

## **Copyright Acknowledgment**

### **Publication Information**

Hösle, Vittorio. 2012. "Neun Reduktionismen in Der Hermeneutik Als Vereinseitigungen Der Momente Des Verstehensprozesses". Edited by Wilfried Grieser. *Reduktionismen – Und Antworten Der Philosophie*, 175–94.

This publication is made available in our archive with grateful acknowledgment to the original publisher, who holds the copyright to this work. We extend our sincere appreciation.

The inclusion of this work in our digital archive serves educational and research purposes, supporting the broader academic community's access to the works of Vittorio Hösle.

### **Terms of Use**

Users are reminded that this material remains under copyright protection. Any reproduction, distribution, or commercial use requires explicit permission from the original copyright holder.

We are committed to respecting intellectual property rights and supporting the scholarly publishing ecosystem. If you are the copyright holder and have concerns about this archived material, please contact us immediately.

[obj-idealismus-heute.phil2@uni-bamberg.de](mailto:obj-idealismus-heute.phil2@uni-bamberg.de)

Studien zum System der Philosophie

im Auftrag des  
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

und der  
Internationalen Gesellschaft ‚System der Philosophie‘

herausgegeben von

Karen Gloy (Luzern)  
Hans-Dieter Klein (Wien)  
Wolfgang Schild (Bielefeld)

Band 9

# Reduktionismen – und Antworten der Philosophie

Herausgegeben von  
Wilfried Grieser

Königshausen & Neumann

## Neun Reduktionismen in der Hermeneutik als Vereinseitigungen der Momente des Verstehensprozesses<sup>1</sup>

Für Wolfgang Braungart in alter Freundschaft und  
mit Dank für viele Belehrungen zu Kunst und Lite-  
ratur

Das Wort „Reduktionismus“ hat heute meist einen negativen Beigeschmack: Die Äußerung „Das ist reduktionistisch“ kommt schon einer Verurteilung gleich. Der Terminus bezieht sich also im gängigen Sprachgebrauch nicht einfach auf Versuche, eine Disziplin bzw. deren eigentümliche intellektuelle Operationen auf eine andere bzw. auf die Operationen dieser anderen zurückzuführen, sondern auf *untaugliche* Versuche. Ich kann mit diesem Sprachgebrauch leben, sofern ein anderer Terminus für erfolgreiche Zurückführungen zur Verfügung steht, denn daß es in der Geschichte der Wissenschaften solche gegeben hat, ist nicht zu bezweifeln. Allerdings versteht sich, daß auch bei negativer Konnotation „Reduktionismus“ sich nicht auf offenbar absurde Bemühungen beziehen sollte. Jemand, der zahlentheoretische Probleme mit chemischen Experimenten zu lösen sucht, ist kein Reduktionist, sondern verrückt, während das Programm einer Reduktion von Psychologie auf Neurowissenschaft zwar m.E. zum Scheitern verurteilt ist, aber aus einem verständlichen Grund auch auf intelligente Menschen anziehend wirkt. Denn Bewußtsein scheint auf bestimmten neurophysiologischen Phänomenen zu supervenieren, auch wenn dies keineswegs eine Identität beider impliziert, und keine Psychologie wird vollständig sein, die die Neurowissenschaften ignoriert.

Thema meines Vortrags sind Reduktionismen in der Hermeneutik, also der philosophischen Lehre vom Verstehen. Aus dem Gesagten folgt, daß ich darunter Versuche verstehe, die Komplexität des Verstehensprozesses auf geistige Operationen zurückzuführen, die jener nicht gerecht werden, aber doch bei dem Verstehensprozeß eine Rolle spielen – denn nur dann ist der Reduktionismus, wenn auch untauglich, nicht von vornherein absurd. Reduktionistische Hermeneutiken sind einseitige Abspannungen eines extrem vielseitigen Verfahrens. Das hat zur Folge, daß ich zunächst (I) skizzieren muß, welche intellektuelle Operationen für den

---

<sup>1</sup> Ich danke Carsten Dutt für viele Diskussionen zum Thema.

Verstehensprozeß notwendig sind – ich erhebe bei diesem raschen Durchgang nicht den geringsten Anspruch auf Vollständigkeit, denn es ist für meine Zwecke hier und heute gar nicht erforderlich, eine Theorie der für das Verstehen hinreichenden Operationen vorzulegen. Aufbauend auf dieser bewußt lückenhaften Skizze dessen, worauf es beim Verstehen ankommt, werde ich dann erklären, welche Vereinseitigungen und damit welche Reduktionismen in der Hermeneutik sich gewissermaßen natürlich – Kant würde sagen: mit dialektischem Schein – ergeben (II).

## I.

Verstehen ist ein kognitiver Akt. Als solcher erhebt er einen Wahrheitsanspruch und ist er der Wahrheitswertdifferenz unterworfen: Es gibt richtiges, und es gibt falsches Verstehen (Mißverstehen).<sup>2</sup> Wer dies bestreitet, zerstört nicht nur den Wissenschaftscharakter der Geisteswissenschaften, zu denen Verstehensprozesse notwendig gehören, er wird auch dem lebensweltlich wohlvertrauten Phänomen nicht gerecht, daß man eine Mitteilung mißverstehen kann. Dieses Mißverständnis kann Unachtsamkeit, mangelnden Sprachkenntnissen, einer geringen Vertrautheit mit dem Gegenstand, um den es in der Mitteilung geht, geschuldet sein, sich also subjektiven Unzulänglichkeiten verdanken. Es gibt allerdings auch Äußerungen, die ganz bewußt schwer verständlich formuliert oder im Laufe der Zeit dunkel geworden sind, etwa weil sich die Sprache gewandelt hat; derartige Äußerungen bedürfen besonderer Anstrengung, um verstanden zu werden. Man spricht dann von Interpretation, wobei „interpretatio“ im Lateinischen unter anderem Übersetzen und Dolmetschen aus einer Fremdsprache bezeichnet, das Paradebeispiel eines nur mit Mühe zu erringenden Verstehens. Auch derartige Interpretationsbemühungen existieren lange vor der Wissenschaft der Hermeneutik. Denn ohne Zweifel haben alle Wissenschaften eine lebensweltliche Grundlage – folglich auch die Geisteswissenschaften –, wie nicht nur Martin Heidegger in „Sein und Zeit“, sondern schon Wilhelm Dilthey in „Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“ eindrucksvoll gezeigt hat.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Das ist ohne realistische Annahmen schwer zu begreifen, für die Hans Krämer, Kritik der Hermeneutik: Interpretationsphilosophie und Realismus, München 2007 starke Argumente anführt.

<sup>3</sup> Vgl. Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. VII, Leipzig/Berlin 1942, 136: „Die Vertiefung in sich selbst erlangt im Leben unter gewissen Umständen eine Vollkommenheit, hinter der selbst ein Carlyle zurückbleibt, und das Verstehen anderer wird unter ihnen zu einer Virtuosität ausgebildet, die auch Ranke nicht erreicht. ... Zwischen der Auffassung eines Dramas in einem Zuhörer von starker poetischer Empfänglichkeit und der vortrefflichsten literarhistorischen Analyse besteht in vielen Fällen kein Abstand.“

Doch diese lebensweltliche Fundierung kann nie ein Grund sein, die Existenz rationaler Methoden zu bestreiten, deren Ausarbeitung Wissenschaft erst zu Wissenschaft macht. Zwar werden lebensweltlich viele Leistungen intuitiv erbracht, doch heißt dies meist nur, daß Methoden und Regeln unbewußt befolgt werden, und es ist Wesen der Wissenschaft, diese Methoden und Regeln ins Bewußtsein zu heben. Es ist einer der negativen Aspekte von Hans-Georg Gadamer's „Wahrheit und Methode“, schon im Titel unterstellt und dann im einzelnen behauptet zu haben, Wahrheit in den Geisteswissenschaften sei eine Alternative zu methodisch kontrolliertem Verfahren. Das ist verbunden mit einem von Heidegger ererbten Programm der Abkehr von transzendentalen Denken und von der Anerkennung einer irreduziblen Geltungsdimension (der *quaestio juris*), die ersetzt wird durch die Faktizität der Wirkungsgeschichte.<sup>4</sup> Der Preis ist natürlich, daß von einer sich allgemein durchsetzenden Fehlinterpretation aus begrifflichen Gründen gar nicht mehr gesprochen werden kann. Wer diesen Preis zu zahlen nicht willens ist, ist wohlberaten, das Projekt einer normativen Theorie des Verstehens zu verfolgen, auch wenn es besonderen Schwierigkeiten ausgesetzt ist, sicher größeren, als das vergleichbare Projekt einer normativen Theorie der Naturwissenschaften kennt.

