

Zeichen und Interpretation

Herausgegeben von Josef Simon

suhrkamp taschenbuch

wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1158

Das Thema *Zeichen und Interpretation* bezieht sich auf eine aktuelle philosophische Diskussion, die sich im Anschluß an die Wendung der Philosophie zur Sprachphilosophie als philosophischer Grunddisziplin ergeben hat. Nicht nur die Sprache, sondern Zeichen in einem weiteren Sinn vermitteln das menschliche Weltverständnis, auch in nichtverbalen Semiotiken, wie zum Beispiel der Kunst, und auch darüber hinaus wird uns alles dadurch, daß wir es verstehen, zum Zeichen. Der Weltbezug ist in einem kritischen philosophischen Verständnis nicht mehr primär als »Seinsbezug« aufgefaßt. Er ist immer schon Zeichenbezug, das heißt genuin auf etwas bezogen, das im jeweiligen Welt- und Erfahrungszusammenhang entweder unmittelbar in einer bestimmten Bedeutung verstanden wird oder nach einer weiteren Interpretation verlangt. In ihr wird dann in anderen Zeichen zu umschreiben versucht, »was« es »in Wahrheit« bedeute bzw. »wirklich« sei. Die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung könnte im Prinzip immer wieder nach weiterer Interpretation verlangen, und der Prozeß wird nur dadurch abgebrochen, daß ein Verständnis erreicht ist, das für die Orientierung zu einer bestimmten *Zeit* als hinreichend erscheint.

Dieser »pragmatische« Gesichtspunkt impliziert, daß Personen den Punkt des Abbruchs eines interpretierenden Zeichenprozesses nach ihren besonderen Zwecken und Vorverständnissen und damit auch anders als andere Personen bestimmen können. Der Gesichtspunkt einer Übereinstimmung in »derselben« Bedeutung wird zum praktischen Problem. »Übereinstimmung« erweist sich als etwas beständig neu zu Besorgendes, das immer nur temporär und bedingt zu erreichen ist.

Zeichen und Interpretation

Herausgegeben von
Josef Simon

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2022

Erste Auflage 1994

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1158

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1994

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: BoD GmbH, Norderstedt

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28758-3

Inhalt

Vorwort	7
Günter Abel Was ist Interpretationsphilosophie?	16
Hans Lenk Interpretationskonstrukte als Interpretationskonstrukte	36
Klaus Oehler Über Grenzen der Interpretation aus der Sicht des semiotischen Pragmatismus	57
Josef Simon Zeichenphilosophie und Transzendentalphilosophie	73
Tilman Borsche Freiheit als Zeichen. Zur zeichenphilosophischen Frage nach der Bedeutung von Freiheit	99
Werner Stegmaier Weltabkürzungskunst. Orientierung durch Zeichen	119
Wolfram Högbe Mantik und Hermeneutik. Eine Skizze	142
Christian Stetter Die Arbitrarität des Zeichens. Sprachwissenschaft als fiktionalen Handeln	158
Ekaterini Kaleri Verstehen als fundamentaler Begriff von Erkenntnistheorie und Ontologie. Zur gemeinsamen Grundlage geistes- und naturwissenschaftlicher Erkenntnis	188
Hinweise zu den Autoren	213

Vorwort

Die Philosophie der westlichen Welt verstand sich seit ihren Anfängen bei den Griechen als Denken des »Seienden«, so wie es in Wahrheit sei. Im Verlauf ihrer Geschichte, vor allem mit dem Beginn der Moderne stellte sie sich jedoch immer deutlicher die Frage, ob oder unter welchen Bedingungen reines Denken überhaupt der adäquate Zugang zur Wahrheit sein könne. Das war zugleich die Frage nach dem »wahren« Seinsverständnis. Nietzsche verstand »Denken« in den Formen der abendländischen Logik dann entschieden als ein historisch überkommenes »Schema, welches wir nicht abwerfen können«. Er betrachtete das so verstandene Denken in seiner genealogischen Besonderheit, und von da aus konnte er dann auch die Frage stellen, »bis zu welchem Grade« die Wissenschaft, wie sie sich auf dem Boden dieser bestimmten Denkform historisch ausgebildet hat, noch »wachsen darf«. Das Wissen, das sich in metaphysischer Tradition als der Weg zur Wahrheit schlechthin und die in ihm zu erfassende Wahrheit als »höchsten Wert« verstand, soll in diesem neuen Bewußtsein nun selbst in seinem »Wert« bestimmt werden. Unter dem Eindruck der Folgen der Technik, die sich auf der Grundlage unseres wissenschaftlichen Weltbildes entwickelt hat, verstehen wir heute den *Sinn* der Frage nach dem »Wert« des Wissens in den uns geläufigen Wissensformen auch außerhalb der Philosophie. Es ist uns möglich geworden, dieses Wissen als eine *bestimmte Form* des Wissens zu begreifen, die ihren historischen Anfang hatte und die vielleicht ihre Zeit gehabt hat. Damit stellt sich die Frage nach dem Ende einer Epoche der Weltorientierung, die sich nunmehr, in ihrer Besonderheit, als eine »*Interpretation*« der Welt begreift.

