

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Frank, Manfred
Das individuelle Allgemeine

Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 544
978-3-518-28144-4

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 544

In Manfred Franks Interpretation von Friedrich Schleiermacher zeigt sich, daß dessen Theorie einen gemeinsamen Bezugspunkt für zwei konkurrierende Lager der Literaturwissenschaft ermöglicht. Der Streit zwischen der Methodik der Textstrukturierung in den strukturalen Semiologien einerseits und der Tradition der existenzialen Hermeneutik andererseits kann überwunden werden, ohne daß die wichtigsten Einsichten beider Positionen mißachtet werden. Dies zeigt sich im Rahmen einer Interpretation ausgewählter (nie zuvor in den Kontext der hermeneutischen Theorie einbezogener) Texte aus Schleiermachers *Glaubenslehre* und *Dialektik* (zweiter Teil). Die sprachtheoretischen und poetologischen Konsequenzen dieser Grundlegung werden im dritten Teil, die praktisch-interpretatorischen und methodologischen Konsequenzen im vierten Teil ausgebreitet. Immer stiftet Schleiermachers Theorie den einheitlichen Gesichtspunkt, von dem her die Beziehungen zwischen unterschiedlichen Positionen erörtert werden. *Das individuelle Allgemeine* hat dank seiner systematischen wie aktuellen Interpretation maßgeblich zur Wiederentdeckung Schleiermachers beigetragen.

Manfred Frank
Das individuelle Allgemeine

Textstrukturierung und -interpretation
nach Schleiermacher

Suhrkamp

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

3. Auflage 2016

Erste Auflage 1985

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 544

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1977

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

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

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

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28144-4

Für Michi (20. 12. 1974),
den Gedankenfreund bei der Arbeit*

Inhaltsübersicht

Vorwort	9
Die existenziale Hermeneutik angesichts der strukturalistischen Herausforderung	13
Die ontologische Begründung der Interpretation	14
Die spekulative Struktur des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins	20
Hermeneutik als Kritik – die Grenzen der Reflexion	34
Grundzüge eines dialektischen Ansatzes	41
Die strukturalistische Herausforderung des hermeneutischen Subjekts	48
Eine Hermeneutik des ›Mangels an signifiant‹	61
Die subjekttheoretische und dialektische Fundierung der Interpretation durch Schleiermacher	87
Das Selbstbewußtsein und sein Anderes – die unverfügbare Bestimmtheit des Subjekt-Signifikats	91
Die Illusion eines ›unendlichen Bewußtseins‹ und der Ort der Dialektik	114
Die kommunikative Basis des Wissens: Dialektik und Hermeneutik	121
Der Appell der Reflexion an die Interpretation: ein Vergleich mit den Begründungsversuchen der Hermeneutik durch Gadamer und Ricœur	134
Hermeneutische Sprachtheorie und Poetik	145
Die Begründung des Universalitätsanspruchs der Hermeneutik	147
Das hermeneutische Grundverhältnis (Identität – Individualität)	156
Die Verortung der ›allgemeinen Hermeneutik‹ im System der Kommunikation (Dialektik, Rhetorik, Grammatik)	160
Die Einheit der Bedeutung und der Schematismus der Sprache	185

Sprachstruktur und Praxis – ein Vergleich mit der existenzial-phänomenologischen Sprachtheorie	199
Verschiedene Register des Sprechens	212
a) Eigentliche und uneigentliche Bedeutung (Metapher, Bild, Poem)	212
b) Designatorische und symbolisierende Zeichenverwendung	223
Die Überwindung des Konflikts zwischen strukturaler Textanalyse und sinnverstehender Interpretation	247
Die Abstraktionen einer subjektlosen Sprache und einer objektiven Interpretation	248
Die relative Selbständigkeit der strukturalen Analysis: die ›grammatische Interpretation‹	262
Ein Vergleich mit der strukturalistischen Textanalyse	273
Die ›positive Formel‹ der Hermeneutik	289
Ein Vergleich mit der ›regressiv-progressiven Methode‹ der Flaubertinterpretation Sartres	293
Verschiedene Anwendungen des hermeneutischen Zirkels	305
Die methodische Unhintergebarkeit der ›Divination‹ und die Unableitbarkeit des ›Stils‹ (›technische Interpretation‹)	313
›Individuell gelebte Erfahrung‹ und ›Empathie‹ – ein Vergleich mit den Stiltheorien Grangers und Sartres	333
Der artifizielle Status der Hermeneutik: Gibt es und was leisten Regeln der Interpretation?	340
Verstehen als ›gelenktes Schaffen‹: die Produktivität der Rezeption	351
Die Bedeutung des Grundsatzes ›Einen Autor besser verstehen als er sich verstand‹	358
Bibliographie	365
Namenregister	379

