

Rainer Adolphi

Die macht der herrschenden verstehbarkeit : Über bedingungen eines nicht-trivialen Zusammenhangs von antropologie und hermeneutik

Analiza i Egzystencja 19, 271-298

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RAINER ADOLPHI*

DIE MACHT DER HERRSCHENDEN VERSTEHBARKEIT
ÜBER BEDINGUNGEN EINES NICHT-TRIVIALEN
ZUSAMMENHANGS VON ANTHROPOLOGIE
UND HERMENEUTIK

Słowa kluczowe: rozumienie, sztuczna inteligencja, antropologia, hermeneutyka,
Helmuth Plessner, uwarunkowania interpretacji, formowanie Siebie, ideologia
Keywords: understanding, artificial intelligence, anthropology, hermeneutics,
Helmuth Plessner, conditions of interpretation, formation of the ›Self‹, ideology

I. Anfechtungen

Wenn 2012 in Polen und der Ukraine die Fußball-Europameisterschaft ausgetragen wird, werden die Menschen in diesen Spielen wieder nicht nur den *homo athleticus* bewundern. Sondern auch den *homo interpretativus*. Aber: es werden verstärkt die Berichte darüber kommen, dass dieses Spiel des scheinbar intuitiven, in-Fleisch-und-Blut-übergegangenen Situationsverstehens und der Handlungskoordination ein Auslaufmodell sein könnte, was die menschliche Sonderstellung und das bejubelte Ansichtigwerden

* Rainer Adolphi – profesor filozofii, zatrudniony na Uniwersytecie Technicznym w Berlinie, autor dziesiątków artykułów poświęconych klasycznej filozofii niemieckiej i jej XX-wiecznym rozwinięciom, jak również filozofii życia, filozofii społecznej i filozofii kultury, teorii edukacji, antropologii filozoficznej i socjologii rozumiejącej (Max Weber). E-mail: rainer.adolphi@tu-berlin.de.

menschlicher Fähigkeiten betrifft. Heutige Prognosen gehen davon aus, dass ab etwa 2050 die Fußball-Mannschaften von Polen, Italien, Deutschland, Spanien, Frankreich, England immer häufiger besiegt werden. Binnen kurzem wird der neue Meister alle anderen uneinholbar überflügelt haben, jeder Sieg geht an ihn; und wir werden wieder die Tor-Verhältnisse wie in den 1920er Jahren haben: ›7:0‹, ›10:0‹, ›12:0‹ – für die Spieler »inside an INTEL-Chip«: spiel-interpretierende Roboter-Spieler.¹

Das ist nicht nur ein Zukunftsszenario. Es gibt bereits: interpretierende Maschinen. Das sind schon lange nicht mehr nur die sog. »Expertensysteme«, die seit ca. 20 Jahren z. B. Ärzte in der Diagnose – im Urteil – unterstützen. Sondern tatsächlich frei-interpretierende – und in diesem Situations- wie Koordinations-Interpretieren auch selbstlernende – Maschinen *gibt* es heute bereits in dem Bereich, der bei Entwicklungen immer vorndran ist: in der Militär-Technik. Das sind exemplarisch die seit kurzem z. B. in Afghanistan eingesetzten kleinen Kampf-Roboter. Im Moment noch sind sie vor allem wegen ihrer Unvollkommenheit ihres Interpretierens gefürchtet (*friendly fire*), in Zukunft wohl wegen ihrer Vollkommenheit. Die Interpretation jedenfalls betreiben sie ohne störende persönliche Affekte und ähnlichen Kleinkram des Alten Adam. Ohne irgendwelche situations- und aktionsirrelevanten Rücksichten, auch nicht auf sich selbst.

Doch nicht allein die interpretierenden Maschinen. Der Bereich des *homo interpretativus* scheint auch – um es bei einem einzigen zweiten Beispiel zu belassen – von einer anderen Seite her in seinen bis vor kurzem selbstverständlichen Voraussetzungen durchaus von einer neuen *nicht*-menschlichen Wirklichkeit verunsichert: Voraussetzungen, wo durch Vertrautheit das Geläufige des alltäglichen Interpretierens vermittelt wird. Denn ein entscheidendes Kennzeichen menschlichen Ausdrucks und fremdmenschlicher Erfahrung wird in unserer Wirklichkeitswelt zunehmend *nicht mehr* von realen Menschen erzeugt – die Authentizität der Stimme. Der Ausdruck wird simuliert, durch: digital erzeugte Stimme. Das Alltägliche – und Quelle unserer Kriterien von habituell und »unproblematisch« – funktioniert auf der Doppelschichtigkeit von »Information« und Rede (an Andere

¹ Und vielleicht wird man ihnen auch noch die »menschliche Seite« beibringen können – eine »menschliche Seite« herauszubilden, eine allzumenschliche Un-Vollkommenheit –, so dass sie uns dann auch mit Status-Gerangel innerhalb der Mannschaft, Kokain-Exzessen und Frauen-Geschichten nahe kommen.

gerichtete Stimme). Das Digitale setzt nur die Informations-Aussage um, aber zehrt von der Aura, von dem, was Stimme auslöst.²

Unsere Epoche wird so wohl einmal als die der *Suche nach dem Menschen* im Bewusstsein sein. Die von Kant einst als Zentrum all unserer Orientierungsinteressen benannte Frage ›Was-ist-der-Mensch?‹³ steht heute in neuer Radikalität:⁴ Was macht den Menschen, was macht die Dimension

² Zdzisław Krasnodębski hat auf einen dritten exemplarischen Bereich, in dem Menschliches heute von teilweise Nicht-Menschlichem durchsetzt ist, hingewiesen: Es gibt heute auf der Erde bereits vier Millionen menschliche Individuen, bei deren Entstehung technische Apparaturen – wengleich aus Ausgangsgenen (humanem genetischem Material) – das Werden der befruchteten und dann wachsenden Zelle verursacht haben.

³ Die drei direkt selbst-reflexiven ›Ich‹-Fragen *jedes* Menschen (›weltbürgerlich‹) – ›Was kann ich wissen?‹, ›Was soll ich tun?‹, ›Was darf ich hoffen?‹ – ›beziehen‹ sich im Grunde alle auf die anthropologische Orientierung, was das Lebewesen Mensch, das ein jeder ist, allgemein ausmache. Vgl. I. Kant, *Logik*, A 25.

⁴ Problem-Abwiegung ist da genauso fehl am Platz wie Alarmismus und Untergangsszenarien, wie sie ihre Faszination in *Cyber*-Filmen und -Romanen entwickeln. Die ›Alles-nicht-so-dramatisch!‹-Haltung würde geltend machen, dass dies neue Nicht-Menschliche und als Fähigkeit von Apparaten Auftretende nur Leistungen sind, die wir in sie *hineingelegt*, hineinprogrammiert haben – an menschlichen Kompetenzen abgelesen, die Beispiele vieler betreffend ausgezeichneter menschlicher Individuen (z. B. der besten Fußball-Spieler) kompiliert und veridealisiert. Interpretierende Roboter-Maschinen und digital erzeugte Stimme wären so nichts wesentlich anderes als alle geschaffene ›Technik‹; und sie unterschieden sich vollends nicht von dem, wie einst die Kompetenzen und Material-Erfahrungen des Handwerkers in die ersten industriellen Fertigungsroboter umgesetzt wurden – außer dass heute das Programm offener ist, eingetretene Prozess-begebenheiten mit aufnehmen kann in seine zukünftigen Erwartungen und Orientierung, d. h. dass gewisse ›selbstlernend‹ Schleifen voreingestellt sind. – Das aber wäre (um im Bild zu bleiben) ein theoretisches Eigentor. Denn es würde selber den Begriff des ›Interpretierens‹ auf etwas verengen, bei dem binnen kurzem jederlei Sonderqualität des Menschen nicht mehr einsichtig wäre: ›Verstehen‹ wäre gedacht als ein Prozess hervorgehend daraus, über a) ein ›Lexikon‹ zu verfügen (Fundus von Weltwissen), b) über gewisse operativ anzuwendende ›Regeln‹ (Strategien, Entscheidungsbäume, auch mit Situations-/Kontextkriterien), c) einer gewissen Probier-›Kreativität‹, Möglichkeiten durchzuvariieren und dann nach relativer Plausibilität oder Optimierung zu wählen, sowie eben d) einer ›selbstlernenden‹ Fähigkeit, ›Lexikon‹ und ›Regel‹-System zu erweitern und die Urteilsdistinktheit (Falldifferenzierungen) auszubauen. Auch unsere menschliche Kompetenz wäre dann grundsätzlich so gedacht, und Apparate würden dem allenfalls – momentan noch – graduell nachstehen. (Und was bei der ›Künstlichen Intelligenz‹ der Apparate hineingelegt ist, wäre nicht so viel anders als das, dass auch unsere menschlichen Kompetenzen nicht im Individuum neu von Null anfangen, sondern, auf dem langen Weg der ›Kultur‹ gewonnen – sowie ggf. in Mechanismen der

des Menschlichen aus? Fraglich ist der Mensch sich nicht nur in seinem ›metaphysischen‹ Wesen und Bestimmung – das hatte schon die große Welle der Philosophischen Anthropologie der 1920er Jahre als Hintergrund. Schon sie hatte auf die metaphysische Krise ›des Menschen‹, Krise seiner Wesens- und Bestimmungs-Verständnisse zu antworten versucht: seine Fraglichkeit angesichts nicht mehr zu verdrängenden evolutionstheoretischen Bewusstseins, angesichts empirischen ›psychologischen‹ Wissens über die Prozesse unserer Psyche und angesichts des faktischen religiösen wie weltanschaulichen Relativismus. Fraglich ist vielmehr, über das Was?-Allgemeine hinaus, zunehmend auch das Wer?: *Wer* sind wir als die, die darin unser Mensch-sein verkörpern? Was macht, innerhalb all dessen, was wir sind und agieren, unsere menschliche Identität aus? Was das, uns bei all den hereinspielenden Bedingtheiten gleichwohl als eine *Person* verstehen zu können?

Es sind wohl vier generelle Fronten, die dieses Wer? unserer Identität nicht mehr sicher sein lassen.

