

Andrzej PRZYLEBSKI:

Hermeneutik als die Zukunft der Philosophie

Ich wollte eigentlich diesen Text mit dem an Marx erinnernden Spruch „Ein neues Gespenst kreist über die philosophierende Welt ...“ beginnen. Dies wäre jedoch übertrieben und irreführend. Die hermeneutische Philosophie, für die ich hier plädieren möchte, ist mit Sicherheit kein Gespenst. Sie ist, wie ich hoffe, ein neuer Geist des Philosophierens, das die Gegenwartphilosophie belebt, auffrischt und mit neuen Kräften ausstattet.

Der Terminus >Hermeneutik< ist bekannt. Die allgemeine, philosophierende Hermeneutik gibt es spätestens seit Schleiermacher. Aber auch die früheren Versuche der Auslegung der heiligen Schriften mußten zu einer Hermeneutik führen. Es gab bekanntlich eine Hermeneutik der Aufklärung und eine der Romantik. Beide gehören der Vergangenheit an.ⁱ Deshalb muß von mir verlangt werden, daß ich meine Auffassung der Hermeneutik präzisiere, damit klar sein kann, in welchem Sinne ich eine mögliche, philosophische Hermeneutik für *die* Zukunft der Philosophie halten darf.

Hermeneutik entstand bekanntlich aus den Analysen des Interpretierens. Dieser Vorgang war für den angemessenen Umgang mit den Texten von höchster Bedeutung, u.z. vor allem mit solchen Texten, die nicht direkt, problemlos entschließbar waren. Sie wissen, was ich meine: die heiligen Bücher der Religion, die Kodexe der Jurisprudenz und die Werke der antiken Philologie. Infolge einer langen Reflexionsarbeit wurden all diese Interpretationsgebiete mit den für sie typischen Regeln der erfolgreichen Interpretation ausgestattet, die dann im gewagten Versuch des Friedrich Daniel Schleiermacher zu einer allgemein gültigen Hermeneutik erweitert und ausgebaut wurden. Ich erinnere daran nicht gelehrsamkeitshalber, sondern weil ich feststellen will, daß mein Begriff einer hermeneutischen Philosophie, obwohl er Schleiermacherschen Analysen viel zu verdanken hat, woanders ansetzt. Er setzt nämlich nicht bei dem Begriff der Interpretation, sondern bei dem des Verstehens, an. Infolge dessen greift Hermeneutik als philosophische Konzeption nicht nur den Bereich unseres vernünftigen, sachangemessenen Umgangs mit Texten um, sondern den ganzen Bereich, in dem wir, als menschliche Wesen, etwas zu verstehen bekommen bzw. etwas zu verstehen versuchen. Und es ist kein kleines Gebiet, denn es steht dem der menschlichen Erfahrung sehr nah. Deshalb spreche ich lieber über eine hermeneutische Philosophie als über eine Hermeneutik bzw. eine philosophische Hermeneutik.ⁱⁱ Wenn ich also im folgenden das Wort Hermeneutik gelegentlich doch benutzen werde, tue ich es nur wegen der Kürze der Formulierung - ich meine dabei jedoch, wenn anderes nicht vorgemerkt, eine hermeneutische Philosophie.

In dem durch die Kulturtheorie von J. Kmita wesentlich geprägten philosophierenden Poznan wird Hermeneutik hauptsächlich mit der antinaturalistischen Wende Diltheys assoziiert. In dieser Perspektive wird Verstehen als eine methodologische Prozedur in den Geistes- bzw. Kulturwissenschaften aufgefaßt, im Gegensatz zur Operation des Erklärens, die die Naturwissenschaften charakterisiert.ⁱⁱⁱ

Meine Auffassung der hermeneutischen Philosophie stimmt mit der Ansicht derjenigen überein, die auf die Gegensätzlichkeit von Verstehen und Erklären, als Grundpfeiler der

Hermeneutik, Verzicht leisten. So schreibt z.B. der Chemnitzer Philosoph Ferdinand Fellmann, dessen hermeneutische Arbeiten ich sehr hoch schätze:

