

Dean Komel  
Kontemplationen

Herausgegeben von  
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·  
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin  
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |  
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste  
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |  
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski  
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha  
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·  
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·  
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·  
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·  
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |  
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos  
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |  
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |  
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana  
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg  
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |  
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |  
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,  
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.  
[www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)

Dean Komel

# Kontemplationen

Entwürfe zur  
phänomenologischen Hermeneutik

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://dnb.ddb.de>

Die Drucklegung dieses Buches wurde ermöglicht durch  
„Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije“

Die Übersetzung aus dem Slowenischen besorgten  
Aleš Košar und Alfred Leskovec

Lektorat:  
Cathrin Nielsen, Frankfurt am Main  
[www.lektoratphilosophie.de](http://www.lektoratphilosophie.de)

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-903-3

# Inhalt

Hermeneutische Kontemplation der Philosophie	7
Hermeneutischer Eros	22
Zurück zu den Sachen selbst	49
Virtualität als vollendete Metaphysik	63
Über die Grenzen der interkulturellen Philosophie	78
Wort und Ort der philosophischen Übersetzung	92



## Hermeneutische Kontemplation der Philosophie

Es scheint, dass in der Hermeneutik alles mit der *Frage* beginnt und dass zugleich das *Hermeneutische* selbst für die moderne Philosophie eher eine Frage darstellt als einen Begriff. Bereits Ende der 1970er Jahre konnte man allerdings den Eindruck gewinnen, als sei die philosophische Hermeneutik eigentlich nicht länger „aktuell“ und als sei die Zeit für eine neue Richtung innerhalb der Philosophie angebrochen. Überraschendes ereignete sich nicht, abgesehen davon, dass die bereits bestehenden philosophischen Richtungen sich irgendwie in einer allgemeinen Richtungslosigkeit zerstreuten und damit anfangen, sich als Antworten für eine Philosophie *nach* der Philosophie anzubieten. Und so finden wir uns nach wie vor damit konfrontiert, den leer gebliebenen Platz der Philosophie durch Ästhetik, kritische Gesellschaftstheorie, Seinsdenken, Apophatismus, Psychoanalyse, Postmoderne, Dekonstruktion oder Hermeneutik besetzen zu sollen. Alle diese Richtungen machen zugleich einen ethischen Anspruch für sich geltend, insofern uns jede von ihnen von dem angeblich totalisierenden Standpunkt der (bisherigen) Philosophie befreien soll. Im Zusammenhang des Postmodernismus wird das philosophische Gespräch überhaupt nur noch als ein „Diskurs“ unter vielen verstanden, wobei die Selbstverantwortung der Philosophie zu einer überflüssigen Kategorie, einem Relikt des Transzendentalismus, Subjektivismus, geschichtlichen Humanismus und der Vernunftmetaphysik erklärt wird. Angesichts der Flut dieser ‚alternativen‘ Antworten wird der Platz für *Fragen* immer enger. Wesentlich zurückgegangen ist somit auch die grundsätzliche Aufgeschlossenheit für den Aspekt der philosophischen Selbstverantwortung, der darin besteht, dass sich die Philosophie insgesamt *vor die Frage gestellt* sieht – was sich vom Aufwerfen irgendwelcher Fragen eben darin unterscheidet, dass bei diesem Letzteren die Selbstverantwortung eigentlich keine Rolle spielt. Das philosophische Denken lässt sich dagegen als das *prinzipielle* und *kritische* Denken beschreiben.

Eben aus diesem Grund scheint es erforderlich, eine hermeneutische Diskussion über die Möglichkeit der Philosophie als eines solchen prinzipiell kritischen Denkens zu eröffnen, und zwar eine, die nicht beim Versuch der Rehabilitation ihrer ehemaligen Wirklichkeit stehenbleibt. Denn es ist der philosophischen Hermeneutik weder angemessen, sich als eine alternative Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit der Philosophie anzubieten, noch, die Antwort auf diese Frage lediglich in dem zu suchen und zu finden, was die Philosophie ehemals war. Sie kann sich überhaupt nicht als eine *Antwort* auf die Philosophie aufdrängen; sie hat vielmehr zunächst und vor allem ihr Angesprochenensein durch die *Frage* zu akzeptieren, denn nur dadurch ist sie Hermeneutik oder, um mit Schleiermacher zu sprechen, das Vermögen, die Sprache des Anderen zu verstehen. Dabei stellt sich freilich sofort die Frage, von *wo*, von welchem *Ort* bzw. von welcher *Seite* die Hermeneutik an diese Aufgabe herangehen soll. Die hermeneutische Frage der Philosophie ist somit bereits in der Frage (voraus)gesetzt, durch die die Philosophie als Fragen bestimmt wird.

In einem 1979 gehaltenen Vortrag stellt Odo Marquard ausdrücklich die „Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist“<sup>1</sup>. Die negative Tatsache, dass es keine einzige Frage gibt, die von der Hermeneutik beantwortet würde, trägt nach seiner Auffassung entscheidend dazu bei, dass sie für sich selbst eine Frage bleibt. Die Hermeneutik ist somit durch einen positiven Skeptizismus ausgezeichnet, der Fragen dort aufwirft, wo andere sie nicht einmal suchen würden. Diese Unmöglichkeit, auch nur eine einzige Frage in einem dezidierten Sinne zu beantworten, ermöglicht es, eine grundsätzliche Haltung des Fragens einzunehmen. Obwohl Marquard von Hermeneutik schlechthin spricht, beantwortet er damit im Grunde die Frage der *philosophischen* Hermeneutik. Dies wiederum könnte dazu führen, dass man die Hermeneutik als eine Antwort auf die Frage der Philosophie begreift. Und dann ließe sich wiederum fragen: Welche „Hermeneutik“?

