

Das Eine in sich selbst Unterschiedene

Zum spekulativen Verhältnis von Sein und Verstehen ausgehend von Gadammers *Wahrheit und Methode*

Marion HILLER (Tübingen)

Gadamer versucht in seinem Werk *Wahrheit und Methode*, einen Wahrheitsbegriff jenseits der neuzeitlichen wissenschaftlichen Methodenlehre aufzuzeigen,¹ und zwar durch die „Vertiefung in das Phänomen des Verstehens“ (2) selbst. Dies geschieht anhand der Erfahrung der Kunst (vgl. den ersten Teil von *Wahrheit und Methode*) sowie der Erfahrung der geschichtlichen Überlieferung (vgl. den zweiten Teil von *Wahrheit und Methode*). Davon ausgehend soll „das hermeneutische Phänomen in seiner vollen Tragweite“ (3), d. h. als menschliche Welterfahrung (vgl. 1 und 3), sichtbar gemacht werden (vgl. den dritten Teil von *Wahrheit und Methode*): „Die Hermeneutik, die hier entwickelt wird, ist daher nicht etwa eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften, sondern der Versuch einer Verständigung über das, was die Geisteswissenschaften über ihr methodisches Selbstbewußtsein hinaus in Wahrheit sind und was sie mit dem Ganzen unserer Welterfahrung verbindet“ (3).

Es stellt sich jedoch die Frage, ob Gadammers Hermeneutik nicht gerade im Umkreis einer ‚Theorie‘ der Geisteswissenschaften verbleibt. Auch ist fraglich, ob Gadamer die philosophische Legitimation dieses – im neuzeitlichen Sinne – amethodischen Wahrheitsanspruches (vgl. 2) gelingt. Sicherlich muß diese Rechtfertigung von dem hermeneutischen Phänomen selbst her erbracht werden. Doch kann eine philosophische Legitimation der Wahrheit des Verstehens letztlich nicht darin liegen, dieses von seinem *Vollzug* her zu entfalten, wie es vor allem im ersten und zweiten Teil, aber auch im dritten Teil² von *Wahrheit und Methode* geschieht. Es muß ihr vielmehr gerade in der Vertiefung in das Phänomen um sein Woher, um den Grund seiner Möglichkeit gehen. Ansätze dazu finden sich im dritten Teil von *Wahrheit und Methode*. Doch bleibt auch dieser teilweise noch der Ausrichtung der ersten beiden Teile verhaftet und ist im ganzen nicht konsequent genug ausgearbeitet.³ Auch wird die Aufwei-

¹ Vgl. H.–G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen 1990) (= *Gesammelte Werke*, Bd. 1) 1, 3. Im folgenden stehen die Seitenangaben zu *Wahrheit und Methode* im Haupttext in Klammern.

² Am deutlichsten wird das in dem Kapitel 1. b, dessen Überschrift zudem Sprachlichkeit explizit auf den „Vollzug“ bezieht („Sprachlichkeit als Bestimmung des hermeneutischen Vollzugs“).

³ Auch Gadamer selbst war sich nach Damir Barbarić dessen bewußt (vgl. D. Barbarić, *Geschehen als Übergang*, in: G. Figal/J. Grondin/D. J. Schmidt (Hg.), *Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten* (Tübingen 2000) 63–83). Barbarić faßt dies gerade auch in bezug auf das (Seins-)Geschehen, auf dem das Verstehen beruht (a. a. O. 72). Nach Günter Figal „scheint“ im dritten Teil von *Wahrheit und Methode* „der ‚theoretisch-universale‘ Hintergrund der philosophischen Hermeneutik durch“ (G. Figal, *Philosophische Hermeneutik – hermeneutische Philosophie*, in: G. Figal/J. Grondin/D. J. Schmidt (Hg.), *Hermeneutische Wege*, 335–344; 341). Figal hält diesen letztlich ebenfalls für nicht genügend ausgearbeitet (a. a. O. 338, 341 f.). Er bemängelt die Enthaltung der Gadammerschen philosophischen Hermeneutik von der Theorie. Eine theoretische ‚hermeneutische Philosophie‘ sei für die philosophische Hermeneutik konstitutiv (a. a. O. 341). Ihr müsse es darum gehen, „zu begreifen, von woher das Verstehen geschieht“ (a. a. O. 342), anstatt das Verstehen nur „in seinem Vollzug und nur aus dessen Perspektive in seinem Spielraum“ (ebd.) zu klären.

Daß der dritte Teil nicht konsequent ausgearbeitet sind, findet seinen Niederschlag auch in der Ungenauigkeit des Ausdrucks, die sich gehäuft in diesem Abschnitt findet. So „hält“ die Sprache nach Gadamer

sung dessen, „wieviel *Geschehen* in allem *Verstehen* wirksam ist“ (3; Gadammers Hervorhebung), durch die Explikation der Erfahrung des Daseins letztlich nicht gelingen können. Der Aufweis dessen, daß sich das Sein von sich aus dem Verstehen darstellt, kann nur in der Betrachtung der Verfaßtheit eben dieses Seins liegen. Wird das hermeneutische Phänomen in erster Linie von der Erfahrung des Daseins her expliziert,⁴ so besteht die Gefahr, daß das Dasein als das dem Verstehen Zugrundeliegende erscheint,⁵ was obiger Intention widerspricht.

Um diesen Verwerfungen zu entgehen und die Wahrheit im hermeneutischen Geschehen philosophisch zu legitimieren, muß – so unser Ansatz – das hermeneutische Phänomen konsequent von dem Seinsgeschehen, d. h. aber von der sprachlich-spekulativen⁶ Verfaßtheit des Seins selbst als dem Woher, dem Grund der Möglichkeit allen Verstehens, her gedacht werden. Das zu versuchen ist Ziel unserer Abhandlung. Dazu werden wir zunächst unser Verständnis von Gadammers Werk, und zwar unter der Leitfrage des Woher des Verstehens darlegen, was bereits eine relativ starke Übersetzung von Gadammers Ausführungen bedeutet. Dies geschieht anhand des grundlegenden Begriffs der Darstellung (Abschnitt I). Abschnitt II wird das eingeführte dialektische Verhältnis, die sprachlich-spekulative Seinsverfassung als Ermöglichungsgrund allen Verstehens, genauer und in weiterreichenden Konsequenzen auszutragen und zu fassen versuchen.⁷ Dafür ist uns die Frage nach dem *Maß* solchen im neu-

„verschiedene Aussagemöglichkeiten der gleichen Sache bereit“ (448 f.). Die Formulierung ‚bereit hält‘ suggeriert genau das, wovon sich Gadamer absetzen will: daß die Worte zum Gebrauch wie Gegenstände oder Instrumente bereitliegen, um eine bereits bekannte Sache zu benennen. Auch besteht die Gefahr, daß die Sache vergegenständlicht erscheint, wenn Gadamer formuliert: „Sprachliche Verständigung stellt das, worüber sie stattfindet, vor sich hin, wie einen Streitgegenstand, der zwischen den Parteien in der Mitte niedergelegt wird“ (450). Daß damit letztlich nur die Distanzierungsmöglichkeit, die in der Sprache liegt, gemeint ist, wird nicht deutlich genug. Außerdem kann Gadamer doch nicht meinen, daß „die hermeneutische Erfahrung ein sprachliches Geschehen *enthält*“ (475, Hervorhebung von mir; im folgenden abgekürzt durch ‚H. v. m.‘), sondern vielmehr ein solches *ist*. Auch läßt Gadammers Ausdrucksweise des öfteren gerade eine Interpretation zu, die die Sache als für sich seiende erscheinen läßt, an die sich die Darstellung angleichen muß, obwohl die Absetzung von diesem Gedanken als Grundintention von *Wahrheit und Methode* gelten muß. Wir werden auf diese Mißverständlichkeit des Ausdrucks an verschiedenen Stellen zurückkommen.

⁴ Diese Ausrichtung wird auch im dritten Teil nicht wirklich verlassen, wenn es dort immer noch zentral um die „hermeneutische Erfahrung“ (so im Titel des ersten Kapitels) und um die „Sprache als Welterfahrung“ (Abschnitt 3. a) geht. Diese „Erfahrung“ ist immer Erfahrung des Daseins.

