

## *Mein Entwurf einer literarischen Hermeneutik*

Eberhard SCHEIFFELE

1. Als ich 1972 nach Japan kam, tauchte in einem germanistischen Vortrag oder Aufsatz in fast jedem zweiten Satz das Wort „dialektisch“ auf. In den Jahrzehnten danach folgten Leitbegriffe wie *Erwartungshorizont*, *Rezeptionsästhetik*, *Diskursanalyse*, *Tod des Autors*, *Interkulturalität*, *Poststrukturalismus*, *Postmoderne*, *Dekonstruktion*, *Transkulturalität*, *Autofiktion*. Das hieß nicht, dass dabei die eine Theorie die jeweils andere, die sie ablöste, übertrumpft hätte. Sie alle haben den Kreis unserer methodologischen Möglichkeiten erweitert. Und man kann nun auch unter ihnen, je nach dem Gegenstand und dem Interesse der eigenen Forschung, von Fall zu Fall sich für eine entscheiden, ohne sich ihr gleich verschreiben zu müssen. Doch wie immer die Wahl auch ausfalle – für mich jedenfalls stehen zwei Dinge fest: 1) Literarische Texte sind polyvalent (vieldeutig) strukturiert bzw. – weit häufiger – *plurivalent (mehrdeutig)*, sehr im Gegensatz zu wissenschaftlichen Texten, von denen man strikt *Eindeutigkeit* verlangt. 2) Wir haben es zu tun mit Texten, bei denen die Sprache *Selbstzweck* ist und nicht – wie bei *Sachtexten* jeder Art – Mittel zum Zweck. So wichtig es ist, sie nicht von ihrem allgemein kulturellen Kontext zu isolieren, wäre es doch verkehrt, in ihnen v. a. einen Fundus von Belegen für die *außerliterarische* Forschung zu sehen. Ist ein Text dieser Art wissenschaftlicher Gegenstand, so haben sich z. B. Geschichtswissenschaft, Soziologie oder Psychoanalyse mit dem Status einer *Hilfswissenschaft* zu begnügen.

2. Worin besteht das Spezifikum solch *selbstreferentieller* Texte, ihre *Literarizität*? Nach Ergebnissen u.a. rezeptionstheoretischer (Leerstellentheorie) und textlinguistischer Forschung wird sie nicht mehr in erster Linie in einer besonderen ‚dichterischen‘ Sprache gesehen, sondern in einer *strukturell* konstitutiven *Fiktionalität*. Demnach besteht ein literarisches Werk aus keiner Sonder-, sondern durchaus *auch* aus der Allgemeinsprache, nur dass deren ‚Material‘ hier unter ästhetischen Gesichtspunkten verwendet und in einen ungewohnt *fiktionalen* Zusammenhang gestellt wird (übrigens sah schon Schleiermacher in der ‚Poesie‘ keine Ergänzung, sondern eine schöpferische *Erweiterung* der allgemeinen Sprache). Seither gilt die *Plurivalenz* fiktionaler Texte, die gemäß der Genieästhetik mit der „Unerschöpflichkeit“ des genialen Werkes gefeiert wurde, als ein Grund dafür, dass sie trotz ihrer Gebundenheit an eine bestimmte Kultur zu unterschiedlichen Zeiten und weltweit ihre *Leser* überhaupt haben finden *können*. Jedoch ist das Bewusstsein des *allgemeinen* Lesers kein unbeschriebenes Blatt, auch nicht das des *intentionalen* Lesers, wie ich den

Literaturforscher nenne. Der steht ebenfalls im Horizont *seiner* Zeit, seiner Generation, seiner Erfahrung; im Bann seiner Vorlieben und Abneigungen, seiner Vormeinungen, Vorurteile, kurz: seines *Vorverständnisses*. Wie gelangt er von da – als Forscher, von dem Objektivität, Logik, *Eindeutigkeit* gefordert sind – überhaupt zu einem *wissenschaftlichen* Verständnis seines ‚Objekts‘?