Das Thema »Zeichen und Interpretation«, so wie es in diesem Buch behandelt wird, bezieht sich zunächst auf den Begriff der »Interpretation« in diesem umfassenden Sinn. Es bezeichnet einen allgemeinen Reflexionsstand der Philosophie, den sie in der Spannung zwischen ihren historischen Grundlagen und ihren gegenwärtigen Herausforderungen erreicht hat. Von hier aus ist dann zu fragen, wie sich dieses philosophische Bewußtsein in den speziellen Weisen des gegenwärtigen Weltverstehens im besonderen nie-

derschlägt, auch in den Einzelwissenschaften, die sich selbst seit je als interpretierende Wissenschaften verstanden haben.

Die metaphysische Philosophie beruht im Kern auf dem »herrschenden« Gedanken, daß der »apophantische Logos«, d. h. die Rede in der *Form des feststellenden Urteils*, »die« Grundform der Wahrheit sei. »Wahrheit« soll sich in dieser Form *darstellen*. Durch ihre Bindung an die Form des feststellenden Urteils ist sie »logozentristisch« verstanden. Dieses metaphysische Vorverständnis bezieht sich auch auf den Begriff der Sprache: Sie gilt als sich in ihrer Struktur aus einfachen Sätzen (Urteilen) zusammensetzende Rede. »Einfache« Sätze in der Form der Verknüpfung eines Satzsubjekts mit einem Prädikat sind unter dieser Voraussetzung »das« Wahre oder »das« Falsche, und der »Wahrheitswert« umfassender, zusammenhängender Texte wird als Funktion der Wahrheitswerte der »einfachen« Sätze verstanden, aus denen sie sich zusammensetzen. Verstehen ist im Rückgriff auf die Wahrheitswerte der einfachen Sätze wesentlich »analytisches« Verstehen. Außersprachliche Zusammenhänge und umfassendere sprachliche Kontexte, in denen die einzelnen Sätze jeweils gebildet werden, sind nach diesem Sprachbegriff für das Verstehen methodisch ausgeschlossen. Auch alle nichtsprachlichen »Semiotiken«, z. B. die Semiotiken der Künste, müssen unter der allgemeinen Voraussetzung des apophantischen Logos als »der« Wahrheitsform schlechthin in die Semiotik der *so verstandenen Sprache* übertragbar sein und in ihr ihre definitive »Interpretation« als Darstellung »ihrer« Wahrheit finden können, ohne daß umgekehrt die Semiotik der Sprache selbst in irgendeine andere im ganzen übertragen werden können soll.

Der Satz in seiner »einfachen« logischen Grundform als Verknüpfung eines »Subjekts« mit einem »Prädikat« wird damit als Form der Erkenntnis des *Seienden* in seinem *seienden* Unterschied zum Nichtseienden vorausgesetzt. »Erkenntnis« in dieser Form gilt als die definitive Darstellung dessen, was etwas, im Unterschied zu allen »*Interpretationen*«, »in Wahrheit« sei. Die abendländische Philosophie beginnt mit der Voraussetzung der Möglichkeit einer *definitiven* Unterscheidung des in seiner Wahrheit *gedachten* »Seins selbst« von allen (historischen) »Erscheinungsformen« der jeweiligen »interpretierenden« Weltorientierungen. Damit setzt sie sich von der antiken Rhetorik ab. Der Zugang zur Wahrheit gilt in diesem bestimmten Sinn als rein »theoretisch«, und diesem

Denken gemäß ist dann auch nach Aristoteles das »theoretische Leben« das letzte Ziel aller Lebenspraxis. Wenn die Aristotelische »Metaphysik« mit dem Satz beginnt, alle Menschen strebten »von Natur aus« nach Wissen, dann ist ein Wissen in dieser *Form* gemeint. »Onto-logie« ist, als die Logik des Seins, von da aus die »Erste Philosophie«, als die Wissenschaft von dem, was dem Seienden in seinem wahren, d. h. rein »theoretischen« Gedachtsein »als solchem« oder allein seiner Form nach zukomme.