Es ist wichtig, zu begreifen, woher diese Schwierigkeiten rühren; denn nur dann besteht Hoffnung, sie zu überwinden. Die Sonderstellung der Geisteswissenschaften wird sofort durch folgende Reflexion ersichtlich. Sowohl wer Natur- als auch wer Geisteswissenschaften betreibt, kann dies nur, weil er in diese Praxis durch andere eingeführt worden ist. Aber die Gegenstände des Chemikers sind wesensverschieden von der Tradition, die ihn zum Chemiker gemacht hat, während der angehende Literaturwissenschaftler die korrekte Interpretation eines Gedichtes nur dadurch erlernen kann, daß er die früheren Interpretationen dieses Gedichtes zu verstehen bzw. zu interpretieren versucht. Man kann sich im Prinzip vorstellen, daß jemand ohne jede Vorkenntnisse in das chemische Experimentieren eingeführt wird; aber man kann keinem das Verstehen beibringen, der nicht schon zu verstehen vermag, und zwar aus dem einfachen Grund, daß er sonst sich die Lektion nicht aneignen könnte. Anders

<sup>4</sup> Vgl. zumal das Vorwort zur zweiten Auflage: Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1975, XVIff. Zu meiner Kritik an Gadamer siehe: Wahrheit und Verstehen. Davidson, Gadamer und das Desiderat einer objektiv-idealistischen Hermeneutik, in: Logik, Mathematik und Naturphilosophie im objektiven Idealismus. Festschrift für Dieter Wand-schneider, hg. von W. Neuser und V. Hösle, Würzburg 2004, 265–283. Eine großartige Darstellung und Kritik von Gadamer's Hermeneutik vor dem Hintergrund der Tradition findet sich bei Andreas Spahn, Hermeneutik zwischen Traditionalismus und Rationalismus. Gadamer's Wahrheitsbegriff vor dem Hintergrund zentraler Paradigmen der Hermeneutikgeschichte, Würzburg 2009.

als die Theorie der Chemie präsupponieren Hermeneutik und Sprachphilosophie immer schon das, was sie zu explizieren suchen – das Verstehen einer funktionierenden Sprache. Es ist diese Unhintergebarkeit des Verstehens, die eine Theorie des Verstehens so schwierig macht; und man kann von daher begreifen, wieso man überhaupt auf den Gedanken kommen konnte, in der Sprachphilosophie und Hermeneutik eine Erste Philosophie zu sehen, auch wenn offenkundig ist, daß beide Disziplinen Metaphysik und Erkenntnistheorie voraussetzen.

Wieso hat selbst Kant, als er sich auf das große Projekt seiner Kritiken einließ, zwar eine transzendente Fundierung der Naturwissenschaften und, zu einem geringeren Grade, einer auf Introspektion gegründeten Psychologie sowie der Ethik erstrebt, aber an einer Kritik der verstehenden Vernunft noch kein Interesse gezeigt? Ein Grund ist die cartesische Einteilung der Welt in *res extensa* und *res cogitans*, denen Messen und Introspektion als grundlegende intellektuelle Verfahren entsprechen. Verstehen wurde als davon unterschiedene, eigenständige Operation erst später begriffen;<sup>5</sup> und das ist auch natürlich, weil es die beiden anderen Formen von Erfahrungserkenntnis auf komplexe Weise verbindet. Der zu verstehende Gegenstand – das Interpretandum – ist, wenn wir den möglichen Sonderfall der Telepathie ausklammern, stets ein physisches Objekt: der Gesichtsausdruck eines Menschen, Schallwellen, Schriftzeichen, ein Bild, ein Gebäude. Daher ist die erste im Verstehen involvierte Operation eine Wahrnehmung, und Mißverstehen kann schlicht und einfach daher rühren, daß ich mich verhört oder verlesen habe. (Dem entspricht auf der Senderseite die Möglichkeit, die eigenen Gedanken motorisch falsch umzusetzen. Ich sehe hier davon ab, daß derartige Fehlleistungen, und zwar auf beiden Seiten, seit Freud unter Umständen selbst als interpreta-

<sup>5</sup> Wichtig ist Josiah Royce, der in seinem Aufsatz „Mind“ (jetzt in: *The Basic Writings*, ed. by J.J. McDermott, 2 Bde., Chicago 1969, II 735–761) „interpretation“ von „perception“ und „conception“ unterscheidet. Allerdings ist m.E. Interpretation eine Form der Erfahrungserkenntnis, die freilich von der Erfahrung der Außenwelt wie der Innenseite gleichermaßen unterschieden ist. – Ich bin mir bewußt, daß im Deutschen „Verstehen“ auf fast jeden intellektuellen Akt bezogen werden kann (man kann auch mathematische Beweise und sich selbst verstehen), aber die Philosophie hat selbstredend das Recht, den Sprachgebrauch abzuwandeln, um Begriffsunterschieden gerecht zu werden. Ich räume freilich ein, daß der Ausdruck „sich selbst verstehen“ insofern legitim sein kann, als Zugang zu sich selbst nicht allein auf Introspektion beruht. Man lernt sich selbst auch kennen durch Interpretationen eigenen unbewußten Verhaltens sowie durch Übertragungen von an anderen Menschen gewonnenen Einsichten. Denn sosehr der Zugang in der ersten Person einzigartige Erkenntnisse erlaubt, sosehr behindert der Wille, ein positives Selbstbild auch um den Preis der Selbsttäuschung aufrechtzuerhalten, die Selbsterkenntnis. Hier kann oft nur ein Umweg über das Verstehen der Anderen weiterhelfen.

bel gelten.<sup>6</sup>) Aber es geht darum, diese physischen Gegenstände als Ausdruck einer Innenseite zu begreifen und sie zumeist auf eine Intention zu beziehen, die ihnen zugrunde liegt.<sup>7</sup> Bekannt ist die Unterscheidung zwischen natürlicher und nicht-natürlicher Bedeutung: Bestimmte rote Flecken auf der Haut bedeuten Masern, eine rote Ampel bedeutet „nicht weiterfahren bzw. weitergehen!“ Im zweiten Fall ist die Bedeutung Resultat einer komplexen Intention: Derjenige, der die Ampel aufstellt bzw. aufstellen läßt, will, daß der Fahrer bzw. Fußgänger erkennt, daß die Verkehrsbehörde die Absicht hat, in ihm die Überzeugung hervorzurufen, daß er stehenbleiben soll; bei den roten Flecken dagegen verfolgt niemand die Intention, etwas mitzuteilen.

Dies sind die beiden idealtypischen Fälle, auch wenn es verschiedene Übergangsformen gibt. Jemand mag erstens einem Kinde rote Punkte aufmalen, weil er will, daß ein anderer glaubt, es habe Masern; aber natürlich will er nicht, daß der andere wahrnimmt, daß er ihn etwas glauben machen lassen will. Es gibt also auch hier eine Intention, aber zu ihr gehört nicht, daß sie als solche wahrgenommen werde. Ein Nasenrumpfen mag zweitens ein ungewollter Ausdruck des Ekels vor etwas sein; es erlaubt, eine Intention zu erschließen, aber diese Erschließung ist nicht gewollt. (Es kann allerdings auch ganz bewußt eingesetzt werden, um Mißbilligung zu zeigen, ja, es mag in einer Bande von Dieben Ausdruck eines komplexen Befehls wie „Greife dem Mann, der gerade vorbeigegangen ist, in die linke Hosentasche“ sein.) Noch weiter weg von der Intention führt der Fall, bei dem ein Gesichtsausdruck etwa eine Antipathie signalisiert, die im Augenblick gar nicht empfunden, weil in den Bewußtseinsstrom nicht hineingelassen wird, die aber früher ausgiebig erlebt wurde und die auch in Zukunft das bewußte Verhalten der betreffenden Person bestimmen wird. Dieser Fall ist dem der roten Punkte, die Masern bedeuten, relativ am nächsten, weist allerdings ebenfalls auf eine Innenseite, die bei den roten Punkten nicht existiert. Diese Bezugnahme auf eine innere Dimension macht den ersten Unterschied der verstehenden Wissenschaften von den Naturwissenschaften aus – oder, um genauer zu sein, der Wissenschaften von der unbelebten Welt. Denn wer kein Cartesianer ist, wird das Wedeln eines Hundes durchaus als Ausdruck einer Freude interpretieren; ja, seit Darwins „*The Expression of the Emotions in Man and Animals*“ ist es naheliegend, ein Kontinuum im Ausdrucks-

<sup>6</sup> Die Ausdehnung der Sphäre des Interpretierbaren ist gegenläufig zum Naturalismus der Psychoanalyse; ich vermute, daß sie so plausibel wirkte, weil sie einen Ersatz für die im 19. Jahrhundert kollabierte theologische Hermeneutik natürlicher Vorgänge bot. Denn nur wenn Gott Schöpfer der Natur ist, ist auch diese verstehbar und nicht bloß erklärbar.