Vorwort

Die romantische Definition der Auslegung als »Kunst, die (gesprochene oder geschriebene) Rede eines andern richtig zu verstehen,« stellt zwei Behauptungen zusammen. Die eine: der Sinn einer Äußerung erschließt sich nicht von selbst, er ist nicht in den Wörterkombinationen als solchen enthalten, er appelliert an eine reflektierte Anstrengung, deren methodologisches Statut als ›kunstmäßig‹ zu charakterisieren ist. Die andere: es gibt ein materielles Ausdruckssubstrat, eine verbale Kette vom Typ einer Rede. Wir verstehen: die Rede (ganz unabhängig von den Grenzen, innerhalb deren man ihre Ausdehnung abstecken will) ist ein Gewebe aus signifikanten Einheiten, deren Anordnung nicht allein im Dienste des Sinns erfolgt, sondern die Weisungen eines Formationsgesetzes beachtet, deren Institutent nicht abermals der Sinn ist.

Die nachromantische Hermeneutik hat den ersten Aspekt stark privilegiert. Wenn das Zeichen als die äußerliche und vehikuläre Verdoppelung der unsichtbaren und individuellen Bedeutung bestimmt ist, kommt alles darauf an, dem Ausdruck die innere Erfahrung, das ›Lebensmoment‹, den reinen Gedanken, den in Traditionen gewachsenen Sinn abzugewinnen. Im Gegenzug hat die von der Saussureschen Linguistik und vom russischen Formalismus angeregte strukturalistische Literaturwissenschaft die semiologische Komponente jeder Sinnschöpfung wieder in Erinnerung gebracht; ja sie hat in dem Maße, wie sich der transzendentalhermeneutische Imperativ des Sinnverstehens über seine grammatische Basis hinwegsetzte, nicht bloß als Ergänzung, sondern als methodologische Alternative auftreten können.

Während also der am semantischen Modell reiner Sinntradition orientierten Interpretation mehr und mehr die Einsicht entglitt, daß das Signifikat wesenhaft an den Ausdruck geheftet ist, aus dem es als strukturierte Synthese differentieller Markierungen auftaucht, verlor die semiologische Textanalyse die Synthetizität, die Produktivität, die (im Wortsinne) Kon-struktivität der Operation, die im Prozeß der Strukturierung wirkt, aus dem Blick.

Husserl (der eher der ersten These zuneigt) hat noch mit einer gewissen Beunruhigung auf die rätselhafte ›Verwobenheit‹ der

»sinnlichen, sozusagen leiblichen Seite des Ausdrucks und seiner unsinnlichen, ›geistigen‹ Seite« aufmerksam gemacht (*Ideen* I, § 124): sollte die Metapher ›Verwebung‹ darauf hindeuten, daß es nicht nur eine Ausdrucks-›Struktur« in Opposition zur diskursiven Ordnung des »Sinns« gibt, ja daß die wahre Arbeit der Struktur (struere: ›einer Ordnung gemäß zusammenfügen‹) in der ›Verflechtung‹ der ausdrücklichen und der vor-ausdrücklichen »Schicht« besteht – Verflechtung, die eine bestimmte Intention nach einer formierenden Regel und möglicherweise nicht ohne Rückwirkung auf die Semantik der Intention zu einer Rede textualisiert (›verwebt‹)?

Beunruhigend wäre diese Perspektive übrigens nicht nur für die Anhänger einer präsemiotischen Hermeneutik. Auch die strukturalistische Theorie muß Anfechtungen aus der Etymologie der Text-Metapher gewärtigen. Wenn erst die Verwebung der Struktur aus den für sich sinnlosen Positivitäten des Schalls und des Strichs Signifikanten und Schriftzüge werden läßt (wenn, mit anderen Worten, die eigentliche Arbeit der Verflechtung im Hinblick auf eine je bestimmte Synthesis von Ausdruck und Sinn erfolgt), dann könnte sich die Struktur als das Gegenteil einer selbstgenügsamen Alternative zum semantischen Feld erweisen. Sie ist skandiert, ja in einem gewissen Sinne durchlöchert von den Sektionen des Sinns, die die Masse des signifikanten Materials formieren, bestimmen (d. h. negieren), gliedern, zerstreuen, entdichten, kurz: einer pragma-semantischen Ordnung des Diskurses synchronisieren.

