen werden, wo die Systeme der symbolischen Repräsentation von Interpretans und Interpretandum gleich sind. Objektsymbolsystem oder Objektsprache (Interpretandum) und Metasymbolsystem oder Metasprache (Interpretans) sind Mitglieder desselben Symbolsystems. Der Struktur nach können die Bezüge in den Naturwissenschaften und den Künsten zwar prinzipiell als Interpretationen beschrieben werden, der Interpretationsbegriff als solcher wird durch diese Ausweitung aber semantisch überdehnt. Die Faktoren, die in der vorgeschlagenen Struktur des Interpretationsprozesses für ein implizites Nichtverstehen verantwortlich sind, sind zum einen Faktoren, die sich aus der Struktur des Interpretationsprozesses ergeben.

Die Dialektik von Verstehen und Nichtverstehen ist eine Dialektik, die ihren Ursprung in der Symbolizität von Systemen symbolischer Repräsentation hat, und es ist diese Symbolizität, die im Zuge des heuristischen Modells des aneignenden Deutens bzw. des Interpretierens Verstehen ermöglicht und aufgrund bestimmter Faktoren Nichtverstehen bedingt. Auf diese Faktoren ist bereits eingegangen worden. Wenn der Interpretationsbegriff aber auf Prozesse des aneignenden Deutens in natürlichen Sprachen verengt wird,

stellen diese strukturalen Faktoren nur einen Teil des Beschreibungskomplexes dar, der notwendig erscheint, um dem impliziten Phänomen des Nichtverstehens gerecht zu werden. Eine Beschreibung der Eigenschaften der Struktur des aneignenden Deutens, die das aneignende Deuten unterlaufen, berührt die Symbolizität der Systeme der symbolischen Repräsentation. Es geht hier nicht mehr nur um das, was innerhalb der vorgeschlagenen Struktur durch ein Erkenntnissubjekt verstanden oder nicht verstanden werden kann, also Faktoren, die durch den Prozess der Interpretation durch ein Erkenntnissubjekt vom Erkenntnissubjekt selbst bedingt werden. Es geht vielmehr um eine Ebene des impliziten Nichtverstehens, die vor der Interpretation als aneignende Deutung liegt und dieser logisch vorausgeht. Sie betrifft die symbolischen Bedingungen und Bedingtheiten der Sprache und der Begriffe an sich und in sprachlichen Systemen selbst.

Während in Bezug auf die vorgeschlagene Struktur des Interpretationsprozesses als ein heuristisches Modell des aneignenden Deutens Nichtverstehen sowohl als Eigenschaft der Bedingungen des Bezugs von Interpretans und Interpretandum als auch als Eigenschaft der symbolischen Repräsentation von Interpretans und seines interpretationsparadigmatischen Gehalts und des Interpretandums in seiner symbolischen Repräsentation und seiner Ausgerichtetheit auf den Interpretans aufgefasst wurde, sollen im Folgenden weitere Faktoren in den Fokus der Reflexion genommen werden. Dies liegt darin begründet, dass das Hauptkriterium für die Einengung des Interpretationsbegriffs auf Prozesse des aneignenden Deutens in den Geisteswissenschaften das Kriterium der Homogenität der Systeme der symbolischen Repräsentation ist – Interpretans und Interpretandum liegen im Fall der Geisteswissenschaften in der Form natürlicher Sprachen vor. Das vorgeschlagene heuristische Modell des Interpretationsprozesses bildet Prozesse ab, die mit H. Lenk auf der Ebene der Interpretationsstufen IS_{5+6} , also auf der Ebene der erklärenden, verstehenden, rechtfertigenden, theoretisch begründenden Interpretationen (IS_5) und der erkenntnistheoretischen Metainterpretationen (IS_6) zu verorten sind. Diesen als Interpretationen aufgefassten Prozessen geht aber die Interpretationsstufe

IS₄ voraus, die Ebene der anwendenden, aneignenden, bewusst geformten Einordnungsinterpretationen, zu denen Lenk Klassifikationen, Subsumierungen, Beschreibungen, Artenbildungen und -einordnungen und damit gezielte Begriffsbildungen zählt.¹⁴³ Die Reflexion der Bedingungen und Bedingtheiten von Begriffen und die Begriffsbildung selbst soll mit Theodor W. Adorno durchgeführt werden. Hierbei soll insbesondere auf das prekäre Verhältnis von Bezeichnendem und Bezeichnetem eingegangen werden, denn es kann eine Strukturanalogie zwischen der funktionalen Dimension der Beziehung von Interpretans und Interpretandum und dem Verhältnis von Begriffen und dem von den Begriffen Repräsentiertem aufgezeigt werden. Diese Strukturanalogie dient dazu, die dem Prozess des aneignenden Deutens impliziten Mechanismen, die die Interpretationsprozesse unterlaufen, bereits auf der Ebene der Begriffsbildung nachzuweisen. Es handelt sich so um eine Semiotik des Nichtverstehens.

Wie wird mit Begriffen verstanden bzw. nicht verstanden? Welche Bedeutungszusammenhänge bestehen zwischen Begriffen und Dingen? Die Konzeption der Konstellation erweist sich als analog zu der Konsequenz aus der vorgeschlagenen Struktur des Verstehens insoweit, als dass keine Interpretation ihr jeweiliges Interpretandum ganz fassen kann, ebenso wenig wie ein Begriff das Bezeichnete abschließend repräsentiert. Der Polyperspektivität von Interpretationen stellt sich die Konstellation zur Seite. Daran anschließend soll mit J. Derrida erläutert werden, welche Eigenschaften Systeme von Begriffen – d. h. Texte – haben, und welche Konsequenzen sich aus diesen Eigenschaften für das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen ergeben. Wie werden Bedeutungszusammenhänge in Texten konstruiert, und wie unterlaufen die Texte ihre bedeutungstiftenden Eigenschaften selbst? Dies kann als Frage nach der textlichen Syntaktik des Nichtverstehens formuliert werden.

143 Vgl. H. Lenk, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt a. M. 1993, S. 56 f.

4 Adorno: Semantik des Nichtverstehens

Die Auseinandersetzung Adornos mit den Begriffen im Allgemeinen und den philosophischen Begriffen im Speziellen ist vor allem als ein Selbstreflexionsprozess zu verstehen. Sie ist eine kritische Betrachtung der Bedingungen und Bedingtheiten philosophischer Arbeit in Begriffen und mit Begriffen und in dieser Kritik höchst produktiv, denn sie zeigt der Philosophie dort, wo Philosophie riskiert, durch begriffliche Systematiken die Welt als Ganzes erklären zu wollen, Grenzen auf. Diese Grenzen sind nicht prinzipielle Grenzen der Philosophie, sondern sie sind Grenzen eines bestimmten Selbstverständnisses der Philosophie, das auf einem uneingeschränkten Vertrauen in ihre Werkzeuge – die Begriffe – beruht. Gerade auf dieses Vertrauen zielt Adorno ab. Das Handwerkzeug des Philosophen, der philosophische Begriff, ist in seiner Verwendung bestimmten Bedingungen unterworfen, insbesondere in Beziehung zu den Texten, in denen er Verwendung findet. Philosophische Begriffe sind zum einen keine Definitionen im strengen Sinne.

„Und so ist es mit allen anderen philosophischen Definitionen. Sie entfalten in Wirklichkeit meist bereits die Intentionen der ganzen Philosophie. Gewiß ist richtig, wie es das allgemeine Bewußtsein so unterstellt, daß man eine Philosophie nur dann verstehen kann, wenn man ihre Termini versteht; dazu korrelativ gilt aber auch, daß man die Termini im allgemeinen nur dann wird verstehen können, wenn man die Philosophie als ganze versteht, in der sie auftreten, und darüber hinaus noch, wenn man die spezifischen Funktionen versteht, die die Termini in dieser Philosophie zu erfüllen haben.“¹⁴⁴

Philosophische Definitionen sind stark kontextabhängig, und zwar zum einen vom disziplinspezifisch philosophischen Kontext, der sie erst zu philosophischen Begriffen macht, und darüber hinaus auch vom Kontext der spezifischen philosophischen Texte, in denen die Begriffe auftauchen. Begriff und Text stehen so für Adorno in einem wechselseitig abhängigen Verhältnis – der Text lässt sich nur verstehen, wenn man die Philosophie versteht, und die Philosophie kann nur verstanden werden, wenn man die Begriffe und ihre spezifischen logotektonischen Funktionen nachvollziehen kann. Zum anderen sind philosophische Begriffe immer Begriffe auf Zeit.

144 T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M. 2012, S. 14.

„Schließlich ist zu sagen, daß die Begriffe in der Geschichte der Philosophie nicht identisch durchgehalten sind, sondern daß sie wechselnd gebraucht werden. Solcher Wechsel ist nun nicht etwa eine bloße Schlamperei der Philosophen, die sich nicht dazu disziplinieren können, dieselben Worte in denselben Beziehungen zu verwenden: vielmehr läßt sich bis ins einzelne zeigen, wie dieser Wechsel der Termini bedingt ist durch die wechselnden Konstruktionen der Philosophen, in denen sie auftreten. Darin liegt eine Art von geschichtlicher Gesetzmäßigkeit, die auch ihre soziale Seite hat.“¹⁴⁵

Die „geschichtliche Gesetzmäßigkeit“ der Veränderung der Begriffe, der Adorno als Soziologe Rechnung trägt, steht hier nicht im Vordergrund. Entscheidend ist, dass sich im Laufe der Geschichte die philosophischen Begriffe in Bezug auf die Philosophien, in denen sie auftreten, verändern. Philosophische Begriffe tragen in sich immer die Spuren ihrer Historizität, ihres derzeitigen Ortes des Gebrauchs, und ihrer Veränderung gleichzeitig in sich. Die Kontinuität des Gebrauchs von Begriffen ist gleichzeitig Index der Veränderung der Begriffe und der Stagnation der Reflexion in Bezug auf das im Begriff Gefasste. Diesen Umstand zu berücksichtigen ist eine Hauptaufgabe der Reflexion der Begriffe in der Philosophie und damit auch Hauptaufgabe einer Selbstreflexion der Philosophie.

„Bei dem Wandel der Termini handelt es sich nicht nur um die von der Sprachgeschichte her der Philosophie aufgezwungenen Veränderungen der philosophischen Terminologie; sondern dieser Veränderungen sind der Philosophie selbst notwendig, weil die Begriffe dadurch, daß die Philosophie sich geschichtlich verändert, in ihr umgeprägt werden. Es muß also durchaus die Folgerung gezogen werden, daß eine Einleitung in die Terminologie immer einer ergänzenden Beziehung auf das Ganze der Philosophie bedarf, in denen die Termini auftreten. Isolierte Worterklärungen können nicht gegeben werden; die Worterklärungen sind nur ein Zugang und werden erst durch die explizierte Beziehung auf den Zusammenhang, in dem die Worte stehen, ermöglicht. Man hat dem vielfach die Wendung gegeben, daß die Begriffe – und ich würde sagen mit Recht, obwohl die Formulierung reichlich abgeklappert ist – lebendig seien oder gar, daß das Leben der Begriffe, bei Hegel heißt es sehr emphatisch das Leben des Begriffs, eigentlich dasselbe sei wie die Philosophie. Ich möchte ihnen als Programm sagen, damit sie wissen, was Sie zu erwarten haben: Die Aufgabe einer philosophischen Behandlung der philosophischen Terminologie kann eigentlich nichts anderes sein, als dieses in den Termini, in den Worten geronnene Leben zu erwecken.“¹⁴⁶

Es ist gerade diese Historizität der Begriffe, die ein entscheidendes Merkmal der Philosophie ist. Adorno bezeichnet daher Begriffe als „Narben

145 Ebd., S. 15.

146 Ebd., S. 17 f.

ungelöster Probleme“.

„Philosophische Termini sind eigentlich geschichtliche Knotenpunkte des Gedankens, die übrig geblieben sind und an denen sich dann die Geschichte der Philosophie sozusagen abspielt. Oder lassen sie es mich so umformulieren, daß jeder philosophische Terminus die verhärtete Narbe eines ungelösten Problems sei. Man könnte wirklich sagen, überall dort, wo ein Terminus sich festgesetzt hat und immer wiederkehrt, bezeichnet man damit nicht sowohl stets und immer eindeutig dieselbe Sache, sondern Sie können sich sicher sein, daß da irgendwas geschehen ist, womit die Philosophen nicht ganz fertig geworden sind. Am nächsten scheint mir in der Geschichte der Philosophie diesem Bewußtsein höchst merkwürdigerweise Schelling gekommen zu sein. Wenn Schelling in seinem ersten großen System, dem System des transzendentalen Idealismus, sagt, daß der Begriff des Subjekts eigentlich immer zu seinem Problem den Begriff eines Objekts habe und der Begriff eines Objekts den des Subjekts, daß zu jedem Begriff sein Gegenbegriff als sein Problem dazugehöre und daß bei jedem Begriff eigentlich die Frage sich stelle, wie er zu seinem Anderen, wie er zu seinem Gegenbegriff komme, so scheint er damit mir nicht nur einen der Grundsachverhalte dessen ausgedrückt zu haben, was man dann in der nach-Schellingschen Entwicklung mit Dialektik bezeichnet hat; ich glaube, es liegt darin auch ein sehr deutlicher Hinweis auf das, was philosophische Terminologie eigentlich ist, nämlich die Bezeichnung eines Sachverhalts, der im allgemeinen das Problem dessen darstellt, was nun eigentlich sein eigenes Gegenteil ist.“¹⁴⁷

Die Kontextabhängigkeit der philosophischen Begriffe und damit die Notwendigkeit einer kritischen Haltung des Philosophen gegenüber der philosophischen – und damit sprachlichen – Methode der Erkenntnis, des Verstehens und damit des aneignenden Deutens haben zentrale Stellung im Denken Adornos.

„Ich möchte noch einmal mit einem Wort zurückkommen auf die Problematik des Begriffs der Definition. Während im allgemeinen in den Einzelwissenschaften, und gerade heute unter dem Einfluß des logischen Positivismus, der Begriff der Definition in hohen Ehren steht und während viele von Ihnen, zum Beispiel die Juristen, sich gerade einem Postulat gegenüber finden, mit genau definierten Begriffen zu operieren, hat die große Philosophie, und das spricht genau für jenes Moment des Lebens der Begriffe, an dem Verfahren der Definition die einschneidendste Kritik geübt. Diese Kritik ist geübt worden von Philosophen der einander entgegengesetztesten Standpunkte; man könnte beinahe sagen, Philosophie, soweit sie Philosophie ist und nicht eine bloße Wissenschaftstechnik, werde überhaupt dadurch bezeichnet, daß sie diesem Begriff der Definition gegenüber sich kritisch verhält.“¹⁴⁸

Philosophische Begriffe sind diesem Verständnis nach eben *keine* Definitionen. Einer solchen Auffassung zufolge ist das eigentliche

147 T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie II*, Frankfurt a. M. 2003, S. 10–11.

148 T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M. 2012, S. 18.

Grundproblem der Philosophie eben das Gegenteil von Definitionen. Ein reflektiertes philosophisches Bewusstsein über das problematische Verhältnis von Begriffen und Dingen bedingt, sich Begriffen als Definitionen gegenüber kritisch zu positionieren und zu verhalten.

„Ich meine, es ist eine ganz gute erste Bewegung des philosophischen Gedankens, wenn Sie sich darüber klar werden, daß dieses Vertrauen auf die Definition als etwas, was man schwarz auf weiß besitzt und getrost nach Hause tragen kann, für die Philosophie eben nicht gilt, daß vielmehr das, was in den anderen, in den positiven Wissenschaften, die selbstverständliche und vorgegebene Methode ist, in der Philosophie gerade das Problem bildet, weil es um die Frage nach dem Verhältnis der verwandten Begriffe und Termini zu den Sachen geht.“¹⁴⁹

Während es in den „positiven Wissenschaften“ ein Vertrauen in das zuverlässige Verhältnis von Termen und Dingen geht, problematisiert die Philosophie dieses Verhältnis. Sie wird so verstanden zu einer aneignenden Deutung der Bedingungen und Bedingtheiten des aneignenden Deutens selbst. Der Schwierigkeiten, die dieses Selbstverständnis mit sich bringt, ist sich Adorno bewusst. Eine Wissenschaft, die sich kritisch ihren Begriffen gegenüber verhält, kommt nicht umhin, trotz dieses kritischen Verhältnisses von Begriffen Gebrauch zu machen.

„Die Schwierigkeit der philosophischen Terminologie hängt wesentlich damit zusammen, daß die Philosophie auf der einen Seite keine Branche, auch nicht einfach eine Wissenschaftsdisziplin unter anderen ist, sondern daß sie gerade der Versuch ist, dem verdinglichten, branchenmäßigen Denken sich zu entziehen, daß sie auf der anderen Seite dabei aber doch selber der Arbeitsteilung, der Verfestigung und damit eben auch der Ausbildung einer festen Sprache, einer festen Terminologie sich nicht entziehen kann.“¹⁵⁰

Sich mittels eines Systems symbolischer Repräsentation kritisch gegenüber diesem System symbolischer Repräsentation zu verhalten, kann als Strukturanalogie zum heuristischen Modell des Interpretationsprozess verstanden werden. Fallen das System der symbolischen Repräsentation des Interpretans – die philosophischen Begriffe – mit dem des Interpretandums – in der philosophischen Selbstreflexion ebenfalls die philosophischen Begriffe – zusammen, liegt nicht nur ein Zusammenfall von Meta- und Objektsprache vor. Das Interpretandum selbst liefert den Quellbereich des

149 Ebd., S. 21 f.

150 Ebd., S. 30.

interpretationsparadigmatischen Gehalts des Interpretans. Vergleichbar wäre der Versuch einer psychoanalytischen Interpretation der Schriften Freuds. Dieses Verhältnis von Dingen und Begriffen, das durch die Beschränkungen der Begriffe als sprachliche Zeichen bedingt ist, resultiert für Adorno in einem paradoxen Anliegen der Philosophie: Mit den Begriffen das zu leisten, was sich mit den Begriffen nicht leisten lässt – die Dinge trotz der Bedingungen und Bedingtheiten der Begriffe in Begriffe zu fassen.

„[...] das ist genau das Paradox dieses Unterfangens, mit den Mitteln des Begriffs das zu sagen, was mit den Mitteln des Begriffs eigentlich nicht sich sagen lässt, das Unsagbare eigentlich doch zu sagen. Das ist eben nur möglich durch das Medium der Sprache, die es vermag, gleichzeitig die Begriffe festzuhalten und sie zugleich zu verändern durch den Stellenwert, den sie ihnen verleiht.“¹⁵¹

Das eigentliche Ziel der Philosophie, das Erkennen in und durch Begriffe, ist ein noch nicht erreichtes Desideratum. Die eigentlichen Gegenstände der Philosophie sind Adornos Ansicht nach durch sie nicht berührt.

„Philosophie hat, nach dem geschichtlichen Stande, ihr wahres Interesse dort, wo Hegel, einig mit der Tradition, sein Desinteressement bekundete: beim Begriffslosen, Einzelnen und Besonderen; bei dem, was seit Platon als vergänglich und unerheblich abgefertigt wurde und worauf Hegel das Etikett der faulen Existenz klebte. [...] Dringlich wird, für den Begriff, woran er nicht heranreicht, was sein Abstraktionsmechanismus ausscheidet, was nicht bereits Exemplar des Begriffs ist.“¹⁵²

Da die Philosophie aber eine Disziplin ist, die in und mit Begriffen operiert, muss sie die Bezüge zwischen Begriffen und dem in ihnen Begriffenen ernst nehmen. Dies darf aber nicht in einen Vorrang der Begriffe gegenüber dem in ihnen Begriffenen führen, genauso wenig, wie eine Kritik an dem Verhältnis von Begriff und Begriffenem zu einer Zurückweisung der philosophischen Methode führen darf. Die Kritik an der im Begriff wirkenden Abstraktionsleistung und der damit verbundenen Vernachlässigung des Begriffslosen und Besonderen sind keine Argumente gegen einen Idealismus und für einen Realismus.

„Aus der Not der Philosophie mit Begriffen zu operieren, darf so wenig die Tugend von deren Priorität gemacht werden, wie umgekehrt aus der Kritik

151 Ebd., S. 56.

152 T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 2003, S. 19–20.

dieser Tugend das summarische Verdikt über Philosophie. Die Einsicht dessen, daß deren begriffliches Wesen trotz seiner Unentrinnbarkeit nicht ihr Absolutes sei, ist wieder durch die Beschaffenheit des Begriffs vermittelt, keine dogmatische, gar naive realistische These. Begriffe wie der des Seins am Anfang der Hegelschen Logik bedeuten zunächst emphatisch Nichtbegriffliches; sie meinen, mit Lasks Ausdruck, über sich hinaus. Zu ihrem Sinn gehört, daß sie in ihrer eigenen Begrifflichkeit nicht sich befriedigen, obwohl sie dadurch, daß sie das Nichtbegriffliche als ihren Sinn einschließen, es tendenziell sich gleichmachen und damit in sich befangen bleiben. Ihr Gehalt ist somit immanent: geistig, wie ontisch: ihnen transzendent. Durchs Selbstbewußtsein davon vermögen sie ihres Fetischismus ledig zu werden. Philosophische Reflexion versichert sich des Nichtbegrifflichen im Begriff. Sonst wäre dieser, nach Kants Diktum, leer, am Ende überhaupt nicht mehr der Begriff von etwas und damit nichtig. Philosophie, die das erkennt, die Autarkie des Begriffs tilgt, streift die Binde von den Augen. Daß der Begriff Begriff ist, auch wenn er von Seiendem handelt, ändert nichts daran, daß er seinerseits in ein nichtbegriffliches Ganzes verflochten ist, gegen das er durch seine Verdinglichung einzig sich abdichtet, die freilich als Begriff ihn stiftet. Der Begriff ist ein Moment wie ein jegliches in dialektischer Logik. In ihm überlebt sein Vermitteltsein durchs Nichtbegriffliche vermöge seiner Bedeutung, die ihrerseits seine Begriffsein begründet. Ihn charakterisiert ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen – so wie schließlich nach traditioneller Erkenntnistheorie jede Definition von Begriffen nichtbegrifflicher, deiktischer Momente bedarf –, wie konträr, als abstrakte Einheit der unter ihm befaßten Onta vom Ontischen sich zu entfernen. Diese Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik.¹⁵³

Trotz dieser kritischen Haltung den philosophischen Begriffen und den Bedingungen und Bedingtheiten philosophischer und damit begrifflicher Erkenntnis gegenüber suspendiert Adorno die Möglichkeit, mit den philosophischen Begriffen dem Nichtbegrifflichen und damit den Dingen gerecht zu werden nicht. Er verfolgt mit dieser Reflexion eine doppelte Strategie: Zum einen als Caveat gegenüber allen Tendenzen der Verabsolutierung von philosophisch-begrifflichen Systemen und damit vor einer Selbstüberschätzung, und zum anderen eine Philosophie, die ihrem eigentlichen Gegenstand, dem Nichtbegrifflichen, durch ein Bewusstsein für das Nichtbegriffliche im Begriff, Gerechtigkeit widerfahren lässt und es nicht diskriminiert. Mittels der Umkehrung der Richtung des Begriffs von der Betonung seiner Ausrichtung auf das Ding zurück zu einer Berücksichtigung des Nichtbegrifflichen und der Vermittlung dieser beiden Richtungen durch eine Denkbewegung, die Adorno als negative Dialektik bezeichnet, versucht er, die philosophischen Begriffe – und damit die Philosophie als Ganzes – vor sich selbst zu schützen und sie trotz aller Kritik zu legitimieren.

153 Ebd., S. 23–24.

„Die Entzauberung des Begriffs ist das Gegengift der Philosophie. Es verhindert ihre Wucherung: daß sie sich selbst zum Absoluten werde. Eine Idee ist umzufunktionieren, die vom Idealismus vermacht ward und mehr als jede andere von ihm verdorben, die des Unendlichen. Nichts ist es an Philosophie, nach wissenschaftlichen Usus zu erschöpfen, die Phänomene auf ein Minimum von Sätzen zu reduzieren; Hegels Polemik gegen Fichte, der von einem ‚Spruch‘ ausgehe, meldet das an. Vielmehr will sie buchstäblich in das ihr Heterogene sich versenken, ohne es auf vorgefertigte Kategorien zu bringen. Sie möchte ihm so nah sich anschmiegen, wie das Programm der Phänomenologie und das Simmels vergebens es sich wünschten; sie zielt auf ungeschmälerte Entäußerung. Einzig dort ist der philosophische Gehalt zu ergreifen, wo Philosophie ihn nicht oktroyiert. Die Illusion, sie könne das Wesen in die Endlichkeit ihrer Bestimmungen bannen, ist dranzugeben. Vielleicht ging den idealistischen Philosophen das Wort unendlich nur darum so fatal leicht von den Lippen, weil sie den nagenden Zweifel an der kargen Endlichkeit ihrer Begriffsapparatur, trotz seiner Absicht noch der Hegels, beschwichtigen wollten. Die traditionelle Philosophie glaubt, ihren Gegenstand als unendlich zu besitzen, und wird darüber als Philosophie endlich, abschlußhaft.“¹⁵⁴

Was bleibt als Ergebnis dieser Analyse der Verhältnisse innerhalb der „traditionellen“ Philosophie? Welche Alternative gibt es zu den begrifflichen Systemen, die glauben, ihren Gegenstand in ihren Begriffen zu erfassen und das „Unendliche“ der Phänomene in der „Endlichkeit ihrer Begriffsapparatur“ vollständig zu erschließen? Welche Möglichkeit bleibt, in der Philosophie mittels Begriffen sich dem „Nichtbegrifflichen“ zu nähern, welche Möglichkeit bleibt, philosophisch zu arbeiten und dabei dem Gegenstand trotz des paradoxen Verhältnisses von Bezeichnendem und Bezeichnetem, von Begriff und Ding gerecht zu werden, wenn der Begriff zwar das Werkzeug einer Disziplin ist, die mittels der Begriffe sich den Dinge „anschmiegen“ möchte, in diesem Vorhaben aber aufgrund der Vernachlässigung der Nichtbegrifflichkeit der Dinge in den Begriffen vor immensen Schwierigkeiten steht? Adorno formuliert die Utopie der philosophischen Erkenntnis als Desiderat philosophischen Denkens.

„Die Arbeit philosophischer Selbstreflexion besteht darin, jene Paradoxie auseinanderzulegen. Alles andere ist Signifikation, Nachkonstruktion, heute wie zu Hegels Zeiten vorphilosophisch. Ein wie immer fragwürdiges Vertrauen darauf, daß es der Philosophie doch möglich sei; daß der Begriff, das Zurüstende und Abschneidende übersteigen und dadurch ans Begriffslose heranreichen könne, ist der Philosophie unabdingbar und damit etwas von der Naivität, an der sie krankt. Sonst muß sie kapitulieren, und mit ihr aller Geist. Nicht die einfachste Operation ließe sich denken, keine Wahrheit wäre, emphatisch wäre alles nur nichts. Was aber an Wahrheit durch die Begriffe über ihren abstrakten Umfang hinaus getroffen wird, kann keinen anderen Schauplatz haben als das von den Begriffen Unterdrückte, Mißachtete und

Weggeworfene. Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begrifflose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.¹⁵⁵

Als eigentliches Anliegen einer selbstreflexiven und kritischen Philosophie wird so nicht ein Anspruch an den Begriff formuliert, der nicht eingelöst werden kann, sondern die Forderung, Begriffe so zu verwenden, dass sie dem Begrifflosen in seiner Heterogenität entsprechen. In der spezifischen Qualität des Bezugs sieht Adorno auch den Unterschied zwischen Philosophie und Kunst.

„Philosophie, die Kunst nachahmte, von sich aus Kunstwerk werden wollte, durchstriche sich selbst. Sie postulierte den Identitätsanspruch: daß ihr Gegenstand in ihr aufgehe, indem sie ihrer Verfahrensweise eine Suprematie einräumte, der das Heterogene als Material a priori sich fügte, während der Philosophie ihr Verhältnis zum Heterogenen geradezu thematisch ist. Kunst und Philosophie haben ihr Gemeinsames nicht in Form oder gestaltendem Verfahren, sondern in einer Verhaltensweise, welche Pseudomorphose verbietet. Beide halten ihrem eigenen Gehalt die Treue durch ihren Gegensatz hindurch; Kunst, indem sie sich spröde macht gegen ihre Bedeutung; Philosophie, indem sie an kein Unmittelbares sich klammert. Der philosophische Begriff läßt nicht ab von der Sehnsucht, welche die Kunst als begriffslose beseelt und deren Erfüllung ihrer Unmittelbarkeit als einem Schein entflieht. Organon des Denkens und gleichwohl die Mauer zwischen diesem und dem Denkenden, negiert der Begriff jene Sehnsucht. Solche Negation kann Philosophie weder umgehen, noch ihr sich beugen. An ihr ist die Anstrengung, über den Begriff durch den Begriff hinauszugelangen.“¹⁵⁶

Der Überwindungsstrategie der Kunst, sich dem Nichtbegrifflichen gegenüber in einer reduzierenden Geste auf die Materialität des Nichtbegrifflichen zu verhalten, sich das Nichtbegriffliche gefügig zu machen, indem sie es zu ihrem Material macht, und so die Differenz zwischen Identität und Nichtidentität durch die Methode des Aneignens einzuebnen, setzt Adorno die „Anstrengung“ der Philosophie, diese Differenz hinzunehmen, und über sie hinauszugelangen. Der Unterschied zwischen Kunst und Philosophie ist damit der Unterschied des Ethos gegenüber dem Nichtbegrifflichen. Nicht Überwindung wie in der Kunst, sondern Integration trotz aller Widrigkeiten ist die Richtung, aus der sich die Philosophie dem Nichtbegrifflichen nähern soll. Ziel ist eine gedankliche Einstellung, die im intellektuellen Verhalten gegenüber dem Nichtbegrifflichen auf die Gewalt der Synthese von Begriff und

155 Ebd., S. 21.

156 Ebd., S. 26–27.

Nichtbegrifflichem verzichten kann, weil sie sich dieser Differenz als konstitutivem Merkmal des Begrifflichen bewusst ist und sie kritisch reflektiert.