- Erstens eine eingetretene *Vernetzung* von Handlungskonstellationen sowie von Optionsspielräumen, aber auch Vernetzung im Kognitiv-Theoretischen, d. h. von Informationsstücken sowie von Frage- bzw. Berücksichtigungshorizonten – Vernetzungen, die das Autor-*Wer* darin immer weniger sichtbar und greifbar sein lassen. Kurz gesagt: die Prozesse ›globalisierter‹ Handlungs- und Wissenswelten. Faktizitäten der Vernetzung zu immer weiteren und immer komplexer verschlungenen Feldern haben einen Stand der Realität geschaffen, der alle *lokale* Festlegung oder Aushandlung von Wichtigkeiten und Kriterien radikal übersteigt. Statt der betroffenen (und bewirkend-verantwortlichen) menschlichen Akteure und Wissenssubjekte – und ihrer gewissen Souveränität über das ihnen ›Eigene‹ – stehen scheinbar immer mehr sich entziehende Hypermechanismen und

darwinistisch-selektionierenden oder einer neolamarckischen ›Evolution‹ zur biologischen Ausstattung der jetzigen Individuen geworden –, von Generation zu Generation durch Übernahme von ›Traditionen‹ aufgenommen werden.) Außerdem würde es indes auch argumentativ nicht weit tragen, da die Unterscheidung ›von Menschen in eine Maschine eingepflanzt‹ vs. ›humanes Original‹ keinem *Turing*-Kriterium standhalten würde: was in seinem bekundeten Agieren nicht (oder ab einem bestimmten Stand nicht mehr) unterschieden werden kann, für das entfällt auch die Berechtigung, dem einen Part – uns Menschen – eine geheime nichtmanifeste Kompetenz beizulegen.

Interdependenzen des Vernetzten: scheinbare gesichtslose Super-Subjekte, ein anonymes ›Systemisches‹.

- Zweitens die Verschiebung der Grenzen des ›Naturgegebenen‹ im menschlichen Leben – die genetischen bzw. medizinischen Möglichkeiten der ›Machbarkeit‹, bes. am Beginn wie Ende menschlichen Lebens. Das, was einstmals unser Natur-Wesen, unser mitgegebener biologischer Erbteil war – und auf das als Ausgang *bezogen* Menschen ihr Wer gebildet haben und das die Folie für Gemeinsamkeiten des Verstehbaren war –, scheint immer weiter in die Reichweite der Macht und Manipulierbarkeit gekommen: zunehmende ›Machbarkeiten‹ bei Zeugung, körperlichen Dispositionen, Krankheiten, Tod.⁵
- Drittens – siehe oben – die immer näher heran-rückenden Leistungen der *nicht*-menschlichen ›Intelligenz‹ der von uns geschaffenen Apparate, Leistungen ›*Künstlicher* Intelligenz‹.
- Schließlich viertens die Erkenntnisse der Neurowissenschaften, die offenbar immer mehr geistige Akte des Menschen als – umgekehrt – gewisse komplexe Verarbeitungs- und Regelungsprozesse analog zu denen elektronischer Netze zeigen. Mit den Faktizitäten des Wissens über uns Menschen, die diese heutigen Wissenschaften erbracht haben, hat die Frage ›Was ist der Mensch?‹ eine finale Dramatik bekommen: Ob er überhaupt etwas ist. Ob er, neben seiner leiblichen biologischen Ausstattung analog den Tieren, etwas ist außer: einem hochentwickelten neuronalen Apparat, dessen (unter Einwirkung des Außen-Kontakts) eingerichteten Vernetzungen, und sozial gelernten Reagierens-Schemata. Die Inszenierung dieses ›Neuen Wissens über den Menschen‹ und immense mediale Zirkulierung hat dies weit über das hinaus, was es bereits tatsächlich an leidlich gesicherten Einsichten gibt, im allgemeinen Bewusstsein eingesenkt.

Die vier Fronten bedeuten Grundsätzliches und Einschneidendes: erstens, dass das Verhältnis von menschlichem Autor-Wer – Wer des Handelns und Wissens, auch entsprechenden ›kommunitären‹ Prozessen von Wer-Gemeinschaften – und *übergeordneten tatsächlichen* die Bedingungen setzenden Prozessen – sowie Dynamiken – ›im-Hintergrund‹ sich immer weiter verschiebt in Richtung weg vom sicht- und greifbaren menschlichen

⁵ Von persönlichem *enhancement* im Körperlichen, Psychischen oder auch Geschlecht (Mann/Frau) dabei ganz abgesehen.

Wer;⁶ dass Naturgegebenheiten und Nichtmachbarkeiten (›Schicksal‹) eine essenzielle Bedeutung für die Bildung einer personalen Identität (und auch für das Verstehen des Wer eines Anderen) haben – diese Faktoren aber, jedenfalls in wesentlichen das Ganze durchprägenden Bereichen, in die Reichweite der voluntativen Selbstgenerierung des Menschen kommen;⁷ drittens, dass die Ausnahmestellung des Menschen und seines Geistes, u. z. Ausnahme als Positivum, immer weniger evident ist – die Unvertretbarkeit des Menschlichen, und gerade auch mit all unsrer Personalität und Affektivität, durch den von uns selbst zur Wirklichkeit gemachten ›künstlichen‹ Konkurrenten; und viertens eine neue Eindringtiefe wissenschaftlicher Erkenntnis, die vormals genuin dem menschlichen Geist und seinem Sich-ausdrücken zugeordnete Akte und Vermögen immer weiter als Prozesse zu erweisen scheint, in denen *kein* ›Ich‹-Wer mehr situiert ist (oder zum Verstehen nötig wäre) – vielmehr allenfalls eine subjektive ›Ich‹-Vorstellung emergiert. Der zweite Punkt betrifft tatsächliche Machbarkeiten, tatsächliche neue Menschen-Wirklichkeiten, die anderen sind in ihrer Bedeutung für die virulent gewordene Fraglichkeit des Menschen und unseres Wer? eher allgemein und atmosphärisch – das Menschliche scheint zu verschwinden.

Es ist eine neue Lage. Sie hat das Denken über den Menschen und seine Fähigkeiten des (theoretischen wie praktischen) Verstehens unter Zugzwang gesetzt. Was erforderlich ist für ein Konzept der Beantwortung – *welche* Anthropologie –, die dem nicht ausweicht, möchte ich im Folgenden in einem Bogen von mehreren Stücken zu präzisieren versuchen. Ziel ist es, durch ›anthropologische‹ Reflexion, und gerade mit diesem Bewusstsein des Fraglichgewordenen, Hermeneutik stärker, auch phänomensensibler, zu machen.

II. Philosophische Anthropologie als hermeneutische Basistheorie

Die Frage nach dem *homo interpretativus* ist die Frage nach dem Subjekt der Verstehensprozesse, und sie sucht dieses durch seine *menschliche*

⁶ Und dem Erfahrungsanschein nach: auch immer weiter zu einem effektiv sich selbst Prozessierenden hin.

⁷ Einschließlich aller damit neu zum Faktum werdenden Aporien der Selbsterschaffung oder des ›Neuen Menschen‹.

Verfasstheit, seine – in einem nicht-trivialen Sinne – *conditio humana* zu bestimmen. Doch lässt sich dies in zwei Richtungen gleichsam denken, zwei grundlegende Typen auch von Theoriebildung. Die Wirklichkeit unseres Wissens und Handelns als in Verstehensprozessen verankert (oder: darin konstituiert, dadurch generiert o. dgl.) zu begreifen, so wäre die Position des ›Menschen‹ dabei in der einen die aktivisch-dominante: ›das‹ Interpretieren – der ›Mensch‹ in seiner Interpretations-Potenz, eine Ausprägung des Schöpfer-Menschen, *homo creator*, letztlich eine klassisch kulturphilosophische Konzeption. Diese eine Richtung ist die einfachere Theorie. Mit aller ›Lebensphilosophie‹ setzt sie das *Wer* der höheren Interpretationsakte schon als bestimmte Entität an: eine bestimmte Subjektwesenheit, von der ausgehend das jeweilig *Andere* interpretiert wird, einer interpretierenden Bestimmung seines Was, Wozu und Wertes unterworfen wird – mit Prädikaten und Bedeutungen belegt wird entsprechend meiner Interpretations-Kriterien, -Interessen, -Optimierung.⁸

Komplexer ist die Theorie der anderen Richtung: eine Theorie nicht einseitig des interpretationsfähigen Menschen, sondern Theorie des allem voran interpretationsangewiesenen, ohne Verstehensdeutungen nicht auskommen könnenden, ja gar nicht seienden Lebewesens Mensch – des Menschenwesens, das die begegnende »Welt« und die Subjektivität seiner Mit-Menschen wie zugleich auch sein eigenes ›Selbst‹ zu verstehen sucht, ja sich verständlich machen muss. Es ist eine anthropologische Argumentation der primär passivisch-ausgesetzten Lage des Menschen: wie der Mensch, lebend in einem zunächst rätselhaften bedeutungsoffenen Sein, nach einem Halt der Verstehbarkeit sucht; und wie darin auch seine eigene Person erst *wird*. In Akten des Deutens-als-... formen sich in den erfahrenen Phänomenalitäten – den Phänomenalitäten von äußerer »Welt«, anderen Subjektwesen (›Fremdpsychisches‹) und auch seines eigenen Seins, eigener Zuständlichkeiten wie Regungen – bestimmte verstehbare Konturen; und erst daraus vermag das menschliche Wesen auch seiner selbst mächtig zu werden, vermag ein ›Ich‹-Verständnis, Bewusstsein seines Subjekt-seins zu gewinnen und sich selbst zu ergreifen.

Mit der großen Tradition des hermeneutischen Denkens hat sich typologisch die erste, die aktivisch-dominante Konzeption als Vorherrschendes

⁸ ›Lebensphilosophie‹ nur dort nicht, wo – in einer rein semantischen Version – ganze Dimensionen des Prozesses strukturell eingeklammert sind.

etabliert. Ich halte es demgegenüber für ungleich gehaltvoller und tiefer, sich auf das Anspruchsvolle jener zweiten Aufgabe ›anthropologischer‹ Argumentation einzulassen. Auch sachlich, jedenfalls aber theoriestrukturell, ist sie offenkundig der anderen vorgelagert. Denn nur soweit, wie in dieser zweiten Bewandnis *nichts* Spezifischeres über den Menschen und das Menschliche gegeben ist, kann es zureichend fundiert sein, sich in die andere Richtung einzulassen, ohne dass diese in prekäre Voraussetzungen umschlüge. Eine Ausführung dazu, die m. E. einen fruchtbaren Anknüpfungspunkt für eine nicht-triviale Verschränkung von ›hermeneutischer‹ und ›anthropologischer‹ Argumentation bietet, sehe ich in Helmuth Plessner. – Dies sei hier andeutungsweise nur an einer einzigen, aber entscheidenden Theoriereflexion seiner philosophischen Anthropologie illustriert.

