

empirischen Kontrolle nicht gegeben. Eine solche Übersetzung der psychoanalytischen Begriffe in kritischer Absicht hat mit ihrer erkenntnistheoretischen Überprüfung auch der dynamisch-ökonomischen Begrifflichkeit ihre volle Berechtigung. Mit diesem Verfahren wird die Psychoanalyse nicht von vornherein einer Umdeutung in ein erkenntnistheoretisches Theoriegebilde unterworfen. Dagegen spricht auch die ausdrückliche Feststellung Adornos, daß die Psychoanalyse lediglich durch ein erkenntnispraktisches Interesse geleitet werde und allein den Primat des therapeutischen Fortschritts gegenüber erkenntnistheoretischer Erwägungen anerkenne. Gleichwohl muß darauf hingewiesen werden, daß Wahrhaftigkeit, Wissen, Einsicht als wichtigste Grundsätze in dieser Therapie ihre Geltung haben. Bedenklicher erscheint schon Adornos Einschätzung eines unverzichtbaren Teils der psychoanalytischen Theorie, nämlich der ökonomischen Betrachtungsweise: „... die psychoanalytische Forschung erscheint uns in ihrer Fassung der ‚psychischen Ökonomik‘ noch auf der Stufe des längst kritisch aufgelösten Weber-Fechnerschen Gesetzes stehengeblieben [zu sein]“ (A 266). –

Unabhängig von möglichen Mißdeutungen und Mißverständnissen darf festgehalten werden, daß die therapeutische Forderung der Psychoanalyse – ihr entscheidender Programmpunkt – die Aufdeckung (Bewußtmachung) verdrängter unbewußter Inhalte ist. Damit findet die grundlegende Voraussetzung der transzendentalen Seelenlehre, daß Unbewußtes stets auf Bewußtsein muß bezogen werden können, ihre nachdrückliche Bestätigung. Andererseits bietet die transzendentalen Seelenlehre eine Theorie dafür, wie insgesamt der Begriff des Unbewußten sinnvollerweise gedacht werden kann. Dies im Gegensatz zu den Philosophien des Unbewußten geleistet zu haben, darf mit einigen Einschränkungen, die in den Unklarheiten des Begriffs der Unbewußtheitsphilosophien begründet sind, der Transzendentalpsychologie zugestanden werden.

Zur Entfaltung eines hermeneutischen Wahrheitsbegriffs

Von Jean GRONDIN (Tübingen)

Josef Simon
zugeeignet

In ihrer 20 Jahre alten Wirkungsgeschichte hat die Gadammersche Hermeneutik Umwälzungen im Selbstverständnis der geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschung nach sich gezogen, die von der Radikalisierung der hermeneutischen Dimension innerhalb der sozialwissenschaftlichen Fragestellung (J. Habermas, K.-O. Apel, C. Taylor) bis zur Vertiefung des Rezeptionsästhetischen Ansatzes in der Literaturwissenschaft (H. R. Jauf, W. Iser, u. a.) reichen. Gadammers *Wahrheit und Methode* (1960), Wittgensteins Spätwerk sowie Th. S. Kuhns *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), drei unabhängig voneinander in dieselbe Richtung weisende Denkversuche, trugen gemeinsam zur Durchsetzung eines antipositivistischen Impulses in den Einzelwissenschaften und der Wissenschaftstheorie bei. Der philosophische Boden der Gadammerschen Problematik geriet dabei in Vergessenheit. Es wurde nämlich übersehen, daß es die Heideggersche ‚Kehre‘ war, die den Anstoß zu einer *hermeneutischen* Neubesinnung über die von der Methode losgesprochene Wahrheit der lebensweltlichen und geisteswissenschaftlichen Erfahrung bildete. Im folgenden wird der Versuch unternommen, den Gadammerschen Beitrag zur Heideggerschen Wahrheitsspekulation klarer herauszustellen und philosophisch weiterzuentwickeln.

