

# New Europe College Yearbook 2003-2004



---

ANDREI A. AVRAM  
MARIN CONSTANTIN  
SILVIA MARTON  
MARIUS OPREA  
MÁRIA PAKUCS  
BRÎNDUȘA PALADE  
DRAGOȘ PETRESCU  
CORINA IOSIF SÎRBU  
MIRUNA TĂTARU-CAZABAN  
LAURA TUȘA-ILEA

---

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright © 2005 – New Europe College

ISSN 1584-0298

NEW EUROPE COLLEGE

Str. Plantelor 21

023971 Bucharest

Romania

Tel. (+40-21) 327.00.35, Fax (+40-21) 327.07.74

E-mail: [nec@nec.ro](mailto:nec@nec.ro)



## LAURA TUŞA-ILEA

Geboren 1976 in Făgăraş

Doktorand in Philosophie, Fachrichtung Phänomenologie, Bukarest und  
Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg i.Br.

Dissertation: *Die existenziale Begründung der Erkenntnis. Versuch einer  
Ontologie der Relation*

DAAD-Stipendien an der Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg i.Br (2001-2002)  
und Heidelberg (1997), ÖAD-Stipendium in Wien (1999)

Seit 2000 Mitglied der Rumänischen Gesellschaft für Phänomenologie

Teilnahme an internationalen Tagungen und Symposia für Philosophie in  
Deutschland und Österreich

Artikel und Übersetzungen in den Fachbereichen Phänomenologie,  
Hermeneutik und Kulturtheorie

**Veröffentlichungen:**

*Meditații inactuale* (dt. *Unzeitgemäße Besinnungen*), Bukarest, Paideia Verlag,  
2001

# DIE EINZIGARTIGKEIT DER PHILOSOPHIE ALS RADIKALISIERUNG DER HERMENEUTIK - EINE ALTERNATIVE ZUR PHILOSOPHIE ALS URWISSENSCHAFT

Der Ausgangspunkt unserer Betrachtungen ist die Lage der Philosophie in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts, als Heidegger seine Vorlesungen über die Würde des Theoretischen gehalten hat. Heideggers Betrachtungen sind von einer wesentlichen Ambivalenz gekennzeichnet:

Einerseits ist die Philosophie als ursprüngliche Wissenschaft, als strenge Wissenschaft bestimmt, deren „Strenge“ mit der „Strenge“ abgeleiteter, nichtursprünglicher Wissenschaften nicht vergleichbar ist.<sup>1</sup>

Andererseits ist die Philosophie im Leben verankert und demzufolge liegt ihr Schwerpunkt außerhalb ihrer selbst, in der *relativen Wahrheit der Lebenswelt*.

Um in der Lage zu sein, die Frage, wie das Wissen auf einem Boden gegründet werden könnte, der durch eine herrschende Tendenz zum Unklaren und Dunklen charakterisiert ist, zu beantworten, sollten wir den Blickwinkel ändern. Die Philosophie konstituiert sich nicht als ein geschlossenes System der absoluten Wahrheiten, sondern durch eine ständige Dynamik, die sich parallel zur Lebensdynamik entwickelt. Diese neue Dynamik wird als ein „sorgendes Erhellen“ bezeichnet<sup>2</sup>, als eine dynamische, diskontinuierliche, plötzliche Erhellung, die gegen die im Dasein gelegene Möglichkeit der Fehldeutung gerichtet ist.

Der Weg, den Heidegger durch die Philosophie als Urwissenschaft geöffnet hat, ist gerade durch seine wesentliche Ambivalenz versperrt, durch die Tatsache, dass er die Alternative strenge Wissenschaft – Lebensweltproblematik nicht überwinden kann. Seine Umkehrung (*katastrophé*), der Rückgang von den abgeleiteten Wissenschaften zurück zur Urwissenschaft, ist eine Gewichtsverschiebung, die das

Spannungsverhältnis zwischen Ursprünglichkeit und Abstammung, zwischen der relativen und der absoluten Wahrheit, nicht bewahrt.

Darum wird die These vertreten, dass die Einzigartigkeit der Philosophie nicht auf dem Weg der Philosophie als Urwissenschaft gewonnen wird; zumal nicht in dem Maße, in dem sie als ein Ortsversetzen, als eine Gewichtsverschiebung (von der theoretischen Einstellung zur natürlichen Einstellung) verstanden wird, sondern durch die Intensitätssteigerung, die durch die Analysen der Hermeneutik der Faktizität ermöglicht wird. Die in *Sein und Zeit* entwickelte Verschiedenheit von Faktizität und Existenz, von Geworfenheit und Entwurf wird in einen Dialog gebracht, der den reinen Vollzugssinn des sorgenden Erhellens konstituiert.

Der Versuch, diese zwei Heideggerschen Perspektiven als unwidersprüchlich zu betrachten, bezeichnet die Unfähigkeit zum Erfassen einer wesentlichen Zweideutigkeit, die keineswegs von der Schwäche eines Denkers, sondern von seiner Treue zur *Sache des Denkens* her entstanden ist.

Die philosophische Situation in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts war also durch das Zögern zwischen der riesigen Last einer langen philosophischen Tradition, die in Heideggers frühen Betrachtungen über die Würde des Theoretischen erkennbar ist, und einer neuen Haltung, die durch *Sein und Zeit* teilweise verwirklicht wurde, gekennzeichnet.

Aus der Krisensituation am Anfang des 20. Jahrhunderts entstand die Heideggersche *Hermeneutik der Faktizität* - eine Alternative, die Heidegger nicht völlig ausgeschöpft hat. Gadamer blieb die Aufgabe, diese Richtung zu übernehmen und alle Aspekte der Faktizität, der faktischen Wahrheit, des Verstehens, des hermeneutischen Zirkels und der endgültigen Trennung der Geisteswissenschaften von den Erkenntnisidealen der Naturwissenschaften zu entwickeln. Er hat dadurch zur Rettung der Geisteswissenschaften aus der Krise, die unabwendbar schien, beigetragen.

In diesem Zusammenhang werden wir die folgenden Punkte analysieren:

- 1) Die Idee der Universalität der Hermeneutik
- 2) Die Dimension der Geschichtlichkeit als eine zentrale Dimension im Bereich der Geisteswissenschaften, die in den Naturwissenschaften vernachlässigt wurde. Es wird die Idee vertreten, dass die Hermeneutik eine der wichtigsten

gegenwärtigen Richtungen in der Philosophie geworden ist. Dies wird ihr aufgrund einer Tugend, die im traditionellen philosophischen Raum neu ist, nämlich einer *nachholenden Bescheidenheit*, die das Statut der Vernunft als begrenzt feststellt, zugestanden. In diesem Zusammenhang werden wir die perspektivische Dimension der Hermeneutik betonen, die zu keinem Relativismus führt.

- 3) Endlich werden wir zu zeigen versuchen, wie sich ein solches hermeneutisches Prinzip (das in seinem Wesen perspektivisch, begrenzend und geschichtlich ist) vom Niveau einer einzelnen Hilfswissenschaft zu einem Kohärenzprinzip erhöht - einem Prinzip, das die Vergangenheit und die Überlieferung (in einem bestimmten Bereich der Kunst) nachholt.

## **1. Die Universalität der Hermeneutik**

### ***1.1. Präliminare Kennzeichnung der Hermeneutik***

Die philosophische Hermeneutik stellt keine *andere* Wahrheit dar und meint nicht, dass die ganze philosophische Tradition falsch wäre, sondern sie erkennt gerade die wesentliche geschichtliche Bedingung, die Begrenzung, die die Überlieferung voraussetzt. Die Gadamerische Hermeneutik stellt eine Universalisierung von Heideggers Hermeneutik dar, indem sie den Akzent von der Dimension des Selbst (Sein-zum-Tode, In-der-Welt-Sein, Geworfensein – Existenzialien, die die ganze hermeneutische Rede Heideggers konstituieren) auf die Dimension eines allgemeinen geschichtlichen Bewusstseins verschiebt, so wie es in den einzelnen Wissenschaften (Kunst, Geschichte, Sozialwissenschaften) erscheint. Auf der anderen Seite vernachlässigt die Gadamerische Hermeneutik keineswegs das menschliche Dasein, das sich in allen seinen Entwürfen und Vorstellungen widerspiegelt.

Die Universalisierung der Hermeneutik scheint aber dem Feststellen eines logischen Prinzips, einer wissenschaftlich fundierten Wahrheit im Spektrum des philosophischen Bewusstseins, gleichbedeutend zu sein. Diese Fundierungsansprüche, die die Geschichte der Philosophie durch den Hegelianismus, Neukantianismus und logischen Positivismus geprägt haben, wurden von der Philosophie des 20. Jahrhunderts immer wieder in Frage gestellt.

Die Idee der Universalisierung der Hermeneutik scheint das Ersetzen eines Kohärenzprinzips durch ein anderes, einer cartesianischen Weltanschauung durch eine neue Weltanschauung zu bedeuten. Diese neue Weltanschauung wäre einer fragmentarischen und resignierten Perspektive, die durch die Auflösung der Denksysteme, die Dissolution der Glaubensformen und das zweitrangige Prinzip einer unendlichen Interpretation ermöglicht wurden, viel angepasster. Dieses sekundäre Prinzip wäre schwächer als das ursprüngliche, wie jede sekundäre Natur, und entspräche der Atmosphäre der „Eisenzeit“ der Menschheit, in der nur eine unendliche Reihe der Interpretationen, der epigonalen erklärenden Anhänge aufbewahrt wird.

Wie könnte sich unter solchen Bedingungen das Fragmentarische und das Einseitige zur Ganzheit erheben? Bleibt der Hermeneutik nur die zweifelhafte Aufgabe, eine Änderung des Denkens zu verursachen, deren unvermeidliche Folgen darin bestehen, das hervorragende Statut der Philosophie im Wissensspektrum endgültig zu schwächen? Ist die Philosophie als Hermeneutik immer noch zur Erkenntnis fähig, und, wenn ja, zu welcher Art des Erkennens?