„Während das Denken dem, woran es seine Synthesen übt, Gewalt antut, folgt es zugleich einem Potential, das in seinem Gegenüber wartet, und gehorcht bewußtlos der Idee, an den Stücken wieder gutzumachen, was es selber verübte; der Philosophie wird dies Bewußtlose bewußt. Unversöhnlichem Denken ist die Hoffnung auf Versöhnung gesellt, weil der Widerstand des Denkens gegen das bloß Seiende, die gebieterische Freiheit des Subjekts, auch das am Objekt intendierte, was durch die Zurichtung zum Objekt diesem verloren ging. Die traditionelle Spekulation hat die Synthesis der von ihr, auf Kantischer Basis, als chaotisch vorgestellten Mannigfaltigkeit entwickelt, schließlich jeglichen Inhalt aus sich herauszuspinnen getrachtet. Demgegenüber ist der Telos der Philosophie, das Offene und Ungedekte, so antisystematisch wie ihre Freiheit, Phänomene zu deuten, mit denen sie unbewehrt es aufnimmt. Soviel aber bleibt ihr am System zu achten, wie das Heterogene als System ihr gegenübertritt. Darauf bewegt die verwaltete Welt sich hin. System ist die negative Objektivität, nicht das positive Subjekt.“¹⁵⁷

Das kritische Moment ist aber nicht nur im Subjekt begründet, also im Denkenden, sondern hat seine Wurzeln auch im Gedachten, im Objekt. Die Potentialität des Objekts, nicht durch die Begriffe gefasst zu werden, ist auch dann wirksam, wenn der Versuch unternommen wird, die Objekte zu fassen. Dem Widerstand des Subjekts gegenüber dem „bloß Seienden“ entspricht ein Widerstand der Objekte. Den Begriffen ist immer ein Moment des Nichtbegrifflichen implizit. Um diesem Umstand gerecht zu werden, reformuliert Adorno auch die Methode der Philosophie. Es geht ihm nicht mehr um das Denken in Systemen, sondern um das Denken in Modellen, das die Heterogenität des Nichtbegrifflichen in einer Flexibilität der Methode reflektiert.

„Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen. Diese sind nicht bloß monadologischer Art. Das Modell trifft das Spezifische und mehr als das Spezifische, ohne es in seinen allgemeinen Oberbegriff zu verflüchtigen. Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen zu denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen.“¹⁵⁸

Die Diagnose des philosophischen Denkens als ein Denken in Modellen ist für Adorno das Mittel, mit dem sich philosophische Rationalität reflektieren

157 Ebd., S. 30–31.

158 Ebd., S. 39.

lässt. Dem Versuch, mittels Begriffen zu zuverlässigen Aussagen über die Dinge zu gelangen, haftet ein intrinsisch irrationales Moment an. Das Nichtbegriffliche begrifflich zu fassen, führt nicht zu der Wahrheit der Dinge, sondern zur Wahrheit des Begriffs in Begriffssystemen. Daher ist in der Philosophie ein Umdenken in Bezug auf die Herangehensweise an die Dinge notwendig, gefordert wird von Adorno eine Perspektive auf das Verhältnis von Denken, Sprache und Dingen, die er als „rationalen Revisionsprozess gegen die Rationalität“ beschreibt. Es geht um nicht weniger als um eine Entmythologisierung der Vernunft mit den Mitteln der Vernunft selbst.

„Gegenüber der Kunst vertritt die Philosophie das Nichtbegriffliche immer und bloß durch den Begriff, oder sie vertritt das, was nicht gedacht werden kann, durch das Denken. Die Philosophie hat in dem Sicharbeiten an dieser Paradoxie, an dem Versuch, das, was hier wie ein unauflöslicher Widerspruch scheint, so auseinanderzulegen, daß es doch zu einem Möglichen wird, eigentlich überhaupt ihr Leben; der Weg, den sie durchmißt, wenn sie auf den Namen Anspruch hat, nämlich der Weg von der ursprünglichen Erfahrung zu ihrer Objektivierung, also zu der entwickelten philosophischen Theorie, ist eigentlich immer gleich der Anstrengung des Begriffs, das nichtbegriffliche Moment zu vertreten und es durch den Inbegriff selber zur Geltung kommen zu lassen. Die Philosophie ist also insofern immer eine Art von rationalem Revisionsprozess gegen die Rationalität, und deshalb stellen Begriffe wie Rationalismus und Irrationalismus und der ganze Rationalismustreit in einem gewissen Sinn so schief dar, was Philosophie eigentlich ist. Man könnte es vielleicht epigrammatisch so sagen: Wird in der Kunst die Wahrheit oder das Objektive oder das Absolute ganz und gar Ausdruck, so wird umgekehrt in der Philosophie der Ausdruck, jedenfalls ihrer Tendenz nach, zur Wahrheit. Darin bereits liegt, daß in der Philosophie selbst, wenn sie nicht bei dieser Paradoxie stehen bleiben will, das eigentlich nicht zu Sagende zu sagen, das Moment des sich fortbewegenden, des weitertreibenden, des sich entfaltenden Widerspruchs angelegt ist; und dieser Widerspruch liegt in dem Impuls, in dem, was sie selbst will, nämlich mit dem Begriff das Nichtbegriffliche zu treffen, mit der Sprache das nicht durch Sprache zu Sagende. Dadurch liegt in dem Ansatz der Philosophie, in dem, was sie als Bewegung will, von Anfang an und notwendig das, was der Ausdruck Dialektik eigentlich bedeutet.“¹⁵⁹

Die Motivation Adornos, dies in dieser Deutlichkeit zu formulieren, ist die Vermutung eines Herrschaftsanspruches der Rationalität.

„Dialektik ist nichts anderes – um es Ihnen hier noch einmal zu sagen – als diese selbstkritische Wendung des Konsequenzdenkens, das Philosophie gewesen ist, gegen sich selber und gegen die reine Konsequenz. Das Maß aber dieser Kritik ist der Widerstand, auf den das Denken stößt, indem es das reine Identitätsprinzip durchführt, und, möchte ich sagen, der Widerstand,

159 T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M. 2003; S. 87 f.

den es in sich selbst gegen diesen automatisierten glatten Ablauf des Identitätsprinzips fühlt; denn dieses Identitätsprinzip ist ja zutiefst nichts anderes als der absolute Anspruch von Herrschaft über die inner- und außermenschliche Natur.¹⁶⁰

Innerer Kern der Kritik Adornos am Identitätsprinzip des begrifflichen Denkens ist die Kritik an einer bestimmten Art der Konzeption von Mensch und Natur, die in Hinsicht auf Beherrschbarkeit von Natur und Mensch hin entworfen wird und deren Instrument die Rationalität ist und damit der Begriff als Werkzeug der Rationalität zum Mittel der Mensch- und Naturbeherrschung wird. Gegen eine solche Zweckrationalität richtet sich Adorno. Das Ergebnis der Konzeption des Denkens zum Zwecke der Herrschaft ist eine Irrationalität des Denkens. Dort, wo Philosophie meint, dass dem Gedachten mehr Gewicht beizumessen ist als dem, wovon es Gedachtes ist, schlägt sie in Mythologie um.

„An Philosophie bestätigt sich eine Erfahrung, die Schönberg an der traditionellen Musiktheorie notierte: man lerne aus dieser eigentlich nur, wie ein Satz anfange und schließe, nichts über ihn selber, seinen Verlauf. Analog hätte Philosophie nicht sich auf Kategorien zu bringen, sondern in gewissem Sinn erst zu komponieren. Sie muß in ihrem Fortgang unablässig sich erneuern, aus der eigenen Kraft ebenso wie aus der Reibung mit dem, woran sie sich mißt; was in ihr sich zuträgt, entscheidet, nicht These oder Position; das Gewebe, nicht der deduktive oder induktive, eingleisige Gedankengang. Daher ist Philosophie wesentlich nicht referierbar. Sonst wäre sie überflüssig; daß sie meist sich referieren läßt, spricht gegen sie. [...] Das Falsche der losgelassenen, sich selbst entlaufenden Rationalität, der Umschlag von Aufklärung in Mythologie, ist selber rational bestimmbar. Denken ist dem eigenen Sinn nach Denken von etwas. Noch in der logischen Abstraktionsform des Etwas, als eines Gemeinten oder Geurteilten, die von sich aus kein Seiendes zu setzen behauptet, lebt unutilbar dem Denken, das es tilgen möchte, dessen Nichtidentisches, das, was nicht Denken ist, nach. Ratio wird irrational, wo sie das vergißt, ihre Erzeugnisse, die Abstraktionen, wider den Sinn von Denken hypostasiert.“¹⁶¹

Dieses Umschlagen von Rationalität in Irrationalität ist wiederum selbst aber rational bestimmbar, und es ist nachvollziehbar an den Orten, an denen es geschieht. Daher stammt auch die Formulierung Adornos von kritischer Philosophie in der Form der negativen Dialektik als einem Durchführen von Modellanalysen. Die Einnahme einer kritischen Perspektive in Bezug auf die Leistungsfähigkeit und die Leistungen von Begriffen bedingt bei Adorno auch eine kritische Position gegenüber philosophischen Systemen, die einen

160 Ebd., S. 184.

161 T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 2003, S. 44.

Totalitätsanspruch erheben.

„Grundphilosophie, πρώτη φιλοσοφία führt notwendig den Primat des Begriffs mit sich; was ihm sich verweigert, verläßt auch die Form eines vorgeblich aus dem Grunde Philosophierens. Im Gedanken an die transzendente Apperzeption, oder noch ans Sein, konnte Philosophie sich stillen, solange jene Begriffe ihr identisch waren mit dem Denken, das sie denkt. Wird solche Identität prinzipiell gekündigt, so reißt sie die Ruhe des Begriffs als eines Letzten in ihren Sturz hinein. Weil der Fundamentalcharakter jeglichen Allgemeinbegriffs vor dem bestimmten Sein zergeht, darf Philosophie auf Totalität nicht mehr hoffen.“¹⁶²

Philosophie kann nicht mehr darauf abzielen, durch Begriffe ihre Gegenstände vollständig zu erschließen. Totalität wird garantiert durch das Identitätsprinzip, welches Adorno grundsätzlich in Frage stellt, da Begriffe bestimmte Dimensionen des in ihnen Gefassten eben nicht berücksichtigen oder ihnen gerecht werden können. Obwohl der Begriff der Primat einer Prima Philosophia ist, macht eben der Begriff diese Grundphilosophie unmöglich durch den Umstand, dass in ihm das Begriffene eingefroren wird und der Dimensionen der Historizität und der Heterogenität beraubt wird. Die Totalität der Erkenntnistheorie Kants oder der Ontologie Heideggers beruhen auf dem Umstand, dass die Begriffe dort ihre Gegenstände festhalten, wo sie doch nach Adornos Auffassung nicht durch Begriffe festzuhalten sind, ohne sie dem Zwang des Denkens zu unterwerfen.

„Das Nichtbegriffliche, dem Begriff unabdingbar, desavouiert dessen Ansichsein und verändert ihn. Der Begriff des Nichtbegrifflichen kann nicht bei sich, der Erkenntnistheorie verweilen; zur Sachhaltigkeit der Philosophie nötigt diese.“¹⁶³

Der implizite Verweis des Begriffs auf sein Anderes, das Nichtbegriffliche, lässt den Begriff aber nicht an sich sein. Philosophie wird dadurch genötigt, sich mit dem impliziten Verweisungszusammenhang zwischen Ding und Begriff kritisch zu befassen. Dabei gibt Adorno weder subjektiver noch objektiver Philosophie den Vorzug. Gemeint ist hier der Unterschied zwischen einem Denken, das entweder vom Subjekt her oder vom Objekt her die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt konzipiert. Beides führt zu einer Mythologie entweder des Subjekts oder des Objekts. In Bezug auf die

162 Ebd., S. 140.

163 Ebd., S. 141.

Ontologie Heideggers und seiner Auffassung von Sein analysiert Adorno:

„Das kleinste ontische Residuum in den Begriffen, an denen die reguläre Philosophie vergebens herumreibt, nötigt sie, das Daseiende selber reflektierend einzubeziehen, anstatt mit dessen bloßem Begriff vorlieb zu nehmen und dort sich geborgen zu wähnen vor dem, was er meint. Philosophisches Denken hat weder Reste nach Abstrich von Raum und Zeit zum Gehalt, noch generelle Befunde über Raumzeitliches. Es kristallisiert sich im Besonderen, in Raum und Zeit bestimmten. Der Begriff von Seiendem schlechthin ist nur der Schatten des falschen von Sein.“¹⁶⁴

Durch die Bedingtheit des Begriffs ist ein Begriff von Sein dann fehlgeleitet, wenn er versucht, die Heterogenität des Seins in der Homogenität eines Begriffs festzuhalten. In Bezug auf Kants Erkenntnistheorie hält Adorno fest, dass sich Objekt und Subjekt nicht gegenüberstehen und es darum geht, die Bedingungen der Möglichkeit einer Bezugnahme zu klären, sondern dass Subjekt und Objekt bereits immer schon aufeinander bezogen und vom anderen bedingt sind.

„Weil aber in Wahrheit Subjekt und Objekt nicht, wie im Kantischen Grundriß, fest sich gegenüberstehen, sondern reziprok sich durchdringen, affiziert die Degradation der Sache zu einem chaotischen Abstrakten durch Kant auch die Kraft, die es formen soll. Der Bann, den das Subjekt ausübt, wird ebenso zu einem über das Subjekt; beide verfolgt die Hegelsche Furie des Verschwindens.“¹⁶⁵

Durch das reziproke Verhältnis von Subjekt und Objekt wird bei Kant auch das Subjekt gerade dort degradiert, wo sich doch eigentlich die Suprematie des Subjekts zeigen soll. Das chaotische des Mannigfaltigen der Dinge bei Kant affiziert so auch das Subjekt. Die Suprematie des Subjekts kann nur durch die absolute Trennung von Subjekt und Objekt aufrechterhalten werden. Die Differenz zwischen Subjekt und Objekt bleibt in ihrer Totalität bestehen und Subjekt und Objekt können nicht anders als getrennt voneinander gedacht werden.

„In Wahrheit impliziert die Erkenntnis des Moments subjektiver Vermittlung im Objektiven Kritik an der Vorstellung eines Durchblicks aufs reine An sich, die, vergessen, hinter jener Trivialität lauert. Die abendländische Metaphysik war, außer bei Häretikern, Guckkastenmetaphysik. Das Subjekt – selber nur beschränkter Moment – ward von ihr für alle Ewigkeit in sein

164 Ebd., S. 142.

165 Ebd., S. 142.

Selbst eingesperrt, zur Strafe seiner Vergottung.¹⁶⁶

Auf diesem Wege gelangt Adorno zu einer Umschreibung der dialektischen Logik. Sie soll, so Adorno, den Objekten auch dort gerecht werden, wo sich die Objekte (oder das Nichtbegriffliche) nicht der Systematik des Gedachten unterwerfen lassen. Die dialektische Logik wird in ihrer Form trotz ihrer Form den Dingen gerecht.

„In gewissem Betracht ist die dialektische Logik positivistischer als der Positivismus, der sie ächtet: sie respektiert, als Denken, das zu denkende, den Gegenstand auch dort, wo er den Denkregeln nicht willfahrt. Seine Analyse tangiert die Denkregeln. Denken braucht nicht an seiner eigenen Gesetzlichkeit sich genug sein zu lassen; es vermag gegen sich selbst zu denken, ohne sich preiszugeben; wäre eine Definition von Dialektik möglich, so wäre das als eine solche vorzuschlagen.“¹⁶⁷

Das kritische Moment der dialektischen Logik ist der Umstand, dass sich die Philosophie hier kritisch-reflexiv auf sich selbst und den mit dem Totalitätsanspruch des Begriffs verbundenen Herrschaftsanspruch anwenden lässt, ohne Rationalitätsstandards zu suspendieren und damit unphilosophisch zu werden. Konzipiert wird so die Versöhnung der Philosophie mit den Dingen und somit eine Versöhnung mit dem eigentlich uneinlösbaren Anspruch der Philosophie an sich selbst.

„Dialektische Vernunft folgt dem Impuls, den Naturzusammenhang und seine Verblendung, die im subjektiven Zwang der logischen Regeln sich fortsetzt, zu transzendieren, ohne ihre Herrschaft ihm aufzudrängen: ohne Opfer und Rache.“¹⁶⁸

Negative Dialektik bedeutet für Adorno in diesem Sinne einen Gestus des Denkens, der die dialektische Bedingtheit von Subjekt und Objekt nicht in dem einen oder dem anderen aufzulösen versucht, sondern ihn in seiner Wirksamkeit anerkennt und ihm Rechnung zollt. Die Anerkennung der Dialektik ist die Antwort auf die Herausforderung, die die dialektische Struktur von Subjekt und Objekt darstellt. Ziel ist es nicht, im Denken die Struktur synthetisch aufzulösen, sondern sie im Denken mit den Mitteln des Begriffs, der ja eigentlich der Ort der Synthese von Gedanke und

166 Ebd., S. 143.

167 Ebd., S. 144.

168 Ebd., S. 145.

Gedachtem ist, bestehen zu lassen und sich den Dingen mittels Begriffen zu nähern, „ohne es den Begriffen gleichzutun“.

„Nichts führt aus dem dialektischen Immanenzzusammenhang hinaus als er selber. Dialektik besinnt kritisch sich auf ihn, reflektiert seine eigene Bewegung; sonst bliebe Kants Rechtsanspruch gegen Hegel unverjährt. Solche Dialektik ist negativ. Ihre Idee nennt die Differenz von Hegel. Bei diesem koinzidierten Identität und Positivität; der Einschluss alles Nichtidentischen und Objektiven in die zum absoluten Geist erweiterte und erhöhte Subjektivität sollte die Versöhnung leisten. Demgegenüber ist die in jeglicher einzelnen Bestimmung wirkende Kraft des Ganzen nicht nur deren Negation sondern selber auch das Negative, Unwahre. Die Philosophie des absoluten, totalen Subjekts ist partikular. Die Umkehrbarkeit der Identitätsthese, welcher dieser innewohnt, wirkt ihrem Geistprinzip entgegen. Läßt das Seiende aus dem Geist total sich ableiten, so wird er zu einem Verhängnis dem bloßen Seienden ähnlich, dem er zu widersprechen meint: sonst stimmen Geist und Seiendes nicht zusammen. Gerade das unersättliche Identitätsprinzip verewigt den Antagonismus vermöge der Unterdrückung des Widersprechenden. Was nichts toleriert, das nicht es selber wäre, hintertreibt die Versöhnung, als welche es sich verkennt. Die Gewalttat des Gleichmachens reproduziert den Widerspruch, den sie ausmerzt.“¹⁶⁹

Jeder Versuch, die Differenz zwischen Subjekt und Objekt einzuebnen – sei es qua idealistischer oder realistischer Strategien –, führt dazu, dass die Demarkationslinie zwischen Subjekt und Objekt umso stärker zutage tritt. Insofern ist diese Form des dialektischen Denkens ein philosophischer Gestus der Toleranz dem gegenüber, was nicht an den Dingen in den Begriffen aufgehen kann.

„Traditionelle Philosophie wähnt, das Unähnliche zu erkennen, indem sie es sich ähnlich macht, während sie damit eigentlich nur sich selbst erkennt. Idee einer veränderten wäre es, des Ähnlichen innezuwerden, indem sie es als das ihr Unähnliche bestimmt.“¹⁷⁰

Begriffe, Bestimmungen und Aussagen der „traditionellen Philosophie“ sind nicht Begriffe, Bestimmungen und Aussagen, durch die man die Gegenstände erkennt, sondern sie sind eigentlich Tautologien insofern, als dass nur erkannt werden kann, was ohnehin schon in ihnen vorhanden ist.

Adorno versucht, die dynamische Natur der Phänomene gegen die Statik der Begriffe zu positionieren. Begriffe versuchen, statisch und unveränderlich als Ordnungsprinzip etwas zu fassen, das sich in der Erfahrung genau dieser Ordnung widersetzt. Der Begriff ist insofern nicht falsch in Bezug auf seine Fähigkeit, für ein Phänomen zu stehen, etwas zu repräsentieren oder sich in

169 Ebd., S. 145 f.

170 Ebd., S. 153.

eine begriffliche Systematik eingliedern und sich in und durch diese verstehen zu lassen. Der Begriff ist nicht falsch in Bezug auf das Subjekt, das ihn entwickelt und benutzt. Der Begriff ist falsch, insofern er die Dynamik des Objekts, die er qua seiner Natur nicht fassen *kann*, nicht fasst.

„Weil das Seiende nicht unmittelbar sondern nur durch den Begriff hindurch ist, wäre beim Begriff anzuheben, nicht bei der bloßen Gegebenheit. Der Begriff des Begriffs selber wurde problematisch. Nicht weniger als sein irrationalistischer Widerpart, die Intuition, hat als solcher archaische Züge, die mit den rationalen sich überkreuzen; Relikte statischen Denkens und eines statischen Erkenntnisideals inmitten von dynamisiertem Bewußtsein. Der immanente Anspruch des Begriffs ist Ordnung schaffende Invarianz gegenüber dem Wechsel des unter ihm Befaßten. Diesen verleugnet die Form des Begriffs, auch darin ‚falsch‘. In Dialektik erhebt Denken Einspruch gegen die Archaismen seiner Begrifflichkeit. Der Begriff an sich hypostasiert, vor allem Inhalt, seine eigene Form gegenüber den Inhalten. Damit aber schon das Identitätsprinzip: daß ein Sachverhalt an sich, als Festes, beständiges, sei, was lediglich denkpraktisch postuliert wird. Identifizierendes Denken vergegenständlicht durch die logische Identität des Begriffs. Dialektik läuft, ihrer subjektiven Seite nach, darauf hinaus, so zu denken, daß nicht länger die Form des Gegenstandes zu unveränderlichen, sich selber gleichbleibende macht; daß sie das seien, widerlegt Erfahrung.“¹⁷¹

Die Herausforderung an das Denken ist es, sich so mit Begriffen auf die Objekte zu beziehen, dass Begriffe sich überhaupt auf Objekte beziehen lassen, ohne dabei in Kauf nehmen zu müssen, dass sie den Objekten, die unter sie gefasst werden, eigentlich nicht gerecht werden können. Es geht der Dialektik nach Adornoscher Façon darum, mit einer neuen Auffassung von Begriff an die Dinge heranzutreten und diese Auffassung durch die Dynamik der Dinge entscheidend beeinflussen zu lassen. Dabei geht es Adorno aber nicht darum, die Dialektik als neue Prima Philosophia zu deklarieren.

„Solche Ambivalenz von Identität und Nichtidentität erhält sich bis in die logische Problematik der Identität hinein. Die Fachsprache hätte für diese die geläufige Formel von der Identität in der Nichtidentität parat. Ich wäre zunächst die Nichtidentität in der Identität zu kontrastieren. Solche bloß formale Umkehrung indessen ließe Raum für die Subreption, Dialektik sei trotz allem prima philosophia als ‚prima dialectica‘. Die Wendung zum Nichtidentischen bewährt sich in ihrer Durchführung; bliebe sie Deklaration, so nähme sie sich zurück.“¹⁷²

Dialektik bedeutet die Betonung der Ambivalenz von Identität und

171 Ebd., S. 156 f.

172 Ebd., S. 157.

Nichtidentität und damit konsequent gedacht auch die Ambivalenz des Begriffs in sich. Denn ist die Identität das eigentliche Ziel des Begriffs, und soll im Begriff die Synthese von Subjekt und Objekt vollzogen sein, so wird der Begriff dann mit sich selbst nicht identisch, wenn er dieses Ziel verfehlen muss. Dieser Umstand liegt in der Natur des Begriffs als statischem Ordnungsmechanismus begründet, der Ordnung schaffen soll, wo sich mittels dem, was Begriffe leisten können, eben keine Ordnung zu schaffen ist. Der Begriff ist nur in Bezug auf das Objekt, auf das er sich bezieht, ohne dabei seine eigentliche, ihm von der Tradition gestellte Aufgabe erfüllen zu können.

„Indem der Begriff sich als mit sich unidentisch und in sich bewegt erfährt, führt er, nicht länger bloß er selber, auf sein nach Hegelscher Terminologie Anderes, ohne es aufzusaugen. Er bestimmt sich durch das, was außer ihm ist, weil er dem Eigenen nach nicht in sich selbst sich erschöpft. Als er selbst ist er gar nicht nur er selbst.“¹⁷³

Der Begriff kann seiner traditionellen Aufgabe nicht gerecht werden und ist daher an sich nichts ohne das Andere des Begriffs, das Nichtbegriffliche, und damit mehr als er selbst. Die Objekte, auf die sich die Begriffe beziehen, sperren sich aber – nicht gegen ihre Begriffe, sondern gegen ihre Identifikation.

„Was ist, ist mehr, als es ist. Dies Mehr wird ihm nicht oktroyiert, sondern bleibt, als das aus ihm Verdrängte, ihm immanent. Insofern wäre das Nichtidentische die eigene Identität der Sache gegen ihre Identifikation.“¹⁷⁴

Entscheidend bei dem nun folgenden Gedanken Adornos sind zwei Aspekte: Das Nichtidentische bedeutet in seiner Sperrung gegen das Denken und die Rationalität der Begriffe als das Andere der Begriffe nicht das Andere der Rationalität. Die Konzeption des Nichtidentischen bei Adorno ist selbst höchst rational und, wie von Adorno selbst wiederholt betont, eine selbstreflexive Geste, die die Philosophie gegen eine Totalisierung der Rationalität immunisieren kann und soll. Der zweite Aspekt ist der, dass sich Adorno zwar gegen eine Philosophie ausspricht, entweder die Objektivität oder die Subjektivität überhöht, aber trotzdem eine Möglichkeit

173 Ebd., S. 159.

174 Ebd., S. 164.

einräumt, zwischen Subjekt und Objekt zu vermitteln, ohne das eine im jeweils anderen aufzulösen. Diese Vermittlungsinstanz ist keine positiv bestimmbare und sich damit wiederum abschließende, sondern eine potentielle Vermittlung.

„Das einigende Moment überlebt, ohne Negation der Negation, doch auch ohne der Abstraktion als oberstem Prinzip sich zu überantworten, dadurch, daß nicht von den Begriffen im Stufengang zum allgemeinen Oberbegriff fortgeschritten wird, sondern sie in Konstellation treten. Diese belichtet das spezifische des Gegenstandes, das dem klassischen Verfahren gleichgültig ist oder zur Last. Modell dafür ist das Verhalten der Sprache. Sie bietet kein bloßes Zeichensystem für Erkenntnisfunktionen. Wo sie wesentlich als Sprache auftritt, Darstellung wird, definiert sie nicht ihre Begriffe. Ihre Objektivität verschafft sie ihnen durch das Verhältnis, in das sie die Begriffe, zentriert um eine Sache, setzt. Damit dient sie der Intention des Begriffs, das Gemeinte ganz auszudrücken. Konstellationen allein repräsentieren, von außen, was der Begriff im Innen weggeschnitten hat, das Mehr, das er sein will so sehr, wie er es nicht sein kann. Indem die Begriffe um die zu erkennende Sache sich versammeln, bestimmen sie potentiell deren Inneres, erreichen denkend, was Denken notwendig aus sich ausmerzte.“¹⁷⁵

Die Konstellation von Begriffen um den Kern einer Objektivität, die sich durch die Konstellation zwar nicht abschließen lässt, die aber sowohl den Begriffen in ihrem Verweisen über sich hinaus wie auch den Objekten in ihrer Sperrung gegen das begriffliche Erfassen gerecht wird, ist Adornos Konzeption einer Vermittlungsinstanz zwischen Subjektivität und Objektivität. Der Begriff der Vermittlung ist hier aber nicht ganz unproblematisch, denn es wird im eigentlichen Sinne nichts vermittelt. Das Konzept der Konstellation kann als Gestus eines philosophischen Denkens aufgefasst werden, der sich immer wieder erneut in Bezug auf den Gegenstand der Begriffe, die in Konstellation gesetzt werden, vollzieht. Die Gestalt der Begriffe um das gravitatische Zentrum des Nichtidentischen, des Nichtbegrifflichen, des Objektiven in ihrer Offenheit ist eine Konzeption von begrifflichem Denken, die dialektisch ist, weil Subjekt und Objekt aufeinander bezogen sind, ohne sich gegenseitig zu umfassen, und negativ, weil durch die Eigenart der Begriffe eben kein positiver Zugang möglich ist, und die einzige Möglichkeit, Denken und Objekte, Begriffe und Nichtbegriffliches, Subjekt und Objekt miteinander in eine sinnvolle, herrschaftsfreie und sowohl Subjekt als auch Objekt angemessene Weise in

Beziehung zu setzen, eben die des Denkens in Konstellationen ist.

„Subjekt ist in Wahrheit nie ganz Subjekt Objekt nie ganz Objekt; dennoch beide nicht aus einem Dritten herausgestückt, das sie transzendiert.“¹⁷⁶

Die Suprematie des Denkens über die Dinge ist für Adorno Symptom einer Psychopathologie des philosophischen Bewusstseins.