Der Titel *Wahrheit und Methode* erweckt die Erwartung, daß in diesem Buch ausführlich über Wahrheit diskutiert wird. Diese Hoffnung bleibt aber unerfüllt. Unbeschadet der Tatsache, daß nach Gadamer's späteren Aussagen die Wahl dieses Titels äußerlichen Umständen zu verdanken ist, darf der Frage nicht ausgewichen werden: In welchem Sinne spricht die philosophische Hermeneutik von ‚Wahrheit‘? Hat sie überhaupt etwas Originelles darüber zu sagen? Indem sie auf das platonische Modell der noetischen Erkenntnis und die rhetorische Tradition, in der das menschliche Wahre als ‚verisimile‘ gedacht wurde, zurückgreift, verzichtet sie auf ein hermeneutisches Wahrheitskriterium. „Die hermeneutische Reflexion ist darauf beschränkt, Erkenntnischancen offenzulegen, die ohne sie nicht wahrgenommen würden. Sie vermittelt nicht selbst ein Wahrheitskriterium.“¹ Dieser Satz besagt, daß die unmittelbar einleuchtende Verstehenswahrheit nichts mit der Anwendung eines Kriteriums zu tun hat. Das Verstehen richtet sich primär auf die Erschließung von Sinn und nicht auf eine künstliche Prüfung, die darauf abzielt, die Übereinstimmung (*adaequatio*) zwischen dem Verstandenen und einem im voraus bestimmten Kriterium auszumessen. Die Sorge um ein Wahrheitskriterium geht also nach Gadamer am Problem des Verstehens vorbei. Diese Kennzeichnung hat offenbar nur einen negativen Charakter. Diese negative Bestimmung begegnet in fast allen Texten Gadamer's, die das Problem der hermeneutischen Wahrheit berühren: Im Verstehen der Texte der großen Denker wird eine Wahrheit erkannt, „die auf anderem Weg nicht erreichbar wäre.“² Ähnliche Formeln ließen sich aneinanderreihen. Es ist bekanntlich Gadamer's Anliegen, den vorwissenschaftlichen Ursprung der Wahrheit und dadurch die Grenze des Methodenbewußtseins in den Geisteswissenschaften aufzuweisen. Der Titel von Gadamer's Buch hätte also lauten können: Wahrheit *vor* Methode. Wie aber ist diese vorwissenschaftliche Wahrheit beschaffen, die in ein solches Verhältnis zur Methode gesetzt werden kann? An einem ausdrücklich *systematischen* Beitrag zur Diskussion über das Wahrheitsproblem liegt der Hermeneutik nicht. Von einem Wahrheitskriterium will sie nichts wissen. Hernach bleibt sie insofern konsequent, als sie sich von ihrem hermeneutischen Standpunkt her unfähig weiß, einen solchen Beitrag zu leisten. Die Erklärung eines Nicht-sagen-Könnens über ein Wahrheitskriterium erregt trotzdem Unzufriedenheit, da die Frage nach der Wahrheit das Hauptproblem der Hermeneutik sein sollte. Denn womit hat es die Hermeneutik letzten Endes zu tun, wenn nicht mit dem Verstehen, das wiederum mit Wahrheit verbunden ist? Sobald etwas verstanden wird, wird ein Wahrheitsanspruch erhoben. Was ist denn Wahrheit? Die Versuchung liegt nahe, angesichts der hermeneutischen Grundeinstellung diese Frage fallen zu lassen. Denn die Hermeneutik hat gezeigt, daß Verstehen immer wirkungsgeschichtlich bedingt und eine Überwindung dieser Bedingtheit unmöglich ist. Es scheint so, als ob Wahrheit nicht erreichbar wäre. Ist Verstehen nunmehr dem Relativismus ausgesetzt? Soll auf die Wahrheitsfrage Verzicht geleistet werden? Diese Absicht liegt der Gadamer'schen Position fern. Die philosophische Hermeneutik vermittelt zwar kein *Wahrheitskriterium*, aber sie enthält doch einen *Wahrheitsbegriff*. Sie hat also doch etwas über die Wahrheit zu sagen, aber anscheinend sagt sie es nicht so deutlich, wie gewünscht werden könnte. Gadamer ist seinen eigenen Bekenntnissen nach kein systematischer Denker, eher ein phänomenologischer. Seinen phänomenologischen Beschreibungen wohnt ein Wahrheitsverständnis inne, das nicht ausdrücklich ins Bewußtsein gehoben wurde. Die Aufgabe drängt sich also auf, einen hermeneutischen Wahrheitsbegriff zu entwickeln. Dieser von

¹ H.-G. Gadamer, ‚Replik‘, in: Hermeneutik und Ideologiekritik (Frankfurt a. M. 1971) 300; wiederabgedruckt in: H.-G. Gadamer, Kleine Schriften IV (Tübingen 1977) 130.

² Wahrheit und Methode (= WM) (Tübingen 1960, 1975) XXVIII.

Gadamer selbst angeregt,³ aber bei ihm unbefriedigend durchgeführten Aufgabe widmen sich die folgenden Überlegungen. Über deren Richtung und Durchführung läßt sich streiten, nicht aber über ihre Notwendigkeit.

Es sei auch angemerkt, daß der hermeneutische Beitrag zum Wahrheitsproblem in der Wahrheitsdiskussion ganz und gar vermißt und verfehlt wurde, was zum Teil an der Unklarheit der Gadammerschen Position liegen mag. Die Veröffentlichungen der letzten Jahre, die die Wahrheitsfrage behandelten, erwähnen kaum die Gadammersche Stellung zu diesem Problem.⁴ Der Grund dafür liegt wahrscheinlich in der Unterstellung, daß Gadamer den Wahrheitsbegriff Heideggers grundsätzlich übernehme⁵ und daß der hermeneutische Wahrheitsbegriff in die Schublade der ‚Manifestationstheorien‘ (Habermas’ Heideggervverständnis zufolge)⁶ hineingehöre. Die Herrschaft des Heideggerschen Wahrheitsbegriffs in der Hermeneutik ist unleugbar. Es wird aber vielleicht zu rasch übersehen, daß die Gadammersche Behandlung des Heideggerschen Wahrheitsgedankens über Heidegger hinaus wichtige und originelle Folgen herbeigeführt hat. Die Gadammersche Rezeption Heideggers – wie jegliches wirkungsgeschichtlich bedingte Verstehen – wurde zu einer neuen Produktion und somit zu einer neuen Anwendung. Es soll gezeigt werden, daß aufgrund der Grundeinstellung Gadamers sich ein *hermeneutischer* Wahrheitsbegriff entfalten läßt, der in die Wahrheitsdiskussion einbezogen werden könnte.