<sup>7</sup> Ich vermeide bewußt den Terminus „verursachen“, um mich nicht auf den Interaktionismus festzulegen.

verhalten höherer Tiere und des Menschen zu sehen. Auch Formen bewußter Mitteilung zwischen Tieren der gleichen Art, aber auch zwischen domestizierten Tieren und Menschen scheinen zu existieren. Die im Falle von Wesen, die zu einer anderen Art gehören, besonders großen Probleme bei der Erfassung von Fremdseelischem erklären freilich, warum auch Biologen gerne einen Bogen um das Problem tierischer Innenseite schlagen<sup>8</sup> und etwa das, was einst „Tierpsychologie“ hieß, schon vor vielen Jahrzehnten in „Verhaltensforschung“ umbenannten.

Der Großteil der Bewußtseinszustände rationaler Wesen, also von Menschen, ist intentional; sie beziehen sich auf Gegenstände oder Sachverhalte. Da es deren im Prinzip unendlich viele gibt, reicht der Gesichtsausdruck nicht aus, um auf sie zu referieren; und da auch Bilder abstrakte Sachverhalte nicht wiedergeben können, ist die Entwicklung eines sprachlichen Zeichensystems dazu unabdingbar. Ein Verständnis von Intentionen impliziert wesensnotwendig eine Bezugnahme nicht nur auf den Bewußtseinsakt, sondern auch auf dessen Inhalt. Im folgenden werde ich dafür Husserls Termini „Noesis“ und „Noema“ benutzen, ohne damit seinen methodologischen Solipsismus zu übernehmen. Ich selber habe keinen Zweifel, daß Noesis zur erfahrbaren Welt gehören und als solche kausal (oder epiphänomenal) mit anderen Ereignissen verbunden sind. Noemata andererseits gehören einer idealen Ordnung an. Sie sind Begriffe oder Propositionen; handelt es sich um letztere, bestehen inferentielle Relationen zwischen ihnen. *Damit unterstehen sie normativen Bedingungen.* Wer die fünf Peanoaxiome annimmt, ist logisch verpflichtet, auch den Fundamentalsatz der elementaren Zahlentheorie anzunehmen, obgleich das nicht bedeutet, daß er faktisch den Satz für wahr hält, und a fortiori nicht, daß er weiß, wie er diesen Satz durch vollständige Induktion beweisen kann. Es ist diese Eröffnung einer normativen Dimension, die die Hermeneutik von den Naturwissenschaften noch mehr unterscheidet als der bloße Verweis auf die Innenseite.

Gleichzeitig kann nicht bestritten werden, daß Verstehen nicht nur mit Rationalität zu tun hat. Das hat einerseits damit zu tun, daß Sprache eine materielle Grundlage hat, von der wir zwar meist absehen – wer als Sprecher des Deutschen „Löwe“ hört, denkt in der Regel an das Tier, nicht an die Laute. Da es aber das Wesen der Vernunft ist, all das, was ist, sich zum Gegenstand zu machen, mag man eine höhere Vernunft gerade darin sehen, daß eine bestimmte Form des Sprachbezugs, nämlich die poetische, eine besonders enge Beziehung zwischen Lautmaterial und Bedeutung anstrebt, ja, vermutlich wiederherzustellen sucht, da sie bei dem Ursprung der Sprache eine zentrale Rolle gespielt haben muß. Zumal

<sup>8</sup> Erfreuliche Ausnahmen sind Marian Stamp Dawkins, *Through Our Eyes Only? The Search for Animal Consciousness*, Oxford 1993 und Frans de Waal, *The Age of Empathy*, New York 2009.

die Lyrik lebt von dieser Beziehung, und das ist einer der Gründe, warum sie so schwer zu übersetzen ist. Doch nicht nur hat Sprache eine sinnliche neben einer Sinndimension; auch innerhalb der Sinndimension finden immer wieder Verschiebungen von einer Bedeutungsebene zu einer anderen, etwa der materiellen zur geistigen, statt, also Metaphern. Diese Beziehung und diese Verschiebungen können emotionale Wirkungen auslösen, die weit über das hinausreichen, was die sprachliche Artikulation inferentieller Beziehungen zu erzielen vermag. Aber nicht nur dient Sprache nicht ausschließlich der rationalen Verständigung; sie dient nicht einmal immer der Verständigung. Stendhals berühmtes Bonmot „la parole a été donnée à l'homme pour cacher sa pensée“ ist eine geistreiche Übertreibung; der enorme Aufwand, der mit der Sprachentwicklung verbunden war, diente sicher primär der Verständigung sowie einer Präzisierung der eigenen Gedanken. Aber es bleibt wahr, daß man nicht jedem alles mitteilen will; ja, selbst in einem Zweiergespräch ist es in der Regel sowohl klug als auch moralisch geboten, unangenehme Mitteilungen taktvoll, d.h. so vorzubringen, daß eine besondere Anstrengung des Gegenübers erfordert ist, sie zu verstehen; denn dann wird er den unangenehmen Eindruck nicht allein dem Gesprächspartner zuschreiben und seine Autonomie mehr respektiert fühlen. So zu reden und zu schreiben, daß nicht alle dasselbe darunter verstehen, ist ein elementares Bedürfnis, das etwa durch Ironie, aber auch durch viel kunstvollere Mitteilungsformen wie etwa Drama oder Dialog befriedigt werden kann, die eine entsprechend komplexe hermeneutische Kunst hervorrufen, der in den Naturwissenschaften nichts entspricht.

Wie kann Verstehen in Gang kommen? Diese Frage kann einerseits kausalwissenschaftlich beantwortet werden; dann geht es um die Mechanismen, teils biologischer, teils psychologischer, teils linguistischer Art, die die Entstehung von Verstehen in der Evolution des Lebendigen und dann zumal des Menschen ermöglicht haben. Selektionsdruck spielt dabei sicher eine Rolle, denn Kooperation ist durch Verstehensprozesse erleichtert worden. Philosophisch viel interessanter ist andererseits die transzendente Frage: Aufgrund welcher der Erfahrung vorausgehenden Annahmen können wir uns versichern, daß wir bei unserem Verstehen im Prinzip das Richtige treffen können? Eine erste derartige Annahme ist sicher ein *Uniformitätsprinzip*, wie es auch allen Naturwissenschaften zugrunde liegt. Wir haben schon gesehen, daß Verstehen die korrekte sinnliche Wahrnehmung optischer, akustischer, ggf., wie bei Helen Keller, haptischer Eindrücke voraussetzt; da Verstehen dies mit jeder anderen Form von Wahrnehmung teilt, handelt es sich dabei um keine dem Verstehen eigentümliche Operation, auch wenn de facto unsere Fähigkeit, menschliche Laute zu unterscheiden, sehr früh durch semantische Rücksichten geprägt wird, also durch das, was in unserer Muttersprache Pho-

neme sind. Für das Verstehen spezifisch ist ein Uniformitätsprinzip hinsichtlich der Korrelationen zwischen Physischem und Mentalem. Da ich durch eine Verbindung von Introspektion und Beobachtung meines Ausdrucksverhaltens weiß, daß Zittern bei mir angesichts einer Gefahr auf Angst verweist, erschließe ich im Falle eines Mitmenschen, den ich zittern sehe, er habe ebenfalls Angst. Empathie freilich beruht meist nicht auf einem bewußten Schlußverfahren, dessen nur Autisten bedürfen; ihre Stärke folgt vielmehr daraus, daß sie unmittelbar einsetzt, der Schluß also unbewußt erfolgt. Vermutlich spielen beim Verstehen von Gebärden auch innere Zusammenhänge zwischen Verhalten und Gebärden eine Rolle: Darwin deutete einige Ausdrucksbewegungen als Verkürzungen komplexerer Verhaltensformen – man denke an das Ballen der Fäuste als Ausdruck für Aggressionsbereitschaft – bzw. als Umkehrungen von Ausdrucksbewegungen, denen eine entgegengesetzte Emotion zugrunde liegt – das Öffnen der Hände bei Verlegenheit sei eine Umkehrung des eben erwähnten Aggressionsausdrucks.<sup>9</sup>