„In der geistigen Allmacht des Subjekts hat seine reale Ohnmacht ihr Echo. Das Ichprinzip imitiert sein Negat. Nicht ist, wie der Idealismus über die Jahrtausende es einübte, obiectum subiectum; wohl jedoch subiectum obiectum. [...] Die Unterdrückung der Natur zu menschlichen Zwecken ist ein bloßes Naturverhältnis; darum die Superiorität der naturbeherrschenden Vernunft und ihres Prinzips Schein. [...] In der Ausübung seiner Herrschaft wird es zum Teil von dem, was es zu beherrschen meint, unterliegt gleich dem Hegelschen Herrn. Wie sehr es dem Objekt hörig ist, indem es dieses verzehrt, kommt in ihm zutage. Was es tut, ist der Bann dessen, was das Subjekt in seinem Bann einzufangen wähnt. Seine verzweifelte Selbsterhöhung ist Reaktion auf die Erfahrung seiner Ohnmacht, die Selbstbesinnung verhindert; das absolute Bewußtsein bewußtlos.“¹⁷⁷

Aber durch die Kritik an der Überhöhung der Subjekts darf nicht die Überhöhung des Objekts folgen. Wenn Subjektivität zum Objekt kritischer Reflexion wird, darf im selben Zuge nicht Objektivität an die Stelle der Subjektivität treten.

„Durchgeführte Kritik an der Identität tastet nach der Präponderanz des Objekts. Identitätsdenken ist, auch wenn es das bestreitet, subjektivistisch. Es revidieren, Identität der Unwahrheit zurechnen, stiftet kein Gleichgewicht von Subjekt und Objekt, keine Allherrschaft des Funktionsbegriffs in der Erkenntnis: auch nur eingeschränkt, ist das Subjekt entmächtigt. Es weiß, warum es im kleinsten Überschuß des Nichtidentischen sich absolut bedroht fühlt, nach dem Maß seiner eigenen Absolutheit. An einem Minimalen wird es als Ganzes zuschanden, weil seine Präntention das Ganze ist. Subjektivität wechselt ihre Qualität in einem Zusammenhang, den sie nicht aus sich heraus zu entwickeln vermag. Vermöge der Ungleichheit im Begriff der Vermittlung fällt das Subjekt ganz anders ins Objekt als dieses in jenes. Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich aber diesem gegenüber immer als Anderes; Subjekt jedoch ist der eigenen Beschaffenheit nach vorweg auch Objekt. Vom Subjekt ist Objekt nicht einmal als Idee wegzudenken; aber vom Objekt Subjekt. Zum Sinn von Subjektivität rechnet es, auch Objekt zu sein; nicht ebenso zum Sinn von Objektivität, Subjekt zu sein.“¹⁷⁸

Subjektivität kann nie ohne Objektivität gedacht werden, da Subjektivität erst durch die Objektivität konstituiert wird, auf die sich das Subjekt

176 Ebd., S. 177.

177 Ebd., S. 181.

178 Ebd., S. 184.

intentional beziehen kann. Objektivität ist aber auch ohne Subjektivität möglich. Subjektiv wird das Subjekt durch die Begriffe, deren Horizont nie das Ganze des Nichtbegrifflichen fassen kann. Die Instanz, die das Subjekt zum Subjekt macht, ist somit für Adorno die Sprache.

„Wohl darf man die Forderung von Klarheit nicht grob vernachlässigen, soll nicht Philosophie der Verwirrung verfallen und ihre eigene Möglichkeit zerstören. Was daran zu retten ist, wäre die Nötigung, daß der Ausdruck die ausgedrückte Sache genau trifft, auch wo diese ihrerseits der üblichen Ansicht eines klar Anzugebenden widerstreitet. Auch darin stünde Philosophie einem Paradoxon gegenüber: Unklares, nicht fest Umrissenes, der Verdinglichung nicht Willfähiges klar sagen, so also, daß die Momente, die dem fixierenden Blickstrahl entgleiten oder überhaupt nicht zugänglich sind, selber mit höchster Deutlichkeit bezeichnet werden. Das ist aber kein bloß formales Verlangen, sondern ein Stück des Gehalts selber, nach dem Philosophie sucht. Paradox ist das Verlangen deshalb, weil die Sprache mit dem Prozess der Verdinglichung sich verklammert. Allein schon die Form der Kopula, das ‚Ist‘, verfolgt jene Intention des Aufspießens, deren Korrektur an der Philosophie wäre; insofern ist alle philosophische Sprache eine gegen die Sprache, gezeichnet vom Mal ihrer eigenen Unmöglichkeit.“¹⁷⁹

Wie auch in der *Negativen Dialektik* betont Adorno die Bedeutung einer reflexiven Kritik sprachlich-philosophischer Gewohnheitsmuster in Bezug auf die verwendete Terminologie. Die philosophische Sprache muss sich, um produktiv zu sein, gegen sich selbst wenden. Sie muss eine Kritik an der philosophischen Sprache formulieren und sich dabei der Sprache bedienen, die sie zu kritisieren versucht, und die Punkte, die es zu kritisieren gilt, sind genau die, die auch in der Kritik selbst wirken. Zum Problem der reflexiven Kritik der Philosophie wird so, dass es keine Trennung zwischen Objektsprache und Metasprache gibt und geben kann. Dies ist das aller Philosophie zugrunde liegende Paradoxon, das von der Philosophie selbst vernachlässigt wurde, um dauerhaft von ihrer eigenen Möglichkeit ausgehen zu können. Um nun unter Berücksichtigung dieses Paradoxons Philosophie weiter zu ermöglichen, formuliert Adorno eine Definition von Philosophie, die dieses Paradoxon nicht ignoriert, sondern gerade in seiner konstitutiven Bedeutung für eine andere Art des philosophischen (Selbst-)Bewusstseins anerkennt.

„Philosophie ließe, wenn irgend, sich definieren als Anstrengung, zu sagen,

179 T. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnis-Theorie. Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt a. M. 2003, S. 335.

wovon man nicht sprechen kann; dem Nichtidentischen zum Ausdruck zu helfen, während der Ausdruck es immer doch identifiziert.“¹⁸⁰

Der Unterschied, der hier deutlich wird, ist der Unterschied zwischen Klarheit und Verständlichkeit. Klarheit bedeutet für Adorno in diesem Zusammenhang die Fähigkeit der Sprache und der Begriffe, die von den Begriffen gemeinten Objekte oder Tatsachen so genau bzw. so genau wie eben mit Sprache möglich zum Ausdruck zu bringen.

„Während die Forderung der Klarheit sprachlich sich verstrickt, weil die Sprache der Worte selbst Klarheit eigentlich nicht gestattet – auch unter diesem Aspekt konvergiert deren Ideal mit dem mathematischen –, ist sprachliche Klarheit zugleich insofern von der Stellung des Gedankens zur Objektivität abhängig, als klar ohne Rest überhaupt nur sich sagen ließe, was wahr ist. Die volle Transparenz des Ausdrucks hängt nicht nur am Verhältnis zwischen diesem und dem vorgestellten Sachverhalt, sondern an der Trifftigkeit des Urteils. Ist es unfundiert oder Fehlschluß, so sperrt es sich der adäquaten Formulierung; soweit sie die Sache nicht ganz hat, ist sie dieser gegenüber vag. Sprache selbst, kein Index des Wahren, ist doch einer des Falschen.“¹⁸¹

In der Klarheit der Sprache treffen Klarheit des Ausdrucks als das Verhältnis von sprachlichem Zeichen und Objekt und Klarheit als semantischen Merkmalen von Urteilen zusammen. Liegen Fehlschlüsse vor kann es nicht adäquat ausgedrückt werden. Daher lassen sich in und an Sprache zwar keine Wahrheiten im Sinne einer wie auch immer gedachten Korrespondenz von sprachlichem Zeichen und Objekten ablesen, aber die Probleme des Verhältnisses von sprachlichen Zeichen und Objekten treten sowohl in der Bezeichnung von sprachlichen Zeichen und Objekten als auch in der Beziehung der sprachlichen Zeichen untereinander offen zutage.

„Am ehesten würde der Not eine philosophische Sprache gerecht, die auf Verständlichkeit dringt, ohne mit Klarheit sie zu verwechseln. Sprache, als Ausdruck der Sache, geht nicht in der Kommunikation, der Mitteilung an andere auf. Sie ist aber – und das wußte Hegel – auch nicht schlecht hin unabhängig von Kommunikation. Sonst entschlüpfte sie jeglicher Kritik auch an ihrem Verhältnis zur Sache und erniedrigte es zur willkürlichen Präntention. Sprache als Ausdruck der Sache und Sprache als Mitteilung sind ineinander verwoben. Die Fähigkeit, die Sache selbst zu nennen, hat ebenso sich gebildet an dem Zwang, sie weiterzugeben, und bewahrt ihn auf, wie sie umgekehrt nichts mitteilen könnte, was sie nicht selber, von Rücksicht unabgelenkt, als ihre Intention hätte. Solche Dialektik trägt in ihrem eigenen Medium sich zu, ist nicht erst Sündenfall des menschenverachtenden sozialen

180 Ebd., S. 336.

181 Ebd., S. 339.

Eifers, der darüber wacht, daß nur ja nichts gedacht wird, was nicht kommunizierbar sei.¹⁸²

Im Gegenzug zur Klarheit, die sich einzig an den sprachlichen Zeichen bzw. Begriffen orientiert und dort verankert ist, bringt Adorno die Ebene der Kommunikation ins Spiel. Die Verständlichkeit als kommunikativer Prozess mit der Betonung auf der Prozesshaftigkeit der Kommunikation, d. h. mit Betonung auf das dialogisch-revisionistische Moment in jeder Kommunikation, in dem die Begriffe und damit die Objekte, auf die sie sich beziehen, festgelegt werden, und somit der Bezug ständigen Veränderungen unterworfen ist, wird hier für Adorno zum notwendigen Gegengewicht zur Klarheit der philosophischen Sprache.

„Das Moment der Allgemeinheit in der Sprache, ohne das keine wäre, verletzt unabdingbar die volle sachliche Bestimmtheit des Besonderen, das sie bestimmen will. Korrektiv ist die wie immer auch unkenntliche Anstrengung zur Verständlichkeit. Diese bleibt zur reinen sprachlichen Objektivität der Gegenpol. Einzig in der Spannung beider gedeiht die Wahrheit des Ausdrucks. Solche Spannung jedoch ist nicht eins mit dem vagen und brutalen Kommando von Klarheit, das meist darauf hinausläuft, man müsse reden, wie alle ohnehin reden, und darauf verzichten zu sagen, was anders wäre und was nur anders zu sagen ist. Die Sprache verlangt das Gebot der Klarheit – ohne Unterlaß, jetzt und hier, unmittelbar – vergebens etwas ab, was sie in der Unmittelbarkeit ihrer Worte und Sätze überhaupt nicht gewähren kann, sondern einzig, und fragmentarisch genug, in deren Konfiguration. Besser wäre ein Verfahren, das, Verbaldefinitionen als bloße Festsetzungen sorglich vermeidend, die Begriffe so getreu wie nur möglich dem anbildet, was sie in der Sprache sagen: virtuell als Namen.“¹⁸³

Der Konstellation der Begriffe wird hier die Konstellation der Sprachlichkeit zur Seite gestellt. Um mit den Begriffen über die Begriffe hinauszugelangen und um mit Sprache das sagen zu können, was sich mit Sprache eigentlich nicht sagen lässt, bedarf es über die vermeintliche Klarheit des sprachlichen Ausdrucks hinaus das Moment der Prozesshaftigkeit der Kommunikation. Begriffe werden so nicht mehr als Definitionen des in ihnen Gefassten verstanden, nicht mehr als Feststellungen, sondern als Namen im Kontext einer Kommunikation, die sich immer wieder aufs neue darüber verständigen muss, was mit diesen Namen gemeint ist und worauf sie sich beziehen. Philosophie wird so mittels der Betonung des kommunikativen Aspekts selbst zu einer höchst

182 Ebd., S. 339.

183 Ebd., S. 340.

kommunikativen Angelegenheit. Die Philosophie hat so ihre Gegenstände in ihren Begriffen nicht mehr sicher, sondern muss sich mittels (Selbst-)Verständigungsprozessen ihrer Gegenstände versichern, sie unter den Aspekten der Klarheit, der Verständlichkeit und der Kommunizierbarkeit einem Revisionsprozess unterziehen, der der Heterogenität der Gegenstände gerechter wird. Nur so werden die Begriffe der Philosophie zu mehr, als sie sind.

„Die Bestimmtheit von Philosophie als einer Konfiguration von Momenten ist qualitativ verschieden von der Eindeutigkeit eines jeglichen auch in der Konfiguration, weil die Konfiguration selber mehr und ein anderes ist als der Inbegriff ihrer Momente. Konstellation ist nicht System. Nicht schlichtet sich, nicht geht alles auf in ihr, aber eines wirft Licht aufs andere, und die Figuren, welche die einzelnen Momente mitsammen bilden, sind bestimmtes Zeichen und lesbare Schrift.“¹⁸⁴

Hier wird noch einmal die Idee des philosophischen Textes als Gestalt deutlich. Nach Adornos Auffassung ist das System, das in seiner Totalität und Hermetik den Gegenständen in ihrer Heterogenität und Nichtbegrifflichkeit nicht gerecht werden kann, nicht die geeignete Form, um den Gegenständen gerecht zu werden. Philosophische Systeme haben keinen direkten Zugang zu ihren Gegenständen, können keine Koextensivität von Gegenstand und Gedanke für sich in Anspruch nehmen. Texte sind Figuren, die in ihren internen Begriffs-Konstellationen als sprachliche Konfigurationen eine gedankliche Gestalt um ihren Gegenstand bilden, die sich nur indirekt und negativ-dialektisch auf ihren Gegenstand beziehen und damit dem Gegenstand gerecht werden. Wenn es aber nur um den Begriff als Begriff geht, wenn also die Beziehung von Begriff und Nichtbegrifflichem betont wird, dann impliziert der Begriff auch immer sein Anderes.

„Durch die Explikation der Begriffe, also durch das, was nach traditioneller Logik und Erkenntnistheorie die analytischen Urteile leisten, wird im Begriff selber, ohne den Umfang des Begriffs zu verletzen, sein Anderes, Nichtidentisches als sein Sinnesimplikat evident. Der Begriff wird solange hin- und hergewendet, bis sich ergibt, daß er mehr ist, als er ist. Er geht in die Brüche, sobald er auf sich beharrt, während doch nur die Katastrophe solcher Beharrung die Bewegung stiftet, die ihn sich zu einem anderen macht. Das Modell dieser gedanklichen Struktur ist die Behandlung des Identitätssatzes $A = A$, die schon in der Differenzschrift skizziert und dann in der Logik

184 Ebd., S. 342.

energisch durchgeführt ist. Zum Sinn eines rein identischen Urteils gehöre die Nichtidentität seiner Glieder; in einem Einzelurteil könne Gleichgewicht überhaupt nur von Ungleichem prädiert werden, wofem nicht der immanente Anspruch der Urteilsform: daß etwas dies oder jenes sei, versäumt werden soll.¹⁸⁵

Wenn der Begriff schon von vornherein als das dem Gegenstand des Begriffes Gleiche aufgefasst wird, sind Begriffe Tautologien, die nichts anderes aussagen als sich selbst. Zu einem Identitätsurteil gehört aber, dass hier Ungleiches aufeinander bezogen wird. Insofern verweist der Begriff mit seiner Identitätsbehauptung bereits auf seine Nichtidentität und damit auf das Paradox des Begriffs. Aber die Begriffe der Nichtidentität und des Nichtbegrifflichen wiederholen nicht das, was Adorno an den philosophischen Begriffen diagnostiziert hat. Das Nichtbegriffliche wird nicht durch den Begriff des Nichtbegrifflichen in einen Begriff übersetzt.

„Darin begeht die idealistische Dialektik ihren Trugschluß. Sie sagt mit Pathos: Nichtidentität. Diese soll um ihrer selbst willen, als Heterogenes bestimmt werden. Indem die Dialektik sie jedoch bestimmt, wähnt sie schon, über die Nichtidentität hinaus und der absoluten Identität sicher zu sein. Wohl wird das Nichtidentische, Unerkannte durch Erkennen auch identisch, das Nichtbegriffliche durch Begreifen zum Begriff des Nichtidentischen. Kraft solcher Reflexion indessen ist das Nichtidentische selber doch nicht nur Begriff geworden, sondern bleibt dessen von ihm unterschiedener Gehalt. Aus der logischen Bewegung des Begriffe ist nicht in die Existenz überzugehen.“¹⁸⁶

Die Konzeption eines Nichtbegrifflichen ist nicht selbst Begriff, sondern logische Bewegung, ist keine ontologische, sondern eine epistemologische Konzeption.

Die Begriffe der Nichtidentität, des Nichtbegrifflichen, der Konstellation und der Konfiguration sowie die Konzeptualisierung der Beziehung von Subjekt und Objekt bedürfen trotz der Lektüre Adornos der Aufklärung. Wichtig scheint es, zunächst die Beziehung zwischen Begriffen und Nichtbegrifflichem zu klären. Helga Gripp hebt auf die Gestalt des Bezugs von Begriffen und Nichtbegrifflichem ab:

„Das Seiende als einen Text zu verstehen, der ‚unvollständig, widersprüchlich und brüchig‘ ist, heißt: Das Seiende ist wie ein Buchstabenrätsel, in dem die einzelnen Elemente verwirrt worden sind, zu

185 Ebd., S. 363.

186 Ebd., S. 375.

verstehen. Gemeint ist damit: Nicht ist ein Sinn hinter dem Rätsel zu entdecken, sondern die einzelnen Elemente der Realität sind über deren begriffliche Zergliederung so in Beziehung – Konstellation – zueinander zu bringen, daß sich eine Figur herstellt, die – als vollendete Gestalt – des Rätsels Lösung darstellt.¹⁸⁷

Gripp betont, das im Denken Adornos die Begriffe von der Last befreit werden, allein für die Vermittlung von Denken und Sein verantwortlich zu sein, sondern dass erst in ihrer Beziehung zueinander und als Konstellation um ein gravitatisches Zentrum des Nichtbegrifflichen die Gestalt der Realität erkennbar wird. Dies bedeutet auch, dass nicht mehr das Subjekt allein für die Gestaltung der Realität verantwortlich ist, sondern sich in der Sprache die Dinge nicht mehr direkt zeigen lassen, sondern sich in ihr die Gestalt der Dinge zeigt. Es entsteht eine Dialektik zwischen dem „durch Sprache zeigen“ des Subjekts und einem „sich Zeigen des Objekts“ durch die Gestalt der Konstellation.

„Anders ausgedrückt: Die in der Konstellation um die zu erkennende Sache versammelten Begriffe verlieren jeder für sich gesehen an Bedeutung. Ihren Stellenwert gewinnen sie allein über die Anordnung, die ‚Gestalt‘, die sie gemeinsam herstellen. Das aber bedeutet: In der Konstellation wird die Suprematie des Begriffs und damit die der Subjektivität über das Objekt gebrochen. Somit steht das Konzept der Konstellation konstitutiv für das, was Adorno als das Ausdrucksmoment der Philosophie, als Mimesis denkt. In der denkend herzustellenden Gestalt der Konfiguration konkretisiert sich demnach die Forderung Adornos nach einer Form der Erkenntnis, die die Gegenstände in deren Vermittlung und nicht über deren identifizierende Fixierung zu erfassen sucht.“¹⁸⁸

Hiermit lässt sich besser nachvollziehen, was Adorno meint, wenn er schreibt, dass Subjekt nie ganz Subjekt und Objekt nie ganz Objekt sei. Durch die Begriffe und ihre Setzung in Konstellationen werden die Erkenntnisgegenstände nicht positiv nachgebildet, die Begriffe werden aber in eine Form gebracht, die die Gegenstände an ihrer äußeren, begrifflichen Peripherie begrenzen, ohne sie dabei abzuschließen. Mittel dieser Umschreibung ist Sprache, die so für Adorno in das Zentrum einer Selbstreflexion der Philosophie gerät.

„Die Relevanz, die der Sprache in der Adornoschen Philosophie zukommt, ist so gesehen nicht hoch genug einzuschätzen. Das konstitutive

187 Helga Gripp, *Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik*, Paderborn 1986, S. 128.

188 Ebd., S. 129 f.

Aufeinanderangewiesensein von Sprache und Denken, in der traditionellen Philosophie eher als Makel verstanden, denkt Adorno im Konzept der Konfiguration genau umgekehrt: als Chance. In der sprachlich herzustellenden Konstellation, in der das Gedachte dergestalt um ‚Brennpunkte‘ angeordnet wird, daß das Spezifische des Objekts ‚belichtet‘ wird, ohne letzterem Gewalt anzutun, liegt für Adorno die Chance, den identifizierenden Aspekt allen Denkens zumindest momenthaft überwinden zu können. Wenn also Adorno [...] Wittgenstein entgegenhält, daß dieser die Grenze, die Sprache für alles Denken bedeutet, zu hoch ansetzt, daß vielmehr die Konstellation auch noch auszudrücken vermag, was nicht direkt verbalisierbar ist, dann heißt das: Sprache wird von Adorno einerseits im Sinne Wittgensteins als Grenze des Denkens verstanden – denn: Sprache und Denken stehen in einem ‚durch nichts ganz zu durchbrechenden Zusammenhang‘, andererseits aber hat diese durch Sprache gezogene Grenze eine Funktion, die die der bloßen Grenzziehung transzendiert. Denn indem das Denken sich an dieser Grenze nicht beruhigt, vielmehr an ihr gleichsam seines Mangels, seiner Leere, inne wird, wird es dazu bewegt, das ‚Andere‘ seiner selbst weiter zu suchen, also weiter zu denken.¹⁸⁹

Das defizitäre Verhältnis von Sprache zum Denken als Makel der Sprache, dem Denken als Form zu dienen und es nicht ganz und nur verzerrt wiederzugeben, wird bei Adorno zu ihrem Vorteil. Denken, das nur als Denken in Sprache möglich ist und damit an die Bedingtheit der Sprache gebunden ist, erhält durch Sprache überhaupt erst die Möglichkeit, die Grenze zwischen Sprache und Dingen durchlässig zu machen. Diese Durchlässigkeit ist eine indirekt und negativ gedachte Bezugnahme der Sprache auf die Dinge in Form der Konstellationen. Daher spricht Anke Thyen vor dem Hintergrund dieser Negativitätserfahrung auch von einem „Grenzbegriff des Begrifflichen“.

„Der Begriff gewinnt seinen Sinn durch eine Negationserfahrung, die gegen ‚Identisches‘ gerichtet ist. Diese Auslegung des Begriffs bleibt jedoch noch unbefriedigend. Ich schlage deshalb vor, Nichtidentität als *Grenzbegriff des Begrifflichen* zu verstehen. Er gehört weder ganz dem Begrifflichen, dem Identischen noch ganz dem schlechthin Begrifflosen, Mimetischen an. Darüber hinaus hat die Bestimmung als Grenzbegriff einen methodologischen Sinn. Wir erinnern an Webers Konzept idealtypischen Sinnverstehens. Dort haben Grenzbegriffe – wie z. B. der der Zweckrationalität – eine heuristische Funktion. Sie decken Sinnzusammenhänge auf, doch sind sie keine Definitionen. Sie erschließen den möglichen Sinn dessen, womit sie sich befassen, indem sie an dem gebildet werden, womit sie sich befassen. Dieses Verfahren ist auch für den Begriff der Nichtidentität charakteristisch. Die Erfahrung der Nichtidentität in der Erkenntnis zielt auf die Explikation der Spannung zwischen Identität und Nichtidentität, die in die Gegenstände der Erkenntnis selbst eingelassen ist. [...] Wir sprachen davon, daß Identität als Topos nur aus der Perspektive einer nichthintergehbaren Erfahrung von Nichtidentität zu verstehen ist. Umgekehrt ist Identität ihrerseits die nichthintergehbare Bedingung von Nichtidentität. Sie wird in der Erfahrung einer Differenz zwischen

189 Ebd., S. 131.

Identischem und Nichtidentischem schon vorausgesetzt. Nichtidentisches wäre demnach als Kritik des Identischen, nicht als das Andere des Identischen zu verstehen; Nichtidentisches verhält sich zu Identischem nicht kontradiktorisch, sondern dialektisch.¹⁹⁰

Nichtidentität als heuristischen Grenzbegriff aufzufassen, ermöglicht, das Nichtidentische zu bezeichnen, ohne es in einen Begriff aufgehen zu lassen. Die Frage bleibt, in welchem Verhältnis Identisches und Nichtidentisches, Begriffliches und Nichtbegriffliches zueinander stehen. Ist das Begriffliche nur der Teil des Nichtbegrifflichen, der sprachlich verfasst vorliegt?

„Zwar verweist Nichtidentisches darauf, daß das, was ist, mehr ist, als es ist, doch heißt das nicht, daß das Nichtidentische das Identische umfaßt, extensiver ist als dieses. Nichtidentisches wird nicht als der Sache Anderes wahrgenommen, sondern bezeichnet einen anderen Blick auf die Sache; den, der sich ins Detail versenkt, sich des Besonderen, Individuellen in ihr annimmt. Erkenntnis, die Nichtidentisches am Objekt erfahren will, ist nicht gegen Identität, sondern gegen Identifikation gerichtet.“¹⁹¹

Der Unterschied zwischen Identität und Identifikation ist entscheidend. Kritisch in den Blick genommen wird von Adorno nicht die Funktion des Begriffs, sondern dessen Instrumentalisierung. Das der Begriff Identität stiftet und die Identität seine ursprüngliche Funktion in all seiner Bedingtheit ist, steht für Adorno außer Frage. Was in Frage steht, ist das Verhältnis zu diesen Bedingtheiten. Identität ist der konstitutive Wesenszug des Begriffs. Identifikation durch Begriffe ohne Reflexion der Bedingtheit der Identifikation durch die Bedingtheit des Begriffs ist ein Handeln von Erkenntnissubjekten vor dem Hintergrund einer bestimmten Perspektive auf die Leistungsfähigkeit von Begriffen. Um die Aufdeckung sowohl der Bedingtheiten des Begriffs als auch um die Aufdeckung der Handlung als Handlung mit den dahinter liegenden Motiven geht es Adorno. Auf die Erfahrung des Nichtidentischen am Identischen und damit die Erfahrung des Nichtbegrifflichen am Begriff weist Adorno hin.

„Konstellationen bilden Begriffe, wenn sie den Gegenstand *als* etwas identifizieren. Denn etwas als etwas zu identifizieren bedeutet, wie wir sahen, nicht, daß der Gegenstand der Identifikation vollständig koextensiv zu seinem Begriff ist, sondern schließt gerade die Möglichkeit ein, daß er auch

190 Anke Thyen, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt a. M. 1998, S. 204 f.

191 Ebd., S. 205.

noch anderes ist. Wichtig ist, daß eine Erkenntnis, die im Sinne Adornos zu einer Erfahrung des Nichtidentischen wird, an die Erfahrung des Einzelnen als Einzelnem gebunden ist. Erkenntnis vollzieht sich am Leitfaden der Objekte. Das heißt, in den Reflexionsprozeß selbst fließt die Materialität der Objekte ein. Das Objekt der Erkenntnis ist gerade kein im Denken des Erkennenden mit sich Identisches. Die Erfahrung von Nichtidentischem an einer Sache setzt voraus, daß diese sich der Erkenntnis nicht als restlos identifizierbar präsentiert.¹⁹²

Die Erfahrung der Nichtidentität am Identischen, die Erfahrung der Objektivität am Begriff kommt einer Erfahrung der Totalität der Realität gleich, die nicht vergleichbar ist mit der Erfahrung der Totalität an totalitären philosophischen Systemen. Die Erfahrung der Totalität der Realität des Nichtbegrifflichen ist eine prozessuale Erfahrung in Sprache, in Begriffen. Also solche ist die Erfahrung des Nichtbegrifflichen nicht selbst nichtbegrifflich, und sie stellt eine Möglichkeit dar, das Irrationale rational zu erfahren, ohne es dem Rationalen zu unterwerfen. Diese Perspektive kann als Ethik des Nichtidentischen verstanden werden, denn sie unterwirft das Nichtbegriffliche nicht den Begriffen, sondern stellt eine Annäherung dar, die es ermöglicht, das Nichtbegriffliche und das Nichtidentische in seinem ontologischen Status bestehen zu lassen, und trotzdem darüber zu sprechen.

„Nichtidentität ist, weil sie auf das Besondere, Einzelne zielt, zugleich Erinnerung an den nichtbegrifflichen Charakter des Ganzen, der Totalität. [...] Negative Dialektik intendiert die Verwirklichung einer solchen Erfahrung nicht im Medium des Begriffslosen, sondern durch die Richtungsänderung einer Begrifflichkeit, deren Ziel Identität ist. Es sind diskursive Prozesse, die diese Richtungsänderung bewirken. [...] Die Erfahrung von Nichtidentität ist selbst begriffsgeleitet und nicht begriffslos.“¹⁹³

In welchem Zusammenhang stehen nun die Überlegungen Adornos zum vorgeschlagenen heuristischen Modell eines Verhältnissen von Interpretans und Interpretandum?

