

Kann die gegenwärtige Umbruchszeit als Epochenwechsel bezeichnet werden? Über die Folgen der einschneidenden Ereignisse der letzten Jahre in allen Bereichen unserer Wirklichkeit – besonders dramatisch der Einbruch an der Wall Street von 2008 – wird heftig diskutiert, die Forderung nach einer kritischen Reflexion und die Frage nach einer adäquaten Haltung werden laut. Aus diesem Anlass hat das Istituto Svizzero di Roma 2012 unter der Leitung von Christoph Riedweg eine Vortragsreihe veranstaltet, in der hochkarätige Persönlichkeiten aus Politik und Kultur über die Bedingungen einer Zeit nach der Postmoderne nachdenken. Die Beiträge erfolgen zu unmittelbar aktuellen Themen aus den Bereichen Kunst, Architektur, Philosophie, Geschichte, Politik, Medien, Wirtschaft und Wissenschaft; Schweizer und italienische bzw. deutsche Beitragende beleuchten unterschiedliche Perspektiven und zeigen die Voraussetzungen und Gewichtungen ihrer komplementären Ansätze auf.

Die Leitidee der Vortragsreihe steht in Zusammenhang mit der italienischen (Medien-)Debatte, die sich seit 2011 rund um das Manifesto del nuovo realismo des Turiner Philosophieprofessors Maurizio Ferraris entzündet hat. Ferraris fordert darin eine radikale Abkehr vom Konstruktivismus der Postmoderne zugunsten einer Rückkehr zur Realität. Wirklichkeit und Wahrheit sollen wieder zu erfahrung- und erkennbaren Bezugsgrößen werden. Aber: Ist nach den Erkenntnissen der Postmoderne eine Rückkehr zur 'Realität' möglich?

Der Herausgeber

Prof. Dr. Christoph Riedweg, geb. 1957, studierte Klassische Philologie und Musikwissenschaft an der Universität Zürich, wo er 1987 die Promotion erlangte und sich nach Forschungsaufenthalten in Oxford, Leuven und München 1992 habilitierte. Nach einer ersten Professur in Mainz 1993–1996 ist er seit 1996 Ordinarius für Klassische Philologie/Gräzistik an der Universität Zürich.

Von März 2005 bis Januar 2013 war Christoph Riedweg Direktor des Istituto Svizzero in Rom. Er hat zahlreiche Artikel und Monographien publiziert, zudem ist er Mitautor und Herausgeber namhafter wissenschaftlicher Grossprojekte, u.a. der Neuausgabe des Grundrisses der Geschichte der Philosophie (begr. von F. Ueberweg).

Christoph Riedweg (Hrsg.)

## Nach der Postmoderne

Aktuelle Debatten zu Kunst,  
Philosophie und Gesellschaft

O II  
393

Schwabe Verlag Basel



A-6236234

# Inhalt

Christoph Riedweg: Einleitung .....	7
Kunst	
Bice Curiger: Kunst als Manifest des prekär Vitalen .....	25
Bartolomeo Pietromarchi: Die Figur des Künstlers wieder in den Mittelpunkt stellen. Die Zukunft der Museen für Gegenwartskunst in Zeiten der Krise .....	50
Theoretische Philosophie	
Maurizio Ferraris: Politik und Philosophie von der Postmoderne zum Neuen Realismus .....	61
Emil Angehrn: Jenseits der Postmoderne – Zwischen Neuem Realismus und Hermeneutik .....	83
Geschichte	
Paolo Prodi: Politisches Bündnis und formelle Verfassungen in der historischen Erfahrung des Westens .....	97
Thomas Maissen: Rückkehr zur Realität? Überlegungen eines Historikers .....	114
Philosophie und politische Praxis	
Giacomo Marramao: Demokratie und Postdemokratie: Eine Diagnose der globalisierten Welten .....	125
Ruth Dreifuss: Herausforderungen der Demokratie in einer Zeit der Krise .....	137

Die Realisierung und die Publikation des Debattenzyklus *Discorsi d'attualità* 2012 wurden ermöglicht durch die Unterstützung von: Albert Gnägi (Zürich, Mitglied des ISR 1970/71), Dr. Charles Hummel Stiftung (Zürich), Jacobs Foundation (Zürich), Gunhild & Olaf Kübler (Küsnacht/Zürich), Georg und Bertha Schwyzer-Winiker Stiftung (Zürich) sowie Istituto Svizzero di Roma (ISR).