Natürlich betreffen die höheren Verstehensleistungen Zeichen im allgemeinen und sprachliche Zeichen im besonderen. Das Erlernen und Verstehen einer gegebenen Sprache zu erklären ist schwer genug, aber wie die ersten Sprachen, die nicht mittels anderer Sprachen eingeführt werden konnten, entstehen konnten, gilt zu Recht als eines der größten Rätsel der Geisteswissenschaften. Eine Lösung wird vom Verstehen von Ausdrucksbewegungen ihren Ausgang nehmen müssen. So kann man sich den Ursprung der Sprache kaum anders vorstellen als daß die ersten Wörter entweder Lautgebärden waren – das weitverbreitete „ma(ma)“ für „Mutter“ als Lautwerden der Saugbewegung zu deuten ist mehr als naheliegend – oder, als Lautmalereien, dem zu repräsentierenden Vorgang wirklich gleichen. (Sehr bald müssen ferner Ähnlichkeiten zwischen Wörtern Ähnlichkeiten zwischen den von ihnen abgebildeten Gegenständen bzw. Vorgängen wiedergegeben haben; doch setzt dies schon voraus, daß man die Bedeutung der ersten Wörter der Wortgruppe versteht.) Daneben ist es plausibel anzunehmen, daß Lautübertragungen früh eine Rolle bei der Sprachbildung gespielt haben. Das setzt freilich *allgemeinmenschliche Gesetze der Synästhesie* voraus, nach denen etwa die mit „kribbeln“ oder „itch“ verbundenen akustischen Eindrücke sich wirklich so anfühlen wie das, was sie bedeuten.<sup>10</sup> Was auch immer Wittgenstein zu Wegweisern sagt,<sup>11</sup> es ist natürlicher, daß jemand, der einem einer Sprache Unkundigen

Laute vorspricht und dabei auf einen distinkten Gegenstand weist, auf diesen und nicht auf den ersten (oder dritten) in der genau entgegengesetzten Richtung referiert. Thomas Schellings Theorie des Prominenzpunktes (focal point) kann erklären, warum Menschen, die ein vitales Interesse haben, sich zu verständigen, eher bestimmte Zeichen als andere wählen. Franz von Kutschera hat zu Recht gegen Quines These der Unbestimmtheit der Übersetzung eingewendet, es gebe nicht beliebig viele Bestimmungen des Wahrnehmungsfeldes, die bei der Deutung eines Satzes oder Wortes in Betracht zu ziehen seien: „Das Wahrnehmungsfeld von X ist kein bloßes ‘Gewühle der Empfindungen’, keine unorganisierte Menge von Sinnesreizen, die X erst von sich aus in Form von Dingen mit Eigenschaften und Beziehungen gliedern müßte, sondern das Wahrnehmungsfeld ist von vornherein gegliedert.“ Und er fügt hinzu, je größer die Gemeinsamkeiten zwischen Sprecher und Hörer seien, „eine desto engere Vorauswahl kann X unter seinen Deutungshypothesen ... treffen.“<sup>12</sup> Kurz, die innere Gliederung der Wirklichkeit und die Vernunftwesen gemeinsame Art und Weise, auf sie schon vorsprachlich zu antworten, sind transzendente Voraussetzungen des Spracherwerbes.

Der letzte Punkt leitet über zu den *Rationalitätsvoraussetzungen*, die auch dem Verstehen von Äußerungen aus einer schon beherrschten Sprache zugrunde liegen. Berühmt ist das „principle of charity“, das unter diesem Namen erstmals von Neil L. Wilson formuliert wurde und auch bei Willard Van Orman Quine im Rahmen der Theorie der Übersetzung und zumal bei Donald Davidson im Kontext einer allgemeinen Theorie der Interpretation eine entscheidende Rolle spielt; und zwar gilt es nicht nur bei der Interpretation von Sprechhandlungen, sondern allgemein von Handlungen. In seiner philosophiehistorisch wie systematisch gleichermaßen bestechenden Studie zu Verstehen und Rationalität hat Oliver Scholz darauf hingewiesen, es handle sich dabei „strenggenommen um eine Wiedereinführung, denn auch einige ältere Autoren wie Augustinus, Peter Abälard, Johann Clauberg, Georg Friedrich Meier u.a. forderten vom Ausleger Caritas.“<sup>13</sup> Die entscheidende Idee hinter dem Prinzip ist, daß unter den verschiedenen möglichen Interpretationen oder Übersetzungen sprachlicher Äußerungen diejenige am plausibelsten ist, die Wahrheit maximiert und den fremden Sprechern möglichst wenige offenkundig falsche oder gar inkonsistente Überzeugungen zuschreibt. Quine schreibt: „The common sense behind the maxim is that one’s interlocutor’s silliness, beyond a certain point, is less likely than bad translation.“<sup>14</sup> Bei Davidson ist dies je-

<sup>9</sup> Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Chicago/London 1965, 27ff. – Nicht alle Ausdrucksbewegungen sind angeboren; viele gelten nur kulturspezifisch. Die Fähigkeit, sie zu erlernen, ist eine weitere Voraussetzung des Verstehens von Sprache.

<sup>10</sup> Vgl. Walter Porzig, *Das Wunder der Sprache*, München 1982, 20ff.

<sup>11</sup> *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt 1977, 68 (=Nr. 85).

<sup>12</sup> *Sprachphilosophie*, München 1993, 126f.

<sup>13</sup> *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt 1999, 89. Ich verdanke diesem herausragenden Buche sehr viel.

<sup>14</sup> *Word and Object*, Cambridge, Mass. 1960, 59.

doch nicht einfach eine wahrscheinliche Annahme; er betont, daß es zu dem Prinzip aus begrifflichen Gründen gar keine Alternative gibt: „The methodological advice to interpret in a way that optimizes agreement should not be conceived as resting on a charitable assumption about human intelligence that might turn out to be false. If we cannot find a way to interpret the utterances and other behaviour of a creature as revealing a set of beliefs largely consistent and true by our own standards, we have no reason to count that creature as rational, as having beliefs, or as saying anything.“<sup>15</sup> Auch Davidson weiß natürlich, daß es durchaus Irrtümer, ja, irrationale Menschen gibt; aber wenn die Mehrzahl der Sprecher einer Sprache in hohem Maße irrational wäre, gäbe es keine Möglichkeit, diese Sprache je zu verstehen.<sup>16</sup> Derartige Rationalitätsunterstellungen sind zwar nicht ausnahmslos gültig und insofern nicht apriorisch in Kants Sinn (allerdings transzendental im Sinne von Strawsons Rekonstruktion der Kantischen Analogien der Erfahrung). Aber es wäre trotzdem irreführend, sie als bloß empirisch zu bezeichnen, weil sie die Verstehensforschung erst möglich machen.