„Diese Opposition von Verstehen und Erklären ist durch das Konkurrenzverhältnis zwischen Natur- und Geisteswissenschaften historisch bedingt, leuchtet aber nur schwer ein. Denn das Eindringen in das Innere der Gegenstände, das dem Verstehen zugeschrieben wird, erfordert intuitive Fähigkeiten, die sich methodisch nicht auf den Begriff bringen lassen. Umgekehrt können Erklären und Verstehen mühelos als komplementäre Vorgänge rationaler Natur aufgefaßt werden: In der Mathematik versteht der Schüler, was der Lehrer ihm erklärt. Es handelt sich hier um den Austausch von objektivem Sinn, von rein sachlichen Evidenzen, wobei dem Verstehen gegenüber dem Erklären keinerlei Vorzugsstellung zukommt“.^{iv}

Im selben Sinne stellt der amerikanische Forscher Neil Cooper fest: „Any kind of understanding involves, at the very least, the capacity to give explanations“.^v

Ich möchte aber noch weiter als Fellmann gehen, der den obengenannten Gegensatz durch einen neuen, nämlich den des Verstehens und des Erkennens, ersetzt hat.^{vi} Denn für mich ist Verstehen ein so fundamentaler Vorgang, ein dermaßen grundsätzlicher Akt des Menschen, der eine Orientierung *im und fürs* Leben sucht, daß das Erkennen als eine besondere Form des Verstehens aufzufassen sei.

Im diesem Sinne ist für die philosophische Hermeneutik das Selbstbewußtsein kein Ausgangspunkt der Philosophie, sondern eine spätere, der Praxis des Lebens dienende und es fördernde Form des menschlichen Daseins, d.h. des individuellen, leiblich- und kulturbedingten In-der-Welt-Seins. Die von M.Heidegger vollbrachte Zurückweisung der Erkenntnistheorie zugunsten einer Fundamentalontologie, und damit die Verabschiedung der philosophisch grundlegenden Funktion des Bewußtseins und der Bewußtseinsanalyse, bedeutet also keinen Verzicht auf den Begriff des Bewußtseins, keine Verwurfung des Bewußtseins zugunsten von etwas dunklem und irrationalen. Es war eine Suche nach dem Ursprünglicheren, in dem das Bewußtsein verankert ist und sein muß, wenn es seine Bedeutung fürs Leben, seine Verbundenheit zum Leben, und damit die Effektivität seiner Leistungen, nicht verlieren will.

Zwar stellt der oben zitierte Fellmann zurecht fest, daß wir mit unserem Verstehen auf einen Sinn bzw. eine Bedeutung ausgerichtet sind, während wir im Falle des Erkennens Gegenstände in ihrem Sosein erfassen. Gleichzeitig müßte er aber zugeben, daß ein sog. Sinngebilde (z.B. ein Kulturobjekt) auch als ein Gegenstand aufzufassen ist, der aber, bevor er in einer Wissenschaft, z.B. Kunstgeschichte, bearbeitet werden kann, als ein solcher erkannt - und das heißt: verstanden - werden muß. Die Hermeneutiker sprechen in dieser Hinsicht von dem Vorverstehen als Aufmachen eines geistigen Horizontes, der es erst möglich macht, Objekte einer Klasse als dieser Klasse zugehörig zu identifizieren.

Darüber hinaus wurde die Natur in der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Zivilisation sehr oft als etwas aufgefaßt, was verstanden werden kann. Dies hängt bestimmt mit einer Mythologisierung der Natur zusammen, die mit einem offenen Buch verglichen wurde.^{vii} Und sogar wenn wir heute eher abgeneigt sind, solche mystischen Ansichten zu vertreten, werden wir kaum leugnen können, daß wir komplizierte mathematische Formeln bilden, um die Vorgänge der Natur zu verstehen, um die Zusammenhänge, die wir Naturgesetze nennen, für uns verständlich und damit nutzbar zu machen. Der Unterschied zwischen dem Verstehen der Kulturobjekte und dem Verstehen in den Naturwissenschaften wird dadurch zwar weder gelöscht noch überwunden. Er wird aber auf seine ursprünglichere Quelle hingeführt, die

Martin Heidegger in seinem bahnbrechenden *Sein und Zeit* ansatzweise so zum Ausdruck brachte:

„Die Befindlichkeit ist *eine* der existenzialen Strukturen, in denen sich das Sein des >Da< hält. Gleichursprünglich mit ihr konstituiert dieses Sein das *Verstehen*. Befindlichkeit hat je ihr Verständnis, wenn auch nur so, daß sie es niederhält. Verstehen ist immer gestimmtes. Wenn wir dieses als fundamentales Existenzial interpretieren, dann zeigt sich damit an, daß dieses Phänomen als Grundmodus des *Seins* des Daseins begriffen wird. >Verstehen< dagegen im Sinne *einer* möglichen Erkenntnisart unter anderen, etwa unterschieden von >Erklären<, muß mit diesem als existenziales Derivat des primären, das Sein des Da überhaupt mitkonstituierenden Verstehens interpretiert werden“.^{viii}