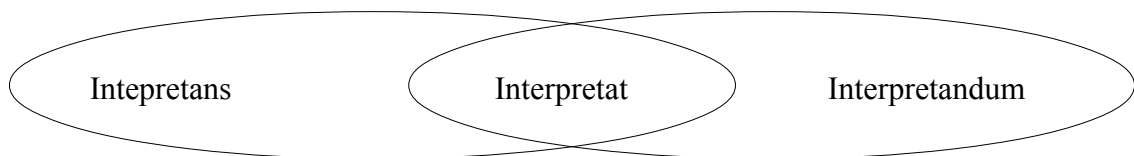
Das von Adorno diagnostizierte Verhältnis von Begriff und Nichtbegrifflichem hat Konsequenzen für das Verhältnis von Interpretationen, in denen Interpretans und Interpretandum in einem System der symbolischen Repräsentation der natürlichen Sprachen vorliegen,

192 Ebd., S. 206 f.

193 Ebd., S. 210 f.

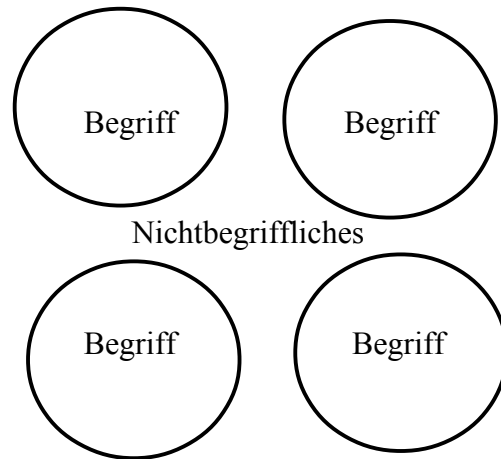
unabhängig davon, ob Interpretans und Interpretandum ursprünglich sprachlich vorgelegen haben oder ob es dazu einer Übersetzungsleistung bedurfte. Im Folgenden soll anhand einer Darstellung der Strukturanalogie des heuristischen Modells der Interpretationen und der Konzeption der Konstellation von Adorno gezeigt werden, wie sich das dialektische Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen darstellen lässt und welche Konsequenzen für Interpretationshandlungen in Hinblick auf ihren Erkenntniswert entstehen.

Das heuristische Modell der Interpretation zeigt, dass mittels eines Interpretans als Träger eines interpretationsparadigmatischen Gehalts nicht das Interpretandum als Ganzes zugänglich ist. Das Interpretat als Menge der durch das Interpretationsparadigma gewährleisteten Verknüpfungen zwischen Interpretans und Interpretandum ist nicht koextensiv mit Interpretans und Interpretandum. Mit einem Interpretans können immer nur Teile des Interpretandums interpretiert werden, und zwar diejenigen Teile, die sich sinnvoll mittels des Interpretationsparadigmas mit dem Interpretandum in Beziehung setzen lassen.

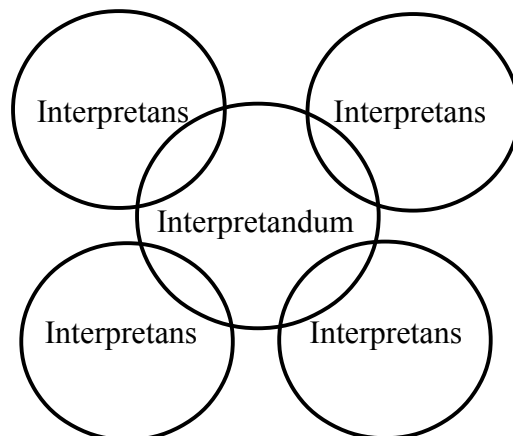


Eine Interpretation allein kann nicht das ganze Interpretandum erschließen. Dies wäre der Idealfall des „Alles-Verstehens“, der aus den Gründen, die bereits ausgeführt wurden, nicht zu realisieren ist. Um das Interpretandum in der Gesamtheit seiner möglichen Bedeutungen zu erschließen sind daher mehrere Interpretationsprozesse nötig, in denen jeweils unterschiedliche Interpretans mit dem Interpretandum in Beziehung gesetzt werden. Die Menge der möglichen Interpretationen ist dadurch nur durch die Menge der Interpretans begrenzt, die nach disziplinspezifischen Rationalitäts- und Funktionalitätskriterien sinnvoll mit dem entsprechenden Interpretandum in Beziehung gesetzt werden können. Hier wird die Strukturanalogie zu der Konzeption der Konstellation bei Adorno deutlich. Begriffe können die durch ihre Begrifflichkeit gesetzten Grenzen dadurch überschreiten, dass sie

trotz der von Adorno geäußerten Kritik an ihrer Beziehung zu dem von ihnen Gefassten nicht direkt, sondern indirekt in Konstellationen um das Zentrum des von ihnen bezeichneten Nichtbegrifflichen gestellt werden.



Strukturanalog verhält es sich nun bei Interpretationen. Auch Interpretationen formieren sich in Interpretationskonstellationen um das Interpretandum.



Im Falle der Begriffe verweisen die Begriffe über die Begriffe dadurch hinaus, dass sie das Nichtbegriffliche nicht direkt, aber in der Gestalt der Konstellation erscheinen lassen. Diese Struktur ist prinzipiell offen.

Im Falle des Verhältnisses von Interpretans und Interpretandum liegt eine ähnliche Struktur vor. Interpretationen formieren sich um das Interpretandum. Auch Interpretationen weisen über sich selbst hinaus, denn das, was im Interpretat explizit an Verknüpfungen zwischen Interpretans

und Interpretandum vorliegt, verweist implizit auf den Bereich des Interpretandums, der durch das jeweiligen Interpretans nicht erschlossen werden konnte. Insofern kann es im Falle von Interpretationen nur darum gehen, einen bestimmten Aspekt des Interpretandums zu erschließen bzw. in einem Interpretationsprozess nur einen Teil des Interpretandums mit einem Interpretans in Beziehung zu setzen. Einzelinterpretationen erschließen das Interpretandum nie ganz. Es sind immer weitere Interpretationen mittels anderer Interpretationsparadigmen denkbar, die die Interpretationskonstellation um ein Interpretandum ergänzen bzw. vervollständigen, ohne dabei zu einem Abschluss zu gelangen.

In Bezug auf eine negative Hermeneutik bedeutet dies nun zwei Dinge: Erstens ist die Hermeneutik als solche negativ. Das heißt, dass durch die Bedingungen und Bedingtheiten des Bezugs von Interpretans und Interpretandum nicht von einem „Alles-Verstehen“ ausgegangen werden kann, sondern sich das Interpretandum als Ganzes erst in der Gestalt der Interpretationskonstellation indirekt und damit negativ erschließen lässt. Die Interpretationskonstellationen um die jeweiligen Interpretanden ist die Möglichkeit, mit den Mitteln der sprachlichen Interpretation über die Bedingungen und Bedingtheit sowohl der Sprache als symbolischer Repräsentation, wie sie von Adorno beschrieben worden sind, als auch über die Bedingungen und Bedingtheiten des Interpretationsprozesses, wie sie anhand des heuristischen Modells der Interpretation beschrieben wurde, hinauszugelangen. Der Zugriff auf das Interpretandum erfolgt im Interpretationsprozess über ein Interpretans als Träger eines Interpretationsparadigmas, das als Interpretans niemals koextensiv mit dem Interpretandum sein kann. Um das Interpretandum aber so umfassend wie möglich zu erschließen bedarf es der Konstellation von Interpretationen um das Interpretandum, die in ihrer Heterogenität, d. h. vor dem Hintergrund der interpretationsparadigmatischen Gehalte der jeweiligen Interpretans, das Interpretandum indirekt erschließen. Der Bezug von Interpretans und Interpretandum in einem konkreten Interpretationsprozess und damit das Interpretat als konkrete Realisierung der In-Bezug-Setzung von Interpretans und Interpretandum ist der positiv-hermeneutische Aspekt der Interpretationskonstellation. Da aber immer nur bestimmte Teilaspekte des

Interpretandums in einer Interpretation in einem Interpretat erfasst werden können und damit das Interpretat als Ergebnis eines spezifischen Bezugs immer nur das Ergebnis eines spezifischen Bezugs von Interpretans und Interpretandum darstellt, kann erst die Interpretationskonstellation in ihrer Gestalt potentiell das Interpretandum als Ganzes wiedergeben, ohne dass die jeweiligen spezifischen Interpretationen allein dies zu leisten vermögen. Dies stellt den negativ-hermeneutischen Aspekt der Interpretationskonstellation dar. Interpretationen als Einzelinterpretationen beziehen sich positiv-hermeneutisch auf ihr Interpretandum, ohne dabei das Interpretandum als Ganzes erfassen zu können. Interpretationskonstellationen beziehen sich in ihrer Gestalt indirekt und damit negativ-hermeneutisch auf ihr Interpretandum, weil die Einzelinterpretationen in ihrem spezifischen Interpretationskontext niemals die gesamte Menge an möglichen Interpretationen abdecken können.

Zu beachten ist hierbei die Historizität von Interpretationskonstellationen. Im selben Maße, wie Adorno in der *Philosophischen Terminologie* auf die Historizität von philosophischen Begriffen hingewiesen hat, gilt dies auch für Interpretationen als spezifische Interpretationen und in ihrem Kontext in Interpretationskonstellationen. In Fällen wie der Auslegung von Bibel-Passagen liegen Interpretationen vor, die einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten abdecken. Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen im Korpus einer Interpretationskonstellation deckt sich mit der geschichtlichen Bedingtheit der Begriffe. Interpretationen unterliegen, genau wie Begriffe, Veränderungen, die durch die Veränderungen der Quellbereiche des Interpretationsparadigmas bedingt sind. Interpretationsparadigmen sind Interpretationsparadigmen auf Zeit, und damit sind auch Interpretationen immer Interpretationen auf Zeit. Als spezifische Interpretationen an ihrem historischen Ort ist dies unproblematisch. Vor dem Hintergrund ihres historischen Ortes können Interpretationen als historische Interpretationen rezipiert und bewertet werden.

In Interpretationskonstellationen versammeln sich potentiell Interpretationen verschiedener Zeitstufen, verschiedene Interpretationsparadigmen unterschiedlicher historischer Kontexte treten so in einen Zusammenhang, der ihre Historizität vernachlässigt. Auch in den

Interpretationskonstellationen wird die Differenz zwischen Identität und Identifikation deutlich. Einzelinterpretationen im Kontext einer Interpretationskonstellation sind zwar als Einzelinterpretation identisch mit sich selbst, identifizieren aber als Einzelinterpretationen das Interpretandum nicht. Die Offenheit der Struktur der Interpretationskonstellation verwehrt sich gegen eine Identifikation des Interpretandums mit jeder möglichen Einzelinterpretation. Dem Interpretandum wird durch die Struktur der Interpretationskonstellation nicht eine Bedeutung aufgezwungen, Bedeutung als Ergebnis eines Interpretationsprozesses wird durch die offene Struktur von Interpretationskonstellationen in der Gestalt der Einzelinterpretationen um das Interpretandum hergestellt.

So kann eine Semantik des Nichtverstehens konzipiert werden. Als Semantik des Nichtverstehens sollen die Aporien der Bedeutungs-genese mittels Begriffen verstanden werden, die sich aus dem Verhältnis von Begriffen und Nichtbegrifflichem ergeben. Sie bezeichnet den Umstand, dass bereits auf der Ebene der Begriffsbildung Mechanismen Wirkung zeigen, die in der Symbolizität von Systemen symbolischer Repräsentation angelegt sind. Hierbei handelt es sich nicht um die Konsequenzen einer strukturalistischen Zeichenkonzeption – auf die stellvertretend durch die Positionen Derridas im nächsten Kapitel eingegangen werden soll –, sondern um die Genese und Leistungsfähigkeit von philosophischen Begriffen auf funktionaler Ebene. Adorno geht es um die Funktion und Leistungsfähigkeit von philosophischen Begriffen in philosophischen Begriffssystemen in Bezug auf ihre Fähigkeit, das Nichtbegriffliche zu fassen. Adornos Frage ist: wie viel berechtigtes Vertrauen darf der Philosoph in seine Begriffe investieren? Seine Antwort ist, dass ein Begriff allein, unabhängig von der Komplexität des Begriffssystems, in das er kontextualisiert ist, aufgrund der diagnostizierten Umstände nicht ausreicht. Nur durch Konstellationen kann der phänomenale Reichtum eines Erkenntnisgegenstandes aufgefangen und sprachlich angemessen reflektiert werden. Diesen Umstand versucht die Bezeichnung dieses Verhältnisses als Semantik des Nichtverstehens zu berücksichtigen.

5 Derrida: Syntaktik des Nichtverstehens

Die Bedeutung von J. Derrida für eine kritische Reflexion des Verhältnisses von Interpretans, Interpretandum und Interpretat in Bezug auf das heuristische Modell der Struktur der Interpretation kann nicht zu hoch eingeschätzt werden. Allerdings soll auf einen entscheidenden Umstand bereits im Vorfeld hingewiesen werden: Sowohl Adornos Konzeption des Nichtbegrifflichen als auch Derridas Überlegungen zur *différance* und zur Spur führen keinem Irrationalismus das Wort. Adornos Konzeption des Nichtbegrifflichen entspricht nicht einer Konzeption der Irrationalität. Er bewegt sich vielmehr an den Grenzen dessen, was an und mit begrifflicher Rationalität möglich ist und unterstellt dem Strukturalismus einen ungerechtfertigten Rationalitäts-Chauvinismus.

„Am bedenklichsten ist es aber, daß diese von uns ‚ultra-strukturalistisch‘ genannte Methode durch gewisse Seiten dem, was die wertvollste und originellste Intention des Strukturalismus ist, zu widersprechen scheint. Der Strukturalismus ist vor allem in den biologischen und linguistischen Bereichen, in denen er sich zuerst offenbarte, darum bemüht, die Kohärenz und Vollständigkeit jeder Totalität auf ihren jeweiligen Ebenen zu wahren. Er untersagt es sich, in einer gegebenen Konfiguration zu allererst den Anteil an Nichtvollendetem oder Fehlerhaftem zu betrachten, all das also, wodurch sie nur die blinde Antizipation oder geheimnisvolle Abwegigkeit einer Orthogenese erscheinen würde, die von einem Telos oder von einer idealen Norm her gedacht würde. Strukturalist sein heißt, als erstes der Organisation des Sinns, der Autonomie und dem eigentlichen Gleichgewicht, der gelungenen Herausbildung jeden Moments und jeder Form Aufmerksamkeit schenken; und die Erniedrigung all dessen zum Rang eines abweichenden Zufalls zurückzuweisen, was durch eine ideale Grundform nicht verstanden werden kann. Das Pathologische sogar ist nicht bloß Abwesenheit von Struktur. Es ist organisiert. Es läßt sich nicht als Mangel, Abfall oder Zersetzung einer schönen idealen Totalität verstehen. Es ist keine einfache Niederlage des Telos.“¹⁹⁴

Die Kritik an der Rationalitätsauffassung dessen, was Derrida als „ultra-strukturalistische Methode“ bezeichnet, ist im Kern eine Kritik an einer *ultra-rationalistischen* Strukturkonzeption des strukturalistischen Ansatzes. Nach Derrida werden dort, wo sich diesem ultra-rationalistischen Ansatz Aspekte des Untersuchungsgegenstandes entziehen, diese Aspekte zurückgewiesen und als „Zersetzung“ einer normativen Strukturvorstellung marginalisiert und pathologisiert. Damit werden aber Derridas Überzeugung

194 J. Derrida, *Kraft und Bedeutung*, in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1972, S. 46.

nach den Untersuchungsgegenstand konstituierende Strukturmerkmale vernachlässigt. In diesem Zusammenhang von konstituierenden Strukturmerkmalen zu sprechen, erscheint nun aber schwierig. Denn die Merkmale eines Untersuchungsgegenstandes, die sich nicht der normativen Strukturkonzeption des Strukturalismus fügen, sind für den Strukturalismus keine Strukturmerkmale im Sinne einer Erfüllung der ultra-rationalistischen Norm-Kriterien. Der Umstand, dass bestimmte Merkmale eines Untersuchungsgegenstandes vernachlässigt und marginalisiert werden, weil sie nicht von der strukturalistischen Methode gefasst werden können, bedeutet nicht gleichzeitig ihre Pathologie. Das Unterlaufen der „schönen idealen Totalität“ ist organisiert, hat selbst Methode, ist nicht irrational. Es folgt nur anderen Rationalitätskriterien als denen des Strukturalismus. Dass die Untersuchungsgegenstände sich nicht von einer ultra-rationalistischen Untersuchungsmethode im Ganzen fassen lassen ist, nicht ursächlich im Untersuchungsgegenstand zu begründen, sondern in der Untersuchungsmethode. Diese Methode folgt aus einer bestimmten Art des Denkens, die im Zentrum der Kritik Derridas steht.

„Es ließe sich leicht zeigen, dass der Begriff und sogar das Wort Struktur so alt sind wie die ‚episteme‘, d. h. gleichzeitig mit der Wissenschaft und der okzidentalen Philosophie entstanden sind. Sie wurzeln im Boden der natürlichen Sprachen, auf deren Grund die ‚episteme‘ sie einsammelt und in einer metaphorischen Verschiebung an sich bringt. Die Struktur oder vielmehr die Strukturalität der Struktur wurde, obgleich sie immer schon am Werk war, bis zu dem Ereignis, das ich festhalten möchte, immer wieder neutralisiert, reduziert: und zwar durch einen Gestus, der der Struktur ein Zentrum geben und sie auf einen Punkt der Präsenz, auf einen festen Ursprung beziehen wollte. Dieses Zentrum hatte nicht nur die Aufgabe, die Struktur zu orientieren, ins Gleichgewicht zu bringen und zu organisieren – es läßt sich in der Tat keine unorganisierte Struktur denken –, sondern es sollte vor allem dafür Sorge tragen, daß das Organisationsprinzip der Struktur dasjenige in Grenzen hielt, was wir das Spiel der Struktur nennen können. Indem das Zentrum einer Struktur die Kohärenz des Systems orientiert und organisiert, erlaubt es das Spiel der Elemente im Inneren der Formtotalität. Und noch heute stellt eine Struktur, der jegliches Zentrum fehlt, das Undenkbare selbst dar.“¹⁹⁵

Sprache und Denken stehen in einem unauflöselichen, wechselseitigen Zusammenhang, der die „Strukturalität der Struktur“ bedingt. Als Grund dieses Gestus’ des Denkens steht die Annahme eines Zentrums, einer

195 J. Derrida, *Die Struktur, das Zeichen, und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen*, in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1972, S. 422.

Präsenz, die die Stabilität und Balance der Struktur garantiert. Dieses Zentrum garantiert nach Derrida nicht nur die Stabilität der Strukturalität der Struktur, sondern sie begrenzt nach innen die Verweisungszusammenhänge der Elemente der Struktur und so die rationale Totalität der Strukturalität der Struktur. Die Verweisungszusammenhänge sind nur dann rational, wenn sie sich nicht nur als Zusammenhänge aus der Setzung der Elemente der Struktur als Setzungen ergeben, sondern wenn sich diese Setzungen im Zentrum der Setzungen auf einen „Punkt der Präsenz“ zurückführen lassen. Das Spiel der Elemente der Struktur führt nicht in eine völlige Offenheit, weil das Zentrum der Struktur es begrenzt. Eine Struktur, „der jedes Zentrum fehlt“ sei immer noch undenkbar.

„Doch das Zentrum setzt auch dem Spiel, das es eröffnet und ermöglicht, eine Grenze. Als Zentrum ist es der Punkt, an dem die Substitution der Inhalte, der Elemente, der Terme nicht mehr möglich ist. Im Zentrum ist die Permutation oder Transformation der Elemente (die übrigens Strukturen sein können, die in einer Struktur enthalten sind) untersagt. Zumindest bleibt sie immerfort *untersagt* (dieses Wort verwende ich nicht ohne Absicht). Man hat immer gedacht, daß das seiner Definition nach einzige Zentrum in einer Struktur genau dasjenige ist, das der Strukturalität sich entzieht, weil es sie beherrscht. Daher läßt sich vom klassischen Gedanken der Struktur paradoxerweise sagen, daß das Zentrum sowohl *innerhalb* der Struktur als *auch außerhalb* der Struktur liegt. Es liegt im Zentrum der Totalität, und dennoch hat die Totalität *ihr Zentrum anderswo*, weil es ihr nicht angehört. Das Zentrum ist nicht das Zentrum. Der Begriff der zentrierten Struktur ist auf widersprüchliche Weise kohärent, obgleich dieser Begriff die Kohärenz selber, die Bedingungen der *episteme* als Philosophie oder als Wissenschaft darstellt.“¹⁹⁶

Die Struktur hat als eine der konstitutiven Bedingungen seiner Stabilität ein Zentrum. Diese Bedingung der Gebundenheit an ein Zentrum, das diese Stabilität garantiert und das Spiel der Elemente der Struktur begrenzt, ist aber keine Eigenschaft der Struktur als Struktur, sondern eine normative Anforderung an die Strukturalität der Struktur. Eine Struktur *als* Struktur muss um ein Zentrum organisiert sein, um den Anforderungen der Strukturalität der spezifischen Struktur zu genügen. Insofern muss es im Zentrum der Struktur einen Ort geben, an dem die „die Permutation oder Transformation der Elemente“ suspendiert wird und in einer wie auch immer begründeten Zentralität begründet wird. Derrida begründet die problematische Stellung des Zentrums einer Struktur damit, dass es zwar

196 Ebd., S. 422 f.

innerhalb der Struktur – eben als konstituierendes Zentrum – liegt, aber auf der anderen Seite nicht der Struktur selbst angehört, da es nicht den Bedingtheiten der anderen Elemente der Struktur – Permutation und Transformation – unterliegt. Das Zentrum ist so zwar als Element der Struktur konzipiert, folgt aber, anders als die anderen Elemente der Struktur, nicht deren Bedingungen und Bedingtheiten. Das von Derrida diagnostizierte Problem ist nun, dass das Zentrum die Strukturalität einer Struktur begründen soll, ohne sich selbst in die Strukturalität der Struktur einbinden zu lassen. Die Kohärenz der Struktur, auf der die Rationalität der Struktur beruht, ist somit abhängig von einem Zentrum, das selbst inkohärent zu sein scheint. Der Anspruch einer ultra-rationalistischen Struktur basiert auf einem in sich widersprüchlichen Zentrum.

„Der Begriff der zentrierten Struktur ist in der Tat der Begriff eines *begründeten* Spiels, das von einer begründeten Unbeweglichkeit und einer versichernden Gewißheit, die selber dem Spiel entzogen sind, ausgeht. Von dieser Gewißheit her kann die Angst gemeistert werden, die stets aus einer gewissen Art, ins Spiel verwickelt zu sein, vom Spiel gefesselt zu sein, mit Beginn des Spiels immer schon in der Weise des Im-Spiel-Seins zu sein, entsteht. Von dem also ausgehend, was wir das Zentrum nennen und das, sofern es ebensowohl drinnen als draußen sein kann, ohne Unterschied den Namen des Ursprungs und des Endes, der *arche* oder des *telos* erhält, sind die Wiederholungen, die Substitutionen, die Transformationen und die Permutationen immer wieder in eine Geschichte des Sinns – daß heißt kurzweg in eine Geschichte – *verstrickt*, deren Ursprung stets neu belebt oder deren Ende immer wieder in der Gestalt der Präsenz antizipiert wird.“¹⁹⁷

Diese „Geschichte“ ist die Geschichte einer Wiederholung des Denkens einer zentrierten Struktur. Eine Struktur ohne Zentrum ist nicht denkbar gewesen, und Derrida beschreibt hier die Geschichte der Metaphysik als eine Geschichte der Komposition eines die Strukturalität der Struktur garantierenden Zentrums und der Kompensation von Abweichungen und Pathologien am Untersuchungsgegenstand durch die Komposition des Zentrums. Auch wenn den Elementen der Struktur ein Spielraum zugestanden wird, im Zentrum steht immer das Konzept einer Präsenz, die das Spiel begründet. Die Geschichte des Sinns wird so zu einer Geschichte der Begründung des Spiels um ein in sich widersprüchliches Zentrum. Die Widersprüchlichkeit des Zentrums, die sich nachweisen ließe, wenn sie nicht die Stabilität der Struktur gefährdete, wird zur Pathologie des

197 Ebd., S. 423.

Untersuchungsgegenstandes. Die Konzeptionen des Zentrums sind nach Derrida historisch vielfältig.

„Wenn es sich so verhält, dann muß die ganze Geschichte des Begriffs der Struktur vor dem Bruch, von dem wir sprechen, als eine Reihe einander substituierender Zentren, als eine Verkettung von Bestimmungen des Zentrums gedacht werden. Das Zentrum erhält nacheinander und in geregelter Abfolge verschiedene Formen oder Namen. Die Geschichte der Metaphysik wie die Geschichte des Abendlandes wäre die Geschichte dieser Metaphern und dieser Metonymien. Ihre Matrix wäre – man gestatte mir diese verkürzte Beweisführung und das elliptische Vorgehen: so komme ich schneller zu meinem Hauptthema – die Bestimmung des Seins als *Präsenz* in allen Bedeutungen dieses Wortes. Man könnte zeigen, daß alle Namen für Begründung, Prinzip oder Zentrum immer nur die Invarianten einer Präsenz (*eidōs, arche, telos, energeis, ousia* [Essenz, Existenz, Substanz, Subjekt], *alatheia*, Transzendentalität, Bewusstsein, Gott, Mensch usw.) bezeichnet haben.“¹⁹⁸

Die Geschichte der Zentrierung bildet so eine „Matrix“ oder eine Gestalt. Interessanterweise wird hier die Doppelbödigkeit der Argumentation Derridas sichtbar: Strukturen werden durch ein Zentrum stabilisiert, das an sich inkohärent ist. Wenn Derrida nun auf die Historizität der Abfolge der Konzeptionen des Zentrum abhebt, verdeutlicht sich, dass die gleichen Mechanismen, die für spezifische Strukturen gelten, auch für die Strukturalität der Struktur gilt. In einer diachronen Perspektive sind die jeweiligen Zentren selbst um ein Zentrum organisiert – um die Bestimmung des „Seins als Präsenz“. Ein wie auch immer konzipiertes „Sein“ als Zentrum kann aber nicht aufrechterhalten werden. Aus der bisherigen Diagnose Derridas folgt die Abwesenheit eines „transzendentalen Signifikats“. Im Verweisungszusammenhang der Signifikanten ist auch das die Verweisungszusammenhänge letztbegründende Signifikat nicht als Signifikat, sondern lediglich als Signifikant vorhanden.

„Diese zentrale Präsenz ist aber niemals sie selbst gewesen, sie ist immer schon in ihrem Substitut über sich selbst hinausgetrieben worden. Das Substitut ersetzt nichts, das ihm irgendwie präexistiert hätte. Infolgedessen muß man sich wohl eingestehen, daß es kein Zentrum gibt, daß das Zentrum nicht in der Gestalt eines Anwesenden gedacht werden kann, daß es keinen natürlichen Ort besitzt, daß es kein fester Ort ist, sondern eine Funktion, eine Art von Nicht-Ort, worin sich ein unendlicher Austausch von Zeichen abspielt. Mit diesem Augenblick bemächtigt sich die Sprache dem universellen Problemfeld. Es ist dies auch der Augenblick, da infolge der Abwesenheit eines Zentrums oder eines Ursprungs alles zum Diskurs wird – vorausgesetzt, man kann sich über dieses Wort verständigen –, das heißt zum

198 Ebd., S. 423 f.

System, in dem das zentrale, originäre oder transzendente Signifikat niemals absolut, außerhalb eines Systems von Differenzen, präsent ist. Die Abwesenheit eines transzendentalen Signifikats erweitert das Feld und das Spiel des Bezeichnens ins Unendliche.¹⁹⁹

Die die Signifikanten bestimmenden Differenzen der Signifikanten unter- und zueinander bestimmen auch das Zentrum der Struktur. Insofern ist das Zentrum eben nicht an- sondern abwesend. Dadurch kommt es zu einem unendlichen Verweisungszusammenhang der Signifikanten. Die Vorstellung einer zentralisierten Totalität muss aufgegeben werden, eine Struktur ohne Zentrum muss gedacht werden. Dadurch wird nun die Konzeption der Struktur (und damit auch die Konzeption der Strukturalität der Struktur) höchst problematisch, denn die Trennung von Signifikant und Signifikat, Bezeichnendem und Bezeichnetem kann so nicht widerspruchsfrei aufrechterhalten werden. Die Frage, die Derrida nun stellt, ist die Frage nach dem Ursprung dieser Dezentrierung. Dies ist im Grunde die Frage nach dem Ursprung einer alternativen Struktur des Denkens, die die Strukturalität der Struktur nicht als geschlossene Totalität, sondern als offenes Spiel der Signifikanten zu konzipieren versucht. Diese Konzeptionen sind aber in sich gefangen. Derrida hatte bereits auf die Historizität und damit auf die Diskursivität der Begriffe hingewiesen. Versucht man nun, die Strukturalität der Struktur – und damit auch die Diskursivität der Diskurse – zu kritisieren, kann dies nur vor dem Hintergrund und mit den Begriffen selbst geschehen, deren Grundlegungen man zu kritisieren versucht. Es gibt keine Sprache, also keine Lexik und Syntax, die von dieser Strukturalität und Diskursivität unberührt wäre.