Schon früh wurde zu Recht gegen Quine und Davidson eingewendet, wir hätten nicht den geringsten Grund, jemandem gewisse wahre Ansichten zuzuschreiben, wenn wir wüßten, daß er sie gar nicht haben könne. So ist es kein sinnvolles hermeneutisches Prinzip, bei der Entzifferung der Texte einer antiken Zivilisation anzunehmen, sie könnten molekularbiologische Einsichten enthalten, zumindest solange wir nicht auch entsprechende Labore ausgegraben haben. In der Tat muß die einschlägige Menge wahrer Einsichten eingegrenzt werden auf diejenigen, die dem Autor des Interpretandums zugänglich sein konnten. Man sieht hier, daß die scharfe Trennung von Erklären und Verstehen irreführend ist: *Plausible Interpretationen einer Äußerung müssen deren Autor nicht nur im großen und ganzen wahre, sondern auch solche Einsichten zuschreiben, deren Gewinnung nach den Gesetzen der Kognitionspsychologie und den bekannten Antezedensbedingungen erklärbar ist.* So fordert Richard Grandys „Principle of

Humanity“ dazu auf, jene Interpretation vorzuziehen, die eine Äußerung erklärbar macht.<sup>17</sup>

Aber das ist nicht die einzige Einschränkung des principle of charity. Wenn jemand zum ersten Mal zu einem Psychotherapeuten geht und dieser ihn mit den Worten begrüßt „2<sup>n</sup> – 1 ist nur dann prim, wenn n prim ist, und Sumerisch ist eine agglutinierende Sprache“, wird er den Verdacht hegen, ein Patient habe die Praxis übernommen, obgleich der Satz unstrittig wahr ist und es im Zeitalter von Wikipedia auch nicht schwer zu erklären ist, wie man zur Kenntnis derartiger Sachverhalte gelangen kann. Das Problematische an der Äußerung besteht nicht nur darin, daß die beiden Teile der Konjunktion nichts miteinander zu tun haben; es hat wesentlich damit zu tun, daß eine derartige Äußerung für die Beziehung, die es aufzubauen gilt, zumindest auf den ersten Blick nicht relevant ist. Sie widerspricht also Paul Grice' Maxime der Relation: Sei relevant! Bekanntlich hat Grice eine *Liste von Konversationsmaximen* erstellt, die sich aus einem *Prinzip der Kooperation* ergeben: Im Normalfall will der Sprecher mit seiner Äußerung in eine Kooperation mit dem anderen treten; daraus ergeben sich die Maximen, so informativ wie nötig, aber nicht mehr als erforderlich zu reden, die Wahrheit zu sagen, relevant und verständlich zu sprechen.<sup>18</sup> Habermas' jeder Rede inhärente Präsuppositionen der Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und moralischen Richtigkeit<sup>19</sup> gehen in eine ähnliche Richtung, sind aber weniger umfassend. Auch wenn Grice und Habermas sich an den Sprecher wenden, haben ihre Ideen unmittelbare Konsequenzen für die Hermeneutik: Von möglichen Ausnahmefällen abgesehen muß ich zeigen, daß das Interpretandum etwa für eine bestimmte Kommunikation relevant ist oder war. *Damit gehört zu meinen Rationalitätsunterstellungen auch die, daß der normale Sprecher selber anderen Rationalität unterstellt; man kann dies eine höherstufige Rationalitätspräsumtion nennen.* Verletzt eine Mitteilung absichtlich eine der Maximen, ohne daß der Sprecher aus der Kommunikationssituation aussteigen möchte oder aufgrund einer anderen Maxime zu dieser Verletzung gezwungen ist, will er meist etwas ausdrücken, was nicht logisch aus dem Gesagten folgt, aber durch die Äußerung „impliziert“ wird, um Grice' Terminus zu benutzen. Wer auf die Frage, was er von Nietzsche als Philo-

<sup>15</sup> Radical Interpretation (1973), jetzt in: Donald Davidson, Truth and Interpretation, Oxford 1984, 125–139, 137.

<sup>16</sup> Nicht um Irrtümer handelt es sich, wenn verschiedene Sprachen die Welt unterschiedlich kategorisieren – ein berühmtes Beispiel sind die Farbprädikate, die das Kontinuum elektromagnetischer Lichtwellen unterschiedlicher Länge in den einzelnen Sprachen verschieden gliedern. Alle sprachlich realisierten Begriffe selektieren aus den objektiven Differenzen, die es wirklich gibt. – Auch uns fremde Annahmen sogenannter primitiver Kulturen können dann „eingesehen“ werden, wenn man erkennt, daß sie untereinander logisch verbunden sind. „Logisch“ setzt hier nicht notwendig die klassische Logik voraus, auch wenn es gute Gründe gibt, diese für sachlich überlegen zu halten.

<sup>17</sup> Reference, Meaning, and Belief, in: The Journal of Philosophy 70 (1973), 439–452, 445: „This is what is predicted by the principle of humanity ... for that constraint instructs us to prefer the interpretation that makes the utterance explainable. ... it is better to attribute ... an explicable falsehood than a mysterious truth.“

<sup>18</sup> Logic and Conversation (1975), jetzt in: Studies in the Ways of Words, Cambridge 1991, 22–40.

<sup>19</sup> Was heißt Universalpragmatik?, in: Sprachpragmatik und Philosophie, hg. von Karl-Otto Apel, Frankfurt 1976, 174–272.

sophen halte, entgegnet, er schätze seine Lyrik hoch ein, gibt damit ein negatives Urteil über dessen Philosophie ab.

Fassen wir zusammen, worum es bei einer erfolgreichen Interpretation geht.<sup>20</sup> Zunächst muß ein physischer Gegenstand wahrgenommen werden. Ist eine Erklärung der Existenz der entsprechenden physischen Gebilde allein durch die bekannten Gesetze der Physik und Chemie nicht möglich, handelt es sich wahrscheinlich um den Ausdruck einer Innenseite, die Schöpfung eines Geistes, im Idealfall das Zeichen einer Intention. Innerhalb menschlicher Artefakte sind Zeichen, innerhalb der Zeichen sprachliche Zeichen von besonderer Bedeutung, wobei es keineswegs immer klar ist, ob ein unbekanntes Zeichensystem nur aus Piktogrammen bzw. Ideogrammen besteht oder aber sprachlicher Natur ist – man denke an die Kontroverse um die Indusschrift. Kann man sicher sein, daß es sich um sprachliche Zeichen handelt, ist die Sprache damit noch keineswegs interpretiert; kann man mit den Sprechern nicht interagieren oder sie wenigstens bei ihren Interaktionen beobachten, ist ein Eindringen in die Sprache, wie im Falle einer toten Schriftsprache, nicht im mindesten garantiert. Habe ich eine Sprache gelernt, werde ich immer wieder von mehrdeutigen Sätzen konfrontiert, deren Desambiguierung ein weiterer Interpretationsschritt ist. Ein nächster besteht in der Elimination deiktischer Ausdrücke – ich will verstehen, auf was sich „heute“ oder „ich“ beziehen. Diese Interpretanda gehören, in der Terminologie von John L. Austin,<sup>21</sup> zum lokutionären Akt, doch will der Interpret auch den illokutionären und den perlokutionären Akt verstehen, also den Typus der Sprachhandlung und die Wirkung, die sich der Sprecher von ihr verspricht. Denn Äußerungen sind Handlungen; sie sind also zu erklären aus Zielsetzungen sowie Annahmen von Personen und diese aus allgemeineren Determinanten biologischer, psychischer und sozialer Natur. Gleichzeitig referieren komplexere Äußerungen auf Noemata; eine vollständige Interpretation kann daher nicht umhin, auch diese in den Blick zu bekommen. Eine Steigerung erreicht die Interpretationskunst im Falle indirekter Mitteilung. Das Bedürfnis nach letzterer ist eine der Quellen der Kunst, die oft (nicht immer) durch drei Merkmale gekennzeichnet ist, die deren Interpretation zur schwierigsten Aufgabe der Hermeneutik machen: Die materielle Basis des Ausdrucks wird zum Gegenstand außerordentlicher Anstrengung; der normale Anspruch auf Referenzialisierbarkeit wird preisgegeben, wenn auch nicht derjenige auf Wahrheit in einem umfassenderen Sinne des Wortes; und der Künstler plant sein Werk nicht einfach rational, sondern überläßt sich, wenn auch nur partiell, unvorher-

gesehenen Einfällen, die im Schaffensprozeß aufsteigen und eine ihm selbst nicht erklärbare Plausibilität haben.

## II.

Aus dem Gesagten folgt, welche Reduktionismen in der Hermeneutik möglich sind. Ich will im folgenden keineswegs alle denkbaren Verfehlungen des Vollbegriffs des Verstehens durchgehen, sondern mich auf diejenigen beschränken, die de facto die größte Rolle spielen.

Grenzwertig ist erstens die behavioristische Hermeneutik, weil sie das verfehlt, was Interpretanda von anderen physischen Objekten unterscheidet. Zumindes wer den Behaviorismus auf den Menschen anwendet, scheint vergessen zu haben, daß er selber eine Innenseite hat. Dennoch ist er nicht einfach absurd. Dagegen spricht nicht nur, daß mit Wittgenstein und Quine durchaus bedeutende Philosophen ihm nahegestanden haben; seine Attraktivität ergibt sich daraus, daß gegen den psychophysischen Interaktionismus viel spricht. Dann aber ist es im Grunde irreführend zu sagen, sprachliche Äußerungen seien von Gedanken verursacht – sie sind von neuronalen Prozessen verursacht, die von Gedanken begleitet werden, und daher liegt eine kausale Erklärung menschlichen Verhaltens nahe, die auf Innenseite verzichtet. Jedoch ist die Begleitmusik der Gedanken das, worauf es ankommt, wenn man eigene und fremde Geltungsansprüche ernst nehmen will. Es mag zu viel von der Hermeneutik verlangt sein, eine Theorie vorzulegen, wie physische Prozesse von Denkprozessen begleitet sein können, die wahrheitsfähig sind; aber es ist zweifelsohne reduktionistisch, wenn sie das ausblendet, was Interpretanda erst zu Interpretanda ausmacht.