Die Stelle in Plessners Theorie ist »der geistige Charakter der [menschlichen] Person«. Die »Sphäre [...] des Geistes« ist die uns tragende – und durch unsere eigenen Vollzüge zugleich mit gebildete – »Mitwelt«, die »Wir-form [unseres je] eigenen Ichs«. ⁹ An Plessner, dessen Anthropologie gezielt den Begriff des »Geistes«, diesen hermeneutischen Ur-Begriff sozusagen, aufgegriffen hat, lässt sich lernen, wie sowohl die klassischen anthropologischen ›Wesens‹-Theorien des Menschen wie auch die großen Traditionen des hermeneutischen Denkens ¹⁰ hier nicht in zureichender Radikalität die *Einzelheit* als Problem eingebracht haben. Dass es das Lebendige nur als *Einzel*lebendiges ›gibt‹ – und »Leben« (als Allgemeines) nur in (diachron) der Kette und (synchron) der Verschränkung von Einzelwesen –,

⁹ H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* [1928], Berlin: Walter de Gruyter 1975, S. 303. – Obwohl Plessners philosophische Anthropologie äußerlich *nicht* hermeneutisch – expliziterweise ist vielmehr der Gang einer allgemein *lebensphilosophischen* Thematik verfolgt –, ist in diesem Theorie-Aufbau eine indirekte hermeneutische Grundlegung beinhaltet! Und mit dem Begriff des »Geistes« ist eine hermeneutische Dimension sowohl darin einbefasst, wie sie dieser Begriff von seinem religiösen Bewandniskontext her hat – das Einander-verstehen, trotz der verschiedenen »Sprachen« und Lebenszugehörigkeiten, »Geist« als das Menschen-Verbindende (also in christlicher Symbolik: das »Pfungst«-Ereignis); wie auch die Bewandnistradition von »Geist« als »Sinn«, also so wie es etwa die kritische Dopplung von »Buchstabe«-vs.-»Geist« beinhaltet.

¹⁰Das gilt gerade auch für die von den Interpretationen von M. Frank am Paradigma Schleiermacher festgemachte Hochbewertung der Individualität – gegen ›Hegel‹ – als des Pols der Deutungs-Innovation. Vgl. M. Frank, *Das individuelle Allgemeine*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.

hat beim Menschen eine besondere Bedeutung bzw. Tragweite. Denn die uns Menschen kennzeichnende Mentalität zeigt sich in diesem von Plessner begründeten Blick als eine wesenhafte Gebrochenheit: ein Jeder ein *Tun* des gegenständlichen Erfassens, indes ohne zunächst ein ›ich‹-haft betriebenes ›Verstehen‹.

Es sind drei wesentliche Sphären, wie Mentalität ›etwas‹ hat: als naturales Sein (›Es-gibt‹ in einer Außenwelt), als Psychologisch-Erlebtes (›seelisch‹) und als eben (übergreifend) ›geistig‹ – wobei ›Geist‹ keine Realität ›ist‹, als so-und-so bestimmte zuständige Gestalt-Entität, sondern er wird durch unser Vollzugswesen *realisiert* (unsere ›Person‹ *verwirklicht* Geistiges).¹¹ In allen drei wird dem Einzelnen – vollzugshaft – eine jeweilige Gegenständlichkeit, eine umrissene Sachlichkeit, ein Etwas, und insofern bekommt in diesen Sachlichkeiten das Wirkliche ein gewisses Maß der Durchbrechung des Opaken, Hermetischen, Widerfahrenhaften; das Wirkliche wird in einem gewissen Maße intellektuell disponibel. Doch der Einzelne hat dabei nicht eigentlich *sich* (sich seins-individuell), sondern er hat: die Raum- und Kausalitäts-Welt und deren Gegebenheiten (unter deren Gegenständlichkeiten auch sein eigener Körper), hat: die Faktizität seiner bestimmten Erlebens-Struktur und deren Gegebenheiten (›Schicksal‹, mit einer bestimmten Psyche ›ausgestattet‹ zu sein) und hat drittens: *Bedeutungen* – gegenständliche geistige Bedeutungen. Sobald ein Lebenssubjektives sich regt, sind wir schon mehr und anderes denn ein sich-selbst-gegebenes Individuum unserer privaten Wahrnehmungen, Begehungen, Gefühle und Urteile: sind schon *Person*, (erlebende und sich verhaltende) *persona* einer Person-Relation zum Außen, zum Innen-Wirklichen und zum Mit-Anderen.

Erfassen von mir-geltendem-Wirklichen – und Sagen – ist so, ungeachtet unmittelbar nur mir selbst gegebener ›Innen‹-Erlebnisse, primärerweise das Teilhaben an einem Allgemein-Horizont, jedoch ohne Eigen-Intentionalität. Das menschliche Wesen lebt immer schon ›im‹ Geist. Wo Menschen, ist Geistiges ein Faktum.¹² Der Prozess dessen, was thematisch als ›Verstehen‹

¹¹ Zu Plessners Theorie der drei Sphären vgl. *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, a. a. O., S. 292–308.

¹² Plessners Konzeption bedeutet keinen Dualismus! Bei all der den Menschen auszeichnenden Gebrochenheit, *eine* von anderen Philosophien oft zur Angel gemachte Gebrochenheit besteht für Plessner gezielt *nicht*: irgendeine Gebrochenheit zwischen Geist und ›Leben‹ oder zwischen Geist und ›Seele‹ (qua Innenlebigkeit der ›seelischen‹ Energien, qua Personalität usw.). – Immer schon ›im‹ Geistigen zu sein (bei

steht, ist denn vielmehr ein doppelter: platziert zu sein in einen Kosmos primärer Affirmationen, mit jedem der eigenen Vollzüge selbst mitzubauen an einem Es-ist-so; und zugleich in einer sekundären *Gegen*-Interpretation die Standpunktlichkeit und Bedingtheit (auch Wandelbarkeit) allererst zu erschließen – was aber gleichwohl in den Netzen des öffentlichen Verstehens bleibt und in dessen Mustern der Bedeutung.

Die eigentlichen ›Verstehens‹-Akte des Wesens Mensch – ›Verstehen‹ als individuelle Kompetenz und als Freiheit zu eigenen Sinngebungen und eigenen (disponierend wertenden) Urteilen – haben so zu tun mit der Entwicklung jener *zweiten* Polseite des Prozesses. Auch sie ist vermittelt durch die Entstehung eines Menschen-Allgemeinen:¹³ einer ›Theorie‹ des uns Menschen auszeichnenden Mentalen, d. h. der Stadien der Herausformung dieser ›Theorie‹. Indem wir menschlichen Wesen – dabei dann auch uns selber – eine je eigene Deutungs- und Sinngebungskompetenz *zusprechen*, eine Mentalität (die z. B. in gegebenen Fällen auch von *falschen* (Sach-) Voraussetzungen ausgehen kann oder sich, bei innerem Konflikt, in sich selbst verstricken kann), erfassen wir das Erfassen, das wir als menschliche Wesen immer schon *sind* – das wir leben und exekutieren –, *als* Verstehensakte eines Verstehens*subjekts*. Es ist eine ›Theorie‹ über etwas, das weder manifest erfahrbar im Äußeren (widerstands- und einwirkungserfahrbar) ist wie das Körperliche noch subjektiv erlebensevident wie mein jeweiliges Innen noch auch auf das Präsentische seines Aufscheins beschränkt ist.¹⁴ Durch diese ›Theorie‹ vermag *das* Geistige zum wesenssituiert *Individuellen* zu werden, *Zuschreibung* zu einem jeweiligen »ich«-Pol (oder Pol einer konkreten zwischen-individuellen Sozialitätsbeziehung); etwas, das eine *Weise* (»Charakter«) des Das-Leben-Lebens von durch Mentalität gekennzeichneten Wesen darstellt, wird erst durch diese ›Theorie‹ zu einer

Plessner zu wenig: in einem *jeweiligen* Geistigen – jeweiligen Stadium), bedeutet auch, »ein Lebewesen [zu sein], das Anforderungen an sich stellt. So ›ist‹ [der Mensch] nicht einfach und lebt dahin, sondern *gilt* etwas und als etwas« – sozial und auch sich selbst. Ebd., S. 317.

¹³ So möchte ich als erforderliche Ausdeutung von Plessner vorschlagen. Er selber bleibt da sehr allgemein.

¹⁴ Als ›Theorie‹ sei dies hier in Anlehnung an die von P. Fonagy ausgehende psychologische ›Theory of Mind‹-Diskussion bei der Kindheitsentwicklung bezeichnet. Vgl. P. Fonagy, G. Gergely, E.L. Jurist, M.M. Target, *Affektregulierung, Mentalisierung und die Entwicklung des Selbst*, Stuttgart: Klett-Cotta 2004.

ontologischen Wirklichkeit gleich Körpern und psychischem Sein.¹⁵ Durch diese ›Theorie‹ bekommt der mentale Faktor allererst ontologisches Gewicht, bekommt auch überhaupt eine Aussagebegrifflichkeit und insofern Thematisierbarkeit (Vokabulare des »Sinn«-Gebens und der geistigen Bedeutungen *als* Bedeutungen).