⁵ So erscheint in *Wahrheit und Methode* beispielsweise die Endlichkeit der menschlichen Existenz sowie die Sprachlichkeit der menschlichen Welterfahrung als Grund der Unabschließbarkeit des Verstehens, der Offenheit des hermeneutischen Geschehens. Der Grund dafür liegt aber vielmehr in der spekulativen Verfaßtheit der Sache selbst, in ihrer Abgründigkeit. Wir kommen darauf zurück.

Es läßt sich die These vertreten, daß auch Heidegger seine ‚Kehre‘ vollzogen hat, um den subjektivitätsphilosophischen Implikationen seiner früheren Daseinskonzeption zu entgehen. Zur Heideggerschen Kehre vgl. etwa Rüdiger Bubner: „Es ist nun [nach der Kehre] nicht länger schlechthin die Existenz als In-der-Welt-sein, die sich das Verstehen erschließt, sondern es ist umgekehrt das Sein, das sich der Existenz und ihren Verstehensmöglichkeiten eröffnet oder auch entzieht“ (R. Bubner, Über den Grund des Verstehens, in: Heidelberger Akademie der Wissenschaften/Martin-Heidegger-Gesellschaft (Hg.), *Verstehen und Geschehen*. Symposium aus Anlaß des 90. Geburtstages von Hans-Georg Gadamer (Heidelberg 1990) 87–103; 98). Auch Dietmar Koch hält Heideggers Kehre als von der Einsicht geleitet „[...] daß das Verstehen [...] nicht zum Sein des Daseins gehört, sondern zum Sein als solchem [...]“ (D. Koch, Der doppeldeutige Grundansatz von *Sein und Zeit* und das ‚Da-Sein im Menschen‘, in: D. Komel (Hg.), *Annäherungen*. Zur hermeneutischen Phänomenologie von *Sein und Zeit* (Ljubljana 1999) 39–56; 44).

⁶ Was ‚spekulativ‘ in diesem Zusammenhang bedeutet, wird im Kontext unserer Erörterungen deutlich.

⁷ In Zusammenhang damit werden sich weitere Vertiefungen und Korrekturen gegenüber Gadamer als notwendig erweisen, so beispielsweise in bezug auf die Verborgenheitsdimension, die Betonung der Diffe-

zeitlichen Sinne ‚amethodischen‘ Verstehens leitend, eine Frage, die Gadamer letztlich nicht befriedigend zum Austrag bringt.⁸ Doch ist es gerade der Austrag dieser Frage, worin der Wahrheitsanspruch solchen Verstehens seine philosophische Legitimation finden kann.

I.

Daß „Sein Sichdarstellen ist und daß alles Verstehen ein Geschehen ist“ (488), ist die Quintessenz von *Wahrheit und Methode*.⁹ Es stellt sich die Frage, wie dieses Verhältnis von Sein und Verstehen hermeneutisch zu denken ist und was hier ‚Sichdarstellen‘ oder ‚Darstellung‘ überhaupt heißt.¹⁰ Eine nähere und eingängige Erläuterung des Begriffs der Darstellung findet sich in dem Kapitel „Die Seinsvalenz des Bildes“ im Rahmen der „Ontologie des Kunstwerks“. Dort soll gezeigt werden, daß auch das Sein des Bildes (und nicht nur das der reproduktiven Künste) Darstellung ist. Letztlich ist es aber nicht nur das Wesen der Kunst, Darstellung zu sein, sondern auch das Wesen der Auslegung, des Verstehens, der Sprache, des Wortes und sogar des Seins selbst. Von Darstellung werden wir also in diesem allgemeinen Sinne sprechen, um die all diesen Phänomenen zugrundeliegende zentrale Struktur deutlich zu machen, auch wenn Gadamer das selbst nicht ausdrücklich tut.

Bild und Darstellung werden von Gadamer in ihrem Verhältnis zum Urbild bzw. zum Dargestellten in Absetzung vom Abbild bestimmt. Das Abbild ist die ‚Imitation‘, die „Wiederholung“ (120) des Abgebildeten. Das ‚Original‘ soll am Abbild qua Ähnlichkeit erkennbar sein. Dabei wird das Abbild selbst nicht thematisch. Es dient allein der Vermittlung des abgebildeten Originals (vgl. 143). Soll das Abgebildete am Abbild qua Ähnlichkeit erkennbar sein, so erscheint das Abbild als defizient gegenüber dem Abgebildeten. Die Imitation ist dem

renz innerhalb des spekulativen Verhältnisses und die ausdrückliche Differenzierung von Sprache in eine Sprache der Sache und eine Sprache des Verstehenden.

⁸ Natürlich geht es Gadamer zentral darum, aufzuzeigen, was ‚Wahrheit‘ in diesem Kontext bedeuten kann, aber aufgrund der bereits angesprochenen Anlage von *Wahrheit und Methode* verharret diese Behandlung hauptsächlich in der Darlegung dessen, wie eine solche Wahrheit in den Lebensbezügen des Daseins wirksam ist und sich zeigt. Ein begrifflicher Austrag steht dahinter zurück. So fragt Gadamer auch nicht, wie es möglich ist, eine Verständnisweise einer Sache als angemessener herauszustellen als eine andere. Diese Frage gehört aber elementar zur philosophischen Legitimation eines Wahrheitsbegriffs. In bezug auf das Maß konstatiert Gadamer explizit lediglich: „Gewiß gibt es auch hier [im Kontext der Aneignung der Überlieferung] für jedes Verstehen ein Maß, an dem es sich bemißt und insofern eine mögliche Vollendung – es ist der Gehalt der Überlieferung selbst, der allein maßgeblich ist und sich zur Sprache bringt“ (476).

⁹ Gadamer bezeichnet das auch als „erste und [...] letzte Einsicht“ (488).

¹⁰ Es ist immer wieder zu Mißverständnissen in bezug auf den Darstellungsbegriff gekommen. Dies ist bei Dieter Teichert (D. Teichert, Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis. Untersuchungen zum Wahrheitsbegriff der Hermeneutik Gadamer (Stuttgart 1991)) der Fall, wenn er die Darstellung, die in der Kunst statthat, auf die „Darstellung von Weltanschauungen und Vorstellungswelten“ (a. a. O. 163) verkürzt. Warum dies eine Verkürzung darstellt, wird sich bei unserer Entfaltung des Darstellungsbegriffs zeigen.

¹¹ ‚Darstellung‘ wird zwar zunächst im Zusammenhang des Spiels und des Schauspiels (und vor allem in dem Kapitel „Die Verwandlung ins Gebilde und die totale Vermittlung“) eingeführt, allerdings wird hier das Verhältnis zum Dargestellten nicht so ausführlich behandelt wie im Kontext des Bildes. Wie werden jedoch die betreffenden Stellen ebenfalls miteinbeziehen. Das Kapitel „Die Seinsvalenz des Bildes“ soll das Sein des Bildes als Darstellung herausstellen. Jedes Bild ist eine Darstellung. Damit stellt sich aber die Frage, ob auch eine jede Darstellung ein Bild ist. Dies kann man nur bejahen, wenn man den Bildbegriff als Bildhaftes faßt, das jeder Darstellung zukäme. Auch Damir Barbarić scheint das ‚Bild‘ bei Gadamer so zu verstehen (vgl. D. Barbarić, Zur Sprachauffassung H.-G. Gadamer, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 2 (1996) 227–235; 228).

Original etwas Äußerliches, Abbild und Urbild sind zwei getrennte, für sich bestehende Einheiten. Das Abbild läßt das Abgebildete selbst unverändert. Das Verhältnis von Abbild und Abgebildetem ist insofern ein einseitiges, als sich die Imitation zwar vom Original her bestimmt, dieses aber nicht von der Imitation. Das Abgebildete ist vom Abbild unabhängig.