Der zweite Reduktionismus dreht die Richtung um und interpretiert im Ausgang vom eigenen Erleben. Das ist ein bedeutender Fortschritt; denn ohne den Hauch eines Zweifels kann schon die erste Interpretation, diejenige von Gestik und Mimik, nur erfolgen, weil verwandte Bewußtseinszustände aus der eigenen Erfahrung vertraut sind. Aber was an dieser Hermeneutik, etwa an Diltheys lebensphilosophischer Grundlegung der Geisteswissenschaften, einseitig bleibt, ist die Tatsache, daß er zwar die Triade Erleben – Ausdruck – Verstehen in den Mittelpunkt rückt, jedoch die Normativität inferentieller Beziehungen nicht ausreichend begreift, ohne die, wie wir gesehen haben, eine Interpretation gar nicht möglich ist. Philosophie, aber auch die Kunst sind nicht einfach Ausdruck eines Lebensgefühls: Der Bau einer gotischen Kathedrale ebenso wie eines philosophischen Systems untersteht architektonischen Gesetzmäßigkeiten, die dem Erleben vorausgehen und denen es sich unterwerfen muß, um allein so eine Tiefe zu gewinnen, die es auch für andere interessant macht.

<sup>20</sup> Ich folge weitgehend Scholz, op. cit., 291ff.

<sup>21</sup> How To Do Things With Words, Oxford 1962.

Es ist diese Öffnung ins Noematische, die der noetische Reduktionismus, wie man ihn nennen könnte, gar nicht in den Blick bekommt. Hier liegt auch einer der Gründe, warum die Hermeneutik nicht ohne weiteres intentionalistisch sein kann. Gewiß ist eine jede Interpretation abzulehnen, die sich nicht bemüht, die einschlägigen Intentionen des Autors einer Äußerung oder eines Kunstwerkes zu rekonstruieren. Aber so wie unbeabsichtigte Handlungsfolgen vorkommen, so mag es auch unbeabsichtigte Resultate in einer wissenschaftlichen Arbeit und erst recht in einem Kunstwerk geben, die durchaus da sind und vom Interpretieren zur Kenntnis zu nehmen sind, auch wenn dessen Autor sie nicht gewollt, vielleicht nicht einmal wahrgenommen hat. Derartige Resultate können den wissenschaftlichen oder ästhetischen Wert einer Arbeit sowohl senken als auch erhöhen, denn ein innerer Instinkt mag den Künstler treiben, eine Vollkommenheit hervorzubringen, die er selber gar nicht versteht, der Interpret zu deuten aber in der Pflicht steht.

Wenn unbewußte Ursachen menschlichem Verhalten zugrunde liegen können, mag man sich drittens auf sie statt auf die Autorintentionen stürzen, um eine Explanation des Interpretandums zu leisten. Paul Ricœur hat diesen Ansatz bekanntlich in „De l'interprétation. Essai sur Freud“ die Hermeneutik des Verdachts genannt und Marx, Nietzsche und Freud als deren Meister angeführt. (Er hätte mit Schopenhauer, ja, sogar den französischen Moralisten beginnen können.) Ohne Zweifel hat diese Schule wichtige Einsichten errungen: Oft genug stehen wirtschaftliche, Macht- und sexuelle Interessen hinter bestimmten Äußerungen, auch wenn der Sprecher dies nicht nur vor anderen, sondern auch vor sich selbst abstreitet. Aber der Interpret kann zu diesem Resultat nur dann gelangen, wenn er gezeigt hat, warum die Selbstinterpretation des Autors nicht Stich hält, zum Beispiel weil sie im Widerspruch steht zu anderen Äußerungen oder Handlungen. Das bedeutet: Er bedarf zunächst einer Hermeneutik der Intentionen, bevor er seinen Verdacht zu entwickeln befugt ist.

Die Suche nach den Ursachen der Äußerung, deren sich der Sprecher selbst bewußt ist und von denen er ggf. weiß, daß auch der Adressat sie kennt, ist, wie gezeigt, manchmal ein notwendiger Schritt bei der korrekten Interpretation; und man kann sie im Prinzip unbestimmt verlängern, da Kausalketten sich unbegrenzt ausdehnen. Ebenso wenig wie der Naturwissenschaftler um das Einverständnis der Naturobjekte bitten muß, wenn er sie erklärt, braucht sich freilich der Interpret bei der kausalen Erklärung der Prozesse, die zu bestimmten Überzeugungen und ihrem Ausdruck geführt haben, auf die Kategorien zu beschränken, die den Autoren der Interpretanda zur Verfügung standen. Doch auch wenn ein solches Verfahren durchaus legitim ist, Ursachen sind nie mit der Sache identisch, die sie verursachen. Die Erforschung der Autorenbiographie

mag manchmal von Nutzen sein, um sein Werk zu interpretieren, ist aber nicht selbst schon eine Werkinterpretation; und gerade die Fiktionalität von Literatur läßt es als letztlich unerheblich erscheinen, ob Theodor Storm bei der Abfassung seines großartigen Gedichtes „Beginn des Endes“ wirklich krank war oder auch nur glaubte, wirklich krank zu sein. Eine Werkinterpretation ist irreduzibel auf die Interpretation des oft sehr langen Produktionsprozesses; und vielleicht rührt die unzerstörbare Klassizität der griechischen Tragödie auch daher, daß wir so wenig über die individuellen Produktionsprozesse wissen. Sicher kann etwa Einfluß intertextuell anerkannt werden, aber es bedarf dieser expliziten Transformation, um aus einer produktions- eine werkhermeneutische Kategorie zu machen. Wer die zwei Typen von Kategorien verwechselt, verfällt – viertens – einem produktionshermeneutischen Reduktionismus, wie ihn etwa der Positivismus vertreten hat.

Ihm ist komplementär – fünftens – der rezeptionshermeneutische Reduktionismus, dessen wichtigster Vertreter Gadamer ist. Statt um die Ursachen des Interpretandums geht es hier um dessen Wirkungen, zu denen Interpretationen gehören. Diese können aufeinander Bezug nehmen; denn Interpretationen sind zweifelsohne selber wichtige Interpretanda. Eine Kaskade von Interpretanda, Interpretationen, Interpretationen der Interpretationen usw. ist ein zentrales Konstituens der Geistesgeschichte. Insofern kann man verstehen, wieso für Gadamer das Faktum des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins, die Kette von Interpretationsleistungen, der letzte Grund des Verstehens ist, der an keine externe normative Instanz geknüpft werden kann. Doch bleibt diese Reaktion ein Kurzschluß, nicht nur aus dem zu Beginn dieses Aufsatzes genannten Grund, sondern auch weil, wie wir gesehen haben, Normativität zum Wesen der meisten menschlichen Interpretanda gehört. Wer sich nicht um eine normative Verankerung der eigenen Verstehenstheorie bemüht, ist nicht dazu qualifiziert, dem normativen Anspruch von Interpretanda gerecht zu werden, wird also sowohl ein schlechter Hermeneut als auch ein schlechter Interpret sein. Immerhin kann man Gadamer zugeben, daß eine wirkungsmächtige Interpretation ernst genommen gehört – auch wenn es sich bei ihr nachweislich um eine Fehlinterpretation handelt. Denn manchmal lenken uns Fehlinterpretationen auf neue Kategorien, die zwar zu Unrecht in das Interpretandum hineingelesen werden, die aber doch im komplexen Prozeß der Begriffsbildung zu neuen Kategorien führen, deren Anwendung nun in der Tat Licht wirft auf das Interpretandum bzw. auf die Prozesse, die zu ihm geführt haben.