---

<sup>1</sup> Odo Marquard, „Die Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist“, in: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1991. Marquard beantwortet diese thematische Frage in sieben Schritten: „1) Frage und Antwort, 2) Endlichkeit, 3) Hermeneutik als Replik auf Herkömmlichkeit, 4) Hermeneutik als Replik auf Vergangenheit, 5) Literarische Hermeneutik als Replik auf den Bürgerkrieg um den absoluten Text, 6) Schein ihrer Obsolenz, 7) Hermeneutiker und Code-Knacker.“ (S. 117)



Mit dem Wort „Hermeneutik“ werden in philosophischer Hinsicht zunächst allein die *Möglichkeit der Frage* und das *Fragevermögen* bezeichnet. Insofern von hier aus jedoch die Möglichkeit einer *philosophischen* Hermeneutik entworfen werden soll, ist zur *Frage nach der Möglichkeit der Philosophie* überzugehen. Man gerät in einen Zwiespalt zwischen der Möglichkeit der Philosophie und ihrem spezifischen Vermögen, wobei zu sagen ist, dass die Philosophie so lange zu überhaupt keiner Fragestellung in der Lage ist, als sie nicht *zunächst die Frage nach sich selbst gestellt hat*. Eben darin liegen ihre *Einzigartigkeit* und ihr *Anderssein*. Das heißt aber, dass die Hermeneutik als Möglichkeit des Fragens nicht den Anspruch erheben kann, eine Antwort auf die Frage der Philosophie zu sein, um sich sodann als ihre *ausschließliche* Möglichkeit zu behaupten. Die Philosophie kann und darf hinsichtlich ihrer eigenen hermeneutischen Möglichkeit nicht in einer „hermeneutischen Philosophie“ münden.

Fast zeitgleich mit dem Vortrag von Marquard sind bereits 1979 Werke erschienen, in denen die Hermeneutik als Antwort auf die Möglichkeit der Philosophie formuliert wird – hier habe ich vor allem die Schriften von Richard Rorty und Gianni Vattimo im Sinn. Die Hermeneutik kann es nur dann für sich beanspruchen, eine Antwort auf die Frage der Philosophie zu sein, wenn sie das, was sie *beantwortet*, mit ihrer Antwort gleichsetzt. Diese Beanspruchung hebt somit die Fremdheit *der Frage in der Frage* nicht auf, es sei denn um den Preis der Entfremdung von der Möglichkeit der Philosophie: Das Verständnis der Philosophie wird dann aus dem geschöpft, worauf diese schon eine Antwort hat, aus der wiederum scheinbar wichtige philosophische „Fragen“ entspringen. Die Täuschung liegt darin, dass durch das Angebot der Hermeneutik als der einzigen Antwort auf die Möglichkeit der Philosophie ihr ureigenes *Fragen* zur Seite gestellt bzw. die Hermeneutik als ihre ausschließliche Frage formuliert wird, ohne dass die ‚Frage in der Frage‘ erkannt würde. Man beginnt, sich im Zirkel der ‚Frage nach der Frage‘ zu drehen – was nicht zuletzt einigen Kritikern der Hermeneutik, beispielsweise Derrida, widerfahren ist.

Die Frage der philosophischen Hermeneutik betrifft die Frage der Philosophie – und nicht die Frage der Hermeneutik als demjenigen Interpretationsvermögen, das die Voraussetzung seiner Möglichkeit darin sieht, dass die Hermeneutik gewissermaßen im Voraus alle Möglichkeiten der Philosophie abdeckt – und dadurch zu einer „Ausrede“ für die Philosophie wird. Sie verunmöglicht es der interpretativen Kraft der Philosophie, in ihrer eigenen

Möglichkeit zu sprechen, und nimmt ihr somit die Verantwortung für das, worüber die Philosophie spricht, wenn sie sich *vor ihre Frage gestellt* sieht. Denn was sich in ihrer Frage auf eigentümliche Weise zu verstehen gibt, ist nicht dieses oder jenes, sondern *das, was überhaupt und ganz „ist“*.

Ist von der *philosophischen* Hermeneutik die Rede, dann ist hier „philosophisch“ kein gewöhnliches Attribut; in erster Linie wird damit die Tätigkeit der Philosophie selbst angedeutet, die die hermeneutische Frage nach der Möglichkeit der Wahrheit aus sich selbst erschließt. Auch die Entwicklung der philosophischen Hermeneutik im 20. Jahrhundert ist durch das *geschichtliche Angesporensein* der Philosophie von der Frage nach ihrer eigenen Wahrheit bedingt. Diese geschichtliche Dimension tritt nicht von außen an sie heran, sondern gehört innerlich zur Möglichkeit des philosophischen Denkens, worin auch die grundlegende Voraussetzung der philosophischen Hermeneutik steckt, die wir hier versuchen zu entfalten. Auf diese Weise wird das *geschichtliche Kriterium* des philosophischen Denkens antizipiert; ungeschichtliches Denken würde somit eo ipso unkritisches Denken bedeuten. Und auch das neue Kritikvermögen der hermeneutischen „Logik“ und „Logik“ überhaupt wird im Blick darauf verstanden – beides wird hier vorsichtshalber in Anführungszeichen gestellt, weil zu fragen ist, ob es eine konsequente Geltendmachung des geschichtlichen Kriteriums des Denkens überhaupt noch erlaubt, „Logik“ und „Methode“ als elementare Bestimmungen des philosophischen Denkens zu betrachten, oder ob sich deren Bestimmungskraft auf das begriffliche Kriterium des philosophischen Denkens beschränkt. Auch der Begriff kennt zwar, wie Hegel zeigt, seine geschichtliche Entfaltung; sie überschreitet jedoch ihre begriffliche Möglichkeit nicht: das Denken reicht nur bis dorthin, wo es um sich selbst *als* Denken weiß und sich selbst im Begriff „hat“.