Zwar existiert auch umgekehrt der Sinn nie anders denn eingeschrieben in den Intervallen einer Ordnung des Ausdrucks (grammatischer Aspekt). Er ist so lange ein Individuum – ein Nicht-mittelbares –, wie er sich nicht strukturiert, d. h. als Signifikat das Präge-mal des Signifikanten empfängt. Aber er ist auf die Struktur insofern nicht reduzierbar, als ein Nichts-an-Signifiant kein Zug der Signifikantentextur sein könnte: es sei denn, es wäre das unsichtbare und instabile Gesetz, auf dessen Geheiß der Faden der Struktur sich webt.

Man ahnt eine geheime Interaktion zwischen der Individualität des Sinns (der außerhalb der Struktur zur imaginären Beschwörung eines Signifikats verkäme) und der Universalität der signifikanten Ordnung (die, ohne vom Sinn skandiert, negiert, artikuliert zu sein, gar keine Ordnung konstituierte). Auf diese

Interaktion des Individuellen und des Allgemeinen deutet der Titel unserer Arbeit.

Schleiermacher hat sie, wohl als erster, nicht nur erkannt, sondern in einer durchorganisierten Theorie systematisch erklärt. Ihr Horizont ist weit genug, um noch das Feld der konkreten Auslegungspraxis zu umgreifen. Die Rückwendung zu seiner Theorie der Textstrukturierung und -interpretation (aber auch zu der dialektischen, subjekttheoretischen, semiologischen und poetologischen Grundlegung, durch die er sie abstützt) ist darum nicht Ausdruck eines archivarischen Interesses. Schleiermachers Ansatz hat – auf eine durch seine Wirkungsgeschichte verstellte Weise – die Aufhebung jenes ›Konflikts der Interpretationen‹ (Ricœur) mit Argumenten vorgebildet, deren Aneignung der zeitgenössischen, zwischen zwei divergierenden methodologischen Optionen zerspaltenen Literaturwissenschaft zur Rückgewinnung der Einheit ihrer theoretischen Praxis verhelfen könnte. (Das »nach« im Untertitel unserer Arbeit – zugleich im Sinne von ›selon‹ und von ›après‹ – will diese Doppelung von restitutiver und prospektiver Hinsicht zum Ausdruck bringen.)

Aber ist der strukturalistisch-hermeneutische Konflikt nicht längst überschritten? Die aufblühende Konjunktur analytischer Methodenangebote scheint dafür zu sprechen. Wahrscheinlich ist sie Symptom eines zwiefachen Unbehagens: Zum einen hätte die Überwindung strittiger Positionen auf deren eigenem Terrain anzusetzen. Man bringt es nur dadurch hinter sich, daß man eine positive Formulierung der Lösung genau der Aporien findet, die den Konflikt perpetuieren. Das aber ist nicht die Absicht der analytischen Theorie, die vielmehr von dem Konflikt als solchem Abschied nehmen möchte. Zum anderen hätte sie der immanente Ansatz beim schwebenden Verfahren des strukturalistisch-hermeneutischen Methodenkonflikts zwischen beide Fronten versetzt. Von der einen Seite sähe sie sich angeklagt, die Rechenschaftsgabe über die transzendente Genesis von Sinn und Verständnis zugunsten der Versammlung von Kriterien zur Geltungsprüfung bereits gefällter interpretatorischer Urteile zu fliehen (kurz: eine beträchtliche Terrainverkleinerung vorzunehmen). Von der anderen Seite droht ihr der Vorwurf, nicht nur keinen epistemologischen Paradigmenwechsel zu initiieren, sondern residuale semantische Sektoren eines vom ordre du discours geräumten Arbeitsfeldes zu bestellen, dessen strukturelle ›De-konstruktion‹ längst

geleistet ist. Wir halten es unter diesen Umständen für sinnvoll, vor einer Diskussion der analytischen Vorschläge (die wir nur insoweit beachten werden, als sie unmittelbar auf Schleiermacher referieren) jene Auseinandersetzung zwischen Literaturtheorien zu eröffnen, die sich an der Methodik der Textstrukturierung, und solchen, die sich an Grundsätzen der existenzialen Hermeneutik orientieren. Schleiermachers Hermeneutik wird in diesem Zusammenhang vorerst nicht mehr sein als der Titel für das noch immer aussichtsreichste Vermittlungsmodell, das m. E. zur Beilegung des Konflikts formuliert worden ist.