Ausgehend von der Faktizität des Verstehens, die Heidegger in *Sein und Zeit* aufgewiesen hat, hat Gadamer auf die wirkungsgeschichtliche Bedingtheit, auf die Macht der Tradition und mithin auf die Grenzen der Reflexion aufmerksam gemacht. Angesichts dieser Lage wird auf eine übergeschichtliche Wahrheit verzichtet. Darüber hinaus ist nicht mehr von Wahrheit als Richtigkeit die Rede. Verstehen ist keineswegs auf Gewißheit angewiesen, weil diese sich als illusorisch erweist.⁷ Keine Resignation wird aber gepredigt, denn diese Situation wird nicht als ein Hindernis für die Wahrheit, sondern als die Bedingung ihrer Möglichkeit angesehen. Es geht nicht darum – um Heidegger zu paraphrasieren –, die Geschichte zu überspringen, sondern in sie nach der rechten Weise hineinzukommen. Wahrheit wird als Begegnung aufgefaßt, die in einem Gehören zur Geschichte gründet. Dieses Gehören ist ein Getragensein, das das jeweilige geschichtliche Bewußtsein dieser Bedingtheit übersteigt. Gadamer drückt es so aus, daß das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein mehr Sein als Bewußtsein ist. Der menschliche Geist stellt Fragen, oder exakter: befindet sich vor Fragen, und dieses Vor-eine-Frage-Gestelltsein ist nicht sein Tun, sondern das der Wirkungsgeschichte. Somit kann Wahrheit als wirkungsgeschichtliches Geschehen

³ WM XXIX.

⁴ Im Sammelband: Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert (Frankfurt a. M. 1977) ist von Gadamer gar nicht die Rede. L. B. Puntel (Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie [Darmstadt 1978]) spricht von der Wahrheitsauffassung Gadamers, aber verzichtet darauf, sie eingehender zu erörtern. Interessant dabei ist die richtige Bemerkung Puntels, daß die großen Intuitionen Gadamers über das Wahrheitsproblem „in philosophischer Hinsicht nur dann ernst genommen werden, wenn sie ‚zur Darstellung‘ gebracht, d. h. u. a.: wenn sie *präzisiert* werden“ (20). Die ausführlichere Darstellung des hermeneutischen Wahrheitsbegriffs von Gadamer bezeichnet gerade die Aufgabe, die sich dieser Aufsatz gestellt hat.

⁵ E. Tugendhat, Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger (Berlin 1966) 358.

⁶ J. Habermas, Wahrheitstheorien, in: Wirklichkeit und Reflexion. Festschrift für W. Schulz (Pfullingen 1973) 237.

⁷ Gadamer spricht an einer Stelle von einer „richtigen Darstellung“ in der Kunst (WM 114). Der Maßstab dieser Beurteilung sei von der Tradition bestimmt. Dieser zeige sich aber als „beweglich“ und „relativ“ (ebd.), so daß Wahrheit im Grunde doch nicht als unwiderrufliche Angemessenheit zu begreifen ist.

aufgefaßt werden. Was Gadamer darin zum Ausdruck bringen will, ist das, was der Heidegger der Kehre unter ‚Sein‘ verstehen wollte. Die Heideggersche Kehre gründet darin, daß der Mensch sich dessen bewußt wird, daß er seiner selbst nicht mächtig ist. Die sich immer radikaler durchsetzende Dimension der Geworfenheit des Daseins verbot es, den Menschen als Ausgangspunkt des Verstehens zu begreifen. In der Kehre wird deswegen dem Sein, schlicht gesagt, ein Vorrang vor dem Bewußtsein verliehen. Diese Stellung kann als Ontozentrismus bezeichnet werden. Das Sein blieb aber für Heidegger das gesuchte Denkwürdige. Um gerade Heideggers Grunderfahrung anschaulicher und seine Sprache verbindlicher zu machen, und nicht um ihn zu korrigieren, hat Gadamer den Begriff der Wirkungsgeschichte entwickelt. Mit Hilfe dieses Ausdrucks wird eine Brücke zwischen den zwei Perioden des Heideggerschen Denkens geschlagen. Als es dem Heidegger der Kehre klar wurde, daß vom Subjekt ‚Dasein‘ nicht mehr auszugehen sei, wurde das Problem der Hermeneutik verabschiedet, und an seine Stelle traten das Sein und die Sprache, die als übergeordnete und fast selbständige Größen angesprochen wurden. Gadamer hat die positiven Ergebnisse der Kehre auf die von Heidegger verlassene Problematik des Verstehens angewandt. Die Kehre wurde sozusagen auf ihren hermeneutischen Ursprung zurückgeführt. Die Auswirkungen dieser die Subjektivität des Menschen determinierenden Substanz auf das verstehende Dasein wurde in neuerer Sicht thematisiert. Diese Synthese bedeutet für die Entwicklung eines hermeneutischen Wahrheitsbegriffs, daß die Auffassung der Wahrheit als ‚Seinsgeschick‘ mit dem Begriff der Wahrheit als Erschlossenheit nunmehr zusammengedacht werden kann und soll. Die mit der Erschlossenheit des Daseins gegebene Dimension von ‚Sinn‘, die nach Tugendhats Kritik im Wahrheitsbegriff des späten Heidegger verloren geht,⁸ wird von der philosophischen Hermeneutik wieder aufgegriffen: Die Überlieferung – das ‚Seinsgeschick‘ – wird als Sinnerschlossenheit und Wahrheitsquelle anerkannt. Erst diese Einsicht Gadamers ermöglicht die Anerkennung des Wahrheitsanspruchs der Tradition und mithin ein neues Verhältnis zu ihr. Man merke dabei die hermeneutische Wendung der Ontologie Heideggers: Das Seinsgeschick wird von nun an als die Tradition aufgefaßt. Daß darin eine Verkürzung des von Heidegger versuchten Denkens vorliegt, indem eine Veranschaulichung dessen unternommen wird, was sich gerade der Vorstellung und dem begreifenden Denken entziehen soll und will, darf nicht verschwiegen werden. Die Geschichte der Philosophie beweist aber, daß der Gang des Denkens ständig von solchen Verkürzungen, ja Mißverständnissen fortgetrieben wurde. Um es in einer paradoxalen hermeneutischen Formel auszudrücken: eine Interpretation ist immer eine Art Verkürzung und gerade deshalb zugleich auch eine Erweiterung.