„Wo und wie ereignet sich diese Dezentrierung als Denken der Strukturalität der Struktur? Es wäre ziemlich naiv, wollte man sich auf eine Lehre oder auf den Namen eines Autors berufen, um diese Produktion zu bezeichnen. Ohne Zweifel gehört sie der Totalität einer Epoche, der unseren an, obgleich sie immer schon begonnen hat, sich anzukündigen und *wirksam* zu sein. Wollte man trotzdem, bloß hinweisend, einige ‚Eigennamen‘ auswählen und die Autoren der Diskurse, in denen diese Produktion ihre radikalsten Formulierungen am nächsten gekommen ist, in Erinnerung rufen, so müßte man zweifellos Nietzsches Kritik an der Metaphysik, an den Begriffen des Seins und der Wahrheit zitieren, die er durch die Begriffe des Spiels, der Interpretation und des Zeichens (des jeglicher präsenten Wahrheit baren Zeichens) ersetzt hat. Freuds Kritik am Sich-selbst-gegenwärtig-Sein, das heißt am Bewußtsein, am Subjekt, an der Identität mit sich selbst, an der Nähe

zu sich selbst oder am Sich-selbst-Innehaben wäre ebenfalls zu nennen. Auch wäre Heideggers noch radikalere Destruktion der Metaphysik, der Ontotheologie und der Bestimmung des Seins als Präsenz anzuführen. Diese destruktiven Diskurse (und alles ihnen Entsprechende) sind aber allesamt in einer Art von Zirkel gefangen. Dieser Zirkel ist einzigartig; er beschreibt die Form des Verhältnisses zwischen der Geschichte der Metaphysik und ihre Destruktion: *es ist sinnlos*, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will. Wir verfügen über keine Sprache – über keine Syntax und keine Lexik –, die nicht an dieser Geschichte beteiligt wäre. Wir können keinen einzigen destruktiven Satz bilden, der nicht schon der Form, der Logik, den impliziten Erfordernissen dessen sich gefügt hätte, was er gerade in Frage stellen wollte. Nehmen wir ein Beispiel unter vielen: Mit Hilfe des Begriffs des *Zeichens* erschüttert man die Metaphysik der Präsenz. Von dem Augenblick an jedoch, wo man damit, wie ich es nahegelegt habe, beweisen will, daß es kein transzendentes oder privilegiertes Signifikat gibt und daß das Feld oder das Spiel des Bezeichnen von nun an keine Grenzen mehr hat, müßte man sogar den Begriff und das Wort des Zeichens zurückweisen. Gerade dazu aber ist man nicht in der Lage. Denn der Ausdruck ‚Zeichen‘ wurde seinem Sinn nach stets als Zeichen-von, als auf ein Signifikat hinweisender Signifikant, als von seinem Signifikat unterschiedener Signifikant begriffen und bestimmt. Tilgte man die radikale Differenz zwischen Signifikant und Signifikat, müßte man das Wort für den Signifikanten selbst als einen metaphysischen Begriff aufgeben.²⁰⁰

Selbst das „Zeichen“ als Begriff und Konzept wird von dieser Dezentralisierung und Destabilisierung betroffen. Zeichen werden durch die Differenzen konstituiert, durch die sie sich von anderen Zeichen abgrenzen. Diese Abgrenzung ist aber selbst in der Differenz zwischen Signifikat und Signifikant begründet. Die Zeichen unterschieden sich dadurch, dass sie unterschiedliche Entitäten bezeichnen. Hebt sich diese Differenz auf, hebt sich die Notwendigkeit des Signifikanten auf. Signifikat und Signifikant werden zu „metaphysischen Begriffen“. Aber die Aufhebung und Ausstreichung des Begriffs und Konzepts des Zeichens ist nicht möglich, denn wir können nicht ohne den Begriff und das Konzept des Zeichens über diese sprechen. Aber nicht nur das: Es ist nicht möglich, zu einer kritischen Position gegenüber der rationalistischen Strukturalität der Struktur zu gelangen und sie zu formulieren, ohne am historischen Diskurs teilzuhaben. Selbst alternative Perspektiven auf die Strukturalität der Struktur, verschiedene Haltungen in Bezug auf das diagnostizierte Problemfeld lassen sich nicht einnehmen, ohne doch Bezug auf dieses zu nehmen.

„Wir können uns des Begriffs des Zeichens aber nicht entledigen, wir können auf seine metaphysische Komplizenschaft nicht verzichten, ohne gleichzeitig

die kritische Arbeit, die wir gegen sie richten, aufzugeben und ohne Gefahr zu laufen, die Differenz in der Identität eines Signifikats mit sich selbst auszustreichen – eines Signifikats, das seinen Signifikanten in sich auflöst, oder, was dasselbe ist, einfach von sich abstößt. Denn es gibt zwei ungleichartige Weisen, die Differenz zwischen dem Signifikanten und dem Signifikat auszustreichen: die eine, die klassische, besteht darin, den Signifikanten zu reduzieren oder abzuleiten, das heißt letztlich, das Zeichen dem Denken *unterzuordnen*; die andere, die wir hier gegen die vorhergehende halten, besteht darin, das System, in dem diese Reduktion funktionierte, in Frage zu stellen: zuallererst die Entgegensetzung von Sinnlichem und Intelligiblem. Denn das *Paradox* dabei ist, daß die metaphysische Reduktion des Zeichens der Entgegensetzung bedurfte, die sie reduziert. Die Entgegensetzung steht in einem systematischen Zusammenhang mit der Reduktion. Was wir hier über das Zeichen sagen, läßt sich auf alle Begriffe und auf alle Sätze der Metaphysik, insbesondere auf die Rede über ‚Struktur‘ ausdehnen. Es gibt jedoch mehrere Arten, in diesem Zirkel gefangen zu sein. Sie sind alle mehr oder weniger naiv, mehr oder weniger empirisch, mehr oder weniger systematisch, der Formulierung oder gar der Formalisierung dieses Zirkels mehr oder weniger nahe. Es sind dies die Unterschiede, die die Vielfalt der destruktiven Diskurse und die Uneinigkeit unter denen, die sie führen, klären. So haben beispielsweise Nietzsche, Freud und Heidegger mit den überlieferten Begriffen der Metaphysik gearbeitet. Da diese Begriffe aber keine Elemente, keine Atome sind, denn sie sind in einer Syntax, in einem System eingebunden, beschwört jede Anleihe die gesamte Metaphysik herauf.“²⁰¹

Derrida stellt zwei Arten dar, mit dem Verhältnis von Signifikat und Signifikant umzugehen. Wenn nicht die Differenz zwischen Signifikat und Signifikant getilgt wird und damit ein Sprechen in und von Zeichen unmöglich wird, dann kann entweder der Signifikant dem Signifikat untergeordnet oder aber mit Mitteln des Systems das System selbst in Frage gestellt werden. Hierbei ist es vor allem die Differenz zwischen „Sinnlichem und Intelligiblem“, die Derrida in das Zentrum der Aufmerksamkeit rückt. Die Reduktion, von der Derrida spricht, ist die Prämisse, dass im Zentrum einer Struktur von Zeichen etwas steht, was als ursprüngliche Präsenz die Repräsentativität begründet, obwohl – und das ist das Paradox, auf das Derrida abhebt – die Zeichen als Repräsentationen von der Differenz zwischen Repräsentation und Präsenz, also der Differenz zwischen Signifikanten und Signifikaten abhängig sind. Die „Arten, in diesem Zirkel gefangen zu sein“ sind die verschiedenen destruktiven Diskurse, die diesen Zirkel beschreiben und sich ihm aus verschiedenen Richtungen nähern. Wenn es in diesen Diskursen um eine Kritik der Metaphysik geht, wird aber in der Kritik der Metaphysik bereits die Geschichte der Metaphysik mit evoziert. Keiner dieser kritisch-destruktiven Diskurse findet in einem

201 Ebd., S. 426.

traditionsfreien Raum statt, keiner dieser Diskurse wird mit einem von der Geschichte der Begriffe und Konzepte unkompromittierten Vokabular geführt. Genau auf diesen Umstand zielt Derrida im Folgenden ab. Am Beispiel der Ethnologie macht er die Begriffsabhängigkeit jedes wissenschaftlichen Diskurses und damit die implizite Historizität jeder Erkenntnis deutlich.

„Die Ethnologie geht aber wie jede Wissenschaft aus dem Element des Diskurses hervor. Sie ist in erster Linie eine europäische Wissenschaft, die sich, und sei es nur, um sich zu behaupten, der Begriffe der Tradition bedient. Folglich nimmt der Ethnologe, ob er will oder nicht und unabhängig irgendeiner Entscheidung, die Prämissen des Ethnozentrismus in dem Augenblick in sich auf, wo er sich von ihm löst. Diese Notwendigkeit kann nicht umgangen werden, denn sie ist kein geschichtlicher Zufall; alle ihre Implikationen sollen bedacht werden. Wenn dieser Notwendigkeit auch niemand sich entziehen kann, wenn niemand dafür verantwortlich gemacht werden kann, daß er sich ihr, wie geringfügig auch immer, beugt, so heißt dies jedoch nicht, daß alle Arten, sich dieser Notwendigkeit zu beugen, gleichermaßen angemessen sind. Qualität und Fruchtbarkeit eines Diskurses können vielleicht an der kritischen Strenge gemessen werden, mit der dieses Verhältnis zur Geschichte der Metaphysik und zu den überlieferten Begriffen gedacht wird. Es geht dabei um ein kritisches Verhältnis zur Sprache der Wissenschaften und eine kritische Verantwortung des Diskurses. Das Problem des Status eines Diskurses, der eine Überlieferung die erforderlichen Hilfsmittel entlehnt, die er zur De-Konstruktion eben dieser Überlieferung benötigt, muß ausdrücklich und systematisch gestellt werden. Dies ist ein Problem der *Ökonomie* und der *Strategie*.“²⁰²

Es gibt keine Möglichkeit, sich als Teilnehmer an einem wissenschaftlichen Diskurs der Historizität und der Diskursivität eines wissenschaftlichen Diskurses zu entziehen. Qualitatives Merkmal des wissenschaftlichen Arbeitens nach dem Eingeständnis dieses Umstandes ist aber die Art und Weise, wie mit diesem Umstand umgegangen wird. Diskursivität und Historizität der Erkenntnis machen eine kritische Haltung zu den Bedingungen und Bedingtheiten dieses sich so darstellenden wissenschaftlichen Diskurses nötig. Dieser kritischen Haltung muss, so Derrida, eine kritische Reflexion des Diskurses folgen. Es reicht nicht mehr, zu wissenschaftlicher Erkenntnis zu gelangen, die kritische Reflexion der Bedingungen und Bedingtheiten dieser Erkenntnis gehört ebenfalls zum jeweiligen wissenschaftlichen Diskurs. Die Begriffe „Ökonomie“ und „Strategie“ dienen hier, um das Verhältnis zu beschreiben, in dem die Begriffe des Diskurses der Wissenschaft und die Begriffe, die in einem

202 Ebd., S. 427.

kritisch-reflexiven, de-konstruktiven Diskurs dem wissenschaftlichen Diskurs entlehnt und gegen sich selbst gewendet werden. „Ökonomie“ bezeichnet eine bestimmte, kritische Art des Umgangs mit den Begriffen des wissenschaftlichen Diskurses in der de-konstruktiven Reflexion und stellt einen Index des Bewusstseins *um* und den Einfluss *von* Historizität und Begrifflichkeit des zu kritisierenden wissenschaftlichen Diskurses auf die de-konstruktive Kritik dar. „Strategie“ bezeichnet die Form der argumentativen Struktur der Kritik. „Ökonomie“ und „Strategie“ bilden so eine sich gegenseitig bedingende Einheit, die als qualitatives Merkmal des kritischen Diskurses bezeichnet werden kann. Die Durchführung einer solchen Kritik durch einen de-konstruktiven Diskurs wird von Derrida aber nicht als klassisches philologisches oder philosophisches Unterfangen bestimmt. Grund hierfür ist die Bedingtheit des kritischen Diskurses durch die historisch und diskursiv bedingten Begriffe des jeweilig zu kritisierenden wissenschaftlichen Diskurses. Die Philosophie oder die Philologie zu Kontrollinstanzen der jeweils eigenen wissenschaftlichen Diskurse zu machen, legt eine gewissen epistemische und epistemologische Befangenheit nahe.

„In dem Augenblick, in dem sich die Grenze des Gegensatzes Natur/Kultur bemerkbar macht, kann man die Geschichte dieser Begriffe systematisch und streng befragen wollen. Dieses erste Vorgehen, ein derart systematisches und historisches Befragen, dürfte weder ein philologisches noch ein philosophisches Vorgehen im klassischen Sinne dieser Worte sein. Sich über die begründeten Begriffe der gesamten Geschichte der Philosophie zu beunruhigen, sie zu dekonstituieren, heißt keineswegs, die Arbeit eines Philologen oder eines klassischen Historikers der Philosophie zu tun. Es ist ohne Zweifel, entgegen allem Anschein, die gewagteste Art, einen Schritt aus der Philosophie hinaus anzudeuten. Der Schritt ‚aus der Philosophie hinaus‘ ist viel schwieriger zu denken, als es sich gewöhnlich jene einbilden, die in weltmännischer Leichtigkeit ihn schon längst geleistet zu haben glauben und die im allgemeinen mit dem Ganzen des Diskurses, den sie von der Metaphysik befreit zu haben vorgeben, ihr ausgeliefert sind.“²⁰³

Derrida macht mit Verweis auf Lévi-Strauss in diesem Zusammenhang den Unterschied zwischen „Bastler“ und „Ingenieur“ geltend. Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung wird die Argumentation Derridas in Bezug auf die Bemächtigung des universellen Problemfelds durch die Sprache deutlicher. Lévi-Strauss zufolge ist der Bastler derjenige, der sich

mit den zur Verfügung stehenden Mitteln einem Problem stellt. Im Gegensatz dazu entwickelt und produziert der Ingenieur seine Werkzeuge selbst. Dieses Verhältnis spiegelt sich in der Sprache der Diskurse und ihrer Bedingtheit durch die Historizität sowohl der Sprache als auch der spezifischen Diskurse.

„Der Bastler, sagt Lévi-Strauss, ist derjenige, der ‚mit dem, was ihm zur Hand ist‘ werkelt. Diese Werkzeuge findet er in seiner Umgebung vor und kann sich ihrer sogleich bedienen, sie sind schon da, wenn sie auch nicht speziell für das Vorhaben entworfen wurden, für das sie jetzt verwendet werden und für das man sie behutsam zuzurichten versucht; man zögert nicht, sie, wenn nötig, auszuwechseln oder mehrere gleichzeitig auszuprobieren, auch wenn ihr Ursprung oder ihre Form einander fremd sind usf. Im Bild der Bastelei ist also eine Kritik der Sprache enthalten, und man hat sogar sagen können, daß die Bastelei die kritische Sprache, insbesondere die der literarischen Kritik, selbst sei. [...] Nennt man Bastelei die Notwendigkeit, seine Begriffe dem Text einer mehr oder weniger kohärenten oder zerfallenen Überlieferung entlehnen zu müssen, dann muß man zugeben, das jeder Diskurs Bastelei ist. Der Ingenieur, den Lévi-Strauss dem Bastler entgegengesetzt, müßte dann aber seinerseits die Totalität seiner Sprache, Syntax und Lexik, konstruieren. In diesem Sinne ist der Ingenieur ein Mythos: ein Subjekt, das der absolute Ursprung seines eigenen Diskurses wäre. Ein derartiges Subjekt, welches das Ganze seines Diskurses ‚aus einem Stück‘ erzeugte, wäre der Schöpfer des Wortes, das Wort selbst. Die Vorstellung eines Ingenieurs, der mit der Bastelei gebrochen hätte, ist daher eine theologische Vorstellung; da Lévi-Strauss uns an anderer Stelle mitteilt, daß die Bastelei mythopoetisch sei, kann ganz sicher sein, das der Ingenieur ein vom Bastler erzeugter Mythos ist. Von dem Augenblick an, wo man aufhört, an einen solchen Ingenieur und an einen Diskurs zu glauben, der mit der historischen Rezeption bricht, sobald man also zugibt, daß jeder endliche Diskurs zu einer gewissen Bastelei genötigt ist und daß der Ingenieur oder der Wissenschaftler ebenfalls von der Art des Bastlers sind, wird selbst die Vorstellung der Bastelei gefährdet, und die ihr Sinn verleihende Differenz löst sich auf.“²⁰⁴

Die Idee des „Ingenieurs“, also eines Subjekts, das in vollem Umfang einen Diskurs autopoietisch erzeugt und aufrechterhält, ist als Mythos ein Mythos des Bastlers. Die Idee des „Bastlers“ konstituiert sich aus strukturalistischer Perspektive aber nur in Abgrenzung zu einem Anderen, in diesem Fall zur Idee des „Ingenieurs“. Gibt man zu, dass die Idee des „Ingenieurs“ aber eine teleologische Idee ist, sie einzig als differenzstiftende Instanz aufrechterhalten wird, um die Idee des „Bastlers“ zu legitimieren, und damit die Idee des „Ingenieurs“ als Idee entlarvt, wird auch die Idee des „Bastlers“ gefährdet, weil der differenzstiftende Signifikant wegfällt. Der Hintergrund dieses Beispiels ist nun, dass Derrida die diagnostizierten Tendenzen des strukturalistischen Ultra-Rationalismus zur sprachlichen Totalisierung

offenlegt und selbst das in einer argumentativen Volte zu berücksichtigen versucht, was er an der strukturalistischen Konzeption von Bedeutung als Differenz kritisiert. Er unternimmt den Versuch, unter „ökonomischen“ und „strategischen“ Gesichtspunkten mit Mitteln des Diskurses über die Bedingungen und Bedingtheiten des Diskurses hinauszugelangen und die Unmöglichkeit der Totalität alternativ zu begründen.

„Die Totalisierung kann im klassischen Stil für unmöglich gehalten werden: man weist dann gewöhnlich auf die empirische Leistung eines Subjekts oder eines endlichen Diskurses hin, die sich vergeblich um einen unendlichen Reichtum bemühen, den sie niemals werden meistern können. Es gibt zu vieles und immer mehr, als man zu sagen vermag. Die Unmöglichkeit der Totalisierung kann aber auch anders definiert werden: nicht länger mit Hilfe des Begriffs der Endlichkeit, als Angewiesensein auf die Empirizität, sondern mit Hilfe des Begriffs des *Spiels*. Wenn sich die Totalisierung alsdann als sinnlos herausstellt, so nicht, weil sich die Unendlichkeit eines Feldes nicht mit einem Blick oder einem Diskurs erfassen läßt, sondern weil die Beschaffenheit dieses Feldes – eine Sprache, und zwar eine endliche Sprache – die Totalisierung ausschließt: dieses Feld ist in der Tat das eines *Spiels*, das heißt unendlicher Substitutionen in der Abgeschlossenheit (*cloture*) eines begrenzten Ganzen. Dieses Feld erlaubt die unendlichen Substitutionen nur deswegen, weil es endlich ist, das heißt, weil im Gegensatz zum unausschöpfbaren, allzu großen Feld der klassischen Hypothese etwas fehlt: ein Zentrum, das das Spiel der Substitutionen aufhält und begründet. Wollte man sich des Wortes bedienen, dessen ärgerliche Bedeutung im Französischen immer wieder ausgelöscht wird, könnte man sagen, daß diese Bewegung des Spiels, die durch den Mangel, die Abwesenheit eines Zentrums oder eines Ursprungs möglich wird, die Bewegung der *Supplementarität* (*supplémentarité*) ist. Man kann das Zentrum nicht bestimmen und die Totalisierung nicht ausschöpfen, weil das Zeichen, welches das Zentrum ersetzt, es *supplémentiert*, in seiner Abwesenheit seinen Platz hält, – weil dieses Zeichen sich als *Supplement* noch hinzufügt. Die Bewegung des Bezeichnens fügt etwas hinzu, so daß immer ein Mehr vorhanden ist; diese Zutat aber bleibt flottierend, weil sie die Funktion der Stellvertretung, der Supplementierung eines Mangels auf seiten des Signifikats erfüllt.“²⁰⁵

Die „Unendlichkeit“ des Verweisungszusammenhangs einer Struktur kann anders bestimmt werden als durch die Differenz zu einer totalitären Endlichkeit, die durch ein transzendentes Signifikat im Zentrum – und damit durch eine Konzeption von Präsenz – stabilisiert wird. Derrida führt an dieser Stelle, die nicht nur für die Logotektonik der Argumentation, sondern für das gesamte Denken Derridas von zentraler Bedeutung ist, den Begriff des „Spiels“ ein. Dieser Begriff ist symptomatisches Beispiel für den Übergang von strukturalistischem zu poststrukturalistischem Denken. Das „Spiel“ bezeichnet den unendlichen Verweisungszusammenhang der

Signifikanten, ohne dabei auf ein Zentrum im Inneren der Struktur zu beruhen, weil im Kontext der Endlichkeit der Elemente einer natürlichen Sprache eben jenes Zentrum des klassischen strukturalistischen Konzepts fehlt. Die Totalisierung des Sinns als Konsequenz des strukturalistischen Konzepts der Strukturalität der Struktur, die durch dieses Zentrum gewährleistet wird, wird in der poststrukturalistischen Konzeption abgelöst durch die Offenheit des unendlichen Sinnzusammenhangs in einem geschlossenen sprachlichen System. „Spiel“ und „Abgeschlossenheit“ werden so zu poststrukturalistischen Gegenbegriffen zu den strukturalistischen Konzeptionen der „Totalität“ und „Offenheit“. Die Eigenschaft der Zeichen, die dieses Spiel ermöglicht, ist die Supplementarität. Die Supplementarität beschreibt die repräsentative Funktion des Zeichens. Das Zeichen steht an jeder Stelle der Struktur anstatt des Zentrums, es vertritt das Zentrum, ohne dabei auf die Möglichkeit eines Zentrums zu verweisen. Das „Spiel“ ist Index der Übereinstimmung des Zeichens mit sich selbst als Zeichen und gleichzeitig der Abwesenheit eines Zentrums, von dem die Differenzen der Zeichen untereinander bestimmt werden.

„Das Spiel ist Zerreißen der Präsenz. Die Präsenz eines Elements ist stets eine bezeichnende und stellvertretende Referenz, die in einem System von Differenzen und in der Bewegung einer Kette eingeschrieben ist. Das Spiel ist immerfort ein Spiel von Abwesenheit und Präsenz, doch will man es radikal denken, so muß es der Alternative von Präsenz und Abwesenheit vorausgehend gedacht werden. Wenn Lévi-Strauss, besser als irgendein anderer, das Spiel der Wiederholung und die Wiederholung des Spiels sichtbar werden läßt, so nimmt man bei ihm doch eine Art Ethik der Präsenz, Heimweh nach dem Ursprung, nach der archaischen und natürlichen Unschuld, nach einer Reinheit der Präsenz und dem Sich-selbst-Gegenwärtig-sein in der Rede war. Diese Ethik, Nostalgie und gar Gewissensbisse stellt er oft als die Motivation des ethnologischen Vorhabens dar, wenn er sich den archaischen, das heißt in seinen Augen exemplarischen, Gesellschaften zuwendet.“²⁰⁶

So wird das Spiel zum Begriff gegen die Ontotheologie, die im Mittelpunkt der Kritik Derridas an der klassischen Metaphysik steht. Der Befund des Verlusts des Zentrums selbst stellt ein Beispiel für das dar, was Derrida als „Ökonomie“ bezeichnete. Die Art und Weise, wie mit dieser der Befund bewertet wird, ist das, was Derrida mit „Strategie“ bezeichnete. Somit hat

die poststrukturalistische Metaphysik-Kritik eine stark ethische Komponente.

„Der verlorenen oder unmöglichen Präsenz des abwesenden Ursprungs zugewandt, ist diese strukturalistische Thematik der gebrochenen Unmittelbarkeit also die traurige, *negative*, nostalgische, schuldige und rousseauistische Kehrseite jenes Denkens des Spiels, dessen andere Seite Nietzsches *Bejahung* darstellt, die fröhliche Bejahung des Spiels der Welt und der Unschuld der Zukunft, die Bejahung einer Welt aus Zeichen ohne Fehl, ohne Wahrheit, ohne Ursprung, die einer tätigen Deutung offen ist. *Diese Bejahung bestimmt demnach das Nicht-Zentrum anders denn als Verlust des Zentrums*. Sie spielt, ohne sich abzusichern. Denn es gibt ein *sicheres* Spiel: dasjenige, das sich beschränkt auf die *Substitution vorgegebener, existierender und präsenter Stücke*. Im absoluten Zufall liefert sich die Bejahung überdies der *genetischen* Unbestimmtheit aus, dem *seminalen* Abenteuer der Spur (*l'aventure séminale de la trace*).²⁰⁷

Die Strategien des Umgangs mit dem Verlust des Zentrums werden von Derrida als positive und negative bezeichnet. Die negative Strategie versucht, den Verlust dadurch zu kompensieren, dass sie „sicher“ spielt. „Sicher“ spielen bedeutet, die Offenheit und Unendlichkeit des Verweisungszusammenhangs dadurch zu begrenzen, dass die Geschichte und die Diskursivität des Diskurses zur Absicherung der Struktur herangezogen wird. Die alternative Strategie, die Strategie der Bejahung, verzichtet auf diese Absicherung und begrüßt das Spiel der Signifikanten als Möglichkeit, in der Abgeschlossenheit der Struktur der Sprache die Möglichkeiten dieser Sprache auszuloten. Das „seminale Abenteuer der Spur“ wird so zu einer Umschreibung der Befreiung des Denkens vom Zwang der Argumentation einer transzendentalen Instanz im Inneren der Struktur. Derrida verdeutlicht so, dass es sich im Falle des de-konstruktiven Modus des Denkens nicht um eine Methode oder gar um eine Methodologie handelt, sondern um eine Ethik des Denkens, die sich zum einen gegen die klassische Ethik des metaphysischen Differenz-Denkens wendet, und zum anderen dieses Denken als Modus, zu dem Alternativen formuliert werden können, überhaupt erst kenntlich macht.

„Es gibt somit zwei Interpretationen der Interpretation, der Struktur, des Zeichens und des Spiels. Die eine träumt davon, eine Wahrheit und einen Ursprung zu entziffern, die dem Spiel und der Ordnung des Zeichens entzogen sind, und erlebt die Notwendigkeit der Interpretation gleich einem

Exil. Die andere, die dem Ursprung nicht länger zugewandt bleibt, bejaht das Spiel und will über den Menschen und den Humanismus hinausgelangen, weil Mensch der Name des Wesens ist, das die Geschichte der Metaphysik und der Onto-theologie hindurch, das heißt im Ganzen seiner Geschichte, die volle Präsenz, den versichernden Grund, den Ursprung und das Ende des Spiels geträumt hat.“²⁰⁸

Durch das de-konstruktive Denkmanöver der kritischen Reflexion bietet sich eine weitere Interpretation der Strukturalität der Struktur. Sie verzichtet begründet auf eine Konzeption der Präsenz und begrüßt das Spiel. Diese Kritik muss aber immer wieder aktualisiert werden, sie ist nicht durch ihre Formulierung erschöpft.

„An mehr denn an einem Anzeichen könnte man heute ablesen, daß diese beiden Interpretationen der Interpretation – die gänzlich unversöhnbar sind, wenn wir sie auch gleichzeitig erleben und in einer dunklen Ökonomie versöhnen – sich in das Feld dessen teilen, was auf so bedenkliche Art die Wissenschaft vom Menschen genannt wird.

Ich für meinen Teil glaube nicht, daß man zwischen ihnen heute zu *wählen* hat, auch wenn diese beiden Interpretationen ihre Unterschiede und ihre Nichtreduzierbarkeit aufeinander schärfer hervortreten lassen müssen. Erstens, weil wir uns hier in einem Bereich – sagen wir, vorläufig, noch einmal: der Geschichtlichkeit – befinden, in dem die Kategorie der Wahl sehr leicht genommen wird. Sodann, weil man erst einmal versuchen muß, den gemeinsamen Boden und die ‚différance‘ dieser unreduzierbaren Differenz zu denken, und weil es sich hier um einen Typus, sagen wir es noch einmal, historischen Fragens handelt, dessen *Konzeption, Bildung, Austragung* und *Arbeit* wir heute nur erst abzuschätzen vermögen.“²⁰⁹

Derridas kritisches Bewusstsein für die Historizität und Diskursivität bedingt auch seine Vorsicht, wenn es darum geht, die Möglichkeit einer Wahl zwischen den alternativen Interpretationen zu beurteilen. Seiner Ansicht nach ist die Möglichkeit der Wahl zwischen den Alternativen durch die Kontextualität des Begriffs eingeschränkt. Um tatsächlich zwischen den alternativen Perspektiven auf die Struktur wählen zu können, muss der Begriff der Wahl selbst einer de-konstruktiven Kritik ausgesetzt werden, um ihn neu zu bewerten. Insofern unterliegt der Begriff der Wahl selbst unterschiedlichen Interpretationen. Die kann als Beispiel dafür gewertet werden, dass Derrida dem ultra-strukturalistischen Modus des Denkens einen hyper-kritischen Modus entgegensetzt, der, konsequent zu Ende gedacht, in diesem Fall in eine Unmöglichkeit des Handelns führt. Wichtiger ist an dieser Stelle aber der Hinweis auf die Notwendigkeit, den

208 Ebd., S. 441.

209 Ebd., S. 441 f.

Ursprung der unreduzierbaren Differenz auszuleuchten. Der ursprüngliche Ort der so von Derrida dargestellten Zusammenhänge, der Untersuchungsgegenstand, an dem der Paradigmenwechsel von strukturalistischer zu poststrukturalistischer Perspektive vollzogen wird, ist die Sprache.