Hermeneutik ist also eine Philosophie, die zwar den erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt in der Philosophie zurückweist, dabei aber die wichtige Rolle der wissenschaftlichen Erkenntnis gar nicht negiert. Diese wird lediglich ihrer über- bzw. unmenschlichen Reinheit - der Subjektunbedingtheit der rein theoretischen Erkenntnis - beraubt bzw. dementsprechend uminterpretiert. Dies wird durch eine jedem einleuchtende Annahme gerechtfertigt, daß alle Erkenntnis aus dem Leben wächst und in letzter Instanz dem Leben dient.^{ix} Jede Erkenntnis ist hermeneutisch, d.h. bedingt und getragen durch den geistigen Horizont, der durch das jeweils Wissenswerte, das bereits Gewußte und das noch Nichtgewußte mitbestimmt wird.

In diesem Sinne dürfen die Erkenntnisse der Einzelwissenschaften für die Philosophie zwar nicht gleichgültig sein, sie darf sich aber nicht als bloße Verallgemeinerung bzw. spekulative Fortsetzung derselben verstehen.^x Denn dann würde sie ihrer Rolle der Ur-Wissenschaft nicht gerecht. Es sei denn, wir nehmen an, daß Philosophie kein auf Wissen abzielendes und Wissen bringendes Unternehmen ist, und ihre Leistung auf eine zwar einfallsreiche, zugleich aber unverpflichtende Essayistik beschränken wollen. Dies will die von mir vorgeschlagene Hermeneutik nicht. Sie will eine philosophische Forschung sein, die im Kontakt mit Einzelwissenschaften und durch die phänomenologische und ethnologische Analyse der menschlichen Welterfahrung eine allgemeine, anthropologische, u.z. überkulturelle, Theorie des Verstehens ausarbeiten soll.

Es entsteht nun die Frage, ob es Ansätze zu einer solchen hermeneutischen Philosophie bereits gibt, und wenn Ja - wo sie zu suchen sind. Die Antwort ist keine einfache. Denn ich kann auf keine Philosophie hinweisen, die dem hohen Anspruch einer hermeneutischen Philosophie völlig genügen könnte. D.h. es gibt Philosophien, die zutiefst hermeneutisch ausgerichtet sind, die aber dennoch Mängel aufweisen, welche im Sinne einer umgreifenden philosophischen Theorie zu beheben sind. Es seien hier vor allem die Namen der fünf Theoretiker erwähnt, die ihre kreative philosophische Arbeit wenigstens teilweise der Entwicklung der hermeneutischen Philosophie gewidmet haben. Ich meine - der Chronologie nach - W.Dilthey, M.Heidegger, H.-G.Gadamer, J.Habermas und R.Rorty.

Ich kann hier auf diese Theorien nur sehr plakativ eingehen. Das größte hermeneutische Verdienst Diltheys scheint darin zu liegen, daß er durch seine Forschungen über Schleiermacher die Hermeneutik nicht nur erneuert, sondern sozusagen „auf die philosophische Bühne“ gebracht hat. Er war bestimmt und begrenzt durch die Aufgabe einer Ergänzung der Kantischen Vernunftkritik um die Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften und hat Verstehen psychologisiert und hauptsächlich erkenntnistheoretisch aufgefaßt, als der Methodologie einer Gruppe der Wissenschaften zugehörig. Dies war viel zu einseitig. Nur

mühsam könnte er es in die in seinen späten Jahre gebildete Lebensphilosophie integrieren. Daß dies ein vielversprechender Ansatz sein könnte, zeigen Arbeiten von H.Ineichen und F.Fellmann, die in Anknüpfung an Dilthey eigene Verstehenstheorien entwickelt haben.^{xi}