Die Konfrontation der beiden Ansätze wird den I. Teil unserer Arbeit in Anspruch nehmen. Wie sich der dabei hervortretende Streit um die Bestimmung des Subjektbegriffs überwinden läßt, ohne daß wichtige Einsichten der Semiologie mißachtet werden, wollen wir durch die Interpretation ausgewählter Texte aus Schleiermachers *Glaubenslehre* und *Dialektik* vorführen (II. Teil). Die sprachtheoretischen und poetologischen Konsequenzen dieser Grundlegung wird der III. Teil, die praktisch-interpretatorischen und methodologischen Konsequenzen der IV. Teil ausbreiten. Immer wird Schleiermachers Theorie den einheitlichen Gesichtspunkt stiften, von dem her die Beziehungen zwischen unterschiedlichen Positionen erörtert werden.

Neuß, im August 1976

M. F.

Die existenziale Hermeneutik angesichts der strukturalistischen Herausforderung

Unser Ausgangspunkt ist die Frage nach einer integralen Methodologie der Literaturwissenschaft. Sie weiß sich motiviert durch die Erfahrung eines unversöhnten Konflikts zwischen Positionen existenzialontologischer und semiologisch-strukturalistischer Abkunft. Ohne daß wir schon absehen könnten, welche Folgen die Berufung auf die eine oder die andere Richtung in den konkreten Verfahren der Textinterpretation hat, kennen wir doch den Streit zwischen den in ihrem Namen geführten Legitimationsstrategien. Er wird vermutlich nicht einseitig entschieden werden. Die Polarisierung der Ansätze entspricht dem Stadium der Polemik: die Option für die eigene Sache ist schon vollzogen, wenn man sich mit der konkurrierenden »auseinandersetzt«.

Da es so etwas wie eine direkte Auseinandersetzung zwischen Vertretern beider Richtungen noch nicht in der Weise eines offenen Dialogs gegeben hat, muß man ihn auf der Basis ihrer theoretischen Grundüberzeugungen zu konstruieren versuchen. Das setzt eine Inventur voraus: wir müssen uns mit den strittigen Positionen (die ihrerseits damit beschäftigt sind, Mißhelligkeiten zwischen verschieden orientierten Artikulationen derselben auszuräumen) zuvor bekannt gemacht haben.

Grundsätzlich erwarten wir hier keine Schwierigkeit. Das Problem beginnt jenseits der Bestandsaufnahme: unter welcher Perspektive soll man die Kontrahenten ins Gespräch bringen, da sie selbst keinen Vorschlag dazu machen? Und insbesondere: Woher gewinnen wir das Mittel, ihren Konflikt dialektisch zu überschreiten (jede Überwindung setzt eine positive Alternative voraus)?

Wir befinden uns bereits in einem hermeneutischen Zirkel: ohne eine dialektische Lösung vorauszusehen, könnten wir uns dem Streit der Methodologien nicht mit der Absicht seiner Aufhebung zuwenden.

Ohnehin ist die Schlichtung der Kontroverse nicht um jeden Preis wünschbar. Sie empfiehlt sich erst dann, wenn ein Prinzip sichtbar ist, das den Antagonismus der Grundsätze der sinnverstehenden und der strukturalistischen Textauslegung übersteigt, indem es

einheitlich erklärt, was jeder von diesen nur unter Ausschluß oder Leugnung der Evidenzen des anderen verständlich machen konnte.

Einen solchen einheitlichen Erklärungsgrund hat keine der zeitgenössischen Hermeneutiken auffinden können. Hier nun wird das Motiv einer Rückbesinnung auf Schleiermacher sichtbar. Sie verfolgt (wir sagten es) nicht den Zweck der archäologischen Restitution eines von der Geistesgeschichte überholten methodologischen Diskurses. (Man verkennt den historischen Fortschritt, wenn man glaubt, die Rückwendung zu seinen Archiven könne nicht als sehr prospektiv sich erweisen.) Die erneute Lektüre von Schleiermachers Hermeneutik¹ hofft ein integratorisches Potential zu entbinden, in dessen Licht eine sowohl einheitliche wie im Detail reichere Lösung der Probleme gegeben werden kann, die im existenzialistisch-strukturalistischen Methodenstreit je nur von der einen Seite in den Blick gebracht werden. Ihre (im Blochschen Sinne) Übergleichzeitigkeit macht Schleiermachers dialektische Hermeneutik zur eigentlichen Zeitgenossin der genannten Positionen. Wir werden sie darum stets in den Kontext dieser Kontroverse einzubringen versuchen und uns nicht mit einer historischen Wiederherstellung begnügen. Unser Interesse gilt der Eröffnung eines Dialogs zwischen der existenzialhermeneutischen und der strukturalen Interpretationstheorie.

Beginnen wir damit, deren philosophische Grundzüge zu skizzieren.