„Zweifellos ist *das Problem der Sprache*, was immer man darunter versteht, nie ein Problem unter anderen gewesen. Nie zuvor aber hatte es sich *als solches* in einem derartigen Ausmaß des gesamten Horizonts verschiedenster Untersuchungen und ihrer Intention, Methode und Ideologie nach äußerst heterogener Diskurse bemächtigt. Gerade die Abwertung des Wortes ‚Sprache‘, all das, was – im Kredit, der ihm gewährt wird – nie Niederträchtigkeit des Vokabulars bloßstellt, die Versuchung, ohne großen Einsatz zu verführen, die passive Hingabe an die Mode und das avantgardistische Bewußtsein, kurz die Ignoranz: all das legt Zeugnis dafür ab. Die Inflation des Zeichens ‚Sprache‘ ist die Inflation des Zeichens selbst, die absolute Inflation, die Inflation selbst. Und doch läßt eine Seite, ein Schatten ihrer selbst sie noch einmal zum Zeichen werden: diese Krise ist zugleich ein Symptom. Gewißermaßen gegen sich selbst gerichtet, zeigt sie an, daß eine historisch-metaphysische Epoche schließlich die Totalität ihres Problemhorizonts als Sprache bestimmen *muß*. Sie muß es nicht allein deshalb, weil alles, was die Begierde dem Spiel der Sprache entreißen wollte, sich von diesem wieder erfaßt sieht, sondern auch deshalb, weil davon zugleich die Sprache selbst in ihrem Leben bedroht wird, aus den Fugen gerissen und entwurzelt zu werden droht, wo ihre Grenzen wegfallen, auf ihre eigene Endlichkeit in gerade dem Augenblick zurückgeworfen wird, wo ihre Grenzen zu weichen scheinen, wo sie ihrer selbst nicht länger gewiß sein kann, gehalten und *ingesäumt* vom unendlichen Signifikat, das über die Sprache hinauszugehen schien.“²¹⁰

Die Sprache, genauer – die schriftliche Sprache –, wird von Derrida als Ursprung des Spiels bezeichnet. Insofern ist es nun wichtig, auf die schriftliche Sprache einzugehen, um die Konturen der Konzeption der Spur genauer zu schärfen. Die de-konstruktive Kritik an der klassischen Metaphysik ist vor allem eine Kritik vor dem Hintergrund einer bestimmten Sprachkonzeption. Derrida bezeichnet die Inflation des Zeichens als „absolute Inflation“. Abgezielt wird so auf ein Denken, das ein Bewusstsein für den Problemhorizont des Denkens selbst von der Sprache her und auf sie zugespitzt entwickelt. Das „Problem der Sprache“ ist das grundlegende Problem des Denkens. Denken ist abhängig von den Bedingungen und Bedingtheiten der Sprache und der sprachlichen Zeichen. Vor dem Hintergrund des Paradigmenwechsels von strukturalistischer zu poststrukturalistischer Perspektive auf das Denken wird auch das Denken

210 J. Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1983, S. 16.

über Sprache von diesem Paradigmenwechsel affiziert. Derrida denkt den Ursprung des Spiels mit dem Ursprung der Schrift zusammen. Dies hat als Konsequenz, dass der Begriff des „Zeichens“ selbst im Zuge dieser Perspektive problematisiert werden muss.

„Die Sekundarität, die man glaubte der Schrift vorbehalten zu können, affiziert jedes Signifikat im allgemeinen, affiziert es immer schon, das heißt, *von Anfang an, von Beginn des Spiels an*. Es gibt kein Signifikat, das dem Spiel aufeinander verweisender Signifikanten entkäme, welches die Sprache konstituiert, und sei es nur, um ihm letzten Endes wieder anheimzufallen. Die Heraufkunft der Schrift ist die Heraufkunft des Spiels; heute kommt das Spiel zu sich selbst, indem es die Grenze auslöscht, von der aus man die Zirkulation der Zeichen meinte regeln zu können, indem es alle noch Sicherheit gewährenden Signifikate mit sich reißt, alle vom Spiel noch nicht erfaßten Schlupfwinkel aufstößt und alle Festen schleift, die bis dahin den Bereich der Sprache kontrolliert haben. Strenggenommen läuft dies auf die Dekonstruktion des Begriffs ‚Zeichen‘ und seiner ganzen Logik hinaus.“²¹¹

Schrift und Spiel zusammenzudenken bedeutet nun, eine sehr weite semantische Auffassung von Schrift zu vertreten. Die Umkehrung des Verhältnisses von Sprache und Schrift – die These, dass nicht die Schrift ein materielles Derivat der gesprochenen Sprache sei, sondern das im Gegenteil die Schrift über die Sprache hinausgehe – bedeutet nicht nur, eine bestimmte Auffassung von Schrift zu vertreten, sondern auch, eine bestimmte, von der Auffassung der Schrift abhängige Auffassung der Sprache zu entwickeln. Schrift bedeutet für Derrida Ein-Schreibung, Strukturierung, Differenzierung. Insofern kann das Thema der *Grammatologie* als Propädeutik zu den Gedanken verstanden werden, die er in „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaft vom Menschen“ entwickelt hat. Das Thema der „Grammatologie“ sind somit die Bedingungen der konstitutionalen Strukturen die wiederum durch Strukturierung und Differenzierung bedingt sind. So können tatsächlich „Spur“ und „Schrift“ als ursprünglich dependent konzipiert werden.

„Die Behauptung, der Begriff der Schrift gehe über den der Sprache hinaus und begreife ihn mit ein, setzt selbstverständlich eine bestimmte Definition der Sprache und der Schrift voraus; ohne den Nachweis ihrer Berechtigung würde man der oben angedeuteten inflationären Bewegung nachgeben, die sich nicht zufällig auch des Wortes ‚Schrift‘ bemächtigt hat. Tatsächlich pflegte man vor einiger Zeit für Aktion, Bewegung, Denken, Reflexion, Bewußtsein, Unbewußtes, Erfahrung, Affektivität usw. ‚Sprache‘ zu sagen;

211 Ebd., S. 16 f.

es wäre weniger schwierig, den Verfall dieses Gestus und seiner notwendigen Beweggründe aufzudecken, als seinen Ursprung freizulegen. Heute neigt man jedoch dazu, für all das und vieles andere ‚Schrift‘ zu sagen; nicht allein um die physischen Gesten der piktographischen, der ideographischen oder der Buchstabenschrift zu bezeichnen, sondern auch die Totalität dessen, was sie ermöglicht; dann über den Signifikanten hinaus das Signifikat selbst, sowie all das, was Anlaß sein kann für Ein-Schreibung überhaupt, sei sie nun alphabetisch oder nicht, selbst wenn das von ihr in den Raum Ausgestrahlte nicht im Reich der Stimme liegt: Kinematographie, Choreographie, aber auch ‚Schrift‘ des Bildes, der Musik, der Skulptur usw. Ebenso gut könnte man von einer athletischen Schrift sprechen, in Anbetracht der Techniken, die heute dieses Gebiet beherrschen, mit noch größerem Recht von einer Schrift des Militärischen oder des Politischen – all das mit dem Ziel, nicht nur das Notationssystem, das diesen Tätigkeiten sekundär zugeordnet ist, sondern auch das Wesen und den Gehalt der Tätigkeiten selber zu beschreiben.“²¹²

Wie bereits betont, weitet Derrida das Konzept der Schrift auch auf nicht-alphabetische, nicht-phonetische Notationssysteme aus. Notationen werden so verstanden nicht zu Notationen eines Signifikanten – der Signifikant ist Bedingung der Möglichkeit von Schrift –, sondern die Möglichkeit der Notation wird zur Bedingung der Möglichkeit des Signifikanten. Schrift wird so von einer Materialität gelöst und als Differenz vor allen Differenzen gedacht.

„Die Exteriorität des Signifikanten ist die Exteriorität der Schrift im allgemeinen. Wir werden zu zeigen versuchen, daß es kein sprachliches Zeichen gibt, das der Schrift vorherginge. Ohne diese Exteriorität bricht selbst die Idee des Zeichens zusammen. Da ihr Zusammenbruch den unserer ganzen Welt und unserer ganzen Sprache bedeutete, da ihre Evidenz und ihr Wert bis zu einem bestimmten Derivationspunkt eine unzerstörbare Festigkeit bewahren, wäre es geradezu lächerlich, aus ihrer Zugehörigkeit zu einer Epoche zu schließen, man müsse ‚zu etwas anderem übergehen‘ und sich des Zeichens, sowohl dieses Ausdrucks als auch dieses Begriffs entledigen.“²¹³

Das kritische Vorhaben der de-konstruktiven Perspektive auf das Verhältnis von Signifikant und Signifikat und damit auf das Problem der Schrift kann zwangsläufig nur aus einer Position betrieben werden, die sich unweigerlich innerhalb eines Vorverständnisses von ‚Zeichen‘ bewegt, das sich auf die klassische Auffassung von ‚Zeichen‘ beruft. Ein externer Standpunkt kann nicht eingenommen werden, da dadurch das Konzept von Sprache insgesamt gefährdet werden würde.

212 Ebd., S. 20.

213 Ebd., S. 29 f.

„Die Dekonstruktion hat notwendigerweise von innen her zu operieren, sich aller subversiven, strategischen und ökonomischen Mittel der alten Struktur zu bedienen, sich ihrer strukturell zu bedienen, das heißt, ohne Atome und Elemente von ihr absondern zu können. Die Dekonstruktion wird immer auf bestimmte Weise durch ihre eigene Arbeit vorangetrieben.“²¹⁴

Das eigentliche Problem dieser klassischen Auffassung ist die Stellung des Signifikats. Das Signifikat wird eigentlich unabhängig vom Signifikanten gedacht. Das Signifikat kann ohne den Signifikanten existieren und verweist in seiner Unabhängigkeit auf einen Sinn und damit auf eine Präsenz, die nicht auf den Signifikanten angewiesen ist, um präsent zu sein. Diese Konzeption von Signifikat ist im jeweiligen Kontext der Konzeptualisierung eine Hinweis auf die „onto-theologische“ Natur der Konzeption.

„Das *signatum* verwies immer, als auf seinen Referenten, auf eine *res*, auf ein erschaffenes, zumindest gedachtes und gesagtes Seiendes, das im ewig gegenwärtigen göttlichen Logos, das heißt in seinem Atem, denkbar und sagbar wird. Wenn es sich aber über die *Vermittlung* eines *signans* auf das gesprochene Wort, eines (erschaffenen oder nicht-erschaffenen) endlichen Geistes (jedenfalls auf ein innerkosmisch Seiendes) bezog, so hatte das *signatum* einen *unmittelbaren* Bezug zum göttlichen Logos, der es in der Präsenz dachte, und für den es nicht Spur war. Und für die moderne Linguistik ist das Signifikat, wenn der Signifikant Spur ist, ein prinzipiell in der erfüllten Präsenz eines intuitiven Bewußtseins denkbarer Sinn. Die Seite des Signifikats wird insofern nicht als eine Spur betrachtet, als sie immer noch ursprünglich von der Seite des Signifikanten unterschieden wird: eigentlich bedarf sie des Signifikanten nicht, um das zu sein, was sie ist. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Linguistik und Semantik muß im Inneren dieser Affirmation gestellt werden. Diese Bezugnahme auf den Sinn eines außerhalb jedes Signifikanten denkbaren und möglichen Signifikats bleibt abhängig von der Onto-Theo-Teleologie, auf die wir bereits hingewiesen haben.“²¹⁵

Das, was Derrida als klassische Metaphysik bezeichnet, sieht das Signifikat als dem Signifikanten vorgängig. Sie verwechselt aber die Verhältnismäßigkeit zwischen Signifikat und Signifikanten. Das Signifikat wird als ursprünglicher und wesensmäßiger gedacht als der Signifikant, das Signifikat nimmt so die Stellung des Signifikanten ein und ist kein Index mehr der Spur, obwohl doch – Derrida zufolge – die Spur Bedingung der Möglichkeit der Signifikate selbst ist.

„Daß das Signifikat ursprünglich und wesensmäßig (und nicht nur für einen endlichen und erschaffenen Geist) Spur ist, daß es sich *immer schon in der*

214 Ebd., S. 45.

215 Ebd., S. 128.

Position des Signifikanten befindet - das ist der scheinbar unschuldige Satz, in dem die Metaphysik des Logos, der Präsenz und des Bewußtseins die Schrift als ihren Tod und ihre Quelle reflektieren muß.²¹⁶

Die Signifikate – und damit die Schrift im Allgemeinen – bergen für die klassische Metaphysik eine Gefahr. Die Signifikanten behaupten in ihrer Repräsentativität, die Dinge selbst zu sein, die sie repräsentieren sollen. Durch die Signifikanten kommt es zu einer Präsenz-Vergessenheit, die für das klassische Verständnis des Verhältnisses von Signifikat und Signifikant bedrohlich wirkt, da die Signifikate hinter die Signifikanten treten, obwohl die Signifikanten doch „nur“ Supplement der Signifikate sein sollen. Der Begriff der Supplementarität gilt aber doch für Signifikat und Signifikant gleichermaßen. Die Signifikanten sind das Supplement der Signifikate, genauso, wie die Signifikate das Supplement der Natur darstellen.

„Die Schrift ist gefährlich, sobald die Repräsentation sich in ihr für die Präsenz und das Zeichen für die Sache selbst ausgeben will. Es erweist sich als eine fatale und der Funktionsweise des Zeichens selbst inhärente Notwendigkeit, daß das Substitut seine stellvertretende Funktion vergessen macht und sich in die Erfülltheit eines gesprochenen Wortes erheben läßt, von dem es trotz allem nur das Supplement seiner Nichtvorhandenheit uns seiner Schwäche sein kann. Denn der Begriff des Supplements, der hier den des repräsentativen Bildes bestimmt, birgt in sich zwei Bedeutungen, deren Zusammengehörigkeit ebenso befremdlich wie notwendig ist. Das Supplement fügt sich hinzu, es ist ein Surplus; Fülle, die eine andere Fülle bereichert, die Überfülle der Präsenz. Es kulminiert und akkulminiert die Präsenz. Ebenso treten die Kunst, die *techne*, das Bild, die Repräsentation, die Konvention usw. als Supplement der Natur auf und werden durch jede dieser kulminierenden Funktionen bereichert. Diese Art der Supplementarität determiniert alle begrifflichen Gegensätze, in die Rousseau den Begriff der Natur einschreibt, insofern dieser sich selbst genügen *soll*.“²¹⁷

Wenn das Signifikat Supplement der Sache ist und der Signifikant Supplement des Signifikats, dann lässt sich daraus schließen, dass der Signifikant Supplement der Sache selbst ist und durch das Auffangen des akkumulierten Surplus von Signifikat und Signifikant die Signifikanten über die Sache hinausgehen und vor diese treten.

„Aber das Supplement supplementiert. Es gesellt sich nur bei, um zu ersetzen. Es kommt hinzu oder setzt sich unmerklich *an-(die)-Stelle-von*; wenn es auffüllt, dann so, wie wenn man eine Leere füllt. Wenn es repräsentiert und Bild wird, dann wird es Bild durch das vorangegangene Fehlen einer Präsenz. Hinzufügend und stellvertretend ist das Supplement ein

216 Ebd., S. 129.

217 Ebd., S. 249.

Adjunkt, eine untergeordnete, stellvertretende Instanz. Insofern es Substitut ist, fügt es sich nicht einfach der Positivität einer Präsenz an, bildet kein Relief, denn sein Ort in der Struktur ist durch eine Leerstelle gekennzeichnet. Irgendwo kann etwas nicht *von selbst* voll werden, sondern kann sich nur vervollständigen, wenn es durch Zeichen und Vollmacht erfüllt wird. Das Zeichen ist immer Supplement der Sache selbst.²¹⁸

Mit dem Vorrang der Signifikanten über die Signifikate ist der Weg bereitet für eine Reflexion der Bedeutung der Signifikanten in einem System aus Signifikanten. Hierbei wird für Derrida die besondere Bedeutung der Schrift immer deutlicher. In der gesprochenen Sprache treten Differenzierungen in den Hintergrund, die sich zwar schreiben, aber nicht sprechen lassen. In der geschriebenen Sprache lassen sich Unterscheidungen machen, die überhaupt erst durch Schrift möglich werden. Die geschriebene Sprache ist nicht der Signifikant des Signifikats der gesprochenen Sprache, ist selbst nicht Signifikant der Signifikanten, sondern ihr kommt ein selbstständiger Stellenwert in ihrer Auswirkung auf das Denken zu.

Derrida thematisiert eben dieses Verhältnis von gesprochener und geschriebener Sprache.

„Ich erinnere also ganz präliminarisch daran, daß dieser unauffällige Eingriff, der nicht etwa um des Ärgernisses des Lesers oder des Grammatikers willen unternommen wurde, um schriftlichen Prozeß eine Frage über die Schrift kalkuliert wurde. Nun aber trifft es sich, gleichsam faktisch, daß dieser graphische Unterschied (das *a* anstelle des *e*), dieser ausgeprägte Unterschied zwischen zwei verschiedenen vokalischen Schreibweisen, zwischen zwei Vokalen, rein graphisch bleibt: er läßt sich schreiben oder lesen, aber er läßt sich nicht vernehmen.“²¹⁹

Es gibt dementsprechend Bedeutungsunterschiede zwischen Zeichen, die sich nicht in ihrer gesprochenen Phänomenalität offenbaren, sondern die sich erst zeigen, wenn sie geschrieben werden. Die *différance* als Differenz zwischen Signifikanten ist eine Differenz zwischen Zeichen, die sich nicht äußern, sondern nur zeigen lässt. Diese Beobachtung zeigt, dass nicht die Zeichen allein in ihrer lautlichen Phänomenalität dafür verantwortlich sind und sein können, die Differenzen, die sie als konstitutive Eigenschaft als Bedingung der Möglichkeit ihrer Bedeutung benötigen, bereitzustellen. Die Differenzen werden in Sprache auch durch Elemente konstituiert, die selbst

218 Ebd., S. 250.

219 J. Derrida, *Die Différance*, in: Peter Engelmann (Hrsg.), *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S. 32.

nicht in einem klassisch-strukturalistischen Sinn Zeichen sind.

„Aber ich meine eben dies – jenes Schweigen, welches nur innerhalb einer sogenannten phonetischen Schrift funktioniert – signalisiert oder erinnert treffend daran, daß es entgegen einem weitverbreiteten Vorurteil keine phonetische Schrift im reinen und strengen Sinne gibt. Die sogenannte phonetische Schrift kann prinzipiell und von Rechts wegen und nicht allein aufgrund einer technischen oder empirischen Unzulänglichkeit nur funktionieren, wenn sie nicht-lautliche ‚Zeichen‘ (Interpunktion, Zwischenraum und so weiter) in sich aufnimmt, die sich, wie man rasch gewahr wird, untersucht man ihre Struktur und ihre Notwendigkeit, mit dem Zeichenbegriff kaum vereinbaren lassen. Vielmehr, das Spiel der Differenz als Bedingung der Möglichkeit des Funktionierens eines jeden Zeichens, woran Saussure nur zu erinnern brauchte, dieses Spiel ist selbst stumm. Unhörbar ist die Differenz zwischen zwei Phonemen, die allein ihr Sein und Wirken als solche ermöglicht. Das Unhörbare eröffnet die zwei präsenten Phoneme, so wie sie sich präsentieren, dem Vernehmen. Gibt es also keine rein phonetische Schrift, so weil es keine rein phonetische *phone* gibt. Die Differenz, welche die Phoneme aufstellt und sie, in jedem Sinne des Wortes, vernehmbar macht, bleibt an sich unhörbar.“²²⁰

Der Zeichenbegriff, der auf die Differenz zwischen Signifikat und Signifikant auf der einen und auf der Differenz zwischen den Signifikanten auf der anderen Seite beruht, wird so problematisiert, denn die Differenz ist keine Differenz der Zeichen selbst, sondern ist ein den Zeichen Externes und wird nicht mehr durch die Zeichen selbst hervorgebracht. Die Zeichen tragen nicht die Differenzen in und an sich. Derrida öffnet mit dieser Diagnose ein weites Feld, in der vielfältige Faktoren des Verhältnisses von Signifikaten und Signifikanten berührt werden. Zum einen stellt sich die Frage, welchen theoretischen Status die Phänomene haben, die in einer Theorie der Zeichen selbst keine Zeichen sind, aber die Bedingung der Möglichkeit der Zeichenhaftigkeit der Zeichen – oder der Symbolizität von Symbolen – sind. Sind sie empirisch nachweisbar und haben somit theoretische Relevanz oder nicht?

In der gesprochenen Sprache sind diese Phänomene stumm, sie lassen sich nicht hören. Somit sind sie keine sinnlichen Phänomene und müssten so den ideellen Phänomenen zugerechnet werden. Aber da diese Phänomene gerade auf die Nichtsymbolizität von Bedingungen der Symbolizität abzielen, lässt sich die Differenz zwischen Sinnlichkeit und Intelligibilität so nicht mehr aufrechterhalten. Die *différance* verweist somit auf einen logischen Raum, der sich jenseits oder zwischen den bedeutungskonstituierenden Differenzen

der klassisch-strukturalistischen Konzeption von Symbolen und der Symbolizität von Symbolen verortet. Diese „unsichtbare Beziehung“ liegt so zwischen der für die Philosophie grundlegenden Dichotomie von Dinglichem und Ideellem oder Sensiblem und Intelligiblem.

„Man wird einwenden, daß die graphische Differenz aus denselben Gründen in der Nacht versinkt und nie die Fülle eines empirisch erfaßbaren Ausdrucks erreicht, daß sie vielmehr eine unsichtbare Beziehung ausspannt, den Bezug einer nicht erscheinenden Verbindung zwischen zwei Spektakeln. Gewiß. Wenn jedoch unter diesem Gesichtspunkt der ausgeprägte Unterschied in der ‚différ()nce‘ zwischen dem *e* und dem *a* sich dem Blick und dem Gehör entzieht, liegt dies wohl auf treffende Art nahe, daß man sich hier auf eine Ordnung verweisen lassen muß, die nicht mehr der Sinnlichkeit angehört. Aber auch nicht der Intelligibilität, einer Idealität, die nicht zufällig an die Objektivität des *theorin* oder des Verstandes gebunden wäre; es wird also auf eine Ordnung verwiesen, die jener für die Philosophie grundlegenden Opposition zwischen dem Sensiblen und dem Intelligiblen widersteht. Die Ordnung, die dieser Opposition widersteht, und ihr widersteht, weil sie sie trägt, kündigt sich in einer Bewegung der *différance* (mit *a*) zwischen zwei *différences* oder zwischen zwei Buchstaben an, einer *différance*, die weder der Stimme noch der Schrift im gewöhnlichen Sinne angehört und sich als der seltsame Raum, der uns hier eine Stunde lang vereinen wird, *zwischen* Sprechen und Schrift durchhält, auch jenseits der beruhigenden Vertrautheit, die uns dieser und jenem verbindet und uns manchmal in der Illusion bestärkt, sie seien zwei.“²²¹

Die Frage nach dem theoretischen Status der *différance* lässt sich auch formulieren als die Frage, was die *différance* ist. Und nicht nur, *was* die *différance* ist, sondern ob ihr überhaupt ein ontischer Status als ein etwas zukommt, das *ist*. Die *différance* als die Bedingung der Möglichkeit des Anwesenden kann selbst im Anwesenden nicht nachgewiesen werden. Sie ist dem durch sie Ermöglichten abwesend. Die *différance* als Bedingung der Möglichkeit von Symbolizität selbst zu symbolisieren bedeutet, sie in die Anwesenheit eines Symbols zu zwingen und so in ihrer Anwesenheit abwesend zu machen, da sie ja als Bedingung der Möglichkeit von Symbolizität dem konkreten Symbol extern ist und ihr vorausgeht. Diesem Paradox ist sich Derrida bewusst, wenn er formuliert:

„Wie fange ich es an, von dem *a* der *différance* zu sprechen? Selbstverständlich kann sie nicht *exponiert* werden. Man kann immer nur das exponieren, was in einem bestimmten Augenblick *anwesend*, offenbar werden kann, was sich zeigen kann, sich als ein Gegenwärtiges präsentieren kann, ein in seiner Wahrheit gegenwärtig Seiendes, in der Wahrheit eines Anwesenden oder des Anwesens des Anwesenden. Wenn aber die *différance*

das ist (ich streiche auch das ‚ist‘ durch), was die Gegenwärtigung des gegenwärtig Seienden ermöglicht, so gegenwärtigt sie sie nie als solche. Sie gibt sie nie dem Gegenwärtigen hin. Niemandem. Indem sie sich zurückhält und nie exponiert, übersteigt sie genau in diesem Punkt und geregelterweise die Ebene der Wahrheit, ohne sich indessen, wie etwas, wie ein mysteriöses Seiendes, im Dunkel eines Nicht-Wissens oder in einem Loch zu verbergen, dessen Ränder bestimmbar wären (zum Beispiel in der Topologie der Kastration). In jeder Exposition wäre sie dazu exponiert, als Verschwinden zu verschwinden. Sie liefe Gefahr zu erscheinen: zu verschwinden.⁴²²

Derrida treibt dieses Paradox noch weiter. Die Frage, was und ob die *différance* ist, könnte mit einem Verweis auf die Transzendentalität der *différance* beantwortet werden. Die *différance* wäre so konzipiert die transzendente Bedingung der Symbolizität selbst und würde so alles umfassen, was sich symbolisch ordnet. Die *différance* wäre demnach die Bedingung der Möglichkeit von Symbolizität und vor dem Hintergrund des strukturalistischen Ansatzes die Bedingung der Möglichkeit von allem im Kontext einer Konzeption der Existenz der Einzelphänomene durch die Differenz der einzelnen Phänomene zueinander. Da diese Konzeption aber auf der Dichotomie von Sensiblem und Intelligiblem basiert und diese von Derrida im Vorfeld problematisiert wurde, fällt diese Auflösung des Paradoxons aus. Die *différance* ist nicht in einem ontischen Sinn ein Einzelnes, sie ist aber als Bedingung der Möglichkeit von Einzelem nicht Alles. Derridas Denken der *différance* geht noch vor die ontisch-ontologische Differenz zurück. Die *différance* ist Bedingung der Möglichkeit eines Denkens, dass die ontisch-ontologische Differenz hervorbringen kann. Sie ist keine Prima Philosophia. Das Denken der *différance* ist vielmehr ebenfalls eine philosophische Geste des Denkens einer Nichtursprünglichkeit, die sich kritisch gegen das Identitätsdenken des strukturalistischen Ansatzes wendet, und zeigt sich so als ein Denken, das in erstaunlicher Nähe zur Konzeption des Nichtidentischen und Nichtbegrifflichen bei Adorno bewegt.

„Es war bereits zu vermerken, daß die *différance nicht ist*, nicht existiert, kein gegenwärtiges Seiendes (on) ist, was immer dies auch sei; und wir müssen ebenfalls alles vermerken, was sie *nicht ist*, das heißt *alles*; und daß sie folglich weder Existenz noch Wesen hat. Sie gehört in keine Kategorie des Seienden, sei es anwesend oder abwesend. Und doch ist, was derart mit *différance* bezeichnet wird, nicht theologisch, nicht einmal im negativsten Sinne der negativen Theologie, welche bekanntlich stets eifrig darum bemüht

war, über die endlichen Kategorien von Wesen und Existenz, das heißt von Gegenwart, hinaus, eine Supraessentialität herauszustellen und daran zu erinnern, daß Gott das Prädikat der Existenz nur verweigert wird, um ihm einen Modus höheren, unbegreiflichen, unaussprechlichen Seins zuzuerkennen. Hier geht es nicht um eine solche Bewegung, und dies wird sich zunehmend bestätigen. Nicht nur läßt sich die *différance* auf keine ontologische oder theologische – onto-theologische – Wiederaneignung zurückführen, sondern, indem sie selbst den Raum eröffnet, indem die Onto-Theologie – die Philosophie – ihr System und ihre Geschichte produziert, umfaßt sie diese, schreibt sie ein und übersteigt sie unwiederbringlich.²²³

Wie aber ist dieses Denken motiviert? Welches Ziel verfolgt der Versuch, die *différance* als kritische Antwort auf die philosophischen Bemühungen der Wiederaneignung des Nichtgegenwärtigen zu positionieren? Wenn dieser Frage überhaupt nachgegangen werden kann, dann als einer Frage, die wesentlich falsch gestellt ist, denn diese Frage setzt voraus, dass dieses Denken ein Ziel verfolgt. Derridas Geste des Versuchs, die Symbolizität der Symbole von innen heraus, d. h. aus dem Kontext des Symbolsystems einer Sprache heraus, zu kritisieren, darf eigentlich nicht motiviert sein, denn konstitutive Eigenschaft von Symbolsystemen ist eben die Aneignung dessen, was in der *différance* abwesend ist. Wie kann also eine Philosophie – auch wenn es sich hierbei nicht um ein philosophisches System handelt – konzipiert werden, die nicht darauf ausgelegt ist, ihren Gegenstand in seiner Totalität fassen zu können, da der Gegenstand dieser Philosophie gerade die Bedingung der Möglichkeit von Totalität selbst ist? Wie kann etwas gefasst werden, was darauf hin ausgelegt ist, nicht gefasst werden zu können?