Anders bei der Darstellung: Das Dargestellte besteht nicht unabhängig von seiner Darstellung, sondern in derselben kommt das Dargestellte selbst zur Erscheinung (vgl. 142), *in* ihr ist das Dargestellte da (vgl. 118). Die Darstellung verweist nicht wie das Abbild auf etwas anderes, das von ihr unabhängig wäre, vielmehr *gehört* die Darstellung dem Dargestellten *zu* (vgl. 143). Jeder Darstellung ist Idealisierung oder – wie Gadamer es im Rahmen der Auslegung auch nennt – „Überhellung“ (404) eigen. Sie arbeitet das Wesentliche gegenüber dem Zufälligen heraus (vgl. 120), stellt das Urbild in eine ganz bestimmte Hinsicht.¹² Eine Darstellung bringt im Gegensatz zum Abbild etwas am Urbild zum Vorschein, was ohne die Darstellung so nicht zur Erscheinung gekommen wäre (vgl. 145) und was gleichwohl das Urbild selbst ist, eigens zu ihm gehört. Die Darstellung ist folglich ein (Seins-)Geschehen, es besteht eine Einheit von Sich-Darstellen und Darstellung der Sache. Die Darstellung ist das Sich-Darstellen der Sache selbst. Arbeitet die Darstellung aber das Wesentliche an einer Sache heraus, so kommt die Sache in ihrem Sein in der Darstellung erst eigentlich zum Vorschein. Sie wird als sie selbst offenbar, kommt in die „gesteigerte [...] Wahrheit ihres Seins“ (142). Die Darstellung bedeutet für das Dargestellte einen Seinszuwachs. Der Bildgehalt ist ontologisch eine Emanation des Urbildes (vgl. 145).

Dargestelltes und Darstellung sind somit in einer wesensmäßigen Einheit. Die Darstellung ist das Dargestellte selbst, aber nicht derart, daß dieses sich nicht in einer anderen Darstellung auch anders darstellen, anders sein könnte. Die Darstellung ist eine Seinsbewegung des Dargestellten selbst. Setzt Einheit als solche bereits eine Vielheit voraus, so differenziert Gadamer das Verhältnis von Darstellung und Dargestelltem, von Sich-Darstellen und Sein denn auch als Einheit in der Zweiheit, wenn auch an nur wenigen Stellen des Werks und insgesamt nicht deutlich genug.¹³ Darstellung und Dargestelltes sind ein Eines in sich selbst Unterschiedenes, sie bilden eine ‚spekulative Einheit‘ (vgl. 479). Am deutlichsten kommt die Differenz zum Ausdruck, wenn Gadamer dieses Verhältnis als „Paradox“ (477) bezeichnet.¹⁴

Obwohl Gadamer es nicht ausdrücklich macht:¹⁵ Auslegung ist Darstellung,¹⁶ wenngleich auch eine herausgehobene, denn die Sprache, die alle Darstellung allererst ermöglicht, ist hier das alleinige Medium. Auslegen ist der Vollzug des Verstehens (vgl. 392, 401), in der Auslegung vollendet sich das Verstehen (vgl. 401). Wie also die Präsenz des Dargestellten in der Darstellung zur Vollendung kommt (vgl. 142), so vollendet sich in der Auslegung das Verstehen. Ist Verstehen aber Verstehen der Sache und das Verstehen als Vollzug immer schon Auslegen, so ist der Sinn, der in der Auslegung sprachlich ausdrücklich gemacht ist, die Kon-

¹² Hier kann nicht gemeint sein, daß das Urbild wie ein Gegenstand gegeben wäre und dieser aus einer bestimmten Perspektive betrachtet würde, sondern es soll ausgedrückt werden, daß das Urbild immer in Hinsichten, Ansichten seiner selbst eigentlich ist. Deshalb ist es aber nicht minder als ‚es selbst‘ gegenwärtig.

¹³ Auch an Stellen, in denen er die Differenz anspricht, nimmt er sie wieder stark in die Einheit zurück, vgl. beispielsweise: „Es handelt sich also bei all solchem, das Sprache ist, um eine spekulative Einheit, eine Unterscheidung in sich, zu sein und sich darzustellen, *eine Unterscheidung, die doch auch gerade keine Unterscheidung sein soll*“ (479, H. v. m.).

¹⁴ Diese Wendung findet sich unseres Wissens nach aber nur einmal in *Wahrheit und Methode*.

¹⁵ Mit Ausnahme einer andeutenden Bemerkung im Zusammenhang der reproduzierenden Künste, in der er von dem „*in reproduktiver Auslegung zur Darstellung kommende[n] Verständnis* eines Werkes“ (403, H. v. m.) spricht.

¹⁶ Zur ‚Auslegung‘ in diesem Sinne zählen wir auch sprachliche Kunstwerke.

ktion des Sinnes im Verstehen selbst und nicht ein zweiter, weiterer Sinn (vgl. 402). Sache (,Sinn') und Auslegung bzw. Verstehen befinden sich folglich wie das Dargestellte und die Darstellung in einer Einheit, wobei sich nicht nur das Verstehen, sondern eigentlich die Sache in der Auslegung vollendet, denn Verstehen ist Verstehen der Sache. Die Auslegung ist wie die Darstellung ein Seinsgeschehen, ein ‚Tun‘ der dargestellten Sache selbst. Auch daß die Darstellung selbst nicht thematisch wird bzw. nur in einer – nach Gadamer – ‚sekundären Unterscheidung‘,¹⁷ deckt sich mit der Auslegung. Sie besteht nicht in sich als von dem Verstehen unabhängig (vgl. 477). Vielmehr heben sich im vollendeten Verstehen die auslegenden Begriffe in den Gehalt der Sache selbst auf (vgl. 477, 402).

Stehen Sache und Auslegung aber in dem Verhältnis von Dargestelltem und Darstellung und ist die Auslegung die sprachlich ausdrückliche Entfaltung der Sache, so befinden sich letztlich auch die Sache und die Sprache selbst in eben diesem Bezug. Für die Sache bedeutet dies, daß sie in dem ihr angemessenen, ihr wirklich zugehörigen Wort präsent ist (vgl. 429), sich selbst zur Sprache bringt.¹⁸ Dasselbe gilt für die Welt als Zusammenhang des Seienden (vgl. 460). „In der Sprache *stellt sich die Welt selber dar*“ (453, H.v.m). Sprache und Welt bilden als Darstellungsverhältnis eine spekulative Einheit, sie sind Eines und doch zwei, sie sind konstitutiv aufeinander bezogen.¹⁹ Somit ist die Welt selbst sprachlich verfaßt (vgl. 456).

Auch der Geschehenscharakter der Darstellung ist dem sprachlichen Weltverhalten eigen, und zwar aufgrund der Endlichkeit der menschlichen Existenz (vgl. 461). In Sprache wird die Sache nicht abgebildet, sie wird nicht zuerst erkannt und dann sprachlich gefaßt, sondern alles Verstehen ist grundsätzlich und unaufhebbar sprachlich, demnach Darstellung mit allen oben angeführten Implikationen. Nur indem das Seiende verstanden, und das heißt aber zur Sprache gebracht wird, *ist* es eigentlich, und zwar so, wie es in diesem Verstehen zur Sprache, zur Darstellung kommt. Die Auslegung ist das Verständnis des Auslegers, sie kann kein bloßer Nachvollzug des überlieferten Textes sein,²⁰ sie ist immer auch eine Neuschöpfung. Denn um zu verstehen, muß der Auslegende in seine eigene Sprache übersetzen (vgl. 477), er muß ‚applizieren‘ (vgl. vor allem 345f.). Die Veränderung des sprachlichen Ausdrucks bedeutet aber eine Veränderung der Sachauslegung, des Sinns, also der Sache selbst. Das ‚an sich Seiende‘ gibt es nicht (vgl. 477).

Obwohl die Sache – oder wie Gadamer diese hauptsächlich versteht – die Überlieferung nie an sich ist und somit das Sinnsgeschehen grundsätzlich offen und unabschließbar ist, besteht für das Verstehen der Überlieferung jeweils ein Maß, der Gehalt der Überlieferung selbst (vgl. 476).²¹ Denn er ist es, der sich dem Verstehen darstellt und zur Sprache bringt (ebd.). Die Aufgabe des Verstehenden besteht darin, die Sache selbst in ihren Implikationen zur Entfaltung zu bringen (vgl. 468), indem er sich von Selbstverständlichkeiten und unvermittelten Einfällen, die der Sache äußerlich sind, freizuhalten versucht (vgl. 468).

