

In: Johannes Corrodi Katzenstein / Andreas Mauz / Christiane Tietz (Hg.), *Doing Interpretation. Perspektiven praxeologischer Hermeneutik*, Brill / Ferdinand Schöning: Paderborn 2021

Emil Angehrn

Interpretation, Konstruktion, Praxis Zur Hermeneutik der Selbstverständigung

1. Interpretation als Vollzug des Verstehens

Worin eine Interpretation besteht, liegt ebenso wenig auf der Hand wie die Antwort auf die Frage, was Verstehen heißt. Beide Begriffe werden in unterschiedlicher Weise verwendet, wie auch das Verhältnis zwischen ihnen verschieden beschrieben wird. Eine naheliegende – weder selbstverständliche noch alternativlose – Sichtweise, von der ich zunächst ausgehe, stellt zwischen beiden eine enge Verbindung her. Sie stehen für komplementäre Momente im vielschichtigen Akt kognitiver Durchdringung und Aneignung von sinnhaften Gegenständen wie Schriften, Geschichten oder Lebenssituationen. Wenn die ältere Texthermeneutik das im engen Sinn gefasste Verstehen, die *subtilitas intelligendi*, von der vertiefenden Analyse und Auslegung eines Textes, der *subtilitas explicandi*, und der Kunst der Anwendung in einer konkreten Situation, der *subtilitas applicandi*, unterscheidet¹, so betont spätere Hermeneutik die innere Einheit, namentlich zwischen dem Verstehen und dem Auslegen (sowie bei Gadamer zwischen Auslegung und Anwendung). Die Auslegung oder Interpretation ist gleichsam die innere Artikulation eines Verstehens, sein aktueller Vollzug, der das Sinnpotential eines Gegenstandes auseinanderlegt, es in seinem Gehalt verdeutlicht und sich und anderen gegenwärtig werden lässt. In der Auslegung, so Heidegger, „eignet sich das Verstehen sein Verständnis verstehend zu“²; für Gadamer ist die Auslegung keine Zusatzdeutung oder äußere Hinführung, sondern „der Vollzug des Verstehens selbst“, welches sich „für den Interpreten selbst in der Ausdrücklichkeit sprachlicher Auslegung erst vollendet.“³ Idealtypisch geschieht die Interpretation im Medium der explizierenden Artikulation und Sinnerschließung par excellence, im Medium der Sprache, auch wo ihr Gegenstand selbst nicht sprachlichen Natur ist, etwa bei einer Bildbeschreibung oder Bildinterpretation.⁴

¹ Vgl. Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen 1985, 312.

² Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963, 148.

³ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, a.a.O., 401.

⁴ Daneben gibt es Interpretationen im Medium des Interpretierten (Bilder über Bilder); einen besonderen Fall stellen jene Künste dar, die eine genuine Zwischeninstanz zwischen ursprünglicher Schöpfung und abschließender Rezeption kennen, exemplarisch die

In dieser engen Verschränkung figuriert die Interpretation zwar als eigenständiger Akt, dessen Leistung aber derjenigen des Verstehens sehr nahekommt, gleichsam dessen Teleologie zugeordnet ist. Sie ist wie eine Potenzierung der genuinen Gerichtetheit und des Vollzugs des Verstehens selbst. In der Interpretation erschließen wir etwas vollständig, in ihr ‚vollendet‘ sich nach Gadamer das Verstehen. So gesehen, hat Interpretation auch an der Grundhaltung des Verstehens teil, am Interesse des Vernehmens, des rezeptiven Aufnehmens des Sinns, der sich in einem Gegenstand offenbart und den eine Äußerung mitteilt. Wenn Verstehen sich nach der These neuerer Hermeneutik durch einen responsiven Grundzug auszeichnet, wenn es im Hören auf die Sprache der Dinge gründet, wenn es ein Werk in dem, was dieses sagen will, zur Artikulation bringt und sich darin in den Dienst der Sache und ihrer Selbstoffenbarung stellt, so lässt sich gerade diese aktive Erschließungskraft mit dem Zugang des Interpretierens verbinden. Interpretation, Auslegung, Deutung will dem, was in einer Sache enthalten ist, was ihren Reichtum und Gehalt ausmacht, was aber möglicherweise in ihr verschlossen ist und dem Ausdruck entzogen bleibt, zur Selbstentfaltung und manifesten Äußerung verhelfen. In dieser Hellhörigkeit für die Sache partizipiert die Interpretation an der Empfänglichkeit des Verstehens, und sofern in ihr die Nähe zum Verstehen hervortritt, kann zugleich das Element der Rezeptivität und Passivität vorherrschend werden. Es mag dann naheliegen, darin eine Grenze der Interpretation zu sehen, wie dies in polemischer Zuspitzung Marx' 11. These über Feuerbach festhält: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.“⁵ Dass etwas *durch* Interpretation verändert wird, ja, dass Interpretation überhaupt etwas tut und bewirkt, kommt in dieser Sichtweise nicht in den Blick.