M.Heidegger, der zweite von den Obengenannten, pflegte - wie man mir berichtete - in seinen reifen Jahren zu sagen: „Hermeneutik ist nicht meine Sache, sondern des Gadamer’s“. Er, der den Titel >Hermeneutik der Faktizität< in seinen frühen Vorlesungen geprägt hatte, markierte damit seine wachsende Distanz zur Hermeneutik. Man darf jedoch nicht vergessen, daß es die Heideggersche Auffassung des Verstehens war, die zur eigentlichen Geburt der philosophischen Hermeneutik das Wesentlichste beigetragen hat. Sein durch die Lebensphilosophie Diltheys und Simmels sowie durch den Pragmatismus von W.James inspirierter, praxistischer Begriff des Verstehens hat die philosophische Hermeneutik von dem Psychologismus und Intuitionismus befreit. Seine hermeneutische Theorie blieb leider unentwickelt, weil sich Heidegger infolge der Kritik der eigenen Transzendentalismus in *Sein und Zeit* von der sein-bestimmenden Rolle des Daseins völlig verabschiedet hat.^{xii} Seine späte Formulierung „die Sprache spricht“ klingt zwar nach der hermeneutischen Hervorhebung der Sprache, wurde aber von seinem Nachfolger, H.-G.Gadamer als solche nie anerkannt, und zwar aus gutem Grund.

Dem unlängst verstorbenen Verfasser von *Wahrheit und Methode* haben wir die spekulativ tiefste philosophische Hermeneutik zu verdanken. Aber auch seine Auffassung bleibt einseitig und inkomplett. In meinem Beitrag zum XIX.Kongreß der Deutschen Philosophie in Bonn habe ich es detaillierter herausgearbeitet, indem ich einerseits Gadamer vor den übertriebenen, ungerechten Kritiken in Schutz genommen, andererseits aber auf die evidenten Schwachstellen seiner Theorie hingewiesen habe.^{xiii} Hier kann ich nur ansatzweise die Hauptpunkte nennen: Gadamer will die *ganze* menschliche Wirklichkeitserfahrung als hermeneutisch darstellen, er konzentriert sich aber auf einem *Teil* dieser Erfahrung, den er mit der Bezeichnung >hermeneutisch< versteht.^{xiv} Es ist die Erfahrung der Wahrheit in der Kunst (vor allem in eminenten Werken der Klassik) und die menschliche Erfahrung der Geschichte.

In sehr subtilen Analysen wird die Bedeutung der Sprache und die sprachliche Bedingung unserer Welterfahrung einmalig herausgearbeitet.^{xv} Dabei weist Gadamer auf die tragende Rolle der Vorstruktur des Verstehens, die er in seinem Konzept der Vorurteile originell ausarbeitet, sowie auf die produktive Rolle des Zeitabstandes hin. Die bereits im Titel seines Hauptwerkes angedeutete Kritik des Methodologismus führt ihn u.a. zur Annahme, daß es viel korrekter ist, vom jeweils *anderen*, statt vom *besseren* Verstehen zu sprechen. Sein Verdienst ist auch die Hervorhebung des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins, das - wie er selber sagt - mehr *Sein* als *Bewußt*-sein ist. Zu seinen Verdiensten gehört auch die Bekämpfung des Psychologismus der bisherigen Hermeneutik. Der Zwischenraum, d.h. der kulturelle Raum, der sich zwischen den miteinander über die Welt kommunizierenden Individuen ausbaut, gewinnt an Bedeutung. Die Auffassung der Intention des Autors in einer Art intuitiven Versetzung in seine Denkstrukturen wird als abwägend zurückgewiesen.

Nichtdestotrotz ist es evident, daß die Hermeneutik Gadamer’s den wichtigen Teil der hermeneutischen Erbe Heideggers aus den Augen verloren hat. Ich meine die praxisnahe, auf menschliche Aktivität in der Welt orientierte, auf die Zukunft ausgerichtete Dimension des Verstehens. Der Hintergrund des Verstehens und der Interpretation - aber auch sein Gegenstand - ist und bleibt für Gadamer die Überlieferung, die Tradition, in der wir verankert sind. Eine solche Einstellung macht es praktisch unmöglich, die mit der menschlichen Handlung verbundenen Formen des Verstehens direkt einzubeziehen. Ob es indirekt möglich

ist, kann nur eine gelungene Forführung seiner Hermeneutik durch seine Schüler und Nachfolger zeigen.