Mit Plessner gedacht, ist dies die *Voraussetzung* des Hermeneutischen – des Hermeneutischen, dass Menschenwesen ›hermeneutisch‹ mit einander umgehen und dass sie ebenso bei sich selber Mentalität einrechnen (›ich habe mich geirrt‹; ›weil ich emotional in der-und-der Verfassung bin, empfinde ich etwas so-und-so‹; u. a. m.). Ist aber nicht seinerseits hermeneutisch *geworden*. Diese ›Theorie‹ des Mentalen gründet weder auf irgendeinem Gefühl von mentaler ›Privatheit‹ (›meine Gedanken‹ und ›meine Empfindungen‹, in die niemand anderes ›hineinschauen‹ kann und in denen ich mir etwas frei überlegen kann ...) noch erst recht auf ›Einfühlung‹ in ein anderes Subjekt oder Analogieübertragungen in der Konstituierung eines Fremdpsychischen;¹⁶ allem voran aber kann sie sich für Plessner im Grunde auch nicht aus irgend ›dialogischen‹ Erfahrungen (oder dergleichen) ergeben. – Zwei fundamentale Einsichten seiner Konzeption kommen dadurch vielleicht etwas zu wenig zum Tragen. Die eine Einsicht, dass im Leben des Geistes unmittelbar zunächst *alles* »person«-ifiziert wird – und dass zur Ausformung der vollen »menschlichen«, nämlich »nüchter[nen]« Welt auch jener trennende und spezifizierende Prozess gehört, der dies auf den Fokus der Menschenwesen bringt (und dagegen ein »Bewusstsein toter Dinge«).¹⁷ Und zweitens, dass eben auch das »Ich«-Einer, »Du«-Einer usw. nichts Primäres sind, nicht Evidenz einer »Ich«- oder »Du«- oder »Der-da-drüben«-Erfahrung. Sondern umgekehrt die allgemeine »Mitwelt« des Geistigen »[liegt] jeder *Aussonderung* in der ersten, zweiten, dritten Person Singularis und Pluralis zu Grunde« – und das heißt auch, dass in der historischen und gesellschaftlichen Entwicklung manchen humanen Wesen, ja ganzen Grup-

¹⁵ Das meint: Ontologische Wirklichkeit *für* dies Wesen, ›in‹ dieser Mentalität.

¹⁶ So Plessner (ohne Namensnennung) gegen den Hauptstrom der Dilthey-Schule und gegen das, was – nach B. Erdmann (*Erkennen und Verstehen*, Berlin 1912) oder E. Becher (*Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*, München–Leipzig 1921) – dann später etwa Husserl streng durchformuliert hat (in der fünften der *Cartesischen Meditationen* von 1931). Vgl. H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, a. a. O., S. 300.

¹⁷ Ebd., S. 301.

pen der ›Wert‹ einer »Person« qua eigenes Subjekt *vorenthalten* werden kann (bzw. im Recht auf »Person«-sein erstritten werden muss).¹⁸ Beides markiert, ausgeübt in den sozialen Verhältnissen der Menschen, einen Stand der habituellen Mentalität, Stand der Zusprechung einer »inneren« Eigenheit und Privatheit: eine Grenze von Selbst und Nicht-Selbst.

III. Die Selbstbehauptung des *homo interpretativus*

Die Verwobenheit von anthropologischer und ›hermeneutischer‹ Argumentation, die im Anschluss an Plessner weiterzuformulieren wäre, schлüsse einige basale Verfestigungen der herrschend gewordenen hermeneutischen Tradition wieder auf. Der von ihm zu lernende Blick – und Weise der Theoriebildung – brächte Entscheidendes an neuen Impulsen für die hermeneutische Theorie ihrerseits. Dies perspektivisch anzudeuten, lässt sich hier anhand dreier Problemkreise umreißen.

(1) *Die Konstruktionen des Verstehens*. Es war die hermeneutische Haltung, die unser *geschichtliches* Bewusstsein hervorgerufen hat. Immer mehr Anderes und Fremdes verstehend aneignend, haben hermeneutische Haltungen, in mehreren Etappen, der Herausbildung des seitan etabliert dastehenden, mit uns verwachsenen *geschichtlichen* Bewusstseins ›Nahrung‹ gegeben. Aber mit jeder Ausweitung des geschichtlichen Bewusstseins verschärfte umgekehrt auch sich die Frage, wo ein *Allgemeines* liegt – das Allgemeine auch, das uns (adäquat) ›verstehen‹ lässt.

Die großen hermeneutischen Entwürfe der Philosophie haben, um unbemerkten (»kultur«-spezifischen, »bildungs«-spezifischen, rationalistischen) Voraussetzungen und Borniertheiten zuvorzukommen – Vorsicht gegenüber dem unbemerkten Eigenen konzeptionell zu installieren –, dies global im qualitativ Gemeinsamen des Mensch-seins überhaupt festgemacht, dem Selbst-Verstehen des »Lebens« bzw. der »Existenz«: Menschliches versteht Menschliches.¹⁹ Wir verstünden aus schlechthin der Bekanntschaft

¹⁸ Ebd., S. 304 (Hervorhebung von mir). Letztere Perspektive bei Plessner selber leider kaum.

¹⁹ So nicht nur – noch aus philosophisch-idealistischem Geist heraus – zum Beispiel Droysen (»generelles Ich«), sondern vor allem auch Dilthey in seiner späten, logisch reflektierten Konzeption in *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (wo er seine eigenen früheren psychologischen Versuchungen überwinden

(Selbst-Bekanntheit) mit menschlichen Ur-Situationen der Existenz heraus. – Da waren Theorien der Wissenschaften, die das z. T. schwierige Verstehen wirklich praktiziert haben, schon einmal differenzierter. Ich möchte hier nur auf den einen Theoretiker verweisen, dem der wohl entscheidende Beitrag in der ersten großen ›Hermeneutik‹-Debatte der Wissenschaft, hinter der, am Anfang des 20. Jahrhunderts, bes. die Emanzipation der Sozialwissenschaften gegenüber der Philosophie – in Theorie wie Begrifflichkeit – stand,²⁰ zu danken ist: Max Weber, seine an der Praxis geschärfte Konzeption des Verstehens. Max Weber hat Verstehen als stets komplexes Zusammenwirken ganz verschiedener Quellen gezeigt: Anthropologisch-Universelles (z. B. Affekte [wie Zorn] und Affektäußerungen verstehen); logische und operationale (auch: gedankenoperationale) Evidenzen (z. B. Vollzugs-Evidenzen bei mathematischen Operationen oder einfachen *Wenn-dann*-Handlungen); Rekonstruktion der *Rationalität* von Subjekt-Intentionen (›Was wollte X, auf Basis welcher Situationsüberzeugungen und welchen Kausal-Wissens?‹); unser Wissen über andere Möglichkeiten (vorstellbare realistische andere Möglichkeiten geben Horizonte, um etwas einzubetten und um ein ›angemessenes‹ Bewusstsein von Varianzen zu haben); psychologische und sozialwissenschaftliche Urteilskenntnisse (z. B. über die Bedeutung von ›Institutionen‹ oder über die Prozesse in ›Gruppen‹-Konstellationen usw.); schließlich als Erkenntnismittel (zur Kontrastierung des besonderen zu verstehenden Einzelphänomens) in Einsatz gebrachte ›idealtypische‹ vereinfachende Verallgemeinerungen.²¹

hat). Wie weit dies reicht, lässt sich aber auch etwa am entsprechenden »existenz«-immediatistischen Konzept des ›Verstehens‹ in der psychiatrischen und psychotherapeutischen Strömung der ›Daseinsanalyse‹ (L. Binswanger, V. E. von Gebattel, E. Straus u. a.) ersehen. – Eher verschämt dagegen in Gadammers Berufung in *Wahrheit und Methode* auf die »Humanistischen Leitbegriffe« (bes. den *sensus communis*: Ausgabe Tübingen 1960, S. 16–27); oder, von der Rezeption oft nicht eingestanden, in Wittgensteins Rekurs auf »die gemeinsame menschliche Handlungsweise« in den *Philosophischen Untersuchungen* (§ 206).

²⁰ Vgl. dazu O. Rammstedt (Hrsg.), *Simmel und die frühen Soziologen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988; G. Wagner, H. Zipprian (Hrsg.), *Max Webers Wissenschaftslehre*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.

²¹ Vgl. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie* [1922]. Tübingen 1980, S. 2–10; ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [1922]. Tübingen 1968, S. 67 ff., 126–137 (auch 47–49), 190 ff.

Dieser erste Problemkreis betrifft sozusagen die Theorie-Versuchung: ein Über-Allgemeines anzusetzen für das, *was* im Verstehen – dem sich ereignenden Verstehen – verstanden wird und *wodurch*, d. h. kraft welcher ›Verbindung‹ von Subjekt und Gegenständlichkeit; und dieses Über-Allgemeine, damit ihm sein humanes Antlitz bleibt, gleichzusetzen mit der essenzialistischen Identität (oder dem ›Wollen‹) des zu verstehenden Anderen. Mit einer Konzeption wie exemplarisch der von Max Weber dagegen lassen sich die *Konstruktionen*, die vielmehr in so gut wie allem Verstehen fungieren, begreifen – Konstruktionen, auch wenn sie sich dann in Schemata-des-Erfassens, ›Bedeutung‹-Zusprechen und Verhaltensreagieren-auf-..., ins Habituelle und Unbewusste sedimentiert haben. Nicht zuletzt vermag eine solche Konzeption dabei auch die Bandbreite, wie etwas als ›verstanden‹ sich einstellt und mit zum Kosmos meines ›gesicherten Wissens‹ wird, in den Blick bringen – die Bandbreite, die von den ›Selbstverständlichkeiten‹ des alltäglichen Lebens, ja automatischen ›Bedeutungs‹-Verbindungen resp. -Substitutionen, über den Fundus von in Orientierungsfällen mobilisierbaren ›Erfahrungen‹ und Urteils-›Wissen‹, bis zu solchem, sich etwas intellektuell, und *nur* intellektuell, verständlich zu machen,²² reicht; und vermag die *Dynamik*, die Erweiterung unserer Verstehensräume, zu begreifen. Max Weber mag hier insofern als eine Perspektive stehen, wie eine Theorie des Verstehens, die sich an den radikalen anthropologischen Blick Plessners anzuschließen hätte, auszubuchstabieren wäre.

(2) *Die Zumutung des Verstehens*. Hermeneutische Theorien, im Typus ihres argumentativen Baus, zielen gemeinhin auf eine Generalkonzeption ›des‹ Verstehens: des Verstehens als menschlichem Urprozess oder Urkompetenz, obwohl sie selber – faktisch noch alle bisher vorliegenden Programme, Theorien und Explikationen – an einem bestimmten *paradigmatischen Feld* sich orientieren. ›Verstehen‹ aber kann man mindestens sechserlei, in sechs Weisen eines unter den Kompetenzen des Menschen zu findenden Sachverhalts: einen Gedanken oder eine Proposition verstehen²³ (oder operational:

²² Zum Beispiel: den Sadismus eines anderen Menschen; oder psychiatrisch den ›Sinn‹ bestimmter pathologischer Verhaltensweisen bzw. von pathologischen Privatwelten; oder auch Rituale in anderen Kulturen, etwa (um nur eines aus einer Hochkultur anzuführen) japanische Rituale. All dies kann man sich weithin *nur* intellektuell verständlich machen.