2. Interpretation als Konstitution und Konstruktion

Einen entschiedenen Gegenakzent stellt dagegen jene Lesart der Interpretation dar, die in dieser den aktiven, konstruktiven und kreativen Anteil hervortreten lässt. Sie insistiert darauf, dass die Interpretation nicht nur eine sinnerschließend-auslegende, sondern zugleich eine strukturierend-konstruktive Tätigkeit ist. Nach gängiger Lesart zielt die Interpretation darauf, das eigentlich Gemeinte einer Aussage zur Sprache zu bringen, die Sinnpotentiale eines Symbols zu entfalten und den verschlossenen Gehalt, die Wahrheit eines Werks sichtbar werden zu lassen, gegebenenfalls die unterdrückte, verzerrte Bedeutung einer Äußerung zu entziffern. All dies gehört zur Absicht und zur genuinen Leistung hermeneutischer Vorkehrungen. Hermeneutik handelt insoweit von den vielfältigen Wegen und Methoden, mittels deren wir auf ein integrales, seinem Gegenstand gerecht werdendes Verständnis hinarbeiten. Interpretieren führt fort, bringt zu Ende, wonach das Verstehen strebt.

musikalische Reproduktion, deren Performanz in genuiner Weise als ‚Interpretation‘ eines Werks (einschließlich des Streits der Interpretationen) figuriert.

⁵ Marx, Karl, Thesen über Feuerbach, in: Marx / Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1969, 7.

Im Horizont dieses Vollzugs setzt der Interpretationismus, der die aktive Seite des Interpretierens betont, zwei Akzente. Er stellt zum einen jene Momente heraus, die nicht im passiv-rezeptiven Vernehmen aufgehen, und zeigt, inwiefern sie notwendige Elemente der Sinnkonstitution und des Verstehens bilden. Es sind Akte der Perspektivierung und Strukturierung, der Unterscheidung und Synthetisierung, der Schematisierung, Gliederung und Formbildung, wie sie unserem konkreten sinnhaften Wirklichkeitsbezug innewohnen, in welchem wir erkennend und handelnd mit Dingen, mit Situationen und Geschichten umgehen. Ein Gebäude als nationale Gedenkstätte definieren und pflegen, eine glückliche Begegnung als biographische Weichenstellung erleben und beschreiben, heißt sie lebensweltlich, individuell oder sozial, zu diesen Gegenständen *machen*. Darin wird zum anderen deutlich, inwiefern die Welt selbst nicht im Gegebenen aufgeht. Interpretieren heißt etwas hinzutun, einen Stoff in von uns mitgebrachte oder entworfene Schemen fügen und die konkrete Welt, in welcher wir leben, entstehen lassen. Interpretieren ist in diesem Sinn ein kreativer Akt, der etwas hervorbringt, das vor ihm und unabhängig von ihm so nicht gegeben ist. Dies bedeutet auch, dass die Welt nicht etwas fertig Vorgegebenes ist, das sich von sich aus in die Dinge, Ereignisse und Arten einteilt, die wir in ihr wahrnehmen, beziehungsweise im engeren Fokus der Hermeneutik: dass der Sinn nicht etwas Fertiges, Ansichseiendes ist, das wir erkennend nur zu registrieren und zu lesen hätten. Wir selber schaffen den Sinn, den wir verstehen. Was die Rezeptionsästhetik für spezifische Weisen des lesenden und interpretierenden Umgangs mit Werken, etwa literarischen Texten und musikalischen Kompositionen, aufzeigt, steht für einen generellen Zug in unserem sinnhaften Wirklichkeitsverhältnis.

Stellvertretend sei auf zwei Autoren verwiesen, die die These eines radikalen Interpretationismus systematisch – mit zum Teil divergierenden Schwerpunkten – ausgearbeitet und in den 1990er-Jahren im deutschen Sprachraum prominent zur Diskussion gestellt haben: Hans Lenk und Günter Abel.⁶ Gemeinsam ist beiden der Ansatz einer radikalen Interpretationstheorie, die den Interpretationsgedanken sowohl fundamentalisiert wie universalisiert. Auf der einen Seite statuieren sie den Interpretationsakt als *das* Apriori, das basalste Konstitutionsprinzip unseres Selbst- und Weltverhältnisses; auf der anderen Seite machen sie ihn nicht nur mit Bezug auf alle Gegenstände und Realitätsbereiche, sondern in allen Modalitäten unseres Weltbezugs geltend. Nicht nur das Sinnverstehen, sondern das Erkennen überhaupt, aber ebenso unser Handeln, Wollen und Werten sind auf Interpretationen angewiesen und werden im Medium des Interpretierens vollzogen. Wir haben, so Lenk, „keinen interpretations-