Diese Fragen sind nicht zufällig gewählt. Sie bewegen sich in einem Erwartungshorizont, der durch unsere Versuche, die beängstigenden „Mirabilia“ in Bekanntes zu verwandeln, keineswegs erschöpft werden könnte. Ihre Methode besteht nicht darin, die unreflektierten, wahrheitsunfähigen Meinungen der Sinne Schritt für Schritt durch den systematischen Zweifel zur Ordnung zu bringen, um die unveränderliche Endstation eines *ego cogito* zu erreichen. Sie besteht vielmehr in diesem ständigen Explorieren des „Mirabilia“-Feldes, im Versuch, ihre Unheimlichkeit in einen „heimlichen“ Raum zu verwandeln.

Das überraschende Ergebnis der hermeneutischen Suche erweist sich, durch die Perspektivänderungen und die unendlichen Fragestellungen, in der Verwandlung desjenigen, der die Fragen stellt. Dieses Gespräch zwischen dem Heimlichen und dem Unheimlichen, dem Bekannten und dem Unbekannten, dem Frager und dem Horizont seiner Fragestellungen umreißt den ganzen Spielraum des Gesprächs unter den bestimmten und begrenzten Bedingungen seiner geschichtlichen Situation.

Die Vorteile des Gesprächs, das sich im auslegenden Raum der Hermeneutik bewegt, bestehen darin, dass es die beiden Pole der Gleichung (den Frager und das Gefragte) in Bewegung setzt, sie in einen unendlichen Horizont versetzt.

Die Hermeneutik ist praktisch unerschöpfbar. Ihre starke These lautet so: *Jedes Erkennen konstituiert sich als Antwort auf eine Frage; es gibt keine endgültige, sondern nur unendlich variable Antworten, unter den zeitlich begrenzten Bedingungen der menschlichen Situation, die wesentlich geschichtlich ist.*

### **1.2. Das Problem des Unmittelbaren in den Wissenschaften**

Die Fragen, die wir in diesem Kapitel behandeln werden, sind die folgenden: Was bleibt vom Gewissheitscharakter der Erkenntnis? Und worin besteht die Aufgabe der Erkenntnis, wenn wir über keine Gewissheit mehr verfügen?

Die Erkenntnis besitzt schon in ihrem Begriff eine wiederholende bzw. zeitliche Partikel: *Erkenntnis* (und nicht *Kenntnis*). *Kenntnis* bezeichnet ein isoliertes Stück der Erkenntnis, ohne die zeitliche Prägung. Die Hermeneutik versucht, die Gleichbedeutung *Erkenntnis-Wiedererkenntnis* festzusetzen: Die Erkenntnis selbst ist von Hause aus schon Wiedererkenntnis, sie setzt eine bestimmte Wiederholbarkeit, eine bestimmte Rekursivität, eine zeitliche Prägung, voraus.

Es gibt aber verschiedene Arten der Wiederholung. Die Methode der Naturwissenschaften setzt die Idee der Wiederholung, die Idee desselben gegangenen Wegs (durch sukzessive Verifizierungen) voraus. Die Gewissheit der Naturwissenschaften besteht in der Versicherung, dass, wenn man denselben Weg der Methode geht, man zu denselben Ergebnissen geführt wird. Das ist das Ideal der wissenschaftlichen Verifizierbarkeit, deren Wiederholungstyp anhistorischer Art ist. Die Wiederholung in diesem ersten Sinne setzt keine interpretative Deviation, keinen „zeitlichen Spalt“ voraus.

Wenn aber jede Erkenntnis Wiedererkenntnis ist, entweder in der Form des Methodenwegs oder in der Form des hermeneutischen Wiedererkennens, das jedes Mal ein *Andersverstehen* bezeichnet, bedeutet dies, dass das größte Problem der Philosophie - als wesentlicher Wissenschaft, die sich mit der Erkenntnis und der Wahrheit beschäftigt - das *Unmittelbarkeitsproblem* ist.

Für Gadamer gibt es keine letzte Wahrheit, kein letztes Wort: *„Jedes Wort verlangt nach einem nächsten; auch das sogenannte letzte Wort, das es in Wahrheit nicht gibt ... Aber ich stehe nicht gern auf einem Standpunkt. Vor solcher Präntention warnt mich meine hermeneutische*

*Erfahrung, - denn was einem da geschieht, ist eigentlich ohne Ende.*"<sup>3</sup>  
Das bedeutet, dass der menschliche Raum nur von einer zweitrangigen Sprache beherrscht ist, dass es eine Vielfältigkeit der Sprachen und der Denkensformen gibt. Wie diese Stellung Gadamers mit der Stellung einer wesensartigen Wahrheit übereinstimmt, werden wir in den folgenden Kapiteln analysieren.

Das Problem der Unmittelbarkeit war immer das größte Problem der Philosophie, weil die Rede über die Unmittelbarkeit der Erkenntnis nicht im Rahmen einer sekundären Logik der philosophischen Sprache durchgeführt werden konnte. Man setzte immer eine Meta-Sprache, eine Meta-Sphäre, einen Ort der unmittelbaren Wahrheit voraus: Die *platonischen Ideen*, der erste aristotelische *unbewegte Bewegter*, die *adaequatio rei et intellectus* von Thomas von Aquin, die sich auf eine göttliche Autorität stützte, die cartesianische Konkordanz zwischen *res extensa* und *res cogitans*, die ohne eine göttliche Ordnung nicht hätte wirken können, die ganze post-cartesianische Tradition, in der das Weltliche ständig von einer parallelen Welt, einer Meta-Welt der Wesen verdoppelt wurde, und selbst das Kant'sche Ding an sich und die Idealität des transzendentalen Ich stehen für diese Not der Verdoppelung, die von Nietzsche als das konstitutive Syndrom der Metaphysik gekennzeichnet wurde.

Ich ziehe hier den theologischen Boden einer solchen Verdoppelung nicht in Betracht, obwohl er vielleicht mit dem Modell der abendländischen Metaphysik untrennbar verbunden ist. Als ein wesentlicher Zug des ganzen europäischen Wissens kann man die Notwendigkeit einer Meta-Welt und einer Meta-Sprache feststellen, auf Grund dessen die „bloß menschlichen“ Wahrheiten und Erkenntnisse als abgeleitet, ohne Anspruch auf das Ewige und auch das Zeitliche, betrachtet wurden. Man könnte sagen, dass sich der Mensch in einem Zwischenraum befindet und daher nur über unvollkommene Werkzeuge der Vernunft und der Intuition verfügt. Seine Wirbelsäule aber befindet sich in einer Dimension, zu der er keinen Zugang mehr hat.

Mit dem Erblaffen der Meta-Welt, die die Kriterien der Wahrheit besitzt, erspürt man auch eine Krise der Erkenntniskräfte: Um die Konkordanz zwischen dem Subjekt und dem Objekt zu behalten, führt man einen Spiegel ein, der den Prozess der Erkenntnis viel komplizierter macht (Nikolai Hartmann).

Am Ende des 19. Jahrhunderts werden zum ersten Mal Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit als die wesentlichen existenziellen Bedingungen

der menschlichen Wahrheit in Betracht gezogen (durch Kierkegaard, Dilthey, Graf York von Wartenburg). Die Meditation über die Zeitlichkeit ist aber weiter schwankend; die überkommenen Methoden der naturwissenschaftlichen Gewissheit werden weitgehend bewahrt.

Die Meditation über das Unmittelbare dreht sich um: Von der Unmittelbarkeit des Wesens wird sie zur Unmittelbarkeit des Lebens. Die Sprache aber, die hier genutzt wird, ist unvermeidlich von den Zügen ihrer Abstammung geprägt. Husserl zum Beispiel entwickelt seine Lebensphänomenologie in demselben Rahmen, in dem er seine Betrachtungen über die Philosophie als strenge Wissenschaft durchgeführt hat. Er versucht eine Kehre vom Vorrang der *episteme* (der theoretischen Wissenschaft) zur *doxa* (der praktischen Wissenschaft) durchzuführen und gleichzeitig den Boden einer strengen Wissenschaft im Leben zu begründen.

Die Hauptabsicht meiner Auseinandersetzung mit den verschiedenen wissenschaftlichen Modellen ist zu zeigen, dass die Hermeneutik und die Gadammersche Meditation über die Einzigartigkeit der Geisteswissenschaften durch die Aporien der Methode entstanden sind und einen Versuch bilden, alle wesentlichen Aporien der geschichtlichen zeitlichen Wissenschaften in die umfassendere Dimension der Wahrheit zu integrieren.

Die wichtigsten philosophischen Richtungen am Anfang des 20. Jahrhunderts versuchten, eine Alternative zur *Fröhlichen Wissenschaft* von Nietzsche, zur diskontinuierlichen Wissenschaft, zu entwickeln. *Die Hermeneutik der Faktizität*, die *Hermeneutik des Daseins* und die *Gadammersche Hermeneutik der Geisteswissenschaften* sind solche Versuche zu zeigen, dass es trotz unserer zeitlichen Begrenztheit eine kontinuierliche, konsistente Wissenschaft geben kann.

Gadamer setzt einen Abstand zwischen seine und Nietzsches Position, den er folgenderweise kennzeichnet: *“Man könne nur noch Fröhliche Wissenschaft treiben, nur noch auf überraschende, an den Augenblick gebundene Umbildungen falscher Vormeinungen setzen, durch die einem plötzlich ein Licht aufgehe, das jedoch wieder verschwindet, wenn man dieselbe Textfigur noch einmal versuche.”*<sup>4</sup>

Es stellt sich die Frage, wie eine Wissenschaft möglich ist, die sich auf begrenzte, punktuelle Erfahrung stützt? Gadamer setzt voraus, dass die Endlichkeit – der Kernpunkt der Hermeneutik – paradoxerweise eine Unendlichkeit von Perspektiven geschaffen hat, durch die das

geschichtliche Werden wieder neu betrachtet und interpretiert werden kann. Alle diese Perspektiven bewegen sich in einem quasi identischen Universum, das aber ein verbundenes Universum ist und sich auf die wesentliche Aporie der geschichtlichen Wissenschaften, nämlich dass sich Selbsterkenntnis auf das Verhältnis zur gegenwärtigen und zu den vergangenen Welten bezieht, die der Interpretation endgültig oder teilweise verschlossen sind, stützt.

Die Philosophie konnte Gewissheiten darbieten, solange sie, auf einfache Gründe gestützt, die Wahrheit *wesensartig* begriff. An diesen Kardinalpunkten orientierte sich der Diskurs über den Menschen und über die Welt, die ihn umfasst.