Der Herausgeber dankt auch der Übersetzerin Martina Kempfer und Andrea Elmer vom Schwabe Verlag für die ausgezeichnete Zusammenarbeit, ausserdem Lena Krauss, Laura Napoli und Camille Semenzato für die grosse Unterstützung bei der Anfertigung der Druckvorlage.



Schwabe Reflexe 34

© 2014 Schwabe AG, Verlag, Basel, Schweiz

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form publiziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.

Gesamtherstellung: Schwabe AG, Muttenz/Basel, Schweiz

Printed in Switzerland

ISBN 978-3-7965-3250-4

rights@schwabe.ch

www.schwabeverlag.ch

Legitimation in etwas findet, was ich als den 'Trugschluss von Wissen-Macht' bezeichne. Diesem Trugschluss zufolge verbirgt sich in jeder Form von Wissen eine als negativ erlebte Macht, sodass das Wissen, anstatt sich vorrangig mit Emanzipation zu verbinden, ein Unterwerfungsinstrument darstellt. Nun ist Aufklärung nach Kant das Wagnis zum Wissen und der Ausgang des Menschen aus seiner Unmündigkeit. Unter diesem Gesichtspunkt verlangt die Aufklärung auch heute noch einen klaren Positionsbezug, und ein Vertrauen in die Menschheit, das Wissen und den Fortschritt. Die Menschheit muss sich retten – nimmer wird ein Gott dies zu tun vermögen. Was es braucht, sind Wissen, Wahrheit und Realität, die sich, weit mehr als mit der Macht, mit der Emanzipation verbünden. Diese nicht zu akzeptieren, wie in der philosophischen Postmoderne und im politischen Populismus geschehen, heisst der immer möglichen Alternative des Grossinquisitors zu folgen: dem Weg des Wunders, des Mysteriums und der Autorität.\*

## Anmerkungen

- 1 Für eine umfassende Darstellung verweise ich auf mein *Manifesto del nuovo realismo*, Roma, Bari 2012, sowie auf die Anthologie *Bentornata realtà*, die ich zusammen mit Mario De Caro für «Einaudi Stile Libero» (Torino 2012) herausgegeben habe.
- 2 Nicolas Boileau-Despréaux, *L'Art Poétique*, I, 43f. [dt.: *Die Dichtkunst*, hg. u. übers. v. Rita Schober, Halle (Saale) 1968: «Überlasst Italien getrost / die blendende, funkelnde Torheit all dieser falschen Brillanten»].
- 3 Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris 1968 [dt. *Differenz und Wiederholung*, übers. von Joseph Vogl, München 1992].
- 4 Das 'schwache Denken' bezeichnet eine philosophische Strömung in Italien, vgl. *Il pensiero debole*, hg. von Gianni Vattimo; Pier Aldo Rovatti, Milano 1983 [AdÜ].
- 5 Jean-Jacques Rousseau.
- 6 Deutsch im Original [AdÜ].
- 7 Deutsch im Original [AdÜ].
- 8 Als Ventennio wird die zwanzigjährige Zeitspanne der faschistischen Herrschaft in Italien bezeichnet. Pietro Badoglio, Militär und Politiker, wurde nach dem Sturz Mussolinis als Ministerpräsident eingesetzt [AdÜ].
- 9 Im Original steht hier der im Zusammenhang mit der Steueramnestie 2003 geprägte Begriff des *condono tombale* (Grabes-Amnestie) [AdÜ].

\* Aus dem Italienischen von Martina Kempter.

## Emil Angehrn

### Jenseits der Postmoderne – Zwischen Neuem Realismus und Hermeneutik

#### 1. Einleitung: Von der Postmoderne zum Neuen Realismus?

Wem die Ideen der sogenannten Postmoderne gänzlich fremd sind, wird dem Streit um ihr Ende nicht viel abgewinnen können. Er mag sich darin bestärkt sehen, dass die intellektuelle Bewegung, die sich in den 80er-Jahren unter diesem Namen bildete, von Anfang an im Zeichen der Kontroverse stand und dass schon bald die Zeit 'nach der Postmoderne' ausgerufen wurde. Vor diesem Hintergrund kann die Vehemenz überraschen, mit welcher seit einiger Zeit in der italienischen Öffentlichkeit die Auseinandersetzung um das schwache Denken und den Neuen Realismus geführt wird. Im Gegensatz zu einigen Kommentatoren meine ich allerdings, dass es sehr wohl sachhaltige Gründe für diesen Streit gibt und dass in ihm grundlegende Fragen des philosophischen Denkens verhandelt werden. Die Zukunft mag erweisen, ob es sich dabei um einen begrenzten Begriffsdisput, eine epochale Grundlagenkrise oder gar einen Aspekt jener unauflösbaren Probleme handelt, die Kant mit den metaphysischen Fragen verbindet, welche der Mensch nicht beantworten, von denen er aber ebensowenig ablassen kann.