„Alles in der Zeichnung der *différance* ist strategisch und kühn. Strategisch, weil keine transzendente und außerhalb des Feldes der Schrift gegenwärtige Wahrheit die Totalität des Feldes theologisch beherrschen kann. Kühn, weil diese Strategie keine einfache Strategie in jenem Sinne ist, in dem man sagt, die Strategie lenkt die Taktik nach einem Endzweck, einem Telos oder dem Motiv einer Beherrschung, einer Herrschaft und einer endgültigen Wiederaneignung der Bewegung oder des Feldes. Eine Strategie schließlich ohne Finalität; man könnte dies blinde Taktik nennen, empirischen Umherirren, wenn der Wert des Empirismus selbst nicht seinen ganzen Sinn aus der Opposition zur philosophischen Verantwortlichkeit bezöge. Gibt es ein Umherirren beim Zeichnen der *différance*, so folgt es der Linie des philosophisch-logischen Diskurses ebensowenig wie der ihres symmetrischen und zugehörigen Gegenteils, des empirisch-logischen Diskurses. Der Begriff *Spiel* hält sich jenseits dieser Opposition, er kündigt in der Nachtwache vor der Philosophie und jenseits von ihr die Einheit des Zufalls und der Notwendigkeit an in einem Kalkül ohne Ende.“²²⁴

223 Ebd., S. 34 f.

224 Ebd., S. 35.

Das Denken der *différance* folgt, wenn es überhaupt einem Ziel folgen kann, dem Ziel der Eröffnung eines logischen Raums, der nicht auf seine Abschließbarkeit und Totalisierung hin ausgelegt ist, sondern der sich im Gegenteil dem Abschluss widersetzt und dem Spiel der Differenzen völlig offen bleibt. Der Totalität der Beherrschung durch Wiederaneignung wird von Derrida ein Gestus des Denkens entgegengestellt, der sich durch seine vollständige Unvollständigkeit in Bezug auf die Möglichkeit der symbolischen Totalisierung dem philosophischen und empirischen Diskurs entzieht und eine Alternative des Denkens darstellt. Derrida versucht sich trotz der Konsequenzen seiner Analyse an einer begrifflichen Definition der *différance*.

„Nach den Forderungen einer klassischen Begrifflichkeit würde man sagen, daß ‚*différance*‘ die konstituierende, produzierende und originäre Kausalität bezeichnet, den Prozeß von Spaltung und Teilung, dessen konstituierte Produkte oder Wirkungen die *différents* oder die *différences* wären. Während wir uns indes dem infinitiven und aktiven Kern des *différer* nähern, neutralisiert ‚*différance*‘ (mit *a*) das, was der Infinitiv als einfach aktiv kennzeichnet, ebenso wie ‚*mouvance*‘ (Beweglichkeit) nicht einfach die Tatsache des Bewegens, des sich Bewegens, der des Bewegt-Werdens kennzeichnet. Die Resonanz (*résonance*) ist nicht mehr Akt des Erörterns (*raisonner*). Es ist zu bedenken, das im Französischen die Endung auf *ance* unentschieden *zwischen* dem Aktik und dem Passiv verharret. Und wir werden sehen, warum, was sich durch die ‚*différance*‘ bezeichnen läßt, weder aktiv noch passiv ist, sondern eher eine mediale Form ankündigt oder in Erinnerung ruft, eine Operation zum Ausdruck bringt, die keine Operation ist, die weder als Erleiden noch als Tätigkeit eines Subjekts, bezogen auf ein Objekt, weder von einem Handelnden noch von einem Leidenden aus, weder von diesen Termini ausgehend noch in Hinblick auf sie, sich denken läßt.“²²⁵

Bedeutend ist an dieser Stelle nicht der Versuch der Definition der *différance* als „konstituierende, produzierende und originäre Kausalität“. Worauf diese Passage verweist, ist das, was im Vorfeld als eine Geste des philosophischen Denkens bezeichnet wurde. Derrida hatte den Begriff des Spiels als Alternative zum empirisch-logischen und philosophisch-logischen Diskurs eingeführt. In dieser Passage liefert Derrida ein Beispiel, wie sich dieses Denken logotektonisch und sprachlich manifestiert. Das Spiel ist ein Spiel der changierenden Bedeutungsgenese, und im Versuch, die *différance* zu definieren, liefert Derrida die praktische Umsetzung der Konzeption des Spiels. Die *différance* wird sowohl etymologisch als auch grammatikalisch

aus den verschiedenen Möglichkeiten abgeleitet, die das Französische in Bezug auf eine mögliche Bedeutungsherkunft und in Bezug auf die Möglichkeiten der grammatikalischen Formen bereitstellt. Die *différance*, die für Derrida zwischen Sprache und Schrift verortet ist, wird von ihm nun auf eine Weise abgeleitet, die ebenfalls zwischen Etymologie und grammatischer Formung angesiedelt wird. Die *différance* wird so zu einem Begriff der Mediation, ohne dabei selbst Begriff zu sein. Sie wird so zu einem performativen Beispiel ihrer selbst. Nicht nur an dieser Stelle stößt Derrida an die Grenzen der Sprache bzw. des sprachlich Ausdrückbaren. Und in einer Reflexion dieses selbst höchst reflexiven Denkens stößt die Sprache der Reflexion ebenfalls an ihre Grenzen. Daher soll die *différance* an dieser Stelle nicht ohne Zögern als Mediation selbst bezeichnet werden. Die *différance* ist die Bedingung der Möglichkeit sprachlicher Mediation, ohne dabei selbst Sprache zu sein. Dabei sind die *différences*, die Differenzen selbst, Instanzen der *différance*.

Der logische Raum der *différance* ermöglicht nun, über einen weiteren Faktor zu reflektieren, der das Verhältnis von Signifikat und Signifikant bestimmt. Das Verhältnis von An- und Abwesenheit im Verhältnis von Signifikat und Signifikant und damit die Bedeutung für die Zeitlichkeit des Signifikanten werden von Derrida besonders betont.

„Gehen wir, da wir uns schon darin eingerichtet haben, von der Problematik des Zeichens und der Schrift aus. Das Zeichen, so sagt man gewöhnlich, setzt sich an die Stelle der Sache selbst, der gegenwärtigen Sache, wobei ‚Sache‘ hier sowohl für die Bedeutung als auch für den Referenten gilt. Das Zeichen stellt das Gegenwärtige in seiner Abwesenheit dar. Es nimmt dessen Stelle ein. Wenn wir die Sache, sagen wir das Gegenwärtige, das gegenwärtig Seiende, nicht fassen oder zeigen können, wenn das Gegenwärtige nicht anwesend ist, bezeichnen wir, gehen wir über den Umweg des Zeichens. Wir empfangen oder senden Zeichen. Wir geben Zeichen. Das Zeichen wäre also die aufgeschobene (*différéé*) Gegenwart. Ob es sich um mündliche oder schriftliche Zeichen, um Währungszeichen, um Wahldelegation oder politische Repräsentation handelt, schiebt die Zirkulation der Zeichen den Moment auf (*diffère*), in dem wir der Sache selbst begegnen könnten, uns ihrer bemächtigen, sie verbrauchen oder sie verausgaben, sie berühren, sie sehen, eine gegenwärtige Anschauung von ihnen haben könnten. Was ich hier beschreibe, um die Signifikation mit ihren offenkundigen Merkmalen als *différance* der Temporisation zu definieren, ist die klassische anerkannte Struktur des Zeichens: sie setzt voraus, daß das Zeichen, welches die Präsenz aufschiebt (*différant*), nur von der Präsenz, die es aufschiebt, *ausgehend* und *im Hinblick* auf die aufgeschobene Präsenz, nach deren Wiederaneignung man strebt, gedacht werden kann. Gemäß einer solchen klassischen Semiotik ist das Ersetzen der Sache selbst durch das Zeichen zugleich *sekundär* und *vorläufig*: sekundär nach einer ursprünglichen und verlorenen

Präsenz, aus der sich das Zeichen abgeleitet hat; vorläufig zu jener endgültigen und fehlenden Präsenz, angesichts derer das Zeichen sich in einer vermittelnden Bewegung befände.²²⁶

Die „klassisch anerkannte Struktur des Zeichens“ ist eine Struktur der Vermittlung von Abwesendem durch den Gebrauch von anwesenden Zeichen, die sich auf eine abwesende Präsenz des Referenten beziehen. Der Aufschub der Gegenwart ist gleichzeitig sowohl ein Aufschub der Präsenz – die Zeichen beziehen sich auf ein Nichtpräzentes – als auch ein Aufschub der Gegenwart in ihrer temporären Bedeutung. Zeichen vermitteln nicht nur über die Differenz von An- und Abwesenheit der Referenten, sondern auch über die Grenze ihres temporalen Status. Zeichen beziehen sich nicht nur auf Referenten, die abwesend im Sinne einer Präsenz sind, sie können sich auch auf Referenten beziehen, die sich nicht zur und in der gleichen Zeit wie das Zeichen befinden. Derrida fasst den Zeichenbegriff hier sehr weit, im Grunde versteht er Zeichen als nicht nur als sprachliche oder schriftliche Zeichen, sondern als Instanzen symbolischer oder medialer Kommunikation, wobei in dieser Umschreibung der Begriff des Mediums ebenfalls sehr weit gefasst werden muss, um den semantischen Gehalt des Zeichens bei Derrida fassen zu können. Das Ersetzen des Referenten durch das Zeichen ist „sekundär“ und „vorläufig“, weil Zeichen nur von einer Präsenz gedacht werden können, die durch die Zeichen vertreten wird. Aber die Präsenz selbst ist in den Zeichen abwesend. Daher müssen Zeichen als sekundär zum Primären der Präsenz selbst gedacht werden. Und die Vorläufigkeit entsteht aus der Vorstellung, dass die Zeichen sich doch an ein transzendentes Signifikat rückbinden lassen, dass die Zeichen nur vorläufige Zeichen einer wie auch immer zu denkenden Präsenz seien. Das Zeichen ist Stellvertreter, ein Ersatz. Aber die Frage, auf die Derrida immer wieder zurückkommt, ist die Frage nach dem Verhältnis von Signifikat und Signifikant. Im Folgenden wird aber deutlich, dass Derridas eigentliche Frage nicht die Frage nach dem Verhältnis, sondern im Wesentlichen die Frage nach der *Frage* ist.

„Versucht man, diesen sekundären vorläufigen Charakter des Substituts in Frage zu stellen, so wird zweifellos sichtbar, wie eine originäre *différance*

sich ankündigt, aber sie läßt sich insofern weder ursprünglich noch endgültig nennen, als die Werte Ursprung, Arche, Telos, *eschaton* und so weiter, immer auf die Präsenz: *ousia*, Parusie und so weiter, hingewiesen haben. Den sekundären und vorläufigen Charakter des Zeichens in Frage zu stellen, ihm eine ‚ursprüngliche‘ *différance* entgegenzusetzen, hätte also zur Folge: 1. daß man die *différance* nicht mehr unter dem Begriff des ‚Zeichens‘ erfassen könnte, der stets Repräsentation einer Präsenz bedeutet und sich in einem (Denk- oder Sprach-)System konstituiert hat, welches von der Präsenz her oder in Hinblick auf sie geregelt wird. 2. daß man somit die Autorität der Anwesenheit oder ihres einfachen symmetrischen Gegenteils, der Abwesenheit oder des Fehlens, in Frage stellt. Erfragt wird somit die Grenze, die uns immer schon gezwungen hat, die uns stets zwingt – uns, die Bewohner einer Sprache und eines Denksystems – den Sinn von Sein überhaupt als Anwesenheit oder Abwesenheit in den Kategorien des Seienden oder der Seiendheit (*ousia*) zu gestalten.“²²⁷

Dass das Zeichen von Derrida gerade nicht als sekundär und vorläufig gedacht werden kann, liegt in dem Umstand begründet, dass er die Frage nach dem Verhältnis von Signifikat und Signifikant nicht von der ursprünglichen Präsenz des Signifikats her konzipiert, sondern diese Konzeption insgesamt suspendiert und mit der *différance* konfrontiert. Dies hat den systematischen Vorteil, dass er die klassische Frage nach dem und Struktur des Verhältnisses von Signifikat und Signifikant nicht mehr aus dem Inneren dieser Dichotomie heraus behandeln muss und damit zwangsläufig in die logotektonischen Aporien dieser Struktur verwickelt wird, sondern diese Struktur von Außen, mit der *différance* als Bedingung der Möglichkeit von Strukturalität und Symbolizität gleichermaßen, attackiert werden kann. Die *différance* ist so gedacht eben nicht selbst Zeichen, da sie es ist, die die Zeichenhaftigkeit der Zeichen gewährleistet, ohne selbst als Zeichen aufgefasst werden zu müssen. Mit der Suspendierung der Herrschaft der Präsenz und des sekundären und vorläufigen Charakters der Repräsentation wird auch die Dichotomie von Präsenz und Absenz suspendiert. Durch diese suspendierende Wirkung der *différance* bleibt sie als Bedingung der Möglichkeit der Differenzen selbst einzig bestehen, ohne selbst ontischen Status zu besitzen.

„Jeder Begriff ist seinem Gesetz nach in eine Kette oder in ein System eingeschrieben, worin er durch das systematische Spiel von Differenzen auf den anderen, auf die anderen Begriffe verweist. Ein solches Spiel, die *différance*, ist nicht einfach ein Begriff, sondern die Möglichkeit der Begrifflichkeit, des Begriffsprozesses und -systems überhaupt. Aus dem gleichen Grunde ist die *différance*, die kein Begriff ist, auch kein einfaches

Wort, das sich als ruhige und gegenwärtige, auf sich selbst verweisende Einheit eines Begriffs und eines Lautes vergegenwärtigen läßt.²²⁸

Mehr noch. Da Sprache immer ein Gewordenes ist, sich Sprache – sowohl die *langue* als auch die *parole* – entwickelt und in Veränderung befindet, sich der Begriff der Geschichtlichkeit, mit dem diese Veränderungen beschreiben werden können, selbst als Begriff ein Ergebnis einer sprachinternen Differenz und so eine Instantiierung der „konstituierenden, produzierenden und originären Kausalität“ der *différance* darstellt, ist das Spiel der Differenzen und damit die diese bedingende *différance* „prä-historisch“, da sie selbst die Bedingung der Möglichkeit des Denkens und der Konzeptualisierung von Geschichte als Geschichte ist.

„In einer Sprache, im *System* der Sprache, gibt es nur Differenzen. Folglich kann taxinomisch eine systematische, statistische und klassifikatorische Bestandsaufnahme gemacht werden. Aber einerseits *spielen* diese Differenzen: im Sprachsystem (*langue*), im Sprechakt (*parole*), und im Austausch zwischen Sprachsystem und Sprechakt. Andererseits sind diese Differenzen selbst wiederum *Effekte*. Sie sind nicht in fertigem Zustand vom Himmel gefallen; sie sind ebensowenig in einen *topos noetos* eingeschrieben noch in der Wachstafel des Gehirn vorgezeichnet. Brächte das Wort ‚Geschichte‘ nicht an sich das Motiv einer endgültigen Unterdrückung der Differenz mit sich, so könnte man sagen, daß nur die Differenz seit Anbeginn des Spiels durch und durch ‚historisch‘ sein könnte.“²²⁹

Derrida geht sogar so weit, von einer „Verräumlichung“ der Zeit und einer „Temporisation“ der Anwesenheit durch die *différance* zu auszugehen. Die Suspendierung der Konzeption der Gegenwart der Zeichen in dem erläuterten Sinn macht es möglich, vor dem Hintergrund des Denkens von der *différance* her vom Zusammenfallen von Zeit und Raum zu sprechen.

„Die *différance* bewirkt, daß die Bewegung des Bedeutens nur möglich ist, wenn jedes sogenannte ‚gegenwärtige‘ Element, das auf der Szene der Anwesenheit erscheint, sich auf etwas anderes als auf sich selbst bezieht, während es das Merkmal (*marque*) des vergangenen Elements an sich behält und sich bereits durch das Merkmal seiner Beziehung zu einem zukünftigen Element aushöhlen läßt, wobei die Spur sich weniger auf die sogenannte Zukunft bezieht als auf die sogenannte Vergangenheit und die sogenannte Gegenwart durch die Beziehung zu dem, was es nicht ist: absolut nicht ist, nicht einmal eine Vergangenheit oder eine Zukunft als modifizierte Gegenwart, konstituiert. Ein Intervall muß es von dem trennen, was es nicht ist, damit es es selbst sei, aber dieses Intervall das es als Gegenwart konstituiert, muß gleichzeitig die Gegenwart in sich selbst trennen und so mit

228 Ebd., S. 40.

229 Ebd., S. 40.

der Gegenwart alles scheiden, was man von ihr her denken kann, das heißt, in unserer metaphysischen Sprache, jedes Seiende, besonders die Substanz oder das Subjekt. Dieses dynamisch sich konstituierende, sich teilende Intervall ist es, was man *Verräumlichung* nennen kann, Raum-Werden der Zeit oder Zeit-Werden des Raums (*Temporisation*). Und ich schlage vor, diese Konstitution der Gegenwart, als ‚originäre‘, und in irreduzibler Weise nicht-einfache, also, *stricto sensu*, nicht-originäre Synthese von Merkmalen (*marques*), von Spuren von Retentionen und Protentionen (um hier, analogisch und provisorisch, eine phänomenologische und transzendente Sprache zu reproduzieren, die sich bald als inadäquat erweisen wird), Urschrift, Urspur, zu nennen. Diese (ist) (zugleich) Verräumlichung (und) Temporisation.²³⁰

Gegenwart und Vergangenheit der Zeichen und ihrer Merkmale sind in diesem Sinne nicht nur temporale, sondern auch logische Begriffe. In Bezug auf die „Prä-Geschichtlichkeit“ der *différance* können Gegenwart und Vergangenheit nur in Hinblick auf die Aporien des Begriffs der Geschichte aufgefasst werden, und so wird das Verhältnis von Gegenwart und Vergangenheit der Zeichen und der in ihnen eingeschriebenen Spuren zu einem logischen Verhältnis. Den Namen, den Derrida dieser Bedingung der Möglichkeit der Symbolizität der Symbole bzw. der Zeichenhaftigkeit der Zeichen gibt, ist der der „Urspur“ bzw. „Urschrift“.

Insofern beantwortet Derrida die Frage nach dem theoretischen Status der *différance* selbst. Die *différance* hat keinen theoretischen Status, weil sie vor dem Hintergrund des philosophischen Denkens und seiner Herkunft aus dem Differenz-Denken eben Bedingung der Möglichkeit von Denken selbst ist. Die *différance* lässt sich nicht in ontologischen oder epistemologischen Kategorien fassen, da sie immer schon diesen Kategorien und der Möglichkeit von Ontologie und Epistemologie logisch vorläufig ist. Das Spiel der Differenzen, das als ein Index der *différance* bezeichnet werden kann, entzieht sich so dem Denken und seinen Kategorien,

„Es gibt kein Wesen der *différance*, sie (ist) das, was sich in dem *als solches* ihres Namens oder ihres Erscheinens nicht aneignen lassen kann, sondern was überdies die Autorität des *als solches*, überhaupt des Anwesens der Sache selbst in ihrem Wesen bedroht. Besitzt es in dem Maße kein eigenes Wesen, so ist impliziert, daß das Spiel der Schrift, sofern dieses die *différance* einbezieht, weder Sein noch Wahrheit besitzt.“²³¹

Dass das Spiel in Hinsicht auf die *différance* nicht unter ontologischen oder epistemologischen Gesichtspunkten gefasst werden kann ist argumentativ

230 Ebd., S. 42.

231 Ebd., S. 55.

einleuchtend, da die *différance* als Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung und Bedeutungskonstitution eben auch Bedingung der Möglichkeit des Denkens der Kategorien von Sein und Wahrheit ist und so nicht von ihnen gefasst werden kann. Derrida bewegt sich hier an den Grenzen von Symbolizität und Intelligibilität. Da die Bezeichnung (um den möglichen Implikationen von „Begriff“ und „Namen“ bewusst aus dem Wege zu gehen) *différance* eben als Begriff oder als Name den Bedingungen der Symbolizität und Differenzialität unterliegt, die mit der *différance* ja gerade kritisch betrachtet werden sollen, kann das, was von Derrida als *différance* bezeichnet wird, eigentlich nicht bezeichnet werden.

„Dafür gibt es keinen Namen“: diesen Satz in seiner ganzen *Plattheit* lesen. Dieses Unbenennbare ist kein unaussprechliches Wesen, dem kein Name nahekommen könnte: Gott zum Beispiel. Dieses Unbenennbare ist jenes Spiel, das nominale Effekte bewirkt, verhältnismäßig einheitliche oder atomare Strukturen, die man Namen, Ketten von Namenssubstitutionen nenne, und in denen zum Beispiel der nominale Effekt ‚*différance*‘ selbst *herbeigeführt*, wiedereingeschrieben wird, als blinder Einstieg oder blinder Ausweg immer noch Teil des Spieles, Funktion des Systems ist.“²³²

An dieser Stelle, an der die Überlegungen Derridas zu *différance* in unübersichtliche Nähe zur Konzeption des Nichtbegrifflichen bei Adorno treten, soll nun die Frage gestellt werden: in welchem Zusammenhang stehen die Gedanken Derridas mit dem heuristischen Modell der Interpretation bzw. des Verhältnisses von Interpretans und Interpretandum? Der Versuch Derridas, eine Alternative zur „ultra-rationalistischen“ Strukturauffassung des Strukturalismus zu formulieren, ist eine im Kern methodologische Kritik an der Auffassung, mittels Systemen symbolischer Repräsentation Interpretanden ganz, und d. h. in ihrer Totalität, zu verstehen. Man kann vor dem Hintergrund des heuristischen Modells der Interpretation von einer logisch-syntaktischen Kritik der hermeneutischen Rationalität sprechen. Wie ist das gemeint?

Derrida geht von einem Zentrum in inneren einer Struktur aus, an dem ein „Punkt der Präsenz“ die Totalität der Struktur gewährleistet. Dieser Punkt der Präsenz ist es, der die Struktur nicht einer völligen Offenheit überantwortet, sondern sie begrenzt. In Bezug auf das heuristische Modell

der Interpretation kann man formulieren, dass der „Punkt der Präsenz“ der Interpretationen die Idee einer Interpretation ist, in der Interpretans und Interpretandum zusammenfallen und koextensiv sind, also die Konzeption des „Alles-Verstehens“ nicht nur als logische Grenzmetapher fungiert, sondern als ein Regulativ, das die Interpretationen teleologisch auf eine möglichst große semantische Schnittmenge der möglichen Verknüpfungen von Interpretans und Interpretandum hin ausrichtet. Diese als regulativ vorausgesetzte Eigenschaft eines Interpretats, das mit Interpretans und Interpretandum als koextensiv gedacht wird, kann das transzendente Interpretat genannt werden. Es ist als solches selbst Interpretat als Ergebnis einer Interpretation, und zwar einer Interpretation des heuristischen Modells der Interpretation. Es entzieht sich aber durch seine Koextensivität von Interpretans, Interpretandum und Interpretat der Heterogenität der Interpretationen selbst.

Ein transzendentes Interpretat hat als Bedingung ein transzendentes Interpretans. Dieses transzendente Interpretans ist strukturanalog mit dem transzendentalen Signifikat Derridas. Wenn Derrida behauptet, die „Geschichte der Metaphysik“ als eine Geschichte der Konzeptionen des die Struktur stabilisierenden Zentrums schreiben zu können, bedeutet dies, die Geschichte des Verstehens als eine Geschichte der Suche nach jenem transzendentalen Interpretans auffassen zu können, das zu einer Koextensivität von Interpretans und Interpretandum führt. Die Geschichte des Interpretierens wird so zu einer Matrix von Interpretationen, die jeweils disziplin- und symbolsystemspezifisch teleologisch auf das Interpretans hin ausgerichtet sind, das das Interpretandum in seiner semantischen Fülle erschließt. Aus der Analyse der Strukturzusammenhänge, die sich aus dem heuristischen Modell der Interpretation ergab, muss aber gefolgert werden, dass es dieses transzendentalen Interpretans nicht geben kann.

Das transzendente Interpretans ist selbst Interpretat einer Meta-Interpretation des heuristischen Modells der Interpretationen. In Anlehnung an das Argument Derridas, dass Begriffe und Konzepte selbst von der Destabilisierung des die Strukturalität der Struktur garantierenden Zentrums betroffen werden und dadurch Signifikat und Signifikant zu „metaphysischen Begriffen“ werden, wird „Verstehen“ als ein Prozess einer

Annäherung an ein transzendentes Interpretans durch die Konzeption eines „Alles-Verstehens“ als logischem Grenzbegriff destabilisiert. Der Begriff des „Verstehens“ selbst wird dadurch ebenfalls metaphysisch. „Verstehen“ unterliegt so dem gleichen Paradox wie der Begriff des „Zeichens“ bei Derrida. Ohne Zeichen und deren Aporien kann nicht über Zeichen gesprochen werden. Und ohne den (so als metaphysisch aufgefassten) logischen Raum, der durch das Verhältnis der logischen Grenzbegriffe „Alles-Verstehen“ und „Nichts-Verstehen“ aufgespannt wird, kann kein Verhältnis und keine wechselseitige Bedingtheit von Interpretans, Interpretandum und Interpretat beschrieben werden.

Interpretationen sind darüber hinaus immer historisch und in ihrer Historizität selbstbezüglich in dem Sinne, als dass Interpretationsparadigmen immer bereits das Ergebnis vorläufiger Interpretationen sind, die ihre Interpretationsimprägniertheit selbst nicht mitteilen bzw. unterschlagen. Keine Interpretation ist eine Ur-Interpretation im Sinne einer ideengeschichtlichen Unabhängigkeit. Interpretationen sind immer Interpretationen in Bezug auf den Diskurs der spezifischen Diskurse. An dieser Stelle bezeichnet Derrida mit den Begriffen „Ökonomie“ und „Strategie“ Eigenschaften eines selbstkritischen und selbstreflexiven Denkens. Wenn Derrida auf die Unterscheidung von „Ingenieur“ und „Bastler“ bei Lévi-Strauss aufmerksam macht, dann kann man in Bezug auf die Interpretativität von Erkenntnis sagen, dass jede Interpretation in ihrer Nicht-Ursprünglichkeit eine Art des Bastelns ist und dass die Konzeption des Ingenieurs als autopoietischer Produzent eines Diskurses als Mythos des Bastlers vergleichbar ist mit der Konzeption des totalen „Alles-Verstehens“ vor dem Hintergrund einer diskurs- und geschichts- und sprachunabhängigen Ur-Interpretation eines Erkenntnisobjekts.

Wenn nun Derrida an dieser Stelle seiner Überlegungen den Begriff des „Spiels“ einführt, dann ist dieser Begriff auch für das heuristisch Modell der Interpretation von höchster Produktivität. Das „Spiel“ kann nicht nur als Bezeichnung für die Eigenschaft der Beziehung der Signifikate zueinander aufgefasst werden. Das „Spiel“ ist in Bezug auf das Verhältnis der einzelnen Interpretate in Bezug aufeinander ein geeigneter Begriff, um die Struktur der Konstellation von Interpretaten um ein Interpretandum zu bezeichnen.

Das „Spiel“ der Interpretate ist ein Gegenbegriff zur (prä-)hermeneutischen Konzeption der teleologischen Ausrichtung von Interpretationen auf das Ziel einer totalen und totalitären Erfassung des Interpretandums. So, wie das Spiel bei Derrida Index der Übereinstimmung mit sich selbst als Zeichen unter gleichzeitiger Abwesenheit eines Zentrums ist, von dem die Differenzen der Zeichen untereinander bestimmt werden können, so ist das Spiel der Interpretationen Index des Verhältnisses der Interpretationen in der Konstellation der Interpretationen zueinander vor dem Hintergrund der Abwesenheit der Möglichkeit des „Alles-Verstehens“.

Wenn Derrida von den „zwei Interpretationen der Interpretation“ spricht, dann deutet er damit indirekt zwei Arten einer Ethik des interpretativen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs an. Die totalitäre Ethik des Interpretierens versucht das Interpretandum abzuschließen in dem Sinne einer völligen und abschließenden Interpretation bzw. einer total abgeschlossenen Gestalt einer Konstellation von Interpretationen in Bezug auf das Interpretandum. Die andere Ethik des interpretativen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs entsagt der (prä-)hermeneutischen Konzeption des „Alles-Verstehens“ und bejaht das „Spiel“ der Interpretationen aus methodologischen und theoriestrukturellen Motivationen.

Das Problem dieser unterschiedlichen Interpretationen eines Verhaltens zur Interpretativität des Selbst-, Fremd- und Weltbezugs ist nun aber, dass es sich bei beiden Interpretationen um Interpretationen handelt. Diese Interpretationen als Interpretationen aufzufassen und sie vor dem Hintergrund ihrer Interpretativität zu beurteilen, ist vergleichbar mit dem den ultra-rationalistischen und ultra-strukturalistischen Modus des Denkens ersetzenden Hyper-Kritizismus bei Derrida. Aber wie im de-konstruktiven Denken führt auch im interpretativen Selbst-, Fremd- und Weltbezug das Anerkennen dieses Paradoxons nicht in eine Handlungsunfähigkeit bzw. in die Behauptung einer egalitär-heterogenen Gleichstellung aller möglichen Interpretationen, sondern eher zu einer performativen Betonung der Interpretativität des Bezugs selbst. Und genauso, wie für Derrida an dieser Stelle die Bedeutung der Sprache und der Schrift deutlich wird, so muss auch hier auf die Konsequenzen der Konzeptionen Derridas für das heuristische Modell der Interpretation vor dem Hintergrund der

Sprachlichkeit des menschlichen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs eingegangen werden.

Im Vorfeld wurde bereits ausgeführt, dass die de-konstruktive Metaphysik-Kritik vor allem die Kritik der strukturalistischen Zeichen-Konzeption ist. Dort, wo Adorno noch von einer klassisch-philosophischen Begriffsauffassung ausging und in diesem Sinne eine Kritik der philosophischen Semantik formulierte, geht Derrida vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus und der spezifischen Zeichen-Konzeption des Strukturalismus noch einen Schritt weiter bzw. geht vor die Konzeption zurück und fragt nach den Bedingungen und Bedingtheiten der Zeichenhaftigkeit von Zeichen. Die „Grammatologie“ als Reflexion der konstitutionalen Strukturen der Differenzen macht den Begriff der Schrift nicht nur für Notationssysteme gesprochener Sprachen geltend, sondern weitet ihn auch auf nicht-alphabetische und nicht-phonetische Systeme symbolischer Kommunikation aus. Die Auffassung, Signifikate existierten unabhängig von ihren Signifikanten und die Signifikanten seien „nur“ Supplement der Signifikate, wird von Derrida dahingehend kritisiert, dass er argumentiert, die Signifikate seien selbst Supplemente der Natur.