Denken und Wissen decken einander nie völlig ab – und in der zwischen den beiden aufklaffenden Öffnung erschließt sich eben das, was wir hier versuchen, als hermeneutische Dimension des geschichtlichen Denkens zu erörtern. Denn gerade in sie treten Fragen ein, die nicht *wir* stellen, sondern die *sich* eher *uns stellen*. Die hier in Angriff genommene hermeneutische Frage nach der Möglichkeit der Philosophie kommt also von einem anderen Ort her als der begriffliche Gedanke Hegels, insofern sie diesen anderen Ort überhaupt erst sucht, und zwar, *indem sie ihn offen lässt*. Offen lassen heißt, das Andere verstehen, indem man *Verständnis zeigt*. Dass wir uns nicht auf den Standpunkt des Begriffes stellen, bedeutet gleichwohl nicht, dass wir auf

den Begriff als Instrument des philosophischen Denkens gänzlich verzichten.

Was bedeutet *Begriff*, lat. *conceptus*? (Die Griechen haben keinen Begriff für den Begriff.) Was er bedeutet, lässt sich nur durch die „Arbeit am Begriff“ feststellen, die, wie Gadamer behauptet, eine der wichtigsten Aufgaben der philosophischen Hermeneutik ist. Wir sind also weit davon entfernt, das begriffliche Denken einfach abzulehnen und uns einer ursprünglichen Intuition oder ähnlichem anzuvertrauen. Statt dessen sollten wir uns bewusst sein, dass eine solche primäre „Intuition“, „Anschauung“ oder – mit Hegel zu sprechen – „Spekulation“ zum philosophischen Denken dazugehört. Der Umstand, dass wir uns nicht auf den Standpunkt des Begriffs stellen, bedeutet vor allem, dass dieser Standpunkt für uns *beweglich* in Richtung Geschichtlichkeit des philosophischen Denkens selbst geworden ist. In ihr geschieht es, dass wir *vor die Frage gestellt sind*. Für die hermeneutische Begrifflichkeit ist kennzeichnend, dass sie die *Erfahrung vorwegnimmt* und das heißt, dass es sie ohne den *Entwurf der Erfahrung* praktisch nicht gibt. Die Vorwegnahme der Erfahrung ist also das, was der Begriff hermeneutisch „konzipiert“. Und das bedeutet ferner, dass jede Erfahrung in ihrer *Möglichkeit* genommen wird, insbesondere jene Erfahrung, die die Philosophie mit sich selbst hat, indem sie vor die Möglichkeit ihrer selbst gestellt wird. Die „Möglichkeit“ wird also nicht mit Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung (das heißt mit dem transzendentalen Möglichkeitsbegriff) in Zusammenhang gebracht, sondern mit der „Erfahrung in der Möglichkeit“ (das heißt mit dem hermeneutischen Entwurf); wir sind nicht an der Wahrheit der Erfahrung (Begriff), sondern an der Wahrheit *als* Erfahrung in der Möglichkeit (Aufgeschlossenheit) interessiert.

Die philosophische Erfahrung ist sich selbst gegenüber kritisch und kann daher in ihrem Denken nichts akzeptieren, was nicht durch das Sieb der Kritik hindurchgegangen ist. Hinsichtlich der Möglichkeit des philosophischen Entwurfs stellt sich somit die Frage, wie man wissen kann, wann man wirklich *in* der Philosophie ist, wann man wirklich philosophisch denkt, und wann man außerhalb ihrer ist – auch dadurch, dass man sich gleichgültig gegenüber dem möglichen Eintritt in die Philosophie verhält, was eigentlich die heute vorherrschende „Philosophie“ ist, so weit, dass „von außen“, „aus der sicheren Distanz“ sogar ihre weitere Möglichkeit verneint wird. Dies kann man freilich als eine naive Zurückweisung der Philosophie ablehnen, und doch ist diese Naivität eine ständige Begleiterin des Kritikvermögens

der Philosophie. Laut Eugen Fink ist jeder „wahren“ Philosophie eine gewisse Naivität eigen; jede Philosophie entfaltet ihr kritisches Vermögen eben unter der Voraussetzung eigener Naivität.<sup>2</sup> Ein kritisches philosophisches Urteil wäre dann nur unter unkritischen Vorurteilen möglich. Nun kann man nach der Auffassung der Aufklärung erst und nur dann in die Philosophie eintreten, wenn man sich von den Vorurteilen des Denkens gründlich gereinigt hat. Diese Reinigung ist sogar die grundlegende Kompetenz des Begriffs; und nach ihr wird auch das reine Vernunftvermögen aufgefasst. Insofern ich jedoch oben das geschichtliche Kriterium des philosophischen Denkens als dasjenige hervorgehoben habe, das die Philosophie vor die Möglichkeit ihrer selbst stellt, gilt uns vielmehr jedes ungeschichtliche Denken als philosophische Naivität, welches voraussetzt, *dass die geschichtliche Möglichkeit der Philosophie bereits gegeben und verwirklicht sei* – wie es in einer reinen Klarheit des Begriffes dann bei Hegel vorliegt.

Hier hat man freilich schnell jenen ‚vernünftigen‘ Einwand zur Hand, es sei unmöglich zu behaupten, die Philosophie habe sich nicht verwirklicht, denn sie dauere doch nun schon zweieinhalb Jahrtausende an. Naivität kann wohl nur Naivität entdecken. Die hermeneutische Erfahrung der Möglichkeit ist ihr fremd, ohne dass sie in der Lage wäre, sich dies einzugestehen, geschweige denn, es anzuerkennen. Die Naivität bleibt beharrlich bei sich, sie begibt sich nicht in das Fremde, sie akzeptiert kein Angesprochensein durch die Frage.

Wir wollen die Offensichtlichkeit der „Dauer“ der Philosophie keineswegs bestreiten. Fraglich ist jedoch die Art und Weise dieses Dauerns, was wir durch die Geschichtlichkeit des philosophischen Denkens angedeutet haben. Gehören zu dieser Dauer auch ein Anfang und ein Ende, oder müssen wir annehmen, dass die Philosophie „ewig“ ist?