Als Begründung des Geschehenszusammenhangs dient Gadamer somit die Sprachlichkeit allen Verstehens und Auslegens (die mit der Endlichkeit des Daseins aufs engste verbunden ist), die Sprache als die Mitte von Sache und Auslegendem, von Welt und Mensch, die so die Sache zu Worte bringt (vgl. 461). Dieses sprachliche Geschehen und die Sprache selbst sind spekulativ

¹⁷ Vgl. den Ausdruck der ‚ästhetischen Unterscheidung‘ im Gegensatz zur ‚totalen Vermittlung‘ von Auf-
führung und Drama im ersten Teil. II. 1. b.

¹⁸ Vgl. „Man sucht das rechte Wort, d. h. das Wort, das wirklich zur Sache gehört, so daß sie *selbst darin zu Worte kommt*“ (421, H. v. m.).

¹⁹ „Nicht nur ist die Welt nur Welt, sofern sie zur Sprache kommt – die Sprache hat ihr eigentliches Dasein
nur darin, daß sich in ihr die Welt darstellt. Die ursprüngliche Menschlichkeit der Sprache bedeutet also
zugleich die ursprüngliche Sprachlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins“ (447).

²⁰ Verstehen ist grundsätzlich nie Abbilden in dem oben besprochenen Sinn.

²¹ Das zu problematisieren bleibt Aufgabe unseres zweiten Abschnitts.

verfaßt. Jedes Verstehen und Auslegen ist auf die Unendlichkeit des gemeinten Sinns bezogen (vgl. 473), bringt diese in sich zur endlichen Darstellung (vgl. 469), denn jedes Wort, jeder sprachliche Vollzug, ist auf das in ihm Ungesagte bezogen, läßt es mit da sein, ‚antwortet‘ auf dieses (vgl. 462). Ist das Gesagte jedoch auf in ihm Ungesagtes *bezogen*, so muß dieses in der Möglichkeit stehen, von dem Gesagten her zur Sprache zu kommen (vgl. 462).

Die Grundlage alles Verstehens ist aber das Sichzeigen, das Sichdarstellen der Sache, der Umstand, daß das Dasein von einer Sache ‚angesprochen ist‘ (vgl. 465 f.). Dadurch erhellt sich auch das Problem des scheinbar thetischen Anfangs einer Auslegung. Ist das Dasein von einer Sache angesprochen, so stellt sie ihm eine *Frage*. Die Auslegung als ganze ist somit immer schon *Antwort*. Somit ‚trägt‘ die Dialektik von Frage und Antwort das ganze Geschehen des Verstehens (vgl. 476).

Sprache ist spekulativ verfaßt, sie bildet eine Einheit mit der Sache. Ist aber alles Verstehen sprachlich, so muß alles, was verstanden werden kann, ebenfalls von dieser Verfaßtheit sein: „*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*“ (478),²² „*Sein [ist] Sprache, d. h. Sichdarstellen*“ (490). Das hat Folgen für den Wahrheitsbegriff. Stellt sich das Sein selbst dar, so besteht die Wahrheit eben in dieser (Selbst-) Darstellung der Sache, in diesem Hervorscheinen der Sache in der Darstellung. Sie kann nicht in der Überprüfung der Richtigkeit einer Aussage im Vergleich mit der Sache liegen, denn die Sache ist nie außerhalb einer Darstellung gegeben. Der Wahrheitsbegriff, der hier im Spiel ist, ist im weiteren Sinne der der *Aletheia*.²³ Wahrheit ist Darstellung und alle Darstellung gründet in der Sprache, ist letztlich sprachlich.

Dieses Wahrheits- und Sprachgeschehen stellt nach Gadamer ein Spielgeschehen dar (vgl. 493).²⁴ Das Sich-zur-Sprache-bringen der Sache ist ein sprachliches ‚Sichausspielen‘ derselben an den Verstehenden (vgl. ebd.). Das Verstehen – und somit auch die Wahrheit – ist das „Spiel der Sprache selbst“ (494). Ist aber alle menschliche Welterfahrung sprachlich und das Dasein wesenhaft verstehend, so ist es immer schon und unausweichlich in ein Sprach- und Wahrheitsgeschehen einbezogen. Das Dasein *hat* an diesem Geschehen *teil*.²⁵ Auf dieser grundsätzlichen Teilhabe gründet Gadamers Kritik am neuzeitlichen Methodengedanken (vgl. 494).

II.

Fassen wir den Grundgedanken unseres ersten Abschnitts zusammen, um von ihm ausgehend die Sache weiter vom Sein her zu entfalten. Das spekulative Verhältnis von Wort und Sache, von Darstellung und Dargestelltem ist das Verhältnis einer Einheit in der Zweiheit, besser: es ist ein Eines in sich selbst Unterschiedenes. Das bedeutet, daß die Darstellung zwar nicht die Sache selbst ist, aber die Sache in ihr zur Darstellung kommt, also in ihr da ist, und zwar so, wie die Sache nur in dieser jeweiligen Darstellung ist. Gewissermaßen ist die Darstellung somit die Sache, und zwar in zweierlei Hinsicht: einerseits, weil die Sache immer nur als dargestellte *ist* und andererseits, weil die Sache so, wie sie in einer bestimmten Darstellung zum Vorschein kommt, *nur* in dieser jeweiligen ist. Diese Einheit beruht also darauf, daß die

²² Wir kommen auf das Problem der Einschränkung auf die Verstehbarkeit im zweiten Abschnitt zurück.

²³ Er kann es nur im ‚weiteren Sinne‘ sein, weil nach Gadamer der Wahrheitsbegriff der Griechen die Sprache selbst nicht thematisiert (vgl. 460 f.).

²⁴ Das ist werkimmanent einsichtig, wenn man betrachtet, daß nach Gadamer das Spiel die Seinsweise des Kunstwerks (vgl. 107), Kunst aber Darstellung ist und Wahrheit nur in Darstellung und Sprache statthat. Zum Begriff des Spiels bei Gadamer vgl. das Kapitel II. 1. a im ersten Teil von *Wahrheit und Methode*.

²⁵ „[...] die Wahrheit dessen, was sich im Spiel darstellt, [wird] nicht eigentlich über die *Teilhabe* am Spielgeschehen hinaus ‚geglaubt‘ oder ‚nicht geglaubt‘“ (491, H. v. m.).

Darstellung zur Sache hinzugehört, die Darstellung wesenhaft ein Seinsgeschehen, ein ‚Tun‘ der Sache selbst ist.

Ist die Sache aber ausschließlich in der Darstellung, so stellt sich das Problem des Maßes derselben. Dieses Maß kann nur das der Sache selbst sein. Aber wie ist das zu denken, wenn doch die Sache lediglich in der Darstellung ist?²⁶ Ist die Sache doch irgendwie ‚vor‘ der Darstellung (potentiell) bestimmt und wie verhält sich diese Bestimmtheit zur Bestimmtheit, die die Sache in der Auslegung findet? Schafft die Darstellung die Bestimmtheit quasi aus dem Nichts, oder gleicht sich die Darstellung doch an so etwas wie eine an sich seiende Bestimmtheit der Sache an?

Betrachten wir das spekulative Verhältnis näher. In der Darstellung tritt etwas in seine Unverborgenheit. Alles Entborgene führt aber immer Verborgenes mit sich. Die Dimension der Entborgenheit verweist somit auf die Dimension der Verborgenheit. Dieser Verweis ist zunächst nur ein Hinzeigen auf Verborgenes als solches, darauf, daß Verborgenes da ist. Auch das Verborgene ist also da, *ist* somit, nämlich als Verborgenes, wenn auch nur in der in sich unterschiedenen Einheit mit Unverborgenem.²⁷ Daß eine Sache nur im Verstandenwerden ist, meint also nicht, daß die Sache nur im Modus der Unverborgenheit wäre und Sein mit Präsenz gleichgesetzt würde. Stattdessen bedeutet das ‚Sein im Verstandenwerden‘ das Ineinanderspiel von Verborgenen und Unverborgenem im Verstehensprozeß. ‚Eine Sache ist immer nur als verstandene‘ meint demnach immer auch ‚eine Sache ist immer als eine unverständene‘.