Einer von ihnen, J.Habermas, hat diese Schwächen deutlich gesehen. Zusammen mit seinem Weggefährten, Karl-Otto Apel, hat er eine Alternative angeboten. Bewaffnet mit der kritischen Theorie und der Ideologiekritik versuchten die beiden, die Ontologisierung der Sprache bei Gadamer rückgängig zu machen. Die menschliche sprache ist nicht nur Weltentschliessend, sondern sie ist auch - und zwar oft und absichtlich - Wahrheit-verhüllend. Denn sie ist ein Faktor der Machtbildung in der Gesellschaft. Und zweitens: sie ist nicht universell, denn es gibt vor- und außersprachliche Formen der menschlichen Verständigung.

Unter Einbeziehung der Ideen aus der angelsächsischen Semiotik hat Habermas das Verstehen nicht von der Tradition, sondern von der Kommunikation her begriffen. Das Gadammersche Gespräch mit den „Geistern der Vergangenheit“ (böshaft formuliert) wird durch die Verständigung zwischen Menschen der Gegenwart ersetzt. Dadurch wird die pragmatische Dimension des Verstehens zurückgewonnen und hervorgehoben; auch die Attraktivität der hermeneutischen Theorie für die Sozialwissenschaften wird dadurch deutlich gestärkt.^{xvi}

Die bewußt transzendental-philosophische Selbstauffassung von Habermas und Apel führt jedoch ihre hermeneutische Theorie in das Reich der Utopie, wodurch sie dem wirklichen Vollzug des Verstehens nicht genügend nahe tritt. Die Annahme einer ideellen, nie wirklich existierenden Kommunikationsgemeinschaft ist der Gefahr ausgesetzt, den Bezug zur lebensweltlichen Erfahrung zu verlieren. Darüber hinaus mangelt es diesem Projekt an der Möglichkeit die scheinbar monologisierende Sprache der Naturwissenschaften und der Technologie zurück an die allumfassende menschliche Kommunikation zu binden. Aus diesen Gründen ist es der universalpragmatischen Hermeneutik von Habermas und Apel nicht gelungen, mehr als eine Korrektur und Ergänzung der Hermeneutik Gadamers zu sein.

Die Probleme mit der Philosophie des ebenfalls an Gadamer anknüpfenden Amerikaners R.Rorty liegen, wie es scheint, woanders. Dies wird auch in seiner Kritik an Apel und Habermas deutlich, die er u.a. in seinem bekannten Werk *Philosophy and the Mirror of Nature* ausübt. Der Hermeneutik von Gadamer steht er viel positiver gegenüber. Die Frage, die man sich bei der Lektüre dieses Buches in bezug auf Gadamer und die Hermeneutik stellen muß, ist die: Ist Rortys Auffassung dessen, was Gadamer bestrebt korrekt, und zweitens: entwickelt die von ihm so überzeugend ausgearbeitete hermeneutische Wende der Philosophie die genuin Gadammerschen Motive oder nicht. Die Bejahung der beiden Fragen bedeutet aber noch lange nicht, daß wir die Konsequenzen seiner Auffassung der Hermeneutik teilen müssen. Denn sie scheinen für die Entwicklung der hermeneutischen Philosophie sehr gefährlich zu sein.

Denn indem er die Idee der Philosophie als Erkenntnistheorie zutreffend kritisiert, weist er zugleich Philosophie als Forschung zugunsten der Philosophie als Bildung des Menschen zurück. In seiner Kritik des Transzendentalismus von Habermas vergißt er, daß auch sein Vorbild, Heidegger, sein Hauptwerk transzendental gedeutet, d.h. als eine philosophische *Theorie* verstanden hat. Und das trotz dem, daß er Philosophie gerade nicht als Erkenntnistheorie, sondern als phänomenologisch-hermeneutische Ontologie aufgefaßt hat.^{xvii} Und Theorie ist immer ein Wissen, und nicht lediglich eine Erbauung des Menschen.

Wenn wir also die philosophische Hermeneutik nicht als Kritik der herrschenden und dadurch gerechtfertigten Epistemologie, als Versuch einer kurzfristigen Revolte durch die Einführung

eines konkurrierenden Diskurses, der sich als maßgeblicher nie etablieren kann, betrachten, sondern als eine Ernst zu nehmende philosophische Forschung, dann müssen wir unsere Inspiration woanders als bei Rorty suchen. Besonders vielversprechend sind in dieser Hinsicht die Werke von Fellmann und Scholtz.^{xviii} Ich muß hier auf die Darstellung der beiden Positionen verzichten. Eine kritische Auseinandersetzung mit ihnen würde die Rahmen dieses Textes springen. Stattdessen möchte ich ansatzweise auf die wichtigsten Aspekte bzw. Schwerpunkte hinweisen, die meiner Meinung nach bei der Ausarbeitung einer künftigen philosophischen Hermeneutik, die ihrer Rolle der *prima philosophiae* gerecht werden will, besonders zu berücksichtigen sind:

