

Kongreßberichte

Walter Sparn

Stand und Aufgaben der Hermeneutik in Europa

Ein Bericht zu „Fremdheit und Vertrautheit. Hermeneutik im europäischen Kontext“ – Halle, 21.-24. 09. 1994.

Vorbereitet und geleitet wurde dieser Kongreß von Han J. Adri-aanse (Leiden), Rainer Enskat (Halle), Giovanni Ferretti (Mace-rata), Jean Greisch (Paris), Ugo Perone (Turin), Maciej Potepa (Warschau) und Walter Sparn (Bayreuth). Eingeladen waren etwa 80 Wissenschaftler aus mehreren europäischen Ländern (Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Irland, Italien, Österreich, Polen, Schweiz, Skandinavien, Slowakei, Spanien Tschechien.) bzw. aus verschiedenen Disziplinen (Theologie, Philosophie, Literaturwissenschaften, Sozialwissenschaften, Jurisprudenz, Kulturanthropologie), von denen sich etwa 50 mit Vorträgen, Sektionsreferaten und Beiträgen zu Podiumsdiskussionen beteiligten. Besonders wichtig war die Mitarbeit der etwa 20 ost- und ostmitteleuropäischer Wissenschaftler, war doch die Hermeneutik, wo sie nicht in der (protestantischen) Theologie geschützt wurde, seit Lukács im Bereich des Marxismus-Leninismus als klassenbedingt bürgerliches, faschistoides Denken verpönt. Nicht zuletzt deshalb war die nun dreihundert Jahre bestehende Universität Halle-Wittenberg ein angemessener Ort für diesen Kongreß – selbstverständlich auch deshalb, weil die Entstehungsgeschichte der modernen Hermeneutik eng mit Halle, seiner Philologie und Theologie (J. J. Rambach, C. F. Meier, F. A. Wolf, F. Schleiermacher) verbunden ist.

Die Motive, einen solchen Kongreß auf den Weg zu bringen, waren zugleich theologische und überhaupt geisteswissenschaftliche: die neuzeitliche Theologie ist ja eben durch das hermeneutische Paradigma aufs engste mit den modernen Geisteswissenschaften, speziell mit der Philosophie und der Historie, verbunden. Umgekehrt haben die Geisteswissenschaften, deren wichtigste Methodendisziplin die Hermeneutik ist, nahe Beziehungen zur Theologie, der Mutterfakultät der Hermeneutik. Diese Wechselseitigkeit bzw. die gemeinsame „hermeneutische Vernunft“ hat im 20. Jh. eine eindrucksvolle Blüte erlebt, wofür vor allem W. Dilthey, M. Heidegger und R. Bultmann stehen. In den sechziger Jahren erschienen, im Anschluß an H.-G. Gadamer's „Wahrheit und Methode“ und an P. Ricœur's »Symbolique du Mal«, eine große Zahl von philosophischen und theologischen Monographien zum Themenbereich der Hermeneutik.

In diese Zeit fällt auch die Gründung des von G. Ebeling geleiteten „Instituts für Hermeneutik“ an der Universität Zürich, des ersten und erfolgreichen Versuchs, der nun etablierten Disziplin eine institutionelle Verankerung zu verschaffen. Seit dieser Zeit finden in Rom, zunächst unter der Leitung von E. Castelli, jährliche Kongresse statt, die spezifisch hermeneutische Themen zum Gegenstand haben. Nicht zuletzt gehört auch die Gründung der Forschergruppe „Poetik und Hermeneutik“ in diesen Zusammenhang: ihre Publikationen sind auch für Theologen von hohem Interesse. Im Umkreis dieser Gruppen, aber auch in den theologischen, philosophischen und literaturwissenschaftlichen Fakultäten wächst die Literatur zu hermeneutischen Problemen noch immer an. Trotzdem mehren sich seit einiger Zeit die Anzeichen, daß das hermeneutische Paradigma an selbstverständlicher Plausibilität und Suffizienz verliert. Es scheint an der Zeit für eine kritische und komparative Bestandsaufnahme der tatsächlich geleisteten Arbeit mit oder an hermeneutischen Denkmodellen in den Bereichen der Theologie, der Philosophie und der Kulturwissenschaften überhaupt: Was sind heute die Möglichkeiten und Grenzen von „Hermeneutik“?