Sobald die *wesensartige Wahrheit* als Verbindung zwischen einem Subjekt und einem Objekt aber von der Hermeneutik und der Phänomenologie in Frage gestellt wurde, führte die Rede von Phänomenen zu einer anderen Art von Erkennensverhältnis. Statt einem *Adäquationsverhältnis* (zwischen dem Intellekt und der Wirklichkeit, zwischen dem Subjekt und dem Objekt) taucht nun eine Relation der *Enthüllung, der vertikalen Sichtbarkeit*, auf.

Das Medium, in dem sich dieses „Drehbuch“ der Wahrheit entfaltet, ist nicht mehr das durchlässige Medium zwischen den Menschen und den Dingen, sondern der Grad der Lichtung des Seins, *des Seinszuwachses*. Das Ziel des Erkennens ist nicht mehr das Feststellen einiger klarer, universeller Orientierungsprinzipien, einiger sicherer Wege, die gegangen werden könnten, sondern eben diese Durchsichtigkeit, die dramatische, vertikale Enthüllung des Seins. Dramatisch nicht im Sinne des Mangels an Adäquation, sondern in dem Sinn, dass der ganze Vorgang des Erkennens kein Vorgang ohne Rest, kein allumfassender Prozess sein kann, sondern durch das Unbehagen und die unendliche Suche des menschlichen Schicksals gekennzeichnet ist.

In dem Augenblick, in dem sich der Erkennensvorgang nicht mehr stiftend auf die ersten logischen Prinzipien stützt, wird die Erkenntnis scheinbar *aporetisch, zirkelhaft* und *tautologisch*. Weil es keine vorrangigen ersten und keine sekundären abgeleiteten Elemente mehr gibt, sind die wesentlichen Unterschiede verschwommen. Das führt entweder zur rein deskriptiven Theorie oder zur Tautologie.

Um aus dieser Alternative herauskommen zu können, sollten wir Gadammers Stellung weiter präzisieren und auf die Fragen antworten: In welchem Sinne haben wir *Wahrheit und Methode*? Was ist die Eigenart der Geisteswissenschaften, was der Naturwissenschaften?

### **1.3. Wahrheit und Methode. Wahrheit versus Methode. Das Erkennensideal in den Natur- und Geisteswissenschaften**

Gadamer's Stellung hat sich mit der Zeit stark nuanciert. Ursprünglich (in *Wahrheit und Methode*, 1960) benutzte er die beiden Bezeichnungen gegensätzlich (der Grund dafür könnten die geschichtlich-philosophischen Umstände der Entstehung des Buches sein – die Auseinandersetzung mit dem Historismus, mit der Erlebnisästhetik usw.). Die *Methode*, als der Kernbegriff der Naturwissenschaften, schien den Geisteswissenschaften inadäquat zu sein. Auf der anderen Seite sind aber die Geisteswissenschaften nicht weniger wichtig als die Naturwissenschaften: „Was ist das für eine Erkenntnis, die versteht, dass etwas so ist, weil sie versteht, daß es so gekommen ist? Was heißt hier Wissenschaft? Auch wenn man anerkennt, daß das Ideal dieser Erkenntnis von der Art und Absicht der Naturwissenschaften grundsätzlich verschieden ist, wird man doch versucht sein, sie als die 'ungenauen Wissenschaften' lediglich privativ zu charakterisieren.“<sup>5</sup>

Nach Gadamer gehören die Geisteswissenschaften vielmehr zum Bereich der Philosophie und ihren Forschungsmethoden als zur Genauigkeit der Naturwissenschaften. Sie werden auch durch die Zugehörigkeit zu einem Vergangenheitshorizont, den sie ständig in Frage stellen, gekennzeichnet. Ihr Bereich kann nicht durch eine Methode erschöpft und eingekapselt werden.

Das Erkennensideal, das Gadamer statt dem objektiven Erkennensideal der Naturwissenschaften vorschlägt, ist das *Partizipationsideal*. Das ist „das eigentliche Kriterium für den Reichtum oder die Armseligkeit geisteswissenschaftlicher Resultate.“<sup>6</sup> Schon im zweiten Kapitel des ersten Teils von *Wahrheit und Methode*, *Die Ontologie des Kunstwerks und ihre hermeneutische Bedeutung* (das Kultspiel als Leitfaden der ontologischen Explikation) wurde das Ideal der Partizipation als ein Modell der Nichtunterscheidung der erkennenden Instanzen beschrieben. 1993 betrachtet Gadamer seine eigene Position im Rückblick: „Aus diesem Grunde habe ich vorgeschlagen, das Ideal der objektiven Erkenntnis, das unsere Begriffe von Wissen, Wissenschaft und Wahrheit beherrscht, durch das Ideal der Teilhabe, der Partizipation zu ergänzen. Die Partizipation an den wesentlichen Aussagen menschlicher Erfahrung, wie sie sich in der künstlerischen, der religiösen und der geschichtlichen Überlieferung nicht nur unserer, sondern allen Kulturen ausgebildet haben ... Sie können das auch anders ausdrücken und sagen: in allen Geisteswissenschaften

*steckt Philosophie, die nie ganz zum Begriff kommen kann.*"<sup>7</sup> Das wäre das erste Kriterium für die Bestimmbarkeit der *Wahrheit ohne Methode* der Geisteswissenschaften.

Auf der anderen Seite besagt das nicht, dass die Methode der Wahrheit unangemessen wäre. Es besagt nur, dass die Methode die Wahrheit nie ausschöpfen kann, dass man sie nie mit einem festen Gewinn ersetzen darf: *„Als Werkzeuge sind Methoden immer gut. Nur, - wo diese Werkzeuge mit Gewinn eingesetzt werden können, darauf muß man sich verstehen! Methodische Sterilität ist eine allgemein bekannte Erscheinung.*"<sup>8</sup>

Ein anderes Kriterium für die Produktivität der Geisteswissenschaften ist die *hermeneutische Phantasie*. Das ist ein seltsamer, später Begriff, den ich auf den Spuren von Gadammers Betrachtungen über die *Verwandlungskraft des Gesprächs*, wo immer wieder neue Gesichter der Wahrheit ans Licht gebracht werden, auslegen möchte. Es ist eine Art, das Neue im Alten zu finden. Seltsamerweise (oder verständlicherweise, wenn wir uns Gadammers Stellung, die als eine *Rehabilitierung der Vorurteile* betrachtet wurde, näher aneignen) wird das Neue, das Herausfinden des Neuen zum Zeichen der Produktivität einer Wissenschaft.

Diese Produktivität ist ein Kennzeichen der Geisteswissenschaften (im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, die die Umwelt beherrschen und umbilden, damit der Mensch in dieser „zweitrangigen Welt“ besser leben könnte als in der „primären Welt“, der Welt der Natur).

*„Was macht einen Ernst Robert Curtius...? Daß er die Methoden seines Fachs beherrscht? Das tut auch der, der nie etwas Neues herausfindet, nie eine Interpretation von wirklich aufschließender Kraft zustande bringt. Nein, - nicht schon die Methodenbeherrschung, sondern die hermeneutische Phantasie ist die Auszeichnung des Geisteswissenschaftlers! Und was ist hermeneutische Phantasie? Das ist der Sinn für das Fragwürdige und das, was es von uns verlangt.*"<sup>9</sup>

In demselben Sinne der *hermeneutischen Phantasie* würde ich Gadammers Rede über die Vorurteile entziffern. Man sagt, Gadamer habe die Vorurteile in der Erkenntnis rehabilitiert, da wir uns seiner Ansicht nach nicht in einem willkürlichen, sondern in einem von der ganzen Überlieferung bestimmten Horizont bewegen. Hier nimmt Gadamer eine mittlere Position ein. Er unterstreicht: *„Wer sich auf Autorität und Tradition beruft, hat keine Autorität ... Wer sich auf solche [Vorurteile] beruft, mit*

*dem ist nicht zu reden. Aber wer seine Vorurteile nicht in Frage zu stellen bereit ist, mit dem ist auch nicht zu reden.*<sup>10</sup>

Meiner Meinung nach besteht die Rolle der hermeneutischen Phantasie, die Gadamer vorbringt, darin, einen medialen Sinn zwischen dem Alten und dem Neuen, zwischen der Bestimmung der Vergangenheit und der Auslegung der Gegenwart, zu finden.

Das Interessante an Gadamers Stellung ist, dass er von einer *möglichen Hermeneutik* in den Naturwissenschaften spricht, von einer hermeneutischen Struktur, die in den Wissensfeldern der Naturwissenschaften steckt. Der Grund dafür ist nicht, wie in den Geisteswissenschaften, die Geschichtlichkeit und die zeitliche Begrenztheit, sondern die Tatsache, dass, selbst wenn es endgültige theoretische Regeln geben könnte, die Verbindung von Theorie und Praxis einer bestimmten Auslegungskraft unterworfen wäre.<sup>11</sup>

In anderen Worten wirken die *hermeneutischen Kräfte* des menschlichen Verstehens ständig, sowohl in den Geisteswissenschaften als auch in den Naturwissenschaften, als eine Vermittlung der Geschichte zur Gegenwart und der Theorie zur Praxis.

## **2. Die Dimension der Geschichtlichkeit als eine zentrale Dimension**

### **2.1. Die drei Paradigmen der Geschichtlichkeitsdimension**

Der Punkt, an dem über den Unterschied zwischen den rein theoretischen Wissenschaften und den Geisteswissenschaften entschieden wird, ist die Weise, in der der zeitliche Horizont, die Zeitlichkeit, als ein Störfaktor oder als eine zentrale Dimension der Analyse des Phänomene gekennzeichnet wird. Die theoretischen Wissenschaften fragen nach der Möglichkeit des Konstituierens des Forschungsobjektes und nicht nach der Geschichte. Ihre „absolute“ Gültigkeit entsteht durch die Begrenzung des zeitlichen Horizontes. Die geschichtlichen Wissenschaften beginnen ihre Untersuchungen dagegen mit einem bestimmten *Situationshorizont*. Sie ziehen die Endlichkeitsbedingungen des menschlichen Schicksals in Betracht.

Radikal formuliert könnten wir behaupten, dass der Bereich der theoretischen Wissenschaft genau dort endet, wo die eigentlichen Fragen

des menschlichen Seins (Endlichkeit, Geschichtlichkeit, Schuld, Tod, Grenzsituationen) erreicht werden.