Diese »grundlegenden« Voraussetzungen beherrschten die Philosophie solange und soweit, wie sie selbst nicht in die philosophische Reflexion einbezogen wurden. Sie blieben bestimmend, solange das menschliche Denken sich seine *absolute* Begründung dadurch problemlos vorauszusetzen dachte, daß es sich als »Abart« des Archetyps eines »absoluten« Denkens verstand, mit dem es, wenn auch nur als endliche Abart, doch »im Prinzip« verbunden sei. Auf diese Weise setzte es sich selbst in eine positive Beziehung zu einer absoluten Wahrheit. Dieses »onto-theo-logische« Selbstverständnis wurde *fragwürdig*, als es als Interpretation begriffen war und eine *logische* Begründung nun auch seiner eigenen Möglichkeit als wahres Denken verlangte. Die Philosophie der Moderne stellt in diesem Zusammenhang explizit die Frage nach allgemeinen Voraussetzungen, unter denen die traditionellen ontotheologischen Voraussetzungen ihrerseits gelten könnten. Kant formulierte sie als Frage nach »Bedingungen der Möglichkeit« der Erkenntnis in den *Formen des Urteils* überhaupt. Die Frage, was dem *Seienden* als solchem zukomme, wurde in die Frage transformiert, was einem *Urteil* als solchem und damit dann auch einem »Gegenstand« der Erkenntnis schon von »der« Form seiner Erkenntnis her zukomme. Daß das Urteil *die* Form der Wahrheit sei, wurde also zunächst noch beibehalten. Aber als Ergebnis dieser gegenüber der onto-logischen Tradition kritischen Reflexion ergab sich, daß ein so verstandenes Erkennen sich gerade nicht auf Seiendes in seinem Sein, sondern nur auf dessen »Erscheinung« für das Subjekt beziehen könne, das sich jeweils *sein* Urteil darüber bildet. Die begriffliche Bestimmung der Wahrheit als Erkenntnis des Seienden »an sich« im *Unterschied* zu seiner »Erscheinung« für das Verstehen aus »innerweltlichen« Zusammenhängen wurde zu einer bloßen »Namenerklärung« herabgesetzt, damit das Urteil überhaupt noch als die Form der Wahrheit vorausgesetzt werden konnte.

Hegels Kantkritik verstand die Beschränkung der Erkenntnis auf »Erscheinungen« deshalb zunächst auch als Abdankung der Philosophie. Um ihren Begriff als wahres Wissen im Bewußtsein der Kritik zu retten, erklärte er nunmehr umgekehrt das Urteil zu einer Form, die »ungeschickt« sei, die Wahrheit auszudrücken. Die Philosophie entwickelte damit eine »dialektische« Logik, in der der Inhalt des Erkennens in einem absoluten Widerspruch zu der Form steht, in der er sich jeweils darstellt. Jede »Feststellung« der Wahrheit in einem Urteil bleibt der subjektiven Form ihres Verstandenseins verhaftet, der gegenüber sie es gerade *anders* und *besser* verstehen wollte, und sie bleibt so auch der Sprache ihrer Darstellung verhaftet, insofern sie sich gerade nicht als Zusammensetzung aus einzelnen Urteilen, sondern nur aus umfassenden und zur gleichen *Zeit* nicht auch selbst zu beurteilenden Zusammenhängen verstehen läßt. Die *Zeit* wird damit zu einem unaufhebbaren Faktor der Feststellung oder Erkenntnis von Wahrheit. *Jedes* Urteil ist nun als die »Interpretation« eines ihm vorausliegenden »Vor-Urteils« begriffen und findet »im Prinzip« immer wieder in einem weiteren seine eigene Interpretation. Das »interpretierende« Sagen, »was« etwas »in Wahrheit« sei, kann nicht mehr vom »Sein« der Sache her einen definitiven Abschluß finden. Urteile verstehen sich jetzt als temporäres individuelles *Abbrechen* von Interpretationsprozessen. Wahrheit ist als »Prozeß« der *Negation* ihrer Feststellung in der Form des apophantischen Urteils begriffen. Dieser Prozeß vollzieht sich in umfassenden Verstehenszusammenhängen, die sich ihrerseits nicht mehr »analytisch« als Funktion der Wahrheit elementarer Sätze verstehen lassen und nicht zugleich mit dem Gegenstand eines Urteils selbst auch zum »Gegenstand« einer definitiven Beurteilung werden können.