Eine solche Besinnung schließt nicht zuletzt eine Revision der Diltheyschen Lesart der Geschichte der Hermeneutik ein, speziell des Anteils einer Theologie, die nicht nur durch ihre Annahme, die Bibel sei religiös suffizient, nämlich „sui ipsius interpret“, sondern auch durch ihre konfessionelle Partikularisierung zur Ausbildung einer allgemein akzeptablen hermeneutischen Disziplin genötigt war (J. K. Dannhauer ist dafür neuestens entdeckt worden). Noch wichtiger ist freilich die Frage, wie es mit den klassisch gewordenen hermeneutischen Modellen des 20. Jh.s und ihrer Leistungsfähigkeit bestellt ist – der erkenntnistheoretischen Begründung des Verstehens bei W. Dilthey, seiner daseinsanalytischen Fassung bei M. Heidegger, seiner Begrenzung auf Sprachspiele und Lebensformen bei L. Wittgenstein. Diese Frage ist um so wichtiger, als in letzter Zeit wissenschaftstheoretische, überdies ethische Einwände gegen eine ontologische Überdehnung des „Verstehens“ laut werden (E. Lévinas, P. Ricœur).

Auch die Selbstverständlichkeit einer allgemeinen geisteswissenschaftlichen Hermeneutik mindert sich angesichts der spezifischen Auslegungsaufgaben der einzelnen Disziplinen, vor allem der kulturübergreifend arbeitenden. Nicht zuletzt begegnet die textlinguistische Beschränkung der bisherigen Hermeneutik der Forderung einer semiotischen Transformation – verständlich angesichts des Verblässens traditioneller Revierabgrenzungen der Geisteswissenschaften gegen die Kulturwissenschaften oder der hermeneutischen Philosophie gegen die sprachanalytische.

Die Polarität von „Fremdheit“ und „Vertrautheit“ zwischen dem Subjekt und dem Objekt von Verstehen dürfte besonders geeignet sein, diese Fragen zu bearbeiten. Es gibt wohl kein übergreifendes Thema, das besser imstande wäre, die hermeneutische Diskussion zwischen den einzelnen Disziplinen und zwischen den verschiedenen Sprach- und Kulturräumen in Gang zu bringen. Seit dem frühen 19. Jh. ist jene Polarität ein Grundthema der Besinnung auf die hermeneutische Erfahrung. In seiner ersten Akademierede schlug bereits Schleiermacher mit Blick auf F. Ast vor, das „Geschäft der Hermeneutik“ zwischen den beiden Polen der absoluten Fremdheit und der absoluten Vertrautheit zu betreiben. Von W. Dilthey über M. Heidegger bis zu H.-G. Gadamer läßt sich die Wirkungsgeschichte dieses Motivs nachzeichnen. In eben dieser Wirkungsgeschichte scheint es, von heute aus gesehen, dazu gekommen zu sein, daß der Begriff des Verstehens von vornherein das Moment der Vertrautheit so faßt, daß bestimmte Fremdheitserfahrungen gar nicht in den Blick kommen können. Angesichts dieses Problems befindet sich zumal die Theologie in einer eigentümlich zwiespältigen Lage. In der hermeneutischen Blütezeit der 60er Jahre schien an ihrer hermeneutischen Bestimmung überhaupt kein Zweifel zu bestehen. Nicht nur, daß die philosophische Hermeneutik ihr, zusammen mit der juristischen Hermeneutik, aufgrund der Bedeutung des Moments der Applikation im Verstehensprozeß eine exemplarische Rolle einräumte. Auch sie selber ging als Theologie des Wortes Gottes ein inniges Bündnis mit der geisteswissenschaftlichen Verstehenshermeneutik ein. Es fragt sich aber, ob diese theologische Hermeneutik nicht erfolgreicher gewesen ist, als sie von ihren eigenen Voraussetzungen her sein durfte. Zu diesen Voraussetzungen gehören nicht nur die irreduzible Morphologie und Physiognomie der Texte, sondern auch (und jenes begründend) die Andersheit und Befremdlichkeit, die gerade der „Offenbarung“ der „Geheimnisse Gottes“ eignet, und zwar bleibend, ja sich erneuernd und steigernd. Die Vermittlungsfunktion des Textes im Aufbau eines gläubigen Selbstverständnisses wurde so ausschließlich, daß gelingende Aneignung seines „Gehaltes“ zur Selbstverständlichkeit wurde und die religiöse Funktion seiner jeweiligen kommunikativen Form, erst recht die religiöse Funktion nicht-sprachlicher Kommunikation aus dem Blick zu geraten drohte. Inzwischen mehren sich die kritischen Stimmen, die auf die

