

Eine Geschichte der Philosophie

72 Weitere Phänomenologen

Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Drei Stunden später Die Prüfung unterliegt den üblichen Regeln und ist am kommenden Mittwoch zu Beginn der Vorlesung fällig. Ich bitte Sie, den Sinn der Regel zu beachten und nicht zu versuchen, den Inhalt durch den Umschlag hindurch zu lesen. Das wäre moralisch nicht vertretbar.

Heute ist unser letzter Tag zu dieser europäischen Tradition, der europäischen Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts. Die Prüfung umfasst selbstverständlich Sartre.
Optionale Diskussion: Montag, 19 Uhr.

Ist das in Ordnung? Ist jeder Zeitpunkt gleich gut? Und falls es Ihnen nicht passt, kommen Sie am Dienstag gegen 10:30 Uhr im Büro vorbei. Ich bin voraussichtlich den Großteil des Dienstagvormittags im Büro. Wir möchten heute über eine andere neuere Phänomenologie sprechen, die nichts mit Sartre zu tun hat.

Die ersten beiden, die ich erwähnen möchte, beziehen sich unter anderem direkt auf Sartre. Gabriel Marcel ist ein französischer katholischer Philosoph, einer jener, die ich als religiöse Existenzialisten bezeichnet habe, obwohl er den Begriff Existenzialist aufgrund seiner Assoziationen ablehnte und sich selbst als Existenzphilosophen nannte, um diese Konnotationen zu vermeiden. Marcel leistet viel zur Beschreibung der Phänomenologie zwischenmenschlicher Beziehungen, der Phänomenologie der Hoffnung, ja , Hoffnung, und so weiter.

Seine Kritik an Sartre lautet, dass dessen Dialektik zwischen dem Für-sich-und-sich-und- an-sich-Werden übertrieben sei. Die Idee einer ständigen Negation, in der das eine stets das andere negiert und somit immer Entfremdung herrscht, unterscheide laut Marcel nicht zwischen Negation und bloßer Distanzierung. Wenn kein Akt der Abwendung oder Überwindung des Anderen stattfindet, ist es lediglich ein Auseinanderdriften.

Die Dialektik wird also übertrieben dargestellt, und das resultierende Bild verzerrt. Seine Aussage ist, dass in jeder Beziehung zwei Pole möglich sind: Entfremdung und Liebe. Zwischen diesen beiden Polen kann sich die Beziehung zwar bewegen , aber sie besteht nicht nur aus Entfremdung, nicht nur aus heftiger Gegensätzlichkeit .

Marcel präsentiert also eine positivere Beschreibung und ist, wie gesagt, ein optimistischerer Existenzialist. Sein Werk wird übrigens von dem amerikanischen Historiker James Collins fortgeführt, der an der University of Washington lehrte – nein, an der Washington University in St. Louis, Entschuldigung, Washington University in St. Louis. Collins kritisiert Sartre dafür, dass dieser lediglich zwei

Seinsweisen annimmt, die bürgerliche und die nichtbürgerliche, und dass diese gegensätzlich seien.

James Collins meint, dieses Postulat sei schlichtweg unbegründet; beschreibend gebe es so viel mehr, so viele weitere Seinsweisen. Solche Einwände also. Maurice Merleau-Ponty, der nach Sartres Auslaufen gewissermaßen in Vergessenheit geraten war, war der bedeutendste französische Philosoph der 50er und 60er Jahre.

Er lehnte Kants Auffassung vom Selbst als bloßer Intentionalität ab. Das heißt, er war bereit, Husserls Beschreibung der Intentionalität des Bewusstseins zu akzeptieren. Doch Sartres Ansatz in dem Buch, das Sie gerade lesen, „Die Transzendenz des Ichs“, wo er jegliches transzendente Ich leugnet und das Selbst schlichtweg auf das reduziert, was ich durch den Akt der Intentionalität immer und immer wieder erschaffe.

Genau das lehnt Merleau-Ponty ab, weil es das Subjekt, das Subjekt der Subjekt-Objekt-Beziehung, aufhebt. Denn ohne Subjektpol kann es keine Beziehung geben. Ohne Subjekt kann es kein Objekt geben.

Allein aus dieser phänomenologischen Perspektive möchte er argumentieren, dass es zumindest eine gewisse persönliche Identität gibt, eine fortbestehende persönliche Identität, die nicht einfach immer wieder neu geschaffen wird. Daher versucht er, andere Aspekte der Subjekt-Objekt-Beziehung genauer zu phänomenologisch zu untersuchen, insbesondere – im Sinne Merleau-Pontys – die Wahrnehmung, die Phänomenologie der Wahrnehmung. Er hat ein ganzes Buch mit dem Titel „Die Phänomenologie der Wahrnehmung“ verfasst.