⁶ Vgl. Abel, Günter, Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus, Frankfurt a. M. 1993; Abel, Sprache, Zeigen, Interpretation, Frankfurt a. M. 1999; Lenk, Hans, Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1994; Lenk, Interpretation und Realität. Vorlesungen über Realismus in der Philosophie der Interpretationskonstrukte, Frankfurt a.M. 1995, sowie zahlreiche weitere Schriften beider Autoren.

unabhängigen Zugang zur Welt, weder in der Erkenntnis noch im Handeln noch sonst irgendwo“⁷; nach Abel bilden, wie er in Adaptation des Wittgensteinschen Diktums formuliert, „die Grenzen der Interpretation die Grenzen meiner Welt und meines Sinns“⁸. In ihren Schriften geht es beiden Autoren darum, die ontologischen, epistemologischen und handlungstheoretischen Grundfragen der Philosophie in Termini der Interpretation zu reformulieren. Dabei liegt ein wesentlicher Beitrag ihrer Studien darin, die unterschiedlichen Stufen und Formen der interpretierenden Strukturbildung, in ihrer konstruktiven Leistung und in ihrem Verhältnis typologisch herauszuarbeiten. Sie reichen von basalen empfindungs- und wahrnehmungsmäßigen Strukturierungen über kategoriale Schematisierungen, gewohnheitsmäßig erworbene und geschichtlich sedimentierte Formbildungen bis hin zu den darauf aufbauenden bewussten Auslegungen und kulturell ausgearbeiteten Weltbildern. Immer geht es darum, dass die Welt nicht von sich aus, sondern erst über unsere Interpretation zur so und so bestimmten Welt wird.

Der konstruktivistische Grundzug der Interpretationstheorie lässt sich in gewisser Weise eine Stufe weiter ausziehen in der scheinbar entgegengesetzten Linie der De-konstruktion. Im Modus des destruirenden Auflöserns und Neukomponierens von Sinngebilden wird das kreativ-produktive Element der Sinnbildung und Sinntradierung radikalisiert und vertieft. Auch wenn ein unverkennbarer Grundzug der Dekonstruktion im De-struieren besteht, ist dieses im Innersten mit einem kon-struktiven Impuls verknüpft, indem jede dekonstruktive Lektüre nicht nur eine neue Setzung und Formgebung beinhaltet, sondern auch die Abkehr vom vorgegeben-ansichseienden Signifikat in noch stringenterer Weise durchführt. Indem die Dekonstruktion sowohl die Ursprungslosigkeit wie die Unabschließbarkeit des Sinnprozesses, den Entzug des Anfangs – die Ursprungslosigkeit – wie das Entgleiten der Vollendung – den steten Aufschub, die *différance* – unterstreicht, befreit sie die Interpretation von jeder metaphysischen Verankerung und macht sie zur selbstbezüglichen, kreativen Partizipation an der Bewegtheit des Sinns. Ungeachtet des Gegenakzents in ihrem Begriff fügt sich die De-konstruktion als Theorie wie als Prozess in die fundamentale, radikal konstruktive Prozessualität des Sinns ein.

Bevor ich in der Exploration dieses konstruktiven Zugs im Sinngeschehen fortfahre, ist ein gegenläufiges Moment festzuhalten, das Grenzen des Interpretationismus wie der Dekonstruktion markiert. Beide stehen in einem Gegensatz zur Haltung des rezeptiven Sinnvernehmens, dem sie teils das konstruktive Hervorbringen, teils das destruirende Auflösen entgegenstellen. Alle drei Grunddispositionen – des Aufnehmens, Konstruierens und Auflöserns von Sinn – fügen sich in einem integrativen Konzept des Sinnprozesses zu einem gleichsam triadischen Kreislauf zusammen, in welchem jedes Moment zu den zwei

⁷ Lenk, Interpretationskonstrukte, a.a.O., 21.

⁸ Abel, Interpretations-Welten, in: Philosophisches Jahrbuch 96 (1989), 2.

anderen in einem Spannungsverhältnis steht.⁹ In der Bewegung zwischen Rezeption und Produktion, Tradierung und Schöpfung, Auflösung und Gestaltung bildet sich die sinnhafte Welt heraus, in welcher der Mensch sein Leben führt und an deren Konstruktion er verstehend und handelnd teilhat.