3. Die ‚sichtbare‘ Grenze des v. a. ‚unsichtbaren‘ *Vorverständnisses* bildet den *Horizont* dessen, was von einem bestimmten *Standort* aus wahrnehmbar ist. Nach H.-G. Gadamer besagt ‚Horizont‘ die meinem bewussten Verstehen vorgegebene Situation, *in* der ich mich immer bereits befinde (*nicht* ihr gegenüber, als Betrachter) und die daher von mir nie gänzlich zu objektivieren ist. Nach Gadamer „wandert“ der Horizont „mit“. Dem Interpretierenden ist es weder gegeben, sich aus dem Horizont seiner Gegenwart zu lösen, indem er sich in den historischen Horizont des Autors bzw. des Werkes hineinversetzt, noch erfasst er dieses *Phänomen*, wenn er es *begrifflich* aus dessen Horizont herauslöst und wie einen Fremdkörper in den eigenen „Gegenwartshorizont“ einbezieht. Nach Gadamer führt das Werk einen „langen Dialog mit dem Leser“. Dabei verschmelzen der „historische“ Horizont und der „Gegenwartshorizont“ miteinander.

4. Doch ist das Konzept der „Horizontverschmelzung“ für eine *literarische* Hermeneutik von nur geringem Nutzen. Denn erstens enthält es einen Widerspruch in sich: einerseits ist ‚Horizont‘ nicht als festliegende Grenze gedacht, andererseits kann sich nur etwas *Festes*, das *flüssig* wurde, mit etwas „verschmelzen“ und wird dann – in gewandelter Formation – wiederum *fest*. Zweitens eignet sich dieser Begriff grundsätzlich nicht für die *interkulturelle* Literaturforschung. Nach Gadamer verschmelzen ja „historischer Horizont“ und „Gegenwartshorizont“ eben deshalb, weil sie mit den literarischen Werken durch ein geschichtliches bzw. kulturellräumliches „Überlieferungsgeschehen“ schon vorgängig miteinander in Verbindung stehen. Dabei bleiben Texte aus Kulturen mit anderen „Traditionszusammenhängen“ von vornherein außer Betracht.

5. Schon literarische Texte, die Objektivationen unserer *eigenen* Kultur sind, *von außen* zu sehen, wäre kaum möglich, wäre unser Verstehen in der Tat durch ein diesem immer schon vorhergehendes „Überlieferungsgeschehen“ *horizontal* begrenzt. Auch suggerieren Begriffe wie *Horizont* und *Verschmelzung* eine Vorstellung von Kontinuität und Teleologie, was dem kritischen Blick kaum standhält. Derrida z. B. setzt gegen das Konzept *Überlieferungsgeschehen* als die „Erweiterung eines Zusammenhangs“ das von historisch „diskontinuierliche[r] Umstrukturierung“. Die Möglichkeit einer solchen *kritischen* Hermeneutik setzt freilich voraus, dass man aus dem eigenen *Traditionszusammenhang* einmal heraustritt, um ihn auch *von außen* ins Visier nehmen zu können. Foucault hatte diese Absicht, in erklärter Nachfolge Nietzsches. Vor allem aber trägt das Konzept ‚Horizontverschmelzung‘ zur Erforschung von Werken aus *anderen* „Überlieferungsgesche-

hen“ überhaupt nichts bei (s. § 4)], und dies, obwohl die *interkulturelle* Forschung in der Literaturwissenschaft keineswegs eine Nebenrolle spielt. Ist doch auch sie, *als* Wissenschaft, *global* ausgerichtet. *Jede* Literatur kann *eo ipso* Gegenstand für die nicht-muttersprachliche Forschung sein, etwa die deutsche Dichtung für die japanische Germanistik. Wie der muttersprachlichen stellt sich ihr dasselbe Grundproblem: Einerseits soll der literarische Text auf *seinen* kulturellen Kontext rückbezogen werden, andererseits bleibt der Forscher letztlich irgendwie doch dem eigenen ‚lebensweltlich‘ kulturellen Kontext verhaftet.