Die sprachphilosophische Wendung der Philosophie, die eigentlich schon im Anschluß an Kant mit W. v. Humboldt begonnen hatte, versteht dementsprechend auch die *Sprache* nicht mehr als »ergon« oder fertiges, verfügbares Werk, als das sie selbst als »Gegenstand« einer Sprach-Wissenschaft erscheint, die in einer Satzgrammatik die fundamentalen Regeln der Sprachen sieht, sondern als Tätigkeit, »energeia«. Sprache wird dadurch gerade in der Dimension ihrer *individuellen*, nicht auf allgemeine Regeln zu bringenden Gestaltung philosophisch relevant: Der Sprechende nimmt sie »jedermal« auf eine neue, auf seine eigene Weise in

Gebrauch, um seine Gedanken und Vorstellungen auszudrücken, in einem »Versuch«, sich *anderer* Individualität mitzuteilen, die sich von sich aus ihre Urteile bildet, ohne daß es zu einem *definitiven* Abschluß »der Sache nach« kommen könnte. An jeden »Versuch« der Mitteilung kann sich »immer ein neuer« anschließen. Der Sprechende stellt in diesen Versuchen mit dem, »was« er inhaltlich für andere darstellen will, immer auch sich selbst mit dar und nimmt diese Darstellung als *seine* Darstellung auf sich und in seine eigene *Verantwortung* zurück. Der dargestellte Inhalt und die individuell zu verantwortende und *deshalb* keineswegs »beliebige« Form der Darstellung lassen sich nicht mehr trennen. »Wissen« versteht sich nun als verantwortliches Tun.

Diese individuelle und in ihrer Verantwortlichkeit zugleich sittliche Komponente der Sprachgestaltung erscheint jetzt als die »Wahrheit« des Sprechens. Sprache gelingt in diesem Sinn nur, wenn Sprecher und Hörer sich gegenseitig darin anerkennen, daß sie je auf ihre eigene Weise sprechen und verstehen. In dieser Anerkennung liegt die Wahrheit aller apophantischen Formulierung von Wahrheitsansprüchen. Es ist begriffen, daß Sprechen *und* Verstehen nur im individuellen »Horizont« eines je schon vorausliegenden Weltverständnisses möglich sind und nur gelingen können, wenn dies zugleich mitbegriffen und zugestanden wird. Diesen aller Rede zugrundeliegenden »Begriff« hebt die Philosophie nunmehr auch als ihre eigene Voraussetzung ins Bewußtsein. Der Begriff der Interpretation gewinnt damit eine Bedeutung, die über den Begriff eines bloßen Übergangs zu einem »definitiven« Verstehen als dem wahren Seinsverständnis hinausreicht.

Auch der Begriff des *Zeichens* wird von hier aus praktisch-philosophisch bedeutend, als Begriff für das, was wir jeweils entweder von uns aus ohne weiteres oder doch dadurch verstehen, daß wir *versuchen*, es uns oder anderen »interpretierend« verständlich zu machen, indem wir es in andere Zeichen »übersetzen« oder es durch andere »umschreiben«, die in den jeweiligen Kontexten als »besser« verständlich erscheinen. Der Zeichenbegriff hat sich damit von seinem traditionell metaphysischen Verständnis als »Stehen für« *Seiendes* gelöst und ist nun wesentlich mit dem Begriff der *Interpretation* verbunden. Eine »definitive« Form der Darstellung, in der Zeichen in ihrer Bedeutung nicht wieder fraglich und Interpretationen nicht selbst wieder Gegenstand weiterer Interpretationen werden können und unter Umständen auch wer-

den müssen, um überhaupt verstanden zu werden, ist philosophisch nicht mehr denkbar. »Das Wahre« ist seinem Begriff nach im und als *Prozeß* der Interpretation erschlossen und kann nicht mehr a priori von einer *Form* her verstanden werden, in der die *kommunikativen* »Versuche« seiner Darstellung von einer Sache her oder im »Sein« zu *Ende* kämen.

Das führt zu einer Aufhebung der abstrakten Entgegensetzung von theoretischem Erkennen und praktischer Philosophie. Praktische Begriffe, denen im traditionellen Verständnis keine Anschauung entsprechen kann, vor allem der Freiheitsbegriff selbst, sind in Zeichen »gegeben«, die arbiträr sind, so daß die Anschauung des Zeichens *positiv* nichts zu seiner Bedeutung beiträgt, sie also nicht definitiv »festlegt« und somit das Verstehen frei läßt. Dieses Zeichenverständnis impliziert *Freiheit*, aber nicht »Beliebigkeit«, gerade weil das verstehende Subjekt »selbst« oder »für sich«, im Zusammenhang mit seinem eigenen Vorverständnis *sinnvoll* zu verstehen sucht. Auch wenn es immer nur seine eigenen Vorstellungen hat, es macht sie sich doch möglichst so, daß es gegenüber dem *anderen* Verstehen anderer und auch gegenüber seinem eigenen Andersverstehen zu einer anderen *Zeit* kommunikabel bleibt und sie, wenn sie Grundlage des Handelns werden, verantworten kann.