Die ontologische Begründung der Interpretation

Heideggers Entwurf einer ›Hermeneutik der Faktizität‹ hat nicht nur unabsehbare Wirkung auf das Selbstverständnis der im traditionellen Sinne interpretierenden Disziplinen ausgeübt (auf ihn

¹ Wir belegen Zitate aus den hermeneutischen Texten Schleiermachers nach folgenden Ausgaben: Fr. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik*, nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle, Heidelberg 1959 (1968 erschien ein Nachbericht zu dieser Ausgabe, dessen Text- und Datierungsberichtigungen wir ohne Kommentar berücksichtigen) (im laufenden Text zit.: *HK*) und Fr. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, hg. von Friedrich Lücke (= *Sämtliche Werke*, I. Abteilung. Bd. 7, Berlin 1838) (im laufenden Text zit.: *HL*). (Zitate aus anderen Bänden der *Sämtlichen Werke* belegen wir unter der Sigle *SW* mit nachgestellter römischer (= Abteilung) und arabischer Ziffer (= Bandzahl).

geht die gesamte hermeneutische Diskussion der Moderne zurück); er hat eine durchaus affirmative Beachtung auch bei einigen Vertretern des französischen Strukturalismus (wie Derrida und Lacan) gefunden. Denkbar wäre eine Rekonstruktion der fortschreitenden Entfremdung beider Ansätze aus der Art, wie sie den Anstoß von *Sein und Zeit* aufgenommen haben. Allerdings ließe sie sich nur idealtypisch geben, da es eine unmittelbare Tradition Heideggers nur im Bereich der existenzialen Hermeneutik gegeben hat und Lacans und Derridas Heideggerlektüre bereits dem Interesse einer De-konstruktion der Metaphysik entspringt, auf welchem Wege ihr Diskurs sich unvermeidlich mit dem fundamentalontologischen treffen mußte.

Die Bedeutung der Heideggerschen Ontologie für eine Methodologie der sinnverstehenden Wissenschaften besteht darin, daß sie die zugleich »*prinzipiellste und konkreteste Frage*«,² die Frage nach dem Sein des Seienden, zumal als die Seinsweise desjenigen Seienden enthüllt hat, das sie stellt. »Der Mensch (...) ist ein Seiendes, dessen Seinsmerkmal dies ist, daß es ihm in seinem Sein um sein Sein geht, d. h. daß es in seinem Sein die Frage nach seinem Sein stellt.«³ Fundamentalontologie (als die Wissenschaft vom Sein des Seienden) und Existenzialanalytik (als die Hermeneutik des Daseins) sind mithin nur die Drehpunkte einer einzigen zirkulären Bewegung (die keine solche des Beweises ist, sondern als ein Wesenszug von daseinsmäßig Verfaßtem freigelegt wird), innerhalb welcher der Mensch in einem und demselben Akt dem Sein durch den interpretierenden Entwurf des Sinns, in dem er es erschließt, zu erscheinen gestattet und von ihm her sich ankündigen läßt, was er ist. Die »Interpretation des Sinnes von Sein« – die ontologische Frage des Daseins – ist mithin »nichts anderes als die Radikalisierung einer zum Dasein selbst gehörigen wesenhaften Seinstendenz, des vorontologischen Seinsverständnisses«: »Dasein ist in der Weise, seiend so etwas wie Sein zu verstehen« (*SuZ* 14 und 15).

Das ist die berühmte ontologische Begründung des hermeneutischen Zirkels, die das Selbstverständnis der Geisteswissenschaften so tief beeinflußt hat: Die Frage nach dem jede Wesensbestim-

² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, 9 (hinfort im laufenden Text zitiert unter der Sigle *SuZ*).

³ Jean-Paul Sartre, *Conscience de soi et connaissance de soi*, in: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, tome 42, Paris 1948, 66.