Wenn weder die Ursachen noch die Wirkungen des Interpretandums, weder der physische Gegenstand, der seine Basis ist, noch die Noesis, die sich in ihm ausdrückt, oder die unbewußten Interessen, die sie treiben, das Wesen des Interpretandums erfassen, liegt es nahe, es sechstens im

Noema zu suchen. Unstrittig ist dies die höchste Form der Interpretation, und zu Gadamer's Ehren ist zu sagen, daß sie neben dem rezeptionshermeneutischen Ansatz bei ihm durchaus präsent ist. Wer einen Text liest, will nicht nur über den Autor und seine noetischen Zustände etwas erfahren, er will vom Autor über eine Sache lernen. Es ist viel eher dieses Sachinteresse, das den Autor anerkennt, als eine Konzentration auf seine subjektiven Bewußtseinszustände; denn diese sind doch nur deswegen interessant, weil sie ein Noema in den Blick bekommen. Und dennoch ist auch die noematische Hermeneutik reduktionistisch, wenn sie sich ganz auf das Noema stürzt, es selbständig weiterdenkt und die nun gewonnenen Einsichten großzügig auch dem Autor des Interpretandums zuschreibt. Die vormoderne Hermeneutik war vor Spinozas Rückgang auf die *mens auctoris* in diesem Sinne noematisch, auch wenn vieles, was sie autoritativen Texten zuschrieb, nicht einmal sachlich richtig war oder auch nur aus dem von den Autoren Angenommenen logisch zwingend folgte. Auch nach der Entstehung der modernen Geisteswissenschaften muß jeder intelligente Leser von Texten mit Wahrheitsanspruch zunächst einmal noematisch verfahren; denn nur durch eine solche Lektüre wird er sich Sachwissen erwerben. Später mag er dann feststellen, daß manche seiner Einsichten sich selbständigem Weiterdenken verdanken und bei den Autoren, aus denen er sie herauszulesen glaubte, während er in Wahrheit sie in sie hineinlas, gerade nicht finden; und selbst wenn er zu dieser Feststellung nicht gelangt, ist sein Erkenntnisfortschritt um den Preis des entsprechenden hermeneutischen Irrtums nicht zu hoch bezahlt. Die Gefahr der noematischen Hermeneutik ist freilich nicht nur, daß das Interpretandum überschätzt wird. Da sie im Grunde von einer Harmonie zwischen den Ansichten des Interpreten und des Autors ausgeht, kann sie das Interpretandum auch unterschätzen, indem sie ihm die eigenen Irrtümer unterstellt, ja, vielleicht sogar deren Widerlegung überliest. Insofern ist eine Sensibilisierung für Differenzen zwischen der eigenen und der fremden Perspektive eine hermeneutische Kardinaltugend. Das widerspricht dann nicht den Rationalitätsunterstellungen, von denen oben die Rede war, wenn man anerkennt, daß der andersdenkende Autor zwar von falschen Prämissen ausgeht, aber auf dieser Grundlage durchaus konsistent, ja, ingenios denkt. Aber man wird zögern, ihm Inkonsistenzen zuzuschreiben. Da sich aber in der Philosophiegeschichte deren durchaus viele finden, wird man beim Umgang mit ihnen so vorgehen, wie es Peter Frederick Strawson mit Kants Lehre von den Dingen an sich tut, die er für (performativ) widersprüchlich hält: „The doctrines of phenomena and noumena, of transcendental idealism, of the ultimate subjectivity of the natural world, can, then, be understood in this sense: that we can trace the steps by which the original model, the governing analogy, is perverted or

transposed into a form in which it violates any acceptable requirement of intelligibility, including Kant's own principle of significance.“<sup>22</sup>

Gerade weil die Kunstinterpretation der Gipfel der Hermeneutik ist, ist es keine gute Idee, eine hermeneutische Theorie mit ihr zu beginnen. Wer wie Gadamer das tut, riskiert, die hier in der Tat unaufhebbare Unbestimmtheit auch auf jene Verstehensaktivitäten auszuweiten, die sich rationaler Rekonstruktion keineswegs widersetzen, und damit Verwirrung statt Klarheit zu schaffen. Doch wird sich keine vollständige hermeneutische Theorie der Aufgabe entziehen können, die Sonderstellung der Kunstinterpretation zu thematisieren. Auch dabei sehe ich drei Reduktionismen. Zweifelsohne ist für die Poesie die Sprache nicht ein bloßes Mittel der Mitteilung; die Wörter, die sie wählt, können nicht durch beliebige Synonyme ersetzt werden. Der geheimnisvolle Zusammenhang zwischen Laut und Bedeutung, die formalen rhetorischen Techniken literarischer Texte, das Herauswachsen der poetischen Funktion aus den anderen Sprachfunktionen sind Eigenschaften des Kunstwerkes selbst; insofern ist diese formalistische Hermeneutik, siebentens, der noematischen verwandt. Anders als diese ist sie aber an Formen, nicht an Inhalten interessiert. Gewiß gibt es sprachliche Äußerungen, in denen es alleine um das Spiel mit den Möglichkeiten der Sprache geht; aber sie sind die Ausnahme, und sie sind die Ausnahme auch und gerade in der Kunst. Die romantische Deutung der Kunst als eines Versuchs, das Absolute zu offenbaren, ist der Gegenpol zu der formalistischen Kunstdeutung. Nur eine Synthese beider kann eine plausible Ästhetik erzeugen.

Da der Künstler nicht die letzte Instanz ist, die über die Richtigkeit einer Interpretation seines Werkes zu entscheiden vermag, sind Kunstwerkkinterpretationen besonders umstritten. Immer wieder mag zudem der Künstler ganz bewußt Ambivalenzen erzeugen. Idealtypisch mag man drei Hauptformen unterscheiden. Ein Text mag mit den verschiedenen Bedeutungen von Wörtern, Morphemen oder der Syntax spielen. Im literarischen Universum, das durch den Text konstituiert wird, können Sachverhalte bewußt offengelassen werden, z.B. wer etwas getan hat – die Pointe von Luigi Pirandello's Drama *Così è (se vi pare)* ist es, daß man bis zum Ende nicht erfährt, ob Schwiegermutter oder Schwiegersohn verückt sind. Und schließlich mag der Künstler die Bewertung eines Ereignisses in seinem künstlerischen Universum in der Schwebe lassen. Obwohl also Ambivalenzen vorkommen, kann man von einem Ambiva-

<sup>22</sup> The Bounds of Sense. An Essay on Kant's *Critique of Pure Reason*, London/New York 1966, 41f. Cf. 240. – Ein analoges Vorgehen muß bei dem Verstehen von Äußerungen Wahnsinniger befolgt werden, das sicher den Extremfall der Hermeneutik darstellt. Aber es handelt sich dabei um menschliche Äußerungen nur, weil Rudimente von Rationalität erhalten bleiben – man denke etwa an das Phänomen der Wahrarbeit, mit der Schizophrene ihre Wahnsysteme rechtfertigen.

lenzreduktionismus reden, wenn der Interpret, wie etwa die Dekonstruktionsisten, davon besessen ist, in jedem Interpretandum Ambivalenzen zu finden. Im übrigen beweisen Ambivalenzen keineswegs, daß es widersprechende, aber gleichermaßen wahre Interpretationen desselben Interpretandums geben könne. Im Falle von Pirandellos Drama etwa ist nur diejenige Interpretation richtig, die die Ambivalenz herausstreicht: Wer sei es nur bei der Schwiegermutter, sei es nur beim Schwiegersohn den Wahnsinn entdeckt, hat das Stück nicht verstanden. Und dort, wo unklar ist, ob etwa eine ambivalente Bedeutung gewollt ist oder nicht, gibt es im Prinzip ein Entscheidungskriterium, das freilich nicht immer zugänglich ist: Bei dieser Frage ist tatsächlich die Absicht des Dichters das, worauf es ankommt. In jedem Fall ist zwischen objektiver Ambivalenz eines Textes und subjektiver Ambivalenz des Interpreteten (z.B. hinsichtlich der Frage, ob eine objektive Ambivalenz vorliegt) streng zu unterscheiden.<sup>23</sup>

