

Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist

Von Odo MARQUARD (Gießen)

16048
Hans Robert Jauß
zum 60. Geburtstag

Hermeneutik ist die Kunst, aus einem Text herauszukriegen, was nicht drinsteht: wozu – wenn man doch den Text hat – brauchte man sie sonst? Aber braucht man sie überhaupt? Was ist das eigentlich, was man da braucht, wenn man das Interpretieren, die Hermeneutik, braucht: wie muß, wie kann die Hermeneutik selber verstanden und interpretiert werden?

Wer, wie ich, als Skeptiker aus der hermeneutischen Schule kommt und ihr nie ganz entlaufen ist, sondern innerhalb ihrer bleibend – sozusagen als endogenes Trojanisches Pferd – immer stärker die Meinung entwickelt, der Kern der Hermeneutik sei Skepsis und die aktuelle Form der Skepsis sei Hermeneutik: der muß irgendwann auf diese Frage – die Frage nach der Hermeneutik – stoßen. Daraus wird dann ein wenig die Suche nach einer Antwort auf meine Frage nach mir selbst mit der dazugehörigen Versuchung, sie nicht zu finden; freilich: dieses Privatmotiv ist schwerlich ein anständiger Grund, Aufmerksamkeit für mein Thema zu erbitten. Das darf ich allenfalls deswegen tun, weil es auch noch andere Gründe gibt, auf dieses vielbesprochene Thema Hermeneutik erneut zurückzukommen. Von diesen Gründen möchte ich im Folgenden einige erläutern; und ich möchte das in sieben Abschnitten tun; ich nenne sie vorweg: 1. Frage und Antwort; 2. Endlichkeit; 3. Hermeneutik als Replik auf Herkömmlichkeit; 4. Hermeneutik als Replik auf Vergänglichkeit; 5. Literarische Hermeneutik als Replik auf den Bürgerkrieg um den absoluten Text; 6. Schein ihrer Obsoleszenz; 7. Hermeneutiker und Code-Knacker. Ich stelle meiner Überlegung ein Motto voran: „Lesen und Lesenlassen!“; und ich beginne sie im übrigen nun – ganz konventionell – mit dem Abschnitt:

1. Frage und Antwort

Die eingangs formulierte Frage nach der Hermeneutik ist selber ein Verstehensproblem, selber eine hermeneutische Frage.

Hans-Georg Gadamer hat – rekurrierend auf Collingwood – die Bedeutung der Replikstruktur für das hermeneutische Geschäft des Interpretierens betont:¹ man versteht etwas, indem man es versteht als Antwort auf eine Frage; anders

¹ H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960, ¹⁹⁷² 344 ff., bes. 351 ff.; vgl. R. G. Collingwood, Denken. Eine Autobiographie (1955) 30 ff.

gesagt: man versteht es nicht, wenn man nicht die Frage kennt und versteht, auf die es die Antwort war oder ist. Inzwischen hat Hans Blumenberg² bei diesem Frage-Antwort-Schema auf kompliziertere Möglichkeiten aufmerksam gemacht: z. B. kann es sein, daß einer Lösung die Frage historisch weggestorben ist, auf die sie die Antwort war, so daß sie Vizefragen adoptiert als Antwort, auf die sie erneut verständlich werden kann: Blumenberg bestätigt das Frage-Antwort-Schema, indem er es differenziert. Ich halte – auch deswegen, weil im vergangenen Jahr beim neunten Poetik- und Hermeneutik-Kolloquium Hans Robert Jaufß das Frage-Antwort-Schema erneut energisch als hermeneutisches Basisschema der Rezeptionstheorie geltend gemacht hat – dieses Replikmodell des Verstehens generell für wichtig und richtig. Ich lasse mich dabei nicht irritieren durch den inzwischen verschiedentlich geäußerten Verdacht, die Bestimmung dieser geschichtlichen Anknüpfungsrelation als quasi-sprachliches Replikverhältnis sei bedenklich, weil das eine bloß metaphorische Redeweise sei. Ich gebe zwar zu, daß engagierte Entmetaphorisierungsversuche unbefriedigend bleiben: etwa Ricoeurs Handlung-als-Text-Theorie⁴ – die Rache der Hermeneutik an der Text-als-Handlung-Theorie⁵ des speech-act-Lagers – verstärkt eher den Metaphernverdacht. Der genannte Einwand schreckt mich trotzdem nicht: ich lasse es einfach darauf ankommen, daß das Frage-Antwort-Schema eine Metapher ist. Denn: wenn es eine Metapher ist, ist es zweifellos eine gute, fruchtbare. Und: jede Philosophie ist metaphernpflichtig; so, wie beim Grog gilt: Wasser darf, Zucker soll, Rum muß sein, so gilt bei der Philosophie: Formalisierung darf, Terminologie soll, Metaphorik muß sein; sonst nämlich lohnt es nicht: dort nicht das Trinken und hier nicht das Philosophieren.

Aus all diesem und manch anderem – scheint mir – folgt: wenn die Frage nach der Hermeneutik – die gegenwärtig stets auch die Frage nach der Dominanz der literarischen Hermeneutik sein muß – eine hermeneutische Frage ist und hermeneutisch beantwortet werden muß, dann ist das von Collingwood und Gadamer herkommende Frage-Antwort-Schema – das die elaborierte Form der von Joachim Ritter „hypoleptisch“ genannten Anknüpfung⁶ zu sein scheint – dafür zentral: das Frage-Antwort-Schema ist dann nicht nur das Schema, *mit dem die Hermeneutik operiert, um zu verstehen*, sondern – ebendeswegen – zugleich auch das Schema, *mit dessen Hilfe die Hermeneutik selber verstanden werden kann und muß*. Darum hat, wer eine hermeneutische Aufklärung der Hermeneutik vorhat, seinerseits zu fragen: welches waren und sind die Fragen, auf die die

² H. Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit (1966).

³ H. R. Jaufß, Überlegungen zur Abgrenzung und Aufgabenstellung einer literarischen Hermeneutik, in: H. R. Jaufß (Hg.), Text und Applikation (Poetik und Hermeneutik IX) (1981); mein Aufsatz expliziert Gedanken meiner Einführung in die Diskussion dieses Beitrags in Bad Homburg am 27. Mai 1978: vgl. das gleichbetitelt Statement von mir im genannten Band.

⁴ P. Ricoeur, Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen (1972), in: H. G. Gadamer/G. Boehm, Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften (Frankfurt 1978) 83–117.

⁵ K. Stierle, Text als Handlung (1977).

⁶ J. Ritter, Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel (1969) 64 ff.; vgl. G. Bien, Art. Hypolepsis, in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. III (1974) 1252–1254.

Hermeneutik selber – und auf die die gegenwärtige Dominanz der literarischen Hermeneutik – die Antwort war und ist? Anders gesagt: die *hermeneutische Frage nach der Hermeneutik ist die Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist.*

2. Endlichkeit

Meine einschlägige Grundthese ist für eine hermeneutische Philosophie nicht überraschend, sondern eher trivial; es ist diese: *die Hermeneutik ist Replik auf die menschliche Endlichkeit.* Bei dieser These – die gleichwohl erläuterungsbedürftig ist – muß die menschliche Endlichkeit zusammengebracht werden mit der *Zeit*, wenn sie folgender Eigenart der Hermeneutik gerecht werden will: offenbar versteht und interpretiert man nur Dinge, die *schon da sind*: auch wer Antizipationen interpretiert, interpretiert vorhandene Antizipationen und nicht künftige: *die Hermeneutik ist primär ein Vergangenheitsverhältnis.*⁷ Wo eine Philosophie die Hermeneutik akzentuiert, muß also als Temporalbefund gelten: daß die Vergangenheit und gerade die Vergangenheit – zumindest als gegenwartsprägende Vergangenheit: als *Herkunft* – wesentlich ist.

Dabei darf man sich nicht dadurch einschüchtern lassen, daß das jenen Philosophien nicht gefällt, für die nur die *Zukunft* wesentlich ist: sosehr, daß sie an der Vergangenheit nur das „Unabgegoltene“⁸ schätzen: das, was in den Wünschen des Vergangenen das war, was auch heute noch nur Zukunft ist. Zukunftsphilosophien sind – von den revolutionären bis zu den nur noch hoffenden – die Geschichtsphilosophien. Für sie betreiben die Menschen – direkt oder indirekt – die Emanzipation zum Heilen: die Geschichtsvollendung. Dazu freilich – um es ganz simpel zu sagen – brauchten die Menschen (zumindest ihre Avantgarde) Allwissenheit, Allgüte, Allmacht: aber die fehlt ihnen, denn die Menschen sind endlich. Just darum kommt es für die Geschichtsphilosophie zu den großen Enttäuschungserfahrungen: zur Enttäuschung der emanzipatorischen Naherwartung, durch die auch und gerade die Gegenwartsfrage der Philosophie bestimmt ist. Darum ist die Philosophie gegenwärtig erneut aufmerksam auf die menschliche Endlichkeit; und sie ist dies durch erneute Fundamentalisierung der Hermeneutik. Die Geschichtsphilosophen haben die Welt nur verschieden verändert; es kömmt darauf an, sie zu verschonen; die änderndste Form des Verschönens aber ist das Interpretieren.