1. Das Verstehen, als *das menschliche Existenzial* schlechthin, muß analytisch und phänomenologisch, das Erkenntnismaterial der Kulturgeschichte, der Soziologie und der Ethnologie einbeziehend, sorgfältig untersucht werden. Die typischen Formen des Verstehens müssen auf das Allgemeine hin überprüft werden. Dabei sollten wir aber das Besondere nicht aus den Augen verlieren. Der Ausgangspunkt solch einer umfassenden Analyse des Verstehens muß meines Erachtens das menschliche „in-der-Welt-sein“ und daraus resultierende Wirklichkeitsverstehen bleiben.

2. Das Verhältnis des Verstehens zur *Interpretation* und Auslegung muß klar gestellt werden. Heidegger und Gadamer sehen hier eigentlich keinen Unterschied, und zwar mit gutem Recht. Der alltägliche Sprachgebrauch, der hier doch unterscheidet, ist jedoch auch zu beachten. Die innere Beziehung der beiden, die es ohne weiteres gibt, muß dargestellt werden.^{xix} Den Satz „jedes Verstehen ist eine Interpretation“, der in der Nietzsches Behauptung: „es gibt keine Fakte, sondern Interpretationen“ gründet, können wir nur dann gelten lassen, wenn unter Interpretation, entgegen der Sprachpraxis, jede, auch unbewußte Sinnbildung und Sinnaneignung gemeint wird. Im normalen Sprachgebrauch ist für eine Interpretation nicht die (meist unbewußte) Annahme des Verstehenshorizontes, sondern eine bewußte Aneignung des Sinnhaften (Auslegung)konstitutiv.

3. Der Hauptpunkt der Analyse soll die *Bedeutungsbildung* in der lebensweltlichen Erfahrung des Menschen sein. Hier muß die Effizienz von zwei ein wenig unterschiedlichen Wegen überprüft werden. Der eine stammt von Heidegger und geht vom Verstehen als einem Umgehen-Können mit etwas (z.B. einem Werkzeug) aus. Diese Einstellung könnte darüber hinaus zu einer produktiven Auseinandersetzung mit dem Ansatz von L. Wittgenstein führen. Der zweite Weg ist mit den späten, erst *posthum* veröffentlichten Schriften von Dilthey verbunden. Hier wird die bekannte Diltheysche Triade: Erleben - Ausdruck - Verstehen phänomenologisch, semantisch und semiotisch analysiert, u.z. hinsichtlich der Bildung des Sinnes in der Wirklichkeitserfahrung des menschlichen Individuums.

4. Die *Sprachlichkeit* des Verstehens muß weiter untersucht werden. Denn sie ist sehr gewagt und bricht mit der übrigen, instrumentellen Auffassung der Sprache ab. Die im Ansatz korrekte Auffassung von Gadamer, scheint nicht detailliert genug ausgearbeitet zu sein. Sein zutiefst spekulatives Konzept der Sprache muß analytisch präzisiert werden, damit der Eindruck einer stillschweigenden Verwandtschaft zur Heideggerschen Eliminierung des Subjekts in seinem „die Sprache spricht“ vermieden werden kann. Auch hier ist eine Annäherung an die Wittgensteinsche Richtung zu erwarten, vor allem wegen des Begriffs der Sprachspiele.^{xx}

5. Wie man aus meiner Darstellung heraushören könnte, habe ich gelegentlich zu das Wort >Leben< bzw. >Lebenswelt< in den Mund genommen. Dies weist darauf hin, das die hermeneutische Philosophie sehr tief mit einer Lebensphilosophie verbunden ist. Und wenn

ich „mit *einer* Lebensphilosophie“ sage, dann will das heissen, daß ich keiner historisch gegebenen Form der Lebensphilosophie den Vorzug gebe, weil ich mit keiner völlig zufrieden bin. Eine der Aufgaben der hermeneutischen Philosophie muß also sein, die Unterstützung in einer modernen Lebensphilosophie zu suchen (und dadurch selber zur Weiterentwicklung dieser Philosophie beizutragen). So eine Philosophie nimmt den von Husserl eingeführten und von Habermas weiter entwickelten Begriff der Lebenswelt ernst, um im Anschluß an die pragmatisch gedeuteten Philosophien von Heidegger und Dilthey eine Theorie zu entwickeln, die diese Aufgabe erfüllen vermag.^{xxi}