Und was als gelebter Körper bekannt wird, ist körperliche Erfahrung. Ist Ihnen aufgefallen, wie Sartre von Er-Lib-heit spricht, Er-Lib-heit, schreibt man das nicht so? Ja, gelebte Durch-heit, gelebte Erfahrung. Nun, was Merleau-Ponty argumentiert, ist, dass unsere gelebte Erfahrung, die konkrete Erfahrung, gelebte körperliche Erfahrung ist, gelebte körperliche Erfahrung.

Und was auch immer noch zur Selbstidentität und zum Wesen des Selbst beiträgt, so besitzt zumindest der gelebte Körper, der sich in der Erfahrung offenbart, eine beständige Identität. Daher begnügt er sich nicht damit, alles auf den bloßen Akt der Intentionalität zu reduzieren. Maurice Merleau-Ponty.

Nach Merleau-Ponty war Paul Ricoeur, die führende Figur des französischen Denkens, in den 70er Jahren und vermutlich auch noch in den 80er Jahren eine prägende Figur. Er lebt noch, ist im Ruhestand und dürfte mittlerweile um die 80 Jahre alt sein. Ich glaube, ich habe ihn schon einmal erwähnt, nicht wahr? Er gehörte der französisch-protestantischen, reformierten Tradition an und interessierte sich sehr für eine phänomenologische Hermeneutik.

Das heißt, er interessiert sich nicht nur für eine Philosophie der Existenz, nein, er ist über die existenziellen Fragen hinausgegangen. Er ist kein Existenzialist. Seine Philosophie ist eher eine allgemeine Phänomenologie.

Sein Interesse gilt daher der Hermeneutik, der Interpretation verschiedener Aspekte des menschlichen Lebens. Was verstehen wir unter dem Willentlichen und dem Unwillentlichen? Wie interpretieren wir die Erfahrung von Freiheit? Wie steht es mit der Phänomenologie der Schuld? Sie ist offensichtlich von Bedeutung für die moralische Objektivität. Und mit der Phänomenologie der Sprache.

Sein Ansatz bestand also darin, die grundlegenden Strukturen dieser Aspekte unseres Daseins in der Welt zu erfassen: unsere Sprache, unser Freiheitsgefühl, unser Schuldgefühl, unser Bewusstsein der Endlichkeit und so weiter. Dabei hat er hervorragende Arbeit geleistet, die ihn beispielsweise in eine Kritik an Freuds Schuldtheorie geführt hat.

Von den Strukturalisten wie de Saussure, die sich mit Sprache und der bloßen Überlagerung künstlicher Strukturen befassten. Paul Ricoeur. Und dann erwähne ich Paul Tillich, allerdings nicht in einer bestimmten Reihenfolge mit den drei zuvor Genannten.

Paul Tillich, ein protestantischer Theologe, dessen theologischer Ansatz im Wesentlichen phänomenologisch geprägt ist. Er hat beispielsweise ein Buch mit dem Titel „Die Dynamik des Glaubens“ geschrieben. Darin untersucht er die Phänomenologie des Glaubens, den er als sein oberstes Anliegen bezeichnet.

Der Akt des Glaubens ist also ein zentrierter Akt, in dem das ganze Wesen in seiner Intentionalität gegenüber dem Objekt des Glaubens zur Einheit gelangt. Und was die Phänomenologie des Glaubens betrifft, so ist sie eine sehr hilfreiche und aufschlussreiche Forschungsrichtung. Er hat ein Buch mit dem Titel „Der Mut zum Sein“ geschrieben, in dem er sich auf eine weitere Weise mit dem Thema Glaube auseinandersetzt.

Er entwickelt also eine Phänomenologie dieses existenziellen Mutes im Gegensatz zu anderen Formen des Mutes. Betrachtet man seine umfangreiche, dreibändige systematische Theologie – von der jemand behauptet hat, sie sei die einzige Theologie ohne biblische Texte –, so handelt es sich dabei um eine Phänomenologie der menschlichen Existenz, um existenzielle Fragen zu stellen. Anschließend wendet er das Erbe des christlichen Denkens auf die Beantwortung dieser Fragen an.