Die „Dauer“ der Philosophie wird vom naiven, das heißt ungeschichtlichen Denken als etwas ganz Selbstverständliches betrachtet. Es ist nicht in der Lage, innerhalb der Bewegung des philosophischen Denkens die geschichtliche von der ungeschichtlichen Dynamik des Denkens zu unterscheiden; die Geschichte der Philosophie wird von ihm lediglich im Sinne der Entfaltung ihrer Lehren in der Vergangenheit aufgefasst, und das Gleiche gilt für die Gegenwart und Zukunft. Von hier wird dann auf „ewige“ Probleme der Phi-

---

<sup>2</sup> Eugen Fink, *Einführung in die Philosophie*, Würzburg 1985, S. 43.

losophie geschlossen, auf die es wohl nie eine richtige Antwort geben wird – und die auf diese Weise für eine ewige „Dauer“ der Philosophie sorgen werden. Aber was hält die Philosophie in ihrem Dauern zusammen, wenn man es in ihr eigentlich nur mit der Gegenüberstellung philosophischer Standpunkte zu tun hat? Die Naivität liegt darin, dass man nicht einsieht, wie sich das philosophische Denken eben *aus seiner Bewegung zur Wahrheit hin* von jeder anderen Erkenntnisform unterscheidet, und zwar dadurch, dass ihm die Geschichtlichkeit immanent zugehört so, *dass es in der Lage ist, sich in der Wahrheit zu entfalten*. Sich-Ausfalten in der Wahrheit – das ist das ewige Zeitalter der Philosophie. Hegel unterstrich dies als erster in der Einleitung zu seiner Geschichte der Philosophie mit der Feststellung, dass sich die Wahrheit nur in der Philosophie innerlich ändert; diese Möglichkeit kommt weder den „positiven“ Wissenschaften noch der Religion zu.<sup>3</sup> Das ermöglichte es Hegel, die philosophische Wissenschaft geschichtlich zu einem System auszubauen. Die hermeneutische Möglichkeit der Philosophie, von der wir angesprochen sind, schwingt gleichwohl, wie sich weiter unten zeigen wird, ihrem Wesen nach zwischen dem *Systematischen* und dem, was Heidegger als *Existenzial* bezeichnet hat.

*Wie also in die Philosophie eintreten?* Wer für den Sinn dieser Frage kein Gespür mitbringt, der sollte überhaupt nicht eintreten. Man sollte vor allem nicht glauben, schon deshalb *in* der Philosophie, ihrer Erfahrung bereits teilhaftig zu sein, weil man etwas über oder aus der Philosophie liest – die Lektüre ist an einem bestimmten Punkt sogar zurückzustellen, um in die Erfahrung der Philosophie zu gelangen. Denn die Erfahrung ist, wie bereits das Wort nahelegt, das Vermögen und die Fähigkeit für einen Weg, die Bereitschaft dafür, „etwas durchzumachen“. In diesem ‚Durchmachen‘ fungiert sie zugleich als Sieb. In der Philosophie würde dies die Entfaltung einer kritischen Unterscheidung und Abgrenzung bedeuten, *die den Gang an der Grenze der Erfahrung wagt*. Die Philosophie *ist* dieser Gang an der Grenze, insofern sie sich, um mit Kant zu sprechen, die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung stellt oder, wie bei Nietzsche, den Gang auf den Steg über die überlieferten menschlichen Wertvorstellungen wagt. Welche unterschiedliche Missionen, und doch das gleiche Wagnis!

---

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Digitale Bibliothek, Bd. 3, S. 27.

Zunächst ist man in der Philosophie weder draußen noch drinnen, sondern „an der Grenze“; die Philosophie ist eine abgrenzende, unterscheidende Bewegung, die uns Entschlossenheit abverlangt, um uns an die Grenzen der Erfahrung zu zwingen und uns mit ihnen gewissermaßen selbst zu umgrenzen. Es liegt im Wesen dieser Umgrenzung, dass zugleich die erfahrungsmäßige Grenze der kritischen Erfahrung anerkannt wird, das heißt, das ermöglichende Licht zusammen mit seinem spezifischen Dunkel. Die Lichtmetaphorik der Philosophie gehört somit nicht zuletzt in den Horizont der „Aufklärung“, insofern diese ihren eigenen „Schatten“ und ihre eigene „Finsternis“ aussondert. Derartige Aussonderungen zwecks Aneignung von möglichst viel Licht ziehen wiederum den *Verlust* des Sinnes für Unterschiede nach sich, so dass man zuletzt weder das „Seine“ noch das „Eigene“ zu sehen vermag. Andererseits jedoch kann es sich die Philosophie nicht leisten, die Grenzen der kritischen Erfahrung zu verlassen, um sich in die „Finsternis“ zu begeben und sich der vermeintlichen Mystik zu überlassen (der ‚vermeintlichen‘, weil eine echte mystische Erfahrung überaus selten ist und sich nicht mit Philosophie verbinden lässt). Auch dies nämlich würde den Verlust des Sinnes für Distinktionen bedeuten: Aus dem unkritischen Sichselbstüberlassensein wird alles zu einer Unbekannten gemacht. Es wird, kurz gesagt, entweder alles auf den Verstand zurückgeführt oder aber alles der Verstandeslosigkeit überantwortet. Dies wäre dann die Verstandesgrenze des Eintritts in die Philosophie bzw. des Austritts aus ihr.