Dieser Begriff des Zeichens ermöglicht die Orientierung in der Welt als Orientierung an »etwas«, das zugleich frei läßt. Das sich orientierende »In-der-Welt-Sein« und die selbstverantwortliche Freiheit schließen sich unter dem Aspekt einer Zeichen- und Interpretationsphilosophie nicht aus; sie fallen vielmehr im Zeichenverstehen zusammen. Das Zeichen bleibt gegenüber jeder Interpretation »stehen« für andere Interpretation, durch *andere Personen* und durch »dieselbe« Person zu einer anderen *Zeit*. Es verweist *in* jedem Verstehen »seiner« Bedeutung unmittelbar auf anderes Verstehen. Der sich in dieser Weise vom Zeichenbegriff der Metaphysik als festes »stare pro aliquo« kritisch unterscheidende Zeichenbegriff impliziert eine philosophische Neubestimmung subjektiver Identität und damit des Subjektbegriffs überhaupt. Subjektive Identität muß als beständig neu zu bestimmende Identität begriffen werden. Das Zeichen ist nicht nur das »Mittel«, andere zu verstehen, sondern auch das »Mittel«, im Kontext der jeweiligen Weltorientierung »*sich selbst*« zu verstehen.

Der damit erreichte Status der Reflexion des Problems der Wahrheit und ihrer Darstellung sieht sich aber seinerseits einer Reihe von Fragen ausgesetzt. Zunächst ergibt sich der Einwand des »linguistischen Relativismus«. Er geht, in einem vermeintlichen Anschluß an Humboldt, von einem Einfluß der historischen Sprache auf die jeweilige »Weltansicht« aus. Die Sprachen bedeuten demnach eine Vorinterpretation der Welt durch eine linguistisch vermittelte »Weltansicht«. Das könnte die Philosophie natürlich nicht befriedigen. Aber schon bei Humboldt war »die Sprache« so nicht verstanden. Bei ihm geht es gerade um die jeweilige, individuelle Gestaltung einer historisch »gegebenen« Sprache, durch die sie zum Ausdruck der je eigenen Gedanken »fähig« gemacht werden soll.

Dem Einwand des »linguistischen Relativismus« kann durch die Unterscheidung verschiedener Stufen der Interpretation begegnet werden. Die allgemeinste wäre die Interpretation als »Seinsverständnis« aus den Strukturen des menschlichen »In-der-Welt-Seins« überhaupt, wie es z. B. in Heideggers »Daseinsanalyse« oder auch in philosophischen Anthropologien dargestellt wird. Ein demgegenüber engerer Begriff von Interpretation läge vor, wenn die besonderen Sprachen in ihrer jeweiligen historischen und kulturellen Entwicklung als Vorgabe einer spezielleren Ausgestaltung der »Weltansicht« angesehen würden, und nur durch die *Isolierung* dieser Interpretationsstufe käme der Einwand des linguistischen Relativismus zu seinem Recht. Eine dritte Stufe wäre schließlich das jeweils individuelle Verstehen und die individuelle Sprachgestaltung auf der Grundlage der beiden anderen Stufen der Interpretation. – Der Begriff solcher Interpretationsstufen gibt einen umfassenden neuen Ansatz für eine Diskussion allgemein anthropologischer, sozialphilosophischer und individualethischer Fragen in ihrem systematischen Zusammenhang an die Hand.

Ein weiterer Einwand formuliert sich in der Frage, ob solch eine Einteilung in Interpretationsstufen, wie alle begrifflichen Einteilungen, nicht selbst schon ein »Interpretationskonstrukt« sei. Die Interpretationsphilosophie muß diesen Einwand ertragen, denn als etwas anderes als Interpretation kann sich in dem nun erreichten philosophischen Bewußtsein *keine* Darstellung mehr verstehen, auch keine philosophische. Dem Einwand, dann würde doch alles »beliebig«, kann allerdings, wie gesagt, begegnet werden,

nämlich mit dem Hinweis auf die Verantwortlichkeit für die eigene Darstellung und ihre Folgen.