Allerdings ist nicht ohne weiteres eindeutig, worin die Debatte besteht und welches die in ihr verhandelten Streitpunkte sind. Die im Titel der Veranstaltung angesprochene Kontroverse zwischen Postmoderne und Realismus, die wesentlich durch das Manifest des Neuen Realismus von Maurizio Ferraris angestossen worden ist,<sup>1</sup> fokussiert auf einen zentralen Aspekt der Auseinandersetzung. Es ist ein Aspekt, für den Nietzsches Satz «Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen»<sup>2</sup> als prominentes Dokument gelten mag. Doch ist er mit weiteren Leitbegriffen und Problemstellungen verflochten, die zum Teil eigene Stossrichtungen markieren. Ich versuche im Folgenden unterschiedliche Perspektiven dieser Problemkonstellation auseinanderzuhalten, um über das, was in ihr strittig ist,

grössere Klarheit zu gewinnen. Ich erörtere sie unter den drei Stichworten der Postmoderne, der Interpretation und der Konstruktion.

## 2. Die Postmoderne und die Krise der Vernunft

Der Gegensatz zur Moderne, über den sich die Postmoderne definiert, hat im Kontext der Philosophie einen zweifachen Fokus. Die kritische Distanzierung gilt zum einen der abstrakten wissenschaftlichen Rationalität (die schon Hegel und Horkheimer/Adorno kritisiert hatten), und sie wendet sich zum anderen gegen einen starken Vernunftbegriff, wie ihn die metaphysische Tradition verkörperte. Je nach Akzentsetzung ist der dominierende Gestus einer des Antifundamentalismus oder der Rehabilitierung des 'Anderen' der Vernunft. Im Zeichen der Postmoderne rücken einerseits andere Instanzen des Erkennens in den Vordergrund – Kunst und Mythos, Sinnlichkeit und Leiblichkeit, die Potenzen des Irrationalen und der Phantasie. Andererseits gilt der Akzent einer Umkehrung klassischer Hierarchien – Vielheit statt Einheit, Fragment statt Ganzheit, Differenz statt Identität, Kontingenz statt Notwendigkeit, Offenheit statt Geschlossenheit. Kritisiert werden die Ideen des Ursprungs, der Universalität und des Systems; hochgehalten wird die Heterogenität der Diskurse, das Denken ohne letzte Begründung.

Solche Umkehrungen zehren zum Teil von der Problematik des Kritisierten, vom Ungenügen des abstrakten Begriffs und der instrumentellen Vernunft; zum Teil vom Faszinosum des Anderen, der Aufwertung des Ästhetischen und der Konjunktur des Fremden. Ebenso gewinnen sie eine Plausibilisierung durch entsprechende Transformationen der sozialen Lebenswelt, durch Erfahrungen der Entrealisierung und Virtualisierung in der medialen Öffentlichkeit bis hin zur Diffusion der Grenzen zwischen Realität und Fiktion in einer ästhetisierten Populärkultur. Allerdings haben solche Konvergenzen nicht dazu geführt, dass die postmoderne Wende in der Theorie einvernehmlich beschrieben und beurteilt worden wäre. Vielmehr ist der konzeptuelle Paradigmenwechsel – wie auch das, worauf er reagierte – durchaus kontrovers diagnostiziert und bewertet worden. Während Postmodernisten vom Elend der Aufklärung und vom Tod der Moderne sprachen, beschrieb

Habermas die Moderne als unvollendetes Projekt. Galt begriffliche Allgemeinheit den einen als Ausdruck repressiver Angleichung, so den anderen als Medium diskursiver Kritik. Je nach Perspektive wird das emanzipatorische Potential der einen oder der anderen Seite zugeschlagen, die postmoderne Wende im Zeichen der Befreiung oder der Regression wahrgenommen. Die Entfesselung der Interpretationen wird von Rorty<sup>3</sup> als Wuchern der Ideen gefeiert, von anderen als zynischer Realitätsverlust der medialen Welt gebrandmarkt.