Wenn die Tradition das Allumfassende ist und keine absolute Wahrheit erstrebt werden kann, was darf dann Wahrheit heißen? Wahrheit kann nicht mehr mit Gewißheit identifiziert werden. Im Gang der Geschichte findet kein Fortschritt statt. Ein Annäherungsprozeß an ‚die‘ Wahrheit liegt nicht vor. Gadamer schreibt: Wir verstehen nicht besser, sondern bestenfalls anders (WM 280). Gerade in diesem Andersverstehen tut sich der hermeneutische Wahrheitsbegriff kund. Was heißt denn eigentlich ‚Andersverstehen‘? Das Andersverstehen ist offenkundig ein ‚neues‘ Verstehen, d. h. eine neue Hervorbringung von Sinn und Bedeutung kommt zustande. Diese neue Produktion ist der Ort des hermeneutischen Wahrheitsbegriffs.

Dieser Ort soll genauer bestimmt werden. Das hermeneutische Bewußtsein weiß, daß es über die Erfahrung von Sinn oder Wahrheit nicht Herr werden kann. Daß etwas mich anspricht – diese stets wiederholte Erfahrung der Anwendung, die jedes Verstehen beglei-

⁸ Tugendhat, a. a. O. 402.

tet –, macht das Wesentliche aus. Warum es so und nicht anders verstanden wird, bleibt unhinterfragbar. Die Faktizität verleiht der Wahrheit einen Geschehenscharakter. Dieses Ereignis ist in einem höchsten Sinne eine ‚Tätigkeit‘, nicht des Menschen, sondern des Seins. Das bedeutet: Wahrheit zieht den Verstehenden in ihr Reich hinein. Der Sinngehalt holt den Fragenden aus seiner Bodenlosigkeit heraus, um ihn in die Bewegtheit des Gesprächs hineinzusetzen. Das Wahrheitsgeschehen gewinnt dadurch einen Gesprächscharakter. Der Interpret und seine Fragestellung bewegen sich innerhalb eines sich ständig erweiternden Dialogs, wobei weder der Mensch noch die ‚Sache‘ das Entscheidende ausmacht. Wahrheit liegt weder auf der einen noch auf der anderen Seite, sondern in der Bewegung selbst. Die Philosophie hat von alters her immer ein Bewußtsein des Gesprächscharakters der Wahrheit besessen. Das Gespräch als Ort der Wahrheit besagt dreierlei:⁹ a) Das Gespräch ist der Ort, wo Wahrheit geschieht. b) Das Gespräch ist der Grund und die Bedingung möglicher Übereinstimmung. c) Die Tatsache des Gesprächs ist ein hoher Wert und schon die Wahrheit an sich. Alle drei Bedeutungen müssen miteinander gedacht werden. Das Wesentliche des Gesprächs liegt in seiner Bewegtheit. Sie macht die Kraft der Wahrheit aus. Dies will sagen, daß das Gespräch und mit ihm die Wahrheit *sich herstellt*. Es wird nicht von ‚jemandem‘ hervorgebracht. Die Teilnehmer führen nicht das Gespräch, sondern werden von ihm geführt. Dieses Gezogenwerden an die Wahrheit heran, das das Ereignis des Verstehens kennzeichnet, wird von der Hermeneutik unter der ontologischen Kategorie des *Spiels* aufgefaßt. Das Thema des Spiels nimmt eine zentrale Rolle in der Hermeneutik Gadamers ein. Wahrheit wird als Spiel verstanden. Das will natürlich nicht sagen, daß Wahrheit etwas Spielerisches oder Kindliches ist. Das Spiel muß vielmehr als die ernsthafteste Sache angesehen werden. Was ist hier gemeint? Im Spiel ist immer ein „Hin und Her einer Bewegtheit gemeint, die an keinem Ziele festgemacht ist“ (WM 99). Wahrheit ist also Bewegtheit, ohne daß dabei ein ‚Ziel‘ der Bewegung – etwa ein Annäherungsprozeß an die Wahrheit an sich – angedeutet wäre. Im Spiel wird ferner eine den Spielenden übertreffende Wirklichkeit (104) erfahren: „Alles Spielen ist ein Gespieltwerden“ (101 f.). Das Spiel ist über die Spielenden Herr und nicht umgekehrt. Es stellt sich her und hat somit die Seinsweise der ‚Selbstdarstellung‘. Diese Ausdeutung der Spielkategorie, die im Begriff des ‚Sprachspiels‘ nachklingt, dient Gadamer zunächst als Erklärung für die Seinsweise des Kunstwerks. Darüber hinaus kann sie auch auf das Wahrheitsgeschehen angewandt werden, obwohl Gadamer dies nur andeutungsweise tut. Er schreibt gegen Ende von *Wahrheit und Methode*: „Was dabei Wahrheit heißt, läßt sich auch hier am besten vom Begriff des Spieles her bestimmen . . . So dürfen wir uns hier an unsere Feststellungen über das Wesen des Spiels erinnern, wonach das Verhalten des Spielenden nicht als ein Verhalten der Subjektivität verstanden werden dürfe, da vielmehr das Spiel es ist, das spielt, indem es die Spieler in sich einbezieht und so selber das eigentliche subjectum der Spielbewegung wird.“ (464) Nun, was besagt die Kennzeichnung der Wahrheit als Spiel? Das Spiel ist nicht so sehr eine ‚ontologische‘ Kategorie, wie Gadamer meint, als vielmehr eine phänomenologische. Dadurch wird ein phänomenologischer Begriff erreicht, der sich als fähig erweist, das Geschehen der Wahrheit zu *beschreiben*. Diese phänomenologische Kategorie sagt aber wenig über das Wesen und den Inhalt der Wahrheit selbst. Worin wird aber Wahrheit als Wahrheit erkannt?