6. Geeigneter als ‚Horizontverschmelzung‘ scheint mir daher das Modell *Perspektivenkreuzung* zu sein. Ich stelle mir dabei einen öffentlichen Platz vor, auf dem sich mehrere Straßen (*Verstehensrichtungen* bzw. *Perspektiven*) kreuzen (ein Verhältnis, auf das die Formel *cross cultural* genau zutrifft). Hier „verschmelzen“ nicht *Horizonte*, sondern treffen und trennen sich *Perspektiven* unterschiedlicher „Überlieferungsgeschehen“. *Verstehensrichtungen*, auch solche aus anderen Kultur-Regionen, treffen sich auf dieser ‚*Kreuzung*‘, wirken wechselseitig aufeinander ein und streben wieder auseinander. Ein Dialog findet statt, freilich nicht zwischen dem Text und dem Interpreten, wie Gadamer annimmt (diese Vorstellung ist zu schön, um wahr zu sein; was ist das denn für ein Gespräch, bei dem die eine Seite weder zuhören noch etwas sagen, geschweige denn widersprechen kann?), sondern *über* den Text. Der *interkulturelle* Dialog stellt da keine *Ausnahme* dar, sondern geradezu ein Musterbeispiel für die allgemeine dialogische *Regel*. Dabei nehmen wir in diesem Fall ‚*inter-*‘ nicht vor allem als ‚zwischen‘ (dabei käme es ja selbst im äußersten Fall nur zu einer Grenzberührung mit dem jeweils Anderen), sondern – in seinem ebenso originären Wortsinn – als ‚*miteinander*‘, ‚wechselseitig‘ (z. B. „unter vier Augen“), ‚unter‘ (z. B. „*primus inter pares*“).

7. Ein Dialog nach dem Modell *Perspektivenkreuzung* ist sowohl für den Muttersprachen- als auch für den Fremdsprachenphilologen effektiv, allerdings auf unterschiedliche Weise. Ist dem einen der Gegenstand ‚lebensweltlich‘ bereits vertraut, muss er die für wissenschaftliches Arbeiten erforderliche Distanz zu seinem Gegenstand erst herstellen (Vorverständnis-Problematik). Ist dem Fremdsprachenphilologen der Gegenstand kulturell fremd, bringt er diese Distanz schon mit. Er hat hier eben den ‚frischeren Blick‘. Ist er schon deshalb dem Gegenstand gegenüber weniger befangen? Die *Perspektive*, in der ihm der *anderskulturelle* Horizont erscheint, löst sich auch dann nie völlig von seinem eigenkulturellen *Standort*. Jedenfalls brauchen wir für eine spezifisch *literarische* Hermeneutik ein Konzept, das so umfassend ist, dass sich an ihm auch Theorie und Praxis der *interkulturellen* Position demonstrieren lässt (übrigens auch die der mit dieser keineswegs zu verwechselnden *komparatistischen* Forschung; s. dazu E.S.: *Interkulturelle Germanistik und Kulturkomparatistik*. In: A. Wierlacher u. A. Bogner [Hgg.]: *Handbuch interkulturelle Germanistik*. Stuttgart/Weimar 2003).

8. Jedoch wird nach unserem Entwurf der Begriff Perspektive dem des Horizonts keineswegs übergeordnet. Beide bedingen sich *wechselseitig*. Heidegger: „Die Perspektive ist eine vorausgebaute Durchblicksbahn, auf der jeweils ein Horizont sich bildet.“ Und wenn sowohl Nietzsche als auch Gadamer *Perspektive* und *Horizont* als *mobil* auffassen, impliziert dies auch die *Mobilität* des jeweiligen *Standorts*. (Nach Gadamer gibt es gar „keine schechthinnige Standortgebundenheit“). Die *Nichtbeachtung* dieses Faktors war selbst in dem theorieversessenen 19. Jahrhundert noch ganz selbstverständlich. Sogar ein Gustav Droysen schrieb noch statt von beweglichen *Horizonten* von festen *Kreisen*. Bei der Texterklärung und -deutung sei gleicherweise zu beachten: der „Gedankenkreis“ des „Tatsächlichen“, der des „Zeitalters“ und der des „Schreibers“. Von einer Reflexion über den *Standort* des *Forschers* selbst ist noch gar nicht die Rede. Nietzsche sah hier weiter: drei Dinge müsse der Philologe verstehen, „das Altertum, die Gegenwart und *sich* selbst.“

9. Dass der *Standort* als *mobil* erkannt wurde, war eine Errungenschaft der *allgemeinen* Hermeneutik. Bedeutete es doch den Verzicht auf die jahrtausendealte Annahme eines letzten – des so genannten ‚archimedischen‘– Punkts der Erkenntnis; aber auch auf positivistische Faktengläubigkeit. Freilich ist Gadamers *philosophische* Hermeneutik nicht an die Literaturwissenschaft selbst adressiert. Nach dem Hinweis in § 4 hier ein weiterer: die Interpretationsbedürftigkeit philosophischer Texte ist von der autoreferentieller literarischer Texte recht verschieden, z. B. wegen ihres Wahrheitsanspruchs oder der meist als selbstverständlich genommenen universalen Reichweite ihrer Aussagen. *Philosophischer* Hermeneutik stellt sich überhaupt nicht das Problem einzelwissenschaftlicher *Methodologien*.