Er nennt es eine Theologie, die diese Fragen beantwortet. In diesem Sinne eine apologetische Theologie. Apologetisch bedeutet natürlich, dass sie sich mit den existenziellen Fragen auseinandersetzt.

Es ist also die phänomenologische Darstellung, die die Fragen aufwirft. Und er tut dies in einer Art Heidegger'scher Manier, wie etwa in Heideggers „Sein und Zeit“. Okay, so eine Art Heidegger'sche Phänomenologie.

Und als Antwort darauf stellt sich die Frage: Was ist Gott? Nun, wenn es im Dasein um die Frage nach dem Letzten geht, dann ist Gott der Gegenstand unserer letzten Sorge. Phänomenologisch betrachtet, erkennen wir die Intentionalität in dieser letzten Sorge. Was ist also das Objekt, nach dem wir uns sehnen? Nun, das nennen wir Gott.

handelt es sich also um ein Argument, das auf religiöser Erfahrung beruht. Phänomenologisch beschriebene religiöse Erfahrung verweist auf Gott. In diesem Sinne also um eine Phänomenologie des religiösen Bewusstseins.

Tillichs Arbeit also entsprechend. Gadamer. Okay, und hier kommen wir zum Mainstream des zeitgenössischen hermeneutischen Denkens.

Und wenn Sie die Entwicklung der Hermeneutik bis einschließlich Gadamer nachvollziehen möchten – nicht nach Gadamer, sondern bis einschließlich Gadamer –, empfehle ich Ihnen das Buch „Hermeneutik“ von Richard Palmer. Es ist in der Bibliothek erhältlich. Palmer lehrt, glaube ich, am McMurray College hier in Illinois.

Es ist ein gutes Buch, das auf alte Denker wie Schleiermacher zurückgeht und die Entwicklung der Hermeneutik bis in die 1970er-Jahre nachzeichnet. Gadamer lebt noch. Die meisten von Ihnen erinnern sich sicher auch an Bruce Benson, der bei uns war.

Er hat in Deutschland bei Gadamer für seine Dissertation studiert. Wobei Gadamer anscheinend mittlerweile sogar über solche Dinge hinausgeht. Gut, was ist dann mit dieser phänomenologischen Hermeneutik? Nun, denken wir einmal zurück zur Aufklärung, ins 18. Jahrhundert.

Dort lag der Schwerpunkt natürlich auf der Objektivität unseres Wissens und unseres Verständnisses. Nicht nur in Bezug auf physische Objekte, sondern auch auf Texte, schriftliche Materialien und das Handeln anderer Menschen. Die Objektivität des Verstehens.

Interpretation ist also eine rein objektive Tätigkeit, bei der man die objektiven Daten untersucht und logische Schlüsse zieht. Eine Art induktive Methode. Sobald man Kant und die kopernikanische Wende hinter sich lässt, ändert sich das jedoch grundlegend.

Offensichtlich besagt die kopernikanische Wende, dass wir unsere eigenen Denkmuster zum Lesen und Interpretieren mitbringen. Und das wird immer deutlicher. Der erste Schritt, in Anlehnung an Kant, könnte Schleiermacher gewesen sein, der ja einer jener deutschen Idealisten zur Zeit Hegels war.

Friedrich Schleiermacher, Theologe. Insofern wir unsere subjektiven Denkmuster auf unser Denken und Handeln übertragen, interessiert sich Schleiermacher für die subjektive Intention des Autors. Das heißt, er betrachtet nicht das Denkmuster des Lesers, sondern das subjektive Denkmuster des Autors.

Für Schleiermacher besteht die Funktion jeder Interpretation, jeder Hermeneutik, also darin, hinter den vom Autor verfassten Text zu blicken und dessen Intention zu ergründen. Lesen Sie hier „Intention“ im Sinne von Absichtlichkeit, von Richtung.

Sagen Sie es uns. Worauf deutet er hin, worauf strebt er hin? Denn Schleiermacher, als monistischer Idealist, glaubt an einen allumfassenden Schöpfergeist, einen göttlichen Geist, der in jedem Menschen wohnt. Das ist seine immanente Theologie, sein Panentheismus.

Dieser schöpferische, göttliche Geist, der alles durchdringt – vergleichbar mit Hegels Absolutem –, manifestiert sich in der Intention des Autors, in seiner Subjektivität. Indem man die Intention des Autors erfasst, erfasst man somit die übergeordnete Intention des göttlichen Geistes.