Um diese Frage richtig zu behandeln, bedarf es eines weiteren Schrittes. Die weitere systematische Kennzeichnung des hermeneutischen Wahrheitsbegriffs kann nunmehr nur

⁹ Siehe R. Wiehl, Dialog und philosophische Reflexion, in: Neue Hefte für Philosophie 2/3 (1972) 41.

einigen Andeutungen Gadamers entnommen werden. Dafür sei nochmals die eingangs zitierte Gadamerische Erklärung über die hermeneutische Aufgabe hinsichtlich der Wahrheit herangezogen: „Die hermeneutische Reflexion ist darauf beschränkt, Erkenntnischancen offenzulegen, die ohne sie nicht wahrgenommen würden. Sie vermittelt nicht selbst ein Wahrheitskriterium.“ Die Hermeneutik legt also Erkenntnischancen offen. In dieser Kennzeichnung gründet das Wahrheitsmoment, das die Hermeneutik aufzuweisen hat. Die Offenlegung von Erkenntnischancen ist ausschlaggebend für die Wahrheitserfahrung. Erkenntnischancen werden dann offengelegt, wenn neue Horizonte aufgeschlossen werden. Das ‚Andersverstehen‘ ist nichts anderes als diese Eröffnung neuer Sinngehalte, die Wahrheit heißen darf. Das Kennzeichen der Wahrheit der hermeneutischen Erfahrung liegt also nicht mehr in der Angemessenheit oder in der Übereinstimmung zwischen dem Denken und der Sache, oder hermeneutisch formuliert: in der Übereinstimmung zwischen der Interpretation und der Meinung des ausgelegten Autors. Der hermeneutische Standpunkt schließt eben diesen Wahrheitsbegriff aus. Das bedeutet nicht, daß die Hermeneutik den Anspruch auf Genauigkeit in den Geisteswissenschaften radikal in Abrede stellen will. Gadamer hält sogar die methodische Arbeit in diesen Wissenschaften für unerlässlich (WM XVII), was in der Hermeneutikdiskussion kaum beachtet worden ist. Er weist aber darauf hin, daß diese durch methodische Besinnung erworbenen Ergebnisse das Wesentliche und das Entscheidende nicht treffen. Dagegen ist die Hermeneutik darauf angewiesen, einen Wahrheitsbegriff geltend zu machen, der in der Hervorbringung des Neuen und des für die menschliche Existenz Sinnvollen liegt und der dadurch der spezifischen Erkenntnisart der Geisteswissenschaften gerecht wird. Das besagt wiederum nicht, daß alles Neue wahr und sinnvoll sei, denn das Neue muß auch der Kritik unterzogen werden, die also selbst zu einer Wahrheitsquelle wird. Das Neue läßt das Alte in einem anderen Licht erscheinen, was notwendig Kritik dem Tradierten, aber auch sich selbst gegenüber impliziert. Diese kritische Dimension, die viele Denker (Habermas, Apel, C. v. Bormann, Giegel, u. a.) in der Hermeneutik zu Unrecht vermissen, liegt in der Forderung nach der Ausarbeitung der hermeneutischen Situation, d. h. die eigenen Vorurteile und Werte müssen befragt und dadurch relativiert werden. Hegel hatte schon in der kritischen Entlarvung der Unwahrheit der jeweils geltenden Wahrheit des erscheinenden Wissens das wirkliche Wahrheitsgeschehen erkannt. Dieser Wahrheitsprozeß ist das, was er in der Einleitung der *Phänomenologie des Geistes* unter ‚Erfahrung‘ versteht. Das prozessuale Werden des Wissens zu sich selbst ist durch eine ständige Veränderung des Wissens gekennzeichnet, in der sich sowohl das Wissen als auch der Gegenstand des Wissens ändern. Die philosophische Hermeneutik, die aber ihrerseits keine Teleologisierung des Verstehensprozesses anstrebt, übernimmt dieses Wahrheitsverständnis, wobei die Veränderung des Wissens als eine *Bereicherung* des Bewußtseins und die Veränderung des Gegenstands als eine *Erweiterung* des gegenständlichen Bereichs aufgefaßt werden. Indem ein neuer Gegenstand auftritt, wird ein neuer Horizont aufgeschlossen. Dieser Gang der Horizonterweiterung in der Hermeneutik ist wesentlich schöpferisch. Die Eröffnung eines neuen, bisher verborgenen Horizonts macht das Spiel der Wahrheit aus. Diesem Wahrheitsereignis wird nun der Name des *schöpferischen Wahrheitsbegriffs* verliehen. Der ganze Verstehensprozeß, der immer neue Anwendung hervorruft, ist die unendliche Darstellung neuer Sinngehalte; d. h. schöpferische Produktion und mithin Wahrheitsgeschehen.