10. In einer *materialen*, d. h. *speziell* auf Literatur bezogenen Hermeneutik (Peter Szondi), würde es jedoch zu großen Einseitigkeiten und ‚optischen‘ Verzerrungen führen, isolierte man eines der Momente *Standort*, *Perspektive* und *Horizont* oder zöge es den beiden anderen vor. Wer sich etwa auf die Stabilität seines *Standorts* verlässt, sei an Friedrich Schlegels Wort erinnert, den Grund unter den eigenen Füßen sehe man nicht. Ohne die Möglichkeit des Vergleichens, wie *perspektivisches* ‚Sehen‘ sie gewährt, und den dabei sich öffnenden Aspekt, unter dem ein entsprechender *Horizont* „sich bildet“ (§ 8), wäre literaturwissenschaftlich gar *nichts* zu *entdecken*. Auch der ‚*Perspektivismus*‘ von Nietzsches Hermeneutik des „Hinterfragens“ würde sich, zum Hauptprinzip erklärt, kaum eignen für eine *materiale* literarische Hermeneutik. Wäre doch da das „Überlieferungsgeschehen“ des *Forschers* *von vornherein* kritisch in Augenschein genommen.

11. ‚Horizont‘ steht bei Gadamer für etwas, das wir immer schon irgendwie ‚verstehen‘: „Horizont ist der Gesichtskreis, der all das umfasst, was von einem Punkte aus sichtbar ist.“ Demnach wäre es das *Verständnis*, das der Horizont begrenzt. Ist er unverstellt – wie bei einem Blick aufs Meer – , kann ich ja bis zum Horizont ‚sehen‘. Eben das *Sehen* stellt eine

uralte Metapher für *bewusstes* Erkennen dar. Was diesem schon *strukturell* vorhergeht, mein *Vorverständnis*, ist mir aber zum größten Teil *nicht* bewusst. Also liegt dieser Teil tatsächlich vor allem *hinter* meinem ‚sichtbaren‘ Horizont. An der zitierten Stelle fasst Gadamer den Horizont als Linie auf („Gesichtskreis“). Wenn man den Horizont als „mitwandernd“ nimmt, ist es jedoch, wie mir scheint, schlüssiger, ihn weder als Linie noch als den scheinbaren Rand einer überblickbaren Fläche zu denken, sondern *räumlich*, als *Wölbung*. So heißt es in *Grundlinien zu einer Gedankenperspektive* von Karl Philipp Moritz: „Das Höchste, was uns erscheinen kann, ist die Wölbung [...]; denn die Wölbung ist über allem.“

12. Das *dynamische Moment* („flüssig“, „mitwandern“) inhäriert also gar nicht dem Phänomen Horizont selbst. Gadamer spricht zwar zu Recht von einer „Erweiterung des Horizontes“. Doch erweitert der sich nicht, wenn man sich in der *Horizontalen* fortbewegt. Das Blickfeld *verschiebt* sich dann nur. Erst wenn ich höhersteige, wird es weiter, wobei in der geänderten Sicht sich der gesamte Bereich, den ich nun überschaue, nicht einfach additiv vergrößert hat, sondern zugleich perspektivisch *umstrukturiert* ist. Ich überblicke nun das Gebiet, das mir von einem niedrigeren Standort aus bereits gegenwärtig war, *zusammen* mit dem zusätzlich Wahrgenommenen. ‚Horizont‘ konnotiert also nur als *Raummetapher* für das Phänomen *Horizontwölbung* dieses *dynamische* Moment. Relativ zu einer Änderung des *Standorts* ändern sich proportional auch *Perspektive* und *Horizont*. Zu dritt bilden sie also den Strukturzusammenhang einer *dynamischen Interdependenz*.