Grenzen dieses Modells hinweisen. Sei es, daß man die Theologie überhaupt aus der Bindung an die Hermeneutik entläßt, oder aber für eine „theologische Hermeneutik“ plädiert, deren Grundbegriff nicht mehr „Verstehen“, sondern „Orientierung“ lautet. Mit diesem Wechsel ist der Anspruch verbunden, die Theologie aus der einseitigen Bindung an das Medium der Wortverkündigung zu lösen und sie auch an andere Medien zu verweisen. Es stellt sich die Frage, was dieses neue Paradigma, das auch den „Schein der Zeichen“ zu überwinden trachtet und wieder stärker die materielle Kontinuität bestimmter Lebensspuren betont, gegenüber dem klassischen Modell der „hermeneutischen Theologie“ erbringt. Diese Frage sollte sinnvollerweise im Dialog mit kulturwissenschaftlichen Disziplinen beantwortet werden, die inzwischen ihrerseits ausdrücklich „Xenologie“ betreiben und an die Stelle hermeneutischer Verschmelzungswünsche (die vielleicht alte metaphysische Herrschaftsansprüche beerben) den Respekt vor dem bleibend, ja sich erneuernd Fremden historischer, sozialer, kultureller und religiöser Alterität zur Maxime erheben.

Die Absicht des Kongresses war es somit, im Austausch zwischen verschiedenen Sprachräumen und zwischen unterschiedlichen Wissenschaften, besonders den Theologien beider Konfessionen, den Philosophien und der Kulturanthropologie, den Stand und die Aufgaben der Hermeneutik in Europa zu eruieren und über ihre wünschbare Zukunft zu diskutieren – über Methoden, Regeln, Kriterien, Techniken und Prinzipien für das richtige Interpretieren von Dokumenten und Denkmälern, aber auch für das Verstehen von Individuen, Sozietäten und Kulturen.

Den Eröffnungsvortrag hielt Paul Ricœur (Paris): *Multiple Étrangetés*; die Plenarvorträge wurden bestritten von Peter Winch (Champaign, Illinois): *Can we understand ourselves?*; Vittorio Mathieu (Turin): *Hermeneutik als Brücke über die ontologische Differenz*; Wolfgang Nethöfel (Marburg): *Die Anderen, das Andere, der Andere. Theologische Hermeneutik zwischen Medien und Mächten*; Oswald Schwemmer (Berlin): *Über das Verstehen des Fremden*; Detlev v. Uslar (Zürich): *Psychologie und philosophische Hermeneutik*. Unter recht verschiedenen Perspektiven und mit Hilfe sehr unterschiedlicher Zugangsweisen handelten alle Autoren gleichwohl gemeinsam über eine elementare Leithypothese der gegenwärtigen Hermeneutik: Eine Person, eine Sozietät, eine Kultur kann sich selbst nur in dem Maße und nur in der Weise verstehen, wie sie andere Personen, andere Sozietäten und andere Kulturen mit Hilfe von deren leibhaftigen Verhaltensweisen und wahrnehmbaren Handlungsergebnissen versteht – und deren Fremdheit, ja Fremdwerden wahrnimmt.

Über den Weg zu diesem Ziel, d.h. über die Eigenart hermeneutischen Umgangs mit Differenz, bestand allerdings kein Konsens – die Voten reichten vom Lob der Hermeneutik als Lösung metaphysischer Probleme bis zur systemtheoretischen Kritik an ihren signifikativen, letztlich eben metaphysischen Prämissen. Ob die Alternative, eine die Spaltung von Natur und Geist übergreifende mediale Hermeneutik, die Bedürfnisse nicht nur des Informationszeitalters, sondern auch die der Leser des Buches der Hl. Schrift und des Buches der Natur befriedigen kann, wird sich zeigen müssen.

Die beiden wichtigsten Knotenpunkte in der Entwicklung der Hermeneutik zur zentralen methodologischen Disziplin der Geisteswissenschaften wurden in den Plenarvorträgen von Ulrich Barth (Halle), Ada Neschke-Hentschke (Lausanne) und Manfred Riedel (Halle) behandelt. Am Beispiel von Philipp Jakob Spencers Bibelhermeneutik rief Barth und am Beispiel von Friedrich August Wolfs Hermeneutik der klassischen Altertumswissenschaften rief Neschke-Hentschke in Erinnerung, in welchem Maße sich die empirische Kontrollierbarkeit geisteswissenschaftlicher Methoden der inzwischen klassisch gewordenen *circumstantia*-Lehre der Hermeneutik verdankt: Man ver-

steht ein sprachliches Dokument oder ein nichtsprachliches Denkmal um so besser, je besser man die Umstände seiner Entstehung erkundet hat – also vor allem die Individualität seines Urhebers, die Epoche und die Lokalität seiner Entstehung, die Motive, die Mittel und die Ziele seiner Hervorbringung, den Kreis seiner Adressaten und die spezifischen Konventionen im sozialen Umfeld seiner Herkunft.