mung – sei's Gott, Logos oder Subjektivität – überbietenden Sein des Seienden kann nur stellen, wer in einem bestimmten Seinsverständnis sich schon aufhält (d. h. wem das opake Sein im *Phänomen* des Seins sich gelichtet hat); ebenso sehr aber ist der Sinn, in dem das Sein des Fragenden sich erschließt, ein Reflex der Frageintention, die es *als* etwas – als ein ›être signifiant‹ – reklamiert.⁴ Das bedeutet einerseits, daß das Dasein – Heidegger zufolge – nicht unmittelbar wissend über sich verfügt, sondern seine Bedeutung nur auf dem Umweg über eine Befragung des Seins erfährt (Ansatzpunkt einer semiologischen Kritik); daß es andererseits der Grund zwar nicht seines oder des Seins überhaupt (*SuZ* 284), wohl aber der Tatsache ist, daß das Sein einen Sinn hat (Anknüpfungspunkt vor allem der existenzialistischen Hermeneutik). Denn das Sein – eine für die Diskurstheorie, wie wir sehen werden, attraktive These – ist von sich her irreduzibel auf irgendein Wesen, auf irgendeine Bedeutung (d. h. auf ein Merkmal, durch dessen Aufweis man die Fragen: »Was ist es?« und »Als was ist es aufzufassen?« beantwortet); und das Dasein als ontologisch – nach seinem Sein fragend – Existierendes kann aus Gründen seiner Struktur nie weiter als bis zur Erscheinung und zum Sinn von Sein vordringen.

Insofern kann man sowohl sagen, daß »Sein« nur als Ausdruck für das vom Dasein Er-fragte (als semantisches Relat seiner Selbstverständigungsbemühung) besteht, wie auch daß es als Sein den Sinn überragt, als der es dem Verständnis vermittelt ist. Denn des Daseins ontologisches Sichüberschreiten auf den Sinn seines Seins vermag sich selbst noch als eine vom Sein ihm vorgegebene Existenzmöglichkeit zu verstehen, die zu seiner ontischen Ausstattung gehört. Darum ist es sich gleichzeitig bewußt, mit dem Sinn nicht schon über das Sein-selbst zu verfügen, in dessen partieller und geschichtlich vorläufiger Erschlossenheit es existiert. Die Freiheit des In-Möglichkeiten-Existierens ist letztinstanz-

4 Der Zirkel besteht also darin: Scheinbar wird nach dem Sein-an-sich (in seiner radikalen Differenz vom Seienden) gefragt. Da aber Sein nur als Seins-Sinn für ein Dasein zugänglich ist und ohne eine wie immer diffuse Vormeinung über das, was ›Sein‹ bedeutet, gar nicht erfragt werden könnte, wird in der Frage ihr Ergebnis schon vorausgesetzt.

Diese Überstürzung der Antwort ist nun allerdings nicht methodisch auszuschließen, denn es besteht in diesem Sich-vorweg-Sein-beim-Sein-als-Sinn gerade die Seinsart des Daseins, d. h. desjenigen Seienden, »das sich in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verhält« (*SuZ* 52/3).

lich dem Sein vereignet, und die Geschichte der Subjektivität ist eine Geschichte des Seins im Reflexionskontinuum seiner Deutungen.

In diesem Ansatz, der das Verstehen in den Rang eines ›Existenzials‹ erhebt, ist der für die humanwissenschaftliche Methodendiskussion der letzten Jahrzehnte so folgenreiche Fundamentalitäts- und Universalitätsanspruch der Hermeneutik beschlossen (*SuZ* 37/8): Alle Regionalontologien und Einzelwissenschaften, die den Seinssinn und die Ordnung eines beschränkten Sektors von Seiendem auf der Basis der ihn kategorial erschließenden Grundbegriffe freilegen und methodisch inventarisieren wollen, ruhen auf der im Wortsinne radikaleren Sinnfrage nach dem ›Sein des Seienden‹ auf, insofern sie mit einzelnen Seienden zu tun haben und etwas den Charakter eines Seienden nur dadurch erwirbt, daß es jenseits seiner dem Wissen zugänglichen *Seinsweise* (Phänomenalität) *ist*. Daraus folgt unmittelbar die *Vorgängigkeit des Verstehens* – als der Zirkelbewegung, durch welche das Dasein dem Sein sein Etwas-Sein und -Bedeuten widerfahren läßt (›Verweltlichung‹ bzw. ›Versprachlichung‹ des Seins [*SuZ* 63 ff. und 153 ff./160 ff.]) – vor den begrifflich-analytischen Operationen der methodischen Disziplinen (zu denen auch die Philologie und Literaturwissenschaft gehören), die ihre Arbeit erst beginnen können, wenn ein leitendes Verständnis vom Sinn des Seins die Region, auf die sich ihr Augenmerk richtet, als einen sinnhaften – oder wie Saussure sagt: parasemischen – Zusammenhang von Seiendem (als eine ›Welt‹) semantisch vorgeschlossen hat. »Erkennen und Kenntnis« (*SuZ* 123/4) sind gegenüber dem Verstehen derivate kognitive Modi, die den transzendental-pragmasemantischen Rahmen einer sinnhaften Bewandnisganzheit voraussetzen, innerhalb deren Akte thetischen Bewußtseins stattfinden können (nur innerhalb einer grundsätzlich verständlichen Welt kann ich Erkenntnisse erwerben und in methodisch disziplinierter Veranstaltung fixieren).