Literarische Äußerungen, aber keineswegs nur sie, sind manchmal nicht bloß ambivalent; sie meinen das Gegenteil von dem, was sie sagen. Die Ursache eines solchen Verhaltens mag Angst vor Verfolgung sein, worauf besonders Leo Strauss<sup>24</sup> und seine Schüler aufmerksam gemacht haben. Und zweifelsohne gibt es genug Beispiele für unehrliche Lippenbekenntnisse tradiertter Dogmen in Kulturen etwa mit einer Inquisition. Aber die Verfolgungshermeneutik, der neunte und letzte Reduktionismus, wird dann abwegig, wenn sie keine klaren Kriterien zur Verfügung hat, die erlauben, ihre Hypothese zu falsifizieren. Wenn jede Gegenevidenz mit einem überlegenen Lächeln und der Bemerkung abgeschmettert werden kann, diese Gegenevidenz sei natürlich ebenfalls nicht ehrlich gemeint gewesen, dann liegt ein Fall dessen vor, was Karl Raimund Popper doppelt verschanzten Dogmatismus (reinforced dogmatism) nennt,<sup>25</sup> der bekanntlich nicht zu widerlegen ist, und zwar nicht weil er auf unhintergehbaren Einsichten basiert, sondern weil er sich gegen jeden rationalen Widerlegungsversuch immunisiert hat. Jemand unterzieht sich der Mühe der Mitteilung nur, wenn er hofft, jemand verstehe ihn; Ironie muß nicht allen, aber wenigstens einigen Zeitgenossen erkennbar sein. Der Verfolgungshermeneut muß daher einen zeitgenössischen Diskurszusammenhang nachweisen, in dem die seiner Ansicht nach eigentlich inten-

<sup>23</sup> Joseph Margolis, „One and Only One Correct Interpretation“ (in: *Is There a Single Right Interpretation?*, ed. Michael Krausz, University Park, PA 2002, 26–44) verteidigt „multiplism“, also die Lehre, es könne inkompatible wahre Interpretationen geben, mittels des Verweises auf die ontologischen Unterschiede zwischen natürlichen Gegenständen und Artefakten. Aber das reicht für seine These bei weitem nicht, da logische Prinzipien allgemein gelten.

<sup>24</sup> *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe, IL 1952.

<sup>25</sup> *What is Dialectic?*, jetzt in: *Conjectures and Refutations*, London 1963, 312–335, 327.

dierte These vertreten wurde; und er muß zeigen, warum die Hauptaussagen seines Autors es plausibel machen, daß eine Nebenaussage nicht ehrlich gemeint ist. Wenn sogar die Hauptaussagen als eigentliche Überzeugungen bestritten werden, obgleich sie durchaus subtil begründet sind, und wenn dem Autor die eigenen Überzeugungen des Verfolgungshermeneuten oktroyiert werden, obgleich sie in seiner Zeit gar nicht vorkamen und der arme Autor Jahrhunderte warten mußte, bis seine eigentlichen Intentionen von dem kongenialen Hermeneuten aus einigen dunklen Nebenbemerkungen erschlossen werden konnten, dann dürfen wir den Verdacht hegen, daß der Verfolgungshermeneut die Verfolgungshermeneutik subtil auf die Schippe nehmen will. Wenigstens sollte er das tun. Denn wer dem Autor des Interpretandum so viel Um-die-Ecken-Denken unterstellt, daß nur einige wenige Auserlesene ihn viel später verstehen können, zerstört ebenso wie der Behaviorist den natürlichen Glauben daran, daß ein Geist für einen anderen Geist im Prinzip durchsichtig ist, weil sie beide die gleiche Vernunft teilen.

## Literatur

- John L. Austin, *How To Do Things With Words*, Oxford 1962  
 Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Chicago/London 1965  
 Donald Davidson, *Radical Interpretation*, in: *Truth and Interpretation*, Oxford 1984, 125–139  
 Marian Stamp Dawkins, *Through Our Eyes Only? The Search for Animal Consciousness*, Oxford 1993  
 Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, Leipzig/Berlin 1942  
 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975  
 Richard Grandy, *Reference, Meaning, and Belief*, in: *The Journal of Philosophy* 70 (1973), 439–452  
 Paul Grice, *Logic and Conversation*, in: *Studies in the Ways of Words*, Cambridge 1991, 22–40  
 Jürgen Habermas, *Was heißt Universalpragmatik?*, in: *Sprachpragmatik und Philosophie*, hg. von Karl-Otto Apel, Frankfurt 1976, 174–272  
 Vittorio Hösle, *Wahrheit und Verstehen. Davidson, Gadamer und das Desiderat einer objektiv-idealistischen Hermeneutik*, in: *Logik, Mathematik und Naturphilosophie im objektiven Idealismus. Festschrift für Dieter Wandschneider*, hg. von W. Neuser und V. Hösle, Würzburg 2004, 265–283  
 Hans Krämer, *Kritik der Hermeneutik: Interpretationsphilosophie und Realismus*, München 2007

- Franz von Kutschera, *Sprachphilosophie*, München <sup>2</sup>1993
- Joseph Margolis, *One and Only One Correct Interpretation*, in: *Is There a Single Right Interpretation?*, ed. Michael Krausz, University Park, PA 2002, 26–44
- Karl Raimund Popper, *What is Dialectic?*, in: *Conjectures and Refutations*, London 1963, 312–335
- Walter Porzig, *Das Wunder der Sprache*, München <sup>7</sup>1982
- Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Cambridge, Mass. 1960
- Josiah Royce, *Mind*, in: *The Basic Writings*, ed. by J.J. McDermott, 2 Bde., Chicago 1969, II 735–761
- Oliver Scholz, *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt 1999
- Andreas Spahn, *Hermeneutik zwischen Traditionalismus und Rationalismus. Gadammers Wahrheitsbegriff vor dem Hintergrund zentraler Paradigmen der Hermeneutikgeschichte*, Würzburg 2009
- Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe, IL 1952
- Peter Frederick Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London/New York 1966
- Frans de Waal, *The Age of Empathy*, New York 2009
- Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt 1977

## Ethischer Relativismus als Reduktionismus und die Lehre vom sittlichen Selbst

Ethischer Relativismus ist heute besonders in angelsächsischen Entwürfen und solchen, die ihnen nahe stehen, beliebt; er gilt als undogmatisch, liberal und rücksichtsvoll gegenüber Andersdenkenden. Allerdings kann er auch keine allgemeingültigen Pflichten, Tugenden oder Zwecke lehren; und hier beginnen die Probleme derjenigen Praxis, die sich auch im Ernstfall nach ihm richten will. Unter ethischem Relativismus kann man die Auffassung verstehen, nach der ethische Pflichten, Tugenden oder Zwecke nur in Bezug auf bestimmte Gesellschaften oder auch lediglich für kleinere Vereinigungen gelten, denen gegenüber in anderen Gesellschaften oder Vereinigungen ganz andere ethische Grundsätze oder Maßstäbe gültig sind. Der kulturelle Hintergrund hierfür ist offenbar gerade in neuester Zeit der multikulturelle Pluralismus. Doch ist dieser nicht, wie man gelegentlich annahm, ein spezifisch gegenwärtiges Phänomen; multikulturellen Pluralismus gab es auch in der Antike im ausgedehnten römischen Weltreich; und er konnte schon damals zum Relativismus und Skeptizismus gerade in ethischen Überzeugungen führen, wie der wohl berühmteste antike Skeptiker, Sextus Empiricus, beweist. Freilich ist die Situation heute diffuser und schwieriger als im antiken römischen Weltreich. Es stehen einander nicht nur eine Zentralkultur wie die griechisch-römische und eine Reihe regionaler, wenn auch z.T. bedeutsamer Kulturen gegenüber; es treffen in der Gegenwart vielmehr auch große Kulturen, die jeweils auf eine langjährige Geschichte zurückblicken können, mit je verschiedenen, z.T. entgegengesetzten moralischen und religiösen Grundsätzen aufeinander zusätzlich zu entgegengesetzten spezifischeren moralisch-religiösen Überzeugungssystemen, so daß die Situation diffuser als in der Antike wird. Sie wird zudem schwieriger durch die intensiven Migrationsbewegungen und das Festhalten der Migranten an ihren moralisch-religiösen Leitlinien auch in kulturell gänzlich andersartiger Umgebung. Gerade dies scheint zur Auffassung von der Unentscheidbarkeit, zum Relativismus und verschärft zum Skeptizismus zu führen.

So soll in einem ersten Teil anhand von Argumenten des Sextus Empiricus, aber auch z.B. von John Leslie Mackie der ethische Relativismus mit dessen Fortführung durch den Skeptizismus in seiner der praktischen Vernunft gegenüber reduktionistischen Tendenz charakterisiert werden. In einem zweiten Teil sei ein Schritt über den relativistisch-reduktionistischen Argumentationsverzicht hinaus unternommen durch eine ordnende Typologie von Grundformen der Ethik. Im dritten Teil sei