

MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN DER HERMENEUTIK ALS METHODE*

Inhalt

1. Hermeneutik und Logik als konkurrierende Paradigmen des Wissens 2
2. Der Übergang von der Hermeneutik als Methode zur hermeneutischen Philosophie 4
- 3 Hermeneutik als „Kunstlehre des Verstehens“ bei Schleiermacher und Dilthey 10
 - 3.1. Schleiermacher 10
 - 3.2. Dilthey 13
4. Die Frage nach den Grenzen der Hermeneutik als Methode 16
5. Zur Aufgabe der Hermeneutik als neuer philosophischer Grundlagendisziplin 17
6. Die Frage nach der in der Hermeneutik selbst liegenden Logik und die Wiederkehr des Methodenproblems 20
 - 6.1. Die Frage nach der in der Hermeneutik selbst liegenden Logik 21
 - 6.2. Das Problem des Umgangs mit geschichtlichen Alternativen am Beispiel der Kontroverse über „Erklären“ und „Verstehen“ (Dilthey) 24
 - 6.3. Die Frage nach der logischen Struktur einer Koexistenz des Sichausschließenden am Beispiel von Gadammers „Wahrheit und Methode“ 28

Die Frage nach der Hermeneutik als Methode der Interpretation ist durch ein Verständnis der Hermeneutik als „allgemeiner Theorie des Verstehens“ (Schleiermacher), als „Theorie der Geisteswissenschaften“ (Dilthey) und „hermeneutische Logik“ (G. Misch, H. Lipps), schließlich als „philosophische Hermeneutik“ (Gadamer) und „hermeneutische Philosophie“ (Bollnow) abgelöst und in den Hintergrund gedrängt worden. Mit einem Wort gesagt ist aus der „Methodenlehre“ Hermeneutik eine „Grundlagenwissenschaft“ und „Erste Philosophie“ (prima philosophia)¹ geworden. Diesen Vorgang gilt es zu verstehen, bevor erneut nach der hermeneutischen Methode, ihren Möglichkeiten und Grenzen gefragt werden kann.

Von daher ergeben sich für die folgenden Überlegungen drei Schritte:

1. Der Ausgang der älteren Hermeneutik von der Methode und der Übergang von zur hermeneutischen Philosophie;

* Der auf einem Symposium der koreanischen Gesellschaft für Hermeneutik am 4. September 1999 gehaltene Vortrag ist im Tagungsbericht in Seoul / Korea 1999 in koreanischer Übersetzung (S. 21-44) und als Anhang im deutschen Wortlaut (S. 1-28) erschienen.

¹ Diese letztere Zuordnung macht Klaus Giel in seinem Beitrag zum Bollnow-Gedenksymposium 1993: Umriss einer hermeneutischen Philosophie. Zwischen Phänomenologie und Lebensphilosophie, in: O. F. Bollnow: Hermeneutische Philosophie und Pädagogik. Hrsg. v. Friedrich Kümmel, Verlag Karl Alber Freiburg/München 1997, S. 11 ff.

2. Zur Aufgabe der Hermeneutik als neuer philosophischer Grundlagendisziplin;
3. Die Frage nach der in der Hermeneutik selbst liegenden Logik und die Wiederkehr des Methodenproblems.

1. Hermeneutik und Logik als konkurrierende Paradigmen des Wissens

Die Theorie des Verstehen kann an eine ältere Wissenstradition anknüpfen, die einen unteren und einen oberen Pol des Wissens unterscheidet und ein „höheres“ Moment der Offenbarung bzw. Divination und Weisheit mit einem in Zeit und Raum zu verortenden, „niederen“ Wissen in ein Verhältnis bringt. Damit sind zwei grundverschiedene Quellorte des Wissens angegeben, die sich nicht aufeinander reduzieren lassen und eine konstitutive Doppelseitigkeit bedingen. Auf der einen Seite geht es um das Wissen eines letztlich Nichtwißbaren, auf der anderen Seite um ein Wissen, das sich an gegenständlichen Wahrnehmungsgegebenheiten festmacht und im Umgang mit ihnen ein praktisches Können in Anschlag bringt. Dieselbe Doppelpoligkeit und Zweiseitigkeit kennzeichnet auch das Verstehen. „Verstehen und Verstehen ist zweierlei“, sagt ein altes Sprichwort, und wie tief der hier angesprochene Unterschied in der Auffassung des Verstehens tatsächlich reicht, will ich einleitend in kurzen Zügen skizzieren.

Wissen hat sich immer mittels einer Logik vergewissert, die beim „höheren“ und beim „niederen“ Wissen nicht wesentlich verschieden war. Auch im Verstehen muß man zunächst von einem theo-logisch bzw. logisch verbürgten Begriff eines beständigen, zweifelsfreien Wissens ausgehen, wie er die Tradition leitete und auch noch in der Neuzeit das Methodenideal bestimmt hat. Wo man Methodenfragen an logischen Standards mißt, bewegt man sich – so glaubt man wenigstens - auf festem Boden und kann sich auf einen sicheren, wenngleich formalen Bezugsrahmen stützen. Eine so verstandene Methode ist ein geeignetes Werkzeug für einen ganz bestimmten Zweck und beschränkt sich auf einen bestimmten Anwendungsbereich; sie kann weder eine Universalmethode sein noch beanspruchen die Grundlagen zu klären.

Daß ein in dieser Weise logisch normiertes Methodenverständnis auch die hermeneutische Aufgabe bestimmt hat, zeigt ein Blick auf die mittelalterliche Hermeneutik, in der eine ungebrochene Kontinuität des Überlieferungszusammenhanges vorausgesetzt wird. Was der zugrunde gelegte Text ist und enthält, wird als nicht zu bezweifelnde Grundlage vorausgesetzt. Der Interpretation fällt die Aufgabe zu, einen maßgeblichen Grundtext (die Heilige Schrift, aber auch den Corpus aristotelicus) verbindlich auszulegen und alles Neue mit ihm verträglich zu machen. Wo das nicht im wörtlichen Sinne geht, greift die Schriftauslegung zur Allegorese (der Annahme eines „mehrfachen Schriftsinns“) und versucht so, die Übereinstimmung mit dem Grundtext wieder herzustellen. Auch die Übersetzung (*translatio*) hat die Aufgabe, den ursprünglichen Sinn der Schrift zu bewahren und weiterzugeben.

Die Grundannahmen einer solchen ungebrochenen Wissenstradition werden in der beginnenden Neuzeit zunehmend aporetisch, weil durch die aufkommenden Naturwissenschaften der alte *ordo universalis* (die theozentrische Weltordnung) in Frage ge-

stellt ist und neue Grundlagen geschaffen werden müssen. die in der Folge auch die Methode verändern. Mit der Wendung gegen die Tradition und ihren Wissensbestand stellt sich die Aufgabe, Wissenschaft *als solche* neu zu definieren und die Gegenstandsbereiche ihrer Erkenntnis allererst zu konstituieren. Zur *Konstitution* des Erkenntnisgegenstands gehört die Frage nach seiner empirischen Grundlage, seiner logischen Verträglichkeit mit anderen Gegenständen und schließlich die Frage nach dem Zusammenhang aller Gegenstände in der Einheit der Wissenschaft.

Die so eingeleitete Revision der Erkenntnisgrundlagen hat aber nicht sogleich zur Revision der alten Logik geführt, der auch die neue Methode noch eine Zeitlang folgt. Die Neuzeit macht dieselbe aristotelische Logik zum „Organon“ des Wissens, der auch das Mittelalter sich verpflichtet gefühlt hatte. Zwar sind nun die Wissensinhalte bzw. ihre Gegenstände andere geworden, nicht aber hat sich der Wissensbegriff selbst schon verändert, der sich nach wie vor an logischen Forderungen der Konsistenz und Begründbarkeit mißt. Ausgetauscht wird mit anderen Worten nur die Wissensebene und der Wissensgegenstand, nicht aber die mit dem Begriff des Wissens selbst verbundene zweifelsfreie Geltung. Während das theologisch begründete Weltbild alles am oberen Pol verankert, verankert die empirische Forschung Wissen an seinem unteren Pol, ohne daß das überlieferte Wissensideal dadurch verändert würde. Was auf *einen* Pol zurückgeführt werden kann, verwaltet die *Logik*, *zweipolig* strukturiertes und mit dem Gegensatz behaftetes Wissen die *Dialektik*.

Die für die neuzeitliche Wissenschaft leitende Tendenz auf empirische Geltung und widerspruchsfreien Zusammenhang wird erst durch das im 19. Jahrhundert aufkommende geschichtliche Bewußtsein in Frage gestellt und gründlich revidiert. Hier geht es von Anfang an nicht mehr nur um die Frage geht, wie man historische Quellen am besten erschließt und historische Zusammenhänge so objektiv wie möglich rekonstruiert, sondern vielmehr um die ganz andere Frage, was Geschichte eigentlich ist und von welchem Nutzen das Wissen um sie sein kann. Damit wird ein Bruch zur Vergangenheit signalisiert und eine geschichtliche Distanzierung zum methodischen Prinzip gemacht, die es so vorher nicht gab. Geschichtliche Distanzierung meint etwas anderes als gegenständliche Bestimmung im Subjekt-Objekt-Verhältnis. Wer so nach der Geschichte fragt, steht nicht mehr im ungebrochenen Traditionszusammenhang. Renaissance und Neuhumanismus, Aufklärung und Romantik haben eine bereits abgerissene Überlieferung zum Gegenstand, eine gewesene Vergangenheit, die in Diskontinuität zur Gegenwart steht.

Dem geschichtlichen Verstehen fällt damit die Aufgabe zu, eine Distanz zu überbrücken, wo kein übergreifender Sinnrahmen mehr gegeben ist. Man lebt nicht mehr aus der Tradition, sondern steht der Geschichte gegenüber wie einem Trümmerfeld oder einem Puzzle, dessen Teile sich nicht mehr zum Ganzen fügen wollen. Hinzu kommt die Einsicht in die Pluralität geschichtlich-kultureller Welten, die sich nur noch enzyklopädisch darstellen lassen und den Gedanken einer alle Kulturen umgreifenden Weltgeschichte unvollziehbar machen. Hinzu kommt, daß historisches Wissen sich nun auf lauter Dinge bezieht, die zu verstehen vorher gar kein Bedürfnis war: das Fundstück als ein splinterhaftes und begriffsloses Einzelnes, das Geschichtlich-

Individuelle in seiner unverwechselbaren Eigenart und schließlich das Fremde, das nicht mehr in die eigenen Vorstellungswelten paßt. Was soll der Historiker nun tun: Bruchstücke sammeln und archivieren, das historische Wissen praktisch „anwenden“ oder immer noch versuchen es zu „deuten“?² Wie immer er seine Aufgabe versteht: Interpretieren heißt nun nicht mehr, verbindlichen Sinn auslegen und weitergeben, sondern Spuren nachgehen, die oft noch gar keine lesbare Botschaft enthalten. Spuren sind Relikte eines Vergangenen, das bereits vielfach überschrieben und nahezu unzugänglich geworden ist. Sie versprechen zwar immer noch Sinn, geben ihn aber nicht mehr ohne weiteres her. Der Spurenleser muß lernen sie zu entziffern, wie man eine Schrift liest, die man nicht kennt und für die es noch kein Wörterbuch gibt. Die Interpretation bekommt dadurch einerseits einen größeren Spielraum, andererseits aber sind ihr auch enge Grenzen gezogen, denn Spuren widerstehen der schnellen Deutung und lassen sich nicht beliebig interpretieren und uminterpretieren.

Damit ist der alte, durch Kohärenz und Widerspruchsfreiheit definierte Wissensbegriff endgültig verabschiedet. Einer so verstandenen Spurenhermeneutik geht es nicht mehr um die Tradition als solche, aber auch nicht nur um die Rekonstruktion von Bruchstücken eines verlorenen Ganzen im Rahmen eines selbstgeschaffenen Systemzusammenhangs, sondern letztlich, wie das Wort „Renaissance“ signalisiert, um eine Wiederbelebung, ja Wiedergeburt der toten Geister. Dazwischen liegt tiefes Vergessen und Verstummen, Verdunkelung und Verzerrung. Dantes Weg hinab in die Unterwelt ist angesagt, doch kann nicht jeder ihn gehen. Nur ein berufener Geist kann die Toten auferwecken und die verstummt Stimmen wieder zum Reden bringen.

Dies ist der Punkt, wo das Verstehens und die an ihm orientierte hermeneutische Methode sich ausdrücklich auf die Zwei-Seitigkeit alles Wissens zurückbesinnen muß und jeder Versuch, das Ganze auf dem einen *oder* anderen Nenner zu reduzieren, unzulänglich wird. Das Verstehen wird damit zu einer höheren Kunst, deren im alten Wissensbegriff hinterlegte Grundlagen erneut ausgegraben werden müssen. Paradox ausgedrückt geht es nun um eine Alles-verstehen-wollen, das kein Alles-wissen mehr sein kann und auch nicht im Sinne eines rationalen Alles-erklären-könnens mißverstanden werden darf.

2. Der Übergang von der Hermeneutik als Methode zur hermeneutischen Philosophie

Der Bruch zur überlieferten Logik taucht an dieser Stelle in verschärfter Form auf und verlangt eine ausdrückliche Reflexion. Ein rein rationaler Wissensbegriff, der sich logisch normieren läßt und seinen Wissenszusammenhang möglichst bruchlos zu rekonstruieren unternimmt, unterscheidet sich nun grundlegend von sinnverstehenden Methoden, die zwar stets das Ganze im Auge behalten, aber doch nie so weit kommen, es auch im ganzen fassen und bruchlos darstellen zu können. Wo die Logik trennend ver-

² Ein Wissen anzuwenden schließt nicht ein, es auch verstehen oder deuten zu können. Vgl. unten S. 9 und Anm. 19 sowie S. 16.

führt, geht es der Hermeneutik ums Verbinden, wobei das Band - mit Platon gesprochen - so beschaffen sein muß, daß es Rationales und Irrationales in einer kunstvollen Verhältnisbestimmung zu verbinden in der Lage ist. Auf der einen Seite ist dadurch der vollständigen begrifflichen Artikulation eine Grenze gesetzt, auf der anderen Seite aber auch dem bloßen Affirmieren des Unmittelbaren eine Absage erteilt.

Verstehensformeln, wie die von Georg Misch häufig gebrauchte Formel einer „Bestimmung des Unbestimmten“ müssen im Sinne dieser unaufhebbaren Zweipoligkeit in beiden Richtungen zugleich gelesen werden. Weder kann es sich noch um eine vollständige Bestimmung im Sinne der Aufhebung des Unbestimmten handeln, noch kann auf Bestimmung überhaupt verzichtet werden, auch und gerade wenn ein Unbestimmt-Bleibendes freigesetzt werden will. Die eine Balance herstellende Formel arbeitet jeden Sachverhalt nach beiden Seiten zugleich und nimmt, wenn man das darin liegende Bild der Doppelschleife ausformuliert, die Form eines sich selbst aufhebenden Paradoxes an. Die „Bestimmung des Unbestimmten“ erzeugt ein unbestimmtes Über-sich-Hinaus *eben dadurch*, daß eine möglichst genaue Bestimmung vorgenommen wird. Bestimmtes und Bestimmbares erzeugt Unbestimmtes und Unbestimmbares in ein und demselben, sich nach zwei Seiten hin auslegenden Vorgang der Bestimmung.