Wie auch immer diese vielschichtige Konstellation im Einzelnen auszuführen wäre, unstrittig scheint, dass sie um nicht-kontingente, grundlegende Streitpunkte angelegt ist. Es sind Streitpunkte, die keineswegs zum ersten Mal reflektiert werden, für die aber die Diskussion um die Postmoderne in neuer Weise sensibilisiert hat. Namentlich zwei Linien der Auseinandersetzung machen den begrifflichen Kern dieser Konstellation aus: zum einen der Streit um das Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit, wie er exemplarisch zwischen Habermas und Lyotard ausgetragen wurde, zum anderen die Verhältnisbestimmung von Begrifflichem und Nichtbegrifflichem, Vernunft und Sinnlichkeit, Philosophie und Kunst. Solche Auseinandersetzungen, auch wo sie profiliert ausformuliert werden, sind nicht notwendig mit den beiden anderen eingangs genannten Leitkonzepten der Interpretation und der Konstruktion verknüpft. Es bleibt zu sehen, wie das durch diese Begriffe Evozierte die postmoderne Konstellation neu akzentuiert.

## 3. Interpretation und die An-sich-Bestimmtheit der Welt

Nietzsches Satz «Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen» ist zum Emblem des Interpretationismus geworden. Er betont, so gelesen, dass die Dinge nicht an sich, sondern erst vermittels unserer Interpretationen sind, was sie sind. In Frage steht nicht primär das Sein, sondern das Bestimmte; die Frage ist, ob etwas an sich selbst als dasjenige, was es ist, bestimmt ist. Die interpretationistische These bestreitet diese An-sich-Bestimmtheit und hält dafür, dass Wirklichkeit erst über unsere Auffassungsweisen, d.h. unsere sinnlichen Rezeptionsraster, gedanklichen Begriffsschemen, sprachlichen Beschreibungen, sozialen Praktiken, kurz: über unsere indi-

viduellen oder kollektiven Interpretationen als dasjenige bestimmt ist, was sie ist. Auch damit kommt ein altehrwürdiges, seit der Vorsokratik debattiertes Problem in den Blick, das etwa in die neuzeitliche Distinktion von primären und sekundären Qualitäten hineinspielt. Ob ein Ding rund oder eckig ist, gilt danach als eine dem Ding selbst inhärente Eigenschaft, während es keinen Sinn macht, einer Blume die Qualität blau oder rot in einer hypothetischen Welt zuzuschreiben, in welcher es keine sehenden Organismen gibt. Generell geht es um die Intuition, dass sich Menschen auf die Wirklichkeit immer nur unter der bestimmten Perspektive des eigenen Auffassens beziehen. Dabei liegt die Pointe der These darin, dass die interpretative Prägung nicht nur die Kognition, sondern das Sein bestimmt: ein religiöses Ritual oder ein Kaufakt sind nur kraft der bestimmten Auslegung, der in ihnen inkorporierten Selbstbeschreibung, dasjenige, was sie sind.

Allerdings stellt sich die Frage, wie weit diese These reicht – wie weit sie extensional auf alles Seiende ausgreift und wie tief sie in die Ontologie der Dinge eindringt. Unstrittig gilt sie in gewisser Hinsicht für die kulturelle und geschichtliche Welt. Die soziale Konstruktion von Institutionen und Praktiken scheint ebenso evident wie der interpretative Anteil am Sein eines Kunstwerks. Die Rezeptionsästhetik hat die Rolle des Lesers beim Zustandekommen des Textes, die Hermeneutik die Rolle der Wirkungsgeschichte in der Bildung einer Tradition aufgewiesen. Mit Nachdruck hat Charles Taylor die unhintergehbare Interpretativität in den Wissenschaften vom Menschen herausgearbeitet. Sie bedeutet, dass es unmöglich ist, einen kulturellen oder geistigen Sachverhalt in einem 'naturalistischen' Vokabular adäquat zu beschreiben. Der Mensch als solcher, so Taylors klassische Formulierung, ist das sich selbst interpretierende Lebewesen. Der radikale Interpretationismus hat diesen Gedanken generalisiert und auf unser Seinsverhältnis im Ganzen angewandt: Nach Günter Abel<sup>4</sup> sind die Grenzen meiner Interpretation die Grenzen meiner Welt.