Die große Absicht Gadamers dagegen ist zu zeigen, dass das Ziel jedes geschichtlichen Erkennens nicht in der bloßen Kenntnissammlung besteht, sondern völlig der Selbsterkenntnis dient: „*Was wir geschichtlich erkennen, das sind wir im letzten Grunde selbst. Geisteswissenschaftliche Erkenntnis hat immer etwas von Selbsterkenntnis an sich. Nirgends ist Täuschung so leicht und so naheliegend wie in der Selbsterkenntnis, nirgends aber bedeutet es auch, wo sie gelingt, so viel für das Sein des Menschen.*“<sup>12</sup>

Dieses Selbsterkennen, das sich in jeder Erkennensbemühung wiedererkennt, führt keineswegs zur Subjektivierung, sondern es geht davon aus, dass das Wesen des Geschichtlichen in der individuellen Zeitlichkeit der geschichtlichen Geschehnisse besteht.

Viel prägnanter hat sich Nietzsche in seiner *Zweiten unzeitgemäßen Betrachtung* über die Gefahr der Trennung geschichtlicher Erkenntnis vom persönlichen Interesse des jeweiligen Forschers ausgedrückt. Nach Nietzsches Meinung haben sich die Konstellation und das Verhältnis zwischen dem Leben und der Geschichte dadurch geändert, dass die Geschichte dazu neigte, sich als strenge Wissenschaft zu konstituieren. Die Maxime dieser Erkenntnisart ist: *fiat veritas pereat vita*. „...*denn aus uns haben wir Modernen gar nichts; nur dadurch, dass wir uns mit fremden Zeiten, Sitten, Künsten, Philosophien, Religionen, Erkenntnissen anfüllen und überfüllen, werden wir zu Etwas Beachtungswerthem, nämlich zu wandelnden Enzyklopädiern.*“<sup>13</sup>

Und vorher, noch stärker: „*Ein historisches Phänomen, rein und vollständig erkannt und in ein Erkenntnisphänomen aufgelöst, ist für den, der es erkannt hat, todt.*“<sup>14</sup>

Der Ausgangspunkt der folgenden Analysen artikuliert sich in folgender Frage: Wie kann man ein geschichtliches Phänomen in seiner Entwicklung, in seiner Variabilität erkennen, ohne es in ein Archivsdokument zu verwandeln, ohne es dem verkrusteten Gedächtnis der enzyklopädischen Kenntnisse auszuliefern? Wie kann man zum lebendigen in ständiger Bewegung befindlichen Kern der Geschichte Zugang haben, ohne ihn in eine bewegungslose Materie zu verwandeln? Oder kurz: Wie kann man das Leben in einem Erkenntnisakt anders als von der Todesperspektive fassen?

Wir werden zunächst drei hermeneutische Modelle analysieren (Günter Figal folgend) in ihrem Versuch, sich auf die zeitliche Distanz, die den

Forscher vom Objekt seiner Forschung trennt, zu beziehen. Sie versuchen je unterschiedlich den Abstand zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit nachzuholen: (1) die *Hermeneutik perspektivischer Integration* (Nietzsche), (2) die *wirkungsgeschichtliche Hermeneutik* (Gadamer), und (3) die *Hermeneutik sich ereignender Konstellationen* (W. Benjamin).

Im Verhältnis der Gegenwart zur Tradition gibt es drei mögliche Einstellungen:

1. Die Tradition ist nicht endgültig gezeichnet; sie ist noch ein Forschungsfeld unendlicher Möglichkeiten, das erst durch die Vermittlung der Gegenwart einen Sinn und eine Bedeutung bekommt. Das Ganze der Tradition wird erst durch die Gegenwartsvermittlung konstituiert (Nietzsche).

2. Die Tradition ist wirksam, sie ist der Spielraum des Textverstehens, immer wieder durch die Gegenwart ins Gespräch gebracht. Die Tradition ist kein Selbstverständliches, das wir von Zeit zu Zeit neutral, objektiv wissenschaftlich, als einen Bereich der Neugierde und der Sprichwörter, öffnen. Die Tradition, abgesehen von der Gegenwartsbestimmung, entfaltet immer neue Gesichter durch die Fähigkeit der Gegenwart, Fragen zu stellen, die das Selbstverständliche der Tradition aufbrechen.

Es handelt sich erstens um eine *Entfremdung* und zweitens um ein *Nachholen* der Tradition durch das Gespräch mit der Gegenwart. Was die Tradition mit der Gegenwart verbindet, entweder in einer diskontinuierlichen oder in einer integrierenden Weise, ist die *universale Dimension des Verstehens*. Das meint nicht, dass die Tradition unwirklich wäre oder erst durch die Perspektive der Gegenwart einen Sinn bekäme, sondern hebt eine Perspektive unendlicher Interpretationsmöglichkeiten der Tradition hervor. Dies ist die hermeneutische Perspektive Gadamers vom *wirkungsgeschichtlichen Geschehen*, die hauptsächlich durch das Gespräch gekennzeichnet wird. *Das eigentliche Gespräch* bewahrt die Würde der beiden einbezogenen Termini auf. Sowohl die Tradition als auch die Gegenwart bewegen sich gleichmäßig im Horizont des geschichtlichen Verstehens. In diesem Zusammenhang bedeutet Erkennen (1) Selbstverstehen, (2) Verstehen der Vergangenheit, und (3) Verstehen des gespannten Verhältnisses zwischen Tradition und Gegenwart durch die Entfremdung und das Nachholen des Zeugentextes der Vergangenheit.

Während die Hermeneutik Gadamers durch die Tugend des Gesprächs bezeichnet werden kann, wäre Nietzsches Haltung als ein Monolog zu

charakterisieren, der in einer sinnlosen Vergangenheit Akzente und Bedeutungen bestimmt.

3. Im Vergleich dazu setzt W. Benjamins Stellung (*Hermeneutik sich ereignender Konstellationen*)<sup>15</sup> die Diskontinuität der Tradition voraus. Diskontinuität bedeutet hierbei zum einen, dass bestimmte Texte in bestimmten Epochen sinnvoll wirken und in anderen dunkel bleiben; zum anderen in einem diskontinuierlichen Sinne, dass das radikal Neue in der Geschichte möglich ist, dass der Sinn der Gegenwart nicht nur durch die sukzessiven Interpretationen des Alten ermöglicht wird (Gadamer) oder, umgekehrt, das Alte erst durch die Gegenwartsvermittlung wirklich wird (Nietzsche). Es gibt eine „Spalte“ in der Geschichte, die einen radikal neuen, atemporalen Sinn einführt. *„Der Sinn der Geschichte ist die zeitlose Präsenz ihrer Deutungen.“*<sup>16</sup>

Dieser atemporale Bruch führt einen freien Spielraum ein in die Geschichte: zwischen dem Eigenen und dem Fremden, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, aus deren Konstellation ein neuer Sinn aufbricht.

Diese Denkweisen des Verhältnisses Vergangenheit – Gegenwart gehören natürlicherweise zu einfach erkennbaren kulturellen Typologien. Walter Benjamin, als ein christlicher Denker, eignet sich die christliche Perspektive an. Die Geschichte ist endlich und sie wird sinnvoll nur unter dem göttlichen Reflektor des Unveränderlichen. Die Geschichte hat einen positiven Sinn, der die Metaphysik der Geschichte ermöglicht hat.

Für Nietzsche, dessen Ideal *„der Versuch, die Wurzel der europäischen Kultur hinter der römisch-alexandrinischen Epoche, in den anhistorischen Zeiten der Griechen, zu finden“*<sup>17</sup> war, ist das Modell, das die Veränderung vom Festen (der Ordnung) aus betrachtete, griechisch. Das Modell ist die Natur, die kosmische Ordnung, die sich in ewiger Wiederkehr erneuert. Selbst wenn die feste Ordnung als absolute Voraussetzung fehlt, führen die ständigen Metamorphosen der ewigen Wiederkehr eine dynamische Ordnung ein, die von dem ständigen Wechsel zwischen dem Historischen und dem Anhistorischen abgeleitet wird. Sie werden nicht als zwei Seiten der menschlichen Natur, sondern als *„die plastische Kraft eines Menschen, eines Volkes, einer Kultur“*<sup>18</sup> betrachtet.

Nietzsche stiftet die historischen Bedeutungen vom Willen zur Bildung einer zweiten Natur: *„Ein Versuch, sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt ...“*<sup>19</sup>. Er betrachtet die Geschichte kritisch,

im Vergleich mit den Betrachtungsweisen der monumentalen antiken Geschichte.

Gadamer's Stellung zeichnet sich genau durch ihr non-volitives Moment, durch die Annahme der wesentlichen Begrenzung als ein Moment der Wahrheit, aus.

### ***2.2. Die innere Begrenzung der Vernunft – eine Voraussetzung des geschichtlichen Verstehens***

Die Gadamer'sche Radikalisierung der Hermeneutik drückt sich im Sinne der Bescheidenheit der Vernunft aus. Die Vernunft, meint er, sei von Innen begrenzt:

1. Das geschichtliche Verstehen bewegt sich in einem Spannungsverhältnis zwischen der Geschichte und der Gegenwart.

2. Die Vernunft ist durch die Vielfältigkeit der Ausdrucksformen begrenzt.

3. Wir sollten die ständige Bewegung der drei Instanzen, die im geschichtlichen Prozess einbezogen sind, in Betracht ziehen: das Phänomen, das menschliche Dasein und die Sprache.

Der Anspruch der strengen Wissenschaften war, das Willkürliche der subjektiven Erfahrung durch das objektive Erkennen zu überwinden, die Sprache einer vielfältigen Symbolik durch die Einheit des Begriffes zu überschreiten und die kontextuelle Aura eines Phänomens durch die endgültige Koagulation in einem fest bestimmten Objekt aufzulösen. Gadamer dagegen meint, dass die Sprache den Zugang zu einem Unobjektivierbaren in virtuell unendlichen Ausdrucksformen vermittelt.

Gadamer denkt die geschriebenen Texte als einen Zugang zur Vergangenheit, eine Weise, durch die die Vergangenheit sich bewahrt und ans Licht kommt (durch die Auslegungen der Gegenwart). Das Modell des geschriebenen Textes ist aber nicht die einzige Vermittlungsweise der geschichtlichen Wahrheit. Auch das Kunstwerk kann uns vergangene Epochen öffnen und uns hineinversetzen in die Zeit, in der sie entstanden sind. Die Phänomene der Sozialwissenschaften können ebenfalls hermeneutisch verstanden werden. Auf diese Weise kommt Gadamer Heidegger näher, für den in der Enthüllung der Wahrheit fünf wesentliche Geschehnisse ins Spiel gekommen sind: das Kunstwerk, die Stiftung eines Staates, das Ereignis des Seins des Seienden, die Fragestellung des Denkens, die dichterische Sprache<sup>20</sup>.