In diesem Sinne birgt alles Geschriebene eine gewisse Inspiration. Nicht nur religiöse Texte. Sein Hauptaugenmerk liegt jedoch darauf, die subjektive Perspektive des Autors, seine subjektive Intention zu erfassen.

Der Begriff „Autorenintention“ wird oft aus dem Kontext gerissen und von Vertretern der Aufklärungstheologie verwendet. Man hört ihn häufig unter Evangelikalen, die versuchen, objektiv zu verstehen, was der Autor mit seiner Sprache gemeint hat .

In diesem Sinne ist Bedeutung – also das, was die Sprache aussagt, was man sagen möchte – nicht dasselbe wie Intentionalität im Sinne Schleiermachers. Intentionalität ist vielmehr eine viel umfassendere Richtung, die den Verlauf der Geschichte beeinflusst. Achten Sie daher auf den Begriff der Autorenintention, der eine andere Bedeutung hat als Schleiermachers Vorstellung von der Intention des Autors.

Schleiermacher interessiert sich, wie gesagt, schlicht für die Subjektivität des Autors. Aufgrund seines generellen Idealismus. Eine unbewusste Intentionalität seitens des Autors ist sehr oft gegeben.

Doch was in dieser Entwicklung noch eine Rolle spielt, ist natürlich Husserls Intentionalitätslehre. Demnach ist Lesen oder die Hinwendung zu etwas ein sinnstiftender Akt.

Beim Lesen, beim Versuch, etwas zu interpretieren, bringe ich also meine eigene Bedeutung hinein und gestalte sie für mich. Verstehen Sie, dieser bedeutungskonstituierende Akt. Die Subjektivität gewinnt an Bedeutung, die Subjektivität des Lesers gewinnt an Bedeutung.

Bei Heidegger erinnert man sich daran, dass Verstehen selbst eine Art des Seins in der Welt ist. Es ist eine Gestaltungsweise. So ist mein Verständnis von etwas schlichtweg Ausdruck meiner subjektiven Beharrlichkeit.

Meiner Intentionalität. Heidegger betreibt also keine Hermeneutik eines objektiven Textes, sondern eine Hermeneutik des Lesers. Meiner Gestaltung.

Daraus ergibt sich ganz klar die Erkenntnis, dass sowohl der Autor als auch der Leser subjektive Intentionen verfolgen. Es gibt also zwei Subjektivitäten .

Und die Interpretation ähnelt dann sehr einer zwischenmenschlichen Dynamik. Einer Ich-Du-Beziehung, in der jeder versucht, den anderen zu verstehen.

Das Problem ist jedoch, dass bei der Interpretation historischer Materialien eine große Lücke besteht. Es gibt eine zeitliche Lücke. Dadurch ist ein gegenseitiges Verständnis deutlich schwieriger zu erreichen.

Das von Gadamer vorgeschlagene Verfahren ist im Wesentlichen dasselbe. Es muss einen Dialog geben. Dialog ist ein Geben und Nehmen.

Dadurch entsteht eine Begegnung zwischen den beiden Subjektivitäten . Zwischen den beiden Horizonten. Wenn Sie so wollen, den beiden Perspektiven.

In der Praxis passiert also Folgendes: Man nähert sich einem Text und stellt ihm Fragen, die auf dem eigenen subjektiven Verständnisraster basieren. Dieses nennt er Vorverständnis. Man wird sehen, dass ein subjektives Verständnisraster ein Vorverständnis ist.

Manchmal wird das mit „Vorurteil“ übersetzt . Nur schreibt er es, oder der Übersetzer schreibt es ohne Bindestriche, sodass es wie „Vorurteil“ aussieht. Was ist ein Vorurteil ? Es ist eine vorgefasste Meinung.

Was ist ein Vorurteil anderes als ein Vorverständnis? Was ist ein Vorverständnis anderes als subjektive Intentionalität? Verstehst du ? Du bringst also dein Vorurteil, deine Vorwahrnehmung dessen, was gesagt wird, in den Text ein, und im Dialog mit

dem Text , das heißt mit dem Autor, im Dialog mit dem Text, stellst du fest, dass sich deine Fragen neu formieren, umgestalten. Dein Verständnis verändert sich. Und während der Dialog andauert, rücken die beiden Horizonte einander immer näher.

Ich hinterfrage den Text, der Text antwortet und verändert die Fragen, und ich komme wieder, und er antwortet gleichsam erneut. Und während man sich mit dem Text auseinandersetzt, mit ihm interagiert, verringert sich die historische Kluft, und die beiden Horizonte beginnen zu verschmelzen. Nun werden Sie feststellen, dass dies im Grunde auch bei zwischenmenschlichen Beziehungen der Fall ist.