Indessen verbleibt in derartigen Thesen eine Irritation, die denn auch vielfach artikuliert worden ist. Sie betrifft die Ontologie wie die Wahrheitsfrage. In Frage steht zum einen, ob in der Tat alle Gegenstandstypen in solcher Weise durch Interpretation – zur Gänze oder partiell – konstituiert werden, zum anderen, inwiefern

die Interpretation ihr Kriterium nur in sich selbst hat oder irgendwie von der Beschaffenheit des Interpretierten abhängt (bzw. inwiefern sie wahr oder falsch sein kann). Nach beiden Hinsichten ist der Verabsolutierung der interpretationistischen These widersprochen worden. Statt dessen gilt es, notwendige Differenzierungen zu machen. Sie betreffen beide Seiten des Problems.

Auf der einen Seite geht es um die Unterscheidung von Seinsregionen und Gegenstandstypen. Die nächstliegende Distinktion ist die von Kultur und Natur. Wenn die Interpretation als irreduzibles Moment kultureller Gegenstände festgehalten wird, so gilt dies evidenterweise nicht in gleicher Weise für das Sein der Natur. Auch wenn unser Verhältnis zur Natur (etwa in der Wahrnehmung einer Landschaft oder in der Formulierung physikalischer Gesetze) seinerseits durch Interpretation spezifiziert sein kann, bezieht sie sich gleichzeitig auf etwas, was nicht selbst durch Interpretation gebildet, was nicht schon «interpretationsimprägniert» ist.<sup>5</sup> Doch auch im Bereich des Menschlichen stossen wir auf solche Zonen des Nicht- oder Vor-Interpretierten, sei es in Tiefenschichten des Erlebens oder in der Widerständigkeit historischer Fakten. Gerade im Bereich des Lebens haben wir mit fließenden Übergängen zwischen physiologischen Prozessen, vorbewusstem Erleben, affektiven Erfahrungen und reflektierten Auslegungen zu tun; im Blick darauf spricht Ricoeur (im Anschluss an Freud) von der Transformation von Kraft in Sinn. Es wäre eine grosse Aufgabe, wie sie auch Ferraris der philosophischen Arbeit zuweist, im Einzelnen den interpretativen Elementen in der Konstitution unseres Selbst- und Weltbezugs – und gleichermassen ihren Grenzen – nachzuspüren. Nietzsches hyperbolische Formel absorbiert nicht einfach das *esse* im *interpretari*, sondern bezieht sich auf diese in sich diversifizierte, als solche aber umfassende und grundlegende Verschränkung von Sein und Interpretiertsein.

Auf der anderen Seite steht die Absolutheit als Willkür der Interpretation zur Diskussion. Schon die genannte Verschränkung des Interpretierens mit dem Nichtinterpretierten bzw. Nichtinterpretierbaren erteilt der gänzlichen Ungebundenheit des Deutens eine Absage. Ich kann mein eigenes Leben und meine Erfahrungen, aber auch eine Himmelserscheinung nicht in beliebiger Weise auslegen. Gegen die inflationäre Ausweitung haben andere die

Grenzen der Interpretation<sup>6</sup> unterstrichen. Interpretieren unterliegt Kriterien, die über seine Adäquatheit, idealiter seine Wahrheit entscheiden. In gewisser Weise lässt sich seine Richtigkeit in Analogie zu etablierten Wahrheitskonzepten (Kohärenz, Nützlichkeit, Korrespondenz) bestimmen: Interpretationen müssen 'passen', indem sie einerseits unter sich in einem kohärenten Verhältnis stehen und ein Verständnis des Zusammenhangs erlauben, andererseits mit Bezug auf den Kontext und praktischen Zweck der Deutung sinnvoll sind und eine wissenschaftliche wie lebensweltliche Aneignung ermöglichen, schliesslich mit der eigenen Bestimmtheit der Sache, ihren empirischen Vorgaben nicht in Widerspruch treten, sondern sich als deren mögliche Artikulation anbieten.