Jenseits dieser beiden Möglichkeiten bietet sich uns das *geschichtliche* philosophische Denken als ein kritischer Übergang an der Schwelle „zwischen drinnen und draußen“ an, der die Tür offen lässt für die Entgegennahme der Erfahrung, ohne dabei die Grenzen des Verstandes zu negieren. Und doch geht es um etwas anderes als um die verstandesmäßige Scheidung des Bekannten vom Unbekannten, der Erkenntnis vom Wissen, des Wissens von der Wissenschaft und der gesamten Wissenschaften von jener großen Unbekannten. Hier ist vielmehr eine ursprüngliche und elementare *Aufgeschlossenheit* im Spiel, die *den Sinn ‚erweckt‘*. Was ich damit meine, lässt sich anhand eines Beispiels veranschaulichen, das allen, die sich einmal in die Philosophie geworfen haben, bekannt sein dürfte. Wenn man das erste Mal die Frage nach dem „Sein“, dem „Wesen“, dem „Denken“, der „Wahrheit“, der „Kritik“ usw. hört, werden diese „Begriffe“ in einem eigentümlichen Nebel des Verstehens erfasst, der durch eine Art „Assoziations“-Geflecht hervorgebracht wird. Das Wort „Assoziation“ stelle ich in Anführungszei-

chen, um seiner psychologistischen Deutung vorzubeugen, denn dadurch würde der Ursprung der Denkassoziativität in der *Aufgeschlossenheit von etwas und für etwas* gerade verhüllt. Die Phantasie beispielsweise besteht nicht nur im Verflechten und Zusammenflechten von Assoziationen, sondern vor allem in der *Aufgeschlossenheit*; daher bezeichnet man jemanden, der nur schwer begreift, worum es einem anderen geht, als „phantasielos“. Handelt es sich um philosophische Begriffe, wird zu Recht erwartet, man werde diese verstehen, wenn sich der Nebel lichtet, der sie umhüllt. Man vergisst dabei, dass *wir selber* es sind, die diesen Nebel in einem aktiven und passiven Sinne ‚bewohnen‘.

Es kann daher vorkommen, dass wir bei der Klärung eines Begriffes gewissermaßen zu weit gehen und uns dadurch gegen seinen Inhalt verschließen. Warum ist dies so? Vermutlich deshalb, weil die Entstehung der Erfahrung, das heißt die *Geschichte* des Begriffs im Erfassen dieser Erfahrung nicht länger relevant erscheint. Für die hermeneutische Kritik dagegen ist eben diese geschichtliche Wirkung von äußerster Relevanz. Im Gegensatz zum wissenschaftlichen Anspruch der begrifflichen Klärung versucht sie, diese Wirkung selbst zu rehabilitieren, indem sie in Betracht nimmt, dass die *Begrifflichkeit des Begriffs im Voraus in der Sagbarkeit der Sprache fundiert wird*. Jede Wissenschaft ist, insofern sie sich in und auf den Begriffen gründet, schon im Voraus eine Zurkenntnisnahme, die *mit uns selbst* als eine Tatsache der Sprache geschieht. Das geschichtliche kritische Denken geschieht also wesentlich in einer „umgekehrten Richtung“, das heißt am Übergang von den Begriffen zur Sprache der Philosophie, und wird daher vom *Verstehen* und nicht vom Verstand geleitet. Hermeneutisch und vom Aspekt des Verstehens genommen sind wir *in* der Philosophie genau dann, wenn wir *außerhalb* der Sprache sind. Das bedeutet eine ständige Spannung zwischen Denken und Sprache, was keinesfalls dasselbe ist wie die Spannung zwischen dem Denken und der Sprache als *Ausdruck* dieses Denkens. Nach unserer Auffassung ist das Denken lediglich die „Ausdruckskraft“ der Sprache und bleibt daher bestenfalls *unterwegs zur Sprache*, wie Heidegger es im Titel eines seiner wichtigsten Werke andeutet. Ein solches Denken ist *kein Verstandesvermögen*, sondern eine diesem Vermögen vorausgesetzte *Möglichkeit des Verstehens*. Es ist eine uns berührende Vernünftigkeit: eine in der Berührung des Wortes sprechende und dadurch in der Berührung mit der Wahrheit stehende Vernunft.

Für das geschichtliche kritische Denken ist der Übergang vom Begriff zur Sprache entscheidend, jedoch nicht bestimmend. Viel bestimmender ist der *Übergang* bzw. das *Übergeben selbst*, insofern sich in ihm die Geschichtlichkeit des Denkens bekundet. Das Denken am Übergang kann berechtigterweise als „geschichtlich“ bezeichnet werden, denn nur hier geschieht wirklich Verstreuen. *Im Angesprochensein von der Frage findet sich das Denken am Übergang zur Sprache*. Darum, dass wir gedanklich vor die Frage gestellt sind, wissen wir nur, weil wir an diesem Übergang verstummen. Das Schweigen drängt zum Sprechen darüber, was im Schweigen früher verschwiegen wurde und nun durch die Verwunderung des Denkens im Staunen verfolgt wird. Das Denken schließt sich erst im schweigenden Empfangen auf.

Wo bekundet sich dieser Übergang, wenn vom *Eintreten in* die Philosophie als *Austreten* des Denkens in die Sprache gesprochen wird, das sich im Faktum des Vor-die-Frage-Gestelltseins zu verstehen gibt?

Nirgendwo als nur und allein an dem Ort, der wir selbst sind, in dem wir schon immer angekommen sind und den wir doch nie erreichen. Aus diesem Grund ist er auch am umfassendsten und zugleich am wenigsten verständlich. *Die Grenze der hermeneutischen Aufgeschlossenheit liegt in der Annahme unserer selbst. Wir selber sind also dieser „kritische Punkt“, von dem jedes Kritikvermögen und jede Krisenhaftigkeit des philosophischen Auffassens und Begreifens herrührt*. Aber *wer sind wir?* Wer ist damit überhaupt gemeint? *Wer bin ich?* Die Antwort auf diese Frage hüllt sich in Schweigen. Sie meldet sich stumm aus grenzenloser Stille und ist vor die unbestimmt *offene* Frage nach mir selbst gestellt.