Der Begriff der Wahrheit als Schöpfung muß nun von einem subjektivistischen Mißverständnis abgehoben werden. Die neuzeitliche Philosophie hat im Anschluß an Nikolaus Kusanus und Descartes ein Verständnis der Wahrheit als Produktion des menschlichen Subjekts entwickelt. Das Subjekt wurde als der Urheber der Wahrheit verstanden. Bei Kusanus ist ausdrücklich gesagt, daß der Intellekt des Menschen, als *imago Dei*, sein Wesen

im ‚schöpferischen Tun‘ (in *creando*) hat.¹⁰ Da die unendliche Wahrheit Gottes für den menschlichen Geist unbegreifbar und unerreichbar ist, wird der Ort der Wahrheit in die menschliche Kreativität gelegt, die durch Mutmaßungen (*coniecturae*) das Wissen hervorbringt. Dieser Subjektivierungsprozeß der Wahrheit führte bekanntlich bei Kant zu einer Begründung der Objektivität in der menschlichen Subjektivität. Der menschliche Geist wurde also in der Neuzeit als der Schöpfer der Wahrheit verstanden. Die hier erdachte hermeneutische Wahrheitsauffassung will auf eine entgegengesetzte Richtung hinweisen. Die Schöpfung der Wahrheit ist nicht das Tun des Menschen, denn sie existiert als Selbstdarstellung und Seinsereignis, das den Menschen in sein Spiel einbezieht. Das Geschehen der Wahrheit überfällt den Menschen, der sich von der Wahrheit tragen läßt. Wahrheit stellt sich her und spricht den Menschen an, der sich auf die Heideggersche Gelassenheit ersetzende *Offenheit* einläßt, die ihm das Zuhören auf die Anrede der Tradition ermöglicht. Dadurch wird Wahrheit mitnichten vergegenständlicht oder als hypostasierte Größe in die Substanz der Geschichte versetzt. Weder der Mensch noch eine an sich bestehende Wahrheit dürfen als Ausgangspunkt hingestellt werden, da es vielmehr gilt, die Zusammengehörigkeit beider von der ‚Mitte‘ her zu denken, der sie beide entstammen und die das *Zusammengehören* gründet. Diese Mitte hat Heidegger einmal die ‚Gegnet‘ genannt.¹¹ Um die Bewegtheit dieser Mitte zu betonen, die die Wirkungsgeschichte verkörpert, wurde sie von Gadamer unter dem Begriff des *Spiels* verstanden, obgleich damit nur ein phänomenologischer Ausweg geboten wird, um den aletheiologischen Schwerpunkt vom Subjekt auf dessen Grund in der wirkenden Geschichte zu verlegen.