Sehen Sie, wenn man sich nicht sicher ist, ob man versteht, was jemand denkt oder woher er kommt, stellt man eine Frage: „Meinen Sie das so?“ Und angesichts der Antwort fragt man: „Meinen Sie das so?“ Und im weiteren Verlauf des Dialogs: „Ah, verstehe, Sie meinen also das so?“ „Nun ja, nicht ganz, aber Sie sehen schon“, und so geht es weiter, und die Sichtweisen nähern sich einander an. Was dies ermöglicht, ist, dass die beiden Subjektivitäten eine gemeinsame Geschichte, eine gemeinsame kulturelle Tradition teilen, die durch eine gemeinsame Sprache vermittelt wird . Und so ist es durch diese historische, kulturelle und sprachliche Verbindung, die den Dialog erst möglich macht.

Und wir erhalten das, was er „effektive Geschichtsschreibung“ nennt. Im Grunde genommen versucht der Leser, der Interpret, den Text zu verstehen, indem er ihn für sich selbst erschließt. Man hat also diesen „Für-mich“-Ansatz gegenüber dem Text, der an sich schon existiert; man versucht ihn zu verstehen.

Nun könnte man einwenden, dass Sartres Sprache mit ihrer kantischen Grundlage des Dings für mich und des Dings an sich lediglich eine Verkleidung für eine andere repräsentationale Erkenntnistheorie sei. Verstehen Sie ? Dem ist nicht so, denn in dieser phänomenologischen Tradition verleiht die Intentionalität dem Objekt seine Existenz, macht es gegenwärtig. Die Frage ist: Was sagt sie aus, was bedeutet sie? Diese Phänomenologie ist also eher eine Art kritischer Realismus, kein naiver Realismus, aber auch kein Antirealismus.

Der kritische Realismus behauptet zwar, dass wir die Existenz eines Objekts kennen, aber dessen genaue Beschaffenheit korrekturfähig ist. Verstehen Sie ? Es gibt keinen unfehlbaren Interpreten. Daher ist die Annahme einer rein repräsentativen Betrachtungsweise nicht ganz korrekt .

Doch mit der Weiterentwicklung der hermeneutischen Theorie nach Gadamer tritt das Problem zutage. Denn Leute wie Jacques Derrida – mal sehen, setzen wir seinen Namen auf die Liste. Leute wie Jacques Derrida, der Dekonstruktivist, scheinen Antirealisten zu sein .

Der Text wird also insofern undurchschaubar, als dass man keine eindeutige Bedeutung erfassen kann. Warum? Nun, für Derrida hat die verwendete Sprache eine vom Autor vorgegebene Struktur. Eine Struktur, die sozusagen unbewusst gegeben ist und sich nie vollständig erschließt.

Die Idee, die auf der strukturellen Linguistik basiert, besagt, dass Sprache eine künstliche, den Dingen aufgezwungene Struktur ist. Der Dekonstruktivist versucht, diese Struktur zu zerlegen und ihre Unwirksamkeit aufzuzeigen. Unabhängig von der Interpretation scheint das, was sich auf etwas beziehen soll, nicht konsistent zu funktionieren.

Jede Interpretation, jede Konstruktion, die Sie vornehmen, scheint daher zu scheitern. Ihre Interpretation ist ebenso eine künstliche Überlagerung wie die Sprache, die der Autor selbst verwendet hat. Und deshalb ist es unmöglich zu verstehen, was vor sich geht.

Der Dialog ist nützlich. Doch worauf sich die Sprache genau bezieht, lässt sich rational nicht erfassen. In diesem Sinne ist Derrida ein Antirealist in Bezug auf Interpretation und behauptet im Grunde, dass eine Vielzahl von Interpretationen legitim und möglich ist, und somit ein Relativismus dieser gesamten Vielfalt.

Da diese Art von Dekonstruktivismus nicht nur auf die Lektüre eines bestimmten Textes, sondern auch auf das Verständnis religiöser Phänomene angewendet wird, trifft er auch auf religiösen Pluralismus zu. Der Relativismus der Pluralität religiöser Traditionen, wie er auf der Konferenz zum religiösen Pluralismus diskutiert wurde, spiegelt dieselbe Betonung wider: Wir können das Gesamtbild nicht erfassen, da die Strukturen, die wir darauf anwenden, je nach subjektiver Perspektive variieren. Diese europäische Tradition, die sich aus der Kantisch-Kopernikanischen Wende über den Begriff der Intentionalität zum Dekonstruktivismus entwickelt hat, wurde, obwohl sie europäischen Ursprungs ist, in der angloamerikanischen Philosophie aufgegriffen.