3. Selbst-Interpretation, Selbsterschaffung, Selbstsein

Interpretation hat sich als eine herausragende Instanz, ein idealtypisches Gefäß der Konstruktion gezeigt. In zugespitzter Formulierung hält Nietzsche, einer der Kronzeugen dieser Vorstellung, an den Günter Abel anschließt, fest: „Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen.“¹⁰ Andere Theorien haben allgemeiner die wissenschaftliche Beschreibung, die künstlerische Gestaltung, die soziale und kulturelle Praxis als „Weisen der Welterzeugung“ thematisiert, in denen nach einer radikalen Lesart nicht nur alternative Erscheinungsformen der Welt, sondern, nach der Formulierung von Nelson Goodman, eine „Vielheit wirklicher Welten“ generiert wird, angesichts deren die Frage, „wieviele Welten-ansich es gibt“ sich als „praktisch leer“ erweist.¹¹ Wenn damit ein ontologisch universaler Bezugsrahmen aufgespannt ist, so sind vor allem im Bereich der gesellschaftlich-kulturellen Realität entsprechende Konstitutionsprozesse in Ansätzen des Sozialkonstruktivismus, der Praxeologie, der Wissenschaftsgeschichte nachgezeichnet worden.

Soweit der Horizont wiederum ein hermeneutischer ist wie in den im Vorigen angeführten Konzepten – auch wenn diese gerade nicht unter dem Titel der Hermeneutik auftreten –, steht die Konstitution wesentlich als Sinnkonstitution in Frage. Es geht darum, wie nicht nur expliziten Kulturgegenständen wie Texten und Werken, sondern auch menschlichen Verhaltensweisen, sozialen Praktiken und historischen Konstellationen Bedeutungen inhärieren, die in Beschreibungen und Auslegungen erzeugt, dechiffriert und transformiert werden. Es interessiert die Sinnschicht, die den Gegenständen der menschlichen Welt anhaftet und ohne die wir keinen menschlichen Umgang, allenfalls materielle Interaktionen, mit ihnen haben. Man mag geneigt sein, die einschlägigen Sprach- und Handlungsformen in einem engen Sinn als bedeutungskonstitutiv, nicht als realitätskonstitutiv zu betrachten. Ein Kupferstück als Münze (oder als Rohstoff oder Gewichtseinheit) zu verwenden, eine bestimmte Körperbewegung als Tanz (oder als Training oder Ausdrucksgeste) zu vollziehen oder wahrzunehmen heißt einen gegebenen, objektiv beschreibbaren Sachverhalt mit einer bestimmten Bedeutung zu versehen. Solche *sinnstiftenden* Vollzüge scheinen gegenüber der

⁹ Vgl. Angehrn, Emil, Interpretation und Dekonstruktion. Untersuchungen zur Hermeneutik, Weilerswist 2003, 134ff., 332ff.

¹⁰ Nietzsche, Nachlass 1886/87: 7 [60], in: Kritische Studienausgabe, München / Berlin / New York 1980, Bd. 12, 315.

¹¹ Goodman, Nelson, Weisen der Welterzeugung, Frankfurt a. M. 1984.

sozialen *Wirklichkeits*konstitution gleichsam eine weichere, weniger grundsätzliche Version des Konstruktivismus zu verkörpern.

Indessen wird es gerade im Ausgang vom Interpretationsgedanken fraglich, wieweit sich diese Differenz aufrechterhalten lässt. Ich möchte dies im Besonderen anhand der reflexiven Figur des Sich-selbst-Interpretierens aufzeigen, die ich im Folgenden näher betrachte und die mir auch im Blick auf die Perspektive der Praxeologie wichtige Präzisierungen zu ermöglichen scheint. Selbstinterpretation und Selbstbeschreibung, so die leitende These, sind Medien, in denen das personale Selbst nicht nur verstanden, auch nicht nur in bestimmter Weise ausgelegt und dargestellt, sondern in einem genuinen Sinne geprägt, geschaffen und erhalten wird. Selbstinterpretationen generieren Wirklichkeiten, nicht nur Lesarten des Selbst.

Die interpretationistische These bildet hier das Pendant einer hermeneutischen Leitidee und ist in deren Licht in ihrem Gehalt zu explizieren. Diese Leitidee besagt, dass das menschliche Dasein wesentlich verstehend ist. Menschen leben so, dass sie sich immer schon verstehend auf sich und ihr Leben beziehen, dass sie ein bestimmtes Bild ihrer selbst und der Welt entwerfen und in dessen Horizont ihr Leben führen und mit anderen interagieren. Die Hermeneutik des Selbst bildet das Fundament des verstehenden Wirklichkeitsbezugs im Ganzen. Personales Selbstsein vollzieht sich wesentlich im Medium des Sich-Verstehens und Sich-über-sich-Verständigens. Dies ist nicht in einem formalen Sinn zu verstehen, wonach personale Existenz die funktionale Rückkoppelung an eine Vorstellung des eigenen Selbst enthält, wie es eine naturalisierte „Selbstmodell-Theorie der Subjektivität“ annimmt.¹² Ebenso wenig geht es nur darum, dass die Selbst-Interpretation einen vorliegenden Bestand in bestimmter Weise entfaltet und in seiner Bedeutung auslegt. Vielmehr meint sie, als Verständigung einer Person über sich selbst, deren Sichklarwerden sowohl über das, was sie ist, wie über das, was sie sein will und was sie für richtig hält. Selbstverständigung resultiert in einer Selbstbeschreibung, die gleichermaßen eine theoretische wie praktische Selbstzuschreibung umfasst, Ausdruck der Selbsterkenntnis wie der Selbstfindung und Selbstbestimmung sein kann. Beidem entspricht ein originäres Bedürfnis des Menschen, der sich einerseits in seinem Werden und Sein, seinen Fähigkeiten und Eigenschaften, seinen geheimen Wünschen und verdrängten Erlebnissen erkennen will, und der andererseits mit sich ins Reine kommen will in dem, wonach er strebt und wie er handeln soll. Solches mehrschichtige Sich-Verstehen ist nicht eine kognitive Zutat zum Existieren, sondern dessen internes, integratives Moment.