Die Hermeneutik macht also die Endlichkeit geltend; dabei macht sie aus einem Faktum eine Frage,⁹ indem sie die Antwort ist: nämlich auf die mensch-

⁷ Dies in bewußtem Gegensatz zu M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927) 336 ff. und seiner These: „Das Verstehen gründet primär in der Zukunft“ (340, vgl. 339).

⁸ Vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. I (1953) 19: „weil“ diese Philosophie „überhaupt keine Vergangenheit außer der noch lebendigen, noch nicht abgegoltenen kennt“, ist sie „Philosophie der Zukunft, also auch der Zukunft in der Vergangenheit“.

⁹ In dieser Form nehme ich die Kritik auf, die H. Krings in H. M. Baumgartner (Hg.), *Prinzip Freiheit* (1979) bes. 391 ff., an meinem Plädoyer gegen einen „futuristisch halbierten Freiheits-

liche Endlichkeit. Aber was bedeutet das: Endlichkeit? Ich skizziere hier kurz *drei* – miteinander kompatible – *Endlichkeitsbegriffe*, um ihnen durch Kontrast Kontur zu verschaffen, ehe ich dann mit dem dritten operiere. – Endlichkeit kann bestimmt werden:

a) *in bezug auf Gott*. Das geschieht theologisch: endlich ist das, was nicht Gott, was aus sich selber nichts und darum nur durch Gott ist: das Geschaffene. Das ist in der Philosophie der Endlichkeitsbegriff der metaphysischen Tradition: *Endlichkeit ist Kreativlichkeit*. – Endlichkeit kann – quasi theologiefrei – bestimmt werden:

b) *in bezug auf den Raum*. Das geschieht vor allem in der modernen philosophischen Anthropologie und dort repräsentativ durch Helmuth Plessner: er bestimmt (in seinen „Stufen des Organischen und der Mensch“) das Endliche als das Begrenzte (mit je verschiedenem Verhältnis zu seiner Grenze).¹⁰ Diese Endlichkeitsdefinition durch die Grenze lebt gegenwärtig fort in der systemtheoretischen Fundamentalisierung der System-Umwelt-Differenz.¹¹ Sie ist fruchtbar für Analysen der Reaktion des Begrenzten auf ihm zustoßende Grenzgefährdungen: als derartige „Grenzreaktionen“¹² können begriffen werden beim Lebendigen das Immunsystem (Thomas A. Sebeok), beim Menschen die Angst (Thure v. Uexküll), Lachen und Weinen (Plessner), die „Kontingenzerfahrungskultur“ der Geschichte (Hermann Lübbe), literarische Texte als Verarbeitung einer „Ereignis“ genannten „Grenzverletzung“ (Jurij M. Lotmann), und so fort.¹³ All diese „Grenzreaktionen“ aber leben davon, daß es Grenzen d. h. Endlichkeit gibt; und Endlichkeit bedeutet hier – vom Raum her verstanden – die elementare Nicht-ubiquität des Begrenzten: *Endlichkeit ist Unter-Anderem-Sein*. – Endlichkeit kann – quasi theologiefrei – bestimmt werden:

c) *in bezug auf die Zeit*. Das geschieht vor allem in der modernen Existenzphilosophie und dort repräsentativ durch Heidegger, und zwar in „Sein und Zeit“:¹⁴ endlich ist das, dessen Zeit bemessen ist, abläuft, endet: durch Tod. Das ist die Definition der Endlichkeit durch das temporale Ende, aufgrund derer gilt: *Endlichkeit ist Sterblichkeit*, und menschliche Endlichkeit ist die gewußte Sterblichkeit: das *Sein zum Tode*.

begriff“ (337, vgl. 322 ff.) geübt hat: die dafür entscheidende Differenz liegt in der Tat diesseits von reiner Unbedingtheit und reiner Faktizität.

¹⁰ H. Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (1928, 31975) bes. 99 ff., 123 ff.

¹¹ Vgl. bes. N. Luhmann, Funktionale Methode und Systemtheorie (1964), in: ders., Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme (1974) 31–53, bes. 38 ff. (vgl. vor allem die Ausführungen zur „Systemgrenze“: 40).

¹² H. Plessner, Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens (1941), in: ders., Philosophische Anthropologie (1970) bes. 155 ff.

¹³ Th. A. Sebeok, The Semiotic Self, und Th. v. Uexküll, Positionspapier, beides bisher ungedruckte Vorlagen für das Rundgespräch ‚Semiotik der Angst‘ (Bad Homburg, 8.–11. Dezember 1977); H. Plessner, Lachen und Weinen (s. Anm. 12); H. Lübbe, Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie (1977) bes. 20, 54 ff. und 269 ff.; J. M. Lotman, Die Struktur literarischer Texte (1972) 332, vgl. ff. und 311 ff.

¹⁴ M. Heidegger, Sein und Zeit, bes. 235 ff., 245 ff., 329 ff.

Einzig dieser dritte Endlichkeitsbegriff bringt – und das hatte ich ja für einen hermeneutik-erheblichen Endlichkeitsbegriff verlangt – ausdrücklich Endlichkeit mit der Zeit zusammen; darum operiere ich im folgenden mit ihm und gerade mit ihm, um meine Grundthese – die Hermeneutik ist Replik auf die menschliche Endlichkeit – zu explizieren und dadurch womöglich ein wenig spannender zu machen. Dabei muß ich freilich zugleich das scheinbare Paradox auflösen: daß die – hermeneutikerhebliche – Wesentlichkeit der Vergangenheit durch einen Endlichkeitsbegriff garantiert werden soll, der gerade eine Zukunft – die Jedermannszukunft – ins Spiel bringt: den Tod. Immerhin gilt so: die *Hermeneutik ist* – wenn sie Replik auf die Endlichkeit ist – *Replik auf den Tod*. Doch den Tod gibt es für uns in zweifacher Gestalt: als *den je eigenen Tod* und als *den Tod der anderen*,¹⁵ jenachdem, auf welchen Tod die Hermeneutik repliziert, ist sie entweder – das erläutere ich im dritten Abschnitt – Replik auf *Herkömmlichkeit* oder – das erläutere ich im vierten Abschnitt – Replik auf *Vergänglichkeit*.

3. Hermeneutik als Replik auf Herkömmlichkeit

Das eben erwähnte Paradox ist keines; denn mit der Vergangenheit und jener Zukunft, die der *je eigene Tod* ist, verhält es sich bei den Menschen so: *weil* wir sterben und dies wissen, *darum* werden wir auf unsere Vergangenheit verwiesen. Jedermanns Zukunft ist „eigentlich“ sein Tod: das Leben ist kurz, *vita brevis*. Diese Zeitknappheit des Menschen – des *moriturus*, der sich als *moriturus* weiß – liefert ihn dem aus, was er schon war: seiner Herkunft; ganz elementar: es hat wegen seiner Lebenskurze kein Mensch die Zeit, sich von der Vergangenheit, die er ist, in beliebigem Umfang zu distanzieren; stets bleibt er überwiegend seine Herkunft, die zwar – historisch – kontingent ist d. h. auch anders sein könnte: aber (für den, der sie ist) nicht im Sinne einer beliebig wählbaren und abwählbaren Belieblichkeit, sondern im Sinne eines schwer- oder gar kaum-ent-rinnbaren Schicksals: zur „Wahl, die ich bin“¹⁶, gehört unvermeidlich meine herkunftsgeschichtliche Vergangenheit als die Nichtwahl, die ich bin. Diese durch ihre Sterblichkeit den Menschen auferlegte Unvermeidlichkeit, stets überwiegend das zu bleiben, was sie schon waren, nenne ich *Herkömmlichkeit*.

Gegen diese Herkömmlichkeit wehren sich die Menschen: sie wollen *ändern*. Das dabei treibende Motiv kann verschieden benannt werden: als Freiheitsdurst, als Neugier, als Verlangen nach jenem Glück, das in der Hingabe ans ganz Andere und insofern Neue liegt, als „Angst vorm Verpassen“¹⁷, als Verzweiflung

¹⁵ Ebd. 237 ff. und W. Schulz, Zum Problem des Todes, in: A. Schwan (Hg.), Denken im Schatten des Nihilismus (1975) 313–333, bes. 331 ff.

¹⁶ „Le choix que je suis“: J. P. Sartre, *L'être et le néant* (Paris 1943) 638.