Wahrheit ist also nicht eine Produktion des Menschen, sondern etwas, was ihm widerfährt. Sie wird auf der Seite des Subjekts als *πάθος* erfahren. In diesem Begriff der Wahrheit als *πάθος* gründet der ‚Platonismus‘ Gadamers: Wir haben an der Wahrheit lediglich teil. Wir bestimmen nicht die Wahrheit, sondern werden von ihr bestimmt. Wir bringen nicht das Wahrheitsgeschehen hervor, sondern wohnen seinem Entstehensprozeß bei. Dieses ‚Beiwohnen‘, dieses reine „Dabeisein bei dem wahrhaft Seienden“ erläutert Gadamer anhand des griechischen Begriffs der *θεωρία*: „Theoria ist aber nicht primär als ein Verhalten der Subjektivität zu denken, als eine Selbstbestimmung des Subjekts, sondern von dem her, was es anschaut. Theoria ist wirkliche Teilnahme, kein Tun, sondern ein Erleiden (Pathos), nämlich das hingerissene Eingenommensein vom Anblick.“ (WM 118)

Die Ausdrücke ‚Erleiden‘ und ‚Teilhabe‘ bleiben aber metaphorisch. Es muß gezeigt werden, was das ist, was dieses Pathos bewirkt und woran das Verstehen teilhat. Der Begriff der Wahrheit als Schöpfung soll also treffender benannt werden. Schöpfung soll hier nicht theologisch verstanden werden, obgleich die Anwendung eines so beschaffenen Wahrheitsgedankens auf die theologische Wahrheit produktive Auswirkungen haben könnte. Dem Bemühen, diesem Mißverständnis aus dem Wege zu gehen, bietet sich ein griechisches Wort an. Da die Griechen keinen Begriff für die Schöpfung im Sinne einer *creatio ex nihilo* besaßen, kann dadurch das Mitschwingen des theologischen Schöpfungsgedankens vermieden werden. Dieses Wort ist die *Poiesis*, die zugleich Machen, Bewirken, Hervorbringung und Dichten bedeutet. Das Hervorbringen der *Poiesis* ist keine *creatio ex nihilo*, sondern die neue Bearbeitung des schon bestehenden Stoffes. Verstehen, hermeneutisch begriffen, ist nichts anderes als der Bearbeitungsprozeß des schon Bestehenden. Die Tradition überliefert uns sozusagen ein ‚Material‘, das unser Denken ständig neu bearbeitet. Diese Bearbeitung ist

¹⁰ De Beryllo, hg. und neu übers. von K. Bormann (Hamburg 1977) Kap. VI: „Ideo homo habet intellectum, qui est similitudo divini intellectus in creando.“

¹¹ Gelassenheit (Pfullingen 1959) 39 ff.

eigentlich die Tat der Überlieferung selbst: „Das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln.“ (WM 274 f.) Wir kommen immer zu spät, wenn wir die Wahrheitserfahrung begrifflich rekonstruieren wollen (WM 465). Das Wahrheitsgeschehen folgt einer Richtung, die von der Wirkungsgeschichte her bestimmt wird und die nur zum Teil bewußt gemacht werden kann. Die Wirkungsgeschichte ist der eigentliche Täter hinter der *ποίησις* der Wahrheit. Diese *ποιεῖν* der Geschichte nimmt im Menschen die Gestalt eines *πάσχειν* an. Diese dialektische Vermittlung zwischen *actio* und *passio* ist für das hermeneutische Wahrheitsverständnis maßgebend. Das *Pathos* weist nur auf die subjektive Dimension des Verstehens hin, während die *Poiesis* das Sichentfalten der Wahrheit selbst ins Licht bringt.

Schließlich ist die *Poiesis* auch ein Dichten, eine Konnotation, die in unserem Wort ‚Poesie‘ erhalten ist. Der hermeneutische Wahrheitsbegriff als schöpferisches Spiel muß also auch ästhetisch verstanden werden. Die Musterstellung der Kunst für die philosophische Hermeneutik Gadamers bestätigt den ästhetischen Charakter der Wahrheit. Nach dieser Auffassung gehört das Kunstwerk nicht primär einem idealisierten ästhetischen Bereich an, der vom Erkenntnisfeld abzusondern wäre. Die ‚ästhetische Nichtunterscheidung‘ reiht die Kunst in die Erkenntnis wieder ein und ermöglicht eine Rehabilitierung des Wahrheitsanspruchs der Kunst. Das Kunstwerk verbürgt eine Sinneröffnung, indem es vom Kunstbetrachter eine hermeneutische *Übersetzung*, d. h. eine Anwendung erfährt. Was in dieser Erfahrung dem Zuschauer widerfährt, ist die *Poiesis* der Wahrheit, die ihren Sinn anbietet. Diese sinnhafte Dimension der Kunst wird dadurch verständlicher, wenn man bedenkt, daß der Gegenbegriff zu ‚wahr‘ in der Kunst (und auch in der Philosophie) nicht ‚falsch‘, sondern ‚leer‘ ist.¹² Wahrheit wird also als eine Sinnfülle empfunden, deren Ursprung nicht in uns liegt, sondern in der *Poiesis* der Wahrheit. Die ästhetische Bedeutung der *Poiesis* wird ferner darin erkennbar, daß Wahrheit ein Dichten enthält, das den Menschen anspricht und anreizt. Die Funktion des ‚Reizes‘ hat lange Zeit das Schöne übernommen. Nicht umsonst wurden in der mittelalterlichen Transzendentalienlehre das Schöne und das Wahre beisammen vorgestellt. Diese Zusammengehörigkeit gründet in einer Mitte, aus der das Schöne und das Wahre entspringen. Diese Mitte ist das Denkwürdige, das in einem hermeneutischen Tun dichtet. Wir nennen also den hier erstrebten Wahrheitsgedanken: *ἀλήθεια ποιητική*. Dieser ungriechische und deshalb ungeschickte Ausdruck will zweierlei unterstreichen: einerseits soll Wahrheit hermeneutisch als eine Hervorbringung der Geschichte und nicht der Subjektivität, andererseits das Offenlegen neuer Erkenntnismöglichkeiten als Bestandteil der hermeneutischen Wahrheit gedacht werden.