Damit ist ein formales Schema an die Hand gegeben, in dem die Hermeneutik sich als Theorie und Praxis des Verstehens und der Interpretation verorten kann. Wie ein solches gleichzeitig nach zwei Seiten weisendes Verfahren in concreto ausgestaltet und methodisch fruchtbar gemacht werden kann, soll eine weitere Überlegung zeigen.

Das Verstehensproblem, antithetisch repräsentiert durch die Aufklärung einerseits und die Frühromantik andererseits, zeigt ein „Doppelgesicht“ und muß im Sinne dieser prinzipiellen Zwei-Seitigkeit behandelt werden. Auch Bollnow geht mit dem Hinweis auf das „Doppelgesicht der Wahrheit“³ davon aus, daß die Wahrheit der Aufklärung tief zweideutig bleibt und durch eine existentielle, tragende wie bedrohliche Wahrheit ergänzt werden muß, die im Gespräch ihren Ort hat und für die es keinen allgemein verbindlichen Bezugsrahmen mehr gibt.

Das auf diese Weise zweipolig angesetzte, hermeneutische Methodenverständnis erlaubt die schärfere Abgrenzung von einem von der aristotelischen Logik her begründeten, alles auf *einen* Bezugspol reduzierenden Methodenverständnis. Das im Spiel zweier Pole ansichtig werdende Eigentlich-Hermeneutische kann aber nur Bestand gewinnen, wenn es wiederum von einer Logik, genauer gesagt von einem anderen Gebrauch der Logik, unterstützt wird. Die These ist: *Keine Methode kann ohne eine Logik auskommen*. Darin ist mitausgesagt, daß alle wesentlichen methodologischen Differenzen in einer logischen Differenz wurzeln und ihr entsprechend ausgestaltet werden müssen.

Ein *erster* Schritt dazu war die *negative*, polemische Abgrenzung „Hermeneutik *versus* (aristotelischer) Logik“, wie sie seit der Aufklärung im Schwange war und auch später die Theoretiker des Verstehens noch lange Zeit beschäftigt hat. Mit Dilthey, seinem

³ Otto Friedrich Bollnow, Das Doppelgesicht der Wahrheit. Philosophie der Erkenntnis Zweiter Teil. Verlag W. Kohlhammer Stuttgart 1975 (Urban-Taschenbücher 184).

Schüler Georg Misch und nicht zuletzt mit einem Blick auf meinen eigenen Lehrer Otto Friedrich Bollnow läßt sich diese Kontroverse in wenigen Worten zusammenfassen⁴:

- Kein „archimedischer Punkt“ und d. h. keine Begründungsmöglichkeit von Erkenntnis auf gesicherten Grundlagen. Dies macht den hermeneutischen Zirkel unhintergebar.
- Keine Konstruktion aus Prinzipien bzw. reinen Begriffen und d. h. kein Systemdenken, wobei Bollnow insbesondere den deutschen Idealismus im Auge hat.
- Keine Reduktion von Phänomenen auf bekannte Sachlagen im Sinne des „nichts anderes als ...“. Daraus ergibt sich für Bollnow ein offenes Verhältnis von philosophischer Anthropologie und Einzelwissenschaften.
- Kein Anspruch auf Vollständigkeit des Ausdrucks und der Erklärung und d. h. das Hinnehmen einer bleibenden Restproblematik und Unverfügbarkeit, aus der das Ethos des Erkennenden lebt.
- Als Konsequenz aus allem Gesagten keine vollständige Methodisierbarkeit des hermeneutischen Verfahrens und vielmehr das Aufmerksamsein auf die unterschwellig treibenden Bedingungen nicht nur des Lebens selbst, sondern auch des Erkennens.

Damit sind die logischen Postulate der Definitheit und Explizitheit, der vollen Transparenz und Analytizität, d. h. der wechselseitigen Substituierbarkeit *salva veritate* in allen Kontexten für das hermeneutische Verfahren preisgegeben, und zugleich wird das Einzelne bzw. das Individuelle nun in seine Ursprungsrechte eingesetzt. Positiv gewendet, orientiert sich eine so verstandene Hermeneutik an Goethes Maxime: „Das Phänomen selbst ist die Lehre“⁵, es ist ein „Letztes“ und braucht kein „Dahinter“. Hermeneutische Beweglichkeit geht den Dingen behutsam beschreibend nach und richtet die Aufmerksamkeit auf das, was am Wege liegt, aber nicht in die Gewohnheiten fällt und deshalb leicht übersehen wird. Gegenüber einem bezugsrahmungebundenen Denken dient die Hermeneutik einer „Erkenntnis, die befreit“ (Misch⁶) und d. h. einem Verstehen, das hinausführt über die Schranken des mitgebrachten Vorverständnisses und Vorurteils. Das von Schleiermacher festgestellte Zusammen von „Hermeneutik und Kritik“⁷ betrifft so keineswegs nur die philologische Textarbeit und Textkritik, sondern wendet sich gegen jede Form von konventionellem Denken und damit verbundener Orthodoxie. In allen Dingen ein Ursprüngliches, von sich selbst her Gegebenes aufzuspüren und das Neue nicht mehr auf Altes, bereits Bekanntes zurückzuführen, verlangt somit:

⁴ Auf Einzelbelege wird an dieser Stelle verzichtet. Vgl. zum Gesamtansatz O. F. Bollnow, Philosophie der Erkenntnis. Das Vorverständnis und die Erfahrung des Neuen. Verlag W. Kohlhammer Stuttgart 1970, ²1981 (Urban-Taschenbücher 126).

⁵ J. W. v. Goethe, Maximen und Reflexionen, Nr. 575.

⁶ Georg Misch, Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel (1926), 2., stark erweiterte Auflage Leo Lehnen Verlag München 1950, S. 30.

⁷ Vgl. die unter diesem Titel von Manfred Frank herausgegebenen Texte Schleiermachers zur Hermeneutik, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1977 u. ö. (stw 211).

- den neuen Blickpunkt aufnehmen und sich durch seine Perspektive leiten lassen und d. h. die Freiheit von einengenden Schemata und Blickbeschränkungen;
- Wege im unwegsamen Gelände finden, für die es noch keine Landkarten und Orientierungsmarken gibt und d. h. die neue Wendung wagen, die bisher Ungesehenes und Ungedachtes zu Tage bringt;
- das Flüchtige im Vorübergehen fassen, es nicht mehr dem „tötenden“⁸ Allgemeinen des Begriffs unterwerfen, den das zu Verstehende ebensowenig wie ein Lebendiges oder das Kunstwerk verträgt.

Vor diesem Hintergrund läßt sich die hermeneutische Ausgangslage zusammenfassend charakterisieren mit dem, was Kierkegaard mit Bezug auf das eingangs zitierte Sprichwort sagt und was zuvor schon bei den Frühromantikern zu einem entschiedenen Einwand gegenüber der rationalistischen Aufklärungsbewegung geführt hatte. Bei Kierkegaard heißt es: „Verstehen und Verstehen ist zweierlei, heißt ein altes Wort, und so ist es auch. Die Innerlichkeit ist ein Verstehen, aber *in concreto* geht es darum, wie dieses Verstehen zu verstehen ist. Eine Rede zu verstehen ist eines, das Deiktikose darin zu verstehen ist ein anderes; zu verstehen, was man selbst sagt, ist eines, sich in dem Gesagten zu verstehen, ist ein anderes.“⁹ Verstanden werden will nicht nur, *was* gesagt wird, sondern *wie* das Gesagte gemeint ist, worauf es hindeutet und wie der Redende sich selber versteht in dem, was er sagt. Dies markiert eine Differenz zwischen dem innerlich Verstehenden und dem die Sache nur von außen betrachtenden, bloß Verständigen. Der bloß Verständige ist von sich weg nach außen gewendet und findet seine Schranke im Nicht-Hineinsehenkönnen, in existentieller Selbstblindheit. Die „Innerlichkeit“ des Verstehens hingegen verlangt einen nicht über Reflexion vermittelten Bewußtseinszustand, der sich selber zu verstehen imstande ist und, wie bei Schleiermacher, mit „Divination“ und einem „unmittelbaren Selbstbewußtsein“ zu tun hat.

Ein solches multivektorielles, gleichzeitig nach den verschiedensten Seiten weisendes und auf sich aufmerksam werdendes Verfahren ist nicht voll methodisierbar und verträgt sich auch nicht mit der schematischen Anwendung alten Wissens auf neue Gegebenheiten. Wer verstehen will, darf sich nicht mit hergebrachten Vorstellungen zufriedengeben und diese den Dingen einfach überstülpen. So versteht der in seiner Sichtweise befangene „Verstand“, *und eben deshalb versteht er nicht wirklich*. Wer jedes Problem lösen zu können glaubt und auf alle Fragen eine Antwort parat hat, hat noch gar nicht damit begonnen zu verstehen, ja er hat vom Verstehen noch nicht einmal einen Begriff. In diesem Sinne schließt „Verstehen“ und „Verstandenhaben“ sich geradezu aus. Gleich ob es sich dabei um ein dogmatisches Festhalten oder um eine logische Voraussetzung handelt: im Verstandenhaben wird einfach *unterstellt*, daß etwas „dasselbe“ ist und daß alle „das Gleiche“ meinen, sagen und denken.¹⁰

⁸ J. W. v. Goethe, *Bildung und Umbildung organischer Naturen* (1807), 1. Abschnitt: Das Unternehmen wird entschuldigt.

⁹ S. Kierkegaard, *Der Begriff der Angst*, Werke, hrsg. v. H. Diem und W. Rest, verlegt bei Jakob Hegner Köln und Olten 1960 ff., Bd. 2, S. 615.

¹⁰ Mehr dazu findet sich in meinem Beitrag: Vom beherrschenden Raum des Sehens zum gelebten Raum des Hörens. Geistesgeschichtliche Reminiszenzen zum bedeutendsten Übergang in der Menschwerdung des Menschen.

Im Deutschen kann dieser abgrundtiefe und doch oft kaum spürbare Unterschied leicht verwischt werden, weil „Verstehen“ im eigentlichen Sinne und „Verstand haben“ im Sinne rationalen Begreifenwollens denselben Wortstamm haben. Dennoch muß man den Unterschied zuspitzen und kann geradezu sagen, daß *der ‚Verstand‘ nicht ‚versteht‘*. Der Verstand versteht nicht, weil und insofern er an die eigenen Bezugsrahmen gebunden ist. Damit ist, ins Psychologische gewendet, eine Grenze des Verstandesdenkens markiert, das sich durch das Vorverständnis leiten läßt und die eigene Vorstellungswelt an die Stelle der Wirklichkeit setzt. Für den Verstand heißt Verstehen, sich ein Bild von etwas machen, um es in der Folge so sehen, den Sachverhalt einordnen und das Geschehen kontrollieren zu können. Das Verstehen wird durch ein solches Sichbehaupten an ein ‚Vor-verständnis‘ zurückgebunden, das eher mit ‚Vor-habe‘ und ‚Vor-sicht‘ als mit Wirklichkeit und Wahrheitserkenntnis zu tun hat und im ganzen alle Merkmale eines Vorurteils aufweist.

Schlegel bemerkt dazu, daß der „Unverstand der Verständigen“ schlimmer ist als der „Unverstand der Unverständigen“¹¹, denn diese wissen noch um ihr Nichtverstehen, während jene durch ihr Wissen und einen darauf bezogenen Gebrauch der Logik in viel tieferem Maße befangen sind. Auch der frühe Schleiermacher polemisiert in gleichem Sinne gegen das rationale Aufklärungsdenken und wirft ihm in den „Reden über die Religion“ eine „Wut des Verstehens“ vor¹², die den Sinn gar nicht aufkommen läßt, den Menschen an das Endliche kettet und ihm das Unendliche so weit als möglich aus den Augen rückt. Er verbindet diese Kritik aber sogleich mit einer Neufassung der Hermeneutik als einer allgemeinen Theorie des Verstehens, die gerade nicht am „mitgebrachten Vorverständnis“¹³ ansetzt, sondern vom Mißverstehen und Nichtverstehen ihren Ausgang nimmt. Insbesondere beim Verstehen des Individuellen kann man nicht von vorgefaßten Ansichten und Begriffen ausgehen und muß im Gegenteil auf das Schon-Verstandenhaben verzichten. Das selbstgewobene Gewebe wird bei Schlegel in ironischer Zuspitzung und Übertreibung zerrissen und bei Schleiermacher in den Frikationen des Gesprächs durchkreuzt und aufgebrochen. Harte Frustrationen sind nötig, damit Verstehen seinen Anfang nehmen kann.

Die damit charakterisierte, in der Tat ein Novum darstellende Denkbewegung setzt im Übergang zur Frühromantik unmittelbar nach Kant ein. Sie verändert aber nicht nur den Begriff des Verstehens, sondern macht auch bezüglich des Logischen selbst eine

In: Ganz Ohr, ganz Auge. Neue Zugangswege zu musikalischen Bezugsfeldern in Schule und Lebenswelt / hrsg. Von Christoph Ertle und Hartmut Flechsig. Schneider Verlag Hohengehren-Baltmannsweiler 1997.

¹¹ Vgl. dazu Friedrich Schlegels berühmten Essay „Über die Unverständlichkeit“, Kritische Ausgabe (ed. E. Behler) Bd. II., S. 368-372.

¹² Vgl. zu der sich an dieses Diktum anschließenden Diskussion Jochen Hörisch, Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1988 (edition suhrkamp 1485). Schleiermacher als Hermeneutiker und Antihermeneutiker zugleich – diesen scheinbaren Widerspruch kann man so nicht stehen lassen, weshalb ich „Verstehen“ und „Verstandenhaben“ in deutlichere Opposition zueinander gesetzt habe, als dies üblicherweise geschieht. Vgl. dazu die folgende Anmerkung.

¹³ Diesen Terminus habe ich in meinem Büchlein über „Verständnis und Vorverständnis“ eingeführt und Schleiermachers „divinatorisches“ bzw. antizipierendes Vorverständnis deutlich davon abgegrenzt: Verständnis und Vorverständnis. Subjektive Voraussetzungen und objektiver Anspruch des Verstehens. Neue Deutsche Schule Verlagsgesellschaft mbH Essen 1965 (neue pädagogische bemühungen 22), S. 36 ff.

Differenz geltend, die in ihren Auswirkungen einem Paradigmenwechsel gleichkommt und erst in der Gegenwart zum vollen Bewußtsein ihrer Tragweite kommt.