Führt jede Unverborgenheit der Sache Verborgenes mit, so ist jede Bestimmtheit, die die Sache in der Darstellung erlangt, jede ‚Aussage‘ über die Sache, mit der Frage verbunden, auf die sie Antwort ist. Diese Frage läßt in der ihr eigenen relativen Offenheit alle Antworten verborgen da sein, die ihr möglich sind.²⁸ Jede ‚Aussage‘ ist also keine definitive Festlegung, sondern läßt in der Frage, auf die sie Antwort ist und die sie da sein läßt, auch alle anderen möglichen Antworten mit da sein. Sie stellt sich somit immer schon selbst ins Offene der Frage, läßt sich selbst fraglich sein.

In diesem Sinne verweist Unverborgenes immer schon auf Verborgenes. Dieser Verweis und die Möglichkeit, Verborgenes zu entbergen, besteht somit in der Frage. Diese bestimmt sich aber von dem bereits Unverborgenen her, erhält von diesem die für sie konstitutive Richtung. Der Logik von Verborgenheit und Unverborgenheit, dem Spekulativen der Sache, entspricht demnach die Logik von Frage und Antwort und die Dialektik als Austrag des spekulativen Verhältnisses. Die Logik von Verborgenheit und Unverborgenheit ist mithin die Logik der Sache. Somit ist die Logik von Frage und Antwort die Logik der Sache selbst. Denn daß das Entborgene auf das Verborgene verweist, ist nichts anderes als sein Gerichtetsein auf das Verborgene. Diese Richtung des Entborgenen in das Verborgene ist der Richtungssinn der Frage, die aber gerade wieder die Richtung auf das Entborgene hat, aus dem sie entspringt,

²⁶ Gadamer behandelt dieses Problem so nicht. Er konstatiert im Kontext der Aneignung der Überlieferung nur: „Gewiß gibt es auch hier für jedes Verstehen ein Maß, an dem es sich bemißt und insofern eine mögliche Vollendung – es ist der Gehalt der Überlieferung selbst, der allein maßgeblich ist und sich zur Sprache bringt“ (476). Pavel Kouba greift in seinen Reflexionen darüber, was Sache im hermeneutischen Kontext heißen kann, auf Heideggers Vorstruktur des Verstehens zurück. Diese könne sich in ihrer Ausarbeitung als die Sache erweisen (vgl. P. Kouba, Die Sache des Verstehens, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 2 (1996) 185–196; 194 f.).

²⁷ Das Eine, das in sich selbst in Unverborgenes und Verborgenes unterschieden ist, müßte ‚die Sache selbst‘ genannt werden.

²⁸ Darin gründet die Offenheit des hermeneutischen Geschehens, die Unerschöpfbarkeit der Sache und die Unabschließbarkeit alles Verstehens.

indem sie dieses als nur eine mögliche Antwort herausstellt und folglich in Frage stellt. Die Richtung des Entborgenen in das Verborgene ist also gerade auch eine Richtung von dem Verborgenen in das Entborgene. Die Frage ändert ihre Richtung, der Ausgangspunkt der Frage (das Unverborgene) wird das Fragliche und verweist so wieder in die Verborgenheitsdimension, in Verborgenes hinein, das sich als solches erst jetzt auftut, sich erst jetzt als Verborgenes im Zusammenhang des neu Fraglichen zeigt. Es handelt sich somit um ein Wechselverhältnis, eine Wechselbestimmung von Unverborgenem und Verborgenem. Das Unverborgene verweist auf Verborgenes und bestimmt sich von ihm her, wie das Verborgene, auf das der Richtungssinn der Frage zielt und das von ihr her in seine ersten, ertasteten Möglichkeiten seiner Unverborgenheit tritt, sich letztlich von nichts anderem als dem Entborgenen her bestimmen kann. Es sind grundsätzlich immer zwei Fragerichtungen, ‚Ausrichtungen‘, einerseits des Verborgenen in das Unverborgene und andererseits des Unverborgenen in das Verborgene, im ‚Spiel‘. Die Dimensionen der Verborgenheit und der Entborgenheit bedingen sich gegenseitig, sie sind gleichursprünglich.²⁹

Die Frage kehrt sich um auf das, woraus sie entspringt. Das stellt den dialektischen Um Schlag dar, der dem Denken geschieht. Verborgenes schlägt in Unverborgenes und Unverborgenes in Verborgenes um in einem unabschließbaren Prozeß. Darin besteht das Geschehen des Verstehens und die dialektische *Bewegung* der Sache. Diese dialektische Bewegung von Verborgenem und Unverborgenem stellt als die unabschließbare Wechselbewegung, die sie ist, eine Spielbewegung dar.³⁰ Nach dem oben Gesagten ist das Spiel von Verborgenheit und Unverborgenheit letztlich nichts anderes als das Spiel der Sache selbst, das Spiel von Frage und Antwort und somit das Spiel der Sprache.

Ist das Spiel der Sache aber das Spiel der Sprache, so muß Sein Sprache sein.³¹ Die Sache

²⁹ Von der Perspektive des jeweils Entborgenen her erscheint die Verborgenheit jedoch als das Ursprünglichere, denn aus ihr geht das Entborgene hervor, und in dieses kehrt es auch wieder zurück.

³⁰ Wir wollen die Entsprechung hier nicht im einzelnen explizieren, es sei aber auf das Kapitel „Der Begriff des Spiels“, II. 1. a im ersten Teil, insbesondere auf 109 verwiesen.

³¹ Gadamer formuliert: „Sein [ist] Sprache, d. h. Sichdarstellen“ (490, Gadamers Hervorhebung), „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“ (478, Gadamers Hervorhebung). In dem letzten Zitat ist die Sprachlichkeit der Sache auf die Möglichkeit des Verstandenwerdens eingeschränkt. Das ist einerseits ganz angemessen, da die Sache immer nur verstehensbezogen gedacht werden kann bzw. ist. Aber darin liegt andererseits auch die Mißverständlichkeit dieser einschränkenden Formulierungen. Man könnte daraus schließen, es gäbe Sein oder Seiendes, das sich grundsätzlich dem Verstehen entziehe. Doch wäre dann dieser Sachverhalt an ihm verstanden, es könnte also nicht grundsätzlich unverständlich sein. Außerdem ließe sich nicht wissen, ob dieses Sein *grundsätzlich* von sich selbst her unverständlich wäre oder bloß *momentan* verborgen, es also trotz des aktuellen Entzugs in der Möglichkeit stünde, verstanden zu werden. Ob etwas grundsätzlich nicht verstehbar ist oder sich nur dem Verstehen momentan entzieht, kann das Verstehen nicht klären. Somit läßt sich aber auch nicht sagen, das Unverständliche sei. Sein ist untrennbar mit der Möglichkeit des Verstandenwerdens verbunden. Der Gadamersche einschränkende Relativsatz ist also gerade in bezug auf seine eigene Absicht, Sein und Verstehen als Einheit zu begreifen, äußerst mißverständlich. Daß Unverstandenes, Verborgenes ist, ist damit unbenommen. Denn eine Sache läßt sich nur verstehen, indem man versteht, ‚daß da Verborgenes ist‘. Es wird also das Verborgene als Verborgenes verstanden, d. h. aber es *ist*. In diesem Sinne ist Sein immer Verstandenes. Gadamers Formulierung „Sein [ist] Sprache, d. h. Sichdarstellen“ (490, Gadamers Hervorhebung) ist weniger mißverständlich.