Seitdem das philosophische Bewußtsein in unserem Jahrhundert die Erfahrung der menschlichen Bedingtheit immer mehr in den Vordergrund gestellt hat, wurde der Mensch ständig seiner in der Neuzeit erworbenen Subjektstellung beraubt. Es ist nun die Aufgabe der Philosophie, aus diesem Tatbestand das neue Verhältnis zum Sein und somit zur Wahrheit zu bedenken. Der sich abzeichnenden Überwindung des Subjektivismus der Neuzeit muß ein neuer Wahrheitsbegriff entsprechen. In Anlehnung an die Heideggersche Kehre, die in Verbindung mit ihrem Ursprung in der Hermeneutik der Faktizität gesetzt wurde, hat die philosophische Hermeneutik einen entscheidenden Weg eingeschlagen, um dieser neuen Herausforderung des Denkens entgegenzukommen.

Zum Schluß soll ein Hinweis auf den Umfang und die Reichweite dieses Wahrheitsverhältnisses gegeben werden. Entgegen den meisten heutigen Wahrheitstheorien beansprucht

¹² Vgl. H.-G. Gadamer, *Kleine Schriften IV* (Tübingen 1977) 248.

der hermeneutische Wahrheitsbegriff keine allumfassende Geltung. Er will auch nicht einen unangemessenen Wahrheitsbegriff durch einen ‚besseren‘ ersetzen. Ein solcher Allgemeingültigkeitsanspruch liegt dem hermeneutischen Bewußtsein fern. Die Hermeneutik betrachtet es sogar als merkwürdig, daß die meisten Wahrheitstheorien unserer Zeit einen solchen Anspruch erheben, indem sie entweder eine triviale Verkürzung oder eine unausweisbare Erweiterung des Wahrheitsbegriffs unternehmen. Die Hermeneutik begnügt sich mit der bescheideneren Aufgabe, ein Wahrheitsmoment geltend zu machen, das jeden Prozeß der Auslegung angesichts der hermeneutischen Bedingtheit des Interpreteten durchdringt und dem die meisten Wahrheitstheorien nicht genügend Rechnung tragen.

Heideggers „Lichtung“ als „lucus a (non) lucendo“*

Von Leonardo AMOROSO (Pisa)

Abwärts wend ich mich
Zu der heiligen, unaussprechlichen,
Geheimnisvollen Nacht –
Novalis

1. Lichtmetaphysik und Lichtung

Die Metaphorik des Lichtes durchzieht die gesamte Metaphysik des Abendlandes als ein Leitmotiv: man denke hier beispielsweise nur an das Höhlengleichnis Platons und an sein ἀγαθόν als Sonne des Reiches der Ideen, an den von Aristoteles am Leitbild des Lichtes gedachten νοῦς, an das *lumen Dei* des Augustinus und der mittelalterlichen Philosophie, an die Dialektik Hegels als siegreichen Kampf des Reiches des Lichtes gegen das Reich der Finsternis und an Nietzsches Metaphorik der Sonne.

Was wird innerhalb der schon lange zum Stereotyp gewordenen und in die Alltagssprache eingegangenen Lichtmetapher gedacht? Die Wahrheit, das Sein, Gott selbst. Die Wahrheit wird als die Helle gedacht, die uns gestattet, die Dinge so zu sehen, wie sie sind. Das Sein als Grund oder Wesen aller Dinge ist dem Lichte gleich, das nicht nur die Sichtbarkeit, sondern auch das Leben selbst auf Erden erst ermöglicht. Das Licht, dieses *undinghafteste aller Seienden*, ist seit jeher das ausgezeichnete Bild für *das Sein als höchstes Seiendes gedacht*. Das Sein als höchstes Seiendes ist aber Gott, dem in der Theologie als Lehre der Theophanie des Lichtes oder in der Mystik als Erfahrung des „fließenden Lichtes der Gottheit“ entsprechend metaphysisch begegnet wird.

In der Lichtmetaphysik werden die Wahrheit, das Sein, Gott selbst, zunächst als helles Licht, als schon vorhandene und immer verfügbare Helle gedacht. In der zeitgenössischen Seinslehre, in der Sprache und dem Denken Martin Heideggers¹ gibt es ein Wort, das

* Ich danke meinen Freunden Andrea Aragosti und Th. Bussalb für ihre fruchtbaren Anregungen und Herrn Prof. F.-W. von Herrmann und Frau Prof. Ute Guzzoni für ihre wertvollen Ratschläge.

¹ Die Schriften Heideggers werden hier durch die folgenden Siglen gekennzeichnet:

SZ = Sein und Zeit (Tübingen ¹²1972).

WW = Vom Wesen der Wahrheit (Frankfurt a. M. ⁶1976).

PW = Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus“ (Bern ²1954).

WM = Was ist Metaphysik? (Frankfurt a. M. ¹⁰1969).