²³ So die Bedeutungstheorie in der Tradition von Frege und Husserl; oder in der alten vorromantischen Hermeneutik ›objektivistisch‹ ausgeweitet auf: einen Sachverhalt

eine logische/mathematische Operation); einen Text oder eine Sprache verstehen (ungeachtet aller Unterschiede zwischen beidem in dieser Hinsicht typologisch gleich); ein Kunstwerk verstehen; ein Spiel verstehen – oder allgemeiner gesagt: Regeln verstehen;²⁴ eine Handlung verstehen;²⁵ ›Dich‹ verstehen, d. h. den anderen Menschen verstehen. Was immer sonst noch an strukturellen Differenzen, diese sechserlei Sachverhalte von menschlichen Verstehensakten und -vermögen bedeuten auf jeden Fall auch:

- verschiedene Weisen, *wie* der Prozess des ›Verstehens‹ geschieht, wie sich einstellt, und *worüber* – über welche Phänomenpunkte, Akte, Stufen und Etappen – konkret sich vollzieht (sowie entsprechend: verschiedene Geschehnisse der Formung, wie diese Kompetenz ursprünglich einmal für ein menschliches Individuum erworben wird);
- verschiedene Arten und Quellen möglichen *Miss*-Verstehens – und wie man zur Klärung darüber kommt (darunter fällt auch der dynamische Aspekt überhaupt: wie es zu einer Erweiterung oder Intensivierung von Verstehenskapazitäten, -offenheiten, -bereitschaften kommt, sozial wie individuell);
- verschiedene Rahmenezusammenhänge, wie der Zugang zu Möglichkeiten, über ›Verstehen‹ die eigene Zustandsgebundenheit, den eigenen Zustandshorizont zu erweitern oder zu relativieren, sozial geregelt bzw. reglementiert ist;
- sowie wohl auch ein jeweilig charakteristisches Verhältnis von Können und (thematischem) Wissen, von eingewurzelt, habituiertem Sich-verstehen-auf-... und Das-Verstandene-*sagen*-können – Reflektieren, Mitteilen und Weitergeben-können.

Dies aber nicht zu differenzieren, d. h. sich der spezifischen transportierten Implikationen durch die exemplarischen Beispiel-Felder nicht bewusst zu sein – z. B. eine fundamentale hermeneutische Konzeption aufzustellen, aber de facto etwa ganz am *Texte*-Verstehen (oder: am ›Du‹-Verstehen) orientiert zu sein –, hat in der Theorie einen wesentlichen Aspekt, der von dem tieferen ›anthropologischen‹ Blick auf unser menschliches

(bestehenden bzw. ereigneten Sachverhalt ›in der Welt‹) verstehen.

²⁴ So z. B. all die ganze von Wittgenstein ausgehende Hermeneutik-Diskussion.

²⁵ Diesem Typus wäre auch die große Tradition der juristischen Hermeneutik weitestgehend zuzuordnen.

Verstehen, wie ihn Plessner begründet hat, zu lernen wäre, fast stets außer Acht sein lassen. Um das jeweilige spezifische paradigmatische Feld als eine universale Theorie der menschlichen Verstehenswesenheit in Aufstellung zu bringen, sind gewisse wichtige phänomenale Abtönungen verschliffen.²⁶ Das hat Folgen besonders in Rand- und Rahmenbereichen des ›Verstehens‹. Thematische ›hermeneutische‹ Theorien haben hier das Verstehen sozusagen *personalisiert*: und verkennen strukturell, dass Verstehen, u. z. ohne dass dies sinnvoll der *ethische* Aspekt genannt werden könnte, bei vielem auch *zugemutet*, ja gefordert werden kann – dass Verstehen durchaus nicht bei allem optional ins Belieben (oder ›Größe‹ eines Charakters) gestellt ist oder als gewährte Gunst auftritt.²⁷

Jenes in Rand- und Rahmenbereichen, bei dem Verstehen auch berechtigterweise *zugemutet* wird, reicht von dem, eine mathematische Rechnung oder einen geometrischen Beweis oder eine logische Schlussfolgerung zu verstehen – es sei denn, die schlichten Wissens-Voraussetzungen eines Anderen genügten dazu nicht oder seine schlichten ›Intelligenz‹-Möglichkeiten²⁸ –, über die Zumutung der Anerkennung von elementaren empirischen Wirklichkeits-Sachverhalten (›Es *gibt* zu wenig Nahrung und sauberes Trinkwasser für den Hunger und Durst von uns allen‹, ›*Wenn* Du das tust, wird jenes passieren‹, ›Diese Person, an der Du Dein persönliches Kindheitstrauma ausagierst, *ist* nicht Deine Mutter‹ usw.) bis zu Zumutungen bei bestimmten Standards des Menschlichen. Letzteres etwa: die Zumutung, zu ›verstehen‹, dass auch weibliche Wesen über einen ›Wert‹ (und Rechte)

²⁶ In der Dilthey-Tradition dadurch verschliffen, dass alle höheren, verstehensbedeutenden geistigen Gehalte eines anderen Menschen, eines Zeitalters, einer Kultur – der jeweiligen Ausdrucks-Manifestationen – ihrerseits pauschal als individual-optionale Bewältigungen bzw. Sinngebungskonstruktionen eines einzigen großen Absolut-Irrationalen bestimmt sind: des allgemeinen »Lebens-Rätsels« schlechthin.

²⁷ Dies gilt auch gegenüber einer falschen Ver-Menschlichung, gefühlbeladener Entschärfung des Verstehens-Verhältnisses: ein paternalistisch-psychologisierendes ›Verstehen‹ – ein gönnerhaftes ›ich verstehe Deine Motive ...‹ –, statt die Sache ernst zu nehmen. Dort stünde die Zumutung gegen das, durch suggerierte Vertrautheit – Umarmung des Anderen – nur zu kaschieren, sich auf eine Auseinandersetzung mit ihm *nicht* einzulassen.

²⁸ Dann aber mit Zumutung: wenn am Diskurs beteiligt, sie zu erwerben – andernfalls vollkommene Urteilsenthaltung.

gleich den männlichen verfügen;²⁹ oder Zumutung, zu ›verstehen‹, dass ein Individuum, das seinerseits die Integrität seiner Mitmenschen nicht geachtet hat (vulgo: ein ›Verbrecher‹), damit nicht einen Respekt, Achtung und ›Würde‹ verwirkt hat, nicht aus dem Menschlichen ausgeschlossen ist; oder Zumutung, zu ›verstehen‹, dass menschliche Individuen mit körperlichen oder geistigen Behinderungen nicht aus dem Kreis des Gemeinsamen und des Mit-einander herausfallen, nicht als Vor- oder Halbmenschliches, gar als bloß vegetierendes Leben zu betrachten sind. – Alle Bereiche von ›Verstehens‹-Zumutungen zusammengenommen, so ist das, worauf der Zumutungsfaktor im Kosmos des menschlichen Verstehens beruht, entweder schlicht logische Kraft oder ›Zwang‹ der Konsistenz; oder die Universalität menschlicher Empathie (z. B. bezüglich Leiden, Hoffnung, Liebe, ›Heimat‹, Angst usw.); oder der ›Zwang‹ der humanen Spezies (nicht bestimmte Menschengruppen auszuschließen); oder der billigerweise zu erfüllenden *Wechselseitigkeit* von Verhältnissen;³⁰ oder aber der Zumutung des Faktisch-Moralischen und Faktisch-Intellektuellen, dass in der Gemeinschaft, in der ich lebe, gewisse Standards, die ich, wenn ich sozial integriert sein ›will‹, ›verstehen‹ ›muss‹, einfach faktisch bestehen – gewissermaßen ein Kanon des Zu-Verstehenden.

Es ist eine Normativität, die nicht per se ›ethisch‹ ist (›ethisch‹ in einem eigentlichen Sinne). Die bisherigen universalen Theorien ›der‹ menschlichen

²⁹ Dass ich (R.A., als Mann) ›versteh‹, dass auf Frauen dieselben Maßstäbe der Würde und des Geachtetwerdens zutreffen, ist keine von mir gewährte Gunst, sondern kann von mir in meinem Mensch-sein gefordert werden! – Genauer müsste man höchstens sagen: Sofern entsprechende soziale Standardbedingungen gegeben, die nicht eine entsprechende Erfahrung (Erfahren-können jener Gleichheit) schlechthin verhindern bzw. mich meinerseits in einen real unlösbaren Konflikt bringen. In solchen Konstellationen vielmehr wäre mein Verstehen tatsächlich ein *moralischer* Akt: dies auszuhalten oder auf mich zu nehmen – sozusagen das moralische ›Trotzdem‹ gegen die herrschende Wirklichkeit meiner Erfahrungswelt.

³⁰ Ein besonderes aktuelles Beispiel gibt heute das interkulturelle Verstehen. Hier gehört es zu Standards eines interkulturellen Dialogs, auch eine Symmetrie darin zu gewinnen (bzw. einzuhalten), *was* die jeweilige Identität einbefasst. Konkret betrifft das heute häufig den Punkt, dass, um auf – beiderseitig! – Augenhöhe einander zu begegnen, nicht die eine Seite sich viel stärker in einer ›*Ideen*‹-Identität halten darf, wenn die andere auch die *Wirklichkeit* der eigenen Kultur, die reale Geschichte der eigenen Tradition – was »im Namen« dieser Kultur geschichtlich getan wurde – sich verantwortlich zurechnet (oder ihr zugerechnet wird).