Interessant ist nun, dass Vertreter der Interpretationsphilosophie interne Differenzierungen des interpretativen Akts herausgearbeitet haben, welche diesen mit der Wahrheitsfrage verschränken und seine Willkür begrenzen. Günter Abel<sup>7</sup> und Hans Lenk<sup>8</sup> unterscheiden verschiedene Ebenen der interpretativen Konstruktion, welche bei elementaren Identifikationen und Schematisierungen ansetzt und über komplexere Strukturierungen und Zusammenhangsbildungen bis zu expliziten Auslegungen und reflektierten Sinnentwürfen führt. Das Relevante dieser Stufendifferenz liegt nicht zuletzt darin, dass bei höherstufigen interpretativen Vollzügen der Abstand zum Gegenstand und die Freiheit des So-oder-anders-Beschreibens wächst und sich damit auch die Frage nach der Richtigkeit der Interpretation in stringenterer Weise stellt. Während elementare Perspektivierungen, die etwas erst 'als etwas' erscheinen lassen, darin unmittelbar sinn- und gegenstandskonstituierend sind (ein Ding zu einem Werkzeug oder Kultobjekt machen), beziehen sich höherstufige Auslegungen auf bereits konstituierte Sinngebilde (etwa Texte), die sie gleichsam in einer zweiten Lektüre gestalten und neu verstehen lassen. Während die Varianz basaler Interpretationen im Prinzip mit einer Veränderung des Gegenstandes einhergeht, stehen Interpretationen höherer Stufe unter einem Geltungsanspruch und können an der Welt scheitern. Abel versucht im Kontext neuerer ontologischer und epistemologischer Theorien nachzuweisen, inwiefern das Festhalten an einem weit gefassten Interpretationsbegriff weder dem normalen Realitätssinn noch dem Wahrheitsanspruch des Wissens widerspricht, sondern diesen neu zu explizieren

erlaubt. Auch für Rorty und Lenk bedeutet das Festhalten am konstruktiven Interpretieren keine Absage an den Realismus. Zu wehren ist dem anti-realistischen Fehlschluss, der aus der Unhintergebarkeit der Interpretation die Realität mit dem Resultat des Interpretierens gleichsetzt bzw. folgert, dass wir uns auf das Interpretationskonstrukt, nicht mittels seiner auf die Welt beziehen. Alles kommt darauf an, nicht den Interpretationsbegriff als pauschale Chiffre für subjektive Setzungsmacht zu verwenden, sondern im Einzelnen aufzuzeigen, in welcher Weise menschliche Auffassungs- und Verstehensformen in unserem Verhältnis zu uns und zur Welt wirksam sind und wie sie sich darin mit dem Gegenstand verschränken. Die Frage dieses Zusammenspiels rückt unter dem dritten Stichwort, der Konstruktion, explizit ins Zentrum.

#### 4. Jenseits der Konstruktion – Der Widerstand des Realen, das Entgegenkommen der Welt, die Responsivität des Tuns

Mit der Frage des Konstruktivismus kommt der andere Leitbegriff des Nietzsche-Zitats ins Spiel. Dass es keine 'Tatsachen' gibt, scheint zu besagen, dass die Welt vom Menschen hervorgebracht ist. Eine gewisse Tendenz der Interpretationsphilosophie bekräftigt in der Tat diesen Gedanken einer interpretativen Welterschöpfung. Gegen diese Stossrichtung wendet sich der Protest, der den harten Einspruch des Realen, die Nichtauflösbarkeit des Faktum ins Fiktum geltend macht. Zum Teil konvergiert der Gegensatz mit dem vorher benannten zwischen Natur und Kultur, und es steht ausser Zweifel, dass die 'realistische' Antithese gegen den universalisierten Konstruktivismus in vielem ihr Recht behält. Dennoch möchte ich den Gegensatz im Folgenden genauer prüfen und dem Einspruch gegen die Ermächtigung des Subjekts einen zusätzlichen, abweichenden Akzent geben. Die Gegen-Parole zum diffundierten Konstruktivismus liegt nicht allein im Widerstand des Realen.

Zunächst ist festzuhalten, dass dieser Widerstand unleugbar eine objektive, harte Schranke der interpretatorischen Konstruktion darstellt. Wie das Verstehen im puren Faktum auf Undurchdringliches stösst, so ist die interpretierende Auslegung mit unüberschreitbaren Grenzen konfrontiert. Interpretation kann ihren Gegenstand

nicht nach Belieben gestalten und ummodellieren. Dies gilt neben internen Konsistenzanforderungen (etwa einer narrativen Konstruktion) für die externe Verankerung, die nicht suspendiert werden kann. Ein historisches Datum, eine Messung stehen für das Verständnis nicht zur Disposition. Die inhaltliche Neu- und Umdeutung von Fakten geschieht bis zu einem gewissen Grad im Spielraum kontroverser Auslegung; jenseits desselben desavouiert sie sich und löst sich auf. Das Reale opponiert dem subjektiven Verfügen.

Dieses Entgegen-Stehen des Wirklichen gegen das subjektive Tun ist nun in zweifacher Weise zu ergänzen.