Damir Barbarić hält die einschränkenden Formulierungen Gadamers für angemessen, denn „Verstehen und Verständlichkeit bleiben [...] stets die Grundbestimmungen jeglichen Sprachgeschehens“ (D. Barbarić, Zur Sprachauffassung H.-G. Gadamers, 233). Auch István M. Fehér versteht den Relativsatz in ‚Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache‘ als Einschränkung und deutet den ganzen Satz dahingehend, daß Gadamers Philosophie keine Sprachphilosophie im engeren Sinne sein kann. Denn wird alles Verstehbare als sprachlich Verfaßtes gedacht, so kann Sprachlichkeit und Sprache *als Gegenstand* nicht eingeholt

selbst muß als grundsätzlich sprachliche gedacht werden. Die Sprachlichkeit der Sache darf nicht als durch die Sprachlichkeit der menschlichen Welterfahrung konstituiert angesehen werden.³² Dies würde zum einen subjektivitätsphilosophische Konsequenzen nach sich ziehen, zum anderen ließe es zu, eine Sache an sich anzunehmen, die dem Dasein aufgrund seiner defizienten, endlichen Welterfahrung nur abgeschattet, da durch die Sprache vermittelt, zugänglich wäre. Im Zuge dessen muß ‚Sprache‘ explizit in eine Sprache der Sache und eine Sprache des Daseins ausdifferenziert und doch die Einheit beider gedacht werden. Nur durch die Annahme der sprachlichen Verfaßtheit der Sache selbst, die in ihrer Sprachlichkeit in einem dialektisch-spekulativen Verhältnis, also in einer Einheit in der Zweierheit mit der Sprache des verstehenden Daseins steht, wird der Gedanke, daß die Sache als sie selbst in dem Verstehen durch das Dasein zur Sprache kommt, geschlossen und plausibel, und zwar jenseits subjektivitätsphilosophischer Implikationen.

Von hier zeigt sich dann genauer, was ‚Wahrheit‘ in diesem Kontext bedeutet. Sie ist nicht nur ‚sprachlich verfaßt‘, wie oben herausgestellt, sondern Wahrheit *ist* Sprache. Dies meint jedoch nicht die Möglichkeit beliebiger Sprachspielereien, vielmehr ist hier immer das Sein der Sprache als Zur-Darstellung-Bringen *der Sache*, die Einheit (in der Zweierheit) von Sprache und Sein zu denken. In der Sprache kommt die Sache selbst zu Wort. Darin liegt die Bedeutung der Wahrheit als Sprache.³³

Das ‚Angesprochensein‘ durch die Sache ist somit nicht in dem gewohnten metaphorischen Gebrauch allein (dem, daß sich der Angesprochene für die Sache ‚interessiert‘) zu verstehen, sondern von der sprachlichen Verfaßtheit der Sache selbst her. Denn die Sprache ist nicht eigentlich ein ‚Medium‘, eine Mitte *zwischen* Mensch und Welt (wie Gadamer des öfteren formuliert),³⁴ sondern die Mitte *von* Mensch und Welt. Eine Mitte bildet nicht ein Drittes zwischen Zweien, sondern eine Mitte gehört beiden Seiten wesentlich zu, oder genauer: beide Seiten gehören der Mitte zu. Die Sprache als Mitte ist also die Sprachlichkeit der Sache und die Sprachlichkeit des Daseins. Natürlich spricht die Sache nicht ohne einen, der sie zum Sprechen bringt, aber auch kein Mensch spricht, ohne daß ihm die Sprache und die Sache zugesprochen wäre.³⁵ Die Sache selbst ist es, die im auslegenden Wort spricht und doch ist es

werden (vgl. I. M. Fehér, Zum Sprachverständnis der Hermeneutik Gadamers, in: G. Figal/J. Grondin/D. J. Schmidt (Hg.), *Hermeneutische Wege*, 191–205; 192). Dies scheint uns von der Sache her angemessen. Daß dies aber der Sinn des einschränkenden Relativsatzes in dem zitierten Satz Gadamers sein soll, bleibt fraglich.

³² Gadamer ist in diesem Punkt nicht sehr deutlich.

³³ Vgl. hierzu auch Jean Grondin (J. Grondin, *Hermeneutische Wahrheit? Zum Wahrheitsbegriff Hans-Georg Gadamers* (Königstein/Ts. 1982)), der ebenfalls der Ansicht ist, daß „Sprache *von sich aus* einen Wahrheitsanspruch zu erheben vermag“ (a. a. O. 191, Grondins Hervorhebung), denn „Sprache läßt sich nicht auf ein individuelles Meinen reduzieren, denn in ihr bringt sich das Sein selbst zur Sprache“ (a. a. O. 190).

³⁴ Gadamers Formulierung ist hier mißverständlich, da sie zwei unangemessene Verständnisweisen nahelegen kann. Zum einen die bereits oben erwähnte, daß ein an sich Seiendes dem Dasein lediglich ‚abgeschattet‘, vermittels der Sprache als ‚Medium‘ zugänglich wäre und zum anderen die, daß die Sprache ein Drittes zwischen Dasein und Sache bilden würde, dessen sich der Mensch als Instrument zum Zweck des Verstehens der Welt bediene. Will man in diesem Kontext überhaupt von ‚Medium‘ sprechen, dann am ehesten in dem Sinne, daß das Sprechen des Daseins als Medium des Sich-zur-Sprache-Bringens der Sache dient.

³⁵ Vgl. Martin Heidegger, wenn auch in anderem Kontext, nämlich dem der Möglichkeit des sprachlichen Bezugs auf die Sprache: „Wenn wir bei der Sprache anfragen, nämlich nach ihrem Wesen, dann muß uns doch die Sprache selber schon zugesprochen sein. Wollen wir dem Wesen, nämlich der Sprache, nachfragen, so muß uns auch, was Wesen heißt, schon zugesprochen sein“ (M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen 5 1975) 175).

das Wort des Auslegenden. Hier zeigt sich das spekulative Verhältnis von Sache und Verstehen, der Sprache der Dinge und der Sprache des Daseins genauer. Die spekulative Verfaßtheit der Sprache selbst besteht darin, daß die *Sprache* der Dinge und der *Sprache* des Daseins unterschieden und doch Eines sind.

Hier wird nochmals deutlich, daß die Logik von Frage und Antwort nichts anderes sein kann als die Logik der Sache selbst. Nehmen wir die Dialektik von Verborgenenem und Unverborgenenem, die die Dialektik der Sprache ist, wieder auf. Von hier aus kann klar werden, was es mit dem Maß der Darstellung auf sich hat. Daß das alleinige Maß aller Auslegung die Sache selbst ist, der es in ihrer eigenen Konsequenz durch die Frage zu folgen gilt, haben wir schon oben herausgestellt. Was das genauer heißt, verstehen wir jetzt besser. Der Konsequenz der Sache zu folgen ist nur möglich dadurch, daß im Entborgenen das Verborgene mit da ist. Die Entbergung ist nach dem oben Gesagten in der Konsequenz des Fragens ein Prozeß der Sache selbst, der in der Logik ihrer eigenen dialektisch-spekulativen Verfaßtheit gründet. Somit kann die Bestimmtheit der Sache nicht als ein vorgängig Bestimmtes gedacht werden, sondern durch die Entbergung tritt das ehemals Verborgene *allererst* in seine Bestimmtheit, ist *als es selbst* überhaupt erst da, denn als Verborgenes war es nur Verborgenes. Darin besteht der Seinszuwachs, der in dem Prozeß der Entbergung geschieht. Es handelt sich um eine Emanation des Verborgenen. Wie oben dargestellt, sind die *Dimensionen* der Verborgenenheit und der Unverborgenenheit gleichursprünglich. In bezug auf *jeweils* Entborgenes erscheint die Verborgenenheit aber als Grund, da alles Unverborgene sich als vordem Verborgenes darstellt. Die Verborgenenheit als solche hebt sich aber in der Entbergung nicht sukzessive auf, sondern sie bleibt – wie es dem Wesen der Emanation entspricht – bestehen *und* ist zugleich als (durch das weiterhin zu ihr gehörige Emanierte) Verändertes. Denn Emaniertes und Emanierendes sind ein Eines in sich selbst Unterschiedenes. Das Eine kann als das Sein selbst angesprochen werden. Die Verborgenenheit erscheint somit als der Grund alles jeweilig Unverborgenen, und zwar nicht in dem Sinne, daß etwas zuvor Verborgenes in die Unverborgenenheit wie aus der Dunkelheit ans Licht tritt. Vielmehr ist die Verborgenenheit Quelle in dem Sinne, daß sie sich (entsprechend der Spielbewegung, die zwischen der Verborgenenheit und der Unverborgenenheit statthat sowie entsprechend des Umschlags zwischen beiden) stets selbst erneuert in dem Sinne, daß Entborgenes wieder in die Verborgenenheit sinkt und somit selbst Quelle für Entbergung wird. Die Unerschöpflichkeit des Verborgenen, die Abgründigkeit der Verborgenenheitsdimension, gründet somit nicht eigentlich in der Endlichkeit der menschlichen Existenz (wie Gadamer es darstellt), sondern in der spekulativen Verfaßtheit des Seins selbst.