Verstehensakte bzw. -kompetenz dagegen kennen – nicht zuletzt weil sie das Anthropologische nicht so radikal ansetzen, wie es von Plessner zu lernen ist – hier entweder nur eine Semantik der Gegenstandsgehalte (Theorie ›der‹ Bedeutungen und ihrer, ggf. unvollständigen, Erfassung), oder ihnen wird Verstehen generell zum persönlichen moralischen Sachverhalt (subjektiv gewährtes oder zu gewährendes Verstehen). Es gibt zwar Modellierungen bzw. Modellierungsstücke, die die Vermoralisierung des Verstehens – Verstehen als solch subjektive Entscheidung oder Offenheit – draußen zu halten versuchen. Doch ist in den bisherigen ›hermeneutischen‹ Theorien dabei alles, was *nicht* durch Personalistisch-Subjektives abgedeckt oder erfasst wird, d. h. alles Nicht-Optionale (und Anethische) dafür nur als entweder *soziale Internalisierung* begriffen³¹ oder (umgekehrt) als Übermächtigwerden durch die Anmutung des Zu-Verstehenden, durch dessen mich (in der ›Begegnung‹) ergreifende Invasion. Und ohnehin ist (außer jenen reinen Semantik-Perspektiven) in vielen Theorien strukturell schon das verkannt, dass Verstehen – und durch Verstehen mit meiner ›Welt‹ verschmolzenes ›Wissen‹ – nicht schlechterdings in Kategorien eines ›zwischenmenschlichen Sachverhalts modelliert werden kann.

(3) *Strukturelle Ideologie-Anfälligkeit*. Weil stets auf der Suche-nach-sich, Verlangen nach einem Verstehbaren auch in Bezug auf sich selbst, können *in* den hermeneutischen Prozessen bestimmte Deutungs-*Angebote*, sozial im Umfeld funktionierende – und zu lernende – Deutungs-Muster sich einnisten. Schon Kant hatte gesehen, dass die für uns zentrale, nämlich uns selbst und unserer Wesensbestimmung geltende Frage ›Was ist der Mensch?‹ je schon beantwortet *ist*: beantwortet durch ein etabliertes »Menschenbild«. ³² Dieses ›Immer schon ...‹ aber nicht nur faktisch, wegen des Herrschaftlichen einer kulturellen Tradition und entsprechenden sozialen Mechanismen – an denen die Einzelnen in das, was gilt, einsozialisiert werden –, sondern zugleich aus strukturellem anthropologischem Grund. Denn weil das menschliche Selbst-Bewusstsein – der Kreis der (mental gegenständlichen) ›Ich‹-Bestimmungen und (mental gegenständlichen)

³¹ Sei es soft: als Faktum der Teilhabe an Praktiken, ›Lebenswelt‹, ›Lebensform‹; oder als rigide Schemaprägung, durch die (Über-)Macht der sozialen Verhältnisse und Lebensmöglichkeiten zu Verinternalisierungen geformt zu werden.

³² So die Argumentation *Logik*, A 25 (vgl. 23–27) – nämlich weshalb es der Reflexion einer kritischen Philosophie bedarf. (Kant selber spricht statt des heutigen allgemeinen Begriffs »Menschenbild« von »Anthropologie«)

Wichtigkeiten des Mein-Leben-Lebens – erst im Prozess der Bildung des Mentalen *wird*, d. h. nicht vor dem Prozess bereits auf bestimmte Prä- gungen, ›Instinkte‹, Schemata festgelegt ist,³³ ist die Frage zunächst einmal immer schon beantwortet, sobald ein ›Ich‹ sich regt: und dies keineswegs autogenerativ als Selbsterzeugung im Prozess, sondern, beginnend in der Erziehung bzw. Heranwachsen und dann sich fortsetzend in allen höheren sozialen Gegebenheiten, in einem asymmetrischen Vorrang des Ausgelegt- *werdens*. Im Teilhaben an einer mentalen Welt (angefangen beim Sprechen), im Mitmachen an sozialen Praxen stehen schon immer Zusprechungen des *Wer-seins*. Dies als inhaltliche Deutungen, aber prägend auch als die *Form* eines *Wer-seins*; und das Ausgelegtwerden sowohl durch *Andere* (die schon existierenden anderen Menschen) wie durch bestehende *Formen* des Agierens, als darin implizierte Zusprechungen. Diese vorgegebenen Beant- wortungen betreffen: Zusprechungen meines individuellen Seins (›Du bist so-und-so‹: Charakter, Intelligenz, Begabungen usw.); das allgemeine ›Men- schenbild‹ (ontologisches Wesen, Triebkräfte, Lebenswichtigkeiten, Telos usw.); eine ›Theorie‹ des Mentalen; Aussagen, welche Arten von Menschen – was für Menschen – ›es gibt‹ und welcher Menschengruppe ich, aufgrund welcher Merkmale, zugeordnet bin; sowie ›hermeneutische‹ Theoreme des Fremdpsychischen, des interpsychischen Austauschs (Zusammenwirken zur Deutung und Gestaltung einer gemeinsamen Welt) und des ›Verstehens‹.

Im sozialen Leben begegnen wir anderen Menschenwesen, zum Teil aber und nicht unwesentlich auch uns selbst, als jeweilige *persona*: manifeste Äußerungen, Verhaltensweisen, Praktiken des Umgehens-mit-..., Rollen- Übernahmen usw. – das Menschenwesen nicht in einem Subjekt-›Innen‹, sondern als das Äußere,³⁴ wie es (erkennbarerweise) sich gibt. Es sind wesentlich die Deutungs-Muster, die die Identifizierung einer *Authentizität* in den Äußerungen einer *persona* möglich machen und herausformen; und so auch in Bezug auf jeden selbst, die Identifikation meines eigenen *Wer?* – Eines jener vorausgesetzten, etablierten und funktionierenden Muster ist heute der ubiquitäre ›hermeneutische‹ Leitblick seinerseits: das universale Verständnis, alles Mental-Authentische sei durch seine Verstehens-Akte konstituiert und austariert – Prozesse, in denen eine bestehende *Wer-Identität*,

³³ Ganz wenige evolutionäre Reste ausgenommen.

³⁴ Oder genauer: die Summe des Äußeren, und diese normalerweise zunächst vielfältig und durchaus keine klar konsistente Einheit.

mit bewussten Meinungen, Werten, Interessen, auf ein Zu-Verstehendes trifft bzw. Verstehens-Erfahrungen macht, durch Erfahrungen hindurchgeht. Das ›hermeneutische‹ Muster ist sozusagen die Meta-Deutung, es profiliert das ›Selbst‹ in meinem Agieren und Äußerungen, das ›Selbst‹ und sein wahres Werden und die Werte und Ziele, die es um dieses Prozesses willen ›haben‹ sollte. Je multi- und transkultureller Lebenswirklichkeiten, je brüchiger einst feste Traditionen und Identitäts-Muster, je pluraler Milieus des Lebens und ›Werte‹, je ›individualistischer‹ Lebensformen und zugleich je effekt- sowie ›kreativitäts‹-orientierter Arbeitswelten, und nicht zuletzt je krisenhafter individuelle Lebensgeschichten – desto mehr deuten und verstehen die vereinzelt und auf sich selbst zurückgeworfenen Einzelnen sich selbst, ihre Emotionen und Erfahrungen und auch die mit-agierenden Anderen *als* ›hermeneutische‹ Wirklichkeit, ›hermeneutisches‹ Ergebnis: eine Meta-Deutung über ›Selbst‹ und Nicht-›Selbst‹ (sowie ›Selbst‹ vs. ›Umstände‹) angesichts jener Realitäten, Verständnis des Authentischen (in Abgrenzung gegen ›die Umstände‹ u. dgl.) als die freien, ihrer selbst bewussten, einander begegnenden ›Ich‹-Subjekte. Es ist die Deutung, die sich selbst – die Generierung von: ›Subjektivität‹ – zugleich gerade unkenntlich macht.

Dies entwickelt einen unmerklichen Sog. Jene gegebenen Deutungs-Muster sind, und das gilt für alle, nicht auf die großen (›religiösen‹) Weltbilder und deren Traditionsmacht beschränkt oder überhaupt auf eine theorieartige Metaphysik. Deutungs-Muster fungieren vielmehr – und je ›moderner‹ Wirklichkeiten, desto mehr – viel massiver und konkreter über kursierende und zuhandene Sprachbildungen sowie Metaphoriken. Ein Verständnis des Menschen und von eigentlichem ›Selbst‹ hat sich stets in bestimmten Begrifflichkeiten, Metaphern und auch Bildern dem ganzen Denken eingeschrieben.³⁵ So wie zu früheren Zeiten dies Elemente aus dem

³⁵ Zu diesen gehören auch jeweilige Metaphern und Bilder, was das menschliche Leben bzw. die Existenz ›eigentlich‹ ausmache und was dagegen Verfehlungen, Verhärtungen des ›Selbst‹ seien oder diese bewirke. So im Christlich-Religiösen: der Weg des Lebens als *Reise* (anfänglich: die alle Sicherheiten des Äußerlichen hinter sich lassende Pilgerreise) und als Suche, und das Bild vom verschlossenen Herz vs. dem sich öffnenden und sich schenkenden Herz; oder im Psychoanalytischen der Weg des Lebens etwa als der Prozess, Verletzungen ausgesetzt zu sein – sowie Konflikten zwischen Impuls-Regungen, Unerreichbarkeiten u. a. m. – und dies um einer leidlichen Integrität und Identität willen bewältigen zu müssen; und so auch in hermeneutischen Deutungssprachen und ihren Metaphern: z. B. ein ausgeweiteter (und manchmal zugleich psychologisierter)

religiösen (christlichen) Denkkosmos und Menschenbild gewesen waren, so sind es heute neben Begrifflichkeiten aus dem Bereich der Technik, der Information und des Medialen in immer breiterem Maße vor allem ›hermeneutische‹ Begriffe. ›Hermeneutische‹ Begriffe sind in unsere Alltagsvokabulare eingegangen, machen inzwischen ganz elementar die Alltagsvokabulare der Sprachen von ›Selbst‹, Subjektivität, Autor und Normativem aus, prägen darüber die Welten der Erfahrung – auch Erfahrung des eignen ›Selbst‹ –, Deutung und Verständigung.

Der *homo interpretativus*, so gilt es darum wohl zu folgern, – das ist zugleich der *homo ideologicus*. Der in seinen Verstehensakten und Auslegungen lebende Mensch ist das Wesen, das sich Deutungen nicht entziehen kann, weil in Deutungen es überhaupt erst ›selbst‹-ergriffen wird – und gerade die ›hermeneutische‹ Deutungssprache – Vokabulare und Modelle – ist hier nicht die Selbstaufklärung der faktisch herrschenden, faktisch geschehenden Deutungsmächte über unser Leben, unsere Wirklichkeiten und unsere Erfahrungen. Sie ist alles andere als die schließlich gewonnene Meta-Perspektive, als die sie intern erscheint. Sie ist, in dieser Hinsicht gleicht sie ihrem Gegenstück, dem szientifischen Positivismus, nur die ›Ideologie‹ der Ideologieüberhobenheit (›Ideologie‹ des Ausgleichs der Ideologien, Ausgleich der verfestigten Mentalwelten).