Den Rahmen und die Grundlage der Erkenntnistheorie bildete bis zu Kant die aristotelische Logik als „Organon“ des sich in Begriffe fassenden Wissens. Dasselbe Logikverständnis bildete aber auch in einer dazu inversen Denkbewegung die Grundlage einer langen skeptischen Tradition, die in der Neuzeit zunehmend unabweisbarer wird und, will man dem Skeptizismus nicht erliegen, einen radikalen Neuansatz des Erkenntnisproblems verlangt. Radikaler Neuansatz heißt in der Konsequenz: eine neue Logik. Die Frühromantiker und in ihrem Zusammenhang auch der frühe Schleiermacher sehen den von Hume geltend gemachten logischen Skeptizismus auch in Kants Transzendentalphilosophie nicht wirklich überwunden; zumindest erscheint ihnen der von Kant dafür gezahlte Preis – die Beschränkung der Erkenntnis auf die menschliche Erscheinungswelt – zu hoch. Einerseits ist bezüglich der *Wissensicherung* größere Bescheidung verlangt, andererseits aber darf dem Wissen sein Bezug auf das *Absolute* nicht überhaupt abgesprochen werden. *Die Wahrung des Absoluten verlangt nun die Preisgabe der Sicherheit*. Menschliches Wissen kann nicht mehr mit dem Anspruch der Letztbegründung auftreten, es hängt gleichsam in der Luft und braucht zu seiner Fassung und Artikulation ein höchst bewegliches, „freigesetzliches“ (Goethe) Denken und „schwebende“ (Novalis) Verfahren der „Oszillation“ (Schleiermacher) zwischen heterogenen Bezugspunkten und gegensätzlichen Momenten. Nichts läßt sich mehr in ein bündiges System bringen oder gar aus dem Begriff ableiten. Das sich nur in Brechungen darstellende Ganze bleibt ein fragmentarischer Entwurf und verlangt entsprechende Formen der Darstellung.¹⁴ Zugleich aber wird davon ausgegangen, daß diese ebenso splitterhaften wie höchst kondensierten Formen des Ausdrucks am ehesten in der Lage sind, das Absolute zu fassen und eine Resonanz in der Tiefe hervorzurufen.

Wie läßt sich nun, an dieser Stelle angekommen, das Methodenproblem so formulieren, daß *beiden* Seiten, der logisch-rationalen wie der mit anderen Dimensionen verbundenen Seite, gleichermaßen Genüge getan wird. Hier gibt auch schon die ältere hermeneutische Tradition im Begriff der „Kunst“ einen Leitfaden in die Hand, der nun in knappen Zügen nachgezeichnet werden muß.

3 Hermeneutik als „Kunstlehre des Verstehens“ bei Schleiermacher und Dilthey

Schleiermacher und Dilthey haben die Hermeneutik noch als Methodenlehre verstanden und im Sinne der alten „Kunstlehren“ (gr. *technai*, lat. *artes*) aufgenommen, sie jedoch von vornherein in einen der Zeit entsprechenden, erweiterten Bezugsrahmen gestellt. Ganz von außen her betrachtet, hat Schleiermacher zu den überlieferten (biblischen, philologischen, juristischen etc.) Spezialhermeneutiken eine allgemeine Theorie des Verstehens und der Methode der Auslegung sprachlich verfaßter Werke hinzuge-

¹⁴ Einen komprimierten Ausdruck dafür liefert Goethes Rede von einem „Aperçu“ Maximen und Reflexionen Nr. 696) und der philosophische Aphorismus, am pointiertesten vielleicht in Novalis „Monolog“ und Schlegels „Über die Unverständlichkeit“ reflektiert.

fügt. Bei Dilthey wird die Hermeneutik zur Methodologie der Geisteswissenschaften und erhält damit in Abgrenzung von naturwissenschaftlichen Methoden einen eigenen wissenschaftstheoretischen Status zugesprochen. In beiden Fällen handelt es sich aber nicht lediglich um eine Erweiterung des Anwendungsbereichs hermeneutischer Methoden, sondern darüber hinaus um eine Neubestimmung des Bezugsrahmens menschlicher Erkenntnis überhaupt, für die Kant mit seiner zweiten kopernikanischen „Revolution der Denkungsart“ den entscheidenden Anstoß gegeben hat.

3.1. Schleiermacher¹⁵

Schleiermacher knüpft bei seiner Behandlung der Hermeneutik ausdrücklich an deren geschichtlich überliefertes Verständnis an. Die Hermeneutik gehört als Methodenlehre zu den *technai* (*artes*), die man als „Kunstlehren“ zwischen „Technik“ und „Kunst“ im heutigen Verständnis des Worts ansiedeln kann. Eine „Technik“ gilt im modernen Sinne als ein rationales Verfahren, während mit der „Kunst“ notwendig auch nicht-rationale Fähigkeiten verbunden sind. Für den alten Begriff der *technai* bzw. *artes* gilt beides zugleich. Sie folgen wie alle rationalen Methoden einer Logik, die ein zur Bearbeitung aufgegebenes Gebiet so zu strukturieren erlaubt, daß es nach Regeln behandelbar wird und einem Begrifflich-Allgemeinen unterworfen werden kann. Der Gesichtspunkt der „Kunst“ kommt hier jedoch alsbald mit zum Tragen, wenn man davon ausgeht, daß das Vorgegebene nicht bereits der Regel entspricht und erst unter eine solche gebracht werden muß. Mit „Kunst“ verbindet sich darüber hinaus der weitere Gesichtspunkt eines „höheren“ Wissens¹⁶ und „tieferen“ Verstehens, auf den ich bereits hingewiesen habe. Er spricht - wie die alten Verfahren der Offenbarung, Divination und Mantik - für eine nicht jedermann zugängliche Kunst.

Aber auch am unteren Pol des Wissens ergibt sich ein ähnliches Problem, das dazu nötigt, die Logik der Sache genauer ins Auge zu fassen. Wie insbesondere die juristische Hermeneutik lehrt¹⁷, wirft die Anwendung der Gesetzesvorschrift auf „Fälle“ besondere Fragen auf, weil es diese in reiner Form gar nicht gibt und die konkreten Vorkommnisse allererst zu „Fällen“ gemacht werden müssen.¹⁸ Eben kraft dieser Inkongruenz wird dem „Beispiel“ und „Fall“ eine für die Erkenntnis produktive Funktion zugeschrieben.

¹⁵ Schleiermacher, F. D. E.: Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle, Heidelberg 1959 (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1959, 2. Abhandlung). Ders., Hermeneutik und Kritik. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1977 u. ö. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 211).

¹⁶ Vgl. dazu O. F. Bollnow, Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie (1936). W. Kohlhammer Verlag Stuttgart³1955, III. Teil, Kapitel 5: Das höhere Verstehen.

¹⁷ Vor allem Gadamer hat darauf mit Nachdruck hingewiesen. Vgl. Hans Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1960 u. ö., S. 307 ff. zur exemplarischen Bedeutung der juristischen Hermeneutik.

¹⁸ Vgl. Hans Lipps, Die Verbindlichkeit der Sprache. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik. Vittorio Klostermann Frankfurt a. M. 2. Aufl. 1958, S. 39 ff. zu „Beispiel, Exempel, Fall und das Verhältnis des Rechtsfalles zum Gesetz“ (1931).

Man kann die Sache natürlich auch umgekehrt wenden und mit Wittgenstein bezweifeln, ob ein gegebener Fall überhaupt ein Fall für die ihm zugrunde gelegte Regel ist und nicht vielmehr für eine andere, unbekannte. Hinzu kommt, daß für Wittgenstein „einer Regel folgen“ und „ihr entgegenhandeln“ logisch symmetrische Tatbestände sind und austauschbar werden.¹⁹ Die so mit sich selber konfrontierte Logik braucht aber nicht mehr *skeptisch* gewendet zu werden²⁰, und auch Wittgenstein beginnt an dieser Stelle sich neue Möglichkeiten zu erschließen.

Vor diesem hier nur kurz angedeuteten Hintergrund wird ein weiteres, insbesondere von Schleiermacher hervorgehobenes Charakteristikum deutlich: Methodenlehren haben primär ein *heuristische* Funktion und können weder etwas aus dem Begriff ableiten noch induktiv auf den Begriff bringen. Mit der Nichtdeduzierbarkeit und Nichtinduzierbarkeit des Wissens hängt es zusammen, daß bei Schleiermacher die „Dialektik“ als Theorie des Wissens nicht im System ausmündet und vielmehr ein Verfahren der *Wissensfindung* bleibt, im Grundansatz also *hermeneutisch* verfährt und wie die Hermeneutik „Wissenschaft“ und „Kunst“ *in einem* ist. In der Konsequenz heißt das: Alle Methoden sind grundsätzlich hermeneutisch zu verstehen, und wo im Interesse begrifflicher Bestimmung eine Konstruktion vorgenommen wird, hat diese lediglich eine heuristische Funktion.

Dem entspricht das Wort „Hermeneutik“, das sich vom griechischen ‘hermeneuein’ herleitet. Etymologisch meint ‘hermeneuein’ das „Finden“ eines Glücksfundes oder Weges, auf die Sprache bezogen das „Auslegen“ und „Erklären“ einer Rede, das „Auseinanderlegen“ (dialegesthai) eines Sachverhalts oder das Übersetzen („Verdolmetschen“) eines Textes. Eine so verstandene „Methode“²¹ muß auch noch Wege finden im Unwegsamen und das Unfaßbare zu fassen versuchen, ohne es einem Allge-

¹⁹ Wittgenstein spricht im § 201 der „Philosophischen Untersuchungen“ vom „Auffassen einer Regel ..., die nicht eine Deutung ist; sondern sich, von Fall zu Fall in der Anwendung in dem äußert, was wir ‚der Regel folgen‘ und was wir ‚ihr entgegenhandeln‘ nennen.“ § 202 faßt dieselbe Aussage in die Form eines Paradoxon: „Unser Paradox war dies: eine Regel könnte keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen sei.“ Kripke hat im Anschluß daran das „Paradox des Regelfolgens“: „daß wir einer Regel ohne Grund und Rechtfertigung folgen“ (S. 8) dahingehend erläutert, daß wir im Grunde nie wissen können, ob wir eine Regel ‚richtig‘ verwenden. Er konstruiert am mathematischen Beispiel der Addition den Fall, daß einer in Wirklichkeit einer anderen Additionsregel folgt als der, der er zu folgen glaubt und dies in dem untersuchten Bereich auf dasselbe hinausläuft. Die Frage, welcher Regel einer tatsächlich gefolgt ist, wird damit prinzipiell unentscheidbar. Regeln schreiben grundsätzlich nicht vor, was zu tun ist und auf welche Fälle sie angewendet werden können. Dasselbe gilt für das Sprechen, denn auch hier wählen wir die Worte auf gut Glück, wobei es nie nur *eine* mögliche Fortsetzung gibt. Vgl. Saul A. Kripke, Wittgenstein über Regeln und Privatsprache (1982). Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1987 und das Kapitel „Regeln und Paradoxa“ bei Jean-François Lyotard, Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens. Merve Verlag Berlin 1986, S. 97-107.

²⁰ Vgl. unten S. 18 ff.

²¹ „Methodos“ heißt wörtlich „einem Weg folgen“. Während das Wort „Hodos“ (der Weg auf dem Land i. U. zum „Poros“ als Seeweg, zum „Keleuthos“ als Weg des Windes und zum „Oimos“ als Weg des Liedes) noch offenläßt, ob dieser Weg bereits vorgebahnt ist oder erst gefunden werden muß und möglicherweise gar nicht in einer Landkarte verzeichnet werden kann, hat die Methode den engeren Sinn eines geregelten Verfahrens innerhalb eines überschaubaren Rahmens angenommen. Vgl. zum altgriechischen Wege-Denken und seiner logischen Struktur die von mir betreute Dissertation von Frau Eleftheria Messimeri aus Athen über „Grundlagen und Anwendungsbereiche einer Logik der Wege“, Diss. Tübingen 1998. Die Drucklegung dieser verdienstvollen Arbeit ist im Gange.

meinen zu unterwerfen. Dazu ist nicht nur Verstand erfordert, sondern auch das Wagnis des Schritte-machens, wache Urteilskraft und ein feines Gespür für die unwägbareren Aspekte einer Sachlage.

Daß jede Sache zwei Seiten hat und zu ihrer Bearbeitung nicht nur Begriffe nötig sind, sondern auch ingenium, d. h. Feinsinn und Phantasie, Talent und Genie, ist im alten, in den „Künsten“ ausgebildeten Methodendenken immer lebendig geblieben. Ein kunstmäßiges Verfahren ist erforderlich, wo etwas nicht rein rational konstruierbar, nicht streng regelbar und nicht überhaupt widerspruchsfrei zu machen ist. Dies gilt für alles Hermeneutische, aber auch für das Dialektische mit seiner Entwicklung des Gedankens durch den Gegensatz und die Einseitigkeit der Positionen hindurch.

Dieselbe Zweiseitigkeit führt hinsichtlich des Verstehens dazu, daß Mißverständnisse prinzipiell nicht ausgeschlossen werden können und vielmehr, wie Schleiermacher will, zum Ausgangspunkt des ganzen Verfahrens genommen werden müssen. Von einer Kunstlehre des Verstehens wird erwartet, daß sie Mißverständnisse zu verringern hilft. Es gibt aber keine schematisch anzuwendenden Regeln dafür, wie Mißverständnis und der damit verbundene Streit aus der Welt zu schaffen ist. Auch im Blick auf diese Aufgabe muß Wissenschaft Kunst sein und Kunst zur Wissenschaft werden, denn nur beide zusammen können in der „Genesis des Bewußtseins“ das Höchste erreichen.

Ebenso läßt sich von daher einsehen, weshalb für Schleiermacher das Gespräch einen so zentralen Stellenwert einnimmt. Im Gespräch gibt es eine gemeinsame Grundlage, auf die man sich jedoch nicht direkt berufen kann, weil sie nur implizit mitgegeben ist und gar nicht in das ausdrückliche Wissen fällt. Das Gespräch ist gerade dort möglich und aussichtsreich, wo feste Grundlagen fehlen und kein sicherer Ausgangspunkt gegeben ist. Man kann immer nur ‚mittendrin‘ beginnen und muß sich von hier aus nach allen Seiten bewegen. Das Gespräch selber ist somit keine „Methode“, doch wird in ihm ein Impuls wirksam, der auf das beschränkte Denken Einfluß nimmt, seine Urteils- und Methodenbindung lockert und auf diese Weise auch den methodischen Wissenserwerb indirekt unterstützt. Das Gespräch bestärkt ein freies Denken und ermutigt dazu, sich von vorgefaßten Meinungen zu lösen.