Richard Rortys Buch „Philosophie und der Spiegel der Natur“ – ich erwähnte seinen Namen bereits im Zusammenhang mit Dewey – knüpft sowohl an Heideggers phänomenologische Tradition als auch an Deweys pragmatische Tradition und die Wittgenstein-Tradition an, auf die wir in einigen Wochen noch eingehen werden. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass diese Ansätze im Wesentlichen die These vertreten, dass wir die Wahrheit über nichts ergründen können. Der Titel seines Buches, „Philosophie und der Spiegel der Natur“, verweist – wie Sie sich vielleicht erinnern – auf eine repräsentative Erkenntnistheorie, der zufolge wir mentale Bilder wie Spiegelbilder in unserem Geist haben, die Kopien, getreue Kopien von etwas sind.

Nun, er setzt sich mit der subjektivistischen Tradition Kants auseinander, mit der instrumentalistischen, phänomenologischen Tradition von Leuten wie Dewey,

verstehen Sie? Beide sind Antirealisten. Er argumentiert, dass jede realistische, spiegelbildliche Darstellung schlicht unmöglich ist. Und im Grunde tut er das, was Wissensskeptiker im Laufe der Geschichte immer getan haben: Wenn ich etwas nicht exakt und mit Gewissheit wissen kann, bin ich skeptisch – und zwar in dieser Hinsicht.

Er plädiert daher dafür, einfach einen interessanten Dialog zu führen, anstatt Fragen endgültig klären zu wollen. Und er wechselte von einer Philosophie-Lehrstelle in Princeton zu einem interdisziplinären geisteswissenschaftlichen Studiengang in Virginia. Wenn die Philosophie versucht, Antworten auf Fragen zu finden, kann er seinen Beitrag dazu leisten.

Mein Punkt ist, dass er, wenn er die alte Masche anwendet und behauptet, ich sei ein Skeptiker, wenn ich keine absolute Gewissheit haben kann, sich auf eine unzulässige Trennung beruft. Das ist keine allumfassende Klassifizierung der Möglichkeiten. Es gab schon immer eine Art probabilistische Tradition dazwischen.

Die zeitgenössische Erkenntnistheorie arbeitet natürlich neben den beiden genannten Traditionen auch intensiv mit der Rechtfertigung von Überzeugungen. Im Grunde genommen handelt es sich also um eine Skepsis, die aus überzogenen erkenntnistheoretischen Erwartungen resultiert. Ein solches Phänomen findet man häufig bei Studienanfängern in Philosophie-Einführungskursen, aber auch bei anderen Studierenden.

Sehen Sie, wenn die Leute handfeste Beweise erwarten, damit man dies oder jenes mit absoluter Gewissheit wissen kann, und man diese nicht bekommt, ist man völlig aufgeschmissen. Es gibt keinen anderen Ausweg. Und auch wenn es eine Vereinfachung ist zu sagen, dass Rorty genau das tut, ist es doch im Grunde dasselbe Vorgehen – entweder Gewissheit oder Skepsis.

Anstatt anzuerkennen, dass im Laufe der Geschichte immer wieder dritte Alternativen eingeführt wurden, um das Dilemma zu umgehen. Okay, halten wir kurz inne. Fragen? Anmerkungen? Diskussion? Ja? Wenn man mit Derrida über die Struktur der Sprache spricht, was ist ein Beispiel dafür? Oder welche Art von Struktur meinen Sie? Nun, wenn man auf die strukturalistische Linguistik zurückkommt, wird üblicherweise der Name des Franzosen de Saussure genannt, den ich zwar nie gelesen, aber über den ich schon einiges gelesen habe.

Was er anscheinend tut – und ich will es mal so ausdrücken – ist, dass er eine Position einnimmt, ähnlich dem, was wir im Positivismus des 19. und 20. Jahrhunderts finden. Vor allem im 20. Jahrhundert.

In ihrer Sprachanalyse sprechen sie von zwei Bestandteilen der Sprache: faktischen Bezügen und formalen Sprachstrukturen. Zu den formalen Strukturen gehören beispielsweise die Subjekt-Prädikat-Struktur.

Okay, formale Strukturen. Die Regeln, nach denen Sprache funktioniert. Und sie trennen diese beiden Aspekte, indem sie darauf bestehen, dass die Bedeutung durch die formale Struktur transportiert wird.