In diesem Punkt muß meine wirklich einführende Darstellung dessen, was ich als Antwort auf die Titelfrage dieser Konferenz konzipiert habe, zum Abschluß kommen. Dabei ließ ich mich vor allem dadurch inspirieren, was meiner Ansicht nach die Zukunft der Philosophie bestimmt wird. Nicht das von mir bereits Gemachte, sondern das Zumachende gab den Anstoß. Die Hermeneutik ist kein Gespenst, der sich über die philosophierende Welt erhebt. Die hermeneutische Philosophie ist, davon bin ich überzeugt, das Schicksal der Philosophie von Heute und von Morgen, in vielen Facetten und Funktionen, die ihren Begriff mittragen. Denn vieles davon, was wir alle sowie unsere Vorgänger in der Philosophie bisher geleistet haben, war ein direkter oder indirekter Beitrag zur hermeneutischen Philosophie oder läßt sich als ein solcher deuten.^{xxii} Dies will aber zugleich heißen, daß wir außer der Aufgabe des systematischen Weiterforschens auch die der kritischen Überprüfung dessen, was bereits geleistet wurde, auf uns nehmen müssen.

Abschliessen möchte ich mit einem Zitat, der zeigt, inwiefern mein Ansatz bzw. Vorschlag in der heutigen Philosophie Resonanz findet und warum:

„Die Hermeneutik, die Lehre vom Verstehen, hat sich von einer speziellen Kunstlehre der Textauslegung zu einer allgemeinen Theorie der Erfahrung entwickelt. Theoretische Philosophie, die noch zu Beginn dieses Jahrhunderts als >Erkenntnistheorie< auftrat, ist immer stärker von der hermeneutischen Einstellung geprägt worden. Für sie gibt es keinen direkten Zugang zu den Sachen, sondern nur noch Annäherung über schon Verstandenes, über Ausdruck und >Sinn<. Diese Entwicklung entspricht der zunehmenden Medialisierung des menschlichen Lebens, in der sich an die Stelle der Sachen mehr und mehr die Sprache und die Bilder schieben. Der Aufstieg der Hermeneutik ist Ausdruck und Produkt dieser unumkehrbaren Entwicklung, deren Ende noch nicht abzusehen ist. Daher wird der Bedarf an Hermeneutik zunehmen. Ob sie den Anforderungen, die auf sie zukommen, gerecht wird, hängt wesentlich davon ab, inwieweit es gelingt, das Verstehen als fundamentale Tätigkeit aus der Verbundenheit von Mensch und Welt im konkreten Lebensvollzug verständlich zu machen“^{xxiii}.

ⁱ Eine gute Einführung in die frühen Phasen der hermeneutischen Entwicklung gibt ein Werk von Gerald L. Bruns *Hermeneutics Ancient & Modern*, Yale Univ. Press 1992, sowie ein von Axel Bühler herausgegebener Sammelband *Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung*, Frankfurt a.M. 1994.

ⁱⁱ Klarheitshalber verstehe ich unter >Hermeneutik< eine Kunst der Auslegung der Sinngebilden, unter der >philosophischen Hermeneutik< - die Kunst der Interpretation der philosophischen Werke.

ⁱⁱⁱ Vgl. z.B. A. Palubicka, *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Warszawa-Poznan 1984. Eine gute Einführung in die obenerwähnte Theorie geben zwei Abhandlungen von Jerzy Kmita: *Z problemow epistemologii historycznej*, Warszawa 1980, und *Kultura i poznanie*, Warszawa 1985.

^{iv} F. Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*, Reinbek b. Hamburg 1991, S. 13.

^v N. Cooper, >Understanding<, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 68, 1994, S.20.

^{vi} „Um der Selbständigkeit der Operation Verstehen näherzukommen, eignet sich ein anderer Gegensatz besser: *Verstehen* und *Erkennen*. Der Unterschied liegt darin, daß Erkennen sich direkt auf Gegenstände richtet,

Verstehen dagegen auf Äußerungen, Darstellungen usw. In diesem Sinne unterscheidet auch der normale Sprachgebrauch zwischen Verstehen und Erkennen: Man erkennt einen Gegenstand, und man versteht eine Sprache", in: F.Fellmann, op.cit., S.13.