Riedel machte am Beispiel Friedrich August Wolfs die Spannung zwischen zwei methodischen Einstellungen fruchtbar, die den Schriften bedeutender Geisteswissenschaftler ein Janus-Gesicht verliehen. In seinen Schriften tritt dem Leser nicht nur der ‚kritische‘ Wolf entgegen, der für die methodische Disziplinierung der Altertumswissenschaften wegweisend geworden ist, sondern auch der ‚enthusiastische‘ Wolf, der Goethe fasziniert und dem jungen Nietzsche wichtige Winke für die Ausarbeitung seines Bildungs- und Erziehungsideals gegeben hat. Dies erinnerte zugleich an eine Grenze hermeneutischer Methoden; Attribute wie die Schönheit eines überlieferten Kunstwerks, die Wahrheit eines tradierten philosophischen Gedankens oder die Tüchtigkeit einer dokumentierten Praxis lassen sich durch keinerlei Umstände erklären und durch keine Methode des Verstehens erschließen, weil sie eine Urteilskraft erforderlich machen, die die intrinsischen Bedingungen von Schönheit, Wahrheit und Tüchtigkeit erfassen und einschätzen kann.

Diese teils fachspezifisch, teils prinzipiell orientierten Vorträge wurden durch theologische, philosophische, literaturwissenschaftliche, sozialwissenschaftliche und religionswissenschaftliche Sektionsreferate und workshop-Skizzen ergänzt.

In der philosophischen Sektion stellte Günter Abel (Berlin) den Sinn von Verstehen an sich, im Unterschied zur interpretatorischen Leistung, noch einmal heraus, Hans Ineichen (Erlangen) machte, metakritisch an R. Rortys Kritik des medialen Sprachverständnisses anschließend, kommunikationspragmatisch geltend, daß sich das Ergebnis jeder Interpretation eines sprachlichen Dokuments, eines nichtsprachlichen Denkmals bzw. eines praktischen Verhaltens prinzipiell auch der Frage nach seiner Wahrheit oder Falschheit müsse stellen können. Andernfalls droht das von Lutz Danneberg (Hamburg) beschworene und eklatant belegte Risiko einer ‚Beliebigkeit der Interpretation‘.

Am Beispiel von Methodenproblemen der Auslegung von Rechtstexten illustrierte Giuliano Crifò (Rom), wie hermeneutische Methoden tief in das praktische Leben der Menschen eingreifen können, unter denen solche Texte normative Geltung besitzen. Volker Gerhardt (Berlin) machte mit einer sozialphilosophischen Skizze darauf aufmerksam, daß im Zuge einer immer engmaschiger, immer planmäßiger und immer globaler werdenden Kooperation der Menschen sogar die Interpretation der Naturerscheinungen einer schleichenden Revolution ausgesetzt ist.

Die literaturwissenschaftliche Sektion befaßte sich schwerpunktmäßig mit dem hermeneutischen Problem der Poesie „nach der Rezeptionsästhetik“; (Robert Jauß, Konstanz). Insbesondere hieran schlossen sich engagierte Formulierungen neuer Perspektiven in der Ästhetik (Sergio Givone, Florenz; Maria Vilella-Petit, Paris; Jacques de Visser, Gent) sowie in der physiognomischen und der deiktischen oder szenischen Dimension der Hermeneutik an (Klaas Huizing, München; Giuseppe Galli, Macerata; Paul Moyaert, Antwerpen).

Die theologische Sektion konzentrierte sich vor allem auf die methodischen und thematischen Grenzen, welche eine lange hermeneutische Praxis im Blick auf das Verstehen und die (nicht autoritativ präjudizierte) Aneignung religiöser Texte zutage gebracht hat.

Ingolf U. Dalferth (Zürich) skizzierte unter dem Titel „Fremdauslegung als Selbstausslegung“ eine Hermeneutik der Abwesenheit. Werner G. Jeanrond (Dublin) stellte „Vertraut-

heit“ und „Fremdheit“ als Kategorien theologischen Interpretierens heraus.