Aus traditionell ontologischer Sicht wird gegen eine Interpretationsphilosophie, die sich als grundlegend versteht, schließlich der allgemeine Einwand erhoben, daß doch nicht »alles« Interpretation sein könne, wenn das Interpretieren einen Sinn finden solle, und daß es schon im Begriff der Interpretation liege, daß sie sich »zuletzt« auf »Seiendes« außerhalb jeder Interpretation beziehen müsse. Mit dem Begriff einer definitiven und nur darin »wahren« Interpretation ergebe sich erst der wahre Begriff der Interpretation. Wenn auch die traditionellen ontologischen Voraussetzungen philosophisch nicht mehr unbefragt gelten könnten, blieben sie doch in der Lebenspraxis bestimmend. Deshalb gebe es gute Gründe, an ihnen auch in der Philosophie in modifizierter Form festzuhalten. Ein wenn auch unbestimmtes seiendes Substrat als Ausgang und Ziel aller Interpretation sei weiterhin »metaphysisch« vorzusetzen. Die Gegenfrage, ob denn nicht gerade solch ein »ontologisches« Denken sich als eine historische Gestalt der Philosophie und damit auch selbst als Interpretation erwiesen habe, hebt diese Position keineswegs auf, sondern bestätigt sie gewissermaßen: Das Interpretieren versteht sich, wie es bei Peirce heißt, selbst so, daß es »in the long run« bei »irgend etwas« zu Ende kommen wolle, statt sich in Interpretationsketten ohne Ende zu verlieren; es versteht sich als von »irgend etwas« Vorgegebenem her motiviert, das es interpretierend »besser« verstehen möchte. Damit setzt es in sich selbst eine wenn auch noch so minimale »Metaphysik« voraus.

Eine »Interpretationsphilosophie« muß deshalb aus sich heraus den Unterschied zwischen *intensionalen*, »interpretierenden« Klärungen von Vorstellungen und deren dezidiert *extensionaler* »Referenz« auf Objekte, mit der es zu Urteilen kommt, philosophisch erklären können. Der Ansatz der Tradition beim Urteil als »der« Form der Wahrheit muß sich mit all seinen epochalen Konsequenzen für das Selbst- und Weltverständnis des Menschen als ein Moment des Verstehens begreifen lassen. Rückbezüge auf philosophiehistorische Positionen, besonders auf solche, in denen der auf der Urteilswahrheit beruhende Wahrheitsbegriff sich selbst schon immanent fragwürdig geworden war, sind in diesem Zusammenhang ebenso wichtig wie Bezüge auf »sprachanalytische« und pragmatische Ansätze in der Philosophie der Gegenwart.

Aber auch die Praxis und die Erfahrung der »interpretierenden« Einzelwissenschaften im engeren Sinn werden in diesem Zusammenhang wieder wichtig. Es geht hier vor allem darum, wie die Begriffe »Zeichen« und »Interpretation« sich im Lichte des nunmehr erreichten philosophischen Problembewußtseins im Selbstverständnis und der Praxis dieser besonderen Wissenschaften widerspiegeln. In diesem Bewußtsein lassen sich deren Methoden anders und wohl auch angemessener verstehen, als es unter der Herrschaft des traditionellen Erkenntnisbegriffs möglich war. Das Thema »Zeichen und Interpretation« erlangt somit zugleich mit seiner genuin lebenspraktischen eine genuin interdisziplinäre Dimension.

Die hier veröffentlichten Beiträge versuchen von verschiedenen philosophischen und wissenschaftlichen Ansätzen her den Stand der Diskussion der skizzierten Fragen zu bestimmen und damit einen ersten Umriss des Themas »Zeichen und Interpretation« unter diesen Gesichtspunkten zu geben. Es handelt sich um die die Diskussionen einbeziehenden überarbeiteten Fassungen der Vorträge, die im März 1993 auf einem Symposium bei der Werner-Reimers-Stiftung in Bad Homburg v. d. H. gehalten wurden. Der Reimers-Stiftung sei an dieser Stelle für ihre großzügige Unterstützung gedankt.

Josef Simon

Günter Abel

Was ist Interpretationsphilosophie?

Wie im kritischen Philosophieren überhaupt, geht es auch in der Interpretationsphilosophie um ein angemessenes Verständnis des Sachverhaltes, daß wir uns immer schon in Welt-, Fremd- und Selbstverhältnissen befinden. Diese können als Interpretationsverhältnisse, als schematisierende, konstruktbildende, formierende, projizierende, perspektivisch-auslegende, subsumierende und darin Erfahrung organisierende Aktivitäten konzipiert werden. In diesem Sinne läßt sich Interpretation als ein Grundwort des Philosophierens entfalten. Freilich geht es darin nicht um Definitionen, sondern um Erläuterungen der genannten Verhältnisse und um die Präzisierung des auf sie bezogenen Diskurses. Zu diesem Zwecke sollen zunächst (I) einige allgemeine Kennzeichnungen angeführt werden, um sodann an vier ausgewählten Punkten den grundlegenden Charakter der Interpretativität zu verdeutlichen, und zwar hinsichtlich der Sprache (II), des Verstehens (III), der Zeitordnung (IV) und der Wahrheit (V).¹