Die Bestimmtheit, die die Sache in ihrer Entbergung erlangt, ist somit weder die dieser Entbergung vorgängige Bestimmtheit der Sache, noch ist sie beliebig oder entsteht sozusagen aus dem Nichts, sondern sie bestimmt sich über die Frage aus der Logik des bereits Unverborgenen. Von dem Verhältnis des Unverborgenen und des Verborgenen her zeigen sich die Möglichkeiten des Weiterfragens. Nur aus dieser immanenten, dialektischen Logik der Sache selbst heraus läßt sich eine Sache weiterentwickeln.

Hier gilt es noch, auf das Problem des Anfangs einer jeden Darstellung hinzuweisen. Er ist nicht als bewußtes Wählen des Subjekts zwischen Alternativen zu verstehen, sondern als jeweils von dem Zusammenspiel von Verstehendem und Sache bestimmter. Dieses Zusammenspiel kann der Verstehende nicht souverän beherrschen. Es kommt also beim ‚Anfang‘ (wie bei dem ganzen Spiel des Verstehens) darauf an, wie sich die Sache dem jeweiligen Verstehenden zeigt. Das Verstehen wie das Gelingen einer Auslegung im ganzen kann somit auf ein Moment der ‚Gunst‘ seitens der Sache, die sich der Verfügbarkeit des Verstehenden entzieht, nicht verzichten. Daß sich die Sache einem zeigt, ist der Ausgangspunkt und die eigentliche Grundlage allen Verstehens. Das Staunen, Fragen, ‚Interesse‘ seitens des Angesprochenen ist eine Entgeg-

nung auf das Sichzeigen der Sache, ist das Hineingenommensein in ihre dialektische Spiel- und Wahrheitsbewegung,³⁶ die sich durch den Verstehenden zur Geltung bringt.³⁷

Doch ist auch dieser Anfang kein eigentlicher. Denn bei einem jeden ‚Anfang‘, den ein Verstehen nimmt, wird nicht ein Spiel der Sache und der Auslegung begonnen, sondern das Spiel fortgesetzt, das die Sache geschichtlich schon gespielt hat. Es ist immer das Spiel der Sache, gerade wenn sie sich an andere ‚Spieler‘ und zu verschiedenen Zeiten anders ausspielt. Bei der Auslegung einer Sache kann das Dasein also nie jenseits dieses geschichtlichen Spiels sein. Es kann gar nicht anders, als dieses Spiel der Sache *aufzunehmen*.³⁸ Das heißt aber, daß die früheren Auslegungen, die eine Sache gefunden hat, immer konstitutiv ‚mitspielen‘. Die Sache ist somit als Spiel wesentlich geschichtlich. Ist jede Auslegung ein Mitspielen im geschichtlichen Spiel der Sache, so ist sie selbst geschichtlich und spielt das Spiel der Sache weiter.³⁹ Die unterschiedlichen Auslegungen, die eine Sache erfahren hat, sind Variationen des Sichausspielens der Sache unter verschiedenen geschichtlichen Bedingungen. Sie sind möglich aufgrund der abgründigen Verborgenheitsdimension der Sache selbst.

Doch ist damit nicht einem historischen Relativismus Tür und Tor geöffnet? Unsere Frage nach dem Maß von Darstellungen stellt sich gerade auch in der geschichtlichen Dimension. Wie also kann eine Darstellung als mehr oder weniger angemessen herausgestellt werden? Das Verstehen einer Darstellung ist wiederum eine Darstellung, die sich gemäß der spekulativen Verfaßtheit alles Verstehens in dem Verhältnis einer Einheit in der Zweiheit mit der verstandenen Darstellung und somit auch mit der Sache befindet. Sie ist wie alles Verstehen kein bloßer Nachvollzug, sondern ein Geschehen. Auch die Kritik an einer Darstellung ist somit immer schon über eine bloß negative Kritik hinaus, in ihr spinnt sich das Wahrheitsgeschehen der Sache fort.⁴⁰ Wahrheit kann demnach und gemäß der geschichtlichen Dimension, die wir angesprochen haben, nur in dem ‚Geflecht‘ von Darstellungen sein, die sich aus der Sache bilden und gleichzeitig die Sache sind.⁴¹ Das Betrachten von Darstellungen sowie das Verstehen allgemein heißt somit, die Darstellung bzw. die Sache in dem ihr eigenen Zusammenhang aufzuweisen.⁴²

Daraus ergibt sich, welche Aufgabe der Betrachtung und der Kritik von Darstellungen zu-

³⁶ Auch Jean Grondin (J. Grondin, *Der Sinn für Hermeneutik* (Darmstadt 1994)) betont: „Wahrheit zieht den Verstehenden in ihre Bewegung hinein“ (a. a. O. 46) und sieht die Wahrheit „in der Bewegung selbst“ (ebd.) liegend.

³⁷ Hierin liegt die eigentliche Bedeutung der Theoria als Teilhabe, die Gadamer in *Wahrheit und Methode* anspricht (vgl. 458).

³⁸ James Risser formuliert: „[...] in every speaking something comes into being that had not existed before, that is to say, new possibilities of sense *emerge from within the tradition itself*“ (J. Risser, *Hermeneutics and the Voice of the Other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (New York 1997) 138, H. v. m.).

³⁹ Dieses grundsätzlich geschichtlich hergebrachte Sein der Sache findet seinen *sekundären* Niederschlag in dem, was bei Gadamer als das Primäre erscheint, nämlich in den Vorurteilen bzw. im Vorverständnis.

⁴⁰ Hier zeigt sich nochmals, daß Wahrheit oder Unwahrheit nicht eigentlich mit dem Herausstellen von Aussagen als wahr oder falsch zu tun haben können.

⁴¹ Die Sache ist die Einheit ihrer Darstellungen, denn es ist die Sache, die sich in den Darstellungen zur Geltung bringt. Dies mag tautologisch erscheinen. Doch bringt dies nur die spekulative Verfaßtheit der Sache selbst, das Wechselverhältnis von Darstellung und Sache, ihr gegenseitiges Sichbedingen zum Ausdruck. Die Rede von ‚der Sache als der Einheit ihrer Darstellungen‘ müssen wir hier in all seiner Mißverständlichkeit stehenlassen und können nur sagen, daß es sich bei der Einheit nicht um ein allen Darstellungen Gemeinsames handeln wird. Die Zugehörigkeit der Darstellung zu ihrer Sache ist nicht die Zugehörigkeit zu einer Gattung. Eine gewisse Erhellung findet dieses Verhältnis aber im folgenden.