Mit der Frage „Wer bin ich?“ nimmt die Philosophie ihren Anfang, und zwar historiografisch im alten Griechenland, biografisch dagegen bei jedem von uns, denn sie stellt sich einem jeden, auch dann, wenn sie im Alltag, wie er von uns erlebt wird, nie ausdrücklich wird. Obwohl nicht alltäglich, ist die Frage „Wer bin ich?“ diejenige Frage, aus der *jedermann* sich selbst erwartet, und sie ist somit eine ausdrückliche Frage nach mir selbst, eine Frage, auf die ich nur auf die Art und Weise eines *Übergangs* antworten kann, also indem ich werde, was ich bin.

Die Verantwortung der eigenen Existenz lässt sich nicht nur nicht begreifen, sondern ist in letzter Konsequenz ein Geheimnis, das uns zur Anerkennung der Würde aller Menschen verpflichtet. Aus diesem Grund müssen wir uns



mit anderen ungeachtet dessen verständigen, ob wir sie verstehen oder nicht; auch das Leben wird ungeachtet dessen akzeptiert, wie weit es begrifflich fassbar ist. Aber die Würde des Menschen darf nicht als fertige Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“ verstanden werden, die vorangeht und aus sich selbst die Antwort der *Welt* miterschließt.

Aber *was ist die Welt?* Auch das ist eine Anfangsfrage der Philosophie im doppelten geschichtlichen Sinn, als Frage, durch die jeweils in die Philosophie eingetreten wird, und als anfängliches philosophisches Fragen nach den ersten Anfängen, Ur-gründen und Ursachen all dessen, was *ist*. Die philosophische Frage nach der Welt ist die *Verantwortung des Seins*, die das eigene Sein im Verhältnis zum Sein überhaupt bedeutet. *Erkenne dich selbst* – nämlich im Verhältnis zu *dem, was ist*; hiermit ist keine Selbstbeobachtung gemeint, sondern das ‚(Hin)Übergehen‘ der eigenen Existenz, die aus sich selbst im Verhältnis zum Sein überhaupt transzendiert: *Sein*.

Mit Bezug auf dieses geschichtliche (Hin)Übergehen ist die Frage der Welt nie eine geschlossene Frage; sie stellt sich immer wieder als das Verhältnis des Menschen zum Sein, das uns im Maß der Wahrheit übernimmt. Die Frage nach der Wahrheit ist somit eine geschichtliche Frage der Philosophie überhaupt, in dem Sinne, dass sie das philosophische Denken als Grenze des geschichtlichen Übergehens (der Transzendenz) zum Sein bestimmt: Das Denken selbst ist nichts, wenn es nicht das Denken *des Seins* ist.

Aber lassen sich das Nichtsein und das Nichts aus der Grundlage der Seinsbestimmung des Denkens ausschließen? Verlieren wir dadurch nicht die Freiheit der Kritik, ja die Freiheit überhaupt? Hat dagegen das Nichts seinen Ort im Sein, bleibt dann nicht alles ohne Grund und die Welt gerät ins Wanken? Darf aber die Freiheit um des Grundes willen geopfert werden? Oder ist diese als grundlose sogar gründender, auch um den Preis von „Furcht und Zittern“, wie es bei Kierkegaard heißt?

All diese Fragen nach Sein und Nichts können nicht unmittelbar beantwortet werden; es ist immer zuerst der mögliche Bereich einer Antwort auszubreiten. Hermeneutisch bedeutet dies, die Frage *als* Frage zurückzuhalten, was sich in der Philosophie als geschichtliche *Zurückhaltung* gegenüber der Wahrheit und *Vorbehalt* der Wahrheit manifestiert. Die Wahrheit selbst hält sich als ‚Frage in der Frage‘ offen, denn ansonsten könnte ihr Horizont nie unsere Aufmerksamkeit gewinnen. Die Philosophie ist – wie aus dem Wort ersichtlich – in der Liebe (Anziehung) zur Offenbarung der Wahrheit als

einer ursprünglichen „Weisheit“ zurückgehalten, was auch eine geschichtliche Verkehrung der Wahrheit ermöglicht, die sich bald in die eine, bald in die andere Richtung neigt, jedoch immer in demselben ‚Schwingen des Sinns‘ verbleibt. Der Wahrheit zuliebe *strebte die Philosophie zwar zu einer Begründung aller Erfahrung auf dem Boden der einen Wahrheit*. Zugleich wohnte ihr aber auch eine geschichtliche *Epoché* inne, eine *Zurückhaltung hinsichtlich der Wahrheit* – als *das Staunen* und *die Aporie* bei Platon und Aristoteles, das „Ich weiß, dass ich nichts weiß!“ des Sokrates, die skeptische und dann phänomenologische und seinsgeschichtliche *Epoché*, der Zweifel bei Augustinus und Descartes, die gelehrte Unwissenheit des Nicolaus von Kues, die Hegelsche Verzweiflung, die Angst bei Kierkegaard und Heidegger. Diese vielfältige geschichtliche Zurückhaltung gegenüber der Wahrheit zeigt, dass sich die Philosophie in einem doppelten Sinne *als Freiheit* und *als Grund* abspielt, dass sich die Philosophie aus der Freiheit begründet und aus dem Grund befreit. Jedoch unvergleichlich frei und gelassen ist die Philosophie in ihrem eigenen geschichtlichen Vorbehalt *in der Offenheit gegenüber der Wahrheit, in dem Offenbaren der Wahrheit, in der Wahrheit als Offenheit*, die sich vor jeder auf der Wahrheit beruhenden Begründung erschließt und jede wirkliche Freiheit frei-legt. *Das Geschehen dieser Offenheit ist die Geschichtlichkeit des philosophischen Denkens, das die philosophische Hermeneutik betrifft.*

Eben mit Bezug auf diese *Geschichtlichkeit* der Philosophie ist heute eine besondere philosophische Zurückhaltung gegenüber der Philosophie und sogar *Enthaltung* von ihr geboten, was damit zusammenhängt, dass und wie sie vor die Frage nach der eigenen Möglichkeit hinsichtlich ihres *freien Vermögens* und der *sie begründenden Macht* gestellt ist. Tritt die geschichtliche Verkehrung der Wahrheit als das Angesprochensein von der offenen Frage der Existenz in den Vordergrund, wird deutlich, dass wir heute vor viele Wahrheiten und zugleich vor gar keine Wahrheit gestellt sind. Dieses „keine Wahrheit“ bedeutet, dass die Wahrheit nicht länger als offene Frage verstanden wird, dass viele Wahrheiten befürwortet werden, ohne dass wir uns für eine von ihnen besonders verantwortlich fühlen würden. Also hat auch die Philosophie heute so viele Möglichkeiten wie nie zuvor, zugleich jedoch befand sie sich hinsichtlich ihrer eigenen Möglichkeit noch nie in einer so großen Verlegenheit.