I. Allgemeine Kennzeichnungen

1. *Interpretationsverhältnisse*: – Als kreativ-konstruktionale Interpretationsprozesse können die Vorgänge charakterisiert werden, in denen wir etwas *als* ein bestimmtes Etwas phänomenal diskriminieren, Identifikationen und Re-Identifikationen vornehmen, Prädikate und Kennzeichen applizieren, Zuschreibungen

1 Die Abschnitte I, II und V greifen (teils wörtlich) auf Materialien zurück, die ausführlich erörtert werden in Verf., *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt a. M. 1993, Einleitung, Kap. 14 und 23; Abschnitt III geht zurück auf Verf., *Zeichen und Interpretation*, in: *Zur Philosophie des Zeichens*, hg. von T. Borsche/W. Stegmaier, Berlin/New York 1992, insbes. 185 ff., Abschnitt IV wird entwickelt in Verf., *Transzendentalphilosophie und Interpretationsphilosophie*, Freiburg/München 1995, Teil I.

durchführen, Zusammenhänge konstruieren, durch Einteilungen klassifizieren und in bezug auf so formierte Welten dann über Meinungen, Überzeugungen und auch über ein gerechtfertigtes Wissen verfügen. In diesen Vorgängen sind interpretatorische Aktivitäten auch in dem Sinne bereits im Spiel, daß sich das Verwenden und Verstehen der für sie konstitutiven Zeichen aus einer holistischen Perspektive, aus einem ganzheitlichen Welt-Horizont heraus vollzieht. Innerhalb dieses Horizonts kommt es dann auf interpretatorischem Wege zur wechselseitigen Anpassung von Teil und Ganzem sowie von Besonderem und Allgemeinem und zur Einbettung der auftretenden Zeichen in Kontext, Zeit, Situation und Zweckmäßigkeit.

Vor diesem Hintergrund können unsere Welten als Interpretationswelten qualifiziert und diese als jene behandelt werden. Jede Konzeption der Wirklichkeit ist von der Grammatik und den Regeln des verwendeten und verstandenen (sprachlichen und nicht-linguistischen) Systems symbolisierender Interpretationszeichen abhängig. Alles, was individuiert und spezifisch so-und-so geschieht, geschieht für uns unter einem Interpretations-Horizont sowie einer Interpretations-Praxis und instantiiert deren Regeln (auch wenn wir diese nicht oder noch nicht kennen). In diesem Sinne bedeuten die Grenzen unserer Interpretation die Grenzen unserer Welt und des Sinns. Dies zu sagen, erfordert allerdings Differenzierungen innerhalb des Interpretationsbegriffs selbst, damit dieser zu begrifflicher Unterscheidung taugt.

Wichtig ist, daß die Rede von Interpretation nicht auf ihren engen und hermeneutischen Sinn als ›aneignende Deutung‹ beschränkt wird. Interpretation im Sinne aneignender Deutung betrifft nur eine von zumindest drei heuristisch zu unterscheidenden Stufen der Interpretationsverhältnisse. Zudem sind außer den drei *Stufen* auch drei *Hinsichten* des Interpretationsbegriffs zu unterscheiden. Was die Stufen betrifft, so kann man von den aneignenden Deutungen, kurz »Interpretationen₃« genannt (wie z. B. den Vorgängen des Hypothesen- und Theorienbildens, des Erklärens und des Begründens), die durch Gewohnheit verankerten und habituell gewordenen Gleichförmigkeitsmuster, kurz »Interpretationen₂« genannt (wie z. B. die Konventionen sowie die kulturell und gesellschaftlich erworbenen Praktiken und Kompetenzen), abgrenzen. Und von beiden wiederum lassen sich die in den kategorialisierenden und individuierenden Funktionen unserer Sprach- und

Zeichenverwendungen selbst sitzenden konstruktionalen Komponenten, kurz »Interpretationen₁« genannt (wie z. B. die logischen Begriffe »Existenz« und »Objekt« sowie die Individuationsprinzipien), unterscheiden. Diese sind in jeder Organisation von Erfahrung bereits vorausgesetzt und sinnlogisch immer schon in Anspruch genommen. Der Interpretation₁-Horizont und die Interpretation₁-Praxis sind darin gegenstands- und zugleich wahrheitsbegründend.