Eine so verstandene Hermeneutik wird entsprechend dem techné-Modell zur „Theorie einer Praxis“, die sich weder auf praktische Routinen reduzieren läßt noch beanspruchen kann, die Praxis aus der Theorie abzuleiten. Praktisches Können kann sich auf keinem Feld darauf beschränken, Regeln zu folgen und sich ihrer Geltung durch wissenschaftliche Verallgemeinerung zu versichern. Wo die Praxis vor Ort nicht antizipiert werden kann und die darauf bezogene Theorie grundsätzlich „unvollständig“ bleibt, das theoretisch „Unabgedeckte“ aber gleichwohl getan werden muß, ist reine Rationalität nicht handlungsfähig. Doch ebensowenig kann man sich hier auf gekonnte Griffe und Gewohnheiten verlassen, die der gleichen Beschränkung unterliegen und oft nur die abgesunkenen Irrtümer von gestern sind. Vielmehr gilt es nach allen möglichen Seiten hin Beziehungen aufzunehmen, sie in ihrer Bedeutung zu artikulieren und

das Ganze im Sinne eines offenen topologischen Feldes weiterzuführen.²² Die Theorie gibt dazu einen Orientierungsrahmen vor, sie kann jedoch keine direkten Handlungsanweisungen geben.

In diesem Sinne ist Wissen nötig um zu verstehen, und zugleich geht Verstehen über alles Wissen hinaus. Die doppelte mögliche Asymmetrie dieses Verhältnisses prägt sich einerseits aus in Formen des Wissens, die vom Verstehen abgeschnitten sind und keinen inneren Zugang zu ihren Gegenständen mehr finden. Am anderen Pol steht ein „mystisches“ Verstehen in luzider Klarheit, das sich nicht mehr in Worte fassen läßt. Die prinzipielle Zweiseitigkeit der Verstehensleistung verlangt den Brückenschlag und macht alles Verstehen zu einer stets riskierten Leistung. Wie das Hängenbleiben im Vorverständnis bzw. Vorurteil einerseits und der Fall in die Sprachlosigkeit andererseits zeigt, sind Ableitungen in das eine oder andere Extrem jederzeit möglich und fordern auf zu nicht nachlassender Bewußtheit.

3.2. Dilthey²³

In dem von Dilthey begründeten geisteswissenschaftlichen Verfahren sind Methoden der Interpretation weiter entwickelt und in ihrer grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Bedeutung erkannt worden, wie sie zuvor in den speziellen Hermeneutiken ausgearbeitet und von Schleiermacher durch eine allgemeine „Kunstlehre des Verstehens“ ergänzt worden waren. Geisteswissenschaftliche und hermeneutische Methoden bezeichnen so der Sache nach im wesentlichen dasselbe, wenn auch, durch die besondere Akzentuierung und Verallgemeinerung einzelner Aspekte bedingt, Verschiebungen stattgefunden haben.

Wenn Dilthey im Anschluß an Hegels Lehre vom „objektiven Geist“ die geschichtlich vorgegebenen „Objektivierungen“ menschlichen Erlebens und Schaffens untersucht, kann auch er sich an die ältere Hermeneutik als „Kunstlehre des Verstehens schriftlich fixierter Lebensäußerungen“²⁴ anschließen. Zugleich nimmt nun das Problem des Vorverständnisses, seiner impliziten Geltung und möglichen Explikation im Rahmen der Lebenswelt einen gesteigerten Stellenwert ein.²⁵ Dies erweitert den Bereich des hermeneutisch auszulegenden „Textes“. Wo die „Lebenswelt“ - wie später von Husserl,

²² Platon hat das Verhältnis von Dialektik bzw. Wissenschaft (epistémé) und Praxis bzw. Kunst (techné) insbesondere am Beispiel der Rhetorik dargestellt (vgl. Phaidros 257 b ff.). Es ist auch für die heutigen Methodendiskussion wichtig, die Hermeneutik wieder stärker in der rhetorischen Tradition zu verorten, aus der sie ursprünglich kommt.

²³ Die für die Methodologie der Geisteswissenschaften grundlegenden Abhandlungen sind insbesondere in den Bänden V und VII enthalten. Eine zusammenfassende Darstellung gibt O. F. Bollnow: Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie, 3. Aufl. Stuttgart 1955 u. ö.

²⁴ Vgl. dazu vor allem Diltheys Schrift „Die Entstehung der Hermeneutik“ (1900) in: Gesammelte Schriften Bd. V, S. 317-338. Satz 3 lautet hier: „Das kunstmäßige Verstehen von schriftlich fixierten Lebensäußerungen nennen wir Auslegung, Interpretation“ (S. 332; vgl. S. 319).

²⁵ Vgl. dazu O. F. Bollnow, Philosophie der Erkenntnis, Kap. III: Der Ausgang von der verstandenen Welt, a. a. O., S. 32 ff und F. Kümmel, Verständnis und Vorverständnis. Subjektive Voraussetzungen und objektiver Anspruch des Verstehens. Essen 1965 (neue pädagogische bemühungen 22).

Heidegger und Alfred Schütz - zum systematischen Ausgangspunkt genommen wird, führt dies dazu, die menschliche Lebenswirklichkeit insgesamt als einen zu interpretierenden „Text“ aufzufassen und mit sinnverstehenden Methoden zu erschließen. Einer rein funktionalen Betrachtung gesellschaftlicher Gegebenheiten ist damit eine Absage erteilt.

Eine Hermeneutik, die „Leben“ (Dilthey) und „Welt“ (Husserl) über „symbolische Formen“ (E. Cassirer) erschließt und am Modell des „Textes“ (J. Derrida u. a.) ausrichtet, kann an die alte Signaturen- und Symbollehre anschließen und sich zugleich neueste Erkenntnisse des symbolischen Interaktionismus, des Strukturalismus und der modernen Semiotik zunutze machen. Auch die Biologie und biologische Anthropologie hat hier entscheidende Anstöße erhalten. Nicht erst der Mensch, auch das Leben selbst „liest“ die Dinge in ihrem Fluß und erschafft sich, der basalen Interpretation einer zugrundeliegenden „Textur“ entsprechend, „Szenen“, auf die es sich handelnd einläßt und mittels deren es Erfahrungen macht. So kann das Tier seine Umweltgegebenheit in wechselnden Verwandlungen einmal als „Nahrung“ ergreifen, dann wieder als „Partner“ oder als „Feind“ verstehen und sich diesen - einen mächtigen Zauber ausübenden - „Inszenierungen“ entsprechend verhalten.²⁶ Dasselbe gilt für den Menschen; auch er gibt den sich ihm zeigenden „Signaturen“ eine Deutung und kann sich dementsprechend auf die Dinge einlassen. Auch menschliche Wahrnehmung „liest“ die fließende Welt wie einen fortlaufenden „Text“ und gestaltet sie gemäß eigenen Bedürfnissen und Hinsichten um.²⁷

Ausgangspunkt und erster Grundsatz bleibt in jedem Fall, daß der Mensch in einer vorverstandenen, vorausgelegten und immer neu zu interpretierenden Welt lebt. Schon die unmittelbare Wahrnehmung stellt in diesem Sinne eine Interpretation dar und ist keineswegs so unbefangen wie sie sich gibt. Sinndimensionen und Bedeutungsbezüge bestimmen den geschichtlichen Lebenszusammenhang, sie gliedern und regulieren die soziale Welt. Ob hinter diese vorgängige Erschlossenheit von Wirklichkeit überhaupt zurückgegangen werden kann auf ein unabhängig Gegebenes, bleibt fraglich.

²⁶ In diesem Sinne hat Thure von Uexküll die Zeichenlehre seiner Vaters Jakob von Uexküll aufgenommen und mit eigenen Beiträgen weitergeführt. Vgl. Thure von Uexküll, Die Zeichenlehre Jakob von Uexkülls, in: Die Welt als Zeichen. Klassiker der modernen Semiotik. Hrsg. v. Martin Krampen, Klaus Oehler, Roland Posner, Thure von Uexküll, Verlag Severin und Siedler o. J.

²⁷ Misch zitiert in diesem Sinne einen Beitrag des jungen Goethe: „Einige Gründe der Verachtung und Verspottung der Physiognomik. Zugabe zu Lavaters Physiognomischen Fragmenten, Bd. I“ (1775): „Jeder hat seinen eigenen Kreis von Wirksamkeit, jeder seine eigene Freude und Leid, da er denn durch eine gewisse Anzahl von Erfahrungen bemerkt, was ihm analog ist, und so wird er nach und nach im Lieben und Hassen auf das festeste bestätigt. Und so ist sein Bedürfnis erfüllt, er empfindet auf das deutlichste, was die Dinge für ein Verhältnis zu ihm haben, und daher kann es ihm einerlei sein, was für ein Verhältnis sie untereinander haben mögen. Er fühlt, daß dies und jenes so oder so auf ihn wirkt, und er fragt nicht, warum es so auf ihn wirkt, vielmehr läßt er sich auf ein oder die andre Weise bestimmen ... Also wie der Mensch isst und trinkt ..., also sieht er, vernimmt er, handelt und verbindet seine Erfahrungen, ohne sich dessen eigentlich bewußt zu sein.“ (Zitiert in: Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel, a. a. O., S. 16 f.) Daß Goethe dies nicht nur dem ungebildeten Menschen zutraut, sondern auch noch vom wissenschaftlichen Erkennen seiner Zeit so denkt, wird an vielen Stellen seiner methodologischen Schriften deutlich; vgl. vor allem die einleitenden Abschnitte zu „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“ (1792).

In Diltheys Worten findet die Erfahrung bereits Erlebnis- und Bedeutungseinheiten vor, die durch einen Wirkungszusammenhang von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen konstituiert sind und als primäre Gegebenheiten hingenommen werden müssen. Sie müssen aus sich selbst verstanden werden, wobei die alles umgreifende Grundlage: das „leistende Leben“ (Husserl) selbst, nur auf unbestimmte Weise den namenlosen Hintergrund dafür bildet. Und dennoch kann, was von daher kommt, nicht ignoriert werden. „Leben erfaßt hier Leben ...“²⁸ Dem entspricht eine Erkenntnishaltung, in der „das Wissen von der Unergründlichkeit des Lebens als verbindlich für die Theorie des Wissens selber erkannt ist“²⁹. Theorien haben Aufklärungsfunktion in einer unabgeschlossenen und selbst mitzugestaltenden Situation, die keine Trennung von Theorie und Praxis zuläßt, nicht voll vergegenständlicht und rational durchdrungen werden kann und stets ein Moment der Unverfügbarkeit behält, dem ein spezifisches Können antworten muß. Methodisch-begriffliche Verfahren schließen dabei notwendig an vorbegriffliche an, und auch die Wissenschaft selbst baut auf vorwissenschaftlichen Sinnrahmen und Verstehensleistungen auf.

Die Einsicht in die dynamisch-offene Struktur der geschichtlichen Welt verbindet sich von Anfang an mit einer Kritik nach zwei Seiten hin. Dilthey entfaltet die geisteswissenschaftliche Methode in ausdrücklicher Abhebung von der logisch-empirischen Methodologie und Tatsachenforschung, die er als zu restriktiv und für geschichtliche Sachverhalte unangemessen empfindet. Auf der anderen Seite grenzt Dilthey sich gegen dogmatisch festgehaltene weltanschauliche Positionen und ein metaphysisches Denken ab, das absolute Begründungen sucht und dem immanent-verpflichtenden Charakter der geschichtlichen Welt nicht gerecht wird.

Damit sind wir an einem Punkt angekommen, an dem die Frage nach der Hermeneutik als Methode mit der Frage nach den in ihr selber liegenden Grenzen konfrontiert werden kann und das Methodenproblem aufhört, ein lediglich historisch oder technisch abzuhandelndes Thema zu sein.

4. Die Frage nach den Grenzen der Hermeneutik als Methode

Die Frage nach den Grenzen der Hermeneutik als Methode kann in doppeltem Sinne verstanden werden. Grenzen betreffen, den Bereich der Anwendbarkeit und Angemessenheit von Methoden, doch hat diese Bereichsbeschränkung von vornherein mit inneren Grenzen zu tun, die in der Methode selber liegen. Die Hermeneutik hat aber nicht nur, wie jede Methode, eine ihr selbst immanente Grenze, sondern sie muß notwendig auf diese stoßen, sobald sie auf sich selbst reflektiert und aufhört, eine bloß angewandte Technik zu sein.

²⁸ Dilthey, W.: Ges. Schr. Bd. VII, S. 136.

²⁹ Misch, G.: Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl. Darmstadt 1967, S. 233.

Wie ausgeführt, liegt das Wesen der „Kunst“ in der Herstellung eines konstitutiv gebrochenen Verhältnisses von Regel und Regellosem, Verfügbarem und Unverfügbarem, Verstandesmäßigem und Überrationalem, so daß Steigerung möglich, Perfektion aber eo ipso ausgeschlossen ist. Die rationale Seite der Sache kann die nicht-rationale und eigentlich-hermeneutische Seite weder aussparen noch je vollständig in den Griff bekommen. Darin liegt zugleich die innere Grenze einer so verstandenen Methode. Verallgemeinert ausgedrückt, stellt für das hermeneutische Können ein Nichtkönnen nicht nur die Schranke dar, sondern geht selber ein in seine konstitutive Bedingung. Gleiches kann man vom Begriff der „Kunst“ sagen, die nur dann ihr Können zu steigern vermag, wenn sie ihr anderes Moment unüberwindlichen Nichtkönnens im Bewußtsein behält. Wolfgang Kroug führt in diesem Sinne aus, daß in jedem wirklichen Können ein Nichtkönnen enthalten ist und beständig mit den eigenen Grenzen konfrontiert.³⁰ Nur wenn beides ausdrücklich zusammenkommt und sich im schöpferischen Bewußtsein durchdringt, kann eine vollkommene Leistung daraus hervorgehen.³¹

Ein Verstehen, das nicht über „sekundäre Systeme“ (Wahrnehmungsgewohnheiten, Sprachbedeutungen, Begriffsinhalte, normative Systeme usw.) vermittelt ist, sondern etwas direkt und unmittelbar erfassen können soll, ist aus demselben Grunde nicht voll methodisierbar und braucht als Komplement seines Könnens eine lange Übung und Sorgfalt.³² Was man nicht insgesamt mit Wissen kontrollieren kann, muß man üben, um es zu können.

Vico hat das Verstehen im Sinne dieser doppelten Polarisierung einerseits auf ein „Machenkönnen“ zurück bezogen und daraus die Folgerung gezogen, daß der Mensch nur das wirklich verstehen kann, was er selbst herzustellen imstande ist. Noch bei Dilthey wirkt diese Auffassung nach, wenn er sagt, daß der Mensch nur Menschliches verstehen und d. h. von innen her erfassen könne, während die Natur ihm aus demselben Grunde ewig fremd bleiben müsse.³³ Das kann nun aber kein schlechter Anthropomorphismus mehr sein, denn auf der anderen Seite wird dem Verstehen gerade umgekehrt zugemutet, auch noch das Fremde zu verstehen und mit dem Hintergründigen vertraut sein. Bei Vico ist es die Phantasie, bei Kant die Einbildungskraft und die nicht

³⁰ Vgl. dazu O. F. Bollnow, Vom Geist des Übens. Eine Rückbesinnung auf elementare didaktische Erfahrungen. Verlag Herder Freiburg i. Br. 1978, Kapitel IV: Das Können. Bollnow bezieht sich darin auf die beiden Artikel „Können“ und „Nichtkönnen“ im Kröners Philosophischem Wörterbuch von Wolfgang Kroug, wieder aufgenommen in dessen Abhandlung „Über Ontologie des Könnens und das Primat des Nichtkönnens“ im Jahrbuch für Psychotherapie und medizinische Anthropologie, 14. Jg. 1966, S. 158-175.