Claude Geffré (Paris) erklärte, für die römisch-katholische Situation kennzeichnend, die Hermeneutik als neues Paradigma der christlichen Theologie; Gerhard Oberhammer (Wien) fragte nach der Bedeutung der „Offenbarungsgeschichte“ für eine Religionshermeneutik und Mario Ruggenini (Venedig) kontrastierte den unendlichen Gott der Metaphysik und den endlichen Gott der Offenbarung: „Hermeneutik der Endlichkeit“.

Von theologischem Interesse waren eine Reihe weiterer Beiträge z.B. über Husserl (Jean Grondin, Montreal) oder über das Verhältnis von Sprache und Subjekt (Maciej Potepa, Warschau).

Eine bibelhermeneutische Arbeitsgruppe beschäftigte sich mit dem Ethos der Hermeneutik als Wahl der Freiheit (Paul Beauchamp, Paris) und mit dem hermeneutischen Potential des „Fremden“ in der neutestamentlichen Hermeneutik (Hans Weder, Zürich).

Die religionswissenschaftliche Sektion ergänzte die theologische Frage nach „Wort und Geist“ um die Frage nach den Möglichkeiten einer interkulturellen und interreligiösen Hermeneutik (Maria C. Bartolomei, Mailand; Bretislav Horyna, Brünn; Fritz Stolz, Zürich). Auf die Bedingungen des interkulturellen Lesergesprächs zielten auch die Beiträge zur Fremdheitsforschung (Dietrich Krusche, München).

Auf drei Podiumsdiskussionen wurden aktuelle Desiderate der Hermeneutik namhaft gemacht: Gibt es eine hermeneutische Vernunft? (Ferdinand Fellmann, Chemnitz; Richard Kearney, Dublin; José M. Mardones, Dublin; Reiner Wiehl, Heidelberg); Jenseits von Verstehen/Mißverstehen? (Hans-Martin Gauger, Freiburg/Br.; Jochen Hörisch, Mannheim; Fritz Stolz, Zürich; Reiner Wiehl, Heidelberg); Interkulturelle Hermeneutik? (Reinhard Kreckel, Halle; Dietrich Krusche, München; Michel Meslin, Paris; Janos Petöfi, Macerata); Was erwarten wir von der Hermeneutik in Zukunft? (die oben angeführten Organisatoren des Kongresses).

Durch die Provokationen Ferdinand Fellmanns wurde deutlich, daß die Hermeneutik nur dann nicht den Boden unter den Füßen verliert, wenn sie nicht aufhört, in der leibhaften Kooperation von Menschen das Grundmodell gelingenden Verstehens zu sehen. Durch die Provokationen Jochen Hörischs wurde deutlich, daß sich die Hermeneutik viel intensiver und differenzierter als bisher um die Ausarbeitung von Kriterien und Methoden zur Beurteilung von Erfolg und Mißerfolg des Deutens, Auslegens und Interpretierens kümmern muß. Durch Reinhard Kreckels Einwürfe kam, wie durch eine Hintertür, die Einsicht Wittgensteins zum Zuge: Das Erlernen einer Sprache ist deswegen der Schlüssel zu so etwas Selbstverständlich-Unselbstverständlichem wie dem Verstehen, weil ihre Zeichenwelt nicht einfach ein Informationsmittel, sondern die Lebensform der Menschen ist, die sie sprechen, ihre Kultur.

Der Kongreß hat im Blick auf die europäische Wissenskulturszene eindrucksvoll die Vitalität hermeneutischen Denkens vor Augen geführt.

Er hat aber auch zutage gefördert, welche unterschiedlichen Funktionen das hermeneutische Interesse erfüllt, welche Hoffnungen, aber auch welche Enttäuschungen sich mit ihm verbinden – das kann je nach Sprachgemeinschaft, wissenschaftlichem Fach und religiöser Konfession ganz verschieden sein. Noch keineswegs ist entschieden, welche metaphysische Erblast die Hermeneutik abzarbeiten hat, welche Autoritätsprobleme sie wirklich lösen kann und worin sie mehr ist als eine Pragmatik im Kampf der Interpretationen.

So viel wurde freilich überall deutlich: Eine Hermeneutik der bloßen Verschmelzung von Differenz, der Aneignung des historisch, kulturell, religiös Fremden ist gar nicht wünschenswert. Der Weg von der Fremdheit zum Vertrautwerden und der Weg von der Vertrautheit zum Fremdwerden sind korrelativ.