^{vii} In diesem Zusammenhang darf auf zwei Arbeiten hinweisen werden, die u.a. diesen Problembereich thematisieren: Franz Josef Wetz, *Lebenswelt und Weltall. Hermeneutik der unabweichlichen Fragen*, Stuttgart 1993, 555 S., und ders., *Von der Texthermeneutik zur Naturhermeneutik*, in: A.Przylebski/N.Lesniewski (Hg.) *Studies in Hermeneutics*, Lingua ac Communitas Vol.5, Warszawa-Poznan 1995, S.49-62.

^{viii} M.Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979 (15.Aufl.), S.142-143. (Hervorhebungen - AP)

^{ix} Dies >in letzter Instanz< ist im Sinne der Lebensphilosophie von G.Simmel zu verstehen, in der Leben Formen erschafft, die durch ihre eigene Logik bedingt, dem Leben Widerstand leisten können. Diese Formen bilden eine eigene Welt (die Welt der Kultur), die das Leben mitbedingt. Das Erblicken des Ursprungs ihrer im Fluß des Lebens ist nicht immer einfach. Vgl. hierzu: G.Simmel, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Freiburg 1918.

^x Ein eminenten Vertreter dieser Ansicht war bekanntlich der Marxismus des 20.Jahrhunderts, in diesem Punkt von Marx' Selbstauffassung wesentlich abweichend.

^{xi} Vgl. u.a.: H.Ineichen, *Interpretation and Understanding: Suggestions for a Critical Hermeneutics*, in: A.Przylebski/N.Lesniewski, op.cit., S.63-73; F.Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*, Reinbek b.Hamburg 1991 und M.Jung, *Dilthey zur Einführung*, Hamburg 1996.

^{xii} Gemeint ist hier vor allem der Verlust an der Bedeutung des Begriffs des Entwurfs, was mit dem eher resignativen Ton seines späten Denkens einherging. Sehr deutlich wird es in der Ersetzung des Begriffs der Entschlossenheit, der in *Sein und Zeit* eine so wichtige Rolle spielte, durch den Begriff der Gelassenheit, der seine Spätphilosophie dominiert.

^{xiii} Vgl. A.Przylebski, *Die Grenzen der hermeneutischen Vernunft. Über die vermeintlichen und die wirklichen Begrenzungen der Hermeneutik Gadamers*, in: W.Hogrebe, *Grenzen und Grenzüberschreitungen*, Bonn 2002, S. 221-228.

^{xiv} Er zeigt sozusagen wie die hermeneutische Erfahrung konstruiert ist, zeigt aber nicht, daß jede Erfahrung hermeneutische Komponente beinhaltet und dadurch hermeneutisch ist.

^{xv} Vgl. insbesondere den 3.Teil seiner *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: Gadamer, *Gesammelte Werke*, B.1, Tübingen 1986, S.387-494.

^{xvi} Vgl. Fellmann, op.cit., S.11.

^{xvii} Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1979 (15.Aufl.), S.38

^{xviii} Ich meine hier vor allem das bereits erwähnte Buch von Fellmann sowie das umfassende, vielbeachtete Werk Oliver R.Scholtz' *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Fr.a.M. 1999 (?)

^{xix} Dabei darf nicht vergessen werden, daß der hermeneutische Umbruch durch die bekannte Formulierung Nietzsches „Es gibt keine moralischen Fakten. Es gibt eine moralische Interpretation der Fakten" eingeleitet wurde.

^{xx} Diese Verwandtschaft hat Gadamer selber gemerkt, unter anderem in: *Zwischen Phänomenologie und Dialektik. Versuch einer Selbstkritik*, in: Ges.Werke B. 2, Tübingen 1986, S.5 ff.. Die Annäherungsversuche an seine Hermeneutik seitens der Anhänger von Wittgenstein sind mir leider unbekannt.

^{xxi} Solche Konzeptionen gibt es bereits. Es reicht aus, drei bekannte Namen zu nennen: V.Gerhardt, F.Fellmann und H.Schmitz, dessen „neue Phänomenologie" sehr stark lebensphilosophisch geprägt ist.

^{xxii} Ein gutes Beispiel ist die nachträgliche „Hermeneutisierung" der Theorien, die ursprünglich mit diesem Namen nichts zu tun hatten, wie z.B. die Spätphilosophie Wittgensteins.

^{xxiii} F.Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus*, Reinbek b.Hamburg 1991, S.9.