¹⁷ Vgl. P. Probst, Politik und Anthropologie. Untersuchungen zur Theorie und Genese der philosophischen Anthropologie in Deutschland (1974) 40 f. Mit diesem und dem in Anm. 21 gegebenen Hinweis möchte ich andeuten, was ich hier nicht ausführen kann: daß die Doppelung von ‚Herkömmlichkeit‘ und ‚Vergänglichkeit‘ mit der von Probst analysierten Doppelung der Angstsorten zusammenhängt und mit der Doppelung der Glücksversionen (Selbsthingabe und

der Herkunft aus Mangel an Zukunft, als temporale Klaustrophobie, und so fort. Aber – *vita brevis* – die Menschen schaffen es nicht, alles zu ändern; sie versuchen vergeblich, ihre Herkunft loszuwerden: selbst die Revolutionäre sind – nach der treffenden Formulierung von Olof Palme – am Tag nach der Revolution günstigstenfalls Reformisten: sie müssen an Vorhandenes anknüpfen. Denn durch die endlichkeits- d. h. sterblichkeitsbedingte Herkömmlichkeit gilt das Antiprinzip Anknüpfung: es bleibt in jeder durch Änderung erzeugten Zukunft ein – das Änderungsquantum stets weit übersteigendes – Quantum an Herkunft erhalten. Aus diesem antiprinzipiellen Trägheitsprinzip der Geschichte folgt – meine ich – nicht nur die Tunlichkeit des Inkrementalismus, sondern – ebendeshalb – auch die Unvermeidlichkeit von Martin Krieles bekannter Beweislastregel:¹⁸ weil die Nichtveränderung stets so sehr das meiste ist, daß sie – wegen unserer Lebenskurze – unsere Begründungskapazität übersteigt: darum muß man, wenn man – unter den Termindruckbedingungen unserer *vita brevis* – überhaupt begründen will, nicht die Nichtveränderung, sondern die Veränderung begründen: die Beweislast hat der Veränderer. Die Herkömmlichkeit dominiert also die Veränderung: die Menschen werden ihre geschichtliche Herkunft stets überwiegend gerade nicht los; sie können stets weniger ändern als sie wollen und niemals alles, sondern stets das meiste gerade nicht.

Auf diese sterblichkeitsbedingte Endlichkeitslage – *auf die Herkömmlichkeit – antwortet die Hermeneutik*; denn Hermeneutik ist das Ändern dort, wo man nicht ändern kann: dort muß man eben *etwas stattdessen tun*, nämlich *interpretieren*. Dabei – *vita brevis* – ist der interpretatorische Loswerdensversuch des entlarvenden Interpretierens – die Ideologiekritik – stets nur begrenzt möglich: jede globale Entlarvung wird bezahlt durch eine Regression des Entlarvers; die totalverdächtigende Kritik wird leicht zur sekundären Naivisierung: sozusagen zur Fortsetzung der Dummheit unter Verwendung der Intelligenz als Mittel. Aber dieses entlarvende Interpretieren ist ohnehin nur der extreme Grenzfall dessen, was – als Replik auf die Herkömmlichkeit – die Interpretation normalerweise leistet: nämlich jene geschichtliche Herkunft, die (als Textwelt oder als paratextuelle Überlieferungswelt) uns gefangenhält und trägt, in jenen Abstand zu uns zu bringen, in dem wir es mit ihr aushalten; Hermeneutik ist so die Kunst der Schonstellungen. Diese Art der Interpretation, die die Unmöglichkeit der Herkunftsvernichtung durch die Möglichkeit der Herkunftsdistanzierung kom-

Selbstbewahrung), wie sie analysiert ist bei R. Spaemann, Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben, in: G. Bien (Hg.), Die Frage nach dem Glück (1978) bes. 15 ff.

¹⁸ M. Kriele, Theorie der Rechtsgewinnung (1967), zusammenfassend 312: „präsumtive Verbindlichkeit der Präjudizien. Es besteht eine (widerlegliche) Vermutung zugunsten der Vernünftigkeit sämtlicher Präjudizien“; vgl. ders., Die Herausforderung des Verfassungsstaats (1970) bes. 18–20; vgl. N. Luhmann, Status quo als Argument, in: H. Baier (Hg.), Studenten in Opposition. Beiträge zur Soziologie der Hochschule (1968) 73–82, bes. 78: „unfreiwilliger Konservatismus aus Komplexität“; außerdem H. Lübbe, a. a. O. 329 f.: „Tradition gilt nicht wegen ihrer erwiesenen Richtigkeit, sondern wegen der Unmöglichkeit, ohne sie auszukommen“, so „daß für die Tradition die Primärvermutung ihrer Vernünftigkeit gelten muß und die Last expliziter Begründung bei demjenigen liegt, der sie verwirft“.

pensiert, nenne ich *distanzierende Hermeneutik*: sie ist Replik auf die *Herkömmlichkeit* und hat um so mehr Konjunktur, je mehr das Ändernwollen und seine Grenzerfahrungen Konjunktur haben: also gerade modern. Dabei gilt dann wiederum: wir schaffen es nicht – unser Leben ist zu kurz – durch Interpretation alles zu distanzieren; es gibt das Undistanzierbare, das, was (etwa als *Üblichkeit*)¹⁹ die Menschen einzig vital repetieren: also das, was wir nicht interpretieren, sondern nur noch sind. Die *Herkömmlichkeit* ist also in letzter Instanz unauflöslich: als Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, ist die *Herkömmlichkeit* stets mehr Frage, als die Hermeneutik Antwort sein kann.

4. Hermeneutik als Replik auf Vergänglichkeit

Ich wiederhole: weil wir sterben, bleiben wir stets überwiegend unsere Vergangenheit. Wir *können* unsere Herkunft nicht in beliebigem Umfang loswerden, aber wir *dürfen* sie auch nicht in beliebigem Umfang loswerden: kein Mensch – das Leben ist zu kurz dafür – kann alles, was ihn lebensmäßig betrifft, von Grund aus neu regeln; das ist stets zuviel für ein Wesen, dessen Bewältigungskapazität deswegen begrenzt ist, weil es immer allzubald stirbt. Darum ist *Herkömmlichkeit* für die Menschen nicht nur eine Last, sondern – und vielleicht mehr noch – ein Schutz.²⁰ Den Menschen kann also nicht beliebig viel Änderung zugemutet werden; Zukunft braucht Herkunft: es muß in jeder durch Änderung erzeugten Zukunft ein – das Änderungsquantum stets weit übersteigendes – Minimum an Herkunft erhalten bleiben: sonst mißlingt die Änderung, und es werden die zerstört, derentwegen man ändern wollte: die Menschen. Diesem Antiprinzip Anknüpfung macht jedoch die zweite Gestalt des Todes – *der Tod der anderen* – Schwierigkeiten; denn: *mit jedem Tod stirbt Verständlichkeit von Vergangenen für die, die lebenbleiben*. Wer sich je – Ursituation (meine ich) des Historikers – um einen Nachlaß gerade auch engster Angehöriger hat kümmern müssen, weiß, was ich meine: unsere Herkunft, ohne die wir nicht leben können, rutscht – durch den Tod der anderen – ständig ins Unverständliche: ihre Verständlichkeit entgleitet. Das nenne ich hier *Vergänglichkeit*.

Gegen diese Vergänglichkeit wehren sich die Menschen: sie müssen *festhalten, bewahren*. Das dabei treibende Motiv kann verschieden benannt werden: als Kontinuitätsbedürfnis und Identitätspflicht, als Verlangen nach jenem Glück, das in der Selbstbewahrung liegt, als „Angst vorm Verlieren“²¹, als Verzweiflung der Zukunft aus Mangel an Herkunft, als temporale Agoraphobie, und so fort. Aber – *vita brevis* – die Menschen schaffen es nicht, alles zu bewahren; sie

¹⁹ Vgl. Verf., Über die Unvermeidlichkeit von *Üblichkeiten*, in: W. Oelmüller (Hg.), *Normen und Geschichte (Materialien zur Normendiskussion III)* (1979) 332–342.

²⁰ Vgl. den gegen Heideggers Begriff der „Geworfenheit“ entwickelten Begriff der „Getragenheit“ bei O. Becker, Von der Hinfälligkeit des Schönen und der Abenteuerlichkeit des Künstlers, in: *Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung (Husserl-Festschrift)* (1929) 27 ff.

²¹ P. Probst, a. a. O. 40 f. (vgl. oben Anm. 17).

versuchen vergeblich, die unmittelbare Verständlichkeit ihrer Herkunft festzuhalten: denn niemand lebt lange genug, um denen, die ihn überleben, alles, was er selber versteht, zu überliefern. Das gilt auch und gerade dort, wo – in der modernen Welt – die Lebenserwartung wächst: denn ebendort – wegen der modernen Zunahme der Veraltungsgeschwindigkeit auch der Verstehensfertigkeiten²² – sinkt zugleich rapide die Lebenserwartung der Überlieferungstüchtigkeit eines jeden. Die moderne Welt radikalisiert also die Vergänglichkeit. So entgleitet – durch den Tod der anderen und die modern sich beschleunigende Veraltung ihrer Orientierungsfertigkeiten – immer schneller jene geschichtliche Herkunft, die die Menschen doch sind, in die Unverständlichkeit.