Vom Gebrauch der kategorialisierenden Begriffe »Existenz« und »Objekt« innerhalb eines Rahmensystems hängt ab, was überhaupt als existierend und als ein Objekt gelten kann und was nicht. Und Individuationsprinzipien waren bereits wirksam, wenn wir die Sätze einer Sprache verstehen und von einer *bestimmten*, von einer *So-und-so*-Welt sprechen (die dann in der Frage der Erfüllungs- und Wahrheitsbedingungen der Sätze und Urteile eine zentrale Rolle spielt). Man muß die Individuationsprinzipien für die Sprache und für die Welt beherrschen, um sich auf beide verstehen zu können. Jede kategorialisierte und individuierte, und das heißt: jede bestimmte Welt, ist ipso facto Interpretationswelt. Dies zeigt sich rekonstruktiv auch daran, daß sowohl die kategorialisierenden Begriffe als auch die Individuationsprinzipien *anders* hätten ausfallen *können*. In der Regel ist man sich dieser Möglichkeit nicht bewußt; und wenn die Individuationsprinzipien einmal etabliert sind, dann ist man in allen weiteren Schritten des Umgangs mit einer Sprache und einer Welt auch nicht mehr uneingeschränkt frei. Diese beiden Faktoren lassen zwar vergessen, *daß* es sich überhaupt um kreativ-konstruktionale Interpretationsverhältnisse handelt; aber sie heben sie natürlich nicht auf.

In bezug auf jede der drei genannten Interpretations-*Stufen* und quer durch sie hindurch lassen sich drei *Hinsichten* unterscheiden: Die im engeren Sinne auf unser grundbegriffliches System bezogenen Komponenten bilden die »Interpretations-*Logik*«. Die in das Verwenden und Verstehen symbolisierender Zeichen involvierten Formen der sinnlichen Anschauung sowie das Individuelle an den semantischen Merkmalen eines Zeichens und Urteils können unter den Titel einer »Interpretations-*Ästhetik*« gestellt werden. Und die normativen Elemente der Interpretations-Praxis und des regelhaften Zeichengebrauchs können als »Interpretations-*Ethik*« zusammengefaßt werden. Die inzwischen vorliegende de-

taillierte Taxonomie der Interpretationen² erlaubt feinkörnige Unterscheidungen. Diese können auch als eine (in die Vertikale und in die Horizontale entfaltete) rekursive Anwendung des allgemeinen Interpretationsbegriffs verstanden werden.

2. *Interpretationswelten*: – Mit Interpretationswelten haben wir es auf allen drei Stufen und in allen drei Hinsichten zu tun. Was die Stufen betrifft, so fällt das Verhältnis von Interpretation und Welt freilich jeweils unterschiedlich aus. Eine deutend-aneignende Interpretation₃ (z. B. eine bestimmte wissenschaftliche Hypothese) kann in einem direkten Sinne an der Welt scheitern. Im Konfliktfall ändern wir nicht die Welt, sondern unsere Interpretation₃. Wenn unsere Interpretationen₂ variieren, dann wird unsere Welt nicht auch sogleich eine andere; und wenn sich die Welt in dem Sinne ändert, daß in ihr z. B. bislang nicht wahrgenommene und nicht beobachtete Phänomene auftreten, dann hat dies in der Regel nicht auch unmittelbar eine Veränderung der Gewohnheiten und Gleichförmigkeitsmuster, mithin der Interpretationen₂, zur Folge. Wenn sich jedoch die kategorialisierenden Interpretationen₁, d. h. wenn sich unser Interpretation₁-Horizont und unsere Interpretation₁-Praxis verschieben, dann haben wir es strenggenommen auch mit einer anderen So-und-so-Welt zu tun. Kurz: Auf der Ebene der Interpretationen₃ sind die Interpretationen von dem abhängig, was sie interpretieren; in Interpretationen₂ finden Zuordnungen von Interpretationen und Welten statt; und in Interpretationen₁ sind die So-und-so-Welten von den Interpretationen abhängig (d. h. unter sinnkritischem Vorzeichen läßt sich keine von diesen Interpretationen₁ gänzlich unabhängige ontologische Welt konzipieren, individuieren und spezifizieren).

Solche Rede von Interpretation und Interpretativität unterscheidet sich von deren Fassung in der hermeneutischen und in der sprachanalytischen Philosophie. In ihr geht es nicht nur um aneignende Auslegung von etwas bereits Vorgegebenem (z. B. einem Text oder einem Gemälde) und auch nicht nur darum, einer Sprache einen nicht-leeren Objektbereich sowie den Ausdrücken die-

2 Vgl. dazu Verf., *Interpretationswelten*, Einleitung und Register; Interpretationsphilosophie. Eine Antwort auf Hans Lenk, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 13 (1988), 79-86, und vor allem: *Interpretations-Welten*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 96 (1989), 1-19. Vgl. die beiden Schaubilder in H. Lenks Beitrag im vorliegenden Band: *Interpretationskonstrukte als Interpretationskonstrukte*, 38 und 52.