¹² Vgl. Metzinger, Thomas, *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn 1993/1999; *Die Selbstmodell-Theorie der Subjektivität: Eine Kurzdarstellung für Nicht-Philosophen in fünf Schritten*, in: W. Grewe (Hg.), *Psychologie des Selbst*, Weinheim 2000.

Darin tritt der konstruktiv-kreative Charakter des Interpretierens in spezifischer Prägnanz hervor. Er erschöpft sich nicht im Hervorbringen des Selbstbildes und im Produzieren der Interpretamente, mittels deren der Mensch sich wahrnimmt. Es ist ein schöpferischer Akt, der das Selbst als solches in dem Maße mit konstituiert, wie die theoretische und praktische Selbst-Verständigung den Vollzug der Existenz nicht nur begleitet, sondern an ihm teilhat und in ihn eingeht. Unter variierenden Aspekten haben Autoren das Junktum zwischen Selbstsein und Selbstverständigung herausgestellt. Paul Ricoeur hat das reflexive Verstehen unter der Chiffre einer ‚Hermeneutik des Selbst‘ ausgeführt, Charles Taylor hat die Formel vom Menschen als dem ‚sich selbst interpretierenden Lebewesen‘ geprägt, Dieter Henrich hat den Gedanken der Selbstverständigung als Leitidee des subjektiven Selbstseins expliziert.¹³ Selbstverständigung ist die umfassende Artikulation des Sich-selbst-Verstehens und darin die konkrete Durchdringung zwischen Leben und Reflexion, als eine Verständigung über sich, die sowohl in die Führung des Lebens eingeht wie sie in ihm gründet und aus ihm hervorgeht. Sie ist ein komplexer Vollzug der Selbstdurchleuchtung und Selbstartikulation, der unterschiedliche Operationen des Erkundens und Analysierens, des Interpretierens und Kritisierens, des Unterscheidens und Gestaltens einschließt.

Konstruktiv ist sie nicht erst im Entwurf der Selbstrepräsentation und in der willentlichen Selbstwahl, sondern vorgängig in der Befragung seiner selbst, in der Weise, wie das Subjekt sich erforscht und an sich selbst Fragen stellt, die nur es selbst beantworten kann. Die Fragen betreffen sein Sosein und Gewordensein ebenso wie sein Fühlen und Wollen, seine Herkunft ebenso wie die geplante oder erwünschte Zukunft, und sie werden nicht ein für allemal gestellt und beantwortet, sondern in einem iterativen Prozess erneuert, neu konstelliert und neu beantwortet. Es ist ein Prozess, in welchem das Individuum seine Identität findet und schafft, in der ganzen Spannweite zwischen einem experimentierenden Umgang mit Lebensmöglichkeiten und einer stringenten Festlegung seiner selbst. Mit besonderem Nachdruck hat Richard Rorty, dem zufolge der Mensch keine wichtigere Aufgabe hat als sich immer wieder auf neue Art selbst zu beschreiben, das kreative Moment in dieser Selbstbeschreibung betont, sowohl als Antwort auf das Fehlen einer metaphysisch festgelegten Selbstdefinition wie als Bekräftigung des Freiheitsraums, in welchem menschliches Leben sich vollzieht. Im Spiel ist nicht nur die immer neu ansetzende Selbsterforschung und Selbsterkenntnis, sondern der aktive Vorgang der Selbsterschaffung und Selbstveränderung, den Rorty mit einer treffenden Metapher als ein An-sich-

¹³ Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990, 27ff.; Taylor, Charles, *Self-interpreting animals*, in: *Philosophical Papers*, Vol. 1, Cambridge 1985, 45-76; Henrich, Dieter, *Bewusstes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*, Stuttgart 1999; *Versuch über Kunst und Leben. Subjektivität – Weltverstehen – Kunst*, München 2001; *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*, Frankfurt a.M. 2007; vgl. Angehrn, *Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst*, in: Angehrn / J. Küchenhoff (Hg.), *Die Vermessung der Seele. Konzepte des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse*, Weilerswist 2009, 163-183.