IV. Ambivalente Konjunktionen

Man muss heute wohl zur Kenntnis nehmen, dass es auch so etwas wie Versuchungen des hermeneutischen Denkens gibt, aufkommende Untiefen seiner Theorie, und wenn das Hermeneutische in einer (herkömmlichen) anthropologischen oder anthropologisierenden Argumentation entwickelt, den anthropologischen Mustern der hermeneutischen Tradition,³⁶ dann vielmehr nur potenziert, verfestigt. Um es an den drei genannten Problembereichen festzumachen, so tendiert hermeneutisches Denken, und gerade bei einer seiner kursierenden anthropologischen Fundierungen, (1) dazu,

Begriff von ›Erfahrung‹ – der Weg des Lebens als ein Geschehen solcher ›Erfahrung‹ (›hermeneutische Erfahrung‹: eine Begegnungserfahrung).

³⁶ D. h., die Position des ›Menschen‹ dabei rein in die Richtung des Aktivisch-Dominanten – etwas ›seinen‹ Interpretationen zu unterwerfen – zu denken.

in seiner Konzeption des Verstehens und dessen menschlicher Bewandnis systematisch zu verkennen, dass die Prozesse der Deutung und sich einstellenden Einsichtserfahrung nicht in einer einfachen Immediatität (Subjektgeist / Bedeutungsgehalte, Ich / Du, eigener-Herkunftshorizont / Erlebenseingetauchtsein-in-eine-andere-Kultur usw.) sich vollziehen, auch weder human-universell sind noch total, ferner in vielem durchaus nicht eindeutig sind und auch nicht ein (Gestalt-)Ganzes ausmachen und eine (Identitäts-)Ganzheit dem Verstehen repräsentieren. Tendenziell verkannt sind die Akte der (eingreifenden) *Konstruktion*, das Versuchshafte bei Verstehen, und dass es immer nur teilhaft bleibt, sowie alle Aspekte von Pluralität. Es ist ein Modell der reinen *Anreicherung*, der Deutungsprozesse als immer weiterer Vertiefung bzw. Verbreiterung. Systematisch ausgeschlossen ist, dass jeder noch so offene Deutungsschritt seinerseits neue Abblendungen bedeuten könnte. – Bei manchen dieser konzeptionellen Voraussetzungen expliziter hermeneutischer Theorie waren übrigens die Anfänge der Tradition schon einmal weiter. Schleiermacher etwa hat sowohl das irreduzibel Plurale von Verstehensdimensionen im Sozialen gesehen wie auch das Verstehenssubjekt als *Verstehensgemeinschaft* bzw. den Einzelnen als Teil einer solchen Gemeinschaft.³⁷

Bisheriges hermeneutisches Denken und seine ›Anthropologie‹ haben (2) so gut wie stets alle erforderliche Differenzierung aus dem Blick gebracht, dass der Umkreis dessen, was der Welt meines Wissens, Wertens und der Orientierung verstehend zu eigen geworden ist, keineswegs überall in seinem Ja-oder-nicht *offen* ist, dem Subjekt ins persönlich-charakterliche Belieben gestellt ist³⁸ – das ›Verstehen‹ als jeweilige Akte persönlicher existenzieller Option und moralischer Größe. Und schließlich ist (3) in den bisherigen Konzeptionen, aus systematischem Grund, fast stets verkannt, dass das hermeneutische Geschehen der Deutung – was seine menschlich ›inter-subjektive‹ Dimension ausmacht – nicht schlechterdings ein Geschehen der Freiheit ist: zu einer Deutung zu kommen. Hinter den hermeneutischen Konzeptionen und ihrem Blick auf reale soziale Prozesse steht noch immer

³⁷ So bei ihm die vier grundlegenden Interpretations-Gemeinschaften des politischen Lebens, des Erarbeitens und Weitergebens von Wissen (›Wissenschaft‹, Bildung/Schule), des freien bürgerlichen Austauschs, und der Kirche. Vgl. F. Schleiermacher, *Grundriß der philosophischen Ethik*, Berlin 1841, S. 122–178.

³⁸ Und auch nicht umgekehrt bei Ausbleiben: einfach individuell zur Last gelegt werden kann, in jederlei Hinsicht.

unreflektiert eine nachgerade klassisch philosophische Idee des freien und sich selbst durchsichtigen Subjekts. Doch statt eines Ideals, für inner-soziale Macht-Verhältnisse der Deutung und inner-soziale Verwerfungen lediglich (möglichst viele) Räume des Verstehens und des Abgleichs installieren zu müssen, gilt es zu sehen, dass die Deutungen nicht nur aus dem Verstehensprozess hervorgehen, sondern in wichtigen ihrer Bestimmungen schon *vor* den betreffenden Verstehens-Subjekten *da* sind. Das Menschenwesen muss wesentlich auch von Deutungen sich erst befreien, die hermeneutische Souveränität muss der Mensch sich u. a. auch gegen Ideologien *über* ihn erst erwerben³⁹ – und dies gilt gerade auch im heutigen Zustand der scheinbar posttraditionalen ›hermeneutischen‹ Gesellschaft, zu den Ideologien gehört auch die herrschende panhermeneutizistische ›Subjekt‹-Sprache selber.

In diesen Schwierigkeiten – immerhin drei entscheidende anthropologische Sachverhalte nicht angemessen gesehen zu haben – steckt offenkundig etwas Allgemeineres. Es betrifft die Theorieform ›Anthropologie‹ generell. –

Nach ›dem Menschen‹ zu fragen und den Wesensgegebenheiten resp. -bedingungen seiner ›Natur‹, steht stets als Pol des Widerstands gegen das herrschend Faktische. Dies macht das Potential aller ›anthropologischen‹ Argumentation, ein Potential des Kritischen: ob wir etwas anderes sein könnten, als durch die Gestalt des jetzigen Lebens zum festen Horizont – Gewohnt-Selbstverständlichen – geworden und von uns selbst prozessiert, Ablauf für Ablauf fortgeschrieben. Wo nicht (oder nicht mehr) diese Frage gestellt, drohen Lebenswirklichkeit und Gesellschaft nach nur noch funktionalen Kriterien sowie Kriterien der (System- oder Sozial-) Integration modelliert zu werden; jede Distanznahme und jede Kategorie von ›Entfremdung‹ u. dgl. verdampft. Doch eine Anthropologisierung der Phänomene, Fassung von allem als Ausprägungen oder Vermögen ›des‹ Menschen, kann ihrerseits in Einebnung anderwärts gewonnener Differenzierungen umschlagen. Das Argument ›Der Mensch!‹ (und was seine ›Natur‹ eben erfordere) erscheint als Universalantwort.

Für hermeneutisches Denken und seine Theorieform gilt wohl vor allem dies Negative. Der Rückgriff des hermeneutischen Denkens auf dezidiert ›anthropologische‹ Argumentationen, Entfaltung des Hermeneutischen

³⁹ Hieraus dann auch das Recht, sich der sozialen Normativität, an den bestehenden Prozessen und ›Orten‹ des *homo interpretativus* teilzunehmen, zu *verweigern*.

von seinen anthropologischen Bewandnissen her, wird i. allg. mit einer strukturell *zu einfachen* ›Anthropologie‹ einhergehen: eine ›Anthropologie‹, die das Subjekt-Sein (mit bereits bestimmten Überzeugungen/Meinungen, Bedürfnissen, Werten, Zielen usw.) als bestehende Entität voraussetzt und die Verstehen nur in der einen Richtung des souverän-*aktiven* Menschen kennt, der ein Anderes seinen Interpretationen (entsprechend den Kriterien jener Subjektivität) unterwirft, mit seinen Interpretationen überzieht. Darin sind an mehreren gedanklichen Fronten, wo Offenheiten, Uneindeutigkeiten, ja Spannungen fruchtbar wären,⁴⁰ fruchtbar für das einzelne Menschenleben – seine Entwicklung – wie für die Theorie, Sachverhalte neutralisiert. Das Potential eines Anthropologischen ist, vor allem wenn es – ›hermeneutisch‹ – auch alles Mentale darunter zu befassen versucht, hier weithin verschenkt. Verschenkt, weil zu unmittelbar angesetzt.

›Anthropologische‹ Offensiven im Lager des hermeneutischen Denkens bewirken so allenfalls eine irisierende Eindeutigkeit. Gerade in hermeneutischem Denken tut sich ein Feld auf für das, was stets die größte Gefahr ›anthropologischer‹ Argumentation war: die Verabsolutierung von etwas Zeitbedingtem. Die Gefahr von Theoremen über ›den‹ Menschen, immer und überall, an Stellen, an denen ein Stück *Gesellschaftstheorie* erforderlich wäre – Ersetzung von Gesellschaftstheorie durch Anthropologoumena.

Diese Anthropologisierung hat das hermeneutische Denken denn häufig in die Gasse eines bestimmten *Fundamentalismus* geführt, eines Fundamentalismus der (einzelmenschlichen) Deutungssouveränität wie Deutungsverantwortung und Fundamentalismus der Verstehbarkeiten.⁴¹ Hermeneutisches Denken ist, vom Typus und auch von der Motivation her, zunächst ein Denken der Verflüssigung; die Prozesse des Verstehens aufzeigend, sollen die objektivierten Anschauungen und Geltungen, in denen das Leben befangen ist, in ihrer menschlichen Konstituierung, in Werden

⁴⁰ Wie dies exemplarisch Plessner gesehen hatte.

⁴¹ Von dieser prekären Tendenz ausdrücklich ausnehmen möchte ich die Theoriebeiträge von P. Ricoeur, insbes. die in seinen späteren Werken *Temps et récit* (I–III, Paris 1983–1985), *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil 1990), *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Seuil 2000). Vgl. aber zu Problemen auch dieser Hermeneutik meinen Aufsatz *Das Verschwinden der wissenschaftlichen Erklärung. Über eine Problematik der Theoriebildung in P. Ricoeurs Hermeneutik des historischen Bewußtseins*, [in:] A. Breitling, S. Orth (Hrsg.), *Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricoeurs Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2004, S. 141–171.

und Wandelbarkeit bewusst werden – in theoretischer Hinsicht ein Denken des Antidogmatischen und Antirationalistischen, in praktischer Hinsicht die *conditio humana* des Einzelindividuums einklagend. In den einstigen Strömungen damit verbunden war die Utopie, die sich ›romantisch‹ nennen ließe: durch Befreiung der hermeneutischen Prozesse (und institutionalisierte Sicherung der betreffenden Räume) eine neue Humanität der Gemeinschaft zu stiften – die geistigen wie emotiven Potentiale der einzelnen Subjekte auszuschöpfen, sie gewissermaßen zusammenzutragen.