Die Möglichkeit der Philosophie entstammt der Frage „Wer bin ich?“ als einer offenen Möglichkeit der Existenz, die stets „je-meine“ ist. Eine epo-

chale Zurückhaltung ist auch gegenüber dieser Möglichkeit als einer solchen erforderlich, durch die unsere geschichtliche Situation erschlossen wird. Was bedeutet die Frage „Wer bin ich?“ heute? Ist sie nicht ganz unwichtig und überflüssig geworden? Sie taucht in keinem Erziehungs- oder Bildungsprogramm auf der Schul- und Hochschulebene auf und es gibt auch keine Wissenschaft oder Philosophie, die sich mit ihr in einer besonderen Weise auseinandersetzen würde. Unsere Alltagshandlungen treiben uns weg vom „Hineintauchen“ in die Frage nach der Existenz; sie wird zudem beinahe als suizidaler Beweggrund der Verzweiflung über den Sinn des Eigenlebens angesehen. Die Frage nach der Existenz erscheint uns heute überflüssig, ja abstoßend zu sein, weil sie keine *Funktion* für das von uns gelebte Leben hat. Aber sollten wir uns nicht die Frage stellen, warum die *Funktion* heute in der Tat *mehr* ist als die Existenz? Was keine Funktion hat, *ist* nicht; die Funktion ist heute alles, was ist. Und das gilt sowohl für die Natur als auch für die Kultur. Auch Kunst und Religion existieren heute nicht, sondern machen sich lediglich in ihrer Funktion geltend. Aber *warum* ist es so, dass das Leben in jeder Hinsicht – in Hinsicht auf unsere Gefühle, unser Denken, unsere Alltäglichkeit, unseren Sinn, unsere Tätigkeiten, unsere Geschichte, Gesellschaft, im Hinblick auf Biologie, Gentechnik, Ökologie, ja den Kosmos und die Gottheit – kurz, in Hinsicht auf „alles Lebendige“ – immer mehr oder zunehmend nur noch in seiner Funktion genommen wird?

Wie sollen wir heute aus der eigenen Existenz und im Verhältnis zum Sein noch in die Philosophie *übertreten*? In dieser Allgegenwärtigkeit der Funktion kann die Philosophie nur noch eine von der Funktion selbst erzwungene *Übertretung* bedeuten.

Noch einmal: Was bedeutet eigentlich diese Macht der Funktion im Gegensatz zur Möglichkeit der Existenz als Modus des geschichtlichen Gestellseins vor die Frage „Wer bin ich?“, die am Anfang der Philosophie steht? Lateinisch *functio* bedeutet ‚Verrichtung‘, ‚Tätigkeit‘, ‚Gestelltsein‘ in diesen oder jenen Dienst. Die Funktion ist Ausführung und Vollzug in Abhängigkeit von...; Unterwerfung, die „im Dienste“ einer Macht des Machens steht, die sie nach ihren Regeln regelt. Wille in der Funktion der Macht: sie unterwirft sich und ist der Anordnung der Macht unterworfen. Aus der Mathematik kennen wir die Bedeutung der Funktion als einer ‚abhängigen Variablen‘. Diese Bedeutung setzt schon eine ‚Regelung‘, ein ‚System‘ voraus, und zwar mit wechselseitigen Zuordnungen und Abhängigkeiten, die von der Macht des Funktionierens des Systems selbst hervorgerufen (‚generiert‘)

werden. „Funktion“ ist der Name für die Systemmacht, von der heute das Tempo diktiert wird, ohne dass ihr Diktat, ihre Anordnung in der allumfassenden Machbarkeit überhaupt zum Vorschein kommen würde: Es genügt eine minimale Vorstellung davon, worum es geht. Darin steckt auch der grundlose Grund, warum die Wahrheit entbehrt wird bzw. warum sie auf ihre Enthüllung verzichtet und warum sich uns eine Vielzahl von Wahrheiten, das heißt ein anonymes Vermehren der Macht zur Funktion, anbietet. Wenn die Existenz für uns eine geschichtlich offene Frage ist, wird diese Frage von der Funktion eben in der Fraglosigkeit des *Alles-Machbaren* geschlossen. Dieses Schließen der Wahrheit ist in seinem Zunichtemachen der Frage keinesfalls „nichts“, sondern bestimmt insgeheim eben das, was am stärksten „ist“, angeblich als Einziges *besteht* und ‚diese Welt‘ bzw. die *Vorstellung* von ihr in aller Mehrdeutigkeit des Wortes ‚dreht‘.

Eine der Grundbedingungen der Funktion ist auch die Selbsterstellung einer Zirkelstruktur ihrer Vorstellbarkeit, so dass sich jedermann an jedem Ort und jederzeit in die Funktion versetzen kann, ohne dass dabei etwas Auffallendes geschehen würde. Es scheint somit, als verlief alles normal, da ja alles in die ihm zugeordnete Funktion eintritt. Im Vergleich dazu fällt die Geschichtlichkeit auf; dasjenige, was nicht aus sich selbst herausgetreten ist, kann nicht das Geschichtliche sein. Zugleich aber kann nur das, was einmal geschichtlich herausgetreten ist, aufgrund des *eigenen geschichtlichen Vergessens* in eine Funktion eintreten und sich an der Existenz vergessen.