Auf der anderen Seite gesteht Gadamer seine Zugehörigkeit zu einer Tradition, in der die Hermeneutik durch das Modell der Textinterpretation auf einem theologisch, philologisch oder juristisch motivierten Boden entstanden ist.

Für Schleiermacher war die Hermeneutik eine „Kunstlehre des Verstehens“<sup>21</sup>, in der die Missverständnisse beseitigt werden sollten, um den eindeutigen Kern des Verstehens zu gewinnen. Die gegenwärtige Hermeneutik schließt aber eine solche Möglichkeit aus, dass ein solcher Kern gefunden oder eindeutig ausgelegt werden könnte. Das Verstehen entsteht in einem bestimmten Situationskontext, aber erschöpft ihn nicht.

Gadamer zufolge heißt Verstehen immer *Andersverstehen*. Dies ist das Paradoxon von Gadamers Hermeneutik, das sich auf das Paradoxon jeder menschlichen zeitlichen Entwicklung stützt. Das, was die Endlichkeit und die Begrenztheit bestimmt, ermöglicht gleichzeitig die virtuell unendliche Vielfältigkeit der Erscheinungsformen.

Die Vernunft ist dadurch begrenzt, dass man ihren einheitlichen, festen Boden nicht feststellen kann. Das führt zur unendlichen Variation der Ausdrucksformen. Gleichfalls ist die Vernunft dadurch begrenzt, dass sie an einen bestimmten historischen Kontext, von einem Gelegentlichen und Willkürlichen her, gebunden ist. Die Vernunft kann das aber nicht ausschöpfen, da es ständig ein Unobjektivierbares gibt, das in keiner Sprache verwirklicht wird.<sup>22</sup>

Das ist der Grund, warum die Wahrheit durch die verschiedenen Auslegungen nicht erschöpft werden kann. Sie ist eine *Participations-Wahrheit*. Wie schon erwähnt, haben wir es hier mit demselben Problem des Unmittelbaren zu tun, das in Gadamers Analysen des Kunstwerks (basierend auf dem Modell einer religiösen Kommunion) auftaucht.

Die Sprache ist ein Zeichenspiel, das nicht nur verhüllt, sondern auch enthüllt. Die Tatsache, dass jedes Erkennen über seinen eigenen verschiedenen Sichtpunkt verfügt, führt keineswegs zu seiner wesentlichen Relativität. Man kann diese verschiedenen Sichtpunkte, die unter einem einheitlichen Reflektor stehen, integrieren.

Gadamer schreibt: „*Es kann keine Aussage geben, die schlechthin wahr ist.*“<sup>23</sup> Und anschließend: „*Jede Aussage ist motiviert. Jede Aussage hat Voraussetzungen, die sie nicht aussagt. Nur wer diese Voraussetzungen mitdenkt, kann die Wahrheit einer Aussage wirklich ermessen.*“<sup>24</sup> Dadurch hebt Gadamer die Positivität der Vorurteile hervor. Die Vorurteile

begrenzen nicht nur unser Verstehen, sie *be-grenzen* gleichzeitig den Horizont, im Rahmen dessen unser Verstehen sich konstituiert.

Das zentrale Problem der Hermeneutik wäre also die Vermittlung des Unmittelbaren: „*Wir leben ständig in Mitteilungsformen für solches, was nicht objektivierbar ist, die uns die Sprache, auch die der Dichter, bereitstellt.*“<sup>25</sup> Die Hermeneutik könnte man also als *Philosophie der begrenzten Vernunft* bezeichnet werden. Aber eine Philosophie der begrenzten Vernunft ist überzeugend nur in dem Maß, in dem wir zeigen, wie die begrenzte Vernunft immer noch *Vernunft* ist, wie der hermeneutische Perspektivismus nicht zum Relativismus führt und wie die Bedingtheit das geschichtliche Erkennen nicht beeinträchtigt, sondern sich als Moment der Wahrheit konstituiert.

Dafür werden wir die wichtigsten Begriffe Gadammers erklären: das *Spannungsverhältnis* zwischen der Geschichte und der Gegenwart sowie das *wirkungsgeschichtliche Bewusstsein* und die *hermeneutische Mitte*.

### ***2.3. Die existenziale Wahrheit und die Überwindung des Relativismus***

Das *Spannungsverhältnis* setzt zuerst eine zeitliche Entfremdung, die Entfremdung der Gegenwart von der Vergangenheit, voraus. Auf der anderen Seite handelt es sich um das Nachholen der Entfremdung, ohne die wesentliche Verschiedenheit der beiden einbezogenen Termini zu vergessen. In dem Spalt, der sich zwischen den beiden Tendenzen auftut, wird das Ziel nicht die Überwindung des zeitlichen Abstands, der die zwei Momente trennt, sondern die Bewahrung der geschichtlichen Spannung. Die Beziehung zur Vergangenheit ist deswegen ein *diskontinuierliches, gebrochenes Verhältnis*, das das Verstehen und das Nachholen der Vergangenheit ermöglicht. Ein vergangener geschichtlicher Inhalt kann nur in dem Maß verstanden werden, in dem er von seinem Selbstverständlichen entfremdet wurde, so dass er in einen neuen interrogativen Kontext, zu dem die Gegenwart gehört, gesetzt wird. Das heißt, er sollte in einen synchronen Horizont versetzt werden.

Der Begriff von *Gleichzeitigkeit*, der von Kierkegaard eingeführt wurde, bildet das größte dialektische Problem und gleichzeitig das grundlegende hermeneutische Prinzip, das unsere Beziehung zur Vergangenheit kennzeichnet. Jede Behauptung über die Vergangenheit setzt den Vorrang einer gegenwärtigen, aktuellen Frage, einer Frage, die uns unmittelbar angeht, voraus.

*„Der Primat der Frage vor der Aussage bedeutet für die Hermeneutik, dass man jede Frage, die man versteht, selber fragt. Verschmelzung des Gegenwartshorizontes mit dem Vergangenheitshorizont ist das Geschäft der geschichtlichen Geisteswissenschaften. Sie betreiben aber damit nur, was wir immer schon tun, indem wir sind.“<sup>26</sup>*

Anders gesagt, wird derjenige, der sich mit der Geschichte beschäftigt, von der Tatsache, dass er selbst die Geschichte erlebt, bestimmt. Die Geschichte ihrerseits wird dadurch, dass die Gegenwart uns ständig herausfordert, immer wieder (neu) geschrieben. Die hermeneutische Frage hat gerade diese Rolle des Aufbrechen-Könnens in einen geschichtlichen Kontext, der in seiner Bedeutung versiegelt schien.

Der Wahrheitsbegriff, der von der Hermeneutik vorgeschlagen wird, steht nicht mehr unter den kanonischen Bedingungen der wissenschaftlichen Wahrheit. Es geht hier um eine *existenziale Wahrheit*, deren grundlegende Voraussetzung nicht mehr der Beweis, sondern ein *commercium* zwischen Existenz und Existenz, ein Zugang zu einer vergangenen Existenz auf Grund ihrer Zusammengehörigkeit, wäre.

Gadamer unterstreicht immer wieder die Idee, dass dieser Perspektivismus keineswegs zum Relativismus führt, dass man sich von der Relativität zur Totalität erheben kann, dass die Wahrheit mehr als diese Rekonstruktion ist und dass es eine Intelligibilität jenseits von den Grenzen der Völker, des Individuellen und der Zeit gibt. *Die Hermeneutik wäre in diesem Zusammenhang das maximale Verstehen angesichts des Unverständlichen.*

Die Idee des *Situationshorizontes*, in dem die virtuell unendlichen Vermittlungen des Unmittelbaren erscheinen, taucht wieder auf. Der Agent (und Patient) dieser Interpretationen und Perspektiven ist das, was Gadamer das *wirkungsgeschichtliche Bewusstsein* nennt. Der Zugang zu dieser Wahrheit, die mehr als die geschichtliche Rekonstruktion ist, wird durch die Kunst und das Kunstwerk illustriert: *„Die Fruchtbarkeit einer geisteswissenschaftlichen Erkenntnis scheint der Intuition des Künstlers näher verwandt als dem methodischen Geist der Forschung.“<sup>27</sup>*

Diese kurze Behauptung offenbart die Art, in der Gadamer die Wahrheit der Geisteswissenschaften, die sich im Kunstwerk, im geschichtlichen Verstehen und im Selbstverstehen (Autobiographien, Memoiren) darstellt, begreift. Wir dürfen nicht vergessen, dass die Geschichtlichkeit der Wahrheit auf der wesentlichen Endlichkeit unseres Seins gründet, aber auf der anderen Seite gerade diese Bedingung und Begrenzung sich als Moment der Wahrheit konstituiert.

Der letzte Begriff, den wir analysieren werden, ist die *hermeneutische Mitte*. Er wird uns klarmachen, wie sich eine punktuelle Wahrheit vom Kontextuellen und Relativen zur Ganzheit steigern kann. Natürlich handelt es sich hier nicht um jede punktuelle Wahrheit, sondern um die entscheidende, bedeutungsvolle, bildende Wahrheit, die von jedem individuellen Leben auftauchen kann.

Hier werden zwei bedeutende Begriffe, die Karriere gemacht haben, nämlich der Diltheysche Begriff vom Erlebnis und der Kierkegaardsche Begriff vom Augenblick eine wichtige Rolle gewinnen. Der Sinn eines menschlichen Schicksals besteht nach Gadamer in einer Totalisierung, die nicht von der Idee der Beendung eines historischen Vorgangs, sondern von einer bestimmenden und sinngebenden Mitte ausgeht. Das Wesentliche ist nicht das, was einen historischen Vorgang beendet. Das wesentliche und wahrheitsoffenbarende Erlebnis ist das, was die Bedeutung des Ganzen bildet. Ein Augenblick kann für eine ganze Existenz entscheidend sein: *„Totalität ist nicht das vollendete Ganze der bis zur Gegenwart abgelaufenen Geschichte, sondern baut sich von einer Mitte, von einer zentrierenden Bedeutung her auf.“*<sup>28</sup> Die Geschichte ist also Daimon und Kairos, Prädetermination und konkrete Situation, Realität und Sinn, Aktion und Bedeutung.