³¹ Vgl. dazu O. F. Bollnow, Vom Unvollendeten, Nicht-zu-Vollendenden. Heinz Heimsoeth zum 90. Geburtstag, in: Kantstudien Bd. 67, Jg. 1976, S. 480-491. Der Aufsatz ist wiederabgedruckt in: Studien zur Hermeneutik, Bd. I: Zur Philosophie der Geisteswissenschaften. Verlag Karl Alber Freiburg München 1982.

³² O. F. Bollnows Büchlein: Vom Geist des Übens. Eine Rückbesinnung auf elementare didaktische Erfahrungen (Verlag Herder Freiburg i. Br. 1978) erhält von daher eine besondere Bedeutung. Übung ist die Art und Weise, wie ein nicht machbares und im Letzten unverfügbar bleibendes Können gleichwohl gesteigert werden kann.

³³ Verstehen ist für Dilthey ein innerer Zugang, dem im Verhältnis zur Außenwelt nichts entspricht: „So ist die Natur uns fremd, dem auffassenden Subjekt transzendent, in Hilfskonstruktionen mittels des Gegebenen zu diesem hinzugedacht.“ „Es gibt kein Verständnis dieser Welt, und wir können Wert, Bedeutung, Sinn in sie nur nach Analogie mit uns selbst übertragen, und nur von da ab, wo Seelenleben in der organischen Welt sich zu regen beginnt.“ (Ges. Schr. Bd. VII, S. 90 und S. 92.)

im ganzen zu regelnde Urteilskraft, bei Schiller das harmonische Zusammenspiel der Gemütskräfte und in der späteren Psychologie die „Empathie“ oder „Einführung“, die komplexe Sinnkonstellationen bzw. Signaturen der Dinge unmittelbar erfaßt und für das Fremdverstehen unverzichtbar ist. In alledem ist der Anschluß an die höheren Erkenntnisvermögen der Evidenz, Intuition und intellektuellen Anschauung gewahrt, wie sie die Romantiker und manche Idealisten in Anspruch genommen haben und wie sie auch Schleiermacher in der „Anschauung des Universums“ und seinem Begriff des „unmittelbaren Selbstbewußtseins“ kategorial verankert hat.

5. Zur Aufgabe der Hermeneutik als neuer philosophischer Grundlagendisziplin

Die Ausführungen über Möglichkeiten und Grenzen der Hermeneutik als Methode haben gezeigt, daß das Thema „Hermeneutik als Methode“ gar nicht getrennt werden kann von einer Reflexion *über* die Hermeneutik, die damit von vornherein mehr verbindet als das Bedürfnis nach einem nützlichen Handwerkszeug. In einem zweiten Schritt sind nun die Gründe dafür anzugeben, warum im nachkantischen Denken die hermeneutische Methodenlehre zur „*philosophischen Hermeneutik*“ (Gadamer) wird und diese den Anspruch erhebt, Philosophie überhaupt als „*hermeneutische Philosophie*“ (Bollnow) zu betreiben.

Die Hermeneutik wird heute fast ausschließlich als philosophische Hermeneutik bzw. hermeneutische Philosophie verstanden und nur noch in historischen Arbeiten auch unter dem Aspekt der Methodenlehre behandelt. In ihrer derzeitigen Konjunktur deckt sie ein breites Spektrum ab: Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Sprachphilosophie, Theorie des postmodernen Zeitalters u. a. mehr. Dabei beerbt sie die zuvor von der Logik dominierten Fragestellungen und prätendiert, eine neue Lösung für sie zu finden.

Die Rede von einer philosophischen Hermeneutik bzw. hermeneutischen Philosophie betrifft in der Tat das Ganze und reflektiert eine insgesamt veränderte Bewußtseinlage. Alles und jedes „hermeneutisch“ zu betrachten und jedweder Wissenschaftsdisziplin einen hermeneutischen Charakter zuzusprechen, entspricht einem Bewußtseinswandel, der die Grundlagen des menschlichen Weltverhältnisses überhaupt betrifft und ein radikales Umdenken erzwingt. So wie man in der angelsächsischen, logisch-analytischen Philosophie von einem die Dominanz der formalen Logik ablösenden „linguistic turn“ gesprochen hat, kann man nun, den damit eingeleiteten Vorgang noch überbietend, von einer „hermeneutischen Wende“ reden, die schließlich alle Bereiche erfaßt und auch vor der „harten“ Wissenschaft (science) nicht Halt macht. Ein Indiz dafür ist, daß die Liste der Philosophen, die als „Hermeneutiker“ behandelt werden, immer länger wird. Nach der Literaturübersicht im „Philosopher's Index“ gehören dazu Platon, Aristoteles, Thomas v. Aquin, Vico, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, im Blick auf die „Systembrüche“ und die „Kritik der Urteilskraft“ selbst Kant. Hier ist zu fragen, ob der Bauch der Hermeneutik auch alles verdauen kann, was er sich damit an philosophischen Problem- und Beweislasten eingetan hat. Eines ist es, die Konjunk-

tur der Hermeneutik zu konstatieren, ein anderes jedoch, den damit verbundenen Vorgang wirklich zu begreifen.

Meine These ist: Das umfassende Thema, mit dem sich die Hermeneutikdiskussion der letzten zwei Jahrhunderte konfrontiert sieht, ist die erkenntnistheoretische Grundlagenproblematik, die in logischer Analyse zunehmend aporetisch geworden ist und über die logische Engführung hinaus eine erneute Reflexion auf die Möglichkeiten menschlichen Wissenserwerbs und Verstehenkönnens verlangt. Die Hermeneutik beerbt die bis hin zu Kant leitende Logik, Ontologie und Erkenntnistheorie und leitet einen die Grundlagen menschlichen Erkennens neu fassenden „Paradigmenwechsel“ (Th. Kuhn³⁴) ein. Anders gesagt tritt nun die Hermeneutik als neues Paradigma an die Stelle der Logik und wird selbst zur Grundlagendisziplin, die beansprucht, das Problem menschlichen Erkennens und menschlicher Lebensführung umfassender aufzunehmen und auf befriedigendere Weise zu lösen. Die Rede von einem „Paradigmenwechsel“ meint, daß der ganze Bezugsrahmen auch formal anders gefaßt wird und ihm entsprechend alle leitenden Grundbegriffe eine neue Definition erhalten müssen. In der Konsequenz verlangt das, die logischen Prinzipien in hermeneutische Kategorien umzudefinieren und umgekehrt deren eigene Logik freizulegen.

Auch hier soll noch einmal ein historischer Rückblick die grundsätzliche Sachlage beleuchten. Der entscheidende Durchbruch erfolgte im Übergang von der Aufklärung zur Romantik, die, wie alle folgenden Bewegungen, eine zweite, radikalisierte Aufklärungsbewegung darstellt. Grob läßt sich dieser Übergang beschreiben als endgültiger Verzicht auf logische bzw. ontologische Letztbegründungsansprüche und als unwider-rufliche Konfrontation mit einer skeptischen Bewußtseinslage, wie sie das neuzeitliche und moderne Denken von Anfang an begleitet hat und unterschwellig durchzieht. Kant hatte dem von Hume mit logischen Argumenten erneut zur Geltung gebrachten Skeptizismus dadurch Rechnung getragen, daß er den Bereich menschlicher Erkenntnis auf die „Erscheinungswelt“ beschränkte, ihr aber gleichwohl auf transzendentaler Grundlage einen Bereich sicherer Geltung beließ. Nun aber zerbricht der auch bei Kant noch durch die logische Form verbürgte Geltungsanspruch und läßt die ungesicherten Grundlagen von allem und jedem hervortreten. Vernunft ist für die Kantnachfolger nicht mehr das Maß menschlichen Wissens überhaupt und verbürgt durch sich selbst keineswegs die wahre Erkenntnis. Gegenüber allen Wahrheitsansprüchen läßt sich vielmehr ein grundsätzlicher Vorbehalt anmelden.

Um ein prägnantes Beispiel zu zitieren. Novalis beginnt seinen „Monolog“ folgendermaßen³⁵: „Es ist eigentlich um das Sprechen und Schreiben eine närrische Sache; das rechte Gespräch ist ein bloßes Wortspiel. Der lächerliche Irrtum ist zu bewundern, daß die Leute meinen – sie sprächen um der Dinge willen. Gerade das Eigentümliche der Sprache, daß sie sich bloß um sich selbst bekümmert, weiß keiner. Darum ist sie ein so wunderbares und fruchtbares Geheimnis, – daß wenn einer bloß spricht, um zu spre-

³⁴ Thomas S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (amerik. 1962). Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1967 u. ö. (stw 25).

³⁵ Novalis, Monolog (1798). In: Werke (Studienausgabe). 3. Auflage Verlag C. H. Beck München o. J., S. 426 f.

chen, er gerade die herrlichsten, originellsten Wahrheiten ausspricht. Will er aber von etwas Bestimmtem sprechen, so läßt ihn die launige Sprache das lächerlichste und verkehrteste Zeug sagen. Daraus entsteht auch der Haß, den so manche ernsthafte Leute gegen die Sprache haben. Sie merken ihren Mutwillen, merken aber nicht, daß das verächtliche Schwatzen die unendlich ernsthafte Seite der Sprache ist.”

In Novalis „Monolog” bringt das Sagen sich selbst in die Schweben und hört auf, eindeutige Sätze zu produzieren. Die versuchsweise gewagte und sich selber wieder in Frage stellende, aber keineswegs zurücknehmende Aussage spiegelt neu zu Sagendes in älteste Aussagemöglichkeiten zurück und läßt ihren Lichtstrahl in Unabsehbares hineinblitzen. Keine Denkmöglichkeit, und sei sie noch so alt, wird ausgeschlossen, keine aus zwingenden Gründen affirmiert. Das „Lesen”, „Anwenden” und „Deuten” eines im ganzen widersprüchlich bleibenden und letztlich nicht voll entzifferbaren „Textes” wird zu einer unendlichen Aufgabe und Geschichte.

Mit einer solchen Wendung zur Sprache beerbt die mit Denkmöglichkeiten spielende Hermeneutik die Logik als Grundlagendisziplin und wird zum Bezugsrahmen menschlichen Sagenkönnens überhaupt. Neue Aufgaben stellen sich, die zuvor nicht in derselben Dringlichkeit wahrgenommen werden konnten. Die Einsicht, daß die Sprache als Bezugsrahmen menschlicher Erkenntnis unhintergebar ist, führt bei W. v. Humboldt und Whorf zur These einer durchgängigen Sprachrelativität aller Welten.³⁶

Ein weiterer Sammeltitle für die damit verbundenen Problemlagen ist das im 19. Jahrhundert aufkommende geschichtliche Bewußtsein, in dessen Zusammenhang sich das Problem des Individuellen und Fremden erneut und dringlicher stellt. Das von Droysen und Dilthey thematisierte geschichtliche Verstehen sieht sich mit einem nicht mehr zu beseitigenden Relativismus konfrontiert und weiß zunächst gar nicht mit ihm umzugehen. Durchrelativierung aller Welten – was die Geistes- und Geschichtswissenschaften betrifft, ist dieser Vorgang in der sog. Historismusdebatte eingeleitet worden. Mit zeitlicher Verzögerung folgt ein analoger Trend in der logisch-analytischen Philosophie, bei der, im Schlagwort ausgedrückt, auf den „logischen Positivismus” ein „linguistic turn” folgt und anfangs zwar zögerlich, aber schließlich doch über die Weichenstellung des Pragmatismus in einen „hermeneutic trend” ausmündet. Das im Historismus erstmals radikal aufbrechende Bewußtsein geschichtlicher Relativität erfaßt sukzessive alle Bereiche und stellt schließlich auch die sichere Geltung der Naturwissenschaften in Frage. Die auch hier fällige Destruktion wird formal im logischen Lager selbst (Carnap, Hempel, Popper, Quine), theoretisch in der Relativitätstheorie und experimentell in den nicht mehr in Zeit und Raum zu verortenden Paradoxien des Quantenfelds vollzogen.

Eine alte Antwort auf die nun unabweisbar werdenden Aporien war der gesunde Menschenverstand und in neuer Version der oft mißverstandene Pragmatismus. Schon in der Antike wurde den Skeptikern und Paradoxdenkern ein handfester gesunder Menschenverstand entgegengehalten, ohne daß die *praktische Antwort* von ihnen als ein

³⁶ Eine Zusammenfassung dieser Diskussion gibt O. F. Bollnow in: Sprache und Erziehung. W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1966 (Urban Taschenbücher 100), Kapitel IV: Die Welterfassung in der Sprache.

Argument anerkannt worden wäre. Was im skeptischen Argument aus Gründen widerspruchsfreier Logik nicht gehen kann, geht pragmatisch gesehen doch - irgendwie ... Aber das ist keine *philosophische* Aussage, denn sie sagt nicht, *wie* es denn geht und gehen kann. Im *theoretischen* Sinne blieb der so verstandene Pragmatismus immer ein „schlechter“ Pragmatismus, weil und solange er sich über seinen eigenen „Logos“ nicht Rechenschaft zu geben vermochte.

Hintergrund der mit der Hermeneutikdiskussion verbundenen Problematik ist somit in älterer Version der erkenntnistheoretische Skeptizismus, in neuer Version der geschichtlich-kulturelle Relativismus und die Frage, wie diesem anders als mit der historischen These einer „Verfallsgeschichte“ (Spengler u. a.) begegnet werden kann. Die Hermeneutik hat das Problem zu lösen, wie der Relativismus als eine *unhintergebar* gewordene Gegebenheit behandelt werden kann, *ohne* daß sogleich ein lähmender Skeptizismus und Kulturpessimismus aus ihm folgt. Die Aufgabe wird umso dringlicher, als auch die exakten Wissenschaften zunehmend mit paradoxen Sachlagen konfrontiert sind und ihre eigenen Grundlagen revidieren müssen.

Vergleicht man im Blick auf die Reichweite dieses Problem das bereits Getane mit dem, was noch zu tun ist, so neige ich zu der Feststellung, daß die „hermeneutische Wende“ in ihrem bisherigen Resultat unbefriedigend geblieben ist und eine dazu inverse Bewegung eingeleitet werden muß, die wiederum das Thema „Logik“ explizit aufnimmt und dabei an das alte Methodenproblem der Kunstlehren anknüpfen kann. Wenn man schon sagen kann, daß die Hermeneutik nahezu in allen Bereichen die Logik als Leittitel und Grundlagendisziplin abgelöst hat, darf dies nicht zu dem Kurzschluß verleiten, als ob die Logik und mit ihr die Frage nach der Methode überhaupt je abgetan werden könnte. Der Schluß weist vielmehr in die entgegengesetzte Richtung: Sollen die mit dem Erkenntnis- und Handlungsproblem in einer Situation durchgängiger Relativität zusammenhängenden Aporien eine angemessene Behandlung erfahren können, so muß gerade umgekehrt nach der *Logik der Hermeneutik selbst* gefragt und in ihrem Licht das Methodenproblem erneut aufgenommen werden .