In der Frage danach, wie die geschichtliche Existenz überhaupt austritt und wie sich parallel dazu die Bedingung der Möglichkeit für die heute alles beherrschende systemhafte Funktion gestaltet, muss man wissen, dass es dem Leben selbst eigen ist, *sich nach Außen und nach Innen hin zu stellen, zu wachsen und zu verfallen*. Dieses Gestelltsein lässt sich – und lässt sich zugleich nicht – mit *Sein* bezeichnen. Nichts anderes als eben das Leben selbst stellt uns also vor die Frage nach uns selbst im Verhältnis zum Sein. *Vor-die-Seinsfrage-gestellt-sein ist der Augenblick der Existenz, der das Geheimnis des Lebens bleibt*.

Wie steht es also mit der hermeneutischen Möglichkeit der Philosophie, insofern „Funktion“ und „Existenz“ als zwei Modi des geschichtlichen Gestelltseins vor die Frage genommen werden, die die Philosophie in Hinsicht auf ihre Möglichkeit selbst zu unterscheiden und sich hinsichtlich ihrer zu entscheiden hat? Steht diese Entscheidung noch in der Macht der Philoso-

phie? Stellt sich diese Macht wiederum als Funktion oder als Existenz oder weder als das eine noch als das andere auf? Vielleicht als eine Verschmelzung beider? Ist nicht da, wo die Erfüllung des Sinns der Eigenexistenz im Funktionsvollzug aufgeht, Schluss mit der Philosophie als Möglichkeit? Was ist mit der Macht, die hinter der Möglichkeit der Philosophie herhinkt? Was bedeutet die leere Möglichkeit der Philosophie und warum wird sie als leere Funktion verstanden? Vor welche Frage sind wir in diesem Gegensatz von Funktion und Existenz geschichtlich gestellt? Worin liegt die philosophische Naivität dieser Unterscheidung? Bringt ihre Anerkennung vielleicht diejenige philosophische Verantwortung mit sich, die sich einfach als „offen sprechen und die Wahrheit sagen“ formulieren lässt?

Der Gegensatz von Existenz und Funktion ist die grundlegende Frage der Philosophie des 20. Jahrhunderts,<sup>4</sup> als solche ist sie aber schon in der geschichtlichen Überlieferung im Sinne der ‚(Hin)Übertragung‘ begründet. Diese geschichtliche Übertragung erfüllt somit auf eine andere Weise eine Aufgabe, die von allen Einführungen in die philosophische Hermeneutik übergangen oder verfehlt wird, sofern sich diese nur auf die Darstellung der Entwicklung der hermeneutischen Kunst von ihrer vorphilosophischen bis hin zu ihrer philosophischen Ausformulierung beschränken. Dabei taucht nur selten die Frage auf, wie die *Interpretation* als Element und Instrument der hermeneutischen Kunst überhaupt in die Tradition des westlichen Geistes eintritt. Die Hermeneutik verhält sich solange nicht hermeneutisch, als sie ihren eigenen geschichtlichen Vollzug vernachlässigt. Es ist somit auch nicht klar, was die Hermeneutik mit dem Ende und Anfang der Philosophie, mit ihrem Verlauf und ihrer Quelle, mit der *Strömung* des philosophischen Denkens selbst zu tun hat. Es wird nicht bedacht, wie darin die *hermeneia* zur Sprache kommt.

*Verlautet sich* im Angesprochensein durch die Sprache dasselbe wie im Gestelltsein vor die Frage? Dasselbe – und dennoch ein durchaus Anderes. Auf welche Weise sind wir vor diese Frage gestellt? Wird nicht durch das Gestelltsein vor diese Frage bereits die Frage in ihr vernachlässigt, die uns ins Verhältnis zu dem stellt, was ist?

---

<sup>4</sup> So lautet auch der ursprüngliche Titel von Gianni Vattimo, *Kurze Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert*, Freiburg 2002 (ital.: *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Milano 1983).

# Hermeneutischer Eros

1

„Das erste, womit das Verstehen beginnt, ist, dass etwas uns anspricht. Das ist die oberste aller hermeneutischen Bedingungen“, schreibt Gadamer in seiner Schrift *Vom Zirkel des Verstehens*.<sup>5</sup> Was ist aber die geschichtliche Voraussetzung für die hermeneutische Bedingung eines solchen Anspruchs in der Philosophie?

Diese Frage steht in einem merkwürdigen Zusammenhang mit dem nicht selten an die philosophische Hermeneutik herangetragenen Vorwurf, ihre gegenwärtige Gestalt könne nicht mit ihren Anfängen in der griechischen Frühzeit der Philosophie in Verbindung gebracht werden. Das hermeneutische Problem umfasse daher lediglich die Philosophie in ihrer späten geschichtlichen Ausprägung, komme jedoch in ihrer Frühzeit nicht vor. Nimmt man diesen Vorwurf ernst, würde dies nicht nur bedeuten, dass die Kritik der interpretativen Vernunft als Charakteristik der gegenwärtigen philosophischen Hermeneutik nichts gemein hätte mit der Kunst der Interpretation, die den Namen Hermeneutik trägt. Es hieße auch, dass alle Versuche, Hermeneutik und *hermeneia* als ein vom Gott Hermes übereignetes Vermögen unmittelbar miteinander zu verbinden, im Voraus zum Scheitern verurteilt sind.

Sehr unmittelbar wurde dieser Vorwurf schon vor Jahrzehnten von H.-E. Hasso Jaeger in seinen *Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik* formuliert, und zwar dahingehend, dass „die heute proklamierte Hermeneutik ein absolutes *Novum* [sei], ohne Wurzel in der vorkantischen Philosophie und

---

<sup>5</sup> Hans-Georg Gadamer, „Vom Zirkel des Verstehens“, in: *Wahrheit und Methode*. Hermeneutik II, Ergänzungen, Register, GW 2, Tübingen 1986, S. 64.