Und das ist wesentlich. Der Dekonstruktivist stellt nun dieses gesamte System in Frage. Er lehnt es komplett ab.

Das wird besonders deutlich, wenn man unter Sprachstruktur nicht die gesamte formale Struktur einer logischen Sprache wie beispielsweise Englisch versteht, sondern vielmehr die Sprache eines bestimmten Textes – etwa eines philosophischen oder literarischen. Es geht also um die Art und Weise, wie die Wörter zusammengesetzt sind.

Das ist Strukturierung. Das ist die Strukturierung der Geschichte. Die Strukturierung des Berichts abseits der eigentlichen Geschichte.

Und so weiter. Es wird versucht zu zeigen, dass, wenn man versucht zu erfassen, was die Struktur ist, wie sie aufgebaut ist, wie die Teile der Geschichte zusammenhängen, worauf sie sich beziehen – keine Interpretation lässt sich wirklich in Worte fassen. Verstanden? Was bedeutet es, dass eine Interpretation funktioniert? Nun, die Teile auf eine kohärente Weise verständlich zu machen.

du ? Keine Interpretation leistet das. Sie fügt die Teile zu einem schlüssigen Ganzen zusammen. Deshalb wird die Dekonstruktion als Antithese zum Strukturalismus bezeichnet.

Sprache eignet sich einfach nicht, um unmissverständliche Bedeutungen mit Gewissheit und Klarheit zu vermitteln. Ich möchte fragen: Erinnern Sie sich an den vorsokratischen Gorgias? An den Sophisten? Erinnert sich überhaupt noch jemand an Gorgias? Er sagte, nichts existiere. Wenn überhaupt etwas existiere, könnte ich es nicht wissen.

Wenn ich es wüsste, dürfte ich nicht darüber sprechen. Man findet Skepsis nicht nur hinsichtlich der Existenz von etwas, sondern auch hinsichtlich des Wissens darüber und der Tragfähigkeit jeglicher Sprache. Linguistischer Skeptizismus .

Und das ist der Kern der Sache. Geht es dabei sowohl um die Intention des Autors als auch um die Theorie? Ja. Mir ist bewusst, dass der Begriff „kritischer Realismus“ an diesem Punkt noch nicht viel Aussagekraft hat.

Es wird in zehn Tagen soweit sein. Doch die beste Vorahnung, die wir davon haben, ist wohl der schottische Realismus. Zurück zu Thomas Reid.

Okay. Reid ist Realist, was die Existenz der Dinge angeht. Er behauptet, dass wir uns der Existenz von etwas unmittelbar bewusst sind, das uns gegeben ist und uns selbstverständlich wird; es geht einher mit bestimmten Sinneswahrnehmungen, die darauf hinweisen, dass etwas da ist.

Man muss also nicht auf die Existenz von etwas schließen. Anders ausgedrückt: In der Beziehung zwischen dem Geist und seinem Objekt besteht ein direktes Bewusstsein der Existenz des Objekts. Die Existenz ist also unmittelbar gegeben.

Doch das Wesen des Objekts scheinen wir erst durch die Reflexion über jene Zeichen, jene Sinnesreize usw. zu erfassen. Kritischer Realismus. Kritisch gegenüber dem, was es ist.

Der Begriff „kritischer Realismus“ selbst stammt aus den 1920er und 1930er Jahren, als es in den USA eine philosophische Bewegung gab, die als kritischer Realismus bekannt wurde. Diese war im Wesentlichen eine Fortsetzung der schottischen realistischen Tradition der 1920er und 30er Jahre. Genau darüber werden wir gleich sprechen.

Wie soll ein Autor angesichts dieses sprachlichen Strukturproblems verstehen, was Sie geschrieben haben? Gar nicht. Dasselbe Problem. Er versteht es einfach nicht.

Kennst du das, wenn ein Lehrer etwas in deinen Texten entdeckt, was du selbst nie bemerkt hast? Sagt uns Literaturlehrer nicht ständig, dass ein Text ein Eigenleben entwickelt? Ich sehe immer wieder Rezensionen zu meinen Werken. Am liebsten würde ich sie ständig korrigieren. Aber ich habe es aufgegeben.

Aber sehen Sie, sie interpretieren mich so, als würde ich etwas sagen, was ich gar nicht sagen will. Hin und wieder, wenn ich mich mit jemandem unterhalte, und Sie sagen dann: „Oh ja, aber so habe ich das nicht gemeint“, dann sagt die Nachricht etwas, was ich ganz bestimmt nicht bewusst beabsichtigt habe.