Auf diese sterblichkeitsbedingte Endlichkeitslage – *auf die Vergänglichkeit – antwortet die Hermeneutik*; denn Hermeneutik ist das Festhalten dort, wo man nicht festhalten kann: dort muß man eben *etwas stattdessen tun*, nämlich *interpretieren*. Dabei ist der Festhaltungsversuch durch antiquarisierendes Interpretieren – durch Sammeln – eine ebenso symptomatische wie hilflose Gebärde: denn es reicht hierbei nicht aus, wenn man da Antiquaria sucht und – etwa – in Deutschland hunderte findet „und in Spanien tausendunddrei“²³. Aber dieses antiquarisierende Interpretieren ist ohnehin nur der extreme Grenzfall dessen, was – als Replik auf Vergänglichkeit – die Interpretation normalerweise leistet: nämlich die Rettung der Verständlichkeit von Dingen und Texten in neuen Situationen (in sekundären Kontexten), an die sie sie anpaßt.²⁴ Sie wirkt also konservatorisch: sozusagen als Altbausanierung im Reiche des Geistes. Diese Art der Interpretation, die den Verlust an primärer Verständlichkeit durch Wiederverständlichmachen kompensiert, nenne ich *adaptierende Hermeneutik*: sie ist *Replik auf die Vergänglichkeit* und hat um so mehr Konjunktur, je mehr sich der Wirklichkeitswandel beschleunigt und dadurch immer mehr Vertrauensverluste d. h. Fremdheit produziert. Das ist der Fall in der modernen Welt: weil gerade in ihr Herkunft und Zukunft – also Lebenswelt und Wissenschaftswelt, Traditionswelt und Bedürfnisbefriedigungswelt – exzeptionell auseinandertreten, entstehen gerade in ihr – wie Joachim Ritter sagte: kompensatorisch – die

²² Durch die sich beschleunigende Veraltung von Erfahrungen; u. a. daraus ergeben sich als prägende Züge der modernen Welt der Sieg der „Erwartung“ über die „Erfahrung“ – vgl. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979) – und das Phänomen des Erfahrungsverlusts: H. Lübke, *Erfahrungsverluste und Kompensationen. Zum philosophischen Problem der Erfahrung in der gegenwärtigen Welt*, in: *Gießener Universitätsblätter* 2 (1979) 42–53.

²³ Es gibt nicht nur den erotischen Don-Juanismus und den Don-Juanismus bei der Psychiatervwahl, sondern auch einen Don-Juanismus des Antiquarisierens: er ist ein Mitmotiv bei der Genesis des Museums; zur Theorie des Museums und seiner Entstehung gerade in der modernen Welt vgl. J. Ritter, *Subjektivität* (1974) bes. 126 ff.

²⁴ Vgl. K. Gründer, *Hermeneutik und Wissenschaftstheorie*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 75 (1967/1968) 155: „Zwischen der zu verstehenden Äußerung und dem, der sie verstehen möchte, liegt ein geschichtlicher Bruch, bei dem der, der verstehen möchte, aus dem geschichtlichen Zusammenhang, dem die Äußerung angehört, herausgetreten ist, sich emanzipiert hat. Hermeneutik ist Theorie des Verstehens unter den Schwierigkeiten von Emanzipationen.“

hermeneutischen, die Geisteswissenschaften.²⁵ Und je schneller sich in der heutigen Wirklichkeit dauernd alles ändert, wird in ihr die Kunst des Wiedervertrautwerdens, die Hermeneutik, zur tachogenen Notwendigkeit. Dabei erhält sie – durch die moderne Zunahme des Veränderungstempos – zugleich besondere Chancen. Es scheint zu gelten: die Zunahme der Veraltungsgeschwindigkeit wird kompensiert durch Zunahme der Reaktivierungschancen fürs Alte:²⁶ darum – zum Beispiel – gehört zur modernen Welt die Konjunktur der Nostalgiewellen: etwa im Bereich der Theorie vom Systemdenken über den Neomarxismus bis zur Neukonjunktur der Evolutionstheorie mit der Notwendigkeit, sie hermeneutisch an die Dauerveränderung des Standes der Dinge anzupassen. Dabei ergibt sich zugleich die Chance für einen hermeneutischen Zugewinn: weil in der heutigen Welt – änderungstempobedingt – alles Eigenste fast unverzüglich zum Fremden wird, gerät ebendadurch das Fremde – also selbst die exotischste Herkunftswelt – für uns in die Normalentfernung des Eigensten und wird just dadurch für jene Hermeneutik miterreichbar, die in der europäischen Welt für die Wiedervergegenwärtigung des Eigensten erzwungen wurde. Deshalb können wir – interpretierend – heute sogar das noch wiedererinnern, was wir gar nicht vergessen haben, weil wir es überhaupt noch nicht kannten; und so gewinnen wir – hermeneutisch – selbst noch jene Paradiese zurück, aus denen wir niemals vertrieben wurden, weil wir nie in sie hineingeboren waren: wir erwerben – durch Hermeneutik – eine sekundäre Weltoffenheit.²⁷ Die moderne Welt ist also nicht nur das Zeitalter der radikalisierten Vergänglichkeit, sondern zugleich auch das Zeitalter der radikalisierten Antwort auf jene Frage, die die Vergänglichkeit ist: das eigentliche Zeitalter auch der adaptierenden Hermeneutik.

5. Literarische Hermeneutik als Replik auf den Bürgerkrieg um den absoluten Text

Welches aber ist die Frage, auf die nicht unspezifisch die Hermeneutik – die distanzierende und die adaptierende – insgesamt, sondern auf die spezifisch die moderne *Literarisierung* der Hermeneutik die Antwort ist? Dieses Problem habe ich bisher ausgespart, auch wenn ich die Hermeneutik schon bisher keineswegs nur – durch Hinweis auf den Tod: auf die Endlichkeit als Herkömmlichkeit und Vergänglichkeit – als anthropologische Größe und quasi konstante Antwort, sondern durchaus auch schon – durch Hinweis auf ihre gerade moderne Konjunktur – als historische Größe und datierbare Antwort traktiert habe. Es blieb also gerade jener Tatbestand bisher ungeklärt, der doch nach Klärung geradezu

²⁵ J. Ritter, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, in: J. Ritter, a. a. O. bes. 131 ff.; vgl. H. Lübke, Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse, a. a. O. bes. 304 ff.

²⁶ Vgl. Verf., Kompensation. Überlegungen zu einer Verlaufsfigur geschichtlicher Prozesse, in: K. G. Faber/Chr. Meier (Hg.), Historische Prozesse (Theorie der Geschichte II) (1978) bes. 349 f.

²⁷ Vgl. Verf., Felix culpa? Bemerkungen zu einem Applikationsschicksal von Genesis 3, in: H. R. Jauß (Hg.), Text und Applikation (Poetik und Hermeneutik IX) (1981) Abschnitt 5.

schreit: daß nämlich – just im Zuge ihrer modernen Konjunktur – die Hermeneutik schlechthin zentral zur *literarischen Hermeneutik* wird: zur Kunst des Verständnisses gerade des *literarischen* Lesers für den *literarischen* Text; und daß gegenwärtig nur die literarische Hermeneutik als „die“ Hermeneutik gilt, während die theologische und juristische Hermeneutik als bloße Hilfskünste spezieller Zuständigkeiten fungieren.²⁸ Wie kommt es dazu?

Bei der Erörterung dieses Problems – meine ich – ist es ratsam, sich von vornherein vor Augen zu halten, daß („peri hermeneias“ von Aristoteles, wo es anders liegt, einmal beiseitegelassen) der Ausdruck „Hermeneutik“ erstmals zum Titelbegriff eines Buchs – bei Dannhauer²⁹ – 1654 wird: also nicht nur deutlich nach der reformatorischen Proklamation des Schriftprinzips und nicht nur kurz nach dem Erscheinen der Fundamentalschriften von Descartes,³⁰ sondern auch unmittelbar nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges. So äußere ich eine Vermutung, die ich – aber vielleicht beweist das nur meine einschlägige Unkenntnis – in der Literatur noch nicht gefunden habe, obwohl sie naheliegt: *die (oder wenigstens eine) Frage, auf die die Literarisierung der Hermeneutik die Antwort war, ist die Erfahrung des konfessionellen Bürgerkriegs.*

Natürlich gibt es die Hermeneutik auch als datierbares Phänomen und entwickelte Kunst nicht erst dort und modern, sondern schon früher, nämlich jedenfalls – allerspätestens – dort, wo das Christentum sich als Kirche etablierte und dabei eine Technik brauchte und – die Kunstgriffe der Homerexegese und die Applikationskniffe des römischen Rechts sich aneignend – entwickelte, um die eine einzige richtige und sozusagen heilsabsolute Lesung der *Bibel* festzulegen. Diese theologische Hermeneutik mußte – figural oder allegorisch oder durch dogmatische Abstraktion – in den vielen biblischen Geschichten stets die eine Geschichte, die nottut, die Erlösungsgeschichte wiederfinden und also stets – und dafür war die Annahme eines mindestens zweifachen Schriftsinns unabdingbar – im vielfältigen „Buchstaben“ der Schrift den einen einzigen „Geist“.³¹

²⁸ Zur Diagnose vgl. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, bes. 307 ff.