Der geschichtliche Prozess wird immer wieder durch neue geschichtliche Stiftungen unterbrochen. Die gesamte überlieferte Metaphysik glaubte, dass es ein absolutes Ende der Verwirklichung des Selbstbewusstseins in der Geschichte gäbe (Hegel), ohne geschichtliche Brüche. Das geschichtliche Bewusstsein und dadurch die Hermeneutik bezeichnet das *Ende der Metaphysik*. Die Voraussetzung der Endlichkeit hat aber paradoxerweise eine Unendlichkeit von Augen geöffnet, durch die die Welt, das Selbst und das geschichtliche Werden betrachtet werden können.

### **3. Das Modell der Kunst als ein vorrangiges Modell der hermeneutischen Wahrheit**

#### **3.1. Die Kunst und die Erkenntnis**

*„Nie verstehen wir etwas ganz, nie kommen wir mit dieser Welt ganz zu Rande, jede Wahrheit ist stets eine halbe Wahrheit, alle Versicherungen sind provisorisch, aber in dieser Zwielfichtigkeit ereignet sich nun einmal*

*alles menschliche Verstehen. Verstehen ist sozusagen ein flackerndes Wachsein in der Nacht, die umgreifender ist als jede Helle.*"<sup>29</sup>

Sowohl die Heideggersche als auch die Gadammersche Stellung gehen von der wesentlichen Entfremdung des Seins aus und versuchen die Eigentlichkeit (Heidegger) und die Wahrheit (Gadamer) zu erreichen. Der Unterschied zwischen den beiden Denkern besteht darin, dass Gadamer annimmt, diese Lichtmerkmale begleiteten die Wahrheit, während Heidegger zu Beginn ein (er-)hellendes Verstehen für möglich hält<sup>30</sup>, sich mit der Zeit davon aber zunehmend entfernt, um zu seiner späten Meditation über die Seinsvergessenheit im abendländischen Denken zu gelangen:

*„Sie zielte unmissverständlich darauf ab, die Seinsvergessenheit in der uneigentlichen Zeitlichkeit des Daseins zu verankern. Es galt also, die Seinsfrage im Dasein selber wachzurufen. Der spätere Heidegger entdeckt aber sehr bald, dass die Seinsvergessenheit viel vertrackter mit der Geschichte, ja mit der Verfassung der Metaphysik selbst zusammenhängt.“*<sup>31</sup>

Gadamer wählt das Modell der Kunst als das Modell der hermeneutischen Wahrheit. Ist aber das Statut der Kunst nicht ein unklares Statut in Bezug auf die Erkenntnis?

Um die radikale Neuigkeit von Gadammers Position zu verstehen, sollten wir sie mit der Subjektivitätsästhetik vergleichen, der er am Anfang von *Wahrheit und Methode* einige Kapitel widmet.

Wir gehen von der Voraussetzung aus, dass die Kant'sche Ästhetik, die (in der *Kritik der Urteilskraft*) die Begriffe von Geschmack und Genie in ihr Zentrum stellt, die extreme Subjektivierung der Ästhetik darstellt. Dadurch erklärt sie sich als der Anfang einer nostalgischen Ästhetik, eines enttäuschten Bewusstseins, das von einer zunehmend größeren Distanz zwischen Wirklichkeit und Illusion geprägt wird. Die Kunst und das Kunstwerk werden zu einer schönen Illusion, einem verzauberten Traum, der mit dem Aufwachen endet. Der Erkenntniswert der Kunst wird verleugnet, und die Kunst wird zum Vertreter einer zerbrechlichen und halluzinierten Freiheit.

Die exzessive Ästhetisierung des Kunstwerks, seine Trennung von den Wahrheits- und Erkenntnisansprüchen, bezeichnet die Wurzel der Unterwerfung der Künstler unter die Ideologie. Die eigentliche Freiheit des Künstlers geht nicht aus seiner Extravaganz hervor, sondern aus der wesentlichen Haltung eines Wissensabenteurers (ein Begriff Kierkegaardscher Abstammung).

Wenn die Kunst und die künstlerische Schöpfung als ein Elfenbeinturm, als ein Bereich für das Spiel der Subjektivität und der persönlichen Phantasie betrachtet werden, wenn sie sich ausschließlich auf die ästhetische Qualität, auf die ästhetische Unterscheidung und nicht auf den existenzialen Inhalt stützen, werden sie zu einem schönen Spiegel fremder Inhalte.

„So verliert durch die ästhetische Unterscheidung das Werk seinen Ort und die Welt, zu der es gehört, indem es dem ästhetischen Bewusstsein zugehörig wird ... Der freie Künstler schafft ohne Auftrag. Er scheint gerade durch die völlige Unabhängigkeit seines Schaffens ausgezeichnet und gewinnt daher auch gesellschaftlich die charakteristischen Züge eines Außenseiters, dessen Lebensformen nicht mit den Maßen der öffentlichen Sitte gemessen werden.“<sup>32</sup>

Was genau diese ästhetische Unterscheidung bedeutet und was ihre Geschichte ist, werden wir im Folgenden analysieren. Das erste Glied dieser Gleichung ist die *Kritik der Urteilskraft* von Kant, die die Möglichkeit einer Kritik des Schönen auf das Prinzip des Geschmacks gründet. Dies wird als ein wirkliches *a priori* konzipiert, selbst wenn es in Beziehung zum Lebensgefühl, das jeder Epoche eigen ist, steht. Es ist ein subjektives Prinzip, das mit dem Gemeinsinn gleichbedeutend ist. Auch im Bereich der Ästhetik (Kritik des Schönen) ist es Kants Absicht, das empirische Einzelhafte mit dem Allgemeinen zu vereinigen. Die kognitive Bedeutung des ästhetischen Aktes wird aber dadurch geopfert. Das Geschmacksurteil kann schwerlich als eine *cognitio sensitiva* betrachtet werden.

Auf der anderen Seite zeichnet sich der Geniebegriff dadurch aus, dass er alle wesentlichen Merkmale des ästhetischen Geschmacks (das sorglose Spiel der Sensibilität, die Intensivierung des Lebensgefühls) versammelt. Während der ästhetische Geschmack die Marke der Variabilität und der Relativität der menschlichen Werte trägt, versucht der Geniebegriff das Unveränderliche, das Endlose, das Notwendige, die transzendente Fundierung nachzuholen. Für Kant gilt als Prinzip der Ästhetik „Die schöne Kunst ist die Kunst des Genies“ (*Kritik der Urteilskraft*).

Nach Kant erhebt die Kunst keinen Anspruch auf Erkenntnis (das ist nicht negativ zu verstehen, weil Kant der Kunst unbedingte Freiheit einräumt gegenüber der Erkenntnis, die immer empirisch bedingt ist). Sie kann aber als eine Stufe, als ein Übergang von der Sinnenlust zum moralischen Gefühl, betrachtet werden. Der nächste Schritt ist die Schillersche Verwandlung des Ästhetischen in einen moralischen

Imperativ: „Verhalte dich ästhetisch!“ klingt Schillers Imperativ (*Über die ästhetische Erziehung des Menschen*).

Die Folge besteht darin, dass an Stelle der Kontinuität Kunst – Natur, Wirklichkeit – Schein durch den Imperativ Bruch und Diskontinuität eingeführt werden. Statt einer Erziehung durch Kunst haben wir die Erziehung für die Kunst an sich, das Ideal eines „ästhetischen Staates“.

Die ästhetischen Begriffe, die von Schiller eingeführt wurden (Nachahmung, Schein, Illusion, Zauber, Traum) setzen ein Unterscheidungsverhältnis zwischen der ästhetischen Wirklichkeit und der Realität an sich voraus. Diese ästhetische Unterscheidung bezeichnet eine Erfahrung der Entfernung und der Enttäuschung, die einer Epoche der ästhetischen Nostalgie eigen ist.

Der Begriff des ästhetischen Scheins führt einen Hiatus in die Realität ein. Die Realität, von der Perspektive der Kunst betrachtet, stellt eine Entmaterialisierung, eine Entzauberung, das Aufwachen vom Traum, dar. Die Wahrheit der Kunst schließt die Wahrheit der Wirklichkeit aus; sie ist eine zerbrechliche Wahrheit, die so lange dauert, wie wir die Realität des Scheins nicht bezweifeln, und mit dem Aufwachen zur Wirklichkeit verschwindet.

Die ästhetische Unterscheidung ist der Zentralbegriff des ästhetischen Bewusstseins. Sie setzt eine Trennung zwischen der Qualität und dem Inhalt, zwischen dem Original und seiner Darstellungsweise (in den darstellenden Künsten). Sie betont die Subjektivität, das ästhetische Erlebnis des Kunstwerks, das eine absolute Punktualität einführt, die die Einheit des Kunstwerkes als eine Gesamtheit der Individualerlebnisse der Kunstgenießenden bildet und die Identität des Künstlers gleichzeitig auflöst.

Die exzessive Subjektivierung der Kunst, die von Kants Nominalismus ausgeht, führt zur Aporie des Erlebnisses in der Kunst, deren Folge die diskontinuierliche, heraklitische Struktur des Kunstwerkes ist. Es wird zu einer leeren Form, zu einem Knoten in einer unendlichen Verschiedenheit von ästhetischen Erlebnissen. Das Kunstwerk übernimmt die Rolle eines chemischen Katalysators (Valéry).

Kierkegaard war der erste, der die zerstörerischen Folgen des extremen Subjektivismus und die Auflösung in Aporie der ästhetischen Unmittelbarkeit empfunden hat. Der Kierkegaardsche Begriff der Kontinuität des Ethischen kann mit der hermeneutischen Phänomenologie des Daseins parallelisiert werden. Die Aufgabe der hermeneutischen Phänomenologie des Daseins wäre die Koagulation der Diskontinuität

des ästhetischen Erlebnisses in der hermeneutischen Kontinuität unseres Seins. Natürlich werden die Kierkegaardschen Begriffe hier in einen hermeneutischen Kontext versetzt, aber sie haben dieselbe Absicht: das Nachholen des Ontischen (Heidegger) oder der „schmerzlichen Wahrheit der Hermeneutik“ (Gadamer).