Herummodellern (*tinker*) umschreibt.¹⁴ Schon das theoretisch-deskriptive Selbstbild geht nicht in der Feststellung auf, sondern enthält, in Grammatik und Vokabular, konstruktive Elemente, die mit eigenen Setzungen und Präferenzen interagieren. Insgesamt zeigt sich, dass das Ziel der Verständigung über sich kein rein kognitives ist. In ihm äußert sich zugleich ein existentielles Interesse der Selbstwerdung; Selbstverständigung im Ganzen ist ein Prozess, in dem es dem Menschen nach der Formulierung von Heidegger ‚um sein Sein‘ geht.¹⁵ Sein innerster Impuls ist nicht ein Erkenntnisstreben, sondern ein Seinsstreben, ein Streben nach Selbst-Sein, das sich an regulativen Zielvorstellungen wie Ganzheit, Einssein und Selbstpräsenz ausrichtet, das aber auch diesseits dieser idealen Fluchtpunkte die Dynamik des Sich-Verstehens in seinem konstruktiven Potential bestimmt.

4. Von der Poiesis zur Praxis – Hermeneutische Praxeologie

Nun ist in der Sondierung dieser konstruktiven Potenz eine Differenzierung vorzunehmen, die für die Sache wie die Begrifflichkeit von Belang ist. Es geht um eine Unterscheidung in der Art und Weise, wie menschliches Tätigsein, das den Boden und Horizont des Interpretierens bildet, ein konstruktiv-konstitutives Tun ist, das eine Welt hervorbringt. Wir können zur Explikation der Differenz an eine alte Unterscheidung der praktischen Philosophie anschließen, die zwei Arten der menschlichen Tätigkeit auseinanderhält. Aristoteles beschreibt sie als Praxis und Poiesis, Handeln und Herstellen; in späteren Theorien sind analoge Unterscheidungen zwischen Arbeit und Interaktion (Habermas), Politik und Technik oder, in triadischer Differenzierung, zwischen Arbeit, Herstellen und Handeln (Hannah Arendt) vorgenommen worden. Die zwei Haupttypen sind nach Aristoteles formal dadurch definiert, dass eine Tätigkeit ihr Ziel in sich selbst oder außerhalb ihrer (in ihrem Endpunkt oder einem externen Produkt) besitzt, dass sie um ihrer selbst oder um eines anderen willen erstrebt und vollzogen wird, dass sie in sich selbst, als Vollzug, oder über ihr Resultat Befriedigung verschafft. Aristoteles verweist auf ein signifikantes zeittheoretisches Differenzmerkmal: Tätigkeiten der ersten Art können gleichzeitig im Präsens und im Perfekt prädiziert werden: Ich lese und habe gelesen, ich schlafe und habe geschlafen – aber nicht: ich schreibe ein Buch und habe ein Buch geschrieben, ich kaufe ein Haus und habe ein Haus gekauft. Die Differenz tangiert nicht nur im engen Sinn ‚produzierende‘, sondern im weiteren Sinn ‚resultative‘ Vollzüge (wie Gesundwerden), die sich nicht über ein Werk, sondern einen Abschluss definieren. Anthropologisch und ethisch folgenreich ist die Unterscheidung über die mit ihr assoziierten konkreten Tätigkeitsformen, das zwischenmenschliche, ethische und politische Handeln auf der einen Seite, das technische Hervorbringen und Agieren auf der anderen Seite. Für Aristoteles besteht zwischen ihnen eine klare Hierarchie, die zuletzt durch

¹⁴ Rorty, Richard, Freud und die moralische Reflexion, in: Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays, Stuttgart 1988, 53, 61, 70.

¹⁵ Heidegger, Sein und Zeit, a.a.O., 12.

das Telos des Glücksstrebens bestimmt ist, dessen Fluchtpunkt in einem selbstzweckhaften, in sich vollendeten Tätigsein liegt. Auch Hannah Arendt statuiert eine analoge Rangordnung, wenn sie die Ablösung des politisch-sozialen Handelns durch die technisch-instrumentelle Vernunft zivilisationskritisch als mit Entfremdungsphänomenen verbundenen neuzeitlichen Wandel diagnostiziert.