6. Die Frage nach der in der Hermeneutik selbst liegenden Logik und die Wiederkehr des Methodenproblems

Mit der Proklamation der Hermeneutik als neuer Grundlagendisziplin stellen sich im Blick auf die Literatur mehr Fragen, als Antworten zu finden sind. Ungeklärt ist dabei der Philosophiebegriff oder anders gesagt die Frage, was denn das Philosophische an der Hermeneutik eigentlich ist. Ist es ein Metaphysisches? ein Logisches? oder ein Geschichtliches bzw. Endliches – mit anderen Worten gefragt ein Geistiges, ein Formales oder eine mit der Zeit zusammenhängende Vorstruktur? Überblickt man die Literatur, so ist hier das Rätselraten groß: Handelt es sich bei der Hermeneutik um eine neue „Metaphysik“ bzw. „Ontologie“? In welchem Sinne kann sie beanspruchen, „erste Philosophie“ (prima philosophia) zu sein? In welcher Konkurrenz befindet sie sich dabei,

und auf welcher Grundlage formulieren die konkurrierenden Positionen (vor allem der Strukturalismus) sich aus?

6.1. Die Frage nach der in der Hermeneutik selbst liegenden Logik

In allen genannten Hinsicht wird deutlich, daß die Frage nach dem Verhältnis von Logik und Hermeneutik zwar selten explizit gestellt wird, aber nach wie vor die Grundfrage darstellt, von der nicht nur das Methodenproblem, sondern auch der Ausgang des Grundlagenstreites abhängt.³⁷ Ich meine damit nicht die nach wie vor gegebenen Kontroversen zwischen den „Logikern“ und den „Hermeneutikern“, wie sie insbesondere in den 60er und 70er Jahren zwischen Gadamer, Albert, Habermas, Apel u. a. ausgetragen worden sind und eine breite Diskussion ausgelöst haben. Hier wird die Hermeneutik noch mit der „alten“ Logik gekontert, nicht aber schon nach der „neuen“ Logik der Hermeneutik selber gefragt. Auf's Ganze gesehen handelt es sich hier um Rückzugsgefechte, weil immer deutlicher wird, daß auch im Prozeß wissenschaftlicher Theoriebildung die strengen logischen Standards des kritischen Rationalismus und Empirismus nicht mehr aufrechterhalten werden können und Letztbegründungsansprüche ohnehin nicht mehr angebracht sind. So rücken in den empirischen Sozialwissenschaften die Interpretamente und damit auch Sinnfragen gegenüber den statistischen Prognosetrends zunehmend in den Vordergrund, und selbst in den harten Naturwissenschaften (sciences) werden kausalanalytische Erklärungen von heuristischen Verfahren der Begriffsbildung in interpretativen „Modellen“ abgelöst.

Ungeklärt, weil noch gar nicht gefragt ist bei alledem, ob die Logik als Grundlagendisziplin überhaupt durch die Hermeneutik abgelöst werden kann und wenn ja, in welchem Sinne? Wenn es sich dabei nicht um das Ende der Logik überhaupt handeln kann und die Hermeneutik das „Logische“ nur anders faßt, wäre zu klären, was für ein Typ (oder Gebrauch) von Logik damit gemeint ist. Von dieser Ausgangsfrage her ist der Übergang von der „hermeneutischen Methode“ zur „philosophischen Hermeneutik“ und „hermeneutischen Philosophie“ unter logischen Gesichtspunkten noch genauer zu beleuchten, als dies im ersten Abschnitt geschehen konnte, und entsprechend muß auch der im 2. Abschnitt nachgezeichnete Übergang von der „Logik“ zur „Hermeneutik“ in umgekehrter Richtung noch einmal gelesen werden. Ich setze bei der zweiten Überlegung an.

Wenn eingesehen ist, daß die mit dem Problem des geschichtlich-kulturellen Relativismus gegebenen Schwierigkeiten im Kern *logischer* Natur sind, muß die Konsequenz daraus gezogen werden, daß sie nur eine logische Auflösung finden können. Genauer besehen, ist mit dem „linguistic turn“ bzw. der „hermeneutischen Wende“ ein Vorgang eingeleitet worden, der *die Logik mit ihren eigenen Waffen zu schlagen unternimmt*. Meine These ist: Der „linguistic turn“ wendet sich gegen die Logik mit ihrer

³⁷ Eine große Ausnahme machen hier Georg Misch, Josef König und Hans Lipps. Leider ist es mir im Rahmen dieser gedrängten Darstellung nicht möglich, ihre Positionen im einzelnen zu charakterisieren.

Forderung eines konsistenten Aussagenzusammenhangs, er verwendet dabei aber dieselbe Logik in anderer, oft paradox anmutender Manier und versieht sie auf diese Weise mit einer neuen Stoßrichtung. Genauer besehen steht hier Logik gegen Logik: die Logik der Widerspruchsfreiheit sieht sich einer Logik des Widerspruchs konfrontiert.

Die Symmetrie dieses Schemas ist der Logik selbst von ihrem ersten Beginn an eigen. Ohne dies noch einmal historisch ausführen zu können³⁸, läßt sich ganz allgemein sagen: Mit der Logik kann man setzen, aber auch Gesetztes wieder aufheben und in die Schwebe bringen. Setzen und Aufheben sind, formal gesehen, symmetrische Operationen. Am entschiedensten zieht Popper die Konsequenz daraus, daß alles auch ganz anders sein könnte und begründet dies mit dem Argument, daß aus rein logischen Gründen keine Möglichkeit ausgeschlossen werden kann und immer auch das Gegenteil des Vorausgesagten eintreten könnte (prinzipieller „Fallibilismus“). Dies entspricht dem logischen bzw. megarischen Möglichkeitsbegriff. Auch Wittgenstein macht im selben Sinne die oben bereits zitierte Feststellung, daß „einer Regel folgen“ und „ihr entgegenhandeln“ als logisch gleichwertig zu betrachten ist.³⁹

Auch hier war es wiederum Kant, der mit seiner Antinomienlehre einen großen Schritt in dieser Richtung getan hat. Die von ihm zum Leitbegriff erhobene, im Aufweis einer unhintergehbaren Antinomik geschärfte „Kritik“ wird nun mit streng logischen Mitteln zur Selbstaufhebung des logischen Begründungsanspruchs weitergeführt, *solange* ein solcher sich am Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch orientiert. Anders gesagt wird nun deutlicher akzentuiert, was als historischer Tatbestand immer schon unbestritten war: daß Paradoxien und Antinomien *von Anfang an* das logische Geschäft begleiten und – so kann nun fortgesetzt werden – aus der Anwendung ihrer ersten Grundsätze selbst folgen. Dies führt zur Konsequenz, daß der Widerspruch *prinzipiell* nicht ausgeschlossen werden kann und die Logik selber dies bündig zu beweisen imstande ist.⁴⁰

³⁸ Kurz gesagt: Aristoteles arbeitet die Logik der Widerspruchsfreiheit aus, während parallel dazu die Sophisten die (Anti-)Logik des Widerspruchs untersuchen und wesentliche Erkenntnisse aus ihr ziehen. Die zweite, in der Romantik einsetzende Aufklärungsbewegung kann hier unmittelbar anschließen und ist sich ihrer logischen Grundlagenarbeit durchaus bewußt. Vgl. dazu Georgios Gogos, Aspekte einer Logik des Widerspruchs. Studien zur griechischen Sophistik und ihrer Aktualität. Diss. Tübingen 1998. Die Drucklegung der von mir betreuten Arbeit ist im Gange.

³⁹ Philosophische Untersuchungen § 201; vgl. oben S. 9 und Anm. 19.

⁴⁰ Die transzendente Letztbegründung war der letzte große Versuch, Erkenntnis auf das Prinzip der Widerspruchsfreiheit und Konsistenz zu verpflichten und ihre Geltung auf diese Weise abzusichern. Das logische Argument ist bis heute dasselbe geblieben: Wer unaufhebbar Widersprüchliches behauptet, macht implizit eine nicht-widersprüchliche Voraussetzung und verfängt sich im logischen Zirkel oder Selbstwiderspruch, bekräftigen zu müssen was er widerlegen will. Die Sachlage sieht jedoch ganz anders aus, wenn von einer prinzipiellen Zweideutigkeit und inneren Antinomik der logischen Grundsätze selbst ausgegangen wird. Nun erzeugt das Logische selber die Widersprüche, die es auszuschließen trachtet, mit anderen Worten hat es von Anfang an eine „antinomogene Struktur“ (A. F. Koch) und macht „zweierlei Wahrheit“ zum Thema der Philosophie. Vgl. dazu Manuel Bachmann, Die Antinomie logischer Grundsätze. Ein Beitrag zum Verhältnis von Axiomatik und Dialektik. Bouvier Verlag Bonn 1998. Anton Friedrich Koch, Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 53, Jahrgang 1999, S. 1-29. Derselbe, Zweierlei Wahrheit als Thema der Philosophie Die letztgenannte Abhandlung liegt mir nur im Manuskript vor.

Mit der Verschärfung der logischen Sachlage stellt sich die Aufgabe einer logischen Aporetik. Solange lediglich der konkrete Anwendungsbereich durch Widersprüche bestimmt war und *de facto* nicht widerspruchsfrei gemacht werden konnte, ließ sich die Option auf Widerspruchsfreiheit *idealiter* immer noch aufrechterhalten. Nun aber tangiert der Widerspruch die logischen Prinzipien selbst und macht jede Hoffnung zunichte, ihn je ausgrenzen zu können.

Von der aristotelischen Behandlung des Widerspruchs her kann für die nun radikaler aufbrechenden Aporien keine Lösung mehr erwartet werden, vielmehr setzt sich umgekehrt die Einsicht durch, daß diese selbst an ihrem Zustandekommen maßgeblich beteiligt ist. Wer den Widerspruch ausschließen will, setzt ihn an anderer Stelle umso härter. Wenn keine Möglichkeit mehr gegeben wird, geschlossene bzw. logisch konsistente Systeme zu erzeugen, wird die diese Systeme tragende Logik alsbald zu ihrem Gegenstoß, denn nun ist sie es, die den in der Wahrnehmung und im Urteilsverhalten historisch und kulturell gegebenen Relativismus wenn nicht durch sich selber erzeugt, so doch theoretisch unüberwindlich macht.

Eine solche Einsicht mündet nun aber nicht mehr zwangsläufig in einen resignativen Skeptizismus, im Gegenteil. Wenn logischer Begründungsanspruch und logischer Skeptizismus sich als Zwillingsbrüder erweisen und gegenseitig Schach bieten können, bedeutet der Skeptizismus kein Ende und verspricht vielmehr als der eigentliche Hoffnungsträger einen neuen Anfang. So wenig das „Nichtwissen“ des Sokrates ein „Ignorabimus“ war, so wenig ist es der „Fallibilismus“ Poppers. Das Problem ist also gar nicht der Skeptizismus selbst als solcher, sondern welche – durchaus positiven – Konsequenzen aus einer skeptisch gebrochenen Lage gezogen werden können. Jede ernst zu nehmende Lösung muß sich nun daran messen, ob und in welcher Weise sie dem *eingestandenem* Skeptizismus standhalten kann. Die Frage ist, wie auf skeptischer Grundlage: wenn kein sicherer Grund mehr gegeben ist, dennoch mit den Dingen umgegangen werden kann und neue Antworten gefunden werden können. Neu stellt sich insbesondere die Frage nach dem Absoluten. Wird der Widerspruch zugelassen, so hat das Eingeständnis der Bodenlosigkeit und Relativität nicht mehr die Konsequenz, die Rede von einem Absoluten obsolet zu machen. Die Frage ist vielmehr umgekehrt, welche Form das Absolute selbst annimmt, um mit der Situation durchgängiger Relativität verträglich zu sein.

Aus dem Gesagten ergeben sich Konsequenzen für die hermeneutische Methode. Methoden folgen stets einer Logik, und das gilt auch für die hermeneutische Methode. Philosophische“ und „methodische“ Hermeneutik müssen sich deshalb gegenseitig beleuchten und dürfen keinesfalls als Alternative betrachtet werden. Wenn dies richtig ist, kann das Methodenproblem auch künftig nicht von der logischen Grundlagenproblematik abgelöst werden, die sich seit Schleiermacher und Dilthey mit der hermeneutischen Aufgabe verbindet. Dies soll an zwei Beispielen abschließend verdeutlicht werden.

6.2. Das Problem des Umgangs mit geschichtlichen Alternativen am Beispiel der Kontroverse über „Erklären“ und „Verstehen“ (Dilthey⁴¹)

Georg Misch, Hans Lipps und Josef König waren sich in der Nachfolge Diltheys durchaus darüber im Klaren, daß die Hermeneutik einer Logik folgen muß und daß es entscheidend darauf ankommt, deren Eigenart so genau wie möglich zu bestimmen. Solange die Hermeneutik nicht nach ihrer eigenen Logik fragt, muß offenbleiben, um was es sich bei ihr selber eigentlich handelt.

Ein Beispiel ist die von Dilthey eingeleitete Kontroverse über „Erklären und Verstehen“, die in der wissenschaftstheoretischen Diskussion zunehmend ihre Schärfe verloren hat und aufhört, eine trennscharfe Alternative zu bilden. Der „Naturwissenschaftler“ entdeckt gleichsam den „Hermeneutiker“ in sich, und dieser kann nicht umhin, auch in seiner Domäne rational rekonstruierende („logische“) Verfahren anzuerkennen. Auch wenn das Klima in beiden Lagern nach wie vor unterschiedlich ist⁴² und die geschichtlich ausgeprägte Alternative von Natur- und Geisteswissenschaften sich nicht einfach aus der Welt schaffen läßt, wird doch zunehmend deutlich, daß es sich hierbei nicht um eine Entscheidung über „wahr oder falsch“ handelt und beide Seiten sich nicht nur tolerieren müssen, sondern jede die andere auch in sich selbst findet als ihre unbeleuchtete Rückseite sozusagen.

