

FRIEDRICH KÜMMEL

Verständnis und Vorverständnis
Subjektive Voraussetzungen
und objektiver Anspruch des Verstehens*

NEUE DEUTSCHE SCHULE VERLAGSGESELLSCHAFT MBH, ESSEN 1965

* Erschienen in: Neue deutsche Schule Verlagsgesellschaft mbH Essen 1965 (neue pädagogische bemühungen 22), 74 Seiten. Die Seitenwechsel der deutschen Ausgabe sind in den fortlaufenden Text eingefügt. In japanischer Übersetzung mit dem Titel: Einführung in die gegenwärtige Hermeneutik. (zusammen mit dem Artikel „Kulturanthropologie“. Mit einem neuen Vorwort und einem Vorwort von O. F. Bollnow übersetzt von Takashi Matsuda. Tamagawa University Press Tokyo 1985, 206 Seiten. Der Text des japanischen Vorworts wurde ohne Seitenzählung in diese Ausgabe aufgenommen.

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	3
Vorwort zur japanischen Ausgabe	5
Einleitung	11
Erstes Kapitel: Das Problem des Verstehens in der Situation des geschichtlichen Bewußtseins	12
1. Die Verschärfung der Frage nach dem Verstehen	12
2. Konsequenzen für das Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit	15
3. Der neue hermeneutische Ansatz: die Verschränkung der Aspekte	18
Zweites Kapitel Die Frage nach dem Vorverständnis	20
1. Die Unvermeidbarkeit und Unentbehrlichkeit eines Vorverständnisses	20
2. Die metaphysische Begründung des Verstehens	21
3. Die anthropologische Begründung des Verstehens	22
4. Die geschichtliche Selbstbegründung des Verstehens»	24
5. Produktives und verstellendes Vorverständnis	25
6. Vorverständnis und Vorurteil	26
7. Mitgebrachtes und antizipierendes Vorverständnis	29
8. Die Verschränkung von Zukunft und Vergangenheit im Begriff des Vorverständnisses	31
9. Die Untrennbarkeit von innerer und äußerer Begründung des Verstehens	34
Drittes Kapitel: Das Problem einer neuen Objektivität des Verstehens	38
1. Der Durchbruch zur Wirklichkeit	38
2. Die Objektivität des liebenden Verstehens	40
3. Objektivität und Eigenständigkeit	42
4. Objektivität und Methode	43
Viertes Kapitel: Konsequenzen für die Interpretation von Schriftwerken	46
1. Das Verhältnis von Text und Auslegung	46
2. Die Verschränkung von Sprache und Wirklichkeit im Verstehen	47

Vorwort der Herausgeber

Bisweilen erscheinen in den »neuen pädagogischen Bemühungen« Arbeiten, deren pädagogische Bedeutung nicht auf den ersten Blick ersichtlich ist. Dazu gehört auch Friedrich Kümmels Untersuchung über »Verständnis und Vorverständnis«. Ihr Thema ist, die menschliche Grundleistung des Verstehens für die Aufgabe freizulegen, in der sich ihre Lebensfunktion erfüllt: die Wirklichkeit objektiv wahrzunehmen. Diesem Anspruch, objektiv zu sein, wird das Verstehen nur gerecht, wenn es sich auf die in ihm selbst gelegenen Voraussetzungen gründet. Diese sind zunächst notwendig subjektiver Art. Denn der Mensch erfährt die begegnende Wirklichkeit stets im Medium eines »mitgebrachten« Vorverständnisses, das dem Verständnis dieser Wirklichkeit dienlich, aber auch hinderlich sein kann. In jedem Falle ist das Vorverständnis die erste Reaktion des Menschen auf den ersten Eindruck, den das Begegnende ihm macht. Er braucht jedoch nicht in dem mitgebrachten Vorverständnis zu verharren, sondern kann in dem Bemühen, sich der zu Verstehenden Wirklichkeit zu öffnen, gleichsam von sich selbst weg zu ihr vorspringen, so daß dieses »antizipierende« Vorverständnis den Blick des Menschen frei macht für den Anspruch, den die Sache an das Verstehen stellt. So stellt das antizipierende Vorverständnis einen vorauseilenden Durchbruch des Verstehen-Wollenden dar, wodurch er ein zunächst noch unbestimmtes, offenes Konzept des zu Verstehenden Sachverhalts empfängt, das sich in der Arbeit des Verstehens zum Verständnis konkretisiert. Und in dem neugewonnenen Verständnis kehrt dann der Mensch gewandelt zu sich selbst zurück.

Da diese Gedanken sich mit einem Lebensvollzug befassen, der für die Verwirklichung des Menschen grundlegend ist, sind sie für die Pädagogik in vierfacher Hinsicht maßgebend. Erstens zeigt sich hier eine Möglichkeit, den Gegensatz zwischen zwei pädagogischen Richtungen zu überwinden, die in der Gegenwart viel von sich reden machen: den Gegensatz zwischen der Auffassung, die die Bildung des Menschen im Subjekt, und jener, die sie im Objekt aufheben möchte. Zweitens wird ein neuer Aspekt der Bildung deutlich, der diesen starr, ja unbrauchbar gewordenen Begriff wieder lebendig machen kann: weil zusammen mit der Sprache vor allem die Bildung sich als Vorverständnis aktualisieren und sich so als produktives Organon des objektiven Verstehens bewähren kann. Drittens enthält diese Arbeit einen Beitrag über den inneren Zusammenhang zwischen Verstehen und Erfahren, der in dem Streit um die Methoden der Erziehungswissenschaft versöhnend wirken kann, zumal der Verfasser vom objektiven Anspruch des Verstehens zwingend zu der Forderung »nach einer Vielzahl konkurrierender und einander ergänzender Methoden« gelangt. Viertens liegen in dieser Untersuchung wachstumskräftige Keime zu einer Theorie des pädagogischen Verstehens: nicht das geschlossene Menschenbild des Erziehers, sondern das sich dem zu erziehenden Menschen öffnende, ihn antizipierende Vorverständnis des Erziehers ist die wahre Bedingung für dessen Verständnis und — für dessen Erziehung, weil das Verstehen ein unerläßliches Moment des Erziehens selber ist. Die Vor-

aussetzung für ein solches erziehendes Verstehen ist »eine offene und lebendige Sprache«, wie sie der Autor dieser Arbeit spricht.

Die Herausgeber Werner Loch und Jakob Muth

Vorwort zur japanischen Ausgabe*

Die Theorie des Verstehens nimmt ihren Ausgang von der schon verstandenen Welt, deren Auslegung durch praktische und theoretische Hinsichten geleitet und im unmittelbaren Lebensverhalten selbst verankert ist. Die Frage ist dann aber, ob das Verstehen nicht auch dort, wo es sich in offenen Horizonten spiegelt und bricht, monadisch eingebunden bleibt in die geschlossenen Räume seines Vorverständnisses. Eine solche Abgeschlossenheit der Verstehenshorizonte würde auch noch und vielleicht sogar in gesteigertem Maße für das wissenschaftliche Verstehen gelten, das zwar Nicht-Methodisierbares faktisch einbegreift, aber doch durch Methode und Begrifflichkeit seinen Gegenstand präformiert und präjudiziert.

Ein derartiges Sprach- und Interpretationsapriori hinsichtlich aller Gegebenheiten ist für sämtliche heute vertretenen wissenschaftstheoretischen Positionen charakteristisch. Durchgängig wird festgestellt, daß wissenschaftliche Daten und Befunde sich grundsätzlich nicht trennen lassen von der Fragestellung und ihrem begrifflichen Bezugsrahmen, von der Art und Weise, wie Begriffe gebildet und inhaltlich gefüllt werden und von den Techniken der Erhebung und Verarbeitung des empirischen Materials. Man beginnt nicht unbefangen bei der Erfahrung, sondern bei Fragen, Aufgaben, Unklarheiten usw., auf die man eine Antwort sucht. Dies gilt bereits für die unmittelbare und scheinbar unbefangene Wahrnehmung, die als solche schon interpretierte und interpretierende Wahrnehmung ist. Reine Erfahrung und ursprüngliches Verstehen können im Rahmen dieser erkenntnistheoretischen Grundeinstellung nur noch als unerreichbare Grenzwerte begrifflicher Rekonstruktion gedacht und als regulative Ideen im Sinne Kants verwendet, nicht aber in ihrer reinen Selbstgegebenheit zugänglich gemacht und eingesehen werden.

Das durch die europäischen Aufklärungsbewegungen geschärfte Bewußtsein um die geschichtliche Relativität menschlicher Weltansichten und Lebensformen führt zu der Konsequenz, daß alles Denken, Wahrnehmen und Verstehen grundsätzlich einem geschichtlich bestimmten Vorverständnis unterliegt und darin auf bestimmte soziale Räume, Sprachen und Weltansichten bezogen ist und durch diese eingeschränkt wird. Dies gilt im Prinzip bereits für die natürlichen Umwelten der Tiere, die mit deren Bauplan und Lebensweise unmittelbar korrespondieren. Die Frage ist dann aber, was aus dieser konsequenten Durchrelativierung aller natürlichen und geschichtlichen Lebens- und Bewußtseinswelten folgt. Bleibt es auch für den Menschen letztlich dabei, daß seine geschichtlich-gesellschaftlichen Lebensräume analog den Umwelten der Tiere zwar relativiert sind, aber gleichwohl absolute Geltung beanspruchen, so daß sie sich zwar berühren, überlagern und durchkreuzen, aber nicht auf eine gemeinsame Welt und Wirklichkeit hin überschritten werden können? Wenn dies nicht das letzte Wort

* Die von Takashi Matsuda besorgte japanische Übersetzung erschien mit einem weiteren Vorwort von O. F. Bollnow unter dem Titel: Einführung in die gegenwärtige Hermeneutik.“ Der Text wurde ergänzt durch den Artikel „Kulturanthropologie“, erschienen in: Wege zur pädagogischen Anthropologie. Versuch einer Zusammenarbeit der Wissenschaften vom Menschen. Herausgegeben von Andreas Flitner u. a., Verlag Quelle & Meyer Heidelberg 1963, 2. Aufl. 1967, S.162-187). Tamagawa University Press Tokyo 1985, 206 S.

aus der geschichtlichen Relativierung sein kann, muß der Punkt gesucht werden, an dem die Gehäuse der menschlichen Lebenswelten, die oft genug zu unentrinnbaren Gefängnissen werden, aufgebrochen werden können. Plessner formuliert (in: *Macht und menschliche Natur*, 1931) in diesem Sinne aus, wie der Mensch, der sich als geschichtliches, handelndes und verantwortliches Zurechnungssubjekt seiner Leben- und Sinnwelten erkennt, sich selbst zur „offenen Frage“ und darin „unergründlich“ wird.

Wie aber, und das ist die entscheidende Frage, ist diese wirkliche Offenheit im Bewußtsein und Verhalten zu realisieren? Auf das hermeneutische Problem hin gewendet: Hat das Verstehen selbst eine Kraft in sich, um die sich abschließenden Welten des mitgebrachten Vorverständnisses zu durchbrechen und den Menschen einer anderen Wirklichkeit zu konfrontieren, die er nicht selbst geschaffen hat und in Geltung hält?

Die Leistungen des Verstehens erscheinen in dieser Hinsicht tief ambivalent. Einerseits wird seit Wilhelm von Humboldt darauf abgehoben, daß alles Verstehen ein Verstanden-haben voraussetzt und, wie bereits Vico sagt, dem Menschen letztlich nur das verständlich wird, waß er selbst machen kann. Der Gesichtspunkt, daß nur das Menschliche dem Menschen nicht fremd ist, ist auch bei Dilthey noch leitend, wenn er der fremden, nur über gedankliche Erklärungsmodelle hypothetisch erschließbaren Natur die eigene, geschichtliche Welt des Menschen gegenüberstellt, die dieser aus der eigenen inneren Lebendigkeit heraus gestaltet hat und in ihren Objektivationen verstehen kann. Gleichzeitig wird jedoch in Abhebung von den geschlossenen rationalen Systemen und im Unterschied zu den logischen Verfahren für die Leistungen des Verstehens Offenheit beansprucht und begründet in dem Fließenden des Lebens, in der Unbestimmtheit der Bewußtseinsgegebenheiten, in der Unabsehbarkeit der geschichtlichen Horizonte und in der Vagheit umgangssprachlicher Bedeutungen. Aber es ist doch die Frage ob es sich hierbei um eine wirkliche Offenheit und einen echten Durchbruch ins Freie handelt, oder nicht doch nur um eine Vorspiegelung des fließenden Bewußtseins, das gleichwohl in seinem Kreis gefangen bleibt.

Die anthropologische Konsequenz aus der totalen Relativierung des Lebens kann in der Tat nur seine Brechung und wirkliche Öffnung sein. Es ist jedoch von innen her, noch diesseits des Verständnishorizontes, schwer oder gar nicht absehbar, welche neuen Möglichkeiten des Verstehens damit eröffnet sind.

Die Öffnung für neue Möglichkeiten und die dadurch eintretende Belebung des eigenen Kreises ist in der hermeneutischen Tradition seit Schleiermacher und W. v. Humboldt vor allem mit der Berührung und gegenseitigen Befruchtung fremder Kulturen, mit der Übersetzung zwischen verschiedenartigen Sprachen und mit der die einseitigen Positionen aufbrechenden Situation des freien Gesprächs verbunden worden. Verstehensprozesse über die Grenzen der Kulturen, der Sprachen und der Individualitäten hinweg können in der Tat das eigene Bewußtsein erweitern, sei es in der Form der Einschmelzung des Fremden in das Eigene oder in dessen Veränderung auf jenes hin. Theoretischer wie praktischer Ausgangspunkt der gerichteten hermeneutischen Bemühungen war die deutlich empfundene Heterogenität der konkurrierenden abendländi-

schen Traditionen (insbesondere der jüdisch-christlichen und der griechisch-hellenistischen Traditionen) und die anhaltenden Versuche zu ihrer Synthese wie Abgrenzung. Insofern war die Reflexion auf das Verstehen und sein Vorverständnis von vornherein bezogen auf ein Nichtverstehen, ein mögliches Mißverstehen und ein Immer-besser-verstehen-wollen. Das sich selbst artikulierende und methodisch ausbildende geschichtliche Verstehen setzte so von vornherein an der Brechung verschiedener Kulturkreise ein und hatte eine Verständigung über die Grenzen hinweg zum Ziel.

Die vorliegende kleine Schrift nimmt das hermeneutische Problem an dieser Stelle auf und versucht, es in einen allgemeineren erkenntnistheoretischen Rahmen zu stellen. Für diese weitere Formulierung des Problems wird die Frage nach der Wirklichkeit zentral, denn im Verhältnis der verschiedenen Kulturkreise wie der Personen bricht das Problem der Wirklichkeit in einer Weise auf, in der es nicht mehr einfach mit dem Hinweis auf die sich abschließenden Weltbilder beantwortet werden kann. Die Radikalität der Relativierung durchbricht deren Schranken. Sie verlangt ein auf absolute Fixpunkte grundsätzlich verzichtendes Beziehungsdenken, das Verschränkung mit Offenheit in je konkreter Entsprechung und Bestimmung verbindet. In diesem Sinne wird darauf abgehoben, daß in der offenen Verschränkung von Mensch und Wirklichkeit die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt fließend werden und keine einseitige Vorordnung mehr möglich ist. Man kann weder bei sich selbst noch beim Gegenstand unmittelbar beginnen. Es gibt deshalb auch keine absolute Begründung des Verstehens im Subjektiven oder im Objektiven, sondern nur eine zwischen beiden geschichtlich gewordene und werdende Entsprechung und Struktur, deren Voraussetzungen jeweils konkret bestimmt und weiter zu bestimmen sind. Dies erweitert sowohl den Subjektbegriff als auch den Wirklichkeitsbegriff: sie gleichen sich aneinander an, indem jeder die andere Seite in sich aufnimmt und mitrepräsentiert. Beide verkörpern denselben Weltbezug und haben eine analoge Vermittlungsstruktur, die auf einer je konkret bestimmten und zu bestimmenden, im Ganzen jedoch unbestimmbar bleibenden Voraussetzung beruht. Eine derartige offene Verschränkung hat Goethe im Blick, wenn er sagt, daß jeder Gegenstand, wohl beschaut, ein neues Organ in uns aufschließt.

Die geschichtlich-konkrete Vermittlung radikalisiert ein Denken-in-Beziehungen gegenüber einem Seins- oder Bestandsdenken. Anstelle der fertigen Welt tritt die offene Verweisung: Sein ist nur als Sein-in-der-Beziehung. Daraus folgt, daß nur der wirkliche Vollzug einer Beziehung verstehen läßt, und immer wird es ein konkreter Schritt in bezug auf eine konkrete Wirklichkeit sein, der den Menschen instand setzt, ihrem Anspruch konkret zu entsprechen und darin zu verstehen.

Die Zweideutigkeit des Vorverständnisses: daß es ebenso verzerrende Brille wie sehendes Auge sein kann, wird von diesem Ansatz her verständlich wie auflösbar. Das Verstehen bleibt nicht zwanghaft in den Rahmen seines Vorverständnisses eingebunden, in seinem Prozeß eine andere Wirklichkeit mit ins Spiel kommt. Die Spannung und der mögliche Bruch zwischen „mitgebrachtem“ und „antizipierendem“ Vorverständnis, zwischen selbst-befangenen und selbst-losem Verstehen, wird produktiv auflösbar in einer Ursprungsbewegung, deren verwandelnde Kraft neues Verstehen zuwachsen läßt. Schleiermacher verwendet für diesen Vorgang in tiefer Einsicht die

Analogien von Zeugung und Geburt, wenn er vom antizipierenden Vorverständnis als einem „Keimentschluß“ redet, der sich in einer doppelten, impliziten und expliziten Form bzw. Fassung ausgebaren und schließlich das mitgebrachte Vorverständnis als seine Mutter durchbrechen muß. In demselben Sinne habe ich formuliert: „Alle Erfahrung eines Neuen wie alle wahre Verwandlung des Wesens hat Durchbruchcharakter und ist Erlebnis einer unmittelbaren Betroffenheit, weil die alte Lebensform die Tendenz hat, sich in sich abzuschließen und jede echte Erfahrung sich in einem gewissen Sinne gegen sie durchsetzen muß.“ (im deutschen Text S.48) In der den Durchbruch ermöglichenden Bewegung des Verstehens sind, wie im Bild einer Doppelschleife, von vornherein beide Seiten verschlungen. Ein Anstoß oder eine Anregung von außen trifft sich in der noch flüssigen, inneren Lebendigkeit mit einer schöpferischen Antwort von innen. Beide zusammen bezeichnen den Ursprungsart des Verstehens, das nur, indem es in der Begegnung außer sich geht, verwandelt auf sich selbst zurückkommen kann. Ein von beiden Seiten her real eingeleiteter Prozeß setzt eine neue Möglichkeit und Wirklichkeit frei. Diese doppelt zentrierte Verschlingung hat eine komplizierte dialektische Struktur: „Die Chance einer wahrhaft neuen Erfahrung liegt darin, daß der Mensch im antizipierenden Vorverständnis den Bannkreis seiner selbst durchbrechend sich vorweg sein kann in dem, was *ihn* öffnend *sich* in ihm begründet und ihm die *Möglichkeit* seines Verstehens zugleich mit dessen *Wirklichkeit* gibt.“ (im deutschen Text S. 49) Die Wirklichkeit selbst macht den Menschen somit zu einem, der ihr entsprechen und dadurch als ein Verwandelter auf sich zurückkommen kann.

Eine allgemeine erkenntnistheoretische Konsequenz aus dieser Einsicht ist, daß der Mensch sein Leben und seine Wirklichkeit außer sich hat und sein wesentliches Verhalten ein nach außen gerichtetes, gegenständliches Verhalten ist, nicht nur in seiner leiblich-sinnlichen Verfassung, sondern tiefer im Gesetz seines Wesens. Objektivität meint so gesehen die Freigabe der Wirklichkeit in ihr eigenes Sein, in dem sie jedoch nicht als eine subjektunabhängige Gegenständlichkeit mißverstanden werden darf.

Der Durchbruch des Menschen durch und zu sich selbst hat im abendländischen Denken verschiedene Interpretationen erfahren. Die christliche Umkehr des sündigen Menschen wirkt noch in Kants Auffassung nach, daß nur eine radikale Revolution der Gesinnung den Menschen zum moralischen Wesen machen könne. Kants Rede von einer interesselosen Anschauungsweise hat die ästhetische Dimension als eine gebrochene in den Blick gerückt und einem frei beweglichen, anschauenden Denken und denkenden Anschauen im Sinne Goethes Raum geschaffen. In Hegels Phänomenologie wird deutlich gemacht, daß ein (von ihm selbst zunächst christologisch verstandenes) Problem des Sterben-Lebens damit verbunden ist. Kierkegaard redet von einer Geburt des Geistes, in der der Mensch sich entbindet aus den alten Bindungen und die Tiefe und das Gewicht der unverletzlichen Persönlichkeit erhält. Und schließlich hat die Psychoanalyse Licht auf die unbewußten sozialen und psychischen Bindungen und Zwänge geworfen und Techniken zu ihrer Durchbrechung entwickelt.

Alle diese fortschreitenden Bemühungen zeigen deutlich, daß es ohne einen Anstoß von außen und eine gewisse Härte nicht geht. Der Mensch leistet Widerstand gegen die Veränderung und gibt ihm vertraute Lebensformen und Denkweisen, auch wenn

sie ihn belasten und in unhaltbare Situationen bringen, nur widerwillig auf. Damit das Verstehen zum Durchbruch führt und nicht auf halbem Wege steckenbleibt, muß es deshalb mehr tun als eben nur verstehen wollen: nötig sind wirkliche Schritte ins Offene hinaus.