Die handlungstheoretische Differenzierung, die an dieser Stelle nicht für sich weiter zu verfolgen ist, bildet den Hintergrund für die Präzisierung der Frage, in welchem Sinne wir bei der Interpretation mit einem produktiven, konstruktiven Akt zu tun haben. Es scheint unstrittig, dass Verstehens- und Deutungsprozesse an beiden Vollzugstypen teilhaben können. Sie sind einerseits Vorgänge des Aufnehmens und Hervorbringens von Sinn, des Lesens und Schreibens, die als solche Teil des individuellen wie des sozialen, geschichtlich-kulturellen Lebens sind und ihre Geltung und existentielle Bedeutung in sich selbst tragen. Und sie sind andererseits gerichtet-resultative Vollzüge, die sich in bestimmten Sinngebilden und Deutungsvorschlägen kristallisieren und Texte, Kunstwerke, Traditionen hervorbringen. Zwischen beiden Prozessformen bestehen Übergänge und Überlagerungen, und es hängt vom genaueren Zuschnitt und der spezifischen Perspektive einer Beschreibung ab, ob wir einen bestimmten Interpretationsprozess nach dem einen oder anderen Modell wahrnehmen. Die Barockmusik neu interpretieren, die russische Revolution anders verstehen kann integratives Moment einer musikalischen Aufführungsform beziehungsweise eines politischen Handelns sein, aber auch sich in elaborierten Deutungen, historischen Debatten und Werken niederschlagen; mein Selbstverständnis in bestimmter Weise zu ändern kann in mein Alltagsleben einfließen oder zu konkreten Entscheidungen, Rechtfertigungen und Selbstdarstellungen führen. Für sich genommen, mag die Zuordnung zu den beiden Handlungstypen artifiziell und ohne Interesse sein. Wichtig ist sie im Blick auf die im Vorausgehenden gestellte Frage, in welcher Weise die Interpretation als Selbst-Verständigung wirklichkeitskonstituierend ist, indem sie als Medium der Selbsterfindung, Selbsterschaffung und Selbstwerdung fungiert. Der kreative Aspekt, der hier in den Blick kommt, ist nicht von einer nietzscheanischen Schöpfungs-idee oder einem formalen Konstruktivismus her, sondern im Horizont einer hermeneutischen Existenzphilosophie zu fassen. Zentral ist das dialektische Wechselspiel zwischen Existenz und Selbstverständigung – die Idee eines Lebens, das sich wesentlich im Medium der Selbstverständigung vollzieht, und einer Selbstexplikation, die aus dem Leben kommt und in das Führen des Lebens eingeht.

„Das Leben aber“, so Aristoteles, „ist Praxis, nicht Poiesis.“¹⁶ Dies bedeutet, dass gerade jene herausragende wirklichkeitskonstituierende Potenz des Interpretierens, die sich im Selbstverhältnis entfaltet, nicht einfach ein Produzieren und Hervorbringen, sondern eine eminente Weise des Seins und Wirklichseins ist. Es ist kein Zufall, dass bei Aristoteles und in

¹⁶ Aristoteles, Politik 1254a8-9.

der metaphysischen Tradition Tätigsein und Wirklichsein mit demselben Begriff – *energeia*, *actus* – bezeichnet wird. Auch das höchste Leben, das gelingende oder glückliche Leben, ist eine eminente Form der *energeia*, deren Vollendung nach dem Modell der selbstzweckhaften, in sich erfüllten Praxis konzipiert ist. Im Fokus ist ein Wirklichsein und Wirklichwerden, das nicht einem Konstruieren entstammt, eine Seinskonstitution, die nicht die Züge eines Herstellens trägt. Wenn ein Subjekt über die Selbstverständigung zu sich selbst findet und sich gegenwärtig wird, so stellt es nicht einfach ein Bild seiner selbst her, sondern gewinnt es in gewisser Weise an Wirklichkeit, wird ihm sein Dasein konkreter, eignet es sich sein Leben an. Selbstinterpretation wird zu einem genuinen Modus der Selbstverwirklichung, nicht im Sinne der Realisierung bestimmter Zielvorstellungen oder Selbstbilder, sondern des Selbst-Werdens und Mit-sich-eins-Werdens. Es ist ein Wirklichwerden, ähnlich demjenigen, das Hans-Georg Gadamer in gesteigerter Form für das Kunstwerk beschreibt, wenn er sagt, dass dieses nicht nur auf etwas verweist, „sondern dass in ihm eigentlicher *da ist*, worauf verwiesen ist“, so dass das Kunstwerk, im Gegensatz zu den „produktiven Leistungen der Menschheit in Handwerk und Technik“, einen genuinen „Zuwachs an Sein“ bedeutet.¹⁷ Ähnlich ist die Interpretation gerade im Modus des Sich-Verstehens und Sich-Interpretierens eine Formgebung, die nicht bloße Auslegung, sondern ontologische Schöpfung ist.