Gab es ein Unterbewusstsein? Woher soll ich das wissen? Verstehe ich jemals wirklich, was ich meine? So würde die Diskussion verlaufen. Oh, können Sie mir mehr darüber erzählen? Ich bin da etwas eingerostet. Ja, Eleanor Stump.

Können Sie die Interpretationsebenen aufschlüsseln? Ja. Hat sie mehr als nur eine Allegorie verwendet? Ja, ja. Man liest es zum Beispiel, und dann meint die Autorin das nicht unbedingt so.

Ja, ich erinnere mich nicht mehr genau, was das war. Ich weiß noch ungefähr, dass es so viel bedeutete wie: Eine Textstelle hat mehrere Bedeutungsebenen. Wenn man zum Beispiel das Buch Jona nimmt, nur mal so als hypothetisches Beispiel, könnte man es als Erzählung eines tatsächlichen Ereignisses lesen .

Ob es so gemeint ist oder nicht, ist eine andere Frage. Man könnte es aber so interpretieren. Unabhängig davon kann man es auch als Analogie zu dem verstehen, was geschah, als das Volk Israel von Gott floh und von den Assyriern erobert wurde.

du ? Man könnte es so interpretieren. Und wenn man es, wie manche versucht haben, aus der Perspektive des Neuen Testaments liest, könnte man es natürlich auch als Vorwegnahme der Auferstehung Christi aus den Fängen des Todes verstehen. Verstehst du ? Drei Bedeutungsebenen.

Sowas in der Art. Aber ich erinnere mich nicht mehr genau, was sie meinte, also lies ihr das bitte nicht vor. Hat sie nicht auch gesagt, dass Gott einem die Bedeutung nur einmal offenbart? Ja, ja.

Und das war, glaube ich, das Auffälligste, was mir von ihrem Wirken in Erinnerung geblieben ist. Sie erinnerten sich, dass sie von einer deistischen Interpretation sprach. Natürlich meinte sie damit nicht wörtlich „Deist“.

Sie meinte lediglich, dass manche Ausleger sich wie Deisten verhalten, indem sie Interpretation als einen rein menschlichen, rationalen, fast mechanischen Prozess betrachten. Feste Gesetze ohne Gott, der die Gesetze aufgestellt und uns deren Einhaltung überlassen hat. Eine Art deistische Sichtweise der Interpretation.

Und dass Thomas von Aquin, so ihre Vermutung, eher eine theistische Interpretation vertrat, insofern Gott im Interpretationsprozess aktiv mitwirkt. Indem er eine Bedeutung aufzeigt und erhellt, die sich den strengen, mechanischen Auslegungsregeln möglicherweise nicht erschließt. Und ich weiß nicht, was ich davon halten soll.

Ja, oder zumindest scheint es den Weg für veränderte Bedeutungen zu ebnen. Oder, wie ich es manchmal nenne, für Bibelstudien für Anfänger. Man tauscht sich darüber aus, was der Text einem selbst bedeutet.

Weißt du, es kann für verschiedene Leute unterschiedliche Bedeutungen haben, aber wir alle teilen unsere Interpretationen. Nun ja, das hat sie sicher nicht gemeint. Aber ich würde gern noch einmal mit ihr sprechen und sehen, wie das alles zusammenpasst.

Ja, da sind Überprüfungen nötig. Ich möchte wissen, ob es sich um herkömmliche Überprüfungen handelt. Ich bin mir sicher, sie würde sagen, die erste Überprüfung müsste der Text selbst sein.

Wenn man aber vom Text selbst spricht, dann geht es um angemessene Regeln für den Umgang mit einem Text. Und wenn es um die Teilnahme an der Tradition der Kirche geht, dann geht es um deren Treue zum Text und darum, was sich aus dessen Verwendung entwickelt hat. Nun gibt es aber möglicherweise noch zwei weitere Aspekte.

Eine Möglichkeit ist vielleicht die Ablehnung einer alten Unterscheidung zwischen Interpretation und Anwendung. Verstanden? Und Gadamer lehnt ausdrücklich jede Dichotomie, jede vollständige Trennung zwischen Interpretation und Anwendung ab. Denn wenn die Interpretation den Text für mich zum Text macht, ist sie im Akt der Interpretation bereits angewendet.

Ja. Es könnte auch bedeuten, dass die Kirchengeschichte eine