Die allgemeine Folgerung ist, daß es keine *trennscharfen* Alternativen gibt und in sich konsistente, eindeutige Lösungen nicht mehr in Aussicht stehen. Dies heißt, daß der irreduzible Pluralismus der Standpunkte und Perspektiven nicht nur praktisch unleugbar geworden ist, sondern auch theoretisch zum Ausgangspunkt jeder weiterführenden Überlegung genommen werden muß. Das Grundproblem geschichtlichen Denkens und – was die Pluralismusdebatte betrifft – seine Gegenwartsfrage ist somit, wie mit geschichtlichen und kulturellen bzw. gesellschaftlichen Alternativen umgegangen werden kann, die weder eine Entscheidung – den Ausschluß der „anderen Seite“ – zulassen noch eine mögliche Vermittlung der verschiedenen Standpunkte in Aussicht stellen. Ein ungeschichtliches Denken konnte hier trennend und/oder angleichend verfahren, geschichtliches Denken kann dies nicht mehr. Den Skopus einer Theorie des geschichtlichen Bewußtseins bildet die Frage, welche Modifikationen eine Theorie des Wissens erfahren muß, um einer bleibenden Heterogenität und kulturellen Differenz

⁴¹ „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.“ (Ges. Schr. Bd. V, S. 144). „Wir erklären durch rein intellektuelle Prozesse, aber wir verstehen durch das Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung. Und wir gehen im Verstehen vom Zusammenhang des Ganzen, der uns lebendig gegeben ist, aus, um aus diesem das einzelne uns faßbar zu machen“ (a. a. O., S. 172). Dennoch geht Dilthey nur von einem graduellen Unterschied beider Verfahrensweisen aus, wobei das vollendete, aber unerreichbare Verstehen des Singularen einem Erklärenkönnen gleichkäme (vgl. a. a. O., S. 334). Erklärung meint hier vollkommene Einsicht in alle Bedingungen, während im naturwissenschaftlichen Zusammenhang die Kausalerklärung im Sinne einer „hinzugedachten“ bzw. „erschlossenen“, hypothetisch-begrifflichen Rekonstruktion des Entstehungszusammenhanges aufzufassen ist und keineswegs alle seine Bedingungen in sich aufnimmt (vgl. a. a. O., S. 152).

⁴² Vgl. die These „zweier Kulturen“ von C. P. Snow, die nach wie vor nicht widerlegt ist: C. Peter Snow, Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz. Ernst Klett Verlag Stuttgart 1967 (Versuche 10).

gerecht werden zu können, die ja kein beziehungsloses Nebeneinander meint, aber auch nicht zur bruchlosen Einheit gebracht werden kann.

Damit stellt sich im Kern ein logisches bzw. erkenntnistheoretisches Problem, das entgegen allen Einheitspostulaten auf ein Nebeneinander und den unauflösbaren Widerspruch unterschiedlicher Weltansichten bzw. Lebensperspektiven hinweist, es bei den herkömmlichen, räumlich trennenden Lösungen aber auch nicht belassen kann. Die Lösung des Problems der *Koexistenz unvereinbarer Positionen* wird schwieriger, wenn man nicht mehr mit Dilthey hoffen kann, daß „eine Voraussetzung hinter dem Streit der Weltansichten aufgefunden wird“⁴³, die diesen letztlich doch zu schlichten erlaubt, und wenn das einer räumlichen Distanz zu verdankende bezugslose Nebeneinander nicht mehr gegeben ist. Eine Logik der geschichtlichen Alternativen muß – im Unterschied zur Logik wahrheitsfähiger Sätze bzw. wertender Urteile – davon ausgehen, daß die Entscheidung über geschichtliche Alternativen versperrt ist und ihre Synthese ebenso aussichtslos erscheint, aber gleichwohl von ihrer Koexistenz ausgegangen werden muß.

Georg Misch hat in diesem Sinne von geschichtlichen *Wegen* gesprochen⁴⁴ und damit die Frage nach deren Transzendenz ebenso wie die nach ihrem unterschweligen Bezug gestellt. Wege sind alternativ zu gehen, und doch lassen sie sich keiner Alternative unterwerfen. Das Wegeschema führt in die Alternativstruktur wiederum die zeitliche Dimension ein, die auch bezüglich der Herstellung von Widerspruchsfreiheit in Anschlag gebracht wurde. Nun aber geht es in umgekehrter Fragerichtung darum, mit Sachlagen fertig zu werden, die mit prinzipiell unentscheidbaren Alternativen, Dilemmata und Aporien verbunden sind, und zwar so, daß dies weder einer Einnivellierung aller Unterschiede gleichkommt noch auf die einzelnen Positionen fixiert. Das Schlüsselwort für die *Verbindung des Unverbindbaren* ist der „Weg“, der die Logik des Entweder | Oder mit dem letztendlichen Sowohl-als-auch, die Aporien zeitlicher Existenz mit ihren Chancen verbindet.

Hier zieht Misch eine wissenschaftstheoretische Konsequenz. Man muß festhalten an der Einheit der geschichtlichen Welt und am Allgemeingültigkeitsanspruch der Wissenschaft. Dieser darf aber nicht lediglich an vereinfachenden Modellvorstellungen orientiert sein und im Sinne einer architektonischen Systematik äußerlich auferlegt werden, sondern muß sich bewähren in der durch das geschichtliche Bewußtsein unüberholbar gewordenen Situation durchgängiger Relativität. Darin liegt ein metaphysisches Problem, zunächst aber und vor allem eine Frage an die Logik, die nicht nur den Binnenbereich regelt, sondern immer auch den grenzüberschreitenden Bezug herstellen muß und so oder anders ausgestalten kann.

⁴³ Dilthey, Gesammelte Schriften VIII, S. 8.

⁴⁴ Die Rede von geschichtlichen Wegen und insbesondere von dem ihre Beschränkung durchbrechenden „Weg in die Philosophie“ wird bei Georg Misch zum thematischen Leitmotiv gemacht in: *Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel* (1926). 2., stark erweiterte Auflage Leo Lehnen Verlag München 1950. Das Buch behandelt die „metaphysischen“ Anfänge der Philosophie in der von ihm nachgezeichneten und später von Karl Jaspers „Achsenzeit“ genannten geistesgeschichtlichen Epochenwende im 5. Jahrhundert vor Christus.

Die Frage ist also, *welcher Gebrauch* von Logik und *welche Form* von Metaphysik es mit durchgängiger Relativität aufnehmen kann und deren Verbindlichkeit produktiv einzulösen imstande ist. Solange man es beim Nebeneinander heterogener Aspekte und unvereinbarer Standpunkte beläßt, verläßt man nicht den herkömmlichen Rahmen logischer Konstruktion, und so lange muß auch der konstatierte Relativismus unverbindlich bleiben. Für Misch ergibt sich demgegenüber in umgekehrter Stoßrichtung die Aufgabe, die *Formbestimmtheit der Logik selbst* an die mit geschichtlicher Bewegung und Erfahrung verbundene Aufgabenstellung anzupassen. Die Logik selbst ist, wo sie bisher uniform (d. h. Formunterschiede ignorierend) verfuhr, durch den Aufweis von „Unterschieden der Struktur“ (Josef König würde sagen: von *formalen* Unterschieden) zu „erweitern“.⁴⁵ Damit soll der „altersgrauen“ formalen Logik aber nicht etwa ein neues Gegenstück zur Seite gestellt werden, wie die beliebten, leichtfüßig daherkommenden „Sachlogiken“ dies suggerieren. Mit dem Nebeneinander von Bereichslogiken kann es nicht sein Bewenden haben, denn sie lösen nicht das alle Disziplinen übergreifende erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Problem. Aber auch die Unterscheidung von „formaler“ und „philosophischer“ – sei es transzendentaler, spekulativer oder schließlich gar hermeneutischer – Logik wird dem Problem nicht gerecht und beinhaltet eine erneute Verkennung der Aufgabe. Im Blick auf die Sprache als universalem „logischem“ Grund zielt Mischs Intention vielmehr gerade umgekehrt darauf ab, den faktisch eingetretenen Bruch zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu überwinden und ein für beide Seiten gleichermaßen taugliches logisches Fundament zu schaffen.

Diltheys Kontrastierung der beiden Wissenschaftsbereiche gehört somit auch bereits für ihn der Vergangenheit an: „So ergab sich *damals* ein ausschließender Gegensatz“⁴⁶, dessen historisches Auftreten keineswegs schon seine wissenschaftstheoretische Berechtigung verbürgt. Der so entstandene Gegensatz zwischen den beiden Wissenschaftsgruppen ist vielmehr als „ein bloß zeitläufiger, also vorübergehender“ (S. 49) zu betrachten. Das Problem ist aber nicht nur zeitlicher, sondern im Kern logischer Art: „Auf keinen Fall darf man sich dabei beruhigen, den Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften durch eine formal-logische Konstruktion als notwendig – scheinbar als denknötwendig begreifbar – herzuleiten: das bedeutet wieder einmal weiter nichts, als die gerade vorliegende wissenschaftliche Lage in Permanenz zu erklären.“ (S. 50) Derselbe Gedanke, ins Logisch-Allgemeine gewendet, wird von Misch so ausgedrückt: „*Es ist eben immer verkehrt, ist eine sozusagen naive erkenntnistheoretische Einstellung, einen sachlichen Gegensatz, der sich diskursiv auf eine Alternative zurückbringen läßt, durch eine Grenzsetzung mittels der zwei isolierten Seiten der Alternative entscheiden zu wollen, während es sich darum handelt, den Gegensatz pro-*

⁴⁵ Vgl. dazu die wiederholten Logik-Vorlesungen von Georg Misch: Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens. Hrsg. von Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Verlag Karl Alber Freiburg / München 1994.

⁴⁶ Georg Misch, Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys. Verlag G. Schulte-Bulmke Frankfurt a. M. 1947, S. 48 (kursiv hervorgehoben von mir).

*duktiv, d. h. intuitiv zu überwinden.*⁴⁷ Erstaunlicherweise deutet Misch bereits an, daß bezüglich der Überwindung des Gegensatzes nicht die Geisteswissenschaften die Vorreiterrolle haben werden, sondern daß „die große Veränderung, in der wir gegenwärtig begriffen sind, die Überwindung des Gegensatzes ermöglichen wird *als eine Frucht der Umwandlungen in der physikalischen Begriffsbildung selbst.*“⁴⁸

Misch geht in seiner ganzen Argumentation – wie auch Dilthey – davon aus, daß es die kämpfenden Gegensätze im Leben gibt und auch die Wissenschaft und Philosophie nicht frei von ihnen ist. Er sieht in alledem jedoch keine Endgültigkeit, sondern lediglich die Auswirkung eines bestimmten Verständnisses von Logik, bei dessen Kritik er auch vor dem eigenen Lager nicht halt macht. Was Misch sich von seiner eigenen, „vertieften“ und „erweiterten“ Logik verspricht, ist nach der einen Seite hin gewendet eine Korrektur am bisherigen logischen Verfahren:

- Weder Dualismus noch Reduktionismus und auch kein Stockwerksdenken oder eine Lösung über Typenbildung.
- Keine dualismenbildenden Antithesen wie in der herkömmlichen Lebensphilosophie (Leben *versus* ...) und auch noch in Diltheys vermeintlichem Gegensatz von „Erklären“ und „Verstehen“.
- Mit dem Nebeneinander unterschiedlicher Positionen und einer gebietsmäßigen Aufteilung ihrer Einflußsphären kann es nicht sein Bewenden haben.
- Auch das Sichbescheiden mit dem Hinweis auf Brüche und Inkommensurabilitäten kann nicht das letzte Wort sein.
- Schließlich genügt keine brückenschlagende Konstruktion im Sinne einer architektonisch und/oder dramatisch gestalteten Einheit, wie Kant sie für seine drei „Kritiken“ unerachtet ihrer heterogenen Ansatzpunkte ins Auge gefaßt hatte und wie sie auch der Dialektik Schleiermachers und späteren konstruktivistischen Ansätzen noch zugrunde liegt.

Die positiv gewendete Aufgabe zu skizzieren würde hier zu weit führen; ein Zitat möge für die Eröffnung dieses Prospekts genügen: „Denn dies ist nun das Letzte: daß aus der Idee der Lebensphilosophie die Aufgabe einer Erweiterung der logischen Fundamente entspringt, eine Aufgabe, die seit Kants Reformation der Wissenschaftslehre und Fichtes und Hegels Fortführung derselben die systematische Philosophie nicht mehr in Ruhe läßt. Es handelt sich hier zunächst darum, für die lebendige Art von Begriffen, die in den Geisteswissenschaften auf Grund jenes eigentümlichen Ausdruckscharakters ihrer unter der Berührung des Wortes erzitternden Gegenstände entspringen, in freier Tat der Sprache dem eigenen Leben des Gegenstandes hingegeben entspringen, Raum zu schaffen in der Logik und zwar sogleich in der altersgrauen Lehre von den sogenannten logischen „Elementen“, dem Begriff, Urteil und Schluß: überall hier, im Urteil wie im Begriff, statt der traditionellen Uniformität die Unterschiede der Struktur aufzuweisen, die die Rolle eines rein diskursiven, das Gemeinte, Gegenständ-

⁴⁷ A. a. O., S. 51 (kursiv hervorgehoben von mir).

⁴⁸ A. a. O., S. 49 (kursiv hervorgehoben von mir).

liche in einzeln satzmäßiger Formulierung von Sachverhalten aufhebenden Denkens von allen Seiten her einzuschränken erlauben. Es handelt sich aber noch um mehr: nämlich die logischen Fundamente so breit anzulegen, daß der uns quälende Gegensatz von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft, der sich inzwischen, nach Hegels Logik, eben durch die Verselbständigung der Wissenschaften vom menschlichen Leben neu in der Logik selbst aufgetan hat, nicht mehr die Wissenschaftslehre zerreißt.“⁴⁹

6.3. Die Frage nach der logischen Struktur einer Koexistenz des Sichausschließenden am Beispiel von Gadamer's „Wahrheit und Methode“

Der Pluralismus stellt ein Problem des Verstehens des Fremden, zuvörderst aber stellt er ein logisches Problem: wie nämlich mit der *Koexistenz eines Sichausschließenden* umgegangen werden kann, wenn ein Ausgrenzen der jeweils „anderen Seite“ nicht mehr möglich ist. Die hier gefragte Hermeneutik hat der Logik so lange nichts voraus, als sie nicht ausdrücklich nach ihrer eigenen Logik fragt. Die wenigen eingangs genannten Hinweise in dieser Richtung:

- das Eingeständnis des „Zirkels“ und der Einsatz „mittendrin“,
- die Unhintergebarkeit der „Sprache“ und des Bezugsrahmens „gedeutete Welt“,
- das Vermeiden eines Konstruktivismus und des damit verbundenen Reduktionismus („nichts anderes als ...“) sind samt und sonders am alten Verständnis der Logik orientiert und beantworten nicht die Frage, wie denn eine der „Logik der Hermeneutik“ selber aussehen kann.

Meine These ist, daß (1) eine Logik sich nur durch eine andere Logik ablösen läßt und daß (2) trotzdem nicht von einer Mehrzahl von Logiken ausgegangen werden darf, sondern nur von einem unterschiedlichen Gebrauch derselben Logik die Rede sein kann. In welcher Weise also geht die Hermeneutik anders mit der Logik um, als herkömmlich mit ihr umgegangen worden ist? Was ist das *logisch* bzw. *kategorial Andere* dabei?