13. Unser Modell *Rolltreppe* gilt dieser Gedankenallegorie. Wer sich am beweglichen Geländer des Rolltreppen-Automaten festhält, ohne zu bedenken, dass die Bewegung der Stufe, auf der er eben steht, zu der des Geländerbandes synchron verläuft, verhält sich wie ein Literaturforscher, der seinen *mobilen* Standort schlicht für *stabil* hält, d.h. als selbstverständlich annimmt, er stehe als erkennendes Subjekt seinem *Gegenstand* direkt *gegenüber*, in objektiver Distanz (*ob-jectum*). In Wirklichkeit ist er aber, wenn er dieses Objekt zunächst wahrnimmt, durch sein Vorverständnis *subjektiv* bereits mit ihm verbunden. Die geforderte *objektive Distanz* ist, denke ich, *ohne* Leugnung seines *Vorverständnisses* durchaus realisierbar, wenn man so zu einem Verständnis des Gegenstands gelangt, dass man, den Kantschen „Wahlspruch der Aufklärung“ („Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen!“) an sich selbst richtend, seinen *eigenen* Standort reflektiert und *explizite* zur Sprache bringt. Das entspräche gerade jenem Zugleich von *Binnen-* und *Außensicht* unserem *Perspektiven-Modell* (§ 6), das ja nicht allein auf die interkulturelle Forschung in Bezug nimmt, sondern *allgemein* auf das Bemühen, mithilfe des Dialogs mit Forschern aus andren Überlieferungsgeschehen Werke der eigenen Literatur auch einmal *von außen* zu sehen. Dies wiederum trägt bei zu dem Versuch, seinen *Standort* eigens zu formulieren.

14. Auf der Ebene kommunikativer Verständigung sollte also *explizite* geklärt werden, was

man gewöhnlich *irgendwie* ohnehin im Sinn hat. Kaum ein Forscher möchte ja publizieren, was sich von selbst versteht. Häufig ist aber, wenn er sich auf Kollegen beruft oder ihnen widerspricht, sein Standort lediglich zu vermuten, gar zu erraten. Z. B. zeigt der Fall des interkulturellen Dialogs, dass seinen Standort formulieren nicht heißt: von seinem Vorverständnis absehen, sondern: es in die Reflexion der eigenen Position einbeziehen. Bei der Interpretation eines anderskulturellen literarischen Textes kommt man ja nur *scheinbar* aus dem Kontext der eigenen Kultur heraus, indem man von diesem einfach abstrahiert, als wäre es belanglos, wo – ob in Senegal, Deutschland oder Japan – sich ein Philologe Werke etwa von Büchner oder Johnson vornimmt.

#### Fazit

Literarische Hermeneutik ist die Theorie zu einer Auslegungspraxis, welche die strukturelle *Bedeutungsoffenheit (Plurivalenz)* der Texte bei all ihrer *Zeitgebundenheit* wahrt und den jeweiligen *Standort* des Forschers ständig im Blick behält.

## 原典主義

藤井明彦

あるドクトラントが中世騎士文学について話している。特定の作品についてではなく、幾つかの作品から例を引いて、それをヨーロッパ中世の社会構造と関連付けて論じている。話の捌き方もうまいし内容も斬新に思えた。オーバーゼミでの発表だけあってなかなかのものだと感心した。ところが質疑応答になると、強硬な反論が出て来る。引用した箇所をそんな風を読むのは牽強附会ではないか、その単語をそういう意味に取るのは恣意的だ、従って論旨全体が成り立たない等々。二か月後に同じオーバーゼミで発表をすることになっていた私は内心すっかり青ざめていた。

異論続出という状況は避けたい。出来ればみんなが納得するような話をしたい。日本からやって来て1年間滞在するGastprofessorとしてのメンツのようなものもある。アウクスブルクに着いてからまだ一か月も経っていなかったが、大学業務から解放された爽快感は瞬く間に消え失せて、今度は別種のプレッシャーの下に立つことになった。

あることについて論ずるのは、その論じ方がいかに周到でも異論の出る余地がある。専門分野（15世紀のアウクスブルクの印刷本の言語）に関してはそれなりに議論を展開することは出来るが、もっと全員が納得できるような話をしたい。というか、日本からやって来て「私はこの都市の言語を研究しています、この都市が最も栄えていた15世紀の言