Verstehen und Interpretieren ist nicht nur im allgemeinen Sinn ein menschliches Tätigsein, sondern auch in spezifischerer Weise ein Schaffen und Entstehenlassen. Wenn wir in dieser Hinsicht von einer hermeneutischen Praxeologie sprechen können, so zeigt sich, dass diese Akzentuierung zugleich mit einer terminologischen Korrektur, zumal Spezifizierung verbunden ist. Die Annäherung an sozialkonstruktivistische Perspektiven kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass im Horizont der Selbstverständigung das kreative Element nicht unter dem Aspekt der Produktion oder Konstruktion, sondern der Praxis und der Selbstzweckhaftigkeit des Lebens zur Geltung kommt. Die durchaus schöpferische, wirklichkeitskonstituierende Potenz der Selbstinterpretation, die sich als Moment des Lebens vollzieht, resultiert in dessen eigener Steigerung und Gestaltung, nicht im Hervorbringen eines Werks. Die Rede von einer hermeneutischen Praxeologie wäre darin im Wortsinn, mit Bezug auf die Lebens-Praxis im Gegensatz zur Poiesis (damit zu dominierenden Konnotationen des Konstruktivismus), zu verstehen. Es ist bemerkenswert, dass gerade jene exemplarische interpretatorische Konstitution, die in der reflexiven Selbst-Interpretation zustande kommt, sich nicht als Produktion, sondern als selbstzweckhafte Praxis, nicht als Herstellen eines Werks, sondern als Element des Lebens vollzieht.

¹⁷ Gadamer, Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest, in: Gesammelte Werke Bd. 8, Tübingen 1993, 126.

5. Praxeologische Hermeneutik

Nun ist dieser Blick auf die hermeneutische Praxis wiederum durch einen Gegenakzent zu ergänzen. Dazu ist an die dreifache Disposition des hermeneutischen Umgangs mit Sinn zu erinnern, der sich in die Haltungen des Sinnvernehmens, der Sinnkritik und der Sinnbildung – die Rezeption, Destruktion und Konstruktion von Sinn – ausdifferenziert. Wichtig ist im gegenwärtigen Kontext der Gegenakzent zur produktiv-konstruktiven Stoßrichtung des Verstehens. Hermeneutik ist von ihrem Fundament her nicht aktivistisch, sondern rezeptiv-vernehmend verfasst. Pointiert hält Hans-Georg Gadamer fest: „Nicht, was wir tun, nicht, was wir tun sollten, sondern was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage“; Verstehen ist „nicht so sehr eine Methode“ als vielmehr ein „Geschehen“, dessen Natur aufzuklären Aufgabe der philosophischen Hermeneutik ist.¹⁸ Wenn die Verhaftung in Herkunft und Tradition als Kritikpunkt gegen die klassische Hermeneutik gewendet worden ist, so hält Gadamer umgekehrt an dieser als einem notwendigen „Korrektiv“ fest, das „den modernen Blickpunkt des Machens, des Erzeugens, der Konstruktion über notwendige Voraussetzungen auf[klärt], unter denen er steht.“¹⁹ Es geht in solcher Korrektur keineswegs darum, die kreativ-konstruktiven Elemente im Verstehen, die der Interpretationismus und die Kulturtheorie ins Licht rücken, zurückzudrängen, sondern darum, sie durch ihr Komplementärmoment zu ergänzen, das seinerseits in seiner schöpferischen Potenz freizulegen ist. Stellvertretend kann an Konzepte phänomenologischer Hermeneutik, etwa bei Bernhard Waldenfels und Maurice Merleau-Ponty, erinnert werden, die das responsive Element im lebensweltlichen wie kulturellen Sinngeschehen herausstreichen. Es begegnet in variierenden Chiffren, im Hören auf die Sprache der Dinge, im Aufmerken auf das Sich-Zeigen der Natur, im Lesen des Buchs der Welt – denen das menschliche Zur-Sprache-Bringen, das künstlerische Sichtbarmachen der sich-offenbarenden Welt korrespondieren. Das eigene Tun und Hervorbringen als Antworten zu begreifen heißt es in Beziehung zu einem Empfangen zu setzen, das ihm vorausgeht, es begründet und auf den Weg bringt. Die Responsivität wird zur kreativen Ressource des Sinnprozesses, die eine vorausgehende Sinnschöpfung aufnimmt, weiterführt und innovatorisch erneuert. Das Zusammenwirken von Aufnehmen und Ausbilden, Lesen und Schreiben ist teils als Wechselspiel distinkter Akte, teils als Signatur des Prozesses im Ganzen, aber auch als Nukleus des einzelnen Sinnereignisses zu dechiffrieren. Praxeologische Hermeneutik steht für die Idee eines Sinngeschehens, in welchem das Vernehmen sich mit dem Produzieren zu jener Praxis verschränkt, in welcher Verständigung und zuletzt menschliches Leben sich vollziehen.

¹⁸ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, a.a.O., XIV, 293.

¹⁹ Ebd. XXIII.