Im Grunde radikalisiert die existenzialontologische Begründung der Hermeneutik nur jenen klassischen philologischen Grundsatz, der besagt, daß jedes Einzelne seinen Sinn erst aus einem Ganzen zugespielt bekommt. Einen Text (als ein strukturiertes Gesamt von Bedeutungen) verstehen hieß schon für Friedrich Ast, alle semantischen Elemente als gerichtete Momente eines Sinnkontinuums aufzunehmen, in dessen Organisation das Subjekt (oder

der ›Zeitgeist‹) die synthetische Einheit seiner Erfahrungen (seiner ›Welt‹) einbringt. Sofern Dasein nur überhaupt ein Verständnis seiner selbst und damit ein »Seinsverständnis« besitzt (*SuZ* 147), hat es eine Sinnmöglichkeit seiner Existenz ergriffen, von der her es sein In-der-Welt-Sein als einen Bewandnis- oder Zeichenzusammenhang sich »durchsichtig« macht (*SuZ* 146).⁵ Daß dies der Fall ist, folgt analytisch aus der Strukturbestimmung des Daseins als Existenz, d. h. als Sich-zu-seinem-Sein-Verhalten. Heidegger bemerkt dazu: »Was früher [= § 4, S. 11 ff.] dogmatisch angesetzt wurde, erhält jetzt seine Aufweisung aus der Konstitution des Seins, in dem das Dasein als Verstehen sein Da [seine Lichtung, seine Erschlossenheit] ist« (*SuZ* 147; vgl. schon 133). Denn was, wie der § 4 formuliert hatte, sein Sein darin hat, daß es sich zu sich verhält, das *ist* offenbar nicht schon dieses oder jenes (essentia), *bevor* es eine Möglichkeit seiner selbst ergriffen, d. h. seinen Sinn gewählt hat. Anders gesagt: Das, *was* das Dasein ist und *als* was es sich versteht, ist selbst Reflex des Entwurfs, den es von seinem und dem Sein der Welt angefertigt hat (dies ist die methodische Grenze des Realismus/Positivismus). Einzig dies, *daß* es ist, ist nicht Resultat seines Entwurfs, insofern das Dasein ein »ihm selbst überantwortetes Möglichsein, durch und durch *geworfene Möglichkeit*« ist (*SuZ* 144).

Eine genauere Analyse des Verstehens zeigt, daß es sich um eine dreigliedrige Struktur handelt. Das ›als‹, welches in der Formel des ›Etwas-als-etwas-Verstehens‹ das eine von dem anderen ›etwas‹ abspaltet und insofern als der selbst nicht-bedeutungshafte Grund jedes Bedeutens fungiert, bezeichnet die Rücksicht, den Gesichtspunkt, unter denen es betrachtet werden soll. Nichts ist von ihm selbst her signifikant: dem baren Vorhandensein des Seienden – das als solches gar nicht Thema eines Urteils sein könnte – wird durch das Verständnis gleichsam ein Surplus an Sinn hinzugefügt, über den sich Rechenschaft ablegen muß, wer die Rücksicht eigens bestimmen will, unter der das Urteil über den betreffenden Sachverhalt gefällt wurde. Ohne diese Rücksicht könnte gar nicht geurteilt werden. Entschieden ausgedrückt heißt das: Ohne daß das Dasein eine bestimmte semantische Möglichkeit realisiert, also ein Vor-urteil fällt, läßt sich über-

⁵ Andernfalls *wäre* das Dasein zwar in der Welt, hätte aber kein Bewußtsein davon – eine sich selbst widersprechende Formulierung, da Welt nur ist, sofern Dasein das Sein gelichtet hat.

haupt nicht über Sachverhalte urteilen.⁶ Die Möglichkeit, sich im Konstituieren von Welt der eigenen Subjektivität zu enthalten, bietet sich also nicht – die Alternative hieße vielmehr: keine Welt haben, sinnlos und unverständlich sein (*SuZ* 149).

Entfaltet man die komplexe Struktur, deren quasi noetischer Aspekt der Entwurf ist und deren noematische Seite in dem »als« repräsentiert ist, in ihre Momente, so lassen sich folgende Glieder aussondern.⁷

1. Jedes Verstehen gründet, insofern es neues Verständnis zu einem semantisch schon instituierten Bedeutungsganzen hinzuträgt, in einer »Vor-habe«. Den Bewandniszusammenhang, dem ich eine neue Einsicht »zueigne«, habe ich schon vor der Zueignung.⁸ Andernfalls könnte mein Verständnis an nichts anknüpfen, es wäre ein zwar spontaner, aber auch unmotivierter und gedächtnisloser Ur-akt, wie man ihn einem zeitlich verfaßten Wesen mit Sinn nicht zusprechen könnte.