Es geht somit in der Selbstrelativierung und im Durchbruch des Lebens durch seine eigene Befangenheit, bildhaft gesprochen, nicht darum, aus einem Gehäuse in ein anderes, schöneres umzuziehen, sondern den Gehäusecharakter der Lebenswelten überhaupt zu durchbrechen. Das praktische Problem einer solchen Öffnung und Vertiefung der Lebenswelten in sich selber ist aber weit schwieriger als ihre bloß gedankliche, praktisch noch weithin folgenlos gebliebene Relativierung durch das geschichtliche Bewußtsein. Lebenswelten nehmen in der Tat die Eigenschaften geschlossener Räume an. Sie halten für alle möglichen Fragen und Ereignisse Antworten bereit und dichten in den religiösen Glaubensüberzeugungen auch die Grenzsituationen des Lebens noch ab. Es scheint deshalb in Ihnen gar keine praktische Nötigung zu bestehen, sie selbst in Frage zu stellen und sich einer grundsätzlich anderen Wirklichkeit und Lebensmöglichkeit auszusetzen. Damit werden auch die Möglichkeiten des Verstehens eingengt und seine Offenheit verstellt.

Das hermeneutische Grundproblem wurde von Georg Misch gestellt als die Frage nach einer „Erkenntnis, die befreit“.¹ Es ist jedoch schwer zu sagen, ob diese befreiende Erkenntnis im alltäglichen Vorverständnis bereits enthalten ist und wie sie mittels einer Hermeneutik der Lebenswelt erschlossen werden kann. Mit dem Verstehen wird die richtige Erwartung verbunden, daß eine grundsätzlichere Besinnung, ein radikalierter Rückgang des Lebens auf sich selbst die Schranken des Vorverständnisses durchbricht und ins Offene und Freie führt. Zugleich aber erweisen sich die Verstehensleistungen faktisch als tief eingebunden in den Geist einer Zeit, in kulturelle Traditionen und soziale Lebensformen, so daß der Hermeneutik von ideologiekritischer Seite geradezu ein Konservativismus unterstellt worden ist. In den Leistungen des Verstehens gibt es, wie insbesondere die Psychoanalyse nachgewiesen hat, gewissermaßen systematische Verzerrungen. Soziale Gegebenheiten und individuelle Lebenslagen, Wünsche und Verdrängungen formen ein Bild der Wirklichkeit, in dem Reales mit Irrealem sich mischt. Wo das Verstehen und sein Vorverständnis in dieser Weise an der menschlichen Entfremdung mitarbeiten, gelingt es nicht mehr, die eigene wie die fremde Realität zu erfahren und einen lebendigen Kontakt mit ihr aufrecht zu erhalten. Das Verstehen erblindet in erfahrungsarmen Beziehungen und kann dann zerstörerisches Verhalten nicht mehr verhindern.

Wenn aber die interpretierte und sozial normierte Wirklichkeit immer in Gefahr ist, zur entfremdeten, verzerrten und zerstörerischen Wirklichkeit zu werden, muß hinsichtlich der Bedingungen des Verstehens von Wirklichkeit grundsätzlich in einem doppelten Sinne geredet werden:

¹ Vgl. Georg Misch, *Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel* (1925). 2. Aufl. Leo Lehnen Verlag München 1950, insbesondere die einleitenden Abschnitte..

Einmal meint Wirklichkeit den Horizont der natürlichen und sozialen Lebenswelt und verbürgt in dieser einen gemeinsamen Sinn und unverbrüchliche Geltung. Die Grenzen zwischen einem erfüllten und einem entfremdeten Wirklichkeitsbezug werden in den sozialen Bedeutungen und Modalitäten fließend.

Darüber hinaus ist mit Wirklichkeit eine „andere“, ursprüngliche Wirklichkeit gemeint, die in ihrer originären Präsenz selbstgegeben ist und keiner sozialen Normierung unterliegt.

Daß das Verständnis sich im Horizont von Lebenswelten hält und diese absichern hilft, ist unbestritten. Die weitergehende Frage aber ist, wie das Verstehen sich zu den tieferen Leistungen des Lebens verhält, mittels deren es sich selbst durchbrechen und wahrhaft in seinem Grund freilegen kann. Das in Deutschland 1965 erschienene, unverändert gebliebene Büchlein sucht auf diese Frage eine Antwort zu finden, wie sie dem fortgeschrittenen Stand des hermeneutischen Bewußtseins in Europa entspricht. Daß diese Antwort bereits genügt, ist mir immer zweifelhafter geworden, seit ich etwas intensiver mit östlichen Wegen und Denkformen in Berührung gekommen bin. In der hermeneutischen und lebensphilosophischen Tradition wurde zwar die Ohnmacht des begrifflich-diskursiven, rationalen Denkens dem Leben gegenüber eingesehen. Grundsätzlich blieb es aber auch hier bei einem „theoretischen“ Weg, sei es der ästhetischen Anschauung und Abstraktion, der kritischen und selbstkritischen Reflexion oder der sprachlichen Artikulation. Die Gefahr ist dabei immer noch, daß auf diese Weise letztlich alles zur Sprache gemacht und oft genug zerredet wird, bevor es sich in seiner Wirklichkeit bewähren konnte. Ob darin nicht doch noch ein letztes Vorurteil der abendländischen Tradition gelegen ist, das den entscheidenden Durchbruch verhindert, müßte eine neue, an östliche Wege und Denkformen anschließende Überlegung zeigen.

Ich freue mich, wenn die japanische Übersetzung des kleinen Buches zu einem solchen Dialog beitragen kann. Insbesondere möchte ich Herrn Takashi Matsuda herzlich danken für die große Mühe und Sorgfalt, mit der er die Übersetzung hergestellt hat.

Tübingen, im August 1978

Friedrich Kümmel

Einleitung

Worauf soll die Interpretation von Kunstwerken gehen? Auf den literaturgeschichtlichen Zusammenhang oder das einzelne Werk? Auf die künstlerische Form oder den gedanklichen Aussagegehalt? Auf das ästhetische Erlebnis oder die existentielle Begegnung?

Jede dieser nur scheinbar alternativen Möglichkeiten hat ihre lange Tradition und ist erwachsen aus bestimmten Einsichten über das Wesen der Kunst und ihres Verstehens. So liegt etwa der literaturgeschichtlichen Betrachtungsweise die Einsicht in die Bedingtheit des Einzelnen und seiner Werke durch den geschichtlichen Ort und die übergreifenden Zusammenhänge zugrunde, während die immanente Werkinterpretation sich an der inneren Totalität des Kunstwerks orientiert, das sich als solches vom allgemeinen Zusammenhang abgelöst hat und, vollkommen in sich ruhend, aus sich selbst verständlich ist.

Die Formanalyse wiederum beruft sich auf die untrennbare Einheit von Sprache und dargestellter Wirklichkeit, so daß diese nur in der künstlerischen Form überhaupt gefaßt werden kann und von ihr losgelöst sich verflüchtigen würde. Gegenüber dieser [9/10] sprachphilosophischen Einsicht macht sich dann der Einwand geltend, daß doch auch viele Kunstwerke und ganze Kunstformen stark von einem rationalen Gehalt her konzipiert sind und die Herausarbeitung einer allgemeinen Aussage, einer leitenden Idee durchaus legitim und gefordert ist.

Schließlich ist die Frage nach der Eigenständigkeit des Kunstwerks oder seiner Angewiesenheit auf eine vergegenwärtigende Rezeption verflochten in tiefste Anschauungen über das Wesen und die Wirklichkeit des Geistigen überhaupt, und auch die Herauslösung des isolierten ästhetischen Erlebnisses im Gegensatz zu der Betonung seiner Funktion im Lebenszusammenhang und für die existentielle Selbstverwirklichung des Menschen läßt sich nur als Ausdruck ganz grundsätzlicher Stellungnahmen begreifen und angemessen beurteilen.

Es wäre nun für das kritische Selbstverständnis der Interpretation von großem Nutzen, diese Zusammenhänge im einzelnen zu verfolgen und sich die Motive, das Recht und die Grenzen der verschiedenen Interpretationsweisen von dem jeweiligen geistesgeschichtlichen Hintergrund her deutlich zu machen, aus dem sie erwachsen und in den sie verflochten sind. Aber auch wenn diese Aufgabe hier nur einleitend angedeutet werden soll, so mag dies doch schon genügen, um ein Bewußtsein dafür zu wecken, wie sehr die Frage nach der rechten Weise der Interpretation abhängig ist von der Einsicht, was Kunst ist und wie sie wirken kann, und andererseits eine Antwort verlangt auf die Frage, was Verstehen ist und was es leisten soll. Ich muß mich hier auf diese letzte Frage beschränken und kann auch dabei nur die hermeneutische Situation im ganzen umreißen, um dann einen speziellen, wenngleich wie mir scheint zentralen Aspekt aufzugreifen und näher zu betrachten. Ich möchte also zunächst ganz allgemein darauf eingehen, warum heute das Verstehensproblem so zentral und fast ausweglos schwierig geworden ist, und dann am Begriff des Vorverständnisses die gestellte Aufgabe verdeutlichen. [10/11]

Erstes Kapitel

Das Problem des Verstehens in der Situation des geschichtlichen Bewußtseins

1. Die Verschärfung der Frage nach dem Verstehen

Die Krisis und Wandlung des Verstehens zeichnet sich nicht nur in der hermeneutischen Diskussion selbst ab: auch der Begriff der Wirklichkeit, die Frage nach der Wahrheit, die Form und der Anspruch der Wissenschaften und die Gestalt des Menschen sind von diesem Wandel mitbetroffen. Sucht man für alle diese Erscheinungen einen gemeinsamen Nenner, so ließe sich die neue Situation des geschichtlichen Bewußtseins anführen, wie sie sich seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert allmählich herausgebildet hat und in ihren Konsequenzen bis heute noch nicht zu Ende gedacht und noch weniger bewältigt ist. Denn mit den Schlagworten Relativismus, Subjektivismus, Pluralismus, Immanenz ist sie in ihrer wesentlichen Problematik auch nicht annähernd getroffen und keineswegs abgetan, auch wenn heute an den verschiedensten Stellen der Versuch gemacht wird, nach rückwärts aus ihr herauszuspringen und wieder einen ungeschichtlichen Begriff der Wahrheit, der Wirklichkeit und des Verhältnisses zu ihr, der Wissenschaft und des Menschen aufzugreifen und neu zur Geltung zu bringen.

Geschichte als offene Vielfalt und Wandlung der Auffassungen, als Nebeneinander, Streit und Versöhnung der verschiedenen Meinungen, Systeme und Lebensformen hat es immer schon gegeben. Die Anerkennung dieser Tatsache und ihr Einfluß auf das Denken und Selbstverständnis des Menschen aber ist noch jung, ihre vollen Konsequenzen sind noch immer unerwartet und schockierend, die Reaktionen auf sie ganz verschieden, das Abgleiten in Extreme fast unvermeidlich.

In einer solchen offenen Situation, in der die verschiedensten Kräfte wirken und divergierende Tendenzen lebendig sind, muß [11/12] die Möglichkeit des Verstehens zum zentralen Problem werden, weil von ihm nun Einverständnis und neue Gemeinsamkeit erwartet wird. Denn nun wird verlangt, auch das Fremde zu Verstehen, die andere Meinung gelten zu lassen, einer Vielzahl von konkurrierenden Ansprüchen gerecht zu werden und den rechthaberischen Dogmatismus der eigenen Position aufzugeben. Zugleich aber stellt sich in einer solchen Situation die Frage nach den Grenzen des Verstehenskönnens und seinem Verhältnis zur Entschiedenheit und damit zur notwendigen Einseitigkeit des eigenen Lebens und Handelns.

Es gibt heute keine Möglichkeit mehr, sich auf einem einmal erreichten Standpunkt beruhigen zu können, solange andere ihn anfechten und auf seine echte Fragwürdigkeit hinweisen, die auch der stärksten Überzeugung und dem gewissensten Glauben bei aller Entschiedenheit nicht verborgen bleiben kann, wo dieser sehend ist und nicht blind sein will. Aber widerspricht die Weite des Verstehens in seiner Toleranz nicht auch der Entschiedenheit des eigenen Daseins, und kann beides zugleich durchgehalten werden, ohne daß die Spannung dieses Verhältnisses nach der einen oder anderen Seite hin zerbricht?

Sicherlich folgt das Bemühen umfassenden Verstehens, das immer auch eine Versöh-

nung will und sich bei der Diskrepanz und dem Widerstreit der Standpunkte nicht beruhigen kann, einem anderen Gesetz als das Handeln, das wählen und damit einseitig werden muß, um überhaupt zur Tat werden zu können. Aber deshalb darf man Verstehen und Handeln nicht trennen und gleichsam zweigleisig fahren. Denn jede verstandene Wahrheit tritt immer auch mit dem Anspruch auf, den Menschen in seinem Handeln zu bestimmen und in seinem Leben verwirklicht zu werden, und oft geht erst in ihrem Tun die Wahrheit einer Sache voll auf.

Die Forderung, eine erkannte Wahrheit in ihrer existentiellen Verbindlichkeit anzunehmen und sich doch in einer letzten Offenheit zu halten, die es ermöglicht, die erreichte Lebensgestalt wie- (12/13) der zu verlassen und in eine andere einzugehen, enthält eine innere Spannung, die nicht endgültig auszugleichen ist und aus der die Bemühung um das rechte Verstehen wie die Frage nach dem rechten Handeln immer neu erwächst und zur bedrängenden Aufgabe wird. Wenn keine Alternative zwischen Toleranz und Entschiedenheit, zwischen Verstehen und Handeln zugelassen und immer beides zugleich gefordert ist, kommt es entscheidend darauf an, diese Spannung wirklich auszuhalten und selbst produktiv werden zu lassen.

Auch historisch betrachtet setzt die Hermeneutik in solchen Situationen der Spannung ein und erhält durch sie ihren Auftrieb. Als methodische Anweisung zum rechten Verstehen und Auslegen wird sie dort ausgebildet, wo es verschiedene und unter Umständen widerstreitende Möglichkeiten gibt, eine Sache bzw. einen Text zu Verstehen. Das war der Fall in der alexandrinischen Zeit, wo die christliche Auslegung des Alten Testaments der jüdischen Auslegungstradition ihrer heiligen Schriften widersprach, ohne diese doch gänzlich bestreiten zu können. Um dem verbindlichen Charakter des göttlichen Offenbarungswortes zu genügen, wurde ein mehrfacher Sinn des Bibelworts angenommen und entsprechend eine mehrfache Auslegungsweise gerechtfertigt und methodisch begründet. Wenngleich dadurch der Bruch mit dem Judentum auch nicht aufgehoben werden konnte, so war doch innerhalb der kirchlichen Exegese die Möglichkeit gegeben, bei aller zugestandenen Mehrdeutigkeit einen verbindlichen Rahmen zu erreichen und die Spaltung der Lehrtradition (und damit der Kirche)² zu verhindern.

Auch die Reformation mußte sich ganz folgerichtig in einem neuen Schriftverständnis formulieren und konnte in ihrer Hermeneutik erst den Rückhalt der eigenen Position finden. An diesem Vorgang wird deutlich, daß nicht eine andere kultische Praxis die konfessionelle Spaltung bewirkte und auch nur zum Teil ein verschiedenes religiöses Empfinden ihr zugrunde lag, sondern eine Differenz in der Auffassung, ein anderes Verstehen [13/14] ausschlaggebend wurde.³ Auch wenn dieses zur Spaltung führte

² Vgl. G. Ebeling, Die kirchentrennende Bedeutung von Lehrdifferenzen. In: Wort und Glaube. 2. Aufl. Tübingen 1962, S. 161—191, wo als zentrale These vorangestellt ist: »Nur Lehrdifferenzen haben kirchentrennende Bedeutung.« (S. 161)

³ Es genügt hier der Hinweis, daß Luthers Durchbruch sich in engstem Zusammenhang mit seinen Schriftauslegungen, insbesondere der Psalmen (und hier vor allem am Begriff der *iustitia Dei* in Ps. 31 und 71), vollzogen hat und die hermeneutische Frage so schon in den ersten Anfängen enthalten und für die weitere Entwicklung mitbestimmend, wenn nicht von zentraler Bedeutung war.

Aus der zahlreichen neueren Literatur sei nur genannt G. Ebeling, Die Anfänge von Luthers Hermeneutik. In: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, Jg. 1951, S. 172—230.

und die sich gegenseitig dogmatisch abschließenden Standpunkte sich verhärteten, so blieben sie doch auch und gerade durch diesen Gegensatz ständig aufeinander bezogen und konnten in ihrer unaufhebbaren Konkurrenz nicht mehr zur Ruhe kommen.

Weil aber durch die äußere Spaltung der Bruch und damit eine Mehrzahl von widerstreitenden Antworten auf dieselbe Frage offenkundig geworden ist, gibt es nun nicht mehr die Möglich*keit, sich wie vordem durch die Harmonisierung der verschiedenen Auslegungsweisen in der Annahme eines mehrfachen Schriftsinns bei der entschärften Diskrepanz der Standpunkte zu beruhigen. Die bloße Existenz der anderen Auffassung wird nun zur Anfechtung der eigenen Position und zwingt zu ihrer ständigen Überprüfung. Damit ist zumindest die Möglichkeit des Gesprächs eröffnet und die Chance gegeben, die erhärteten Standpunkte aufzuweichen, ohne sogleich in einer unwahrhaftigen Weise die Differenzen zu verwischen. Die zuvor dogmatisch gebundene Frage nach der Wahrheit öffnet sich wieder, sei es, daß über die bisherigen Stellungen hinaus eine Annäherung vollzogen und eine gemeinsame Lösung gesucht wird, sei es auch nur, daß man die Offenheit wenigstens sieht und die Vorläufigkeit der eigenen Glaubensform und Denkweise eingesteht und ausdrücklich anerkennt.

Dies ist, an einem besonderen, wenngleich für unsere Geistesgeschichte zentralen Vorgang verdeutlicht, die Situation, wie sie in der Aufklärung zum Durchbruch kam und vom 19. Jahrhundert vollends heraufgeführt wurde. Es wäre eine Selbsttäuschung zu glauben, daß die Auseinandersetzung sich in einem Vorfeld bewegen und den Menschen nicht in allen Bereichen seines Daseins total betreffen und aus alten Geleisen radikal herauswerfen würde. Ich betonte schon, daß diese Situation noch immer neu und voller ungelöster Probleme ist. Das geschichtliche Bewußt*sein steht vor der Schwierigkeit, eine Vielzahl von Auffassungen und Antworten, von Wahrheiten und Lebensordnungen denken [14/15] und zusammendenken zu müssen, ohne sogleich eine Rangordnung aufstellen und eindeutige Alternativen vorgeben zu können. Daß es diese Vielzahl gibt, war immer schon bewußt. Einem ungeschichtlichen Denken aber wurde sie je kaum bedrängend, sei es, daß die anderen Möglichkeiten zu fern lagen oder daß man wiederum auf eine ungeschichtliche Weise das Verschiedenartige in ein System zu integrieren suchte, etwa bei Platon die eleatische und die heraklitische Tradition, oder in der mittelalterlichen Scholastik das griechische und das jüdisch-christliche Erbe. Daß solche Versuche einer Synthese im geschichtlichen Fortgang kaum je von langer Dauer waren, braucht nicht eigens nachgewiesen zu werden. Die geschichtliche Produktivität des Abendlandes rührt wohl mit von der Zerspaltenheit und Unvereinbarkeit seiner Traditionen her, die in eine ständige Auseinandersetzung gezwungen wurden, ohne doch zu einer bleibenden Einigung zu gelangen und ohne sich voneinander lösen zu können.

Man kann den Einsatz der neuzeitlichen Wissenschaft unter diesem Aspekt als einen Versuch betrachten, aus dieser Zerspaltenheit und Gebundenheit der Wahrheit in verschiedene Traditionen herauszuführen und eine gesicherte Basis für eindeutige, objektiv nachweisbare und verbindliche Aussagen zu gewinnen. Dies geschah in der mathematischen Formulierung der Wirklichkeit auf Grund empirischer Daten. Im ganzen Ansatz ungeschichtlich, konnte diese Methode zunächst auch nur für die innerhalb der

überschaubaren Zeitspanne und in dem zugänglichen Bereich konstante Natur fruchtbar werden und erlaubte es, einen berechenbaren Einfluß auf sie auszuüben. Die Wirklichkeit erschien von hier her als eine vom Menschen völlig unabhängige, eigenständige, allgemeinen Gesetzen unterworfenen und rationaler Empirie zugängliche Gegenstandswelt, von der unbezweifelbares und zwingend allgemeingültiges Wissen möglich ist.

Die engen Grenzen dieses dem Bedürfnis des Menschen nach Halt und Sicherheit entgegenkommenden, aber auch seinem Streben nach Macht vorteilhaften Wirklichkeitsbegriffs, dem eine sehr [15/16] beschränkte Fragestellung entspricht und ganz bestimmte metaphysische Voraussetzungen zugrunde liegen, wurden dabei so wenig gesehen, daß man auch noch im 19. Jahrhundert die Methode der aufkommenden geschichtlichen Wissenschaften an ihm orientieren zu können glaubte. Dadurch wurde die reiche philologische und hermeneutische Tradition, die im Übergang des 18. ins 19. Jahrhundert bei AST, FR. A. WOLF, SCHLEIERMACHER und W. HUMBOLDT, um nur einige Namen zu nennen, für kurze Zeit neu und groß aufgeblüht war und fähig gewesen wäre, die methodische Selbstbesinnung der Geisteswissenschaften entscheidend zu fördern, im weiteren Fortgang wieder in den Hintergrund gedrängt und blieb bis zu DILTHEYS erneuter Anregung fast unwirksam.

Aber erst in der gegenwärtigen Situation, nachdem den Naturwissenschaften selbst ihr ungeschichtlicher Wirklichkeitsbegriff und zwingender Wahrheitsanspruch fraglich geworden ist und die Revision ihrer Grundlagen eingesetzt hat, ist die Möglichkeit zu einer allgemeinen Hermeneutik der Wirklichkeit im ganzen gegeben und ihre Aufgabe dringlich geworden. Diese Hermeneutik kann nur eine geschichtliche sein. Dies bedeutet, daß ihr Wahrheitsbegriff und ihre Wirklichkeitsauffassung der geschichtlichen und unabsehbar offenen Situation der menschlichen Daseinsverwirklichung entsprechen müssen.

2. Konsequenzen für das Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit

Wenn es sich erweist, daß zwischen dem Menschen und der zu erkennenden Wirklichkeit, in bezug auf diese zwischen sprachlicher Fassung und Sache und zwischen vorgegebenem Text und Interpretation sich prinzipiell keine klare Trennungslinie ziehen läßt, wenn die Bereiche sich nicht abgrenzen lassen und alles ineinander verflochten und wechselseitig bedingt erscheint, dann komplizieren und verflüssigen sich die Verhältnisse so sehr, daß es für die Begründung und Rechtfertigung des objektiven Anspruchs der Erkenntnis keinen Ansatz mehr zu geben scheint. [16/17] Denn man setzte für ihn immer voraus, daß es eindeutige, klare Sinnzusammenhänge gebe, eine eigenständige, vorgegebene Sache, eine feste Wirklichkeit, an die der Mensch sich halten, auf die er bauen könne, gerade weil sie unabhängig von ihm vorhanden ist.

Daß es subjektive Verzeichnungen dieser Wirklichkeit in Form von unbegründeten Meinungen und Vorurteilen gibt, war immer schon bekannt. Doch führte das zunächst nur zu dem Bemühen, mittels geeigneter Methoden diese störenden subjektiven Fakto-

ren auszuschalten, keineswegs aber wurde der eigenständige Charakter der Wirklichkeit selbst dadurch in Frage gestellt. So blieb etwa der antike Subjektivismus und Relativismus der Sophisten auf die Weise der subjektiven »Vorstellung« von Wirklichkeit beschränkt und konnte zwar auf die Theorie und Gestaltung des menschlichen Bereichs, auf das politische Leben einen Einfluß nehmen, in bezug auf die Erkenntnis der Wirklichkeit sich aber nur als Skeptizismus formulieren und nicht die unbeugsame Ordnung des Kosmos selbst erschüttern.

Erst in der Ausbildung des historischen Bewußtseins wurde der Glaube an die direkte und methodisch sicherbare Zugänglichkeit der Wirklichkeit allmählich erschüttert und das Ausmaß der menschlichen, der geschichtlichen, sprachlichen und existentiellen Bedingtheit aller Wirklichkeitserkenntnis durchschaut; zugleich zeigte es sich, daß die Wirklichkeit selbst in ihrem geschichtlichen Bezug zum Menschen keine feste Größe ist, sondern sich mit ihm wandelt.

Wirklichkeit kann nicht mehr gedacht werden als eine völlig eigenständige und definitiv in sich abgeschlossene Gegenstands* welt. Ein solches Verständnis müßte sich auf einen engen Bereich innerhalb der außermenschlichen Natur begrenzen und könnte sich auch an ihm nur in Grenzen orientieren. Das Dasein des Menschen, seine Kulturwelt und sein Verhältnis zur Wirklichkeit im ganzen lassen sich unter diesem Wirklichkeitsbegriff nicht mehr begreifen. Aber nicht nur das Verhältnis des Menschen zur [17/18] Wirklichkeit ist geschichtlich, sondern diese selbst ist zu betrachten als eine dynamische Verschränkung aus Natur und Geschichte, Vorgegebenheit und Möglichkeit, Bestimmtheit und Offenheit.

Dies hat für das Verstehen von Wirklichkeit weitreichende Konsequenzen und vermag ihm seine unbekümmerte Selbstsicherheit gründlich auszutreiben. Die Forderung eines naiven Realismus, sich unmittelbar und ausschließlich an der Sache selbst zu orientieren in der Annahme, von sich selbst und dem Medium des Zugangs dabei völlig absehen zu können, verliert ihren Boden, so sehr sie einem nicht gering zu schätzenden fundamentalen Vertrauen zur Wirklichkeit entspricht und nach wie vor der menschlichen Praxis zugrunde liegt und zugrunde liegen muß. Auch der wissenschaftliche Zugang zur Wirklichkeit ist durch allmählich entwickelte Fragestellungen vermittelt und vollzieht sich von dem jeweiligen Ort der einzelnen Wissenschaft als einem geschichtlichen Erkenntniszusammenhang her. Ihm korrespondiert ein sich wandelndes Bild der Wirklichkeit, das diese selbst wieder in Grenzen verändert und dem technischen Zugriff verfügbar macht.

Dieser legitime Wandel der Fragestellungen hat mit subjektiven und wie die Mode wechselnden Einstellungen nichts zu tun, die einer vermeintlich gleichbleibenden Wirklichkeit entgegengebracht und jeweils einen bestimmten Aspekt an ihr beleuchten würden. In diesem Falle wäre immer noch der Versuch möglich, die subjektiven Bedingungen möglichst auszuschalten, um eine unüberholbare objektive Ansicht zu gewinnen. Im geschichtlichen Verhältnis zur Wirklichkeit aber ist eine solche Gegenüberstellung von willkürlich gedachter Subjektivität und feststehender Wirklichkeit unmöglich. Der erkennende Mensch geht nie nur auf ein Verständnis zu, sondern

kommt immer schon mit einem solchen an die zu erkennende Wirklichkeit heran. Dieses mitgebrachte Verständnis ist nur unangemessen als subjektiv zu bezeichnen. Es enthält immer schon ein Wissen von derselben Art und Wertigkeit wie die neu zu gewinnende Erkenntnis, ja [18719] es konnte als Tradition zeitweilig eine überlegene Geltung beanspruchen. Es wird also nicht von Seiten des Menschen eine subjektive Einstellung an die vermeintlich objektive Wirklichkeit herangebracht, sondern beide sind immer schon in einer solchen Weise geschichtlich ineinander verschränkt, daß auch der eigene Lebensbereich des Menschen der objektiven Sphäre der Wirklichkeit angehört und diese an der Offenheit seines geschichtlichen Daseins teilnimmt. Die Grenze zwischen Mensch und Wirklichkeit ist fließend, und es ist die Aufgabe jeder Zeit, von neuem zu bestimmen, was zur eigenen Sphäre gerechnet und was als Gegenüber angesehen wird.⁴ Auch die Natur verliert ihre festen Konturen und wird eingeschmolzen in den geschichtlichen Prozeß, in dem faktische Bestimmtheit, normative Verbindlichkeit und offene Möglichkeit einander korrespondieren.

Paradigmatisch für dieses Verhältnis ist HUMBOLDTS Einsicht in den Zusammenhang von Sprache und Weltansicht, in dem die Wirklichkeit ihre Objektivität erst in der Sprache und durch sie erhält und aufhört, ein fester Bestand von benennbaren und nach rationalen Gesetzen verknüpfbaren Dingen zu sein. Die Objektivität eines Verstehens kann dann prinzipiell nicht mehr in einer abgelösten, selbständigen Wirklichkeit begründet werden und bezeichnet vielmehr ineins ein bestimmtes Verhalten des Menschen zur Wirklichkeit im ganzen und die Gestalt der Wirklichkeit selbst, der es durch diese Haltung erst ermöglicht wird, sich von sich selbst her zu zeigen und ihrerseits objektiv zu sein.

Diese freie und freigebende Haltung ist allerdings nicht selbstverständlich und muß erst errungen werden. Ich meine, daß gerade sie die eigentlich geschichtliche Haltung ist und nicht jene viel ältere und verbreitetere subjektive Befangenheit und Voreingenommenheit, die man heute dem geschichtlichen Bewußtsein zur Last legt und dererhalb man ihm nicht Raum geben möchte. Das geschichtliche Bewußtsein bedeutet nicht das unfreiwillige Eingeständnis der eigenen Gebundenheit in sich wandelnde Bewußtseinsstellungen und den Verlust verbindlicher [19/20] Wahrheitserkenntnis, sondern umgekehrt die Möglichkeit des Freiwerdens von dieser Eingebundenheit und den uns allein gangbaren Weg der Wahrheit. Das geschichtliche ist das sich immer neu öffnende und in seiner Ansprechbarkeit universale Bewußtsein. Daß es entarten kann in den Genuß der unrealisierten bloßen Möglichkeiten ist die oft berufene und doch wohl geringere Gefahr, und auch NIETZSCHES Hinweis auf die der Gesundheit des Lebens zuträgliche Begrenzung seines Horizontes hebt nicht die Tatsache auf, daß eine solche vorsätzliche Beschränkung zur Schuld wird, wo diese Horizonte von selbst zerbrechen und man die geschehene Aufforderung zum Hinausgehen nicht wahrhaben will.

⁴ Vgl. E. Cassirer: »Sie (seil, die allgemeine Erkenntniskritik) zeigt, daß das >subjektive< und das >objektive< Sein nicht von Anfang an als starr geschiedene, inhaltlich völlig bestimmte Sphären einander gegenüberstehen, sondern daß beide erst im Prozeß der Erkenntnis und gemäß den Mitteln und Bedingungen desselben ihre Bestimmtheit gewinnen.« Philosophie der symbolischen Formen. I. Teil Darmstadt 1956, S. 23.

Es gilt also, Geschichte, Wirklichkeit und Wahrheit zusammenzudenken und die Spannung dieses Verhältnisses auszuhalten, ohne nach der einen oder anderen Seite hin abzugleiten und dadurch das Wesentliche zu verfehlen. Denn weder fallen Geschichte und Wirklichkeit, Wirklichkeit und Wahrheit völlig auseinander noch decken sie sich einfach, sowenig der Mensch sich fraglos in der Wirklichkeit hält, ohne immer wieder in sich zurückzufallen oder sich selbst entfremdet zu werden.

3. Der neue hermeneutische Ansatz: die Verschränkung der Aspekte

Nachdem die gegenwärtige Theorie der Hermeneutik in der neuen Situation des geschichtlichen Bewußtseins notwendig auf die subjektiven Voraussetzungen alles Verstehens aufmerksam werden mußte, schien diese Entwicklung zunächst zusehends seinen objektiven Anspruch zu bestreiten. Denn die alte Wirklichkeitsauffassung, auf der sich dieser zuvor begründete, war in der Tat ins Wanken geraten, und es gibt trotz aller Reprisen keine Möglichkeit mehr, zu ihr zurückzukehren. Im Bemühen um objektive Erkenntnis kann der Mensch offensichtlich nicht mehr bei der Wirklichkeit selbst unmittelbar ansetzen und ihre Antwort auf seine Fragen vorwegnehmen oder erzwingen. Sie muß sich selbst geben und ist in dieser Unverfügbarkeit in der Tat eigenständig. [20/21] Andererseits kann er auch nicht bei sich selbst beginnen und sich ohne weiteres in eine Form bringen, die der Wirklichkeit die Möglichkeit ihrer Anwesenheit einräumt.

Das Verstehen von Wirklichkeit kann also weder unmittelbar bei dieser selbst noch beim Verstehenden ansetzen, und doch müssen beide in ihm zusammenkommen. Das ist nur möglich in einer Verschränkung beider Ansätze in einer Art, die GOETHE im Blick hat, wenn er davon spricht, daß jeder Gegenstand, wohl beschaut, ein neues Organ in uns aufschließe,⁵ daß der Gegenstand selbst also die Empfänglichkeit für sich in uns erwecke und das Organ in uns ausbilde, um ihn zu Verstehen. Wenn so die wesentliche Aufgabe in der Bemühung um Erkenntnis die Ausbildung des Auges zum Sehen ist, so ist doch gerade diese wiederum nur möglich im Umgang mit der Wirklichkeit selbst. Indem es dem Menschen um Erkenntnis von Wirklichkeit geht, muß er notwendig auf sich und die Kraft seines Erkennens zurückkommen; um darin zu wachsen, muß er sich aber wiederum notwendig an die Wirklichkeit selbst halten, weil nur die erreichte Erkenntnis Grund weiterer Erkenntnis ist. Gerade wenn er objektiv Verstehen will, muß er sich von den subjektiven Voraussetzungen und Bedingungen seines Verstehens um so genauere Rechenschaft geben. Die Wirklichkeit weist ihn auf sich selbst zurück, er findet sich wiederum an die Wirklichkeit gewiesen. In dieser wechselseitigen Öffnung füreinander, in der jede Seite auf die andere angewiesen ist,

⁵ »Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf.« / W. v. Goethe, Morphologische Hefte. In Bd. 9 der Leopoldina-Ausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften, Weimar 1954, S. 307.

Vgl. auch M. Heidegger: »Im Verstehen von Welt ist das In-Sein immer mitverstanden, Verstehen der Existenz als solcher ist immer ein Verstehen von Welt.« Sein und Zeit. 7. unveränderte Auflage. Tübingen 1953, S. 146.

besteht die einzige Möglichkeit, sich von der eigenen Selbstbefangenheit zu befreien — was immer auch ein Befreitwerden ist — und in einer Weise der Wirklichkeit gemäß zu werden, die ihr objektives Verständnis erweitert und vertieft.

Wenn man GOETHES Formulierung ernst nimmt und weiterdenkt, dann ist die Chance, auf geschichtlicher Basis einen objektiven Anspruch der Erkenntnis zu begründen, noch nie so groß gewesen wie heute. Ich will dies zu zeigen versuchen an dem Begriff, der sich einem solchen Anspruch am heftigsten entgegenzustellen [21/22] scheint: am Begriff des Vorverständnisses, der nicht zufällig zum Schlüsselbegriff der gegenwärtigen hermeneutischen Diskussion geworden ist. Es wird sich erweisen, daß gerade auf ihm ein objektiver Anspruch des Verstehens von neuem begründet werden kann.

Zweites Kapitel

Die Frage nach dem Vorverständnis

1. Die Unvermeidbarkeit und Unentbehrlichkeit eines Vorverständnisses

Der Begriff des Vorverständnisses, wie er von HEIDEGGER eingeführt, der Sache nach aber schon viel früher vorhanden ist, will zunächst ausdrücken, daß dem Menschen sein eigenes Dasein und seine Welt immer schon in irgendeiner Weise erschlossen ist. Was HEIDEGGER im Sinne einer ontologischen Erschlossenheit verstanden wissen will, gilt darüber hinaus ganz allgemein: Durch die Sprache, in die er hineinwächst, durch das gemeinsame Leben und den Umgang mit den Dingen ist der Mensch immer schon hineingetaucht in eine Sphäre von Verständnis und Bekanntheit, durch die ihm erst die Welt vertraut wird und ohne die ihm alles fremd und feindlich bleiben müßte.⁶ Der Mensch tritt nie voraussetzungslos und gleichsam als *tabula rasa* der Wirklichkeit gegenüber. Er begegnet ihr immer schon im Medium eines Verständnisses, das gar nicht ausdrücklich bewußt zu sein braucht und doch schon allen Umgang, alles Können und Tun vorgängig leitet. Auch jedes Verstehen von Texten hat Voraussetzungen wie die Kenntnis der Sprache oder die Notwendigkeit eines bestimmten Wissens, um einen Text in seinem Sinn aufzufassen, eine Sache überhaupt sehen zu können.

Daß ein solches Vorverständnis immer schon in irgendeiner Weise vorhanden ist, liegt auf der Hand. Dennoch ließe sich hier fragen, ob nicht auch von Fall zu Fall ein Vorverständnis erst [22/23] erworben werden könnte, wenn man es braucht und an der Sache, für die man es braucht. Auch wo man sein faktisches Vorhandensein anerkennt, wäre seine prinzipielle Unentbehrlichkeit in den genannten Beispielen noch nicht einzusehen, denn wie man im einzelnen Fall oft durchaus angeben kann, woher ein Verständnis stammt und wie es erworben wurde, so muß es auch möglich sein, sich den zunächst völlig verschlossenen Zugang zu einer Sache erst zu eröffnen und ein erstes noch zu klärendes Vorverständnis von ihr zu gewinnen.

Die Frage nach dem tieferen Grund für die unbedingte Notwendigkeit eines Vorverständnisses aber führt hinter den geschichtlichen Ansatz des Verstehensproblems zurück in ältere Traditionen. In ihnen ist zwar nicht von einem Vorverständnis, aber doch in einer erstaunlichen Einhelligkeit durch die Schulgegensätze hindurch (mit Ausnahme eines konsequenten Empirismus) davon die Rede, daß die Möglichkeit alles Erkennens der äußeren Welt im Menschen selbst einen inneren Grund haben müsse, daß Verstehen als ein äußeres Auffassen gar nicht möglich wäre, wenn der Mensch nicht einen inneren *Zugang* hätte, eine Empfänglichkeit und Verständnismöglichkeit, die durch jene äußere Wirklichkeit und ihre Vermittlung im Medium der Sprache nur ge-

⁶ Vgl. *W. Dilthey*: »Jeder mit Bäumen bepflanzte Platz, jedes Gemach, in dem Sitze geordnet sind, ist von Kindesbeinen ab uns verständlich, weil menschliches Zwecksetzen, Ordnen, Wertbestimmen als ein Gemeinsames jedem Platz und jedem Gegenstand im Zimmer seine Stelle angewiesen hat. Das Kind wächst heran in einer Ordnung und Sitte der Familie, die es mit deren anderen Mitgliedern teilt, und die Anordnung der Mutter wird von ihm im Zusammenhang hiermit aufgenommen. Ehe es sprechen lernt, ist es schon ganz eingetaucht in das Medium von Gemeinsamkeiten.« Ges. Sehr. VII. Bd., 2. Auflage. Stuttgart und Göttingen 1958, S. 208 f.

weckt, nicht aber hervorgebracht werden kann. So wurde die alte sokratische Weisheit immer von neuem wiederholt, alle Erkenntnis könne im Grunde nur im Menschen erweckt und entfaltet, nicht aber von außen her ihm beigebracht werden, bis hin zu der extremen Formulierung, daß alle Erkenntnis auch der äußeren Wirklichkeit Selbsterkenntnis sei, weil der Mensch als ein Mikrokosmos die Welt in sich trage und folglich auch aus sich erkennen könne.

Gegenüber dieser in ihrer Einseitigkeit falsch werdenden Konsequenz einer an sich richtigen Einsicht muß an der Auffassung festgehalten werden, daß jedes Verstehen von innen her immer auch ein Auffassen und Lernen von außen ist und so immer zugleich einen inneren Grund in mir und einen äußeren Anhalt [23/24] haben muß, also weder allein von der Welt her gegeben noch gänzlich aus mir selbst entsprungen gedacht werden kann. Aber auch bei dieser doppelten Begründung aller Erkenntnis bleibt die eigentümliche Schwierigkeit bestehen, daß man dann ja alle äußere Erfahrung in irgendeinem Sinne schon in sich tragen müsse und eigentlich nichts Neues finden könne, was man nicht zuvor schon (wenngleich unbewußt) in sich gehabt hätte. Diese Aporie ist auf verschiedenartige Weisen gelöst worden, die sich auf zwei grundsätzliche Positionen zurückführen lassen.

2. Die metaphysische Begründung des Verstehens

Die ältere Form könnte man als Versuch einer metaphysischen Begründung bezeichnen. Aus der Notwendigkeit einer inneren Begründung des Verstehens wurde zwischen Mensch und Welt eine vorgängige Entsprechung behauptet, eine Analogie und innere Gleichförmigkeit beider, die ihre erkennende Begegnung ermöglichen sollte. Wenn so der menschliche Geist mit seinen eingeborenen Ideen als ein ideelles Gegenbild der äußeren Wirklichkeit gedacht oder als Mikrokosmos interpretiert wurde, dann konnte eine Erkenntnis durchaus von innen her erwachsen und zugleich den Anspruch erheben, Gültiges über die äußere Wirklichkeit auszusagen.

Dabei macht es einen für den Wert und die Notwendigkeit äußerer Erkenntnis wesentlichen Unterschied, ob der innere Fundus an Ideen schon vollständig vorgegeben ist und nur entdeckt und aktualisiert zu werden braucht, oder ob der menschliche Geist in seiner ideell-schematisierenden Figuration der Welt funktional gedacht wird und dann notwendig auf die Erfahrung der Außenwelt angewiesen bleibt, um sich selbst und zugleich seine Welt inhaltlich erfüllen und realisieren zu können. Im ersten Fall kann die Erkenntnis sich von der äußeren Wirklichkeit weitgehend lösen und einen »Weg nach innen« einschlagen, während die zweite Auffassung sie notwendig an diese verweist und ihr eine konstitutive Bedeutung beimißt — ein Unterschied, der ein fun- [24/25] damental verschiedenes Weltverhältnis zur Folge hat. Dennoch wird in beiden Fällen eine vorgängige Entsprechung von menschlichem Geist und Außenwelt zugrunde gelegt und damit der erkenntnistheoretische Grundsatz, daß Gleiches nur durch Gleiches erkannt werden kann, in der Wirklichkeit selbst fundiert. Die vielfältigen Ausprägungen dieses Gedankens können hier nicht im einzelnen verfolgt werden. Eine Spielart

ist der idealistische Gedanke, daß die Natur das Andere des Geistes, also selbst im Inneren Geist und deshalb von diesem verstehbar sei, oder in einer anderen Fassung das theologische Motiv, daß die geschaffenen Dinge der Welt Gedanken Gottes seien und deshalb nachgedacht werden könnten. Allgemein könnte man diese Anschauung in dem Grundsatz zusammenfassen, daß der Geist nur Geistiges auffassen könne und folglich alle erkennbare Wirklichkeit im Inneren selbst Geist sei, wobei dieser als eine die Wirklichkeit im ganzen umgreifende und durchdringende göttliche Wesenheit verstanden wird.

3. Die anthropologische Begründung des Verstehens

Angesichts dieser metaphysischen Begründung des Erkennens könnte man aber fragen, ob man aus der geforderten Entsprechung von Innen und Außen sogleich auf eine metaphysische, übergeschichtliche Gleichung von Mensch und Welt schließen könne und müsse. Der Rechtsgrund dieser Auffassung liegt zunächst lediglich darin, daß alles Erkennen in der Tat eine innere und eine äußere Begründung braucht. Es wäre dazu aber auch möglich, und darin kommt die zweite Gruppe von Lösungsversuchen überein, den Zirkel enger zu fassen und dem Verstehen eine anthropologische Basis zugrunde zu legen. Erkenntnis wird nun etwa begründet auf einer allgemeinen Menschennatur und gesagt, daß der Mensch nur das Verstehen könne, was ihm gemäß, und das heißt selbst menschlich oder vom Menschen hervorgebracht sei. Die Möglichkeit des Verstehens wird dann auf die menschliche Welt, auf menschliches Handeln und [25/26] menschliches Schaffen und damit auf den Bereich der Geschichte und Kultur beschränkt. Nachdem PROTAGORAS davon geredet hatte, daß der Mensch alle Dinge nach dem Maß seiner selbst betrachte und zwangsläufig anthropomorph erkenne, wurde von Vico und bis hin zu DILTHEY einschränkend betont, daß der Mensch nur menschliches Werk und Wirken, menschlichen Ausdruck und Gebärde im eigentlichen Sinne Verstehen könne, weil er fähig sei, diese Leistungen selbst von innen her mitzuvollziehen und so mittels der Nachbildung in seiner eigenen Lebendigkeit fremdes Leben zu Verstehen.

Der schon bei PROTAGORAS anklingende Skeptizismus konnte hier zwar durch eine Apotheose des schöpferischen Menschen zeitweilig überspielt werden, bleibt aber für alle diese Auffassungen verfänglich und schwingt als Unterton auch in den stolzen Äußerungen mit. In dieser Zweideutigkeit hält sich schon die zunächst ganz positiv gemeinte Feststellung, daß der Mensch nur das Verstehen könne, was er selbst gemacht habe und machen könne. Abgesehen davon, daß die Rede vom »Machen« im Bezug auf geschichtlich-kulturelle Schöpfungen sehr problematisch ist, führt diese Formel doch bald zu der jetzt resigniert klingenden Feststellung, daß der Mensch eigentlich in allem Verstehen nur sich selbst wiederfinden und den Bannkreis seiner Subjektivität nicht überspringen könne.

Zum lebensphilosophischen und pragmatischen Zirkel tritt so der geschlossene subjektive Zirkel bloßer Selbstverfangenheit. Wollte man ihn extrem auf den einzelnen Men-

schen einschränken, so ergäbe sich, daß jeder in seiner eigenen Welt lebt und weder ein wirklich gemeinsames Leben noch ein wahres Verstehen des anderen Menschen möglich ist.⁷

Allen diesen unter sich sehr verschiedenen Fassungen, denen man noch andere beigelesen könnte, ist gemeinsam, daß nun das Innere, das alles Verstehen begründen soll, der Mensch selbst in seinem endlichen Dasein und Wesen ist und nicht mehr wie in den metaphysischen Konzeptionen ein die Wirklichkeit im [26/27] ganzen umgreifender und übersteigender Geist, an dem der Mensch nur teilhat. Diese Einschränkung auf den menschlichen Bereich im engeren Sinn hat aber zur Folge, daß es keine Möglichkeit zum Verstehen der Natur mehr gibt. Sie ist, wie DILTHEY betont, dem Menschen nur von außen bekannt, in ihrem Inneren aber fremd und kann so nur mittels untergelegter, hypothetisch bleibender Zusammenhänge erklärt werden.⁸ Nachdem die metaphysische Verklammerung von Natur und Geist zerbrochen ist, zerfällt die Wirklichkeit in zwei Hälften, in eine menschlichgeschichtliche und in eine natürliche Welt, deren Verhältnis äußerst problematisch wird.

Diese Lösung kann nicht befriedigen, weil die Spaltung den Menschen nicht nur peripher betreffen würde, sondern quer durch seine eigene Wirklichkeit gehen müßte, insofern auch er selbst nicht nur geschichtlicher Geist, sondern ebenso lebendige Natur und im organischen Verband der Assimilation und Wechselwirkung mit der übrigen Natur verbunden ist. Es wäre deshalb nicht nur unmöglich, die äußere Natur zu Verstehen, sondern der Mensch könnte sich selbst in einem weiten Bereich seines Daseins nicht mehr begreifen, und sein geschichtlicher Daseinsvollzug würde eine Grundlage verlieren, ohne die er gar nicht möglich wäre und denkbar ist. Aber nicht nur der Begriff des Lebens widersetzt sich der Trennung von Natur und Geist, auch die anorganische Wirklichkeit hat in Gestalt und Gesetz eine eigentümliche Nähe zum Geist und ist diesem in vielem leichter zugänglich als die undurchschaubar komplexe Wirklichkeit des Lebens.

⁷ In dichterischer Form ist diese Erfahrung bei *Hermann Hesse* aus= gesprochen (»Seltsam im Nebel zu wandern . . .«). Eine ähnliche Folgerung würde sich auch ergeben, wenn man v. *Uexkülls* am tierischen Leben gewonnene Umwelttheorie unmittelbar auf das menschliche Weltverhältnis übertragen und mit *Fr. Brock* auch hier von einer »Subjekt-Eigenwelt-Monade« reden wollte. Vgl. *Fr. Brock*, Biologische Eigenweltforschung. In: *Studium generale*, 3. Jg. 1950, H. 2/3, S. 88-101.

⁸ »Nur, was der Geist geschaffen hat, versteht er. Die Natur, der Gegenstand der Naturwissenschaft, umfaßt die unabhängig vom Wirken des Geistes hervorgebrachte Wirklichkeit. Alles, dem der Mensch wirkend sein Gepräge aufgedrückt hat, bildet den Gegen= stand der Geisteswissenschaften.« (Ges. Sehr. VII, 148)

»So ist die Natur uns fremd, dem auffassenden Subjekt transzendent, in Hilfskonstruktionen vermittelt des phänomenal Gegebenen zu diesem hinzugedacht.« (VII, 90)

Darin unterscheiden sich die Naturwissenschaften von den Geistes= Wissenschaften, die den Zusammenhang ihrer Erscheinungen in der eigenen psychischen Lebendigkeit nachbilden können: »Nun unter= scheiden sich zunächst von den Naturwissenschaften die Geistes= Wissenschaften dadurch, daß jene zu ihrem Gegenstände Tatsachen haben, welche im Bewußtsein als von außen, als Phänomene und einzeln gegeben auftreten, wogegen sie in diesen von innen, als Realität und als ein lebendiger Zusammenhang originaliter auftreten. Hieraus ergibt sich für die Naturwissenschaften, daß in ihnen nur durch ergänzende Schlüsse, vermittelt einer Verbindung von Hypothesen ein Zusammenhang der Natur gegeben ist. Für die Geisteswissenschaften folgt dagegen, daß in ihnen der Zusammen= hang des Seelenlebens als ein ursprünglich gegebener überall zu= gründe liegt. Die Natur erklären wir, das Seelenleben Verstehen wir.« (Ges. Sehr. V, 143 f.)

4. Die geschichtliche Selbstbegründung des Verstehens

Die entscheidende Frage ist nun: Wie kann man das Verstehen wiederum auf die ganze Wirklichkeit ausweiten, ohne sogleich wieder genötigt zu sein, eine metaphysische Entsprechung von Mensch und Welt in irgendeiner Formulierung von vornherein zugrunde zu legen? [27/28] In der Beschränkung des Verstehens auf den menschlichen Bereich war, abgesehen von den skeptischen Äußerungen, immer noch eine allgemeine menschliche Natur unerachtet aller geschichtlichen Differenzen menschlicher Daseinsverwirklichung angenommen worden. Diese ungeschichtliche anthropologische Basis erlaubte es, die relative Fremdheit anderer Zeiten, Völker und Kulturen anzuerkennen und doch ein Verstehen zu ermöglichen. Trotz der verschiedenen Sprachen und Welten ergab sich so die Möglichkeit des Rückgriffs und wiederum des Ausblicks auf eine gemeinsame Wirklichkeit des Menschen in einer gemeinsamen Welt.

Diese ist aber, wie mir scheint, nicht so sehr vorauszusetzen als vielmehr das Ziel und die Frucht des wachsenden Verstehens in der Begegnung der Völker und Kulturen. Erst vom erreichten Ziel her erweist sich der Grund als eine zu Recht gemachte Voraussetzung. Das bedeutet, daß sich die konkrete Basis und damit die je konkrete Möglichkeit des Verstehens im Menschen selbst erst ausbilden muß und nicht von vornherein zugrunde gelegt werden darf. Das Verstehen begründet sich selbst in seinem geschichtlichen Vollzug. Wie weit es reichen wird, ist nicht von vornherein abzusehen und zu begrenzen. Man kann dann seinen inneren Ermöglichungsgrund nicht mehr von vornherein bestimmen und einschränken als Leben, allgemeine Menschennatur, innere Verwandtschaft usw. Ein solcher Grund besteht ohne Zweifel, aber weil er immer nur in der geschichtlichen Konkretion gegeben ist, bleibt er über diese hinaus eine völlig abstrakte Voraussetzung, auf die man zwar von einer gelungenen Verständigung her zurückkommen, von der man aber nicht ausgehen kann. Eine Verständnismöglichkeit voraussetzen kann man immer nur, soweit sie schon wirklich gegeben ist, und diese konkrete Möglichkeit zu erweitern ist die eigentliche Aufgabe über das Postulat einer Gemeinsamkeit hinaus.

Entsprechend kann aber auch der äußere Umkreis der verstehbaren Wirklichkeit nicht vorweg abgesteckt werden. Die Aufgabe ist vielmehr, gegenüber diesen noch immer ungeschichtlich ansetzenden Fassungen die geschichtlich-offene Selbstbegründung des Verstehens zu radikalieren, und das heißt zugleich, seinen Grund als jeweils konkreten erst aufzusuchen und über ihn sich zu verständigen. Dann wären es primär inhaltliche Voraussetzungen, etwa die reale Gemeinsamkeit der Sprache, derselbe Kulturkreis, dieselbe geschichtliche Situation, auf denen jedes Verstehen sich begründen würde, ohne daß die Grenzen dieser Bereiche von vornherein bestimmt und unüberschreitbar gesetzt wären.

So aufgefaßt wäre das konkrete Vorverständnis im einzelnen Fall verschieden, insofern es ein Wissen enthielte, das nicht allgemein vorausgesetzt werden kann und sich erst bilden müßte. Der Mensch würde also die Möglichkeiten seines Verstehens nicht schon mitbringen, sondern erst erwerben in bezug auf die Wirklichkeit, in der er auf-

wächst und die er Verstehen lernen soll. Oder anders gesagt: eine bestimmte Kulturwelt in einer bestimmten geschichtlichen Situation würde selbst erst die konkrete Grundlage ausbilden und gleichsam die Organe erzeugen, mittels deren sie verstanden werden kann. Die Kräfte des Verstehens würden erst wachsen an der zu Verstehenden Wirklichkeit und durch sie. Wenn man also davon ausgeht, daß auch die inneren Voraussetzungen des Verstehens inhaltlicher Natur sind — und dies ist nicht abzuweisen —, dann würde erst eine solche Interpretation dem geschichtlich-konkreten Wesen des Menschen entsprechen. Die Begegnung mit einer Wirklichkeit würde den Menschen erst instandsetzen, an ihr teilzunehmen und sie zu Verstehen.

Dies sehe ich als die dritte und erst eigentlich geschichtliche Möglichkeit an, die Schwierigkeit zu lösen, die sich daraus ergibt, daß alles Verstehen nur von außen zuwachsen kann, wenn ihm ein innerer Grund im Verstehenden entspricht. Dieser innere Grund ist weder metaphysisch noch allgemein-anthropologisch voraus» zusetzen, sondern bildet sich erst in der geschichtlichen Begegnung und an der Wirklichkeit aus, die sich in ihm faßt und dar- [29730] stellt. Welche Wirklichkeiten dies sind und sein werden, ist unabsehbar. Auf jeden Fall wird auch die Natur in steigendem Maße in ihren Umkreis gehören müssen. Immer aber wird es ein konkreter Grund in bezug auf eine konkrete Wirklichkeit sein, deren Verstehen den Menschen instandsetzt, ihrem konkreten Anspruch zu entsprechen.

Diese Auffassung impliziert die geschichtliche Offenheit des Menschen wie der Wirklichkeit und die Unabsehbarkeit dessen, was beide in ihrem Verhältnis zueinander sind und sein werden. Ich möchte gegenüber dem metaphysischen und dem anthropologischen Zirkel dieses Verhältnis den offenen geschichtlichen Zirkel nennen, ein Verhältnis, das nicht von vornherein feste Prämissen hat und sich erst begründet, indem es sich erfüllt und darin gleichsam nach rückwärts als vorgängig erweist. Gegenüber dem zunächst immer noch ungeschichtlich ansetzenden und zugleich vorschnell einschränkenden anthropologischen Zirkel bedeutet dies eine Radikalisierung der Geschichtlichkeit des Menschen, ein letztes Ernstnehmen der jeweiligen Konkretheit seines Lebens und Verstehens innerhalb einer konkreten Wirklichkeit, ohne daß ein allgemeines Wesen postuliert und vorweg zugrunde gelegt würde. Den Menschen radikal geschichtlich zu Verstehen bedeutet aber, ihn in eine ebenso radikale Offenheit zu stellen, eine Offenheit für alle ihm je begegnende und ihn fordernde Wirklichkeit. Der radikal geschichtliche als der unabschließbar offene Mensch ist gerade nicht der subjektiv befangene oder der von vornherein auf seine eigene Lebenswelt eingeschränkte Mensch: ihm ist die Haltung der Objektivität im Sein- und Begegnenlassen aller Wirklichkeit überhaupt erst möglich geworden.

5. Produktives und verstellendes Vorverständnis

Um dies noch deutlicher zu machen, muß ich noch einmal konkreter ansetzen und den Begriff des Vorverständnisses weiter verfolgen. Wenn dieses konkret sein soll, so kann man nun auch in bezug auf das Verstehen eines ganz bestimmten Werkes, einer

[30/31] besonderen Sache fragen, woher hier das Vorverständnis stamme: ob es, wenn eine rein formale Möglichkeit des Zugangs zu ihm unzureichend ist und abgewiesen wird, als ein irgendwoher schon gehabtes Wissen von außen an die Sache herangebracht wird und dann die Gefahr besteht, daß diese dadurch verstellt oder auf ihr fremde Gesichtspunkte hin beurteilt und verwertet wird — oder ob es sich erst in der Begegnung mit der Sache ausbildet und damit als Vorverständnis in einem ganz anderen Sinne auszulegen ist.

Diese beiden Möglichkeiten können nicht alternativ behandelt werden, weil immer schon ein mitgebrachtes Verständnis in die Situation neuen Erkennens eingeht und es unmöglich ist, ganz voraussetzungslos und wie in einem Nullpunkt zu beginnen.⁹

Aber dies zugestanden bleibt die Frage offen, in welcher Weise das unvermeidlich mitgebrachte Vorverständnis ins Spiel kommt. Es kann für das neue Verstehen produktiv werden, aber auch in seiner Eingeschränktheit den Blick für das Andersartige verstellen und es von vornherein in den engen Horizont des eigenen Weltbildes zwingen.

Diese Frage nach der Bewertung des mitgebrachten Vorverständnisses ist jedoch nicht vorweg grundsätzlich zu entscheiden: beides ist möglich, und es wird sich von Fall zu Fall zeigen, ob ein eröffnendes oder ein verstellendes Vorverständnis leitend geworden ist. Wird dennoch häufig die eine oder andere Bewertung einseitig betont, so liegt dem eine grundsätzliche Auffassung des Menschen zugrunde. Es macht einen Unterschied, ob dieser als ein unsachlich interessiertes und in seine eigene Vorstellungswelt verstricktes oder im anderen Falle als weltoffenes, freigestelltes und freilassendes Wesen betrachtet wird. Von der ersten Auffassung her wird man versuchen, das Vorverständnis zu eliminieren oder doch kritisch zu beschränken und immer neu in Frage zu stellen, während demgegenüber das größere Vertrauen in den Menschen auch seinem Vorverständnis positiv entgegenkommt [31/32] und ihm die Möglichkeit einräumt, sich produktiv ins Spiel zu bringen. Weil aber jede Seite ihr unbestreitbares Recht hat, verbietet sich eine grundsätzliche Entscheidung, ob der Mensch in der Wahrheit oder in der Unwahrheit ist. Diese Frage offenzulassen bedeutet nicht, sich ihr durch einen methodischen Kunstgriff überhaupt zu entziehen, sondern stellt sie allererst an den ihr gemäßen Ort: in die konkrete Situation jeweiligen Verstehens, in der sie sich von Fall zu Fall entscheiden muß. Das Verstehen selbst bewährt oder negiert sein Vorverständnis und erweist damit rückwirkend dessen Wahrheit oder Unwahrheit.

6. Vorverständnis und. Vorurteil

Die Aufklärung hat in ihrem Kampf gegen die Vorurteile das Vorverständnis unter einem negativen Aspekt gesehen und ihm eine konstitutive Bedeutung für das vernünftige Verstehen einer Sache gänzlich abgesprochen. Vorurteile stammen für sie nicht aus der Sache selbst, sondern aus der Tradition oder aus subjektiv befangenen Blickpunkten und enthalten für den aufgeklärten Menschen Meinungen, die einer vernünftigen

⁹ Vgl. O. F. Bollnow, Über die Unmöglichkeit eines archimedischen Punkts in der Erkenntnis. In: Archiv für die gesamte Psychologie, 116, 3/4, 1964, S. 219—229 (Wellek-Festschrift).

und sachlichen Prüfung nicht standhalten. Wer Vorurteile hat, ist voreingenommen und blind für die Wirklichkeit selbst. Aber mehr noch: daß er an ihnen festhält gegen vernünftige Argumente und wider bessere Einsicht, zeugt von einem verschlossenen, böserartigen Charakter. Vorurteile sind nicht vorläufige Meinungen, die man gerne um besseres Wissen aufgeben würde: wer in ihnen befangen ist, will die vernünftige Wahrheit nicht sehen und verschließt sich gegen sie.

Nun liegt auf der Hand, daß das alles Verstehen notwendig begründende Vorverständnis, auch wo es inhaltlich ausgeprägt ist, nicht die Form von Vorurteilen annehmen darf. Das Vorurteil unterscheidet sich von anderen Urteilen nicht der Form und dem Anspruch auf Geltung nach, sondern nur in der Art seiner Begründung, die für aufklärerisches Empfinden bei ihm fehlt oder (als Tradition) unzureichend ist und es so zu einem bloß vor- [32/33] läufigen Urteil macht. Dennoch bleibt es ein ausgesprochenes Verständnis.

Das Vorverständnis aber ist demgegenüber für sich genommen noch kein Verständnis und kann auch nicht formuliert und ausgesprochen werden, ohne dadurch aufzuhören, Vorverständnis zu sein. Gerade weil es sich in einer vagen Unbestimmtheit hält, unterbindet es nicht wie das Vorurteil den Zugang zur Sache und tritt in Konkurrenz mit einem an ihr zu gewinnenden Verständnis, sondern kann für dieses produktiv werden. Deshalb scheint mir GADAMERS Versuch nicht glücklich zu sein, wenn er den Terminus Vorverständnis wieder durch Vorurteil ersetzt und von einer »Gemeinsamkeit grundlegender und tragender Vorurteile«¹⁰ spricht: er verdeckt damit wieder den offenen Charakter des Vorverständnisses, das auf die Begegnung mit der Sache notwendig angewiesen ist, um überhaupt bewußtes Verständnis werden zu können.

Dennoch darf das Vorverständnis nicht formal als eine völlig konturlose Empfänglichkeit verstanden werden, sondern hat gerade in seiner inhaltlichen Ausgeprägtheit, und nicht etwa trotz ihrer, eine bestimmte Bahnen eröffnende Funktion. Diese Eröffnung einer konkreten Hinsicht ist immer auch die Abschattung von anderen, weil die im ganzen nur implizit gegenwärtige Wirklichkeit sich nie nur auf eine Weise explizieren läßt und immer ein sich entziehender Rest bleibt. Die daraus abzuleitende Forderung einer möglichst vielseitigen und sich nicht zu schnell feststellenden Weise des Zugangs wird dadurch nicht schon in Frage gestellt, daß es adäquate und inadäquate Hinsichten gibt, weil ja erst vom Gegenstand selbst her diese nicht vorwegnehmbare Entsprechung sich herausstellt.

Es liegt im Wesen der diskursiv-explizierenden Erkenntnis, notwendig beschränken und isoliert herausheben zu müssen, ohne das gegenständlich Gegebene je völlig erschöpfen zu können. Gerade in dieser einschränkenden Konkretisierung liegt die erschließende Kraft solcher Erkenntnis, und es wäre völlig verfehlt, [33/34] seine notwendige Aspekthaftigkeit als eine Verstellung der Sache ansehen zu wollen, auch wenn diese sich immer zugleich entzieht (was nicht heißt verschließt) und in sich zurückgeht, indem sie sich öffnet. Sei es also die gemeinsame Sprache, die ja keineswegs rein formal

¹⁰ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1960, S. 279. Vgl. S. 250 ff.: Der hermeneutische Zirkel und das Problem der Vorurteile.

ist, sondern das Weltverständnis entscheidend leitet, sei es die gemeinsame Kultur, eine umfassende Bildung: wenngleich diese den eigenen Horizont, die eigene Empfänglichkeit immer schon bestimmt haben, so entfalten sie doch gerade in ihrer vorbahnen- den Wirksamkeit eine erschließende Kraft und weisen von sich weg, weil sie sich nur an der Wirklichkeit selbst aktualisieren, konkretisieren und erfüllen können.

Man darf Eigenschaften wie Sensibilität, Urteilskraft, Geschmack oder Takt nicht rein formal als Naturgaben Verstehen und so die Empfänglichkeit für neue Eindrücke und Erfahrungen aus der Kulturbestimmtheit des Menschen herausnehmen.¹¹ Wo sie so verstanden würden und die Offenheit von Natur aus vorhanden sein soll, dort müßte natürlich alle Bildung und Erfahrung sie verengen und die unmittelbare Auffassungs- kraft einschränken oder gar abtöten. Demgegenüber muß umgekehrt behauptet werden, daß (abgesehen von dem Sonderfall des kindlichen Daseins) der Mensch von Natur aus eher zur Verslossenheit neigt und sich gegen das Unvorhergesehene, Neue und Fremde abzuschirmen und zu versichern trachtet, daß seine Empfänglichkeit und Of- fenheit und damit die Kraft des Verstehens demgegenüber die Frucht einer sehr langen Ausbildung seiner geistigen Kräfte darstellt und ein Kennzeichen menschlicher Reife ist.

Gegenüber dem Vorurteil zeigt also das ungegenständliche und unausdrückliche Vor- verständnis eine weiter zu verfolgende Tendenz zur Offenheit. Zwar inhaltlich und mit Sprache und Bildung erworben, hat es als mitgebrachtes Vorverständnis doch zunächst noch keinen direkten Bezug zu einer besonderen zu Verstehenden Sache und umgibt gleichsam atmosphärisch alles besondere Verstehen. Während das Vorurteil ausdrück- lich und greifbar sich behauptet, ist das in Bildung und Sprache anwesende Vorver- [34/35] ständnis unbestimmt und darin offen auf die jeweilige Situation und Sache hin, für deren Verständnis es fruchtbar werden soll. Seine vage Unbestimmtheit und Un- greifbarkeit ist geradezu die Bedingung dafür, daß es im einzelnen Fall produktiv ins Spiel kommen kann, ohne sogleich ein fertiges Urteil zu supponieren und den Blick zu verstellen. Entsprechend vage sind auch die Ausdrücke, mit denen es umschrieben wird und die unerachtet seines inhaltlichen Charakters formal anmuten. So wird ge- sprochen von einer »vorgängigen Erschlossenheit« der Welt im ganzen wie des Sinnes von Dasein, der alles explizite Verstehen entspringe und in deren Horizont es sich halte (HEIDEGGER),¹² oder im Blick auf den einzelnen Gegenstand von einem vorgängigen »Lebensverhältnis zur Sache«, das alles Reden über sie überhaupt erst möglich mache (Bultmann).¹³ Dabei aber ist entscheidend wichtig, daß dieses Vorverständnis als ein Immer-schon-irgendwie-verstanden-Haben nicht aus sich selbst erhellt und formuliert werden kann, sondern nur im jeweiligen ausdrücklichen Verstehen und als dieses sich explizieren muß. So kann HEIDEGGER sagen, daß man auf die vorgängige Erschlossen- heit und Ausgelegtheit der Welt immer nur von einem expliziten Verständnis her zu-

¹¹ Vgl. F. Kümmerl, *Kulturanthropologie*. In: *Wege zur pädagogischen Anthropologie*. Hrsg. v. A. Flitner, mit Beiträgen versch. Autoren, Heidelberg 1963, S. 162—187.

¹² M. Heidegger, a. a. O., S. 87 (§ 18) u. ö.

¹³ R. Bultmann, *Das Problem der Hermeneutik* (1950). In: *Glauben und Verstehen*. Gesammelte Aufsätze. II. Bd., 3. Aufl. Tübingen 1961, S. 217.

rückkommen könne.¹⁴ Damit ist angezeigt, daß man von einem Vorverständnis nicht direkt auf eine bestimmte Sache hin ausgehen kann: die Wirksamkeit des Vorverständnisses im konkreten Vollzug des Verstehens beruht darauf, daß es als solches unthematisch bleibt und nur dann ausdrücklich erfragt wird, wenn das Verstehen nicht ins Ziel gelangt und man nach dem Grund der Hemmung oder Verfehlung forscht.

In der Regel erschließt sich das Vorverständnis also nur, indem es eine Sache erschließt, es kommt zu sich, indem es sich aufhebt in das volle Verständnis. Es kann also prinzipiell nicht wie das Vorurteil an die Stelle der Auseinandersetzung mit der Sache treten oder diese gar verhindern, sondern es ist notwendig auf die Begegnung mit ihr angewiesen. Es hat, auch dort, wo es vorgängig leitet, die Form der offenen Frage, die ja als solche nicht [35/36] blind ist, sondern selbst schon etwas, wenngleich noch unbestimmt, sehen muß, wo sie richtig gestellt wird und Aussicht auf Beantwortung haben will.

7. Mitgebrachtes und antizipierendes Vorverständnis

Diese Wendung des Gedankens kann uns weiterführen. Denn nun erweist sich das Vorverständnis nicht nur als mitgebracht, sondern es ergibt sich die zweite Möglichkeit, es wie die rechte Frage an der Sache selbst erst zu gewinnen, die es erschließen soll. Für ein mitgebrachtes Verständnis bleibt immer die schwierige Frage, woher es denn selbst genommen sei, und der Verdacht immer rege, daß es mehr eine verzerrende Brille als ein sehendes Auge ist. Aber auch wo nun ein Vorverständnis erst in der Auseinandersetzung mit der Sache selbst greifbar wird, fällt es nicht einfach mit deren explizitem Verständnis zusammen, sondern wird von diesem gleichsam nach rückwärts und vorwärts zugleich voraus-gesetzt.

Am deutlichsten wird dies vielleicht durch ein einfaches Beispiel. Um die Lektüre eines Buches zu beginnen, bedarf es natürlich neben einigen Fertigkeiten eines mitgebrachten und nicht geringen Wissens um dieses Tun und ebenso eines »vorgängigen Lebensverhältnisses zur Sache«, von der im Buch gehandelt wird. Doch greift dieses Vorverständnis der Lektüre selbst und dem, was das Buch sagen will, noch in keiner Weise vor. Wenn wir nun annehmen, daß der Inhalt nicht eben leicht zu Verstehen ist, wird die erste kursorische Lektüre vielleicht nur einen Gesamteindruck von der Idee des Werkes geben, ein erstes und noch vages Verständnis des Ganzen, das sich dann in einer wiederholten Lektüre im Verständnis der einzelnen Teile, des Aufbaus und der einzelnen Aussagen auswirkt.

Wesentlich ist uns hier an diesem Beispiel die Unterscheidung eines doppelten Vorverständnisses: zum mitgebrachten Vorverständnis tritt ein am Werk selbst gewonnenes Vorverständnis, [36/37] das sich allmählich genauer bestimmen und zum aus-

¹⁴ »Mit der Zugänglichkeit von innerweltlichem Zuhandenem für das umsichtige Besorgen ist je schon Welt vorerschlossen. Sie ist dem= nach etwas, >worin< das Dasein als Seiendes je schon war, worauf es in jedem irgendwie ausdrücklichen Hinkommen immer nur zu= rückkommen kann.« *M.Heidegger*, a.a.O., 3.76.

drücklichen Verstehen fortentwickeln läßt. Das mitgebrachte Vorverständnis hat hier also die Tendenz, sich in das Verständnis der Sache selbst aufzuheben und sich von ihm her rückwirkend selbst erst zu klären bzw. berichtigen zu lassen. Darüber hinaus aber bildet sich erst in der Lektüre ein Vorverständnis, das die Intention des Ganzen in einem ersten vagen Eindruck vorweg erfaßt und zur Grundlage eines ausdrücklichen, den ersten Eindruck fortschreitend explizierenden Verstehens wird. Das bedeutet, daß das Werk sich selbst sein Vorverständnis in mir schafft und mich dadurch in die Lage versetzt, es zu Verstehen.

Daß die konkrete Sache das ihr Verstehen ermöglichende Vorverständnis selbst geben kann und so für ihr ausdrückliches Verstehen den Grund legt, ist ermöglicht durch die wesenhafte Offenheit des mitgebrachten Vorverständnisses. Doch gibt die Sache selbst nicht gleich ihr volles Verständnis her, denn bei der diskursiven Art menschlicher Auffassung muß in einem Vorblick zunächst das Ganze in einem komplexen und noch unbestimmten Eindruck erfaßt werden, um es entfalten und im einzelnen begreifen zu können. Ohne diesen Vorgriff des Ganzen (den ich als »antizipierendes Vorverständnis« bezeichnen möchte) hätte das diskursiv auslegende Tun gar keine Grundlage, auf der es aufbauen könnte. Die Methode würde im Leeren hängen, wenn ihr der konkrete Gehalt nicht vorweg implizit gegeben wäre.

Beide Weisen des Vorverständnisses bezeichnen etwas Verschiedenes und müssen doch in ihrer Verspannung zueinander festgehalten werden, wenn der gemeinsame Begriff nicht zerbrechen und damit der wesentlichste Punkt dieser ganzen Erörterung verlorengelassen soll. Im Auseinanderfallen wäre die Verschränkung von Mensch und Welt im Handeln und Erkennen wieder aufgehoben und der aporetische Graben traditioneller Erkenntnislehren erneut aufgerissen. Denn auch wenn eingeräumt würde, daß das an der Sache zu gewinnende Verständnis erst das Ganze vorweg implizit erfassen müsse und dann erst entfalten könne, [37/38] so bliebe doch dieser Ansatz völlig am Objekt orientiert, und das als mitgebrachtes Vorverständnis Angesprochene wäre wieder ganz auf das Subjekt zurückgeworfen.

Die Schwierigkeit der Formulierung des wirklichen Verhältnisses ist darin begründet, daß die vorgängige Verzahnung von Mensch und Welt festgehalten werden muß und doch ihre Eigenständigkeit und mögliche Diskrepanz begreiflich bleiben soll. Man könnte die sich anbietende dialektische Möglichkeit der Formulierung erproben und in Stufen auseinanderlegen (ungeschiedene Einheit, Gegensatzung, Vermittlung), was in Wirklichkeit ständig ineinandergeht. Dabei dürfte aber der mögliche Gegensatz nicht von vornherein entschärft und durch eine immer schon insgeheim dominierende Einheit der Anschein erweckt werden, als sei man schon am Ziel und im Besitz der Wahrheit. Weil die leicht zu handhabende Dialektik in ihrem vorschnellen Übergehen und Zurückfinden über die Schwierigkeiten oft nur hinwegtäuscht, kann sie (was nicht der Fall zu sein braucht, wie große Beispiele lehren) der Bequemlichkeit des Denkens Vorschub leisten und es mit seinem Bezug zur Wirklichkeit seines echten Erkenntnisgehalts verlustig gehen lassen. Deshalb ist es nötig, die Verschränkung von mitgebrachtem und an der Sache erst zu gewinnendem Vorverständnis in ihrer immanenten Spannung und Zerbrechlichkeit auf eine andere Weise weiter zu verfolgen.

8. Die Verschränkung von Zukunft und Vergangenheit im Begriff des Vorverständnisses

Das im Begriff Vorverständnis enthaltene Vor als »vorgängig« kann also einen ganz verschiedenen zeitlichen Sinn haben und das Schon-vorher-Wissen wie das Vorweg-implizit-Ergreifen meinen. Einmal bezeichnet es den Horizont der Vergangenheit, mein schon gewonnenes Wissen, die erworbenen Weisen des Handelns, Denkens, Sprechens, Sehens innerhalb einer bestimmten Kulturtradition. Es hilft mir, die gegenwärtigen Situationen zu bewältigen und erhält die Kontinuität des Lebenszusammenhangs in die Zukunft hinein. Es enthält in dieser Gestalt durchaus ein beschränkendes Moment und kann eine abschließende, das Neue weitgehend abschirmende bzw. dem Bekannten angleichende Wirksamkeit entfalten. Ein Begegnendes, ein Erlebnis oder Eindruck wird sogleich als dieses oder jenes ausgelegt und nur in dieser vertrauten und beruhigenden Ausgelegtheit überhaupt aufgefaßt. Doch sind in der Regel trotz dieser abschließenden Tendenz die Systeme geschichtlich erworbener Auffassungsweisen und kultureller Verhaltensmuster offen auf neue Erfahrungen hin. Der Grund dafür liegt darin, daß sie sich ja erst in der jeweiligen Situation aktualisieren, auf diese also angewiesen sind und ihrem offenen Charakter entsprechen müssen; denn Situation ist stets eine Lage, die in ihrer je faktischen Bestimmtheit zugleich eine Aufgabe darstellt und nie einfach hingenommen oder abgewiesen werden kann. Der Mensch lebt in aufgebrochenen und darum ihn selbst immer wieder aufbrechenden Situationen, die zu meistern er sich nie nur auf das verlassen kann, was er aus früheren Situationen an Erfahrung und Wissen mitbringt.

Das »Vorweg« eines Vorverständnisses, das sich von der neu gegenüber tretenden Wirklichkeit her selbst erst geben läßt, meint demgegenüber nicht primär die stets anwesende und Gegenwart mitbestimmende Vergangenheit, sondern das Vorgreifen in die Zukunft. Im Anschluß an SCHLEIERMACHER könnte man von einem divinatorischen Erfassen des Ganzen, der Idee eines Werkes etwa reden, einem ersten vorläufigen Verstehen, das sich dann im weiteren Fortgang vom Einzelnen her näher bestimmen läßt und dadurch rückwirkend dessen Verständnis fördert.¹⁵ Ohne dieses divinatorische

¹⁵ *Fr. D. E. Schleiermacher*, Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von H. Kimmeler, Heidelberg 1959. Schleiermacher bestimmt hier das divinatorische Erfassen als »die innere Beweglichkeit zur eignen Erzeugung, aber mit der ursprünglichen Richtung auf das Aufnehmen von Anderen« (S. 140), als ein Vorbilden, das zugleich ganz auf seine Erfüllung von außen angewiesen ist. Dieser Vorgang gibt ihm die Lösung für das schwierige Problem, wie man (zunächst am Beispiel des vorgegebenen Gebrauchs eines Wortes) erstmals eine vorher unbekannte Bedeutung erfassen könne. Durch Vergleichung allein ist dies nicht möglich, weil diese ja schon eine wenigstens noch unbestimmte Kenntnis voraussetzt. Besonders wo dem Wort kein sinnlicher Gegenstand korrespondiert, auf den man verweisen könnte, kann ein erstes Wissen nur in einem divinatorischen Akt gegeben und zur Grundlage alles weiteren Verstehens werden.

Für Schleiermacher ergibt sich so die Notwendigkeit eines divinatorischen Vorverständnisses aus der Unmöglichkeit, dem hermeneutischen Zirkel entgegen zu können, in dem gerade das neue Verstehen kraft der divinatorischen Antizipation möglich ist und sich vollziehen muß. »Überall ist das vollkommene Wissen in diesem scheinbaren Kreise daß jedes Besondere sich nur aus dem Allgemeinen dessen Theil es ist verstanden werden kann und umgekehrt. Und jedes Wissen ist nur wissenschaftlich wenn es so gebildet ist.« (S. 88) Daraus ergibt sich die geläufige Formulierung des hermeneutischen Zirkels, die in verschiedener Hinsicht näher konkre-

Vorweg-Ergreifen des Ganzen wäre es ganz unmöglich, schrittweise aufbauend den äußeren Zusammenhang in seiner Folge und inneren Einheit zu Verstehen. Nur indem man eine Sache vorlaufend von innen her ergreift und ihren Sinn antizipiert, kann man sie auch in ihren äußeren Erscheinungsformen Verstehen. [39/40] Wenn dann vor allem HEIDEGGER auf diesen Zukunftsaspekt des Vorverständnisses hingewiesen hat und vom Entwurf¹⁶ eines Sinnhorizontes spricht, innerhalb dessen überhaupt erst Verstehen möglich sei, so ist er dabei doch in eine andere Richtung gegangen, die SCHLEIERMACHER nicht im Blick hatte. Dieser kennt zwar durchaus die vorgängige Beschränkung der Ansprechbarkeit durch die individuelle Eigenart und Haltung,¹⁷ aber er würde weder in diesem Zusammenhang von Entwurf sprechen noch das in seinem Begriff des divinitorischen Verstehens Gemeinte als solchen bezeichnen können. Auch wenn HEIDEGGER mit dem Entwurf eines Vor Verständnisses nicht eine dem Subjekt entstammende Vorgabe von Sinn meint, der einem an sich sinnlosen oder in seinem Sinn unbekanntem Begegnenden beigelegt würde, so bleibt doch das vorlaufend-erschließende Verständnis zurückgebunden in die Faktizität des je schon bestimmten In-der-Welt-seins, in dessen Verfassung der Horizont möglicher Entwürfe beschlossen ist. Auch wenn man ganz im Sinne HEIDEGGERS den Entwurf nicht als konstitutiven, sondern als hermeneutischen Entwurf eines offenen und sich erst von der Sache her erfüllenden Sinnhorizonts, als sinnempfangend und nicht als sinngebend interpretiert, so liegt im Begriff als solchem doch die projektive Bewegung vom Verstehenden her, während es SCHLEIERMACHER darum geht, auch schon in der Gewinnung des Vorverständnisses die Sache selbst wirksam sein zu lassen, die verstanden werden soll. Er hält darin an einem inzwischen längst erschütterten Ideal der Objektivität fest, von dem her es möglich erscheint und gefordert ist, das mitgebrachte Vorverständnis jederzeit gänzlich zurückzuhalten und sich völlig frei der Wirklichkeit zuzuwenden.

Die im Streit um das mitgebrachte Vorverständnis durch die Einsicht in seine Unentrinnbarkeit heraufgeführte positive Wendung ist bei SCHLEIERMACHER noch gar nicht eingetreten, während HEIDEGGER im Schnittpunkt der neuen Fronten (der in der phänomenologischen Schule zunächst noch einmal auf eine ungeschichtliche Weise erhobenen Forderung, sich ausschließlich an die Sache 04/41 selbst zu halten, und der Bestreitung dieser

tisiert werden kann. »Jedes Verstehen des Einzelnen ist bedingt durch ein Verstehen des Ganzen.« (S. 46) »Der Sprachschaz und die Geschichte des Zeitalters eines Verfassers verhalten sich wie das Ganze aus welchem seine Schriften als das Einzelne müssen verstanden werden, und jenes wieder aus ihm.« (S. 88) »Man muß den Menschen schon kennen um die Rede zu Verstehen und doch soll man ihn erst aus der Rede kennen lernen.« (S. 44) »Auch innerhalb einer einzelnen Schrift kann das Einzelne nur aus dem Ganzen verstanden werden, und es muß deßhalb eine cursorische Lesung um einen Überblick des Ganzen zu erhalten der genaueren Auslegung voran= gehen.« (S. 89)

Dieser Kreis wäre aporetisch, wenn das zu gewinnende und das vorausgesetzte Wissen immer schon einander gleichen würden. »Scheinbar«, und das meint offen für neue Erfahrung ist der Kreis deshalb, weil durch die Kraft der Ahnung ein erstes vorläufiges Wissen um das Ganze gewonnen werden kann, das dann in Wechselwirkung mit dem Einzelnen (wobei der Kreis stets mehrmals, gleichsam in »Oscillation« [S. 56] durchlaufen werden muß) all mählich näher bestimmt und deutlicher aufgefaßt werden kann. Ein neues Verstehen kann dann in der Tat beginnen kraft der divinitorischen Vorwegnahme und muß sich doch notwendig im Zirkel explizieren. Dieser bedeutet dann nicht eine Schranke des Verstehens, sondern charakterisiert den produktiven Vorgang seiner Entfaltung in der wechselseitigen Erhellung gegenläufiger Bewegungen.

¹⁶ Vgl. M. Heidegger, a. a. O., S. 145 f.

¹⁷ Vgl. M. Heidegger, a. a. O., S. 145 f.

Möglichkeit durch die Einsicht in die geschichtliche Verflochtenheit von Mensch und Welt) steht.

Auch wenn HEIDEGGER in »Sein und Zeit« die Offenheit für die Sache fordert und die phänomenologische Losung wiederholt, kann man sich doch des Eindrucks nicht erwehren, daß in der Durchführung seiner Daseinsanalyse im Verhältnis von Entwurf eines Sinnhorizontes und Zurückkommen auf die Faktizität des »geworfenen« Schonseins in einer immer schon ausgelegten Welt ein geschlossener Zirkel sich eingerichtet hat (z. B. halten sich Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff immer schon im gegebenen Horizont möglicher Zuhandenheit), in dem jedes explizierende Verständnis immer nur eine zu übernehmende, aber nicht überschreitbare vorgängige Erschlossenheit und Ausgelegtheit zu sich bringen kann. In dieser Rückbindung in die erst noch zu erfragende, aber gleichwohl vorgegebene Vergangenheit schließt sich der Horizont der Zukunft zur ausdrücklich an zentraler Stelle erfragten »Ganzheit« einer unüberschreitbar begrenzten endlichen Daseinstotalität. Dabei muß dann aber auch die Vergangenheit selbst in ihrer konkreten Fülle und unausgeschöpften Möglichkeit aus dem Blick geraten, denn nach der Geschichte wird nur dort gefragt, wo es eine echte, unabgeschlossene und in ihrer Möglichkeit Ungewisse Zukunft gibt, mit der man über seine Gegenwart und Vergangenheit hinaus ist und gerade deshalb auf diese zurückkommen muß als auf eine selbst offene, zukunftssträchtige Möglichkeit. Die immanente Transzendenz des Menschen über seine faktische Lage hinaus geht immer zugleich in beiden Richtungen als gleichermaßen offenen und unabsehbaren Horizonten, wobei die zugänglichere Vergangenheit ebensosehr die Zukunft aus sich hervortreibt, wie sie von dieser (und dem Interesse an ihr) immer neu und anders erweckt und gestaltet wird.

Deshalb ist der Aufbruch des Weltbezuges in der von HEIDEGGER thematisierten Störung der Dienlichkeit eines Zeugs¹⁸ nicht nur explikativ in bezug auf den vorgängig gegebenen Zeugcharakter [41/42] und weist nicht nur rückwärts die Zuhandenheit als solche auf, sondern hat immer auch einen wesenhaft offenen Zukunftsaspekt. Zwar kann der zerbrochene Weltbezug sich innerhalb des bisherigen und nun ausdrücklich ergriffenen Verständnishorizontes wieder herstellen, und wo dies nicht gelingt, in die Defizienz der beraubten Möglichkeit zurücksinken, darüber hinaus aber gibt es immer auch die dritte Möglichkeit: daß im Zerbrechen des vertraut geübten Verständnisses eine ganz neue Sicht sich auftut und etwa die Natur in einer Weise sich zeigt, wie sie dem Zugriff des pragmatischen Denkens verschlossen bleiben mußte. Die Minderung des Verstehens im Zerbrechen vertrauter Bezüge (Betrachten als verständnisloses Begafften) kann im Verstummen der bisherigen Auslegung umschlagen in ein neues Angemutetwerden (Betrachten als staunendes Entdecken), und was von einer Seite her notwendige Defizienz und Nivellierung ist, erweist sich auf der anderen Seite (beide sind nur zwei Aspekte desselben Prozesses) als ein schöpferischer Vorgang. Diese Möglichkeit des Durchbruchs eines neuen Verstehens im Verstummen eines alten bis hin zum Aufbruch eines völlig neuen Verständnishorizontes scheint mir in »Sein und Zeit« nicht hinreichend bedacht zu sein, was aber auch nur für dieses Werk gilt, weil die spä-

¹⁸ Vgl. *M. Heidegger, a. a. O.*, S. 72 ff.

ter wesentlich weitergebildeten Begriffe der Welt und der Ek-sistenz die ihnen hier noch anhaftende Befangenheit vollends abgestreift haben und ganz in der Richtung unserer weiteren Erörterungen liegen.

9. Die Untrennbarkeit von innerer und äußerer Begründung des Verstehens

Um indessen die Ausgesetztheit und Angewiesenheit des Menschen an die Wirklichkeit in ihrer ganzen Tragweite wahrzunehmen und die vermeintliche Immanenz der Subjektivität in den je konkreten, unabweisbaren Bezug zum anderen Menschen, zu Natur und Geschichte aufzulösen, scheint es mir nötig zu sein, probeweise auf ältere Vorstellungen zurückzugreifen und sie auf ihre mögliche Fruchtbarkeit für die aktuelle Problematik des Ver- [42/43] stehens hin zu befragen, auch wenn diese dort noch nicht in derselben Weise gesehen werden konnte. In diesem Sinne würde ich SCHLEIERMACHERS Begriff des divinatorischen Verstehens aufnehmen und als eine vorgängige Antizipation des Ganzen umschreiben. Der Begriff der Antizipation wäre der Rede vom Entwurf vorzuziehen, weil in ihm die den ersten Eindruck evozierende Wirklichkeit besser mitgedacht werden kann und zugleich das ihn mitkonstituierende Subjekt nicht ausgeschlossen zu werden braucht. Die Antizipation als ein Vorweg-im-ganzen-implizit-Erfassen einer Sache greift dieser nicht vor, wengleich das Wort in einem rein aktiven Verstand diese hier nicht gemeinte Möglichkeit durchaus enthalten kann.

Wie die Ahnung eine Kraft zur Realisierung einer Zukunft ist, für die der Mensch die wirksame Bedingung ihrer unverfügbaren Gegenwärtigung dadurch schafft, daß er sich ihr überläßt, könnte man auch das antizipierende Vorverständnis als eine von beiden Seiten her bedingte, durch die gegenübertretende Wirklichkeit evozierte und Verständnis im Menschen selbst ursprünglich erweckende Kraft bezeichnen.

In dieser Richtung scheint mir auch der ursprüngliche Sinn der oft mißverstandenen sogenannten psychologischen Interpretation zu liegen, die ein Werk gleichsam in statu nascendi, in seinem noch unausgeformten Schaffenskeim vorgreifend erfassen will.¹⁹

¹⁹ Die hier herausgehobene Seite ist nur ein Aspekt des komplexen Sachverhalts, der im Begriff der psychologischen Interpretation an= gesprochen ist. Das ursprüngliche Motiv ist wohl die Einsicht in die Notwendigkeit eines Verständnisses, das die Sache in ihrem Wesen von innen her erfaßt, wobei die erstrebte Begegnung von Innerem mit Innerem nicht lediglich als unmittelbare Berührung gedeutet werden muß, sondern ebenso sehr als über das äußere, phänomenale Erscheinungsbild vermittelt zu denken ist. Von hier her entwickelt sich die Frage nach einer vorauszusetzenden Verwandtschaft als Grundlage einer Einstimmung bzw. Einfühlung in die zu Verstehende Wirklichkeit. Mit derselben Auffassung könnte auch der im Text herausgehobene Gedanke in Beziehung gebracht werden, daß nur in der Rückübersetzung in die eigene Lebendigkeit ein Verstehen selbst lebendig und wirksam zu werden vermag in einer Weise, die an die Implikation eines Sinnes (in den »Keim«) gebunden ist.

Ein zweites Motiv betont in umgekehrter Richtung die Bedeutung der Explikation eines Sinnes für das Verstehen, das nur in seiner diskursiven Entfaltung zu sich gebracht und vollendet werden kann. Dabei liegt die Erkenntnis zugrunde, daß dem Verstehen wie allem menschlichen Tun und Vermögen eine freie Spontaneität zugrunde liegen muß. Gegenüber einem passiven Evidenzerlebnis ist das Verstehen vermittelt über das aktive Nachbilden der inneren Form eines Werkes und vollzieht dessen immanente Bewegung mit, wobei es sich erst in dieser ausdrücklichen Explikation des 'vorgegebenen Sinnes' erfüllt.

Damit ist ein weiterer Gedanke verbunden. Wenn der vermittelnde Durchgang die Bedingung der wirklichen Aneignung ist, so hat das seinen Grund in der Unmöglichkeit einer direkten äußeren Übertragung eines Verständnisses ohne innere Beteiligung und eigene Spontaneität. Aber ebenso maßgebend ist die Einsicht, daß auch

Diesen fruchtbaren Keim gilt es so in sich aufzunehmen, daß er nun die eigenen Kräfte des Verstehens um sich sammelt und dadurch ein nicht direkt greifbares und von außen übertragbares Verständnis von innen her zuwachsen läßt. Nachbildung des Werks in seiner inneren Genese meint dann nicht nur einen von mir zu leistenden äußeren Aufbau seiner Form aus gegebenen Elementen und eine ausdrückliche Wiederholung des Gestaltungsvorgangs bzw. Gedankenganges aus dem Zusammenhang des Lebensganzen des Autors, sondern vor allem Befruchtung meines eigenen Verstehensgrundes mit einem im Vorverständnis vorweg erfaßten Lebenskeim einer Sache, die von außen gegeben, nun [43/44] auch in mir selbst lebendig wird und mir im Verstehen zugleich

eine unmittelbare innere Berührung für sich keinesfalls schon ein zureichendes Verständnis gibt. Alles innere Wesen ist als ein prinzipiell nur implizit Mitgegebenes, Ungegenständliches darauf angewiesen, in der äußeren Erscheinung, in Bewegung, Ausdruck, Gestalt, Sprache gehalten zu werden und kann nur in dieser äußeren »Fassung« gerade als ungegenständig bleibendes und darin unselbständig-mächtiges Wesen anwesend sein und sich zugleich in sich zurücknehmen. Dann ist der ausdrückliche Nachvollzug nicht nur Bedingung der Aneignung eines wesentlichen Verständnisses, sondern überhaupt die einzige Weise, über die Diskursivität des nachgehenden Vollzugs ein Verstehen erst zu gewinnen.

Ein drittes Motiv der psychologischen Interpretation ist der Wille zur Erfassung der Individualität als solcher, weil man in ihr den im abstrakten Allgemeinen nicht mehr faßbaren Sinn in seiner lebendigen Totalität verkörpert sieht. Der Sinn kommt für das frühe geschichtliche Bewußtsein des ausgehenden 18. Jahrhunderts auch und gerade in seiner übergreifenden Objektivität und Idealität in der individuellen Repräsentanz der Persönlichkeit zur Dar= Stellung und kann nur in ihr angeschaut und in ihren Werken nach= vollzogen werden. Dies kann dann zu dem allgemeinen lebensphilosophischen Gedanken weiterentwickelt werden, daß alle objektiven geistigen Gehalte auf das Leben als ihren Ursprung und Grund zurückbezogen werden müssen, durch dessen vermittelnde Aneignung und Freigabe sie ihre weitere Wirksamkeit immer wie= der neu gewinnen können.

Ein viertes Motiv ist schließlich der für Schleiermacher zentrale Gedanke, daß jedes Reden und Sprachwerk immer als eine Einschränkung der allgemein-unbestimmten Möglichkeiten einer Sprache betrachtet und diese in ihrem bestimmten Sinn notwendig auch vom Sprechenden her verstanden werden muß. Da für seine Hermeneutik »alles voraussetzende und alles zu findende Sprache ist« (a.a.O., S. 56), steht seine »psychologische Interpretation«, in einem notwendigen Wechselverhältnis mit der »grammatischen Interpretation«, geht also nicht auf die Person als solche, sondern steht ganz im Dienst des Sprachverstehens und zieht das Persönliche und Biographische nur bei, soweit es für dieses benötigt wird.

Weil das Denken nach der Auffassung Schleiermachers immer schon durch die Sprache »modifiziert« (S. 81) ist und seinerseits wieder bildend auf die Sprache einwirkt, so daß jedes konkrete Sprechen das Ineinander dieser Wechselwirkungen darstellt, muß entsprechend auch jedes Verstehen als »die Umkehrung eines Aktes des Redens« (S. 80) sich in derselben Verschränkung entfalten und ist »nur im Ineinandersein dieser beiden Momente« (S. 81) Dabei ist zu beachten, daß die den Geist modifizierende Sprache schon auf den ersten »Keimentschluß« einer gedanklichen Konzeption ein= wirkt und es fraglich ist, ob und wie weit es bei Schleiermacher überhaupt ein jenseits der »Potenz« der Sprache (S. 107) liegendes »rein« Psychologisches gibt. Auf jeden Fall ist das hier angesprochene »Psychische« nicht auf formal zu Verstehende psychische »Akte« zu beschränken, sondern umfaßt das Insgesamt des sprach= lieh geleiteten Weltverhaltens und enthält als Denken (das für Schleiermacher ein sehr weiter Begriff ist und alle geistigen Vermögen begründet) alle sachlichen Gehalte in ihrer sozialen Verflochtenheit in sich.

In ähnlicher Weise schließt auch bei Dilthey das Psychische die geschichtlichen Gehalte als konstitutive Elemente seines auf Ge= schichte, Kultur und Gesellschaft unaufhebbar bezogenen Struktur* Zusammenhangs ein und könnte als ein Inneres in seiner Unselbständigkeit und Äußerungsbedürftigkeit von ihnen getrennt gar nicht bestehen.

Erst in der Psychologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts und vor allem unter dem Einfluß der neukantianischen Wertphilosophie wird das Psychische zum Nur-Psychologischen degradiert und seine Weltgehalte als ideale Werte und überindividuelle Normen aus ihm herausgenommen, so daß nun das menschliche Leben bestenfalls noch »Träger«, aber nicht mehr Ursprung und Grund ihrer lebendigen Wirksamkeit sein kann.

Demgegenüber ist die Frage wieder neu zu stellen, in welcher Dimension der Wirklichkeit der Sinn sich halten und realisiert werden kann. Sicher wird beides zu bedenken sein: daß das menschliche Dasein nur verständlich ist, sofern es in seinem Welt- und Gemeinschaftsbezug einen übergreifenden Sinnzusammenhang darstellt und realisiert, daß aber auch umgekehrt dieser Sinn nur anwesend sein und verständlich werden kann, indem er konkret gestaltet und personal repräsentiert wird.

von innen her zuwächst. In diesem Sinne sagt SCHLEGEL: »Der Sinn versteht etwas nur dadurch, daß er es als Keim in sich aufnimmt, es nährt und wachsen läßt bis zur Blüte und Frucht.«²⁰

Dieser uns zunächst fremd anmutenden Anschauung liegt die ganz wesentliche Einsicht zugrunde, daß eine fertig ausgeformte Gestalt, insbesondere eine diskursive Textgestalt allein kein Verstehen ermöglicht, wenn sie nicht auch auf eine unmittelbare Weise im ganzen wirkt. Die äußere Form einfach nachzusprechen genügt nicht, man würde dabei hoffnungslos im Verbalen steckenbleiben. Damit etwas wirklich innerlich anregen und lebendig werden kann, muß es sich zugleich in der unmittelbaren, wirkkräftigen Form des Keimes — wir würden heute sagen: als ein lebendiger Eindruck — eingeben bzw. sich als solcher vorgreifend erfassen lassen. Nur dadurch ist es möglich, daß ein Verständnis wirklich von außen her gegeben ist und wie alles echte Verstehen zugleich von innen her zuwachsen kann und muß. Der Verstehende empfängt, um in dem Bild zu bleiben, mit der äußeren Form zugleich den Keim, der alles enthält, aber in einer Weise, daß er es selbst erst noch entwickeln, im eigenen Verstehen ausgebären muß. Und nur weil das gewonnene Verständnis zugleich in ihm wächst, hat es die Kraft, ihn dabei zu verwandeln.

Der Ort und die Weise, in der der Verstehende sich ins Spiel bringt, hat sich also gegenüber der ersten Auslegung des Vorverständnisses entscheidend verschoben. Zunächst schien es so zu sein, daß er von seinem mitgebrachten Vorverständnis ausgeht und das Verstehen ihm dann von außen her nach Maßgabe des Vorverständnisses zuwächst, wobei das neue Verständnis sich immer im Horizont des mitgebrachten Gesamtverständnisses halten bzw. in ihn eingepaßt werden muß und keine Möglichkeit bleibt, diesen selbst von ihm her rückwirkend umzuwandeln. Im Zeitverhältnis ausgedrückt herrscht hier die Vergangenheit über Gegenwart und Zukunft. Vom Begriff des antizipierenden [44/45] Vorverständnisses her kehrt sich dieses Verhältnis um. In seinem Durchbruch ist primär die Sache, wenngleich erst in der Form eines ersten Eindrucks, von außen her gegeben, und in ihrem ausdrücklichen Verstehen komme ich von ihr selbst auf mich zurück. Erst in diesem zweiten Stadium der Entfaltung des Antizipierten kommt nun auch das mitgebrachte Vorverständnis mit ins Spiel, indem es produktiv ins Verständnis eingeht, wo es dem empfangenen Eindruck entspricht oder korrigiert wird, wo es ihm widerstreitet. In diesem Verhältnis wird nicht mehr die Wirklichkeit einseitig dem Verstehenden angepaßt, und ebensowenig geht dieser als gleichsam ewig sich auflösender Proteus völlig in jeder Wirklichkeit auf. Der Verstehende wird rückwirkend verwandelt durch das ihm zuwachsende Verständnis, das er gleichwohl in sich und aus sich entwickelt und das dadurch sein eigenes, mit seiner Person unlösbar verbundenes Verstehen wird. Die Wirklichkeit erweist ihre verwandelnde Kraft und damit ihren Anspruch, indem sie sich selbst erschließt und darin zugleich gegenübertritt und zurückgeht in ihr eigenes Sein. Das aneignende Verstehen von Wirklichkeit ist ineins die Freigabe in ihre Objektivität und nicht, wie man zunächst meinen konnte, eine subjektive Verzerrung und Verfälschung.

²⁰ *Fr. Schlegel*, Jugendschriften. Hrsg. v. V. Minor, II. Bd. S. 289 (zit. nach K. O. Apel, *Das Verstehen*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte*, I. Bd. 1955, S. 165).

Daß die Wirklichkeit sich selbst geben muß und kein Verstehen rein technisch zu leisten und durch Methode erzwingbar ist, besagt keineswegs, daß man es völlig passiv abwarten könnte. Es hängt wesentlich vom Menschen selbst ab, ob er eine Wirklichkeit an sich heranläßt oder sich in dem uneingestandenem Wissen verschließt, durch ihre Anerkennung die bisherige Haltung aufgeben zu müssen. Und hat die Wirklichkeit selbst in ihrer inständigen Tiefe sich erschlossen, so bleibt es doch seine Aufgabe, ihre intensive Anwesenheit sich auswirken zu lassen. Dies geschieht nicht von selbst, denn nur indem ich sie annehme und aussprechen lerne, spricht sie sich selbst in meinem Sprechen aus. Mit dieser Betroffenheit des Verstehenden durch die erkannte Wirklichkeit ist auch verbunden, daß das Organ des Verstehens [45/46] primär, aber nie ausschließlich das Gemüt als Zentrum und Quellpunkt der Lebendigkeit ist. Denn hier ist der Ort, an dem der Mensch unmittelbar berührt werden kann, die offene Stelle seines Lebens nach innen und außen. Ohne ein solches unmittelbares Berührtwerden, das zugleich in sich und außer sich, ein Erlebnis und eine Begegnung ist, gibt es kein wesentliches Verstehen. Dennoch ist jedes volle Verständnis auf Explikation und damit auf Diskursivität und Sprache angewiesen. Daß es sich nur in dieser halten kann heißt nicht, daß es je ganz in sie aufgehen und seinen Wurzelgrund aufgeben könnte. Man muß vielmehr daran festhalten, daß nur der ganze Mensch im Zusammenwirken aller seiner Kräfte Verstehen kann, was wiederum zur Folge hat, daß dieses Verstehen ihn im ganzen verwandelt. Wie die äußere Wirklichkeit im Verstehen sich der innersten Stelle des Menschen gibt und ihm so zugleich von innen her aufgeht, so geht auch die von außen angeregte Wandlung von der innersten Stelle aus, an der er gleichsam noch flüssig und bestimmbar ist.

Drittes Kapitel

Das Problem einer neuen Objektivität des Verstehens

1. Der Durchbruch zur Wirklichkeit

Mit der Besinnung auf das Wesen und die Funktion des Vorverständnisses versuchten wir eine Grundlage für den objektiven Anspruch des Verstehens zu gewinnen, und zwar gerade eine Grundlage in dem Begriff, der diese Objektivität am heftigsten zu bestreiten schien. Möglich wurde dies durch die eigentümliche Wendung, die sich dabei am Begriff des Vorverständnisses selbst vollzog. Bezeichnete es zunächst nur die mitgebrachte Einstellung und darin eine vorgängige Beschränkung der Offenheit und ein Hindernis für das unvoreingenommene Verständnis, so erwies sich nun umgekehrt das antizipierende Vorverständnis als der [46/47] von der Sache her gegebene Eindruck, als Vorblick auf ein Verständnis, durch den der Verstehende überhaupt erst der Sache geöffnet und ihrem Verstehen in ihm Grund und Möglichkeit gegeben wird, einem Verstehen, das dann gleichwohl aus ihm selbst erwachsen muß und in das sein eigenes Wesen mit eingeht, insofern es der verstandenen Wirklichkeit entspricht. Im Vorverständnis ist er nun gerade nicht mehr nur bei sich selbst, sondern schon bei der Sache, die in ihm sich unmittelbar faßt und vorgreifend von ihm gefaßt wird. Das Vorverständnis einer Sache gewinnen heißt dann, die eigene Verschlossenheit aufzugeben, indem man ihr einräumt zu begegnen.

Das bedeutet nicht, daß das mitgebrachte Wissen und die erworbenen Einstellungen einfach suspendiert werden könnten: von ihm selbst her ist das dem Verstehenden unmöglich, er kann nicht durch einen bloßen Willensentschluß ganz bei der Sache sein, auch wenn es auf die Bereitschaft mit ankommt. Was die natürliche Tendenz der Einstellungen zur Verschlossenheit aufhebt und sie in die Form der offenen Frage bringt, ist zumindest nicht allein der Verstehende selbst, sondern die begegnende Wirklichkeit selbst in der ihn aufbrechenden Ekstase des Vorverständnisses, das antizipierend (d. h. ineins erfassend und erfaßt werdend) vorweg bei der Sache, sich selbst erst einholen lassen muß von einem ausdrücklichen Verständnis, das nun erst von ihm selbst in eigener Anstrengung gewonnen werden kann. Rückwirkend wandelt sich dadurch der bisherige Horizont seines Verstehens, wird er selbst ein anderer.

Das bedeutet, daß jedes wahre Verstehen einen objektiven, an den Menschen gerichteten und nicht von ihm ausgehenden Anspruch enthält. Man könnte sagen, daß das antizipierende Vorverständnis in seiner erschließenden Funktion einen Durchbruch darstellt bzw. den Vorgriff eines Neuen, ähnlich wie dieses in einer Begegnung der Fall ist, die den Menschen von sich weg in eine andere Wirklichkeit hineinreißt. Mit diesem Durchbruchcharakter kommt in alles Verstehen ein unstetiges Moment her-[47/48] ein, und wenn es auch meist nicht die plötzliche Form eines erschütternden Ereignisses annimmt, so wird es doch oft genug deutlich erlebt als die befreiende Lösung nach einer Zeit quälender Unruhe.

Alle Erfahrung eines Neuen wie alle wahre Verwandlung des Wesens hat Durchbruch-

charakter und ist Erlebnis einer unmittelbaren Betroffenheit, weil die alte Lebensform die Tendenz hat, sich in sich abzuschließen und jede echte Erfahrung sich in einem gewissen Sinne gegen sie durchsetzen muß. Dabei darf aber der un stetige, krisenhafte und zugleich befreiende Durchbruch nicht isoliert für sich genommen werden: ihm geht die Unruhe des Fragens voraus, und ihm folgt die Phase eines entfaltenden Wachstums, das als Ausgebärung des Neuen im eigenen Wesen selbst wieder kontinuierlich verläuft. Die un stetige Form hat ihren Sinn nur in bezug auf diese neue stetige Entwicklung, und es wäre falsch, an Stelle ihres notwendigen Wechselverhältnisses nur die eine oder andere Form menschlicher Erkenntnis und Selbstwerdung gelten zu lassen.

Wenn auch in all diesem der Mensch selbst es ist, der versteht, so liegt doch der Anstoß zum Durchbruch, der Anreiz zum Verstehen außer ihm im Gegenüber. Ware er immer zunächst und zumeist bei sich selbst, so bliebe ihm die Macht der Dinge verborgen, ihn zu rufen; er könnte sie bestenfalls bei einem ihm nützlichen Aspekt ihres Vorhandenseins nehmen und verbrauchen, nicht aber sie in dem erfahren, was sie von sich selbst her für ihn sein können. Er bliebe in dem geschlossenen Zirkel seiner Subjektivität gefangen. Wenn er aber im Verstehen von sich selbst nicht ausgehen, sondern immer nur auf sich zurückkommen kann, dann besteht auch hier ein Wechselverhältnis zwischen dem, was er ist, und dem, was die Dinge ihm gemäß seinem Sein bedeuten und darstellen können. Aber dieser Zirkel ist offen: was der Mensch ist und was die Wirklichkeit ihm sein wird, ist dabei noch nicht vorweg entschieden und festgelegt. Die innere Grundlage und Möglichkeit seines Verstehens ist nicht schon [48/49] vorbestimmt in der Weise, daß nur ganz bestimmte Dinge und Qualitäten auf sie einrasten und ein Lebensbedürfnis befriedigen könnten. Vielmehr erweckt und bildet sich die zu Verstehende Wirklichkeit im antizipierenden Vorverständnis selbst die innere Grundlage ihres Verstehens, indem sie den Menschen ergreift und verwandelt. Daß ein echtes Verstehen nur von innen her möglich ist, bedeutet dann nicht die Schranke, daß der Mensch immer schon in der Wahrheit sein müßte, um die Wahrheit zu erkennen, die ihm gegenüber treten will. Die Chance einer wahrhaft neuen Erfahrung liegt darin, daß er im antizipierenden Vorverständnis den Bannkreis seiner selbst durchbrechend sich vorweg sein kann in dem, was ihn öffnend sich in ihm begründet und ihm die Möglichkeit seines Verstehens zugleich mit seiner Wirklichkeit gibt.

Anders gesagt: die Begegnung selbst ermöglicht es, das Begegnende zu Verstehen; indem die zunächst noch fremde und überwältigende Wirklichkeit den Menschen sich selbst entzieht und in dieser Erschütterung aufbricht, gibt sie ihm zugleich die Kraft, ihr Verstehend gegenüberzutreten und sie zu ertragen. Sie macht ihn zu einem, der ihr entsprechen kann. Selbst ein anderer geworden, kann sich ihm die neue Wirklichkeit erschließen. Die Möglichkeit des Aufbruchs seiner selbst aber liegt in der Kraft des antizipierenden Vorverständnisses, das man die Zukünftigkeit des menschlichen Wesens, seine eigentliche Möglichkeit nennen könnte. Diese Antizipation kann der Mensch nicht allein von sich aus leisten und sich so gleichsam selbst von sich befreien. Vielmehr muß er notwendig eine Wirklichkeit außer ihm, ein ihm Objektives erfahren und vorweg ergreifen, um auf sich selbst als einen Verwandelten zurückkommen zu können.

In diesem Sinne betont GRAF DÜRCKHEIM, daß die zentrale Wandlung seiner selbst nur ge-

schiebt, indem der Mensch eine andere Wirklichkeit außer sich erfährt in der Weise, daß sie sich ihm gibt und ihn an ihr teilhaben läßt, daß sie zum Grund der eigenen in sich abgründigen Wirklichkeit wird.²¹ Und in dieser Richtung [49/50] gehen auch die tiefen Einsichten MONTESSORIS, die Kinder sich selbst finden und sammeln läßt an Aufgaben, die ihre totale Aufmerksamkeit auf sich konzentrieren und sie in eine Ordnung stellen, die das innere Chaos ihres noch unbewältigten Lebens beseitigt und sie zur Sinnerfahrung schlechthin führt. Bei alledem ist entscheidend wichtig, daß dieser Prozeß wechselseitiger Anverwandlung im Verstehen das Objektive als solches erst freigibt und nicht etwa in der Weise einer schlechten Subjektivierung aufhebt. Gerade durch das Verstehen und nur in ihm gewinnt der Mensch ein echtes Gegenüber, wird ihm etwas objektiv und damit im eigentlichen Sinne erst wirklich. Es gibt ein Wissen, das sich der Dinge bemächtigt, ohne an ihnen teilzuhaben. Was sich demgegenüber im Verstehen zu erkennen gibt, läßt an sich teilnehmen und entzieht sich gerade dadurch der Verfügbarkeit. Der Mensch hat sein Leben und seine Wirklichkeit außer sich. Das wesentliche Verhalten des Menschen ist so ein gegenständliches, primär nach außen gerichtetes, nicht nur in der sinnlichen Verfassung seines Bewußtseins, sondern tiefer im Gesetz seines Wesens. Er lebt gegenständlich gerade dort, wo seine Innerlichkeit am größten ist. Er kann sich auf sich selbst beziehen, um von sich freizuwerden und von sich wegzukommen. Gerade der vollkommene ist der selbstvergessene Mensch, dem die Wirklichkeit gänzlich objektiv geworden ist und für den sie den Charakter einer eigensüchtig zu verzehrenden Eigenwelt verloren hat.

2. Die Objektivität des Verstehens

Von hierher wird einsichtig, warum BUYTENDIJK nicht müde wird, die äußerste Möglichkeit des Menschen, die Liebe, als einzige Grundlage des objektiven Verhaltens und aller Objektivität der Wirklichkeit zu bezeichnen.²² Nur die Liebe erfährt und kennt eine objektive Realität, macht aus der subjektiv bestimmten Umwelt eine objektive Welt und erkennt diese als in sich wertvoll an. Als „Lieben mit dem Verstande“ ist sie die

²¹ Vgl. *Graf Karlfried von Dürckheim*, Die Erfahrung des Wesens als Voraussetzung menschlicher Wandlung. In: Die Wandlung des Menschen in Seelsorge und Psychotherapie (Vorträge), hrsg. v. W. Bitter, Göttingen 1956, S. 301—321.

²² Es sei gestattet, eine Stelle in ihrem ausführlichen Wortlaut wieder= zugeben: »Mit einer wirklichen, objektiv gegebenen Welt in Verbindung treten zu können, bedeutet Menschwerdung. Sie entsteht und wird verfestigt durch Liebe. Die Liebe ist nicht Erkenntnismittel, sie ist allein die Kraft, durch welche das Durchlebte sich in objektive Wirklichkeit und subjektive Vorstellung spaltet. Mit anderen Worten, sie ist die Bedingung für die Möglichkeit der objektiven Erkenntnis. Sie ist aber selbst wiederum eine Objektivierungstendenz. In ihr wurzelt die Spannung auf Wirklichkeit, und je mehr durch die Wirkung der Liebe die Welt als Objekt erkannt wird, desto mehr prägt sich im Bewußtsein auch das Adäquate des Erlebnisses der Liebe aus. Der Mensch wird dadurch nicht allein zur Erkenntnis der Wirklichkeit gezwungen, sondern auch zur Anerkennung der Wirklichkeit als einer Realität, die objektiv ist und darum ein Sein außer dem Subjekt besitzt. Mit anderen Worten ausgedrückt, ist die Liebe ein Grund für das Band zwischen Subjekt und Objekt, doch wird durch dieses Band nicht das Objekt mit dem Subjekt verschmolzen. Je mehr die Liebe als adäquates Gefühl an= steigt, desto mehr wird der Abstand zwischen Subjekt und Objekt vergrößert, wodurch der Mensch nicht zu einer Tat von passiver oder aktiver Aufnahme gezwungen wird, sondern zu einem Akte des Sichverlierens und Sichgebens. Durch diese Hingabe wird ja gerade ein Kontakt mit dem evident real werdenden Objekt, das sich zugleich von uns distanziiert, hergestellt.« F. / . / . *Buytendijk*, Das Menschliche. Wege zu seinem Verständnis. Stuttgart 1958, 8.39.

allem Staunen, aller Bewunderung, Ehrfurcht und Achtung, aber auch in aller Sachlichkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit wirksame Kraft. Zugleich ist sie die einzige Kraft, die das eigene Wesen verwandelt, indem sie es überschreitet. Um Objektivität zu erreichen, muß die in sich selbst verfangene Subjektivität überwunden werden: den Menschen als solchen aber kann man nicht ausschalten, ohne jede Objektivität zu zerstören. Diese ist vielmehr die höchste Möglichkeit seines Menschseins und Ausdruck wahrer Humanität.

Objektiv verhalten kann sich nur der Mensch als Mensch, und er wird Mensch nur, indem ihm eine Wirklichkeit objektiv begegnet und er diese anerkennt und sein läßt. Dies aber ist nur möglich durch die öffnende und vorlaufende Kraft der Liebe, die die Kraft des Verstehens, die Grundkraft des Geistes ist. SCHELER hat richtig erkannt, daß hier das eigentliche ethische Problem der Erkenntnis liegt und nicht erst an der späteren Stelle, wo eine gewonnene Erkenntnis für das Handeln maßgebend werden soll und Entscheidung und Wahl nötig werden.²³ Von daher ließe sich auch tiefer begreifen, wie ein Verstehen von innen her möglich sei. Denn nur was ich liebe, öffnet sich mir von innen her, indem auch ich es in mich einlasse und mich ihm erschließe. So redet SCHLEIERMACHER davon, daß einer die Kraft divinatorischen Verstehens nur habe bei »Lieblingen, in die er sich am meisten hineingelebt« habe.²⁴ So kann schon LUTHER sagen, daß die Schrift die Macht habe, den, der sie liebt, in sich zu verwandeln und ihm ihre Kräfte zu geben.²⁵

In ihrer imaginierenden Kraft vermag die Liebe aber noch ein weiteres. Nicht nur, daß sie den Verstehenden verwandelt, indem sie ihn von sich wegbringt und dem anderen öffnet: auch dem Gegenüber stellt sie ein Bild seiner selbst vor, an dem es sich steigern kann zu seiner ihm eigenen Vollkommenheit. Die scheinbare Blindheit der Liebe besteht darin, daß sie die zurückbleibende Wirklichkeit übersieht auf ihre Möglichkeiten hin und in ihrem Vorblick der Vollkommenheit diese selbst wirksam macht. [51/52] Darin besteht die Zukünftigkeit der in diesem Sinne schöpferischen, geschichtliche Wirklichkeit hervorbringenden Liebe, die nicht ohne Grund mit Glaube und Hoffnung verbunden wurde, wie ja nur die Liebe glaubt und nur der Glaube hofft.

So gilt also nicht nur, daß das Verstehen den Menschen selbst der Wahrheit dessen teilhaftig macht und ihn zu dem erhebt, was er versteht. Wenn das auch die erste Bewegung alles Verstehens darstellt, weil er ja nicht schon in dieser Wahrheit ist und erst in sie gebracht werden muß, so gilt doch ebenso das zweite, daß das Verstehen auch den anderen Menschen und die Welt im ganzen verwandelt und besser macht. Erst beide Bewegungen zusammen umschreiben, was im Verstehen geschieht.

Wenn wir nun noch einmal auf DILTHEYS Position zurückblicken, so haben wir die bei ihm ausgesprochene Schranke des Verstehens an der Fremdheit der Natur fallengelassen und die nicht vorweg zu entscheidende Möglichkeit des Verstehens auf alle dem Men-

²³ Vgl. M. Scheler, *Liebe und Erkenntnis*. München 1955.

²⁴ *Schleiermacher*, *Hermeneutik*, a. t. a. O., S. 133.

²⁵ *Scriptura virtus est haec, quod non mutatur in eum, qui eam studet, sed transmutat suum amatorem in sese et suas virtutes*. M. Luther, *Weimarer Ausgabe* Bd. 3, S. 397, Z. 9 ff., zit. nach Ebeling, a. a. O., S. 172.

schen überhaupt zugängliche Wirklichkeit ausgedehnt, ohne den anthropologischen und geschichtlichen Horizont der Fragestellung selbst aufzugeben zu haben und wieder auf eine metaphysische Position zurückgeglitten zu sein. Es schien uns nötig, im Hinweis auf die geschichtliche Selbstbegründung des Verstehens einen ihm vorweg untergelegten Grund entbehrlich zu machen und die radikale Geschichtlichkeit des Verstehens aufzuzeigen in einer Weise, die auch der Zukünftigkeit des Menschen als einer eminent geschichtlichen Dimension Rechnung trägt. Dies geschah in einer Besinnung auf das Wesen und die Leistung des Vorverständnisses, das den Vergangenheitsaspekt des Verstehens umschreibt und zugleich die wesentlichen Momente seiner Zukünftigkeit: Antizipation, Begegnung, Durchbruch, Offenheit, schöpferische Wirksamkeit, Verwandlung zur Geltung bringen kann. Wesentlich war dabei die Einsicht, daß die Objektivität des Verstehens durch das Vorverständnis nicht eingeschränkt, sondern überhaupt erst gewährleistet werden kann. Es zeigte sich, daß ein objektives Verhalten und ihm korrespondierend die Objek- [52/53] tivität der Wirklichkeit nur durcheinander begründet werden können. Die Forderung der Objektivität ist nur verstehbar aus dem tiefsten Wesen des Menschen, als Ausdruck seiner höchsten Möglichkeit, und sie ist zugleich die Freigabe der Wirklichkeit in ihr eigenes Sein.

3. Objektivität und Eigenständigkeit

Von hierher können wir noch einmal kurz auf die geläufigen Begründungen eines objektiven Anspruchs der Erkenntnis zurückkommen und auf einige Folgerungen aus den gewonnenen Einsichten hinweisen. Der Versuch, die Objektivität auf eine eigenständige und in sich selbst geordnete Wirklichkeit zu begründen, hat darin sein Recht, daß es ohne ein solches echtes Gegenüber in der Tat keine objektive Erkenntnis geben könnte. Unzureichend wird diese Begründung aber dort, wo zur vermeintlichen Sicherung dieser Eigenständigkeit der Begriff der Wirklichkeit völlig vom Menschen gelöst und definitiv in sich abgeschlossen wird, so daß dieser sich ihr nur anpassen, von sich her aber keinen Einfluß auf sie ausüben könnte. Ein solcher Begriff gilt für die Wirklichkeit des Menschen selbst und seine geschichtliche Welt gar nicht und für die Natur nur in Grenzen.

Gleichwohl gilt die Forderung der Objektivität für die in die Freiheit des Menschen gestellte und darin bedrohtere Wirklichkeit in einem noch höheren Maße als für eine von ihm völlig unabhängig gedachte Wirklichkeit, die in sich selbst bestehen kann. Abgesehen davon, daß der Zugang zur Wirklichkeit über das nie völlig leere bzw. bloß formale Bewußtsein vermittelt ist und sich daraus die erkenntnistheoretische Schwierigkeit ergab, ob und wie man überhaupt den Begriff einer völlig unabhängigen Wirklichkeit fassen könne, bleibt doch die Frage zu bedenken, ob man nicht überhaupt die Wirklichkeit grundsätzlich von ihren differenziertesten Bereichen und das heißt von der Struktur der menschlichen Welt her denken sollte und nicht von dem abstrakten Gedanken der Ordnung oder der Vorstellung massiver Ding- [53/54] lichkeit und allgemeiner Gesetzmäßigkeit her. Dabei ist nicht bestritten, daß es Wirklichkeit dieser

Art gibt, und lediglich darauf hingewiesen, daß die Wirklichkeit im ganzen nicht so gedacht werden kann und ihr Begriff zumindest der Verfassung der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit in ihrer Verschränkung von Bewußtsein und Sein entsprechen müßte.

4. Objektivität und Methode

Daß die Objektivität des Verstehens in ihrer anthropologischen und ethischen Verwurzelung wahrgenommen und mit dem Menschsein des Menschen in Verbindung gebracht werden muß, bedeutet keine Infragestellung des oft behaupteten engen Zusammenhangs von Objektivität und Methode. Berechtigte Zweifeln richten sich lediglich gegen den Versuch, durch die Ausbildung und Handhabung einer sicheren Methode die Objektivität der Ergebnisse verbürgen und geradezu erzwingen zu können. Es wäre ein Irrtum zu glauben, man könne durch Methode dem eigenen Ungenügen grundsätzlich aufhelfen, jede subjektive Befangenheit und falsche Interessiertheit ausschalten und so gleichsam gegen den Menschen die Objektivität seiner Erkenntnis garantieren. Umgekehrt aber wird jedes reine Streben nach Erkenntnis aus seinem innersten Antrieb heraus Methode suchen und sich in ihr konkretisieren.

Das aus dem Verlangen nach Objektivität erwachsende Methodenbewußtsein kann hier nur kurz charakterisiert werden. Es wird nicht den Menschen selbst aus dem Prozeß der Forschung weitgehend auszuklammern versuchen und auf die Leistung seiner Sinne nur dort verzichten, wo dies durch die den Sinnen unzugänglichen Gegenstandsbereiche von vornherein nicht anders möglich ist. In jedem Falle muß sich die Weise des Zugangs zu einer bestimmten Wirklichkeit von dieser selbst her ergeben, wenn sie ihr entsprechen und in diesem Sinne objektiv sein will. Dies bedeutet nicht, daß sich eine Methode von dem jeweiligen Erscheinungsbild der Wirklichkeit einfach abziehen ließe. Wo [54/55] etwa eine exakte quantitative Methode gefordert wird, greift diese ja umgekehrt sehr stark in die zu untersuchende Wirklichkeit ein, zwingt sie zu einer bestimmten Form der Antwort und erfaßt in ihr von vornherein nur Elemente, die einer solchen Betrachtungsweise entgegenkommen.²⁶

Die Methode verwandelt aber nicht nur die Wirklichkeit selbst, sondern bestimmt auch entscheidend die Weise des Denkens, die Form der Sprache und die ganze Gestalt der Wissenschaft in ihrem Charakter. Weil dieser bestimmende Einfluß der Methode auf das Wirklichkeitsverhältnis im ganzen gar nicht eliminiert werden kann, wird jedes Methodenbewußtsein in bezug auf sich selbst kritisch sein und sich in der ständigen Frage nach dem Wesen und dem dadurch bestimmten Geltungsbereich einer Methode

²⁶ Daß die exakte Formulierung Objektivität nicht schon verbürgt, hat Erwin Straus an einem schönen Beispiel gezeigt. Vgl. *E. Straus*, Objektivität. In: *Jahrb. f. Psychologie und Psychotherapie*, 6. Jg. 1958, Heft 1/3, S. 65—78. Vgl. zu demselben Problem O. F. *Bollnow*, Zur Frage nach der Objektivität der Geisteswissenschaften. In: *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*. Mainz 1949, S. 71 ff. Und: Die Objektivität der Geisteswissenschaften und die Frage nach dem Wesen der Wahrheit. In: *Ztschr. f. philos. Forschung*, 15. Jg. 1962, H. i; wiederabgedruckt in: *Maß und Vermessenheit des Menschen. Philosophische Aufsätze*. Neue Folge. Göttingen 1962, S. 131—159.

selbst einschränken müssen.

Wenn aber dennoch der dem Erkennen innewohnende Anspruch auf Erkenntnis der ganzen Wirklichkeit in ihrer Differenziertheit und Komplexität nicht aufgegeben werden kann, ergibt sich daraus die Forderung nach einer Vielzahl konkurrierender und einander ergänzender Methoden. Die Beschränkung auf eine von ihnen kann dann nur noch arbeitstechnische Gründe, aber keine prinzipiellen Voraussetzungen mehr haben. Eine solche Vielzahl von den jeweiligen Bereichen angemessenen Methoden brauchen schon die Naturwissenschaften,²⁷ und der um GOETHES Naturbetrachtung entbrannte und um PORTMANN wieder auflebende Streit, wie immer er weitergehen wird, sollte keinesfalls alternativ entschieden werden. Viel mehr aber wird es im Bereich der Geisteswissenschaften die Regel sein, daß kein Forscher sich auf die Handhabung einer Methode beschränken kann, weil hier jede Einseitigkeit, so sehr sie oft eine persönliche Stärke sein mag, in der Sache eine Schwäche ist.

Über die Kraft jeder einzelnen Methode und eine bloße Zusammenschau ihrer Ergebnisse hinaus wird gerade aus ihrem Zusammenwirken in demselben Erkenntnisakt eine ganz neue Fruchtbarkeit der Erkenntnis sich ergeben. Besonders SCHLEIER [55/56] MACHER hebt in seiner Hermeneutik darauf ab, daß ein umfassendes Verständnis von Texten in ihren sprachlichen und geschichtlichen Zusammenhängen wie in ihrer persönlichen Verwurzelung und individuellen Gestaltung nicht dadurch zustande kommt, daß diese Teilaspekte jeweils für sich untersucht und dann nachträglich zusammengenommen werden, sondern nur, indem im Vorgang des Verstehens und Auslegens selbst die verschiedenen Hinsichten ineinanderspielen und aus ihrem Zusammenwirken das gesuchte Verständnis sich ergibt.²⁸ In dieser Wechselwirkung der Methoden, die bei der Arbeit an Texten durchaus ihre Eigenart behalten und doch zusammenspielen können, weil ihre Aspekte in der vorgegebenen Wirklichkeit des Textes immer schon ineinander gegangen sind, sieht SCHLEIERMACHER das eigentlich Produktive des ganzen hermeneutischen Verfahrens.

Ebenso weitreichend aber ist seine Einsicht, daß das divinitorisch das Ganze in Anschauung und Gefühl vorweg ergreifende Verständnis (wir würden vielleicht von unmittelbarem Eindruck, von Erlebnis und Begegnung reden) notwendig verbunden werden muß mit den diskursiven Verfahren methodischer Analyse und Vergleichung und auch hier die Fruchtbarkeit des einen von der Intensität des anderen abhängig ist. Von hierher müßte man dem einseitigen Methodiker das Recht absprechen, ebenso aber einen einseitigen Erlebnisbegriff ablehnen und darauf bestehen, daß nur Erlebnis bzw. Begegnung und methodische Analyse und Vergleichung zusammen ein volles Verstehen ergeben. Der methodische Aufbau einer Erkenntnis erweist sich in diesem Wechselverhältnis zugleich als die Explikation eines vorgängigen Verstehens, das antizipierend das Ganze unmittelbar ergreift und doch nur zu sich kommt, indem es ausdrück-

²⁷ Auf den Zusammenhang von quantitativ-mathematischer Methode, atomistisch-konstruktivem Denken und menschlichem Herrschaftswillen wurde schon oft hingewiesen. Daß dieses Verfahren, so fruchtbar und unentbehrlich es ist, nicht der Wirklichkeit im ganzen gemäß ist und (auch in der Natur) eine Reihe von Betrachtungsweisen und ganze Sinnebenen (vor allem die zentralen Sinnbereiche der phänomenalen, sinnlich erfahrbaren Welt) ausscheidet, auf die

²⁸ Vgl. Schleiermacher, Hermeneutik, S. 80 ff., 113 ff., 136 ff. u. ö.

lich im Medium der Sprache entfaltet wird.

In dieser Verbindung kann Methode gar nicht mehr, wie der strenge Methodiker gerne behauptet, völlige Selbstausschaltung, Unvoreingenommenheit des Zugangs und kritische Absicherung [56/57] des Gegenstandsbereiches bedeuten. Von der Gegenseite her kann das methodische Vorgehen aber auch nicht mehr verdächtigt werden als ein selbstherrliches Verfügewollen über den Gegenstand und als Versuch, den Anspruch der Wirklichkeit an den Erkennenden selbst abzuweisen und sich ihm zu entziehen.

Viertes Kapitel

Konsequenzen für die Interpretation von Schriftwerken

1. Das Verhältnis von Text und Auslegung

In der Interpretation von Texten wurde der Anspruch auf Objektivität des Verstehens lange begründet auf der reinlichen Scheidung von Textaussage und hinzutretender Auslegung, die unter Umständen subjektiv mitbedingt sein und über die reine Erhebung des gegebenen Sinnes hinaus eine Deutung enthalten könnte. Als methodische Absicherung gegenüber allzu unbekümmerten Eintragungen hat diese Unterscheidung ihren berechtigten Sinn und darf nicht aufgegeben werden, als generelle Aussage über das Verhältnis von Text und Auslegung aber wird sie fraglich. Denn welches ist der objektiv gegebene Sinn? Beschränkt er sich in jedem Falle darauf, was der Autor bewußt und ausdrücklich hatte sagen wollen, oder umfaßt er nicht auch das unbewußt mit Eingeflossene, das erst nachträglich erhoben werden kann und dazu auffordert, den Schriftsteller besser zu Verstehen, als er sich selbst verstanden hat?²⁹ Läßt sich der Sinn der Aussage ganz aus dem Zusammenhang der allgemeinen Vorstellungen einer Zeit oder aus der Geschichte der behandelten Probleme bestimmen und als eine persönliche Antwort auf diese auffassen oder kann in ihm nicht auch aus der Tiefe der Existenz ein Neues hervorgetreten sein, das es als solches aufzufassen gilt? Und wenn es ein gemäß der klassischen Kunsttheorie in sich unendlich vertiefbarer Sinn ist, wie er etwa dem Symbol oder der dichterischen Metapher eignet, gehört dann nicht die ganze Geschichte seiner [57/58] Auslegung als fortschreitende Erhellung dieser Tiefe zu ihm selbst hinzu? Text und Auslegung fallen so zwar nicht ineinander, aber sie rücken doch so nahe zusammen, daß der Text seine absolute Selbständigkeit verliert und nur in der Auslegung sich selbst ausspricht gemäß den Möglichkeiten, die ihm dabei gegeben werden. Am deutlichsten wird dies vielleicht in der Aufführung eines musikalischen Werkes, das nur in seiner Interpretation überhaupt »wirklich« ist.

Vor allem GADAMER hat mit seinem Begriff der »Wirkungsgeschichte« darauf aufmerksam gemacht, daß ein Werk gar nicht von der Geschichte seines Verstehens losgelöst werden kann, insofern seine Wirkung gerade in dieser Erweckung und Fortbildung seines Verständnisses besteht und darin seine Bedeutung und Lebenskraft erst erweist.³⁰ Wenn so das Werk in den Zusammenhang der Verstehenden Überlieferung hereingenommen wird, kann man keinen stets gleichbleibenden objektiven Sinn des Textes mehr abgrenzen gegenüber der Reihe von Interpretationen, die ihm die jeweiligen Möglichkeiten einräumen, in denen er sich nahebringen kann. Dennoch ist es nicht erlaubt, das Gegenübersein des Textes für alle Interpretationen aufzuheben und ihn ganz in die Überlieferungstradition hereinzunehmen. In der Auslegung der Bibel liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen katholischer und evangelischer Auffassung

²⁹ Vgl. O. F. Bollnow, Was heißt, einen Schriftsteller besser Verstehen, als er sich selbst verstanden hat? In: Das Verstehen, a.a.O., S. /ff.

³⁰ H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, a. a. O., S. 284 ff.

gerade darin, wie weit die Eigenständigkeit des kanonisierten Offenbarungswortes gewahrt und auf welche Weise ein Zuwachs an Sinn eingeräumt wird.

Jedenfalls ist auch hier einer alten Begründung von Objektivität der Boden entzogen: diese ist nicht mehr in der Art formulierbar, daß man vom Verstehenden wie von allen Weisen, in denen das Werk bisher verstanden wurde, absieht und sich nur auf das an sich Gegebene beschränkt.

Isolierbare Gegebenheiten, auf die man nur hinzuweisen brauchte, gibt es mit Einschränkung nur in der sinnlichen Wirklichkeit, aber auch dort ist das Faktum als solches nicht der schon zu- [58/59] reichende Gegenstand der Erkenntnis: es hat seine Bedeutung erst in dem Zusammenhang, in dem es steht und den es seinerseits wieder mitbestimmt. Wenn dieser auch nicht einfach von außen herangebracht wird und in gewissen Grenzen ebenso objektiv vorgegeben sein kann wie das einzelne Faktum, so enthält er doch in seinen unabgrenzbaren Verweisungen stets auch einen Bezug auf den auffassenden Menschen. Wirklichkeit muß in sich selbst betrachtet und aus sich selbst verstanden werden, als sinnvoller Zusammenhang im ganzen aber ist sie dem Erkennenden nur unter Einschluß seiner selbst gegeben. Wenn diese Behauptung als Aussage über die außermenschliche Natur zurückgewiesen wird und in bezug auf die geistige Welt selbstverständlich erscheinen mag, so gilt sie doch zumindest für den Bezug des Menschen zu aller Wirklichkeit, insofern er sich auch dann zu dieser in ein Verhältnis setzen muß, wenn sie von sich her keines zu ihm hat.

Ebenso allgemein läßt sich sagen, daß es in jedem Falle vom Menschen selbst wesentlich abhängt, ob er eine rechte Weise des Zugangs findet, und das heißt, ob er sich selbst so öffnen kann, daß sich die Wirklichkeit von ihr selbst her zeigen kann in dem, was sie ist. In dieser Formulierung wird deutlich, daß die Preisgabe jener Begründung der Objektivität in der völligen Eigenständigkeit der zu Verstehenden Wirklichkeit nicht einen Subjektivismus bedeutet, der durch seine eigenen wechselnden Einstellungen die Sache immer nur verstellen könnte und in der Beliebigkeit seiner Entwürfe stets bei sich selbst bliebe. Denn es zeigt sich in diesem subjektiv stets mitbedingten Verhältnis sehr wohl, ob Wirklichkeit von sich her begegnet, ob sie sich einem Zugriff widerstrebend fügt oder ob die Intention ins Leere stößt. Nie aber ist es so, daß die Wirklichkeit sich einfach von selbst erschließt und jedermann klar vor Augen liegt, vielmehr muß der Mensch sich ihr ausdrücklich stellen und sie sich aussprechen lassen, indem er selbst lernt sie auszusprechen. [59/60]

2. Die Verschränkung von Sprache und Wirklichkeit im Verstehen

Der wesentlichste Einwand gegen die Begründung der Objektivität des Verstehens auf einer vom Menschen ausdrücklich abgegrenzten Wirklichkeit ergibt sich aus der Einsicht in die Untrennbarkeit von Sprache und in ihr gefaßter Wirklichkeit, wie sie sich seit W. v. HUMBOLDTS epochemachenden Arbeiten allgemein durchgesetzt hat. Es hat sich gezeigt, daß nicht nur die geistige Welt sich in der Sprache hält und keinen anderen Schlüssel hat, sondern auch der sinnliche Zugang zur äußeren Wirklichkeit sprachlich

geleitet ist. Nirgends läßt sich die sprachliche Form der Darstellung von dem dargestellten Inhalt trennen und die Sache selbst aus ihrer jeweiligen Behandlung heraus Schälen.

Das heißt nicht, daß Gedanken und Sachverhalte nicht als dieselben durchaus verschieden formuliert werden können, besonders dort, wo die sinnliche Anschauung zu Hilfe kommt. Die Möglichkeit der Auslegung als ein Sprechen über Sprache besteht ja gerade darin, die zu interpretierende Aussage mit anderen Worten umschreiben und dadurch ihren Sinn verdeutlichen zu können. Aber wie dabei nicht eine Formulierung an die Stelle der anderen tritt und diese ersetzt, sondern ein lebendiges Gespräch stattfindet, in dem sich kein Partner zu sehr von dem anderen entfernen darf, ohne daß die gemeinsame Sprache und mit ihr die gemeinsame Sache verlorengelht, so bleibt auch allgemein das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit ein dialogisches und ist nicht in eine endgültig stimmige Gleichung auflösbar. Die Untrennbarkeit von Sprache und in ihr gefaßter Wirklichkeit meint keine indifferente Einheit, sondern ist ein Verhältnis der Spannung, die sich allein im Gespräch als einer Form des Hörens aufbaut und nur in seinem Konsensus vorübergehend lösen läßt. Wenn die Sprache Explikation von Wirklichkeitserfahrung ist und diese sich im Gespräch bewähren muß, so ist hier die Objektivität einer Erkenntnis zwar in der Sache selbst begründet, diese aber ist nicht unmittelbar gegeben, sondern nur in der gemeinsamen Sprache und das heißt in der erst zu schaffenden und ständig gefährdeten Gemeinsamkeit einer Welt, in der nicht nur das Verstehen, sondern auch die verstandene Wirklichkeit sich halten und gehalten werden muß.

Hier sei noch im engeren Bereich des Verstehens von Literatur auf den Objektivitätsanspruch von Interpretationen hingewiesen, die den Nachweis der Einheit und Bündigkeit, der Sinnanzheit und Geschlossenheit eines Werkes zu erbringen suchen. Je vollkommener ein Werk ist, desto mehr wird es auch diese innere Kohärenz der Teile zeigen und aus sich selbst verständlich sein. Doch steht kein Werk so isoliert da, daß es nicht aus den vielfältigsten geschichtlichen und persönlichen Zusammenhängen seine Lebenskraft gewonnen und auf sie wiederum eingewirkt hätte, so daß eine Einbeziehung dieser Zusammenhänge in sein Verständnis nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Wenn man den metaphysischen Hintergrund der Berufung auf die Totalität eines Kunstwerks beiseite läßt, dann scheint seine starke Wirkung zunächst wohl noch mehr auf der unmittelbaren Lebendigkeit und lebenerweckenden Kraft seiner geprägten Sprache zu beruhen als auf der das ästhetische Bedürfnis befriedigenden Einheit seiner Komposition. Das dichterische Werk wird um so tiefer wirken, je mehr Wirklichkeit es in sich zu fassen vermag und als Sprache selbst anwesend sein läßt. In dieser Einheit von Sprache und Wirklichkeit behalten die Worte ihren hinweisenden Charakter, doch so, daß das Gemeinte nur im sprachlichen Hinweis selbst metaphorisch faßbar ist und ohne Vermittlung der Sprache überhaupt nicht in den Blick kommen könnte.³¹

Auf dieser evozierenden Kraft beruht die unendliche Vertiefbarkeit der Sprache im Bemühen um das Aussprechen von Wirklichkeit und zugleich die unendliche Vertie-

³¹ Vgl. *H. H. Holz*, Das Wesen metaphorischen Sprechens. In: Festschr. f. E. Bloch zum 70. Geb., Berlin 1955, S. 101—120.

fung der Wirklichkeit in der Sprache und durch sie. Die Sprache kann dies nur leisten durch ihre wesenhafte Unscharfe, die nicht ein Mangel, sondern Ausdruck ihrer Vollkommenheit ist. In ihrer eindeutigen Fixierung würde sie ihre evozierende Kraft verlieren und die Wirk- [61/62] lichkeit ihr entgleiten. In der exakteren Form ihrer Aussage eine scheinbar größere Objektivität annehmend, wäre sie mit dem tieferen Wirklichkeitsgehalt zugleich ihrer wahren Verbindlich* keit beraubt.

So gesehen sind die Dichter als Sprachschöpfer und Spracherneuerer zugleich die Vermittler von Wirklichkeit und die Garanten der Objektivität ihrer Erfahrung. Und Interpretation von Dichtung ist dann mehr als Befriedigung eines ästhetischen Bedürfnisses: es geht ihr in einem gesteigerten Maße um Verstehen von Wirklichkeit, um menschliches Selbstwerden in der Begegnung mit Wirklichkeit, die im dichterischen Werk in einer Weise gefaßt ist, in der sie zu wirken vermag. Denn nur wo Wirklichkeit zur Sprache wird, ist sie entbunden und freigegeben in ihre volle Anwesenheit und eigene Wirksamkeit. In der Sprache geht die Wirklichkeit dem Verständnis auf und kehrt dadurch in sich selbst zurück. Dies bedeutet, daß erst zur sprachlich gefaßten und vermittelten Wirklichkeit ein freies und objektives Verhältnis möglich ist, daß durch die Sprache die Wirklichkeit in ihre eigene Objektivität gebracht und ermächtigt wird, sich selbst auszusprechen, indem der Mensch sie ausspricht.

Insofern aber die völlige Einheit von dichterischer Sprachform und ausgesagter Wirklichkeit nicht für alle zu Verstehenden Texte im selben Maße zutrifft, kann auch die am vollendeten Kunstwerk gewonnene Regel der Auslegung nicht allgemein zum Kriterium eines Verständnisses gemacht werden. Es kennzeichnet vielmehr die meisten Bemühungen um Verständnis, daß das Ganze nie endgültig gegeben ist und seine Bestimmung eine unendliche Aufgabe darstellt. Das gilt nicht nur in einem äußeren Sinne für die Abgrenzung und Darstellung geschichtlicher Bewegungen und Epochen, sondern viel grundsätzlicher. Die klassische Ästhetik sprach von der Totalität des Werkes als einer inneren Unendlichkeit, und diese Auffassung führte dann weiter zu einem vertieften Verständnis des Symbolbegriffs. Man kann diesen Gedanken auch ohne seinen pantheistischen Hintergrund [62/63] nachvollziehen und allgemein das in der Anschauung phänomenal gegebene und im Wort angesprochene Ganze als eine innere Unendlichkeit bezeichnen.

Wenn es ein allgemeiner Grundzug geschichtlichen Daseins ist, daß es Wirklichkeitserkenntnis gewinnen und sein Selbstverständnis vollziehen muß, ohne einen festen Anfang zu besitzen und ein Ende absehen zu können, dann ist es dabei nicht nur eine zufällige äußere Schranke, daß das Ganze nicht gegeben ist und nicht überschaut werden kann. Jedes Ganze ist grundsätzlich nur implizit mitgegeben und gerade dadurch wirksam anwesend, daß es ungegenständlich bleibt und sich dem direkten Zugriff entzieht. Das gilt schon für jede unmittelbare seelische Wirklichkeit eines Gefühls oder einer Stimmung, aber auch für den in seiner ganzen Tiefe unauslotbaren Eindruck von einer Sache. Metaphorisch ist die Sprache dann, wenn das in ihr indirekt Angesprochene nur in dieser Aussageform überhaupt erscheinen kann und ein direkter Zugriff ins Leere stoßen würde.

Die Tiefe der Sprache beruht darauf, daß sie Ungegenständliches in sich fassen und zur Anwesenheit bringen kann, ohne es zu vergegenständlichen und dadurch seine wesentliche Wirksamkeit zu zerstören und sein Eigenliches zu verflüchtigen. Darum ist alles Verstehen an die Sprache gewiesen als sein eigentliches Medium und wenn man will als seine eigentliche und einzige Methode. Alle Hermeneutik muß sich deshalb in einer ihr angemessenen Auffassung der Sprache wiederfinden und begründen. Wo man die Wirklichkeit nur dinglich und handgreiflich denkt, wird man auch der Sprache nur eine eindeutige Bezeichnungsfunktion zubilligen, wie allgemein jeder Form von Objektivität eine bestimmte Sprachform zugeordnet sein wird. Die dem geschichtlichen Verstehen entsprechende Sprachstruktur konnte hier nur kurz angedeutet werden. Auf jeden Fall wird es eine offene und lebendige Sprache sein müssen, weil nur kraft dieser Offenheit und Verwandelbarkeit Wirklichkeit gefaßt werden kann. [63/64] Der Hinweis auf die Sprache hat aber auch noch einen anderen Aspekt. Alles Verstehen will sich mitteilen und gemeinsam werden. In seine Gemeinsamkeit bringen und in ihr sich halten kann es sich aber nur, indem es sich in Sprache faßt und zur Sprache kommt. Verstehen vollzieht sich im gemeinsamen Gespräch und reicht nur so weit wie dieses. Auch die Objektivität einer Erkenntnis realisiert und bewährt sich nur, indem diese sich im Gespräch ihre Anerkennung verschafft und zur Geltung kommt. An die Stelle einer abstrakten und ungeschichtlichen Allgemeingültigkeit tritt das konkrete Feld der Gemeinschaft, für die eine Wahrheit objektiv werden will und doch sich nicht aufdrängen' kann. Weil es hier grundsätzlich keinen Zwang gibt, sondern nur die Freiheit zur Erkenntnis und Anerkennung, wird das Verstehen nie aufhören, über seinen theoretischen Anspruch hinaus ein ethisches Problem zu sein.