Wir werden im nächsten Abschnitt die Weise, in der bei Gadamer das Nachholen der Diskontinuität der Erlebnisse und der verschiedenen Interpretationen in der Kontinuität der menschlichen Wahrheit gelingt, analysieren. Dafür wählt Gadamer die Erfahrung der Kunst, um die Art der Wahrheit, die uns in der Kunst begegnet, zu ergründen: „Wir sehen in der Erfahrung der Kunst eine echte Erfahrung am Werke, die den, der sie macht, nicht unverändert lässt, und fragen nach der Seinsart dessen, was auf solche Weise erfahren wird.“<sup>33</sup>

### ***3.2. Das Modell der hermeneutischen Ästhetik Gadamers: der Seinszuwachs und die Überwindung der Ära der Nostalgie***

Die Gadamersche hermeneutische Ästhetik gründet die Kunst auf das Modell des Spiels. Das ist nichts Neues, es gab auch früher Interpretationsversuche von Kulturtheorien, die auf das Spiel zentriert wurden (Huizinga). Es gab auch Denker, die das Spiel als eine der wesentlichen menschlichen Handlungen betrachteten (etwa Schiller oder E. Fink), weil es der natürlichen Notwendigkeit ausweicht.

Für Gadamer ist das Spiel gleichbedeutend mit allem, was ausgelegt und interpretiert werden kann, und mit der ständigen Variation, die auf verschiedene Weise ein Modell der Wahrheit wiederbelebt. Es ist auch ein interpretierendes Modell für das, was an einer Wirklichkeit, die es überschreitet, teilnimmt. Es vermittelt den Zuschauern diese übertreffende Wirklichkeit. Das Spiel hat Vorrang vor den Spielenden und vor dem Gespielten. Jedes Spielen bedeutet gleichzeitig Gespielt-Werden. Gadamer unterstreicht diese gleichzeitige Verwandlung, die in einem medialen Raum (zwischen dem Aktiven und Passiven) Platz findet.<sup>34</sup>

Das Kunstwerk gründet auf demselben Modell des Spiels. Der Vorteil eines solchen Modells besteht darin, dass es die Dualität Subjekt - Objekt durch eine sie übertreffende Wirklichkeit überwindet. Das Wesen des Spiels ist unabhängig vom Bewusstsein derer, die spielen, ja selbst von ihrer Anwesenheit. Damit haben wir den empfindlichen Punkt von Gadamers Hermeneutik berührt, die eine wesensartige Wahrheit ins Gespräch bringt.

Gadamer behauptet: „Das Kunstwerk hat vielmehr sein eigentliches Sein darin, dass es zur Erfahrung wird, die den Erfahrenden verwandelt. Das Subjekt der Erfahrung der Kunst, das, was bleibt und beharrt, ist nicht die Subjektivität dessen, der sie erfährt, sondern das Kunstwerk selbst.“<sup>35</sup> Gadamers Stellung identifiziert sich nicht bloß mit der essentialistischen Stellung, sondern sie bringt die klassischen Begriffe, die er auf eigene Weise auslegt, ins Gespräch.

Das wesentliche Kennzeichen des Spiels ist die Selbstdarstellung als ein universaler Aspekt der Natur. Die wesentlichen Modelle, die Gadamer in Betracht zieht, sind das Kult- und das Schauspiel, in denen die Teilnahme der Zuschauer am dargestellten Ereignis eine totale ist.

Das dargestellte Ereignis erschöpft sich völlig in der Teilnahme der Zuschauer einerseits und der Darstellenden zur dargestellten Wirklichkeit andererseits. Diese Wirklichkeit umfasst und übertrifft sie. „Sie stellen offenkundig nicht in demselben Sinne dar, wie das spielende Kind darstellt. Sie gehen darin, dass sie darstellen, nicht auf, sondern weisen zugleich über sich hinaus auf diejenigen, die zuschauend daran teilhaben.“<sup>36</sup> Das Spiel setzt den Zuschauer an den Platz des Spielers, so dass es ihm seine eigene Welt enthüllt. Das Ziel des Spiels bedeutet nur nachträglich die Virtuosität der Darstellung. Zuerst bezeichnet es die Selbstwahrheit der Teilnehmenden.

Die Welt des Spiels ist eine in sich geschlossene Welt mit ihren eigenen Gesetzen. Das bedeutet nicht, dass sie eine parallele Welt ist. Der Schwerpunkt der Rede über die Wahrheit, die sich im Kunstwerk als Spiel enthüllt, ist, dass durch das Kunstwerk zum ersten Mal die Wirklichkeit ihre eigene Wahrheit zum Vorschein bringt. Das Spiel und das Kunstwerk, hermeneutisch verstanden, sind diejenigen, die in ihrer Einheit alle Möglichkeiten des Realen umfassen. Was man in ihnen erfährt, ist keine rein subjektive ästhetische Freude sondern die Freude des Erkennens.

Um das hermeneutische Modell des Kunstwerkes sichtbar zu machen, müssen wir die wesentlichen Begriffe Gadamers in die Gleichung mit einbringen: die Verwandlung ins Gebilde, die ästhetische Nichtunterscheidung und den Begriff der *mimesis* in Gadamers Übersetzung.

Die „Verwandlung ins Gebilde“ stellt die Erfüllung bzw. das Ziel des Spieles dar. Die Verwandlung ist das, was am Ende des Spieles übrigbleibt, was sich als sein wiederholbares und endloses Modell von ihm loslöst. Die Unterscheidung zwischen dem Spiel und seinem verwandelten Bild

ist mit der klassischen aristotelischen Unterscheidung zwischen *ergon* und *energeia* gleichbedeutend. Das verwandelte Gebilde des Spieles hätte den Charakter vom *ergon*, vom Werk.

Das Werk aber, das am Ende des Spieles (des Schaffensvorgangs) dasteht, hat eine bestimmte Eigenständigkeit. Der Sinn dieser Eigenständigkeit ergibt sich aus der Idee der Verwandlung. Die Verwandlung setzt ein ursprüngliches Element, das verwandelt wird, voraus. Sie hätte aber keinen Sinn, wenn dieses ursprüngliche Element nicht völlig anders würde, wenn sein Sein nicht völlig aufgelöst würde, damit daraus ein ganz anderes Sein entstünde. Gadamer vergleicht den Begriff der Veränderung, der die qualitative Änderung voraussetzt, mit dem Begriff der Verwandlung: „Mit Veränderung wird vielmehr immer gedacht, dass das, was sich da verändert, zugleich als dasselbe bleibt und festgehalten wird. So total es sich verändern mag, es verändert sich etwas an ihm ... Verwandlung dagegen meint, dass etwas auf einmal und als Ganzes ein anderes ist, so daß dies andere, das es als Verwandeltes ist, sein wahres Sein ist, dem gegenüber sein früheres Sein nichtig ist.“<sup>37</sup>

Diese Verwandlung setzt keine subjektive Veränderung, keine Veränderung in der Persönlichkeit des Spielers, voraus. Sie bedeutet ein völliges Versetzen in die dargestellte Welt, die paradoxerweise keine andere, äußere, fremde Welt ist, sondern die Welt selbst, in ihrem Seinsgrad gesteigert. Die wirkliche Welt wäre also eine ungespielte Welt, eine Welt, die ihre unendlichen Möglichkeiten nicht gespielt hätte. Das Spiel der Kunst hat diese dynamische Kraft, die Möglichkeiten der Welt aufzuwecken und sie in eine Einheit zu bringen, die dem Willkürlichen ausweicht. Diese Einheit ist gerade das Kunstwerk. Der Sinn der Verwandlung ins Gebilde ist der Sinn der Verwandlung ins Wahre, die Erlösung und Rückverwandlung ins wahre Sein. Diese Verwandlung hat ihrerseits einen nachholenden, anamnetischen Sinn gleich der platonischen Wahrheit, die eine Wahrheit der Wiedererkenntnis, der Wiederholung und des Wiedergehens ist. So wie im platonischen Modell führt der regressive Weg ohne Zögern zum Ziel der Erkenntnis, zur Freude des Erkennens. Die Anamnese ist nicht von der Nostalgie des Bruches, von der Nostalgie der unüberwindbaren Entfernung von der Wahrheit und vom Vergessen des Seins, sondern von der Wiederkehr zur Wahrheit geprägt.

Die Freude der Teilnahme an Tragödie und Komödie des Lebens (oder anders: die Freude an der Bühne) ist die Freude des Erkennens. Sie ist die

Möglichkeit, uns den Zwängen der Natur durch unser Verstehen zu entziehen.

Die Realität im Sinne von unverwandelter Wirklichkeit steht im Horizont der noch unentschiedenen Möglichkeiten, von denen nur einige in Erfüllung gehen. Die Zukunft stellt die Dimension der Eigentlichkeit dar, aber sie wird unvermeidlich in die Realität verwandelt, die hinter unseren Entwürfen verharrt. Bei Heidegger hat die mögliche Welt Vorrang vor der wirklichen. Das ist der Sinn der Kategorie der Möglichkeit in der existenzialen Logik von *Sein und Zeit*.

Im Kunstwerk weist Gadamer der Möglichkeit jedoch einen anderen Sinn zu. Die Tatsache, dass er die Dimension der künstlerischen Wirklichkeit betont, beweist, dass er eine Formel gefunden hat, in der das Uneigentliche und der Schein als Einheit einbezogen sind, in einer verwandelten Welt, die das Ende des Nostalgiezeitalters bezeichnet. Derjenige, der die Tragödie und die Komödie des Lebens erkennen kann, kann auch die Wahrheit des Kunstwerks erkennen. „Die Welt des Kunstwerks, in der ein Spiel sich derart in der Einheit seines Ablaufs voll aussagt, ist in der Tat eine ganz und gar verwandelte Welt. An ihr erkennt ein jeder: so ist es.“<sup>38</sup>

Diese Formel der Regression, des Nachholens (Anamnesis) bezieht auch den Begriff der Mimesis ein, dessen Sinn das Wiedererkennen ist. Das Wiedererkennen hat aber keinen Sinn, wenn das Wiedererkannte keinen Zuwachs zum Schon-Erkannten darstellt. Es bedeutet ein Aufbrechen der Tautologie, der Identität, durch die Annäherung an das Wesen einer Sache. Der Sinn von Mimesis (Aufbewahren des Wesens in allen seinen Darstellungen) ist mit der Erleuchtung durch das Wiedererkennen einer Sache jenseits vom Willkürlichen und Veränderlichen gleichbedeutend. Die ursprüngliche mimetische Beziehung setzt gerade die Tatsache, dass das Dargestellte ein Zuwachs an Sein durch jede seiner Darstellungen bedeutet, voraus. Das Wiedererkennen ist keine bloße Wiederholung, sondern eine Hervorholung.