Die heutige hermeneutische Theoriekonjunktur jedoch macht sich geltend im Zustand einer drohenden Unverstehbarkeit der Welt und des Du, zuletzt auch der Fraglichkeit des Menschlichen überhaupt, bis hin zur Souveränität über das eigne ›Ich‹. In diesem Zustand – zugleich ein Zustand der Erosion der sozialen Institutionen der Tradierung und insofern Erosion aller tradierter Selbstverständlichkeiten – ist die *Wirklichkeit* in vielem bereits hyperhermeneutisiert: Lebenswelten, Zwischenmenschliches und gesellschaftliche Prozesse sind erfasst von einem Terror der ›Anfragen‹-an-mich und von einer Diarrhö der ›Mitteilung‹. Es ist, für das Subjekt, ein Zustand des *Zuviel* – Zuviel der erforderlichen Identifizierung von Autor-Subjektivitäten, Zuviel der an mich herandrängenden Emotionalitäten der Mit-Menschen und nicht zuletzt auch einem Zuviel an zu verstehendem ›Wissen‹, das in seiner schieren Menge und (zumindest vordergründigen) Unstrukturiiertheit, ja Wuchern, meine individuellen Kapazitäten der Orientierung übersteuert. Statt diese Realentwicklung mit hermeneutischen Fundamentalprogrammen anzuheizen, bedürfte es vielmehr gerade einer *Diätetik des Fragens*. Und statt der Flucht in den Aktionismus des Interpretierens: einer Vorsicht und Demut, etwas als ›unverstehbar‹ stehen zu lassen.

V. Antiquare des Menschen

Die alten Verständnisse, das prekäre Wesen Mensch fasslich werden zu lassen, hatten über Jahrhunderte das Was bestimmt in Bezug auf die tieferen Schichten des Lebendigen und in Bezug auf das höhere Sein, das ontologisch Absolute – in Bezug auf das Tier und in Bezug auf Gott (oder göttliches Ideen-Sein, Ideen-Ordnung). Beides bedeutete auch eine bestimmte Auffassung der menschlichen Verstehensprozesse, zwei Modelle: im einen das den Menschen auszeichnende Verstehen als Erkennen (Erfassen), Benen-

nen, Zuordnen-aller-Welt Dinge-in-ihre-Wozu, schließlich Herrschen (kraft Verstehen); im andern das Verstehen als Hören, als In-sein-Sein-gerufen-werden, als Gesetzt-werden-durch (-das-zu-verstehende-Höhere) und als Orientierung (-auf-das-Höhere-hin bzw. dann -von-ihm-her). Waren es, wo dezidiert anthropologische Argumente oder Perspektiven geltend gemacht, in der Tradition jener alten Verständnisse Impulse der Selbstbehauptung und Selbstergreifung, so steht das Menschliche heute in einer ganz anderen Fraglichkeit. Und auch in Theorie-Hinsicht: Waren die Gegner, wogegen ›Anthropologie‹ bisher sich in Aufstellung brachte, sozusagen ›ideologische‹ Gegner – Theorie-Ideen, in denen die nun einmal bestehenden Gegebenheiten des Wesens Mensch nicht angemessen berücksichtigt sind⁴² –, so steht die Theorie heute vor einer realen, und darin auch irreversiblen, Entwicklung – dem Verschwinden des menschlichen Wesens in seinen einst höchsten Vermögen. Der Mensch scheint gerade in zentralen geistigen Wesensbefähigungen sein Monopol zu verlieren: sein Monopol auf Erden.

Michel Foucaults berühmte Folgerung, »daß der Mensch [schon bald wieder] verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«⁴³ – abdanken wird zugunsten einer Wissenschaft der ›über‹ uns stehenden Strukturalitäten –, war, wie wir heute wissen, eine Wahrheit mit sehr kurzer Halbwertszeit. Eingetreten, aus guter Motivation, ist von dieser Prognose das Gegenteil. Anthropologie, als Wissenschaft des Widerstands, hat Konjunktur mehr denn je. Aber, Foucault hatte gesehen, dass in den herrschenden Vorstellungen, welche Bedeutung ›dem Menschen‹ zugesprochen wird, auch eine bestimmte Subjekt-Idee fungiert, die, weil einer zu Ende gehenden Epoche angehörend, einem historischen Umbruch unterliegen könnte. Das gilt auch für das »Menschenbild« des hermeneutischen Denkens. Doch im Unterschied zu Foucaults Perspektive, die dabei nur Epochen des Wissens in Erwägung zieht, kommt der Veränderungsdruck heute wesentlich von einer neuen Epoche der Wirklichkeit.

⁴² Etwa die Vernachlässigung des Menschen – mit dem Mensch-sein zusammenhängender Gegebenheiten – im ›Rationalismus‹ bzw. der Rationalitäts-Fixiertheit des Aufklärungsdenkens oder in Tendenzen des Wissenschaftssystems (Funktionalismus, Strukturalismus, usw.).

⁴³ In bewusst doppelter Rede von ›menschlich‹: »Der Mensch ist nicht das älteste und auch nicht das konstanteste Problem, das sich dem menschlichen [sic!] Wissen gestellt hat.« M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (fr. Original *Les mots et les choses*, Paris 1966), Frankfurt: Suhrkamp 1971, S. 462.

Vielleicht ist hier gerade die *Theorie* das Problem. Menschliche Welten sind Welten-des-die-Wirklichkeit-Verstehens, ›hermeneutische‹ Prozesse *geschehen*: und in ihnen formt sich stets ein Bild-von-ihnen – und Bild des hermeneutischen Subjekts –, im Prozess emergent. Unter den heutigen Konstellationen scheint dieses Bild, und mit zunehmender Theorie nur umso ferner aller Abwägung, in Einseitigkeiten zu treiben. Gerade wo Möglichkeiten des menschlichen Abgleichs immer mehr entschwinden, wird dem *homo interpretativus* mehr und mehr aufgebürdet.

Das hat etwas Fahrlässiges. Die Sprachen der menschlichen Dinge, in der gelebten Wirklichkeit, schwanken zwischen Begrifflichkeiten, die sich denen technischer Prozesse annähern (›Information‹, ›Speicherung‹, (Kalkül-)›Operation‹, ›Programm‹, ›Energieumverteilung‹, ›Optimierung‹, ›Standardwert‹ usw.) und andererseits – was nur die Kehrseite ist – einer zunehmenden menschehenden Redeweise (Vokabularen der subjektiven Befindlichkeiten, der Psychologisierung und des ›Ich-fühl-mich‹),⁴⁴ und gerade die hermeneutischen Programme stehen da heute seltsam hilflos. Unter den im Denken transportierten Vorstellungen über menschliche Welten, die eine adäquate Modellierung und Analyse der Wirklichkeit verhindern, sind deshalb die ›hermeneutischen Mythen‹ vielleicht die hartnäckigsten. Je mehr Theorie, desto mehr jedenfalls scheinen sie, zugegeben suggestiv und mit ehrlichem Pathos, Muster einer *alten* Anthropologie zu restituieren; Gesellschafts- wie Zeitprozesse erscheinen als immer nachrangiger, nachrangig gegenüber den Wesenseigenschaften des ›ewigen‹ verstehenden Menschen.

Hermeneutik eine Nummer kleiner, und zeitsensibler, hätte hier mehr an analytischem Potential, mehr auch an kritischer Distinktion. Und mit ihr muss auch die Aussicht auf interpretierende Maschinen zwar die Wirklichkeitserfahrung beunruhigen – ob wir diese Welt wollen, in ihr leben wollen, und ob dies nicht menschliche Beziehungen schleichend untergräbt, ja pathologisch verändert. Aber muss nicht die Theorie schrecken.

⁴⁴ In seinem *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus* (Bonn 1924) hatte auch Plessner helllichtig bereits diagnostiziert, wie in der Gegenwart ›Gemeinschaft‹ – ihre suggerierte Wärme – gerade im Zustand ihres Entschwindens zu einem hoch aufgeladenen Begriff geworden ist. Vgl. dazu meinen Aufsatz *Gemeinschafts-Pathos und individualistische Fluchten. Der ›Geist der Nietzsche-Zeit‹ und seine Kritik bei Helmuth Plessner*, [in:] W. Kunicki, M. Kopij (Hrsg.), *Nietzsche und Schopenhauer. Rezeptionsphänomene der Wendezeiten*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag 2006, S. 47–80.

THE POWER OF THE DOMINATING UNDERSTANDING.
ON THE CONDITIONS OF A NON-TRIVIAL CONNECTION
BETWEEN ANTHROPOLOGY AND HERMENEUTICS

Summary

This essay attempts to take up the challenge of the human subject's understanding in light of contemporary ›systemic‹ superstructures and above all the achievements of Artificial Intelligence. For the construction of a respective theory of human understanding, a number of significant impetuses arise as soon as the argument regarding the *conditio humana* – in contrast to the one-sided conception of man as an actively interpreting subject – takes into account the fundamental passivity of its condition, as well as its need for comprehensibility. The theory has to consider how the understanding of being a subject develops in acts of comprehension, i.e. the ›self‹ as a secondary formation. (The essay outlines parts of such a theory referencing H. Plessner.)

The fruitful consequences of such an undertaking are situated in three areas: (1) The complex processes of construction in all modes of understanding. (2) The imposition or demand to understand (versus a complete moralization, i.e. ›understanding‹ as a bestowed kindness or as pertaining to the extend of one's character). (3) The primordial situation for human beings is that there are already interpretations and ascriptions; from that results the structural susceptibility to ideology within the hermeneutical process (the *homo interpretativus* is at once the *homo ideologicus*). To this ideology which masks the real interrelations belongs essentially the ideology of hermeneutical concepts and metaphors themselves which circulate in our times in everyday speech. Considering these three areas, also helps to escape a new fundamentalism which certain hermeneutical modes of thinking harbour within themselves (›anthropologoumena‹ in place of a necessary social theory).