Zum einen ist die Widerständigkeit des Realen nicht nur eine äussere Barriere, welche die Offenheit der Deutung und subjektiven Konstruktion begrenzt. In verschärfter Form kommt sie dort zum Tragen, wo das Subjekt mit einem Negativen konfrontiert ist, das es in seinem Erleben und Wollen trifft. Die Konfrontation mit dem, was nicht sein soll, was wir nicht wollen können, ist der radikalere Einspruch gegen unser Verstehenkönnen und unsere Deutungsmacht. Die Auseinandersetzung mit erlebter Negativität, mit Leiden und Bösem, ist eine Provokation für den rationalen Begriff und für die aneignende Deutung. Die Kulturgeschichte hat diese Nicht-Assimilierbarkeit in unterschiedlichen Konstellationen reflektiert, vom schuldlosen Leiden des tragischen Helden über die Erschütterung des Vernunftvertrauens durch das Erdbeben von Lissabon bis hin zur Menschheitskatastrophe der Konzentrationslager: Solche Erfahrungen haben nach Adorno dem metaphysischen Gedanken die Basis seiner Vereinbarkeit mit dem Wirklichen zerschlagen. Die Aporien der Theodizee zeugen von der Schwierigkeit, mit dieser Unvereinbarkeit zurechtzukommen. Die Unergründlichkeit des Bösen, die Unerträglichkeit des Leidens widersetzen sich jeder rationalisierenden Deutung. Das Negative entzieht sich nicht einfach, wie das Reale, dem Sinnverlangen, sondern widerspricht frontal seiner Zumutung.

Auf der anderen Seite ist eine dazu gleichsam gegenläufige Figur zu nennen. Das Entgegen-Stehen des Wirklichen ist nicht nur ein Sich-Entziehen oder ein Sich-Widersetzen, sondern auch ein Entgegen-Kommen. Das Andere ist das, was mich hindert und mir Widerstand leistet, aber auch dasjenige, was mich anspricht und sich mir öffnet. Interpretation hat darin mit einem zu tun, was die

Deutung herausfordert, was sie ermöglicht und sie trägt. Subjektives Auslegen und Beschreiben ist dann nicht nur ein eigenwilliges Tun und Entwerfen, sondern ein Aufnehmen und Antworten. Zahlreiche Autoren der phänomenologisch-hermeneutischen Tradition haben in den letzten Jahrzehnten den grundlegend responsiven Charakter des menschlichen Handelns und Erkennens herausgestellt.

Das dialogische Wechselspiel zwischen Mensch und Welt, zwischen entgegenkommendem Sinn und interpretierender Sinnstiftung begegnet uns in unterschiedlichen Kontexten. In gewisser Hinsicht wird es schon in der genannten Dualität von Natur und Menschenwelt zum Thema. Nach Aristoteles ist das von Natur Seiende im Gegensatz zum Artefakt dasjenige, was seine Bestimmung und Funktion in und aus sich selbst hat, nicht erst durch menschliche Herstellung und Verwendung verliehen bekommt. Dass wir uns in unserem Verhalten zu Menschen und Dingen auf etwas beziehen, was seine Bestimmung durch sich selbst hat und was von sich her gilt, liegt in analoger Weise dem teleologischen Naturverständnis, der Anerkennung der Menschenwürde oder der rechtstheoretischen Opposition von *nomos* und *physis*, von Satzung und Naturrecht zugrunde. Prägnant kommt es in der ästhetischen Naturerfahrung zum Tragen, wie sie Kant im Erlebnis des Naturschönen vergegenwärtigt, das sich in nichts auflöst, wenn sich der Gesang der Nachtigall oder das Leuchten der Blumen als artifizielle Machenschaften herausstellen. Generell steht das ästhetische Erleben exemplarisch für jenes Entgegenkommen, welches dem Menschen ein sinnvolles Gestalten und Sicheinrichten in der Welt ermöglicht, wie es der berühmte Satz aus Kants *opus postumum* ausspricht: Die schönen Dinge zeigen an, dass der Mensch in die Welt passe.

Diese Relation, die sich in ontologischen, naturphilosophischen, ethischen und ästhetischen Bezügen entfaltet, hat ihr Urbild im Zwischenmenschlichen. Das Angesprochenwerden durch den Anderen, der an mich gerichtete Appell, aber auch die Zuwendung des Anderen sind Instanzen eines Zuvorkommens, dem ich mich meinerseits öffne und auf das ich antworte. Dialogische Konzepte haben diese ursprüngliche Inversion als innersten Kern des menschlichen Selbst- und Weltverhältnisses gezeichnet. Im weitesten Horizont hat neuere Hermeneutik den Gedanken ausformuliert. Das SinnGeschehen, in welchem sich menschliches Leben als interpre-