Am Beispiel von „Wahrheit und Methode“ kann abschließend ein Hinweis zur Beantwortung dieser Frage gegeben werden.⁵⁰ In einem Sinne kann Gadamer „Wahrheit“ und „Methode“ zurecht in einen Gegensatz zueinander stellen, denn beide Seiten behalten trotz aller Übersetzungsleistungen eine unaufhebbare Inkommensurabilität und Gegenläufigkeit. Wie aber ist eine derartige Kontraposition *logisch* zu behandeln? Ich deute zunächst eine *alternativ trennende Lösung* an und beginne dazu an zwei diametral entgegengesetzten Punkten.

„Wahrheit“, emphatisch genommen, ist mit Parmenides und Heidegger Sein-Denken bzw. Sein-Sagen, während die „Methode“ bei Descartes einer „Regel des Denkens“

⁴⁹ A. a. O., S. 47 f.

⁵⁰ Es geht mir hier nicht darum, in welchem Sinne Gadamer die Kontraposition von „Wahrheit“ und „Methode“ selber verstanden hat. Ich beschränke mich vielmehr auf die schematische Vorzeichnung unterschiedlicher Möglichkeiten, wie eine derartige Leitformel *logisch* behandelt werden kann.

folgt und keinen Rückhalt in der Wirklichkeit mehr hat. Die Regel des Denkens gibt dieses sich selber und verfährt darin wie bei einem sich selbst steuernden Blindflug über unbekanntem Gelände. Wer wie Descartes von der Methode redet, kann eine nicht mehr in den Dingen hinterlegte Erkenntnis nur so absichern, daß er formallogische Gesichtspunkte der Konsistenz, Widerspruchsfreiheit usw. in Anschlag bringt – *und doch* bewegt er sich bezüglich der Erkenntnisinhalte in der bodenlosen Welt der „doxa“ und kommt über den Zweifel, methodologisch gewendet über Vermutungen und Hypothesen, Konjekturen und Widerlegungen (Popper) nicht hinaus, *eben weil* auf Grund des logischen Schnittes zwischen formal konzipierter Methode und dem Gegebenen selbst auf *dessen* Seite Wirklichkeit und Täuschung nicht mehr zu unterscheiden sind. Jede empirische Aussage steht unter dem prinzipiellen Vorbehalt möglicher Falsifikation (Popper), und die Logik kann diesem von ihr selber erzeugten, prinzipiellen Skeptizismus *mit den gleichen Mitteln* nichts mehr entgegensetzen.

Nimmt man nun an, Gadamer behandle die Ausschließlichkeit von „Wahrheit“ und „Methode“ in gleichem Sinne als eine logisch erzeugte, trennscharfe Alternative, so würde er im logischen Grundsachverhalt mit den Rationalisten übereinstimmen, gegen deren Methodenideal sich die Hermeneutik doch wendet. Zum Testfall würde wiederum die Behandlung des Individuellen, das in logisch normierten, begrifflich-allgemeinen Zusammenhängen keinen Platz mehr findet. Wenn nun auch Gadamer das Individuelle zwar nicht zu bestreiten, so doch zugunsten eines aristotelisch oder hegelisch verstandenen Allgemeinen an die zweite Stelle zu rücken geneigt wäre⁵¹, entspräche dies *formal* immer noch der logischen Behandlung des Individuum ineffabile, das, eben weil es unaussagbar ist, entweder ausgeschlossen ist oder einem Allgemeinen subsumiert werden muß. Eine bloße Kontraposition von logischer Allgemeinheit („Methode“) und geschichtlich Allgemeinem („Wahrheit“) würde die Positionen nach wie vor austauschbar machen, so als handelte es sich dabei um eine kategoriale Differenzen einnivellierende Alternative.

Mit den Mitteln eines Denkens in Alternativen kommt man an dieser Stelle nicht weiter, weil die Alternative die Behauptung eines Unterschieds ebenso unterstützt wie seiner Bestreitung das Wort redet. Als Alternative betrachtet, macht es wenig Sinn, dem logischen Imperialismus der „Methode“ den ebenso apodiktischen Anspruch einer nicht mehr methodisch kontrollierten „Wahrheit“ der Geschichte entgegenzusetzen; beides sind so lange zwei Seiten ein und derselben Münze. Eine unliebsame Folge ist, daß alternativ gesetzte Positionen sich in endlosen Kontroversen gegeneinander behaupten und keine verlieren, keine gewinnen kann. Auch kommt man in der Sache so keinen Schritt weiter, denn die für beide Seiten gleichen logischen Prämissen machen den Streit über Alternativen unfruchtbar.⁵²

⁵¹ Vgl. seine Stellungnahme zu Schleiermacher in: Wahrheit und Methode, a. a. O., S. 172 ff.

⁵² Ein eindrückliches Beispiel für diesen Sachverhalt gibt Thrasymachos Fragment 1, in dem vom müßigen Parteienstreit die Rede ist: „Denn in dem Glauben, das Gegenteil voneinander zu sagen, merken sie nicht, daß sie dasselbe tun und daß der anderen Partei Rede in ihrer eigenen Rede enthalten ist.“

Auf die Weise eines Parteienstreits kann die Kontroverse zwischen Logik und Hermeneutik somit nicht entschieden werden, und auch kein fruchtbares Ergebnis ist so zu erwarten. Soll die Hermeneutik hier in der Tat weiterführen können, so muß sie *logisch anders* mit der gegebenen Sachlage umgehen. Dies verlangt, für die von Gadamer festgestellte Ausschließlichkeit von „Wahrheit“ und „Methode“ eine andere Lesart zu finden. Die Frage ist also, in welchem selber wieder *formal* zu bezeichnenden Sinne wirkungsgeschichtliche „Wahrheit“ und logisch normierte „Methode“ einander entgegengesetzt werden können, ohne daß eine unterschwellig wirksame Logik der Alternativen die behauptete Differenz alsbald wieder einnivelliert und in Frage stellt.

Ein zweiter Versuch kann dahin gehen, die gegebene Sachlage im Sinne einer *Disjunktion* zu interpretieren. Formal ausgedrückt, ist das Und/oder von „Wahrheit und Methode“ durch ein Entweder | Oder zu ersetzen, das dem Übergriff der einen oder anderen Seite aus inneren Gründen wehrt, ohne daß dies einer Negation der ja anderen Seite gleichkäme und eine solche verlangen würde. Für die Disjunktion gilt somit: Ausschließlichkeit muß nicht Negation, Ausgrenzung und konkurrierende Alternativität bedeuten. Im Sinne der Disjunktion kann man vielmehr umgekehrt davon ausgehen, daß weder die Wahrheit das Methodische begrenzt noch die Methode das Wahre.

Im Sinne einer solchen *disjunktiven Struktur* ist oben von der Zweiseitigkeit des Verstehensproblems die Rede gewesen. Es wurde hingewiesen auf die nicht zu überbrückende *Kluft* zwischen Vorverständnis und Verstehen, der wiederum eine Kluft zwischen menschlichen Bezugsrahmen (Wahrnehmungsdisposition, Sprache, Begriff, Wertigkeit bzw. Norm usw.) und der Wirklichkeit selbst entspricht. Bei einem so verstandenen Entweder | Oder handelt es sich weder um einen logischen Schnitt zwischen Formalem und Inhaltlichem noch um eine behauptbare und wieder einnivellierbare Alternative. Die im Verstehensbegriff selber liegende Zweiseitigkeit verhindert es gerade, die *erkenntnistheoretisch* gegebene Entweder | Oder-Struktur mit dem *logischen* Schnitt zwischen Formalem und Inhaltlichem zu verwechseln, der an dieser Stelle gar nichts austrägt und für sich selber auch keine Erkenntnisquelle darstellt. Das Entweder | Oder verhindert aber auch, alles Inhaltliche im Sinne eines quid pro quo gleichzustellen und auf *einer* Ebene zu verrechnen.

Verstehen reicht nur dann über die Bezugsrahmen des Vorverständnisses hinaus, wenn es (a) in Differenz zu ihnen steht und (b) sie gleichwohl umfaßt und die wechselseitigen Übersetzungsleistungen zu erbringen imstande ist. Verstehen ist *als* Verstehen „*zweierlei*“, und gerade deshalb ist es *ein* Verstehen, das beiden Seiten gleichermaßen gerecht wird. Der Unterschied zu einem Denken in Alternativen ist deutlich. Was in Disjunktion zueinander steht, liegt nicht auf gleicher Ebene, so daß hier „weder Trennung noch Einssein verschlägt“ (T. S. Eliot). Mit anderen Worten: *Was sich disjunktiv ausschließt, negiert sich nicht und vereinnahmt sich nicht, es fordert sich vielmehr im Sinne einer produktiv zu machenden Differenz heraus.* Allgemein ausgedrückt, kennzeichnet es den eigentlich-hermeneutischen Gebrauch der Logik, daß aufgrund des Entweder | Oder anders und freier mit der „Welt der Doxa“ einerseits, mit „Wirklichkeit“ und „Wahrheit“ andererseits umgegangen werden kann, weil beides nicht mehr ständig interferiert und sich das Recht streitig macht. Der so gesetzte Schnitt betrifft

die Inhalte und zeichnet sie *als* solche unterschiedlich aus. Zum Thema steht die disjunktive Struktur im Gegebenen selbst, die nicht mehr – wie die Alternativstruktur – ein *quid pro quo* zur scheinbar beliebigen Auswahl gibt und auch nicht – wie der logische Schnitt – die Übersetzbarkeit der Inhalte in einen anderen Status überhaupt leugnet. Das in der Zweiseitigkeit der Verstehensleistung zum Ausdruck kommende des Entweder | Oder enthält keine Negation der je anderen Seite, sondern zielt gerade umgekehrt auf ein „Zusammen“ beider Seiten, das nun aber kein angleichendes „Und“ mehr sein kann und auch nicht zu Kontroversen Anlaß gibt, sondern im Sinne einer paradoxen Koinzidenz produktiv gemacht werden kann.

Um den Unterschied zwischen einer alternativen und einer disjunktiven Behandlung der Sachlage noch einmal am Beispiel des Individuellen zu verdeutlichen: Im Sinne einer Logik der Alternativen wird das Individuelle entweder (als ein Unverträgliches) ausgeschlossen oder (im Sinne eines Gleichen) subsumiert und erhält in *beiden* Fällen keine eigene Möglichkeit zugesprochen. Für eine Logik der Disjunktion aber wird die *individuelle Differenz*⁵³ gerade umgekehrt zum Quellpunkt eines weiterreichenden, den Rahmen des Vorverständnisses sprengenden Verstehens. Dem in der Alternativstruktur befangenen, begrifflich und/oder normativ Allgemeinen ist eine solche Möglichkeit verschlossen, weil es durch sich selber die Rahmen eher zementiert, als daß es sie aufzubrechen erlaubt. Demgegenüber liegt gerade im Individuum die Möglichkeit, sich nicht isoliert zu behaupten und vielmehr die außer- und überindividuellen Kontexte in sich aufnehmen, *ohne* die gegebenen Brüche und Differenzen zu überspielen. Kurz gesagt, hat das Verstehen des Individuellen und Fremden den Sinn, *Unvereinbares vereinbar zu machen, ohne daß man ihm seine Unvereinbarkeit nimmt*.

Die Konsequenz ist, daß geschichtliches Verstehen *nur* über das Individuelle aufgeschlossen werden kann und kein Allgemeines dazu in der Lage ist. In einer letzten Wendung ausgedrückt: Es genügt nicht zu sagen, daß die menschliche „Welt“ nicht die „Wirklichkeit“ ist und daß auch Menschen wie die Tiere in ihren „Eigenwelten“ leben, hoffnungslos in die eigenen Bezugsrahmen verstrickt. So eng geführt, rückt das „Wirkliche“ zwangsläufig in ein „Außerhalb“, zu dem es keinen Zugang mehr gibt. Die mit dem individuellen Verstehen gestellte Frage hat demgegenüber ihren Skopus darin, wie der „Ort“ des Absoluten *im Relativen selbst* eingenommen und gewahrt werden kann. „Orte“ sind absolut und bezugsrelativ in einem. Das verlangt, daß sie *selbst* eingenommen werden müssen und nur so auch Orte der Wahrheit sein können. Wenn es der Hermeneutik mit Gadamer nach wie vor um die Wahrheit geht, kann es sich somit nicht um eine für alle und jeden bzw. alles und jedes in gleicher Weise geltende Wahrheit handeln. Die Frage ist vielmehr, *welche „Örter“ das Verstehen selbst erzeugen kann*, in denen „Sein“ und „Wahrheit“ nicht ausgeschlossen sind, sondern *im Relativen als ein Absolutes gefunden, besser gesagt: generiert werden kann*.

Dies ist möglich an „Orten des Gesprächs“ als Orten der Verständigung über die Grenzen hinweg. Wege können hier gefunden werden an Stellen, wo es keine zu geben

⁵³ Ich meine damit nicht, daß alle Individuen verschieden sind, sondern daß in jedem Individuum ein dimensionales Verhältnis zum Tragen kommt, das auf der Ebene des Allgemeinen kein Analogon hat.

scheint. In diesem Sinne ist bei Schleiermacher der sich selber erzeugende Ort des Gesprächs zu verstehen, das er für das Verstehen des Individuellen in Anschlag bringt und in seiner „Dialektik“ zur Grundlage der Wissensfindung überhaupt macht. In gleichem Sinne wird bei Novalis die Sprache zum generierenden Ort aller Örter. Die Sprache verdankt ihr Wissen nicht der äußeren Wahrnehmung und ist auch nicht definiert durch ihren Bezug auf einen Gegenstand außerhalb, sie weiß und findet ihre Wahrheit vielmehr aus und durch sich selbst.

Die Rede von einem „Ort“ will an dieser Stelle sorgsam beachtet sein. Örter liegen einerseits wie Stellen im Raum und in der Zeit und sind definiert durch diese Einschränkung, die in jedem Falle berücksichtigt werden muß. Dies gilt auch für das Gespräch. Zugleich aber wahren sie darin den Bezug auf ein immanentes Außerhalb, das keiner zeiträumlichen Bedingung unterliegt und durch eine solche auch nicht festgelegt werden kann. Ein letztes Bild kann hier weiterhelfen: Wenn man Zeit und Raum als irgendwie materialisierte Gefäße verstehen kann, lassen sich die Orte in Analogie zu „schwarzen“ oder „weißen Löchern“ umschreiben als ein „Durchbrochensein in sich“, so daß sich, wie Cusanus und Leibniz versichern, noch im *Punkt* das ganze Universum spiegeln kann.

Der in diesem Sinne absolut-relative, sich selbst durchbrechende Ort des Gesprächs ist eng und weit zugleich, er ist wie das Herz in sich gewendet (*incurvatum in seipso*) und bleibt doch geöffnet nach allen Seiten. Die für den gelebten Ort des Gesprächs charakteristische Oberflächlichkeit widerspricht nicht seiner Tiefe, denn jederzeit kann hier Eigentliches zum Sagen kommen. Was sonst nur in Alternativen und auseinanderbrechenden Gegensätzen gegeben ist und sich die Geltung streitig macht, findet im Ort des Gesprächs zu einer paradoxen Koinzidenz. Die Weite wird hier in die Enge geführt, die Enge wiederum durchbricht sich selbst führt ins Weite.