Der Begriff von Mimesis findet keinen Platz in einer ästhetischen Theorie, so lange die Wirklichkeit der Kunst agnostisch definiert wird (Kant). Hier bringt Gadamer den Begriff der „ästhetischen Nichtunterscheidung“ zur Sprache, der die hermeneutische Kontinuität zwischen dem Material des Lebens und der dichterischen Verwandlung (oder der nachträglichen Reproduktion des Kunstwerkes) voraussetzt. Es geht hier um eine doppelte Mimesis, die des Künstlers, der die Realität

darstellt, und die des Schauspielers, der etwas aufführt. Die Hauptidee ist, dass diese doppelte Mimesis eigentlich eine einzige, und das, was in den beiden Akten zum Sein kommt, dasselbe sei – die Sache selbst in der Wahrheit ihres Wesens, mit einem Seinszuwachs, der das Erkennen und die Wahrheit, die durch das Kunstwerk entsteht, darstellt.

## Schlussfolgerungen

In unserer Auseinandersetzung mit den klassischen Aporien im Versuch einer Feststellung des Status der Philosophie haben wir ihre Einzigartigkeit als Radikalisierung der Hermeneutik betrachtet. Auf der anderen Seite wurde die Hermeneutik als „Philosophie der begrenzten Vernunft“ gekennzeichnet, deren Wahrheit eine existenziale und wesensartige Partizipationswahrheit ist.

Sowohl die Heideggerschen als auch die Gadammerschen Gedanken über die Hermeneutik entstanden aus den Aporien der Methode: Wie kann man auf die Fundierungsansprüche der Erkenntnis verzichten, ohne ihre Kontinuität und Wahrheitsdimension zu beeinträchtigen? Wie kann man auf den Gewissheits- und Beherrschbarkeitscharakter der Naturwissenschaften verzichten, ohne die Wissenschaft in eine punktuelle, ungenaue Lebenserfahrung zu verwandeln? Wie kann man die Voraussetzung einer unmöglichen letzten Wahrheit mit einer wesensartigen Wahrheit vereinigen?

Heideggers Antwort ist in seinen frühen Betrachtungen von einer wesentlichen Ambiguität geprägt. In seinen Meditationen über die Seinsvergessenheit im abendländischen Denken scheint ihm später zunehmend, diese sei dem Nachholen der ursprünglichen Entfremdung der Wahrheit unangemessen. Gadamer dagegen wählt mit seinem Modell des Kunstwerkes, das die Unterscheidung der erkennenden Instanzen durch die ästhetische Nichtunterscheidung auflöst, das Partizipationsideal als Erkennensideal. Die übertreffende Wirklichkeit, die durch die Partizipation ins Spiel gebracht wird, bezeichnet eine Überwindung der Dualität von Subjekt und Objekt bzw. von Dargestelltem und Selbstdarstellung.

Der Gadammersche Begriff der Wahrheit setzt den Begriff der Verwandlung voraus: Die Verwandlung hat eine Koagulations- und Orientierungsfunktion, durch die das Diskontinuierliche nachgeholt wird. Das Gelegentliche, das Willkürliche, das Bodenlose haben Zugang zur

wesensartigen Wahrheit durch die verwandelnde Kraft der Kunst und des Gesprächs zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart. Jedes Wiedererkennen der Wahrheit, jeder anamnetische Erkennensvorgang bedeutet aber eine Hervorholung, einen Seinszuwachs.

Philosophie als Hermeneutik kann die Wahrheit nie erschöpfen. Durch die Begrenzung des Situationshorizontes, wird sie die Bedingtheit und das Faktische (dank der hermeneutischen Phantasie) in die existenziale Wahrheit integrieren. In diesem Zusammenhang bedeutet – nach Gadamer – Philosophie als Radikalisierung der Hermeneutik das maximale Verstehen angesichts des Unverständlichen.

NOTES

- 1 M. Heidegger, *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. In: *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57. V. Klostermann, Frankfurt a.M. 1987, S.110.
- 2 M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, V. Klostermann, Frankfurt a.M. 1985, S.185.
- 3 C. Dutt (Hrsg.), *Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1993, S.41.
- 4 a. a. O., S.43.
- 5 H.-G. Gadamer, *Hermeneutik. Wahrheit und Methode*, GW I. Mohr (Siebeck), Tübingen 1990, S.10.
- 6 C. Dutt (hrsg.), *Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1993, S.15.
- 7 a.a.O., S.16.
- 8 *Ibid.*
- 9 a. a. O., S.17.
- 10 a. a. O., S.19.
- 11 In C. Dutt (Hrsg.), *Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1993, S. 17, drückt sich Gadamer in diesem Sinne aus: „In der neueren Wissenschaft ist das seit Thomas Kuhn mittlerweile zur Sprache gekommen, und zwar vor allem deswegen, weil die vernünftige Anwendung naturwissenschaftlicher Ergebnisse auf die Praxis des Lebens nicht von den naturwissenschaftlichen Methoden geleistet wird, - wie Kant gesagt hat: Es gibt keine Regel, wie man Regeln richtig anwenden lernt.“
- 12 H.-G. Gadamer, *Wahrheit in den Geisteswissenschaften*, in: GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck, Tübingen, Taschenausgabe 1999, S.40.
- 13 Fr. Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, II, in : *Kritische Studienausgabe* (KSA), Hrsg. Giorgio Colli, Mazzino Montinari; de Gruyter, Berlin, New York 1988, S.273.
- 14 a. a. O., S.257.
- 15 W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen, Die Aufgabe des Übersetzers*, in: *Sprache und Geschichte*, Reclam, Stuttgart 1992.
- 16 G. Figal, *Der Sinn des Verstehens*, Reclam, Stuttgart 2001, S.29: „Der Sinn der Geschichte ist die zeitlose Präsenz ihrer Deutungen“.
- 17 Fr. Nietzsche, op. cit., S.295.
- 18 a. a. O., S.251 benennt Nietzsche das Anhistorische „die plastische Kraft eines Menschen, eines Volkes, einer Kultur“.
- 19 a. a. O., S.270.
- 20 M. Heidegger, *Originea opere de artă [Der Ursprung des Kunstwerkes]*, Humanitas, București 1995, S. 88.
- 21 F. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, Frankfurt a.M. 1977, S.75.

- 22 H.-G. Gadamer, *Was ist Wahrheit*, in GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck  
Tübingen 1999, S.49.
- 23 a. a. O., S.52.
- 24 *Ibid.*
- 25 H.-G. Gadamer, *Was ist Wahrheit*, in GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck  
Tübingen 1999, S.49.
- 26 H.-G. Gadamer, *Das Problem der Geschichte*, in GW 2, Mohr Siebeck  
Tübingen 1999, S.55.
- 27 H.-G. Gadamer, *Wahrheit in den Geisteswissenschaften*, S.38:  
28 a. a. O., S.31.
- 29 J. Grondin, *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*,  
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001, S. 76.
- 30 in M. Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (GA 63, V.  
Klostermann, Frankfurt a.M., 1995, S.16) besteht das Ziel der Hermeneutik  
der Faktizität darin, „eine wurzelhafte Wachheit seiner selbst auszubilden“.
- 31 J. Grondin, *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*,  
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001, S.90.
- 32 H.-G. Gadamer, *Hermeneutik . Wahrheit und Methode*, GW I, Mohr  
(Siebeck), Tübingen 1990, S.93.
- 33 a. a. O., S.106.
- 34 Die mediale Dimension ist nicht willkürlich gewählt: Der mediale Sinn des  
Spieles entspricht der medialen Form im Griechischen. Im Unterschied zu  
den modernen Sprachen verfügt das Altgriechische, außer der aktiven und  
passiven Form, über eine Zwischenform, die das Passive darstellt, aber in  
einer feinen Weise eine. subjektbezogene Handlung suggeriert - zwischen  
Entscheidung und Schicksal: peíthomai (gehorschen), polemón poíesthai  
(einen Krieg führen), paideuomai (erziehen), gaméomai (sich verheiraten-  
nur für die Frauen gültig).
- 35 H.-G. Gadamer, *Hermeneutik . Wahrheit und Methode*, GW I, Mohr  
(Siebeck), Tübingen 1990, S.108.
- 36 a. a. O., S.114.
- 37 a. a. O., S.116.
- 38 a. a. O., S.118.

**BIBLIOGRAPHIE:**

- DUTT, C. (Hrsg.), *Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 1993
- FIGAL, G., *Der Sinn des Verstehens*, Reclam, Stuttgart, 2001
- FIGAL, G. (Hrsg.), *Begegnungen mit Hans-Georg Gadamer*, Reclam, Stuttgart, 2000
- BENJAMIN, W., "Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen", in *Sprache und Geschichte*, Reclam, Stuttgart, 1992
- "Die Aufgabe des Übersetzers", in *Sprache und Geschichte*, Reclam, Stuttgart, 1992
- HEIDEGGER, M., "Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem", in *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57. V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1987
- HEIDEGGER, M., *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, GA 61, V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1985
- HEIDEGGER, M., *Originea operei de artă/ deutsch: Der Ursprung des Kunstwerkes*, Humanitas, București, 1995
- HEIDEGGER, M., *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, GA 63, V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1995
- GADAMER, H.-G., *Hermeneutik. Wahrheit und Methode*, GW I, Mohr (Siebeck), Tübingen, 1990
- GADAMER, H.-G., "Das Problem der Geschichte", in GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999
- GADAMER, H.-G., "Was ist Wahrheit", in GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999
- GADAMER, H.-G., "Wahrheit in den Geisteswissenschaften", in GW 2, *Hermeneutik II*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999
- GRONDIN, J., *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2001
- NIETZSCHE, F., *Unzeitgemäße Betrachtungen*, II, in *Kritische Studienausgabe (KSA)*, hrsg. Giorgio Colli, Mazzino Montinari, de Gruyter, Berlin, New York, 1988
- SCHLEIERMACHER, F.D.E., *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, Frankfurt a.M., 1977