⁴² Das bedeutet letztlich, daß Verstehen immer meint, sich das Ganze des Verstandenen, seine Bezüge, die Sache, die Welt neu ordnen zu lassen. Denn das Geflecht wird nicht einfach um eine Komponente, ein neu oder anders Verstandenes ergänzt, sondern das Ganze konstituiert sich neu. Das ist deshalb der Fall, weil

kommt. Sie müssen jeweils den *Ort* der Darstellung in dem veränderlichen Geflecht, dem Zusammenhang von Darstellungen, der letztlich die ‚Welt‘ ist, aufzeigen. Doch was erlaubt es, eine Darstellung der Sache als angemessener herauszustellen als eine andere? Besteht das Verstehe darin, das Verständene seinen Ort in einem Ganzen finden zu lassen, so muß die Kernaufgabe der Bewertung und Kritik einer Darstellung darin liegen, den Ort sowohl der kritisierten als auch der eigenen Sachdarstellung in ihrem Verhältnis innerhalb der Sache aufzuzeigen. Dies bedeutet aber die Darlegung der Differenz der beiden Darstellungen.⁴³ Diese stellt bereits eine Begründung dafür dar, eine Darstellung als zentraler zur Sache gehörig, als angemessener zu betrachten als eine andere, kritisierte. Doch ist auch diese Darlegung wiederum eine Darstellung, also selbst angreifbar und überholbar. Sie kann und muß sich letztlich wie jede Darstellung auf nichts anderes als auf das Da-Sein und die Evidenz der Sache in ihr selbst berufen. Denn es kann nach dem oben ausgeführten Verhältnis von Sache und Darstellung kein anderes ‚Wahrheitskriterium‘ geben als das ‚Einleuchten‘ der Darstellung, das das ‚Aufleuchten‘ der Sache in der Darstellung selbst ist. Darin besteht der Sinn der Wahrheit als *Aletheia*. Es wird klar, daß Wahrheit eigentlich als die Bewegung verstanden werden muß, mit der die Darstellung die ihr eigene Sache zur Erscheinung bringt. Je mehr Wahrheit einer Darstellung eignet, desto größer ist die ‚Kraft‘ und ‚Mächtigkeit‘ des Zur-Erscheinung-Kommens, der Evidenz, der spekulativen Bewegung der Sache selbst.⁴⁴ Einer Darstellung kommt also umso mehr Wahrheit zu, je größer die Mächtigkeit ist, mit der sie ihre Sache evident sein läßt, je größer die ‚dynamis‘ innerhalb des spekulativen Verhältnisses ausgeprägt. Denn nur wenn die ‚dynamis‘ innerhalb des Verhältnisses ausgeprägt ist, kann auch der Umschlag des Verborgenen in das Unverborgene, also das Zur-Erscheinung-Kommen ‚mächtig‘ sein.

Der in diesem Kontext wiederkehrende Gedanke Gadamers der ‚Selbstaufhebung der Auslegung‘ in ihrer ‚Vollendung‘⁴⁵ ist kritikbedürftig. Es kann in Wahrheit nämlich zu keiner Vollendung des Verstehens und keiner letzten Selbstaufhebung der Darstellung kommen. Denn die spekulative Verfaßtheit der Sprache meint gerade die Unterschiedenheit in sich, also die Differenz von Verstehen und Sache, wenngleich sie in einer Einheit sind.⁴⁶ Die Selbstaufhebung der Darstellung würde die Aufhebung der Differenz von Verstehen und Sache bedeu-

diese neue Darstellung nicht etwas ist, das als Besonderes unter ein Allgemeines, eine Gattung, zu subsumieren wäre, sondern weil diese Darstellung zugleich das Ganze ist. Das Ganze, die Sache, die Welt, wird also nicht bloß durch einen weiteren Vertreter quantitativ ergänzt, sondern selbst als Ganzes qualitativ und von Grund auf verändert. Darin besteht das Seinsgeschehen, das das Verstehen und die Darstellung ist.⁴³ Diese Darlegung muß gerade im Hinblick darauf geschehen, daß in der einen Darstellung die Sache konsequenter von ihr selbst her entfaltet erscheint als in der anderen. Diese Konsequenz in bezug auf die Logik der Sache kann hier aber nicht in erster Linie eine formallogische Widerspruchsfreiheit meinen. Denn eine Darstellung kann in sich zwar widerspruchsfrei sein, aber die Sache dennoch entstellt da sein lassen. Es geht vielmehr darum, in der Bewegung der Sache mitzugehen. Die Kritik an einer Darstellung erwächst daraus, daß sich einem in dieser Bewegung Bestimmungen als elementar zur Sache gehörig zeigen, die in der kritisierten Darstellung nicht berücksichtigt werden bzw. nicht mit dieser vereinbar sind. So kann sich die Darstellung (oder Teile von ihr) auch als gar nicht zu der Sache gehörig erweisen, die der Darstellende meinte.

⁴⁴ Der hermeneutische Wahrheitsbegriff wird nach dem Gesagten deutlich zu einem komparativischen.

⁴⁵ Vgl. „Die Selbstaufhebung der Auslegung vollendet erst, daß sich die Sache selbst [...] Geltung verschafft“ (469) und „[...] die auslegenden Begriffe [kommen] in der Vollendung des Verstehens zur Aufhebung [...], weil sie zum Verschwinden bestimmt sind“ (477).

⁴⁶ Auch Hans Ruin betont die Differenz in der Einheit, indem er herausstellt: „Was diese antike Chiffre [das Eine in sich selbst unterschiedene] impliziert, ist nicht nur der Gedanke einer Einheit in der Differenz [...], sondern auch – und zugleich – der Gedanke einer Differenz in der Einheit“ (H. Ruin, *Einheit in der Differenz – Differenz in der Einheit. Heraklit und die Wahrheit der Hermeneutik*, in: G. Figal/J. Grondin/D. J. Schmidt (Hg.), *Hermeneutische Wege*, 87–106; 106).

ten. Wäre aber keine Darstellung, so würde das gerade nicht die Anwesenheit einer Sache rein und unmittelbar als sie selbst bedeuten, sondern auch die Aufhebung der Sache selbst.

Die dialektische Bewegung der Sache und des Verstehens beruht auf dem Wechselverhältnis, der Spannung der gegenstrebigem Einheit von Verborgenen und Unverborgenem. Sie erneuert sich stets aus sich selbst heraus, denn einerseits kehrt alles Entborgene wieder in die Verborgenheit zurück, und andererseits erneuert sich die Verborgendimension in ihrer Abgründigkeit stets. Die Sache und das Verstehen sind somit in ihrer Unterschiedenheit in sich selbst eine sich aus sich selbst heraus stets und unaufhörlich erneuernde Bewegung.⁴⁷ Ihr Ende und somit das des Wahrheitsgeschehens ist wesentlich unmöglich.

*

Wir haben versucht, das spekulative Verhältnis, auf dem alles Verstehen beruht, vom Sein her in Grundzügen zur Darstellung zu bringen. Verstehen ist möglich, weil die Sache in ihrer sprachlichen Verfaßtheit eine spekulative Einheit mit dem sprachlich verfaßten Verstehen des Daseins bildet. Die spekulative Seinsverfaßtheit, die die dialektische Bewegung des Verstehens ist, stellt sich als Ermöglichungsgrund, als das Woher des Verstehens dar. Dieses Sein als spekulativ bewegtes zur Entfaltung zu bringen, ist die Aufgabe einer hermeneutischen Philosophie. Nur indem Verstehen und In-der-Welt-Sein vom Sein in seiner Bewegtheit her gedacht wird, kann eine hermeneutische Philosophie dem zentralen Gedanken der ‚Darstellung‘ als einem ‚Tun der Sache‘ gerecht werden und subjektivitätsphilosophischen Implikationen, die sie konsequenterweise zurückweisen muß, entgehen. Wenn die Darstellung ein ‚Tun‘ der Sache selbst ist, dann muß es allererst um diese Sache, das Sein in seiner dialektisch-spekulativen Bewegtheit, gehen. Von ihm her und dem dieser Bewegung inhärenten Maß läßt sich eine hermeneutische Wahrheit im eigentlichen Sinne philosophisch legitimieren. Hermeneutische Philosophie muß Verstehen in dieser Weise vom Sein her austragen, sonst widerspricht sie sich in ihrem Kern.

⁴⁷ Risser faßt das – offensichtlich in Anlehnung an Gadammers Ausführungen zum Gespräch – als „a self-propelled language game, steered neither by the original nor by the will of the one who wishes to understand“ (J. Risser, *Hermeneutics and the Voice of the Other*, 138).