2. Jedes Verstehen bedient sich ferner einer gewissen Hinsichtnahme (»Vor-sicht«), unter der es das zu Verstehende anpacken möchte. Es wählt und entwirft den Interpretanten, auf den hin es das Etwas auslegen möchte: erst jetzt erhält dieses seine Qualifikation und Bedeutung.

3. Das Verstehen wählt schließlich eine bestimmte Begrifflichkeit, unter der es das Verstandene in einem Urteil fixiert und zur intersubjektiv kommunikatiblen Mitteilung/Aussage bringt: es »gründet in einem Vor-griff« (in der Wahl einer Zeichenkette, die freilich selbst auf die vorgängige Grammatik – Vorhabe – zurückverweist).

Diese Zirkularität des Verstehens gegen das positivistische »Erkenntnisideal« ausspielen hieße verkennen, daß dieses »selbst nur eine Abart von Verstehen ist« (*SuZ* 153), insofern jedes Erkennen eine nicht abermals diskursiv kontrollierbare Projektion von Sinn voraussetzt. Insofern ist die Existenzialhermeneutik ihrer Absicht nach keineswegs nur die Fundierung der interpretierenden, sondern aller Wissenschaft überhaupt (l.c. und 37/8).

6 »Auslegung ist nie ein voraussetzungsloses Erfassen eines Vorgegebenen« (*SuZ* 150). Wer dies bestreitet, müßte alternativ verlangen, daß vor dem Akt des Urteilens bereits Kriterien über die Wahrheit oder Unwahrheit desselben vorliegen (was eine Sache sei, müßte bereits vor ihrer Prädikation bekannt gewesen sein).

7 Vgl. zum folgenden *SuZ* 150-153.

8 Richard E. Palmer (*Hermeneutics*. Evanston/USA 1969, 51) übersetzt den im Deutschen zweideutigen Ausdruck sinnvoll durch »prior having«.

Dennoch hat sich ihre Wirkungsgeschichte vorwiegend auf dem Felde der historischen Geistes- und Sozialwissenschaften entfaltet. Sie übernahmen aus *Sein und Zeit* die These von der Gebundenheit jedes Sinns an den soziokulturellen Bewandtnis- und Zeichenzusammenhang, in dem er auftaucht, sowie von dem nicht selbst methodisch steuerbaren projektiven Charakter jedes Verständnisses. (Sie übernahmen von Heidegger zugleich die Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins, wonach das Subjekt, was es ist, dem Reflex abzulernen hat, der von der Sache zurückstrahlt.) Einen Text verstehen heißt danach: den Entwurf (auch den des Interpreten) an die Vorhabe zurückbinden, aus der er sich aufschwingt. Es heißt aber zugleich: in allem Entwerfen von Sinn über des Subjekts relative Abhängigkeit von seiner Welt hinaus seine absolute Abhängigkeit vom Sein als dem »*transcendens schlechthin*« (*SuZ* 38) zu bedenken: die uneinholbare Verspätung des Sinns hinter dem Signifikanten.

Die spekulative Struktur des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins

Wer unter dem Eindruck von Heideggers hermeneutischem Diskurs den Übergang zu jener Version einer ›Hermeneutik der Endlichkeit‹ vollzieht, deren Entwurf und detaillierte Ausgestaltung die bedeutende Leistung Hans-Georg Gadamers darstellt, wird eine charakteristische Abschwächung des Gedankens einer unvermittelbaren (da ontologischen) Differenz von Sein und Selbst beobachten.

Es ist die Absicht von *Wahrheit und Methode*,⁹ im Rückgang auf die transzendente Universalität des Sein erschließenden Verstehens als der »*ursprüngliche(n) Vollzugsform des Daseins, das In-der-Weltsein ist*« (*WuM* 245), die Aporien des Historismus zu lösen. Gadamer weist sie in den scheiternden Versuchen seiner Vertreter auf, das verstehende Subjekt einerseits in einer bestimmten Zeit zu verankern, andererseits – durch seine Teilhabe an der geschichtslosen Idee einer »vollen Selbstdurchsichtigkeit des Seins« (*WuM* 199), eines ›unendlichen Bewußtseins‹ –

⁹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1965 (hinfort zit.: *WuM*, in diesem Kapitel im laufenden Text)