Die Signifikanten stellen sich vor die Phänomene und vertreten sie nicht nur, sie werden dadurch zu den Phänomenen selbst. Dies trifft im Kern ein Strukturmerkmal des heuristischen Modells der Interpretation. Im Zuge einer Interpretation werden Interpretans und Interpretandum aufeinander bezogen und das Ergebnis dieser Setzung, das Interpretat, wird zum Supplement der In-Bezug-Setzung. Das Interpretat als Ergebnis eines Interpretationsprozesses vereinigt in sich alle Vorleistungen auf symbolischer und struktursyntaktischer Ebene und gelangt durch seinen eigenen semantischen Gehalt über die einzelnen strukturalen Elemente des Interpretationsprozesses hinaus. Ein Interpretat – und damit eine Interpretation – ist so mehr als die Summe seiner Teile.

So, wie Derrida diagnostiziert, dass in der Schrift bedeutungstragende Elemente wie Satzzeichen, Pausen etc. nicht hörbar, aber schreibbar sind, so sind in Bezug auf die Multiperspektivität von Einzelinterpretationen, die sich zu einer Gestalt um das Interpretandum formieren, die Bezüge und

Vorleistungen der Einzelinterpretationen nicht mehr wahrnehmbar. Interpretationen stellen semantische Entitäten dar, die als „Supplement“ des Bezugs von Interpretans und Interpretandum aufgefasst werden können. Wenn Derrida nun die *différance* als die transzendente Bedingung der Differenz beschreibt, lässt sich in Bezug auf das heuristische Modell der Interpretation sagen, dass ein Verstehen in der Gestalt der Differenzen der Einzelinterpretationen stattfindet, die sich um ein Interpretandum formieren. Verstehen ist so im interpretationsspezifischen Interpretat „anwesend“, und gleichermaßen abwesend vor dem Hintergrund eines teleologischen Ziels des Abschlusses der Konstellation von Interpretationen.

Die Differenzen, die die Einzelinterpretationen voneinander unterscheidbar machen – seien sie Differenzen aufgrund disziplinspezifischer funktionaler oder rationaler Kriterien, seien sie Differenzen des semantischen Feldes der Konstellation zueinander –, sind in diesem Sinne Instanzen von Systemen symbolischer Ordnung bedingt durch die *différance* selbst. Wenn Derrida die *différance* als Gegenbegriff zur Totalität der philosophischen Wiederaneignung und des Abschlusses etabliert, dann hat dies auf Konstellationen von Interpretationen den Effekt, dass auch diese sich einem Totalitätsanspruch widersetzen. Die *différance* als „konstituierende, produzierende und originäre Kausalität“ affiziert die Polyperspektivität der Interpretationen in einer Interpretationskonstellation um ein Interpretandum. Konstellationen sind nicht abschließbar, in ihnen spiegelt sich performativ der unendliche Verweisungszusammenhang der Zeichen.

So, wie die *différance* ein Mediationsbegriff zwischen der symbolischen Form des Sprachlichen und Schriftlichen ist, ohne dabei selbst im engeren, philosophischen Sinne ein Begriff zu sein, so ist die Konstellation in Bezug auf das heuristische Modell des Verstehens ein Mediationsbegriff des dialektischen Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen. Konstellationen besitzen, anders als die sie konstituierenden Einzelinterpretationen, keinen epistemologischen Status als Verhältnis von Interpretans und Interpretandum. Sie stellen keinen direkten Bezug auf den Erkenntnisgegenstand dar. Auch sind sie nicht originär kausal für das Erkennen eines Gegenstandes verantwortlich, so wie dies Derrida für die *différance* geltend macht. Vor dem Hintergrund der Eingeschränktheit der

Interpretationskraft einer monoperspektivischen Interpretation sind Konstellationen Bedingung der Möglichkeit einer polyperspektivischen Annäherung an den Erkenntnisgegenstand.

In diesem Zusammenhang spielen auch die Begriffe der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit eine große Rolle: Räumlichkeit als logischer Raum, in dem sich die Einzelinterpretationen um den Erkenntnisgegenstand formieren und der nicht abschließbar ist in Bezug auf die Zeitlichkeit, wenn Zeitlichkeit hier verstanden wird als die Gleichzeitigkeit von Einzelinterpretationen aus verschiedenen historischen Epochen, die sich im logischen Raum der Konstellation formieren. Die Form des logischen Raums der Gestalt der Konstellation sagt dabei nichts aus über die Rationalität oder Funktionalität der Einzelinterpretationen. Diese müssen immer von den Einzeldisziplinen beurteilt werden. Aber zum einen wird durch die Gleichzeitigkeit der ungleichzeitigen Einzelinterpretationen eines Erkenntnisgegenstandes auch die Historizität der disziplinspezifischen Interpretationen deutlich (z. B. in Bezug auf „Elementarteilchen“ oder „das Selbst“), zum anderen ergibt sich daraus die Gestalt der Historizität von Interpretationen in ihrer interdisziplinären Beeinflussung und damit die Möglichkeit, aus Konstellationen Ideengeschichte abzuleiten. Konstellationen sind dadurch zugleich die Gestalten des interpretatorischen Erschließens von Erkenntnisgegenständen und dessen Historizität, Indizes des dialektischen Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen vor dem Hintergrund des Bezugs von Interpretans und Interpretandum in den Einzelinterpretationen, und indirekte Darstellung der Konstitution von Erkenntnisgegenständen und deren Historizität.

Vor dem Hintergrund der *différance* und der Konzeption des „Spiels“ bei Derrida kann nun die Semantik des Nichtverstehens um eine Syntaktik des Nichtverstehens ergänzt werden. Die Konzeption einer de-zentralisierten Struktur, die mit der Vorstellung eines die Stabilität der Struktur gewährleistenden transzendentalen Signifikats bricht und an dessen Stelle das offene Spiel des Bezeichnens setzt, zielt auf die Beziehungen der einzelnen Signifikanten ab. Diese Neuorientierung in der Bewertung der Beziehungen von Signifikant, Signifikat und Struktur mit der Betonung des Spiels der Signifikanten, also der Offenheit der Struktur der Beziehungen

der Signifikanten zueinander, kann als eine kritische Verquickung von semantischen und syntaktischen Dimensionen des Problemfelds strukturalistischer Zeichenkonzeptionen verstanden werden.

Der sich daraus ergebende, nicht-abschließbare Verweisungszusammenhang der Signifikanten als Konsequenz des Fehlens eines transzendentalen Signifikats und der Betonung der Beziehungen der Signifikanten zueinander ist der logische Raum einer Syntaktik des Nichtverstehens. Nicht mehr das einzelne Zeichen in seiner ableitbaren Beziehung zu einem transzendentalen Signifikat innerhalb einer Struktur gewährleistet die Stabilität der Struktur, sondern die Beziehungen der Zeichen zueinander und das sich daraus ergebende Spiel und die Syntax der Zeichen vor dem Hintergrund ihrer potentiell unendlichen Substitution. Es ist eben dieser nicht-abschließbare Bezug der Signifikanten, der die syntaktische gegenüber der semantischen Dimension betont und vor dem Hintergrund des heuristischen Modells der Interpretationen für das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen als dominant auszeichnet.

Von einer Syntaktik des *Nichtverstehens* kann gesprochen werden, weil sich durch die Offenheit des Bezugs der Signifikanten die Bedeutung der Signifikanten nicht durch ein transzendentales Signifikat im Zentrum der Struktur verankern lässt und es damit nicht zu einem Verstehen durch die Zeichen selbst kommt, sondern das Verstehen durch das Spiel der Differenzen der Zeichen untereinander indirekt konzipiert wird. Der Prozess der Verstehens ist ein negativer und indirekter Prozess, in dem Verstehen nicht direkt durch die semantische Dimension der Bedeutungsgenese der Zeichen selbst, sondern durch die indirekte syntaktische Dimension der Beziehungen der Zeichen unter- und zueinander gewährleistet wird. Das Spiel der Zeichen ist Index dieser Indirektheit und Negativität.

6 Das Modell des Verstehens als Pragmatik des Nichtverstehens

Der Startpunkt der vorliegenden Ausführungen zum Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen war, dass sich menschliche Selbst-, Fremd- und Weltbezüge als Interpretationen beschreiben lassen. Diese Verhältnisse interpretationistisch zu beschreiben, bedeutet aber keinesfalls, sie mit ihnen zu identifizieren. Aussagen über die Interpretativität dieser Bezüge stellen eine epistemische Perspektive dar, sind aber keine ontologischen Aussagen. Vor dem Hintergrund der Interpretationsphilosophie wurde dargelegt, dass in theoriestrucktureller Hinsicht eine Äquivalenz von Natur- und Geisteswissenschaften konzipiert werden kann, die als Ergebnis den Erkenntnismodus des deutenden Aneignens zur Folge hat, der die Differenz zwischen den traditionellen Modi des Verstehens auf der Seite der Geisteswissenschaften einerseits und des Erklärens auf Seiten der Naturwissenschaften andererseits nivelliert. Dies diente dazu, das heuristische Modell der Interpretation sowohl für Geistes- als auch Naturwissenschaften geltend zu machen.

Die Beschreibung der strukturellen und funktionalen Zusammenhänge dieses Modells für eine interpretationistische Konzeption von *Verstehens-Prozessen* als *Verstehens-Prozesse* stellt das Zentrum dieser Arbeit dar. Der Fokus der Aufmerksamkeit lag hierbei auf der Symbolizität des aneignenden Deutens. Vor dem Hintergrund der Bedeutung der Symbolizität für die Interpretativität der menschlichen Selbst-, Fremd-, und Weltbezüge wurde das heuristische Modell der Interpretation zunächst auf die besonderen epistemischen Verhältnisse sowohl der Naturwissenschaften, der Geisteswissenschaften und auch der Kunst angewendet. Hier ergab sich, dass Verstehen und Nichtverstehen analytische Grenzmetaphern darstellen, die den logischen Raum des aneignenden Deutens abstecken. Berücksichtigt man die Struktur des heuristischen Modells der Interpretation führt der Versuch, für die Naturwissenschaften und die Künste den jeweiligen spezifischen Weltbezug als Interpretationen zu beschreiben, zu einer semantischen Überdehnung des Interpretationsbegriffs selbst.

Von Interpretationen kann so gerechtfertigterweise nur im Zusammenhang mit der Herstellung von Bedeutungszusammenhängen im Kontext der

Geisteswissenschaften gesprochen werden. Aus den Bedingungen und Bedingtheiten von Interpretationsprozessen in Systemen symbolischer Repräsentation – wie sie die natürlichen Sprachen darstellen – können implizite Mechanismen abgeleitet werden, die die Herstellung von Bedeutungszusammenhängen und damit das aneignende Deuten unterlaufen. Interpretationsprozesse stellen Akte des aneignenden Deutens dar, die aufgrund der Bedingungen und Bedingtheiten der Symbolizität der jeweiligen Systeme symbolischer Repräsentation immanent ihre eigene Begrenztheit vor dem Hintergrund der zwangsläufigen Perspektivität der Einzelinterpretationen bedingen.

Ein interdependentes Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen aus den Bedingungen und Bedingtheiten von Systemen symbolischer Repräsentation allein zu konstruieren ist aber nicht ausreichend, um dieses Verhältnis umfassend in seinen verschiedenen Dimensionen darzustellen. Die Symbolizität von natürlichen Sprachen als Grundlage von Interpretationsprozessen stellt nur eine dieser Dimensionen dar. Daher folgte in der Auseinandersetzung mit der Kritik Adornos am Verhältnis von philosophischen Systemen, den philosophischen Begriffen, die diese Systeme konstituieren, und dem Nichtbegrifflichen, auf den sich diese Begriffe beziehen, eine Berücksichtigung der semantischen Dimensionen des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen. Adornos Auffassung von Begriffen zufolge beziehen sich Begriffe auf Welt, ohne diese in sich aufgehen zu lassen. Philosophischen Begriffe sind keine Definitionen. Sie beziehen sich auf ihre Gegenstände, ohne sie vollständig zu fassen. Erst in der Gestalt der Konstellation wird es möglich, indirekt Aussagen über Wirklichkeit zu formulieren. Dass dabei die Begriffe in einer selbstreflexiven Bewegung versuchen, über ihre eigenen Aporien hinauszugelangen, ist eines der Hauptmotive des begriffskritischen Ansatzes Adornos.

Hier wird der Zusammenhang mit dem heuristischen Modell der Interpretation deutlich. So, wie auch Interpretationen als Einzelinterpretation notwendig perspektivische Akte des aneignenden Deutens darstellen und erst in offenen Konstellationen von Interpretationen den Erkenntnisgegenstand in einer Gestalt der Interpretationen umschreiben,

so umschreiben auch Begriffskonstellationen das Nichtbegriffliche. In Bezug auf das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen kann dieses als semantische Dimension oder Semantik des Nichtverstehens bezeichnet werden.

Durch die Berücksichtigung der Kritik Derridas an strukturalistischen Rationalitätskonzeptionen wird eine weitere Dimension des Nichtverstehens deutlich. Derrida konzipiert eine dezentralisierte Struktur, durch die Stabilität und Offenheit im Spiel der Elemente der Struktur gewährleistet wird. Das von ihm diagnostizierte Fehlen eines transzendentalen Signifikats - also einer regulativ wirkenden Vorstellung einer Präsenz im Inneren der Struktur - ermöglicht ihm, den logischen Raum eines unendlichen Verweisungszusammenhangs zu entwerfen, in dem die Struktur nicht auf das Telos eines die Struktur der Struktur gewährleistenden Zentrums hin ausgerichtet ist, sondern in dem die Elemente der Struktur – also die symbolischen Repräsentationen natürlicher Sprachen (kurz: Begriffe) und ihre Bedeutungen – in ihrer Beziehung zu- und untereinander für die Strukturalität der Struktur sorgen.

Die so gewährleistete Bedeutung der einzelnen Elemente der dezentralisierten Struktur ist insofern in Bezug auf das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen als Dimension einer Syntaktik des Nichtverstehens zu bezeichnen, als dass es eben der das transzendente Signifikat ersetzende, unendliche Verweisungszusammenhang ist, der einerseits das syntaktische Moment in der Bedeutungsgenese der sprachlichen Zeichen betont, auf der anderen Seite aber keine direkte teleologische Verankerung der Zeichenbedeutungen in einer die Struktur vom Zentrum her bestimmenden Form der Präsenz bedeutet. Die Struktur stabilisiert sich aus dem Spiel der Elemente der Struktur, die Bedeutungsgenese wird so dynamisch.

Verstehen als Bedeutung, die auf einer Präsenz im Inneren der Struktur der Signifikanten basiert, wird abgelöst durch einen dynamischen Prozess des aneignendes Deuten als Ergebnis der Wechselwirkungen der Elemente der Struktur selbst. So, wie Adornos Konstellation das Nichtbegriffliche in einer Gestalt der Begriffe um das Nichtbegriffliche indirekt erschließen, so ersetzt Derridas Spiel der Signifikanten das transzendente Signifikat als Präsenz

im Inneren der Struktur der Signifikanten. Beide Denkfiguren stellen einen Ansatz dar, die von beiden Philosophen diagnostizierten Aporien von Systemen symbolischer Repräsentation durch eine alternative Perspektive kritisch zu reflektieren.

Das heuristische Modell der Interpretation stellt abschließend die Dritte Dimension des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen dar, und kann als Pragmatik des Nichtverstehens bezeichnet werden. Die beschriebenen Mechanismen, die innerhalb der Struktur von Interpretationsprozessen das Gelingen von Interpretationen als Akten des aneignenden Deuten bedingen, werden durch die semantische und syntaktische Dimension des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen vervollständigt, denn es erweist sich nicht als ausreichend, nur die Konsequenzen der Symbolizität menschlicher Selbst-, Fremd- und Weltbezüge darzustellen, um das komplexe Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen auf seinen unterschiedlichen Ebenen umfassend zu beschreiben. In der Beziehung der einzelnen Dimensionen des Verhältnisses von Verstehen und Nichtverstehen wird ein komplexes Geflecht deutlich, dessen Beschreibung in der vorliegenden Argumentation versucht wurde. Die Beziehung lässt sich in der Unterscheidung der semantischen, der syntaktischen und der pragmatischen Dimension verdeutlichen, wobei die pragmatischen Dimension als das heuristische Modell der Interpretation im Zentrum dieser Arbeit steht. Die Perspektive Adornos ist die einer begriffskritischen Reflexion der Bedingungen, Bedingtheit und Leistungsfähigkeit von philosophischen Begriffen. Die Perspektive Derridas ist die Perspektive der poststrukturalistischen Kritik an den ultrarationalistischen Zeichen-Konzeptionen der strukturalistischen Methode als einer Offenlegung der Aporien dieser Denktradition.

Das heuristische Modell der Interpretation, das vor dem Hintergrund der Interpretationsphilosophie dargestellt wurde, ist der Versuch einer Beschreibung der Bedingungen und Bedingtheiten des interpretativen Selbst-, Fremd- und Weltbezugs des Menschen als eines Bezuges, der in den Einzelinterpretationen durch die beschriebenen Mechanismen zwangsläufig perspektivisch verläuft, der aber in der Gestalt der Interpretationen den jeweiligen Erkenntnisgegenständen trotz dieser Mechanismen gerecht

werden kann. Seine Welt zu verstehen bedeutet, seine Welt zu interpretieren, ohne dabei zu vernachlässigen, dass auch andere Interpretationen möglich sind.

7 Ausblick

Die vorliegende Beschreibung der Bedingungen und Bedingtheiten von Interpretationsakten als Akten des aneignenden Deutens, die anhand des heuristischen Modells der Interpretation vollzogen wurde, stellt den Versuch dar, auf epistemologischer Ebene zu beschreiben, welche Mechanismen wirken, wenn sich der Mensch interpretativ in Selbst-, Fremd- und Weltbezüge begibt. Dabei wurde argumentiert, dass auf theoriesemantischer Ebene hinsichtlich der (Vor-)Formung des Erkenntnisgegenstandes von einer erkenntnistheoretischen Äquivalenz der epistemologischen Modi des Verstehens und Erkennens ausgegangen werden kann, auch wenn die Anwendung des Interpretationsbegriffs auf die spezielle Erkenntnissituation im Falle der empirischen Naturwissenschaften einerseits und auf die speziellen Setzungen in der Kunst andererseits zu einer semantischen Überdehnung des Interpretationsbegriffs selbst führt. Eine mögliche Fortführung der hier begonnenen Arbeit wäre es z. B., sich mit den einzelnen Erkenntniskulturen, wie sie die Geisteswissenschaften, die Naturwissenschaften und die Künste darstellen, konkret zu widmen. Die Beschreibung der Struktur von Interpretationen sagt grundsätzlich nichts darüber aus, inwieweit die Bedingungen und Bedingtheiten des Erkenntnisprozesses von den Erkenntniskulturen selbst reflektiert werden und in den Erkenntnisprozess einfließen. Die Frage, die hier im Hintergrund steht, ist, wie wirklich die Wirklichkeitsbilder für die sind, die sie entwerfen.

Akte des Entwerfens von Methoden zur Wirklichkeitsbeschreibung sind wesentlich von der Einstellung der Erkenntnissubjekte zu den Methoden ihres Erkennens abhängig. Das Diktum, dass alles als Nagel behandelt würde, wenn das einzig zur Verfügung stehende Werkzeug ein Hammer ist, zielt so verstanden auf die Perspektivität und das Wissen um diese ab. In

wieweit sind bestimmte Wissenskulturen auf epistemisch-methodischer Ebene dazu bereit und in der Lage, auf ihren Erkenntnisgegenstand zu reagieren? Dies ist eine Frage, die versucht, den Rahmen spezifischer Erkenntnispraxen nicht nur theoretisch zu beschreiben, sondern auf die praktischen Bedingungen und Bedingtheiten in den jeweiligen konkreten Erkenntnissituationen und -kontexten abzielt. Gefragt wird so auch danach, ob diese Kontexte einen Einfluss darauf haben können, was überhaupt als Erkenntnis gewertet wird, und ob die Kontexte somit einen Einfluss auf die Methodologie haben können. Sind Unterschiede nachweisbar, wenn diese Kontexte unterschiedlich motiviert sind, wenn es sich z. B. um den Unterschied zwischen medizinischer Grundlagenforschung und kommerziell verwertbarer medizinischer Forschung im Sinne von Medikamentenentwicklung handelt?

Da das heuristische Modell der Interpretation und die von diesem Modell ableitbaren Konsequenzen für das Verhältnis von Verstehen und Nichtverstehen selbst hauptsächlich auf die Symbolizität der Systeme symbolischer Repräsentation ausgerichtet sind, wäre es darüber hinaus höchst interessant, Wirklichkeitskonstruktionen nicht auf linguistischer, sondern auf symbolistischer Ebene zu untersuchen und Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede in den Systemen symbolischer Repräsentation zu klassifizieren. Es handelte sich so nicht um Sprachfamilien, sondern um Familien symbolischer Repräsentation. Symbole können in diesem Fall äußerst weit gefasst werden als soziale, religiöse oder wirtschaftliche Symbolisierungen. Nicht nur die wissenschaftlichen Unterscheidungen der einzelnen Gruppen würden hier eine Rolle spielen, sondern es wäre höchst interessant, wie sich die einzelnen Gruppen zu Gruppen verhalten, wie Kommunikation ge- oder misslingt und anhand welcher Kriterien die Gruppen selbst sich von anderen Gruppen differenzieren und wie sie die Bedeutungen der symbolischen Ordnungen anderer Gruppen interpretieren. Ein weiterer Komplex der möglichen Fortführung von Überlegungen, die sich aus dieser Arbeit ergeben, betrifft die Vielfältigkeit von Übersetzungsleistungen, die in der Darstellung des heuristischen Modells der Interpretation berührt worden sind. Dies betrifft zunächst die Übersetzung von Phänomenen in Daten. Wissenschaftsphilosophisch wäre

es sehr reizvoll, sich den unterschiedlichen Übersetzungskulturen vor dem Hintergrund einer Analyse der Bedeutung der spezifischen Eigenschaften der Systeme der symbolischen Repräsentation für den Übersetzungsprozess selbst zu widmen. Aus welchen Gründen eignet sich das verwendete formale System der Mathematik besonders gut für eine Übersetzung von Phänomenen in Daten? Gibt oder gab es Alternativen, und in welcher Hinsicht unterscheiden sich diese Symbolsysteme? Dies gilt aber nicht nur für die Naturwissenschaften. Auch in Bezug auf Religionen und den in ihnen transportierten Weltbeschreibungen und Sinnzusammenhängen könnte nach der Bedeutung der jeweils verwendeten Symbolsysteme für die Konstitution der spezifischen Weltbeschreibungen und Sinnzusammenhänge gefragt werden.

Im Hintergrund steht hier die Frage: in welchem Maße sind Weltbeschreibungen von den spezifischen Systemen symbolischer Repräsentation abhängig bzw. von ihnen beeinflusst? In all diesen Fragen stehen Systeme der symbolischen Repräsentation im Mittelpunkt, die sich als Sprachen bezeichnen lassen - neben den natürlichen Sprachen die Mathematik als streng logische Formalsprache. Lohnenswert wäre aber auch eine Auseinandersetzung mit der Beschreibung von nichtsprachlichen Symbolsystemen, wie sie z. B. in den Künsten vorliegen. Die Formalität von nichtsprachlichen Symbolsystemen stünde hier zur Debatte. Lassen sich im Tanz, in der Bildhauerei, in der Malerei oder in der Architektur bedeutungstragende Elemente isolieren? Kommen diesen Elementen nur im Kontext des jeweiligen Werks eine Bedeutung zu, so dass zu konstatieren wäre, dass jedes Werk eine eigene Semantik und Syntax hätte? Oder gibt es formal verbindliche bedeutungstragende Elemente, die werkübergreifend semantisch stabil sind, und es so zu rechtfertigen wäre, von Sprachen des Tanzes, der Bildhauerei, der Malerei oder der Architektur zu sprechen? Und wenn dies so ist, auf Grundlage von welchen Faktoren gelangen bestimmte Elemente zu ihrer jeweiligen Bedeutung? Sind dies ebenfalls Setzungen, oder gibt es eine darüber hinausreichende Verbindung zwischen der Phänomenalität eines Werkes oder eines Teilaspektes eines Werkes und seiner Bedeutung, sei diese nur im Kontext des Einzelwerkes zu beurteilen, oder sei dies werkübergreifend zu beobachten.

Die Anschlussmöglichkeiten an die hier vorgelegte Arbeit reichen so von wissenschaftspraktischen zu anthropologischen Fragestellungen, von religiösen zu ästhetischen Gesichtspunkten. Es wäre lohnenswert, einigen davon nachzugehen.

Bibliographie

- Abel, Günter, *Zu neueren Entwicklungen in der Analytischen Philosophie*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 13, Stuttgart, 1988.

- Abel, Günter, *Interpretations-Welten*, in: Hermann Krings, Arno Baruzzi, Hans Michael Baumgartner u.a. (Hrsg.), *Philosophisches Jahrbuch 1989*, München, 1989.

- Abel, Günter, *Interpretationswelten*, Frankfurt a. M., 1995.

- Abel, Günter, *Interpretation und Realität. Erläuterungen zur Interpretationsphilosophie*. in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jhg. 21, Heft 3, Stuttgart, 1996.

- Abel, Günter, *Zeichen der Wirklichkeit*, Frankfurt a. M., 2004.

- Abel, Günter, *Epistemische Objekte – was sind sie und was macht sie so wertvoll? Programmatische Thesen im Blick auf eine zeitgemäße Epistemologie*, in: Kai-Michel Hingst, Maria Liatsi (Hrsg.), *Pragmata. Festschrift für Klaus Oehler zum 80. Geburtstag*. Tübingen, 2008.

- Adorno, T. W., *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M., 2003.

- Adorno, T. W., *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M., 2012.

- Adorno, T. W., *Philosophische Terminologie II*, Frankfurt a. M., 2012.

- Adorno, T. W., *Zur Metakritik der Erkenntnis-Theorie. Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt a. M., 2003.

- Cassirer, Ernst, *Philosophie der Symbolischen Formen, I Die Sprache*, Darmstadt, 1979.

- Cassirer, Ernst, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, in: Birgit Recki (Hrsg.), *Gesammelte Werke, Bd. 6*, Hamburg, 2000.

- Derrida, Jaques, *Kraft und Bedeutung*, in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M., 1972.

- Derrida, Jaques, *Die Struktur, das Zeichen, und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen*, in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M., 1972.

- Derrida, Jaques, *Grammatologie*, Frankfurt a. M., 1983.

- Derrida, Jaques, *Die Différance*, in: Peter Engelmann (Hrsg.), *Randgänge der Philosophie*, Wien, 1988.

- Figal, Günter (Hrsg.), *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik, 1. Band: Schwerpunkt Sprache*, Tübingen, 2002.

- Graeser, Andreas, *Interpretation, Interpretativität und Interpretationismus*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jhg. 21, Heft 3, Stuttgart, 1996.

- Gripp, Helga, *Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik*, Paderborn, 1986.

- Kaegi, Dominic, *In Interpretationen verstrickt. Über Interpretationswelten und Interpretationskonstrukte*, in: Rüdiger Bubner, Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Philosophische Rundschau*, 42, Heft 4, Tübingen, 1995.

- Kaleri, Ekaterini, *Verstehen als fundamentaler Begriff von Erkenntnistheorie und Ontologie – Zur gemeinsamen Grundlage geistes- und naturwissenschaftlicher Erkenntnis*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Zeichen und Interpretation*, Frankfurt a. M., 1994.

- Lenk, Hans, *Welterfassung als Interpretationskonstrukt*, in: Josef Simon (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 13, Stuttgart, 1988.

- Lenk, Hans, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt a. M., 1993.

- Lenk, Hans, *Philosophie und Interpretation*, Frankfurt a.M., 1993.

- Löhrer, Guido, *Einige Bemerkungen zur Theorieebene der Interpretationsphilosophie*, in: Tilman Borsche (Hrsg.), *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jhg. 21, Heft 3, Stuttgart, 1996.

- Mahr, Bernd, *Ein Modell des Modellseins. Ein Beitrag zur Aufklärung des Modellbegriffs*, in: Ulrich Dirks, Eberhard Knobloch (Hrsg.), *Modelle*, Frankfurt a. M., 2008.

- Mersch, Dieter, *Posthermeneutik*, Berlin, 2010.

- Stoellger, Phillip, *Wo verstehen zum Problem wird*, in: Juergen Albrecht, Jörg Huber, Kornelia Imesch, Karl Jost, Phillip Stoellger (Hrsg.), *Kultur nicht verstehen*, Zürich, 2005.

- Thyen, Anke, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt a. M., 1998.

Lebenslauf

Studium : SS 1996- SS 1998 Universität Hamburg; Soziologie, Politologie
WS 1998/1999- SS 2010/ 2011 Universität Kiel; Philosophie, NDL,
Anglistik

Abschluss : 06/2011 M.A. Philosophie
07/2011 Aufnahme der Arbeit am Dissertationsprojekt "Zum Verhältnis von
Verstehen und Nichtverstehen"

01/2013 – 01/2016 Promotionsstipendiat am Collegium Philosophicum der
CAU Kiel

09/2015 Abgabe der Doktorarbeit "Zum Verhältnis von Verstehen und
Nichtverstehen"

01/16 Disputation der Dissertationsschrift

Promotion 2016

Dissertation zur Publikation freigegeben 23. 10.17 v. Prodekan Prof. Eggert