tativer Prozess vollzieht, hat sein Fundament nach Gadamer<sup>9</sup> nicht in dem, was wir tun, sondern in dem, was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht; das wahre Sinnvermögen liegt – wie er mit Rilke sagt – darin, nicht Selbstgeworfenes, sondern den Ball der ewigen Mitspielerin zu fangen. Jenseits des Machens und subjektiven Erkundens ist die Erfahrung, in der wir mit der Welt vertraut werden, indem wir an ihr teilhaben und sie sich uns öffnet; vollendet ist eine Interpretation, in welcher die Sache selbst zu sprechen beginnt. Mit gleicher Emphase werden die Nachträglichkeit des eigenen Tuns und die Vorgängigkeit des Anderen betont. Dabei geht es nicht um ein abstraktes Früher, sondern um das eigene Sich-entfalten und Sichzeigen dessen, was ich in meinem Tun zur Sprache bringe. Merleau-Ponty hat die Kunst des Malers gepriesen, der dasjenige, was in den Dingen zur Entfaltung drängt, zur Erscheinung kommen lässt, wie der Dichter dem, was ihm die Dinge sagen, Sprache verleiht. In besonderer Eindringlichkeit hat Jean-Luc Marion dieses entgegenkommende Sichöffnen unter dem Titel der Gabe und des Sich-Gebens ausgeführt. Ersichtlich nähern sich solche Gedankenfiguren fundamental-philosophischen, teils religiösen Motiven, wie sie etwa bei Hegel oder Heidegger greifbar werden, wenn Wirklichkeit als Prozess der Selbstmanifestation gedacht wird oder als umfassendes Wahrheitsgeschehen, das im Sprechen des Menschen zum Ausdruck kommt. Doch ist es wichtig, auch unabhängig von solchen Ausweitungen den phänomenalen Befund im Wechselspiel von Sagen und Hören, Rezipieren und Hervorbringen herauszustellen. Interpretieren ist ein Artikulieren im Dienste dessen, was sich zu verstehen gibt. Walter Benjamin hat das Pathos des Übersetzens an der Verpflichtung gegenüber dem Original festgemacht, welches nach Explikation und Ergänzung verlangt; Jacques Derrida hat geradezu von dessen Erlösungsbedürftigkeit gesprochen. Die Responsivität wird zur Responsibilität, zur Verantwortung gegenüber dem, was zu sagen und auszulegen ist. Dem Interpretieren ist eine unvertretbare Aufgabe übertragen, auch wenn deren Erfüllung von einem Anderen her ermöglicht und getragen ist. In ihrem eigenen Produzieren kommuniziert Interpretation mit dem, was zu ihr spricht und was sie ihrerseits zur Sprache bringt.

Mit alledem ist ein unverkennbarer Gegenakzent zum Konstruktivismus und Produktivismus des Interpretierens gesetzt. Es

ist ein anderer Gegenakzent als derjenige, der auf den Einspruch des Realen, aber auch als jener, der auf die Dezentrierung des Subjekts oder den Tod des Autors setzt. Eher kommt mit ihm eine gewisse Ermächtigung des Subjekts, eine Bekräftigung seiner Schöpfungskraft zum Tragen, die dem Subjekt aber nicht aus der eigenen Mächtigkeit und auch nicht aus einem metaphysischen Grund zuwächst, sondern aus demjenigen, worum es seinem Tun geht: aus der Sache, die in seinem Werk zur Artikulation kommt und die sich in ihrer Wahrheit, in ihrem Sinn geltend macht. Auch darin kommt, wenn man so will, wenn nicht die Widerständigkeit des Realen, so doch die Eigenständigkeit des Wirklichen im menschlichen Tun und Hervorbringen zum Tragen.

#### Anmerkungen

- 1 Maurizio Ferraris, «Manifesto del New Realism», in: *alfabet2* 9, 9. September 2011 = «Il ritorno al pensiero forte», in: *la Repubblica*, 8. August 2011, S. 36f.
- 2 Friedrich Nietzsche, *Werke*. Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli; Mazzino Montinari, Berlin 1980, Bd. 12, S. 315.
- 3 Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge 1989.
- 4 Günter Abel, *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt am Main 1993.
- 5 Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1994.
- 6 Umberto Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano 1990.
- 7 Abel, *Interpretationswelten*.
- 8 Lenk, *Interpretationskonstrukte*.
- 9 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke Bd. 1, Tübingen 2010<sup>7</sup> (1960<sup>7</sup>).