²⁹ J. C. Dannhauer, *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum* (Straßburg 1654). Meine These ist nicht, daß dies eine literarische Hermeneutik sei: sie gehört vielmehr in die Tradition der theologischen Hermeneutik etwa von M. Flacius, *Clavis Scripturae Sacrae* (1567), die sich den Folgelasten des reformatorischen Schriftprinzips („sola scriptura“) stellt. Vgl. auch H. E. H. Jaeger, *Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 13 (1974) 35–84.

³⁰ R. Descartes, *Discours de la méthode* (1637); *Meditationes de prima philosophia* (1641). H. G. Gadamer, *Art. Hermeneutik*, in: J. Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. III, schreibt 1062: „Wenn wir heute von Hermeneutik reden, stehen wir . . . in der Wissenschaftstradition der Neuzeit. Der ihr entsprechende Wortgebrauch von ‚Hermeneutik‘ setzt genau damals, d. h. mit der Entstehung des modernen Methoden- und Wissenschaftsbegriffs ein“. Dies nicht bestreitend meine ich jedoch: die Wende zur Methode ist nur ein Partialmotiv für die moderne Konjunktur der Hermeneutik, weil sie nur eine „Neutralisierungs“-Version unter anderen ist.

³¹ Vgl. 2 Kor. 3, 6; dazu G. Ebeling, *Art. Geist und Buchstabe*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. II (31958) 1290–1296. Zur Substitutionsgeschichte des mehrfachen Schriftsinns durch die mehrfachen Auslegungsarten vgl. H. R. Jauf, a. a. O.; zur figuralen Deutung vgl. literaturgeschichtlich E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Lite-*

Ich möchte dies die *singularisierende Hermeneutik* nennen und sie von der *pluralisierenden Hermeneutik* unterscheiden,³² die – umgekehrt – in der einen und selben buchstäblichen Gestalt viele Sinnmöglichkeiten und verschiedenartigsten Geist aufspürt. Die singularisierende Hermeneutik ruft also die Vielgestaltigkeit der buchstäblichen Geschichten zur Ordnung des einen einzigen absoluten Sinnes und Geistes: sie gehört – als Selbstbehauptung der Rechtgläubigkeit gegen Heterodoxie und Häresie – zur schweren Phase der institutionellen Etablierung der Religion. Es ist nun – meine ich – wichtig, zu sehen, daß die theologische Hermeneutik auch dort zunächst singularisierende Hermeneutik blieb, wo – durch die Reformation – Traditionsprinzip und Schriftprinzip in Streit gerieten: es stritten sich dort zwei singularisierende Hermeneutiken, denn beide wollten die heilsbedeutsam richtige Auslegung des absoluten Textes: der heiligen Schrift. Ich widerstehe der – von meiner bisherigen Überlegung her nahe liegenden – Versuchung, diesen Streit der katholischen und protestantischen Hermeneutik als Extremfall der Opposition zwischen adaptierender und distanzierender Hermeneutik zu traktieren, und betone vielmehr gleich: der Augenblick, in dem die singularisierende in die pluralisierende Hermeneutik umkippte, kam erst dort, wo dieser hermeneutische Streit *blutig* wurde, und zwar generationenwierig: im konfessionellen Bürgerkrieg, der – zumindest auch – ein *hermeneutischer Krieg* war: ein *Bürgerkrieg um den absoluten Text*. Hier wird erneut der Tod für die Hermeneutik bedeutsam: jetzt die gewaltsame Endlichkeit, der *Tod* als *Töten*, das „Sein zum Totschlagen“, um diese Formel Kosellecks³³ hier einschlägig zu verwenden. Meine These ist: *die Hermeneutik antwortet auf diese Tödlichkeitserfahrung des hermeneutischen Bürgerkriegs um den absoluten Text, indem sie – zur pluralisierenden d. h. literarischen Hermeneutik sich wandelnd – den nichtabsoluten Text und den nichtabsoluten Leser erfindet*: also den, den es – außer bei den Frühmerkern: den Humanisten – vorher im Grunde noch gar nicht gab: nämlich den *literarischen Text* und den *literarischen Leser*.

Die Rechthaberei des Wahrheitsanspruchs der eindeutigen Auslegung des absoluten Textes kann tödlich sein: das ist die Erfahrung der konfessionellen Bürgerkriege. Wenn – in bezug auf den heiligen Text – zwei Ausleger kontrovers behaupten: ich habe recht; mein Textverständnis ist die Wahrheit, und zwar – heilsnotwendig – so und nicht anders: dann kann es Hauen und Stechen geben. Genau auf diese Situation antwortet die Hermeneutik mit ihrer Verwandlung zur pluralisierenden durch die Frage: läßt sich dieser Text nicht doch auch noch anders verstehen und – falls das nicht reicht – noch einmal anders und immer wieder anders? Sie entschärft so – potentiell tödliche – Auslegungs-

ratur (⁶1977) bes. 75 f., und philosophisch K. Gründer, *Figur und Geschichte*. J. G. Hamanns ‚Biblische Betrachtungen‘ als Ansatz einer Geschichtsphilosophie (1958) bes. 93 ff.

³² Vgl. Verf., *Schwacher Trost*, in: H. R. Jauß (Hg.), *Text und Applikation* (Poetik und Hermeneutik IX) (1981).

³³ R. Koselleck, *Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden*, in: O. Marquard/K. Stierle (Hg.), *Identität* (Poetik und Hermeneutik VIII) (1979) 257.

kontroversen, indem sie das rechthaberische Textverhältnis in das interpretierende verwandelt: in *ein Textverständnis, das – notfalls ad libitum – mit sich reden läßt*; und wer mit sich reden läßt, schlägt möglicherweise nicht mehr tot. Die Hermeneutik, die so zur pluralisierenden sich wandelt, *tut etwas stattdessen*: sie ersetzt das „Sein zum Totschlagen“ durch das Sein zum Text: durch das zum konzilianten Text mit Vermeidungswert und Ersparungswalenz; das bedeutet eine Tolerantmachung der Texte auch in Dingen des wirkungsgeschichtlichen Willens zur Macht. Dieses konziliante Textverständnis ist – in seiner konsequenten d. h. konziliantesten Form – das Sein des literarischen Lesers zum literarischen Text: dieser entsteht also – durch die Literalisierung der Hermeneutik – als Replik auf den tödlichen Streit um das absolute Verständnis der heiligen Schrift. Zu dieser Genesis des neutralen Lesers gehört – im Zeitalter auch der hermeneutischen Neutralisierungen³⁴ – die Suche nach demjenigen Zusammenhang, der die absolute Textverständniskontroverse relativiert zugunsten dessen, was im Textverständnis unkontrovers oder folgenlos kontrovers ist: hierbei durchläuft die Entstehungsgeschichte der literarischen Hermeneutik zwei grundverschiedene Positionen. Spinoza – im „Tractatus“ – macht die *Naturerkenntnis* zur Instanz der Schriftauslegung: in der Konsequenz davon wird – spätestens dort, wo die *Naturerkenntnis* zur naturwissenschaftlich exakten wird – die Hermeneutik vermeintlich überflüssig.³⁵ Dagegen wendet sich der romantische Ansatz: Schleiermacher entdeckt – indem er die Bibel als

³⁴ Zum Begriff „Zeitalter der Neutralisierungen“ vgl. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1922, 1934, 1963) 79 ff. Zu diesen Neutralisierungen gehört nicht nur die Genese des konfessionsneutralen Staates und die Autonomisierung von „Moral“, „Ökonomie“ und „Technik“ als jeweils neutralisierenden Mächten, sondern auch die Entwicklung der theologieneutralen Hermeneutik: etwa die Enttheologisierung der juristischen Hermeneutik (auch sie unter dem Motto des bei C. Schmitt, *Der Nomos der Erde* [1950] 96 zitierten Satzes des Albericus Gentilis: „Silete theologi in munere alieno“), die Entsakralisierung der Bibel zu einem Stück Literatur, und überhaupt die Genese des neutralen d. h. literarischen Lesers. Vielleicht ist diese Neutralisierung als modernes Schicksal der Hermeneutik nur im Schutze der modernen Neutralisierung des Staates möglich und – ich verwende Gesichtspunkte eines diesbezüglichen Gesprächs mit B. Willms – die Ausbildung des literarischen „Autors“ nur im Schutze der neutralstaatlichen „auctoritas“.

³⁵ B. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* (1670), vollzieht – meine ich – jene „Wendung ins Historische“, die H. G. Gadamer, *Art. Hermeneutik*, a. a. O. 1064 ihm zuschreibt, nur instrumental: denn in der Hauptsache dient dies der Vergleichgültigung (Veruneigentlichung) potentiell tödlicher Streitpunkte der Schriftauslegung im Rahmen eines Entmythologisierungsprogramms, das die vernünftige „Naturerkenntnis“ zum Maßstab des Bibelverständnisses macht; in der Folge – dort, wo die Natur aus der pantheistischen Gleichsetzung mit Gott zur experimentablen und mathematisierbaren Objektwelt entzaubert und die *Naturerkenntnis* zur exakt naturwissenschaftlichen Erkenntnis wird – wird das Schriftverständnis und die Interpretation von Schriften vermeintlich überflüssig, weil zunächst die praktische Vernunft – vgl. „Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zur Beilegung des Streits“ der philosophischen mit der theologischen Fakultät bei I. Kant, *Der Streit der Fakultäten* (1798), Akademieausgabe, Bd. VII, 38 ff. – und dann die exakte Natur die Schrift und die Schriften schließlich nicht mehr erklärt, sondern ersetzt: die nach Art Spinozas begonnene Sanierung der Hermeneutik – in der Konsequenz ihres späteren Wegs in die Exaktheit – saniert letzten Endes die Hermeneutik zu Tode.

Literatur unter anderer Literatur versteht³⁶ – als Grundsituation der pluralisierend-literarischen Hermeneutik die Gesprächsgeselligkeit des *unendlichen Gesprächs*, das jeden zu Wort kommen läßt, ohne zeitliches Limit und ohne Einigungszwang: also anders als der sogenannte herrschaftsfreie Diskurs, der ja alle zu Knechten des Konsensdrucks macht, d. h. faktisch zu Knechten dessen, der den Konsensdruck verwaltet.³⁷ Im übrigen: weil die Hermeneutik zur literarischen wird, indem ihr die Angst vorm gewaltsamen Tode im Nacken sitzt: darum wird ihr Leitbegriff der Nicht-Tod, das *Leben*: das Reden und Redenlassen des unendlichen Gesprächs, zu dem das Lesen und Lesenlassen gehört, dient dem Leben und Lebenlassen. Es scheint mir ebenso reizvoll wie fällig, den Lebensbegriff der lebensphilosophischen Hermeneutik Diltheys³⁸ von dieser Formel her zu rekonstruieren und die Tendenz dieser Formel auch in Gadammers Ansatz vom Spiel her³⁹ wiederzufinden, der den Menschen bestimmt als das Sein zum Text: zum literarischen Text, der – wie die Jauß-Version der Rezeptionstheorie das geltend macht – stets auch noch anders gelesen und immer auch noch etwas anderes bedeuten kann, weil er keinen ‚Sinn an sich‘ hat, sondern – durch die Lust am Kontext – unendlich auslegungsfähig ist.⁴⁰ Dieser – literari-

³⁶ Die damit zusammenhängende Öffnung des Umkreises des Auslegungswürdigen durch die Hermeneutik ist durch die bei H. G. Gadamer/G. Boehm, Seminar: Philosophische Hermeneutik (1976), zusammengestellten Texte eindrucksvoll dokumentiert: für die Hermeneutik interessant ist zunächst – von Flacius über Rambach bis S. J. Baumgarten – nur oder primär die Bibel, werden dann zusätzlich die klassischen Dichter (F. A. Wolf) und klassischen Philosophen (F. Ast), dann – orientiert am Dialog – die Gesamtliteratur d. h. alle Texte (Schliermacher, der sogar die Frage stellt, „ob auch solche Schriftsteller wie die Zeitungsschreiber und diejenigen, welche die mancherlei Inserate darin verfassen, Gegenstände für die Auslegungskunst sind“: a. a. O. 136), dann alle „Lebensäußerungen“ (Dilthey) und dort – exemplarisch – die der Sorgewelt des „Zuhandenen“ (Heidegger), schließlich alles Sprachliche (Gadamer). Dieser Vorgang wachsender „Universalität“ der Hermeneutik darf nicht durch jenes Konzept eines linearen Fortschritts begriffen werden, das die Hermeneutiker sonst attackieren, sondern anders: als den Versuch, den lebensgefährlich brisanten absoluten Text der Bibel durch verähnlichende Eingliederung in einem immer weiter gezogenen Kreis von Interpretanda zum relativen Text zu entschärfen: als Replik auf das – durch die französische Revolution reaktualisierte – Trauma des hermeneutischen Bürgerkriegs um den absoluten Text.

³⁷ Zur Unterscheidung von „Diskursen“ und „unendlichen Gesprächen“ vgl. Verf. in: W. Oel-müller (Hg.), Normenbegründung – Normendurchsetzung (Materialien zur Normendiskussion II) (1978) 230 f.

³⁸ Vgl. W. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (1910), Gesammelte Schriften, Bd. VII, 217: „Das kunstmäßige Verstehen dauernd fixierter Lebensäußerungen nennen wir Auslegung . . . Und die Wissenschaft dieser Kunst ist die Hermeneutik“; sowie 131: „Der Inbegriff dessen, was uns im Erleben und Verstehen aufgeht, ist das Leben.“

³⁹ H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, bes. 97 ff.: dies verstehe ich als Korrektiv gegenüber Heideggers Re-Engagement der Hermeneutik durch ihre Einbindung in die alltagspraktische „Sorge“ und die existenziell-existenziale „Entschlossenheit“, durch die Heidegger den Verlust ihrer Neutralisierungsvalenz und ihres Distanzierungs- und Entlastungspotentials riskiert, so daß gerade bei Heidegger – gegen seine Grundintention – die ideologischen Hermeneutiken anknüpfen können.

⁴⁰ Hierzu kann gehören: die heilsame Veroberflächlichung der Wahrheits- und Heilsfragen. Das kann einschließen: die Position der Ironie im Sinne von Th. Mann, Ironie und Radikalismus, in: Betrachtungen eines Unpolitischen (1918, 1956) 560: „Fiat justitia oder libertas, fiat spiritus –

sche – Text also wird nun zum Paradigma der Hermeneutik; *die literarische Hermeneutik* – indem sie den absoluten Text in den literarischen verwandelt, den absoluten Leser in den ästhetischen – *erhält Vorrang*: als Replik auf den hermeneutischen Bürgerkrieg um den absoluten Text.

6. Schein ihrer Obsolenz

Ich halte diese Prädominanz der literarischen Hermeneutik für unverzichtbar; aber das – beim Zeus! – ist heutzutage eine unzeitgemäße Meinung.

Gegenwärtig nämlich herrscht allenthalben *Unbehagen am Vorrang der literarischen Hermeneutik*,⁴¹ und zwar (meine ich) deswegen, *weil* – denn die wachsende Veränderungsgeschwindigkeit der modernen Welt erhöht ihre Vergesslichkeit – *die Frage vergessen wird, auf die dieser Aufschwung der literarischen Hermeneutik die Antwort war*: die Gefahr des hermeneutischen Bürgerkriegs. Darum – also weil der Dreißigjährige Krieg ganz weit weg scheint und die Französische Revolution wenigstens so weit weg, daß die terreur ein übergebares Problem zu werden beginnt – darum scheint heute die literarische Hermeneutik und ihr Primat obsolet, etwa als bloß bildungsbürgerliches Relikt. Einst wurde – nach der pffiffigen These u. a. von Lutz Geldsetzer⁴² – die Reformation akademisch erfolgreich durch die Sehnsucht der theologischen Fakultät, zur philologischen zu werden. Heute ist die umgekehrte Sehnsucht am Werk: die Philologen möchten Theologen sein, mit allem drum und dran, mit heiliger Schrift, kirchlichem Lehramt, Orthodoxie und Häresie, Index, Bannspruch, Exkommunikation und möglichst auch mit Teufel, ob er nun Kapitalis-

perat mundus et vita! So spricht aller Radikalismus. „Ist denn die Wahrheit ein Argument – wenn es das Leben gilt?“ Dies ist die Formel der Ironie“: es ist – scheint mir – die Formel der literarischen Hermeneutik, die Formel ihrer Direktion aufs Ästhetische. Das berührt das Problem der Applikation: eines der wichtigsten Dinge bei der Applikation kann es sein, es nicht unmittelbar zu ihr kommen zu lassen. Wo etwa Applizieren als Urteilen Verurteilen heißt, kann es lebenswichtig werden, die Applikation zu verzögern: sie dilatorisch, folgenarm oder gar folgenlos zu machen. Das ist der Grundzug der ästhetischen Applikation: als Replik auf den Bürgerkrieg um den absoluten Text neutralisiert die Hermeneutik absolute Texte zu interpretieren – zu Texten, die immer noch anders gelesen werden und immer noch etwas anderes bedeuten können und also auslegungsfähig sind – und absolute Leser zu ästhetischen.

⁴¹ Selbst H. G. Gadamer, a. a. O., verlangt ihr gegenüber die „Wiedergewinnung des hermeneutischen Grundproblems“ (290 ff.) durch das Bestreben, „die geisteswissenschaftliche Hermeneutik von der juristischen und theologischen her neu zu bestimmen“ (294); aber dies könnte – so fruchtbar es in temperierter Form ist – im Falle des Übermaßes erneut dahin führen, daß durch die Orientierung an „dogmatischen“ Fakultäten mit der Wiederkehr einer potentiell tödlichen absoluten Wahrheitsrechthaberei aufs neue die Frage unbeantwortbar wird, wie sich mit der Wahrheit leben läßt. Das ist freilich weniger im Blick auf Gadamer geltend zu machen, ungleich mehr im Blick etwa auf J. Habermas, *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, in: R. Bubner/K. Cramer/R. Wiehl (Hg.), *Hermeneutik und Dialektik* (1970) 73–103.

⁴² L. Geldsetzer, *Traditionelle Institutionen philosophischer Lehre und Forschung*, in: H. M. Baumgartner/O. Höffe/Chr. Wild (Hg.), *Philosophie – Gesellschaft – Planung* (Kolloquium, H. Krings zum 60. Geburtstag) (1976) bes. 32.

mus heißt oder anders. Die Literaturwissenschaft will aus der literarisch-deganierten zurück in die engagierte Position, aus der pluralisierenden Hermeneutik zurück in die absolute: in die singularisierende Hermeneutik.

Für diese Tendenz zurück zur Theologie kann man freilich heutzutage die vorhandenen Theologien des Christentums nicht mehr brauchen, denn die sind beide – und ich betone: beide (philologisch gebildet und literarisch auf- und abgeklärt) – längst durch die Reformation hindurch und haben die Replik auch auf deren Streitfolgen längst in sich aufgenommen: beide. Eine Theologie, die heute noch vorreformatorisch ist, muß man woanders suchen. Und man findet sie: es ist die moderne *Geschichtsphilosophie*, die – streng genommen – keine säkularisierte Theologie⁴³ ist, sondern die einzige Theologie, bei der bisher die Säkularisierung mißlang. In ihr regiert die singularisierende Hermeneutik, und zwar deswegen, weil die Geschichtsphilosophie – nach der bekannten These Kosellecks⁴⁴ – durch Singularisierung entstand: indem sie in all den vielen Geschichten nur noch eine einzige Geschichte gelten ließ, eben „die“ Geschichte, deren Begriff sie – um 1750 herum – erfand, und die sie bestimmte als die innerweltliche Erlösungsgeschichte durch Emanzipation. Diese Geschichtsphilosophie braucht die singularisierende Hermeneutik, um – die polymythische Vielfalt der vielen Geschichten verdrängend und die monomythische Einfalt der einen Geschichte verlangend – erneut in allen „Geschäften“ und Handlungen und Gedanken und Texten die eine absolute Geschichte zu entdecken und anzufeuern. Dadurch – also indem sie die Hermeneutik de-pluralisiert, de-literalisiert – re-konfessionalisiert sie die Hermeneutik und macht sie – das ist der Punkt – dadurch wieder fähig und begierig, in eine Situation zu kommen, die sie scheinbar hinter sich hat: in den hermeneutischen Bürgerkrieg.⁴⁵ Die – revolutionäre – Geschichtsphilosophie verhält sich zu seiner Gefahr dann nicht durch den Versuch seiner Vermeidung, sondern anders: man muß – das ist (häufig unbewußt) ihre Antwort – den Bürgerkrieg *nicht vermeiden, sondern gewinnen*, als Revolution. Freilich: um ihn gewinnen zu können, muß man ihn haben; und wenn man ihn hat, muß man ihn durchmachen, blutig und tödlich und womöglich erneut generationenwierig; und steht das dafür?, und steht es überhaupt für etwas Wünschenswertes? Man hat da – meine ich – mindestens drei Dinge zu bedenken: die faktische Zweifelhafteigkeit des Gewinnens; das, was vor dem Gewinnen kommt; und das, was nach dem Gewinnen kommt: und da ist die Prognose in allen drei Punkten – meine ich – allemal düster. Im übrigen sollte man – anders als es am arglosesten die tun, die als Weltmeister im Argwöhnen auftreten – man sollte sich nicht auf die eigene Harmlosigkeit verlassen, es sei denn, diese wäre (gerade was die Entsorgung der Denkfolgen betrifft) zu reichend sicher institutionalisiert.

Darum ist – meine ich – angesichts der perennierenden Gefahr des neokon-

⁴³ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (1949, 1953).

⁴⁴ R. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, bes. 47 ff.

⁴⁵ Vgl. die Analyse der prinzipiellen Figur bei R. Koselleck, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1959, 21969) bes. 7 f. und 155–157.

fessionell hermeneutischen Bürgerkriegs nicht die singularisierende Hermeneutik der Geschichtsphilosophie, sondern das pluralisierende Verfahren der literarischen Hermeneutik – die wohl auch die Historie umfaßt – als Antwort angebracht und, wie ich sagte, unverzichtbar: als die Antwort mit dem Leben und Lebenlassen durchs Lesen und Lesenlassen. Sie ist, für sich allein genommen, einschlägig sicher nicht zureichend, wohl aber notwendig: und nur das stand hier zur Debatte. Diese literarische Hermeneutik operiert – als pluralisierende – mit dem Liberalitätswort der *Gewaltenteilung*, derzufolge der Einzelne – wenn er schon nicht, mit Adorno zu reden, „ohne Angst anders sein“ kann – jedenfalls mit *verminderter* Angst anders sein kann schließlich – *divide et fuge!* – durch die Gewaltenteilung auch der Schriften und Auslegungen: durch die Teilung auch noch jener Gewalten, die die Geschichten,⁴⁶ und auch noch jener Mächte, die die Texte sind.

7. Hermeneutiker und Code-Knacker

Wer die Hermeneutik *hermeneutisch* aufklären will, muß sie stellen: die Frage nach der Frage oder den Fragen, auf die die Hermeneutik die Antwort ist; und er muß versuchen, sie zu beantworten: so, wie ich das hier – partiell – versucht habe, oder anders und noch einmal anders und wieder anders. Bei dieser Verwendung des Frage-Antwort-Schemas ist – nota bene – jeweils die Frage (also auch die Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist) die Bedingung der Möglichkeit der Antwort und ihrer Verständlichkeit: die hermeneutische Frage nach dieser Frage ist also etwas, auf das eigentlich die Transzendentalphilosophen das Exklusivrecht zu haben meinen, nämlich Frage nach den „Bedingungen der Möglichkeit“. Diese werden hermeneutisch *historisiert*; die Hermeneutik: *sie macht den transzendentalen Gesichtspunkt zu dem historischen*.⁴⁷ Freilich: *muß* man denn eigentlich hermeneutisch verfahren, um zu verstehen, und um zu begreifen, was das Verstehen und das Interpretieren ist?

Das ist zumindest nicht selbstverständlich. Im weitesten Sinne gegenwärtig gibt es erneut eine Alternative zum hermeneutischen Ansatz, auf die ich hier – insbesondere auch deswegen, weil die Hermeneutik inzwischen auch noch darauf die Antwort ist – abschließend kurz eingehen möchte: diese Alternative ist das *Code-Knacken*; es ist – auch und gerade verstehentheoretisch – unter verschiedenen Wissenschaftsnamen seit längerer Zeit im Vormarsch (als Kommunikationstheorie, als Semiotik, und so fort). Die Verstehensfrage ist dann – senderbewußt und empfängerbewußt – die nach dem benutzten Code. Die begriffsgeschichtliche Analyse der Grundvokabeln der nicht mehr diachronen Humanwissenschaften ist gegenwärtig allgemein ein hermeneutisches Desiderat:

⁴⁶ Vgl. Verf., Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, in: H. Poser (Hg.), Philosophie und Mythos (1979) 40–58.

⁴⁷ Vgl. J. G. Fichte, System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre (1798), § 31.

warum z. B. kommt bei diesem Ansatz der entscheidende Möglichkeitsbegriff („competence“) aus dem Wortfeld der Rivalität⁴⁸ und der entscheidende Aktualisierungsbegriff („performance“) aus dem Bildfeld des Theaters? Was den Code-Begriff angeht, so vermute ich widerleglich: obwohl „Code“ (als Kodex: etwa beim „Code Napoléon“) aus einer Handschriften- und Bücherbezeichnungsvokabel längst zum Wort für ein Verzeichnis oder einen Inbegriff von Regeln sich gewandelt hatte, scheint „Code“ – auf dem Weg über die Linguistik – zum prominenten Grundlagenterminus geworden zu sein wohl doch erst von jenem Moment an, in dem – nach der Erfindung des Funks (Marconi 1897) – die Entschlüsselung verschlüsselter Gegnerfunksprüche (und die Verschlüsselung eigener) in erheblicher Weise zum Pensum militärischer Geheimsprachenexperten geworden ist: „Code“ *startet seine linguistische Karriere als Spionagewort*. Fortan – in großem Stil spätestens seit dem Ersten Weltkrieg – kann der Dechiffrier- und Chiffrierexperte zum Eckmann der Sprachwissenschaftler werden (die in Kriegszeiten nicht selten einschlägig tätig sind) und „Code“ zunehmend zum Eckterminus der Linguistik und dann auch der Literatur- und Sozialwissenschaften. Das bedeutet aber: *mit der Konjunktur des Code-Begriffs wird für die Humanwissenschaften die Optik des Dechiffrierers repräsentativ*, der mit der Sprache als ‚Geheimsprache‘ konfrontiert ist: jener Sprache, die ich *nicht* spreche, *nicht* verstehe (im Unterschied zur Muttersprache und den bildungsüblich mitbeherrschten Sprachen, die ich – fast – *immer schon* spreche und verstehe). Auch unterm Druck der zunehmenden Anforderungen der Ethnologie – und des Sonderproblems der Entzifferung toter Bildzeichenschriften – wird für die Linguistik, die Literatur- und Sozialwissenschaft exemplarisch das Verhältnis zur *nicht* verstandenen Sprache, zum *nicht* verstandenen Text, zum *nicht* verstandenen „fait social“. Adorno⁴⁹ hat Max Webers „verstehende Soziologie“ mit Emile Durkheims Soziologie der „faits sociaux“ eindrucksvoll kontrastiert und die Durkheim-Soziologie als die Soziologie der unverständlich gewordenen Welt interpretiert: es ist aufschlußreich, daß der Vater der modernen Linguistik, Saussure, sich an Durkheim orientierte.

Indes: in der Regel verstehen wir zwar niemals alles, aber auch niemals gar nichts. Wir verstehen nur, wenn wir schon verstehen.⁵⁰ Darum begibt sich –

⁴⁸ Competentia war der Status der competentes: im alten Rom der Konsulatskandidaten, später der Papstkandidaten und anderer (z. B. Tauf-)Bewerber, solange sie das noch nicht waren (oder endgültig nicht wurden), wofür sie kandidierten: „Competent . . . heißt einer, der mit anderen zugleich um etwas anhält“: J. H. Zedler, Großes vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste (Halle/Leipzig 1732 ff.).

⁴⁹ Th. W. Adorno, Art. Gesellschaft, in: H. Kunst/S. Grundmann (Hg.), Evangelisches Staatslexikon (1966) 636–642, bes. 638.

⁵⁰ W. Dilthey, a. a. O., Bd. VII, 225: „Die Auslegung wäre unmöglich, wenn die Lebensäußerungen gänzlich fremd wären. Sie wäre unnötig, wenn in ihnen nichts fremd wäre. Zwischen diesen beiden äußersten Gegensätzen liegt sie also.“ Daraus folgt die Unvermeidlichkeit des sogenannten „Zirkels im Verstehen“ bzw. „hermeneutischen Zirkels“: vgl. M. Heidegger, Sein und Zeit, bes. 152 f.; und H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, bes. 250 ff.; zur Vorgeschichte dieses „Zirkels der Aufgabe“ vgl. F. Rodi, „Erkenntnis des Erkannten“ – August Boeckhs Grundformel der hermeneutischen Wissenschaften, in: H. Flashar/K. Gründer/A. Horst-

meine ich – die code-knackende Verstehenstheorie (die nicht-hermeneutische also) methodisch-künstlich heraus aus jener – phänomenologisch ausgezeichneten – Situation, in der wir lebenswelttäglich existieren: aus der Situation der *immer* bzw. *je schon* (irgendwie) verstandenen oder vorverstandenen Sprache, Textwelt, Sozialwelt. Bei dieser jedoch setzt die Hermeneutik gerade an: die Code-Knacker gehen aus von der grundsätzlich fremden, unverstandenen Welt, die Hermeneutiker von der grundsätzlich vertrauten, schon verstandenen Welt: *darum ist die hermeneutische Rekursinstanz nicht der „Code“, sondern die Geschichte.* Das hat Vorteile. Es gelingt leichter, die Diachronprobleme festzuhalten: die Code-Knacker haben sie meistens nicht überholt, sondern nur – ins Problemexil – vertrieben; so wird – zum Beispiel – die Wortgeschichte heute – als Begriffsgeschichte – von nichtlinguistischen Hermeneutikern gemacht, von Historikern und Philosophen;⁵¹ ich weiß nicht, ob die vormals zuständigen Linguisten – die in spätestens zehn Jahren nach diesem Pensum wieder lechzen werden – es dann noch zurückbekommen (es sei denn, sie hätten es – weise – gar nicht erst abgegeben). – *Die Hermeneutik antwortet also auf das Code-Knacken, indem sie – kompensatorisch – die von diesem verdrängten Probleme bewahrt:* dazu gehört auch das Problem der *hermeneutischen* Aufklärung der Hermeneutik. So liegt ihr Vorzug nicht nur darin, daß sie anknüpft an die – phänomenologisch ausgezeichnete – Lebensweltsituation, in der wir uns stets schon verstehend befinden, sondern auch darin, daß sie – indem sie stets auf den Verständnisreichtum vorgegebener Verständnisse (die Vor-Ausgelegtheit der Welt) rekurrieren kann – Probleme rettet: die Hermeneutik vermag das, denn sie hat es näher zu den konkreten, den interessanten, den spannenden – den datierbaren – Fragen. Um es im Bergsteigerbilde zu sagen: während die Hermeneutik ihr Basislager der Vorverständnisse – dank der Geschichte, die es dorthin transportierte – immer schon knapp unter der Kammhöhe der konkreten Verständnisprobleme hat, muß die code-knackende Wissenschaft ständig in der Tiefenzone der Täler am Fuß der Problemberge auf Null oder gar im Minusbereich anfangen; sie – die code-knackende Wissenschaft – legt dann zwar (mit hohem Finanzmittelbedarf) unentwegt jene Strecken zurück, auf denen man viele Apparate, Sherpas und wissenschaftliche Hilfskräfte braucht; aber die Frage ist allemal, ob sie wirklich und häufig auf jene Problemhänge hinaufkommt, auf denen die Hermeneutiker stets fast sofort – meist ohne die Sauerstoffmaske der Forschungssubvention – unterwegs sind: in kleinen Seilschaften oder allein.

Ich beende meine Überlegung, indem ich Folgendes hinzufüge: die armen Hermeneutiker – höre ich nicht nur Code-Knacker sagen – kommen niemals aus der

mann (Hg.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert* (1979) 68–83. Durchweg gilt Heideggers Feststellung, a. a. O. 153: „Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen.“

⁵¹ Etwa: O. Brunner/W. Conze/R. Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (1972 ff.); J. Ritter/K. Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (1971 ff.); E. Rothacker, fortgesetzt von K. Gründer (Hg.), *Archiv für Begriffsgeschichte* (1955 ff.).

Geschichte heraus. Aber *muß* man denn aus der Geschichte hinauskommen? Wer nicht aus der Geschichte herauskommt, erreicht keine absolute Position. Aber *muß* man denn eine absolute Position erreichen? Wer ohne absolute Position Philosoph sein will, begeht unsägliche fallacies. I like fallacy. Doch wer das sagt, der wird böse enden oder gar – widersinnsbeladen – als Skeptiker. Diese Warnung, die gutgemeinte, hat Pech: der Skeptiker, der ich nicht werden soll, der bin ich ja schon; und ebendarum – denn die Skepsis gelingt nicht dadurch, daß man gar keine These vertritt, sondern (als Teilung auch noch jener Gewalten, die die Überzeugungen sind) dadurch, daß man jeweils zu viele Thesen vertritt – ebendarum habe ich hier diejenigen Thesen vertreten, die ich hier vertreten habe, zu denen auch die eingangs geäußerte Meinung gehört: es sei der Kern der Hermeneutik die Skepsis und die aktuelle Form der Skepsis die Hermeneutik.