

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.04.10>

Maciej Potępa

GADAMERS HERMENEUTIK

Mann kann die sachlichen Analysen des Verstehens in der vorbereitenden Phänomenologie des Weltbegriffes in "Sein und Zeit" als den Ausgangspunkt für die neue Hermeneutik ansehen. Es ist dies vor allem die ontologisch positive Auslegung der Zirkelstruktur des Verstehens, die Heidegger von dem logisch unzulässigen *circulus vitiosus* abhebt. Heidegger schreibt: "Der Zirkel darf nicht zu einem *vitiosum* und sei es auch zu einem geduldeten, herabgezogen werden. In ihm verbirgt sich eine positive Möglichkeit ursprünglichsten Erkennens, die freilich in echter Weise nur dann ergriffen ist, wenn die Auslegung verstanden hat, daß ihre erste, ständige und letzte Aufgabe bleibt, sich jeweils Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nicht durch Einfälle und Volksbegriffe vorgeben zu lassen, sondern in deren Ausarbeitung an den Sachen selbst her das wissenschaftliche Thema zu sichern"¹.

Alle Auslegung gründet nach Heidegger in einer Vorgriffstruktur des Verstehens: Aussage ist ihr abkünftiger *Modus Dasein* weist eine doppelte Struktur auf: es ist der Ort der Eröffnung von Möglichkeiten des Erkennens, Handelns, Verstehens auf die hin es sich entwirft, zugleich aber steht diese Offenheit unter Bedingungen der Faktizität. Heidegger beschrieb diesen Tatbestand durch die Kategorien Geworfenheit und Entwurf, welche die Grundverfassung existierenden *Daseins* ausmachen. Dieser Bedingungs Zusammenhang läßt sich nicht erklären. Er ist lediglich mittels zirkelhaften Verweisens auszulegen. Die zirkulären Vorgriffe gehören zum

¹ M. H e i d e g g e r, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, S. 153.

Verstehen. Wer etwas als etwas verstehen will, vollzieht immer ein Entwerfen. Verstehen ist nichts anderes als die Vollzugsform des menschlichen Daseins. Sie ist nicht nur eine bloß methodische Operation an gegebenen Zusammenhängen. Die Auslegung hat daher bei Heidegger ihren Ort in der Bewegtheit des Daseins, die Entwurf und Geworfenheit des Daseins austragen. "Die Auslegung von Etwas als Etwas wird wesentlich durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff fundiert. Auslegung ist nie ein voraussetzungsloses Erfassen eines Vorgegebenen"².

Die Bewegtheit des Daseins und seine Auslegungsperspektiven sind das ursprünglich "hermeneutische". Die Verstehenslehre im Zusammenhang der Grundverfassung des In-der-Welt-Seins ist selber schon geleitet von einem hermeneutischen Verfahren, dessen Relevanz sich allererst im Kontext der phänomenologischen Methode bestimmen läßt. In der existentialen Analytik des Daseins entwickelt sich die universelle und fundamentale hermeneutische Lehre, die den Interpretationscharakter des Lebens darlegt. Von dieser Sicht aus wird das Seiende unter dem temporalen Index der Bewegtheit des Daseins hinsichtlich seiner ursprünglichen Verwiesenheit auf das sich auslegende Leben als Zuhandenes, als Zeug bestimmt, d.h. auf die Existenz des existierenden Daseins hin. Dessen Strukturbestimmungen sind die "Existenzialien". Hermeneutik ist damit nicht länger als Lehre von der Auslegungskunst verstanden, sondern sie betrifft fundamentale Gegebenheit schlechthin: das hermeneutische Sinngeschehen des Daseins.

Als Hermeneutik des Daseins definiert sie noch nicht selber das wissenschaftliche Telos der Philosophie. Dies wird am Anfang und Ende von "Sein und Zeit" als universale phänomenologische Ontologie bestimmt. Heidegger ist sich darüber im klaren, daß mit dem Ergebnis der Strukturalanalysen von "Sein und Zeit", daß nämlich der Sinn der strukturalen Einheit des Daseins, der Sorge, Zeitlichkeit sei, noch keine Lösung für das Problem der Grundlegung der Ontologie gegeben ist. Jedenfalls läßt die vorläufig und als ein möglicher Weg gewählte Hermeneutik des Daseins eine Entscheidung über die Bestimmung der Philosophie als Ontologie nicht zu: sie bleibt in der Möglichkeit einer ursprünglichen Revision aus der Idee von Sein überhaupt. "Sein und Zeit" endet mit einem

² Ebenda, S. 150.

offenen Problem. In "Sein und Zeit" war nur die Unumgänglichkeit der Hermeneutik als kritisches Vorstadium für jene positive Ausbildung von Ontologien (Philosophien) vorgezeichnet.

Heideggers hermeneutische Phänomenologie, obwohl selber keine Kunstlehre, war zugleich eine Herausforderung an die Wissenschaften. Die Ausschöpfung des kritischen Potentials der hermeneutischen Phänomenologie erfolgte weniger durch Heidegger selbst, als durch die ihm folgende Generation. Erst durch Hans-Georg Gadamer's "Wahrheit und Methode" wurden Heideggers Anstöße und die der älteren Hermeneutik des Aristoteles auf der neuen Ebene einer hermeneutischen Philosophie fruchtbar gemacht.

Gadamer's "Wahrheit und Methode" stellt die wohl bedeutendste, sicherlich aber wirkungskräftigste Leistung aus der Schule Heideggers dar. Es scheint mir zweifellos, daß Gadamer im Sinne Heideggers das ontologische Selbstverständnis der Hermeneutik entwickelt. Er schreibt im Vorwort zur "Wahrheit und Methode": Hermeneutik bezeichnet die Grundbewegtheit des Daseins, die seine Endlichkeit und Geschichtlichkeit ausmacht und umfaßt daher das Ganze seiner Welterfahrung³.

In der Art, wie Gadamer die Einsicht Heideggers in die Vollzugsweise des Verstehens aufgreift und in einer umfassenden Kritik der Theorie der Geisteswissenschaften konstruktiv entfaltet, zeigt sich aber, daß seine primäre Erfahrung der Relevanz des hermeneutischen Problems der Umgang mit der Überlieferung ist. Ich deute dies zunächst nur an, um das Unterscheidende in Gadamer's Motiven in der Ausbildung der Hermeneutik deutlich zu machen. Die Hermeneutik versteht sich nicht mehr als Fundamentalontologie und damit als propädeutische Disziplin im Rahmen der Konzeption einer möglichen universalen Ontologie. Die allgemein ontologische Relevanz der Hermeneutik wird gleichsam erst auf dem Wege der geschichtlichen Explikation des endlichen Verstehens entdeckt. Von "Sein und Zeit" her gesehen und der dortigen dreifachen Bestimmung der Hermeneutik im Hinblick auf mögliche Ontologie wird in "Wahrheit und Methode" ein derivativer Aspekt der Daseinsanalytik ausgearbeitet⁴. Wir gehen der Frage nach, wie die Hermeneutik, von

³ H. G. G a d a m e r, Wahrheit und Methode, Tübingen 1972, S. XVIII.

⁴ H e i d e g g e r, a. a. O., S. 38.

den ontologischen Hemmungen des Objektivitätsbegriffes der Wissenschaft einmal befreit, der Geschichtlichkeit des Verstehens gerecht zu werden vermochte⁵. Das Selbstverständnis der Hermeneutik in "Wahrheit und Methode", so scheint mir, erlaubt zwar die im Problem der Endlichkeit des menschlichen Daseins gelegenen temporalen Strukturen in ihrer geschichtlichen Konkretion umfassend darzustellen, zugleich aber es entschwindet ihr die für "Sein und Zeit" zentrale ontologische Frage nach der "Verwurzelung" der Geschichtlichkeit in der Zeitlichkeit des Daseins. Entsprechend ist dann auch das Geschehen der Geschichte nicht mehr eigens thematisierbar, sondern bildet einen Horizont, in den sich die ontologische Begründungsdimension der Hermeneutik einschließt, während in "Sein und Zeit" die Exposition des Problems der geschichtlichen Welt allererst den Blick für das "Rätsel der Bewegtheit des Geschehens überhaupt öffnen sollte". In "Wahrheit und Methode" wird an der produktiven Leistung des Zeitenabstandes, die das Verstehen von Überlieferung überhaupt ermöglicht, deutlich, daß hier eine Auffassung von Zeit im Hintergrund steht, die sich - von Heidegger herkommend - gegen das griechische Verständnis von Zeit, aus der Gegenwart heraus wendet. Wenn es die eigentümliche Wirkung des Zeitenabstandes ist, die Wahrheit so herauszubringen und ihre Erkenntnis als wirkungsgeschichtlichen Vorgang zu ermöglichen, dann wird von Gadamer Zeit als ein "ontologisches Vorurteil" vorausgesetzt, daß er nicht entfaltet⁶. Zeit ist dann Träger von Wahrheit. Gadamer drückt dies bei Behandlung der Zeitlichkeit des Verstehens in wohl ungenügender Weise aus. Wenn die Zeit der ontologische Hintergrund der Wirkungsgeschichte ist, dann ist dieser selbst nicht mehr reflexiv zu begründen. Denn es handelt sich hierbei um eine Voraussetzung von Wahrheit, die nur angenommen und gelebt werden kann, aber einer reflexiven Begründung entbehrt. Claus von Bormann hat recht wenn er schreibt: "[...] weil sie dies Moment der Zeitlichkeit nicht sehen, weil Gadamer es auch ungenügend oder sogar mißverständlich dargestellt hat, vermögen Pan-

⁵ H. G. G a d a m e r, G. B o e h m, Seminar: Philosophische Hermeneutik, Frankfurt am Main 1971, S. 92.

⁶ Cl. v o n B o r m a n n, Die Zweideutigkeit der hermeneutischen Erfahrung, [in:] Hermeneutik und Ideologiekritik, hrsg. von J. H a b e r m a s, D. H e n r i c h, J. T a u b e s, Frankfurt am Main 1971, S. 92.

nenberg und Habermas Gadamer's Buch nicht gerecht zu werden und fordern von ihm eine universalgeschichtliche Konzeption, als wieder eine reflexive Begründung des Zusammenhangs von Geschichte, den Gadamer gerade als der Endlichkeit unseres Verstehens ungemäß abgewiesen hat"⁷.

Gadamer übernahm von Heidegger die These, daß das Wesen des Menschen die Endlichkeit ist. Er teilt mit ihm auch die Überzeugung, daß man das Wesen der Endlichkeit des Menschen nicht mehr als eine Grenze denken darf, sondern positiv als die Grundverfassung des Daseins erkennen soll. Endlichkeit heißt Zeitlichkeit und so ist das Wesen des Daseins seine Geschichtlichkeit. Gadamer's philosophische Absicht war nicht eine Kunstlehre des Verstehens, wie es die ältere Hermeneutik beabsichtigte. Er wollte nicht wie Schleiermacher ein System von Kunstregeln entwickeln, die das methodische Verfahren der Geisteswissenschaften zu beschreiben vermöchten. Über seine Absicht schreibt er: "Mein eigentlicher Anspruch war und ist ein philosophischer: Nicht, was wir tun, nicht, was wir tun sollten, sondern was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage"⁸.

Die Frage, die Gadamer an das Ganze der menschlichen Welt Erfahrung und Lebenspraxis stellt, lautet: Wie ist Verstehen möglich. Das ist eine Frage nach dem allem menschlichen Wissen schon Vorausliegendem. Ausgehend von dem Spezialfall des Verstehens von Überlieferung hat Gadamer selbst darauf hingewiesen, daß Verstehen immer ein Geschehen ist, daß Verstehen überhaupt nicht als Bewußtsein von etwas angemessen begriffen ist, und daß mit einem Verstehensvollzug stets ein mitgehendes Bewußtsein gegeben ist, das nicht vergegenständlichend ist. Das äußert sich vor allem darin, daß unser ganzes Verstehen durch Vorurteile bestimmt ist. Vorurteile sind nicht notwendig unberechtigt und irrig, so daß sie die Wahrheit verstellen. Sie sind Bedingungen dafür, daß wir überhaupt etwas erfahren, "daß uns das, was uns begegnet, etwas sagt". Sie machen den Entwurfscharakter des Verstehens aus. Verstehen ist nicht auf die Zukünftigkeit des Daseins gerichtet (wie bei Heidegger), sondern auf die Aneignung des Vergangenen und Überlieferten. Es ist eine Fundamentalstruktur unseres Verstehens über-

⁷ Ebenda, S. 94.

⁸ G a d a m e r, a. a. O., S. XVI.

haupt, daß wir von Vorbegriffen und einem Vorverständnis in unseren Reden, Verständigungen und Selbstverständigungen dirigiert werden⁹.

Alles, was wir verstehen können, steht unter Antizipationen. Das bedeutet positiv, daß nur, was unter Antizipationen steht - - überhaupt verstanden werden kann. Gadamer stellt mit seiner Theorie des Verstehens m.E. eindringlich die Macht der Vergangenheit überhaupt heraus, um die Ohnmacht des Menschen aufzuzeigen. Das äußert sich vor allem im Verstehen von Überlieferung, wo wir durch ein "wirkungsgeschichtliches Bewußtsein" bestimmt sind. Das Verstehen von Überlieferung ist niemals ein subjektives Verhalten zu einem gegebenen "Gegenstand", sondern zur Wirkungsgeschichte. Aber in der sind wir schon immer durch Wirkungsgeschichte bestimmt, in dem Sinne, daß Wirkungsgeschichte "zum Sein dessen gehört, was verstanden wird". Der Begriff des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins meint einerseits: "[...] das im Gang der Geschichte erwirkte und durch die Geschichte bestimmte Bewußtsein und andererseits ein Bewußtsein dieses Erwirkt- und Bestimmteins selber"¹⁰.

Die These Gadamers in "Wahrheit und Methode" ist, daß das wirkungsgeschichtliche Moment in allem Verstehen von Überlieferung wirksam ist und wirksam bleibt, auch dort, wo die Methoden der modernen historischen Wissenschaften Platz gegriffen haben und das geschichtlich Überlieferte zum Objekt gemacht haben. Daraus folgt etwa, daß die Erfahrung des Kunstwerks jeden subjektiven Horizont der Auslegung, den des Künstlers wie den des Aufnehmenden grundsätzlich immer übersteigt. In diesem Sinne kann Gadamer sagen: "Die mens auctoris ist kein möglicher Maßstab für die Bedeutung eines Kunstwerkes". Die hermeneutische Wirkungsgeschichte ist grundlegend für das Weltverständnis und für das Selbstverständnis des Menschen und zwar deshalb, weil die Wirkungsgeschichte (Vergangenheit) uns immer voraus ist, und uns so durchwirkt hat, daß wir mit allem unserem Tun, vor allem aber auch mit unserer Auslegung dieser Wirkungsgeschichte immer schon im Banne der Tradition stehen. Daraus folgt auch, daß die Wirkungsgeschichte nie voll bewußt gemacht und zur Auflösung im absoluten Wissen gebracht

⁹ Ebenda, S. 254.

¹⁰ Ebenda, S. XXI.

werden kann. Gadamer teilt mit Kant die These, daß ein Unterschied zwischen Sich-wissen (Reflexion) und Erkennen besteht¹¹. Alles Sich-wissen erhebt sich aus geschichtlicher Vorgegebenheit, die wir mit Hegel Substanz nennen können¹². Sie trägt alles unser subjektives Meinen und Verhalten. Sie macht unser Geschichtlichkeit aus. Aber "Geschichtlichkeit heißt, nie im Sichwissen aufgehen". Diese Wirkungsgeschichte gewährt uns Halt, sie ist als Substantialität ein uns übergreifendes Wahrheitsgeschehen. Kann man durch Reflexion das Substantiale negieren, es aufheben und der Subjektivität einverleiben? Gadamer antwortet: "Die Reflexion eines gegebenen Vorverständnisses bringt etwas vor mich, was sonst hinter meinem Rücken geschieht. Etwas - nicht alles. Denn wirkungsgeschichtliches Bewußtsein ist auf eine unaufhebbare Weise mehr Sein als Bewußtsein"¹³. Die geschichtliche Substanz liegt dem Einzelnen schon zugrunde und durchwaltet sein Verstehen. Geschichtliches Geschehen ist ein uns übergreifendes Geschehen, das uns unabdingbar bestimmt in allem Tun und Denken. Aber dieses Durchwalten darf nicht wie bei Heidegger als Seingeschick verstanden werden. Das geschichtliche Geschehen ist konkret die Tradition. Gadamer charakterisiert die Aufgabe der Hermeneutik einmal so: "Sie habe den Weg der hegelschen Phänomenologie des Geistes in soweit zurückzugehen, als man in aller Subjektivität die sie bestimmende Substantialität aufweist"¹⁴. Die Hermeneutik reflektiert auf die Möglichkeit dieser "Bewußtmachung" in dem Gespräch mit der Überlieferung. Das ist ihre eigentliche Aufgabe. Vom Vergleich zu Heidegger her formuliert: die Vergangenheit hat nun faktisch hier die Rolle des Seins übernommen. Sie ist der unerschöpfliche Grund des Gesprächs. Gleichwohl ist der Unterschied zu Heidegger nicht zu verkennen. Die Hermeneutik durchschaut sich in ihrem Tun und begreift sich als das, was sie ist, nämlich Etablierung der Reflexion.

Eigentlicher Akteur dieses Gespräches ist nicht ein einzelnes Subjekt, sondern das Gespräch selbst im Gespräch mit der Über-

¹¹ H. G. G a d a m e r, Kleine Schriften I, Tübingen 1967, S. 148.

¹² W. S c h u l z, Anmerkungen zur Hermeneutik Gadamer's, "Hermeneutik und Dialektik" 1970, Nr. 1, S. 314.

¹³ G a d a m e r, Kleine Schriften I, S. 127.

¹⁴ G a d a m e r, Wahrheit ..., S. 286.

lieferung. Das Gespräch ist das geschichtliche Geschehen selbst, in dem wir schon immer stehen und durch das wir immer schon vermittelt sind. Dies Gespräch geschieht als die Geschichte selbst: es wird durch uns und für uns aktualisiert. Dieses Gespräch mit der Tradition besteht in der Dialektik von Frage und Antwort, das will sagen, das Hin und Her von Frage und Antwort, das sich in der Schwebung eines "Erprobens von Möglichkeiten" hält, so daß das Verhältnis von Verstehen als ein Wechselseitiges von der Art eines Gespräches erscheint¹⁵. In diesem Sinn kann der Mensch das Gespräch mit der Tradition führen, in der Weise, daß sich fremder und eigener Horizont miteinander verschränken und verschmelzen. In diesem Gespräch mit der Überlieferung muß die Einheit allererst herausgestellt werden. Diese Einheit ist keine inhaltlich gegebene Einheit (zum Beispiel faktische Einheit abendländischer Geschichte), weil alle inhaltlichen Einheiten - so etwa die Idee des Fortschrittes - relativierbar sind. Nur die formale Einheit des Gespräches mit der Vergangenheit ist nicht relativierbar, sie ist die Einheit, die unbedingt ist.

Die Grundvoraussetzung der Möglichkeit dieses Gesprächs ist die Sprache. Es ist die Absicht der modernen von Heidegger ausgehenden Hermeneutik Heidegger's Konzeption der Sprache von seiner Übermetaphysik abzulösen und sie mit der Problematik der Geisteswissenschaften zu vermitteln. Diese "Übermetaphysik" besteht darin, daß die Besinnung auf die Sprache die Sprache vom Sein her bedenken muß. Nicht nur die Sprache ist auf das Sein, auch das Sein ist auf die Sprache angewiesen. Heidegger nennt die Sprache "das Haus des Seins und die Behausung des Menschenwesens".

Die Sprache ist der eigentliche und einzige Ort, in dem die Wahrheit des Seins geschieht. Nur weil Sein zur Sprache kommt, kann das Denken es zur Sprache bringen. "Das Denken bringt nämlich in seinem Sagen nur das ungesprochene Wort des Seins zur Sprache"¹⁶. Ohne dieses zur Sprache zu bringen, bliebe das Sein stumm. Hans-Georg Gadamer hat den Heideggerschen Ansatz der Sprachdeutung, so scheint es mir, in "Wahrheit und Methode" von dieser Übermetaphysik abgelöst. Ich hebe nur einige Momente des Wesen

¹⁵ G a d a m e r, Kleine Schriften I, S. 159.

¹⁶ M. H e i d e g g e r, Brief über den Humanismus, [In:] Wegmarken, Frankfurt am Main 1967, S. 192.

der Sprache hervor. Die Sprache ist nicht eines der Mittel, durch die sich das Bewußtsein mit der Welt vermittelt. Sie ist, Gadamer nach, kein Instrumentarium, kein Werkzeug, und zwar deshalb, weil wir uns niemals bloß als Bewußtsein der Welt gegenüber finden und in einem gleichsam sprachlosen Zustand nach dem Werkzeug der Verständigung greifen. Wir sind in allem Wissen von uns selbst und allem Wissen von der Welt immer schon von der Sprache umgriffen, die unsere eigene ist. Die Sprache ist das Umgreifende. Die Sprache bringt nicht in sich schon fertige Bestimmungen, die vorsprachlich verstehbar wären, nachträglich zur Verlautbarung, sondern ist die Weise wie Sein, als sinnhaft Verstehbares überhaupt ist. Die Sprache stellt ein Weltverständnis dar. Aus dem Weltverhältnis der Sprache folgt ihre eigentümliche Sachlichkeit. Der Redende redet ja zunächst und zumeist nicht über die Sprache, sondern über das welthaft Seiende. Zur Sprache kommen, heißt nicht ein zweites Dasein bekommen, denn das, was zur Sprache kommt, ist zwar ein anderes als das Wort selbst, aber es ist kein sprachlos Vorgegebenes, sondern empfängt im Wort die Bestimmtheit seiner selbst¹⁷. Gadamer sagt: "Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache"¹⁸. Die Sprache stellt den universalen Horizont dar. Weder die Spezialisierung der modernen Wissenschaften noch die materielle Arbeit und Ihre Organisationsformen, noch die politischen Herrschafts- und Verwaltungsinstitutionen befinden sich außerhalb dieses universalen Mediums. Alle Formen menschlicher Lebensgemeinschaft sind Formen von Sprachgemeinschaft, ja noch mehr: Sie bilden Sprache. Sprache ist ein Lebensvorgang, in dem sich eine Lebensgemeinschaft darlebt¹⁹. Sprache ist ihrem Wesen nach die Sprache des Gespräches. Die Universalität der hermeneutischen Erfahrung ist das eigentlich strittige. Gadamer leugnet nicht, daß es vorsprachliche operationelle Kategorien gibt (Piaget), aber auch all die sprachlosen Formen von Kommunikation (H. Plessner, M. Polanyi, H. Kunz). Aber diese Formen beschränken nach Gadamer's Meinung nicht die Universalität der Hermeneutik. Er behauptet, daß auch in diesen Fällen Sprechen deren mitgeteiltes Dasein

¹⁷ G a d a m e r, Wahrheit..., S. 450.

¹⁸ Ebenda, S. 450.

¹⁹ H. G. G a d a m e r, Replik, [In:] Hermeneutik..., Frankfurt am Main 1971, S. 289.

ist²⁰. Aber eben in der Mittelbarkeit des Verstehens liegt das Thema der Hermeneutik. Der Anspruch der Hermeneutik ist, in die Einheit sprachlicher Weltauslegung zu integrieren, was als unverstündlich oder nicht allgemein, sondern nur unter Eingeweihten "verstündlich" begegnet. Es kann nicht als Einwand gegen diesen Anspruch geltend gemacht werden, daß die moderne Wissenschaft ihre eigenen Fachsprachen und künstlichen Symbolsysteme entwickelt hat und innerhalb derselben "monologisch" verfährt, d.h. außerhalb aller umgangssprachlichen Kommunikation²¹. Solche "monologisch" aufgebauten Theorien der Wissenschaft müßten, nach Gadamer, im alltagssprachlichen Dialog verstündlich gemacht werden. Erfundene Systeme künstlicher Verständigung sind niemals Sprachen. Denn künstliche Sprachen, zum Beispiel mathematische Symbolismen, haben keine Sprach und Lebensgemeinschaft zu ihrem Grunde, sondern werden nur als Mittel der Verständigung eingeführt und angewandt. Sie alle setzen schon die lebendig geübte Verständigung voraus, die sprachlich ist²². In der Sprache stellt sich die Welt selbst dar. Die sprachliche Welterfahrung ist "absolut". Daß die Welt auch ohne den Menschen sein kann und vielleicht sein wird, ist dabei ganz unbestritten. Der Grundbezug von Sprache und Welt bedeutet nicht, daß die Welt der Gegenstand der Sprache werde. Was Gegenstand der Erkenntnis und der Aussage ist, ist vielmehr immer schon von dem Welthorizont der Sprache umschlossen. Das heißt nicht, daß alle unsere Welterfahrung nichts als ein Sprachvorgang sei, daß zum Beispiel die Entwicklung unseres Farbsinnes "bloß in der Differenzierung im Gebrauch von Farbwörtern bestünde"²³. In diese Richtung geht der Einwand von Habermas gegen Gadamers Hermeneutik, wenn er Gadamer vorwirft, er beachte nicht die Verflochtenheit von Sprache, Arbeit und Herrschaft, und sehe also nicht, daß Sprache auch "ideologisch" sei²⁴.

²⁰ Ebenda, S. 291.

²¹ J. H a b e r m a s, Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, "Hermeneutik und Dialektik" 1970, Nr. 1, S. 81.

²² H. G. G a d a m e r, Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik, Kleine Schriften IV, Tübingen 1977, S. 124.

²³ Ebenda, S. 123.

²⁴ J. H a b e r m a s, Zu Gadamers "Wahrheit und Methode", [in:] Hermeneutik..., S. 54.

Gadamer kann mit Recht auf das Okkasionelle der Begriffsbildung, welches durch die Verflochtenheit von Sprache und Sache gegeben ist, hinweisen. Das heißt in gar keiner Weise, wie Habermas Gadamer unterstellt, daß das sprachliche artikulierte Bewußtsein das materielle Sein der Lebenspraxis bestimmt, sondern allein, daß jede gesellschaftliche Wirklichkeit auch mit allen ihren realen Zwängen in sprachlich artikuliertem Bewußtsein zur Darstellung gebracht wird²⁵.

Wir sind in allen unserem Denken und Erkennen immer schon voreingenommen durch die sprachliche Weltauslegung. Sie ist immer schon über uns hinweg. Das Bewußtsein des einzelnen ist nicht der Maßstab, an dem das Sein der Sprache gemessen werden kann. In keinem einzelnen Bewußtsein ist die Sprache wirklich da. Das heißt nicht, daß die Sprache ohne das einzelne Bewußtsein geschieht, aber auch nicht im bloßen Zusammenhang vieler, in dem jedes für sich ein Einzelbewußtsein ist. Ein Wesenszug des Seins der Sprache scheint, Gadamer nach, ihre Ichlosigkeit. Das heißt, die Sprache gehört nicht in die Sphäre des Ich, sondern in die Sphäre des Wir. Die geistige Realität der Sprache ist Pneuma, die des Geistes, der Ich und Du eint. Die Wirklichkeit der Sprache besteht im Gespräch. Die Sprache und zwar in der Form des Gespräches ist das Geschehen der Geschichte selbst²⁶. Dies Geschehen ist nicht mehr relativierbar, weil es alles in sich einschließt. Als das Spiel, das sich selber spielt, ist es das absolute Subjekt. Wenn man diesen Ansatz zur geschichtlichen Entwicklung in Bezug setzt, so zeigt sich, daß die Bewegung von Hegel über Heidegger zur modernen Hermeneutik durchaus konsequent ist. Wie Walter Schulz gezeigt hat, ist sie bestimmt durch eine immer radikalere Historisierung, der eine paradoxe Selbstauflösung der Philosophie der Subjektivität als Gang zu ihrer Vollendung hin entspricht²⁷. Das Subjekt verflüssigt sich, es wird nicht mehr für sich gesetzt. In Hegels Philosophie umgreift das Geschichtssubjekt die Geschichte als ein anderes, das als anderes zu negieren ist. "Heideggers Geschichtssubjekt, das Sein, ist weit weniger als der Geist vom Geschehen abzutrennen, das Sein soll nichts für sich Sein, dann wäre

²⁵ G a d a m e r, Hermeneutik und Ideologiekritik, S. 289.

²⁶ G a d a m e r, Kleine Schriften I, Tübingen 1967, S. 157.

²⁷ S c h u l z, a. a. O., S. 311.

es ja ein Seiendes"²⁸. Bei Heidegger können wir überhaupt nicht vom Sein als Subjekt der Geschichte reden, weil nach Heidegger der Bestimmung "Subjekt" keine positive Bedeutung zukommt. So erscheint vollends unangebracht, die Hermeneutik noch in irgendeiner Weise von der Philosophie der Subjektivität her zu begreifen. Aber diese Unangebrachtheit - wie Walter Schulz schreibt - gründet gerade darin, daß der Vorgang der Subjektivierung nun absolut geworden ist: es gibt kein Seiendes, das außerhalb der Geschichte steht. "Geschichte ist nun selbst das Subjekt geworden"²⁹. Geschichte-Sprache-Spiel das ist diese entscheidende vertauschbare Größe. Jetzt sind alle metaphysischen außergeschichtlichen Reste abgestoßen (wie Geist bei Hegel), weil Geschichte nur an ihr selbst das absolute Subjekt geworden ist. Das Problem des historischen Relativismus ist damit gelöst.

In der Universalität der Sprache verwirklicht sich die Universalität der Vernunft. Gadammers Lösung, daß "die Sprache die Sprache der Vernunft selbst ist", daß darum Wahrheit als Gespräch, als Schweben verstanden werden muß, läßt aber das Problem der Wahrheit ungelöst. Denn die Sprache wird wohl von Vernunft gebildet, aber auch vom Irrtum bewußter und unbewußter Vorstellungen. Um Wahrheit zu finden bedarf es mehr als des bloßen Verweilens im Sprachlichen. Wahrheit ist zu bestimmen durch den vernünftigen Umgang mit der Sprache, die nicht identisch mit der Vernunft ist. Die in dem Gadammers Grundsatz "Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache" gemeinte Sprache ist nicht die eines unendlichen Intellekts, sondern diejenige, die unser endlich-geschichtliches Wesen vernimmt. Das gilt von der Sprache, die die Texte der Überlieferung führen und deshalb stellte sich die Aufgabe einer wahrhaft geschichtlichen Hermeneutik. Im Hinblick auf den ontologischen Grundsatz wird nun aber die spezifische hermeneutisch-geschichtliche Dimension (Gespräch mit der Überlieferung) zum Universalen erhoben. "[...] Sprache, die Sein aussagt, ist nicht nur Kunst und Geschichte, sondern alles Seiende, sofern es verstanden werden kann. Die spekulative Seinsverfassung, die der Hermeneutik zugrunde liegt, ist von dem gleichen universalen Umfang wie Ver-

²⁸ Ebenda, S. 311.

²⁹ Ebenda, S. 311.

nunft und Sprache"³⁰. Die Explikation des ontologischen Grundsatzes muß eine doppelte Versicherung in Anspruch nehmen, die durch die Endlichkeit der hermeneutischen Erfahrung eigentlich nicht mehr begründet werden kann. Erstens; daß eine spekulative Seinsverfassung der Hermeneutik selber wieder zugrunde liegt, zweitens; daß diese Seinsverfassung einer spekulativen Identität von Vernunft und Sprache korrespondiere. Dieser hermeneutische Universalismus ist ontologisch nicht genügend begründet.

Ein anderer Wesenszug der Sprache, die sehr wichtig für die Hermeneutik ist, liegt in der Dialektik des Wortes. Sie besteht darin, daß jedem Wort eine innere Dimension der Vervielfachung zugeordnet ist. Wort-Bedeutung ist von einem Kontext abhängig. "Ein jedes Wort bricht wie aus einer Mitte hervor und hat Bezug auf ein Ganzes, durch das es allein Wort ist. Ein jedes Wort läßt das Ganze der Sprache, der es angehört, antönen und das Ganze der Weltansicht, die ihm zugrunde liegt, erscheinen"³¹. Die eigentliche Virtualität des Redens besteht darin, daß sie ein Ganzes von Sinn, ohne es ganz sagen zu können, ins Spiel bringt. Alles menschliche Sprechen ist in der Weise endlich, daß eine Unendlichkeit des auszufaltenden und auszulegenden Sinnes in ihm ausgelegt ist. Die hermeneutische Erfahrung hat die Vollzugsweise der Sprache. Gadamer behauptet, daß zwischen der Überlieferung und ihrem Interpretieren ein Gespräch stattfindet. Weder ist das Bewußtsein des Interpretieren dessen Herr, was als Wort der Überlieferung ihn erreicht, noch kann man das, was da geschieht, angemessen beschreiben als eine fortschreitende Erkenntnis. In diesem Sinne gibt es nicht die letzte, beste Interpretation von Überlieferung. In jedem Verstehen-Falle ist gewiß die Wirksamkeit eines Vorurteils zu beobachten, das gerade dadurch produktiv wird, daß es bisher geltende Vorurteile korrigiert. Es folgt daraus, daß wir uns hüten müßten, diese Art hermeneutischer Bewegung nach dem Muster unmittelbaren Fortschritts verstehen zu wollen. Man muß in diesen Bereichen der geschichtlichen Wissenschaften das Resultat der Interpretation nicht so sehr im Fortschritt sehen. "Die hermeneutische Reflexion ist darauf beschränkt, Erkenntnischancen offenzulegen, die ohne sie nicht wahrgenommen würden. Sie vermittelt

³⁰ G a d a m e r, Wahrheit..., S. 452.

³¹ Ebenda, S. 434.

nicht selbst ein Wahrheitskriterium³². Die hermeneutische Praxis hat mit der Erlernbarkeit einer bloßen Technik nichts zu tun, weil in ihr stets ein wirkungsgeschichtlicher Faktor das Bewußtsein mitdeterminiert. Gadamer leugnet nicht, daß wenn man verstehen will, man bestrebt sein muß sich von den eigenen Sachmeinungen Abstand zu verschaffen. Die hermeneutische Erfahrung aber lehrt uns, daß solche Anstrengung immer nur im begrenzten Umfang wirksam wird. Um überhaupt zu verstehen, müssen wir immer eigene Vorurteile aufs Spiel setzen. Die Diskussion darüber ist vor allem zwischen Gadamer und Habermas geführt worden. Dort eben meint Gadamer, daß der Anspruch auf völlige Vorurteilslosigkeit eine Naivität ist, "ob sich dieselbe als der Wahn einer absoluten Aufklärung darstellt oder als der Wahn einer Überwindung der Wissenschaft durch Ideologiekritik"³³. Wie weit reicht der Aspekt des Verstehens und seiner Sprachlichkeit selber? Ist das Verstehen überhaupt der alleinige und der adäquate Zugang zu der Wirklichkeit? In diesem Zusammenhang ist Gadamers Hermeneutik oft der Vorwurf gemacht worden, daß sie eine Aufweichung der wissenschaftlichen Objektivität geleistet hat (Apel, Habermas, Vertreter des kritischen Rationalismus). Solche Kritik verkennt, meines Erachtens, den Reflexionsanspruch von Gadamers Hermeneutik. Habermas, Apel sind zu sehr in einem Methodologismus befangen. Für Gadamer ist nicht die immanente Geltung der kritischen Methodik der Wissenschaft überhaupt strittig. Er will uns nur zeigen, daß der Anwendung wissenschaftlicher Methodik bestimmende Faktoren vorausliegen, die die Relevanz ihrer Themen, ihrer Wahl und ihrer Fragestellungen betreffen. Gadamer reflektiert auf das Verfahren der Wissenschaft selbst und die Einschränkung ihrer Objektivität, die an ihnen zu beobachten ist. Er erkennt, zum Beispiel, in Gestalt der produktiven Vorurteile den produktiven Sinn solcher Einschränkungen an. Er hat mit seiner Hermeneutik die Bedingungen und Grenzen der Wissenschaft im Ganzen des menschlichen Lebens thematisch gemacht. Er hat versucht, zwischen der Philosophie und der Wissenschaft eine Brücke zu schlagen. Wissenschaft kann ihre gesellschaftliche Funktion nur angemessen ausüben, wenn sie sich ihre eigenen Grenzen nicht verbirgt. Eben darauf beruht, daß die Span-

³² G a d a m e r, Replik..., S. 300.

³³ G a d a m e r, Kleine Schriften III, S. 259.

nung von Wahrheit und Methode eine unauflösbare Aktualität besitzt.

Gadamer's Hermeneutik rehabilitiert den Begriff der Praxis. Gadamer behauptet, daß das Zeitalter der Wissenschaft durch den Verfall des Begriffes von Praxis gekennzeichnet ist. Wissenschaft kennt Praxis nur noch als Anwendung der Wissenschaft. Die Kompetenz des Experten hat die praktische Vernunft an den Rand gedrängt. Aber auch der Fachmann für die konkrete Anwendung seiner Wissenschaft würde nicht seine Wissenschaft, sondern seine praktische Vernunft einsetzen³⁴. Gadamer betont immer, daß solche Sachen wie der Streit um die wahrhaften Zwecke der menschlichen Gesellschaft oder das Innensein unserer geschichtlichen Herkunft und Zukunft, auf ein Wissen angewiesen sind, das nicht Wissenschaft ist, aber in aller menschlichen Lebenspraxis die Führung hat, und diese ist auf das Gespräch einer Gemeinschaft bezogen. Das Verständnis kann nur auf dem Boden eines ursprünglichen Einverständnisses gelingen³⁵. Die Möglichkeit der kommunikativen Verständigung steht unter Bedingungen, die nicht selber wieder durch das Gespräch geschaffen werden können, sondern eine vorgängige Solidarität bilden. Wer sich in ein Gespräch einläßt, hat damit schon zugestanden, daß er die Bedingungen für ein solches als gegeben ansieht. Wir sind jetzt an das strittige Problem gekommen. Habermas formuliert gegen Gadamer's Hermeneutik den Vorwurf, daß sie auf der Basis der herrschenden gesellschaftlichen Vorurteile ein Pseudoverständnis perpetuiere. Aus der Sprachgebundenheit alles Verstehens und aller Verständigung folgere die grundlegende Bedeutung des Einverständnisses und damit ein gesellschaftliches Vorurteil³⁶, das zugunsten der bestehenden Verhältnisse legitimiert wird. Gadamer's Hermeneutik fehlt - sagt Habermas - die kritische Reflexion. Die Psychoanalyse ist für Habermas ein Vorbild kritischer Reflexion. Sie betreibt kritische emanzipatorische Reflexion, indem sie deformierte Kommunikation wiederherstellen will. Auf solche emanzipatorische Reflexion komme es auch im sozialen Bereich an. Ein jedes gesellschaftliche Bewußtsein, daß sich mit dem herrschenden gesellschaftlichen System im Einverständnis be-

³⁴ G a d a m e r, Kleine Schriften IV, S. 190.

³⁵ G a d a m e r, Kleine Schriften I, S. 104.

³⁶ H a b e r m a s, Der Universalitätsanspruch..., S. 156.

finde, unterstütze seinen Zwangcharakter. Im sozialen Bereich müsse auch jede Form von Herrschaftszwang bewußt gemacht und zur Auflösung gebracht werden. Es gelte auch im sozialen Bereich den undurchschauten Zwang gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse durch Ideologiekritik zu durchschauen und aufzulösen³⁷. Habermas Kritik ist unberechtigt. Habermas wendet seine Kritik gegen Gadammers Hermeneutik, sofern diese auf unzulässige Weise ein traditionalistisches Verhalten perpetuiere. Gadammers Hermeneutik ist gewiß "normativ", nämlich in dem Sinne, daß sie eine schlechte Philosophie durch eine bessere zu ersetzen trachtet. Aber es ist keine Rede davon, daß die hermeneutische Praxis jeweils in concreto von einem Bewußtsein der Applikation geleitet wäre (Wie Apel zum Beispiel meint) und gar noch im Sinne der bewußten Legitimierung einer geltenden Tradition. Habermas kritische Reflexion ist in einem anderen Sinne kritische Reflexion als es die hermeneutische Reflexion bei Gadamer ist, die inadäquate Selbstverständnisse zerstört und den Mangel an Methodengerechtigkeit beleuchtet. Habermas glaubt, daß sich mit Hilfe der Kenntnis der Bedingungen systematisch verzerrter Kommunikation ein Idealvollzug von Verständigung erreichen lasse, der den Konsensus notwendig herbeiführen würde. (Er entwickelt eine metahermeneutische Theorie der kommunikativen Kompetenz)³⁸. Die Theorie der kommunikativen Kompetenz dient also zur Legitimierung des Anspruches, verzerrte soziale Kommunikation zu durchschauen und entspricht insofern der Leistung der Psychoanalyse. Gadamer stimmt Habermas nicht zu³⁹. Er behauptet, daß Habermas den Begriff der Reflexion dogmatisch benutzt. Er schreibt der Reflexion eine falsche Macht zu. Verstehen, nach Gadamer, gipfelt nicht in der Aufklärung unbewußter Motive, weil das Sinnverstehen weder auf die mens auctoris noch die mens actris zu begrenzen ist. Die hermeneutische Erfahrung läßt sich nicht so weit unter das idealistische Schema der Selbsterkenntnis im Anderssein bringen, daß Sinn je voll erfaßt und tradiert würde. Die Ablehnung des Gesprächs oder der Abbruch eines versuchten Gesprächs ist die Situation, in der eine kommunikat-

³⁷ Ebenda, S. 158.

³⁸ Ebenda, S. 150.

³⁹ G a d a m e r, Replik..., S. 308.

ve Verbindung gestört ist. Das ist eine Art von Störung, die nicht eine Störung der kommunikativen Kompetenz, sondern unüberwindliche Meinungsverschiedenheiten darstellt. Deshalb führt hier der Vergleich mit der krankhaften Dialogunfähigkeit in die Irre. Gadamer's hermeneutische These ist, daß überall wo Verständigung möglich ist, "Solidarität" vorausgesetzt ist. "Es ist die Idee der Vernunft selbst, die auf die Idee des allgemeinen Einverständnisses nicht verzichten kann. Das ist die Solidarität, die alle eint"⁴⁰.

Übersetzt von M. Potępa

Institut für Philosophie
Universität Łódź

Maciej Potępa

HERMENEUTYKA GADAMERA

Rozumienie dokonuje się w dyskursie z przeszłością, tradycją, i samo jest historycznym działaniem się, w które człowiek jest zawsze zanurzony. Podstawowym założeniem możliwości dyskursu jest język. W nim dzieje się prawda bycia. Człowiek w swojej wiedzy o sobie i o świecie jest objęty przez język, który nie należy do sfery "ja", lecz do sfery "my". Wszystkie formy ludzkiej wspólnoty są formami wspólnoty językowej. W ten sposób historia staje się absolutnym podmiotem.

⁴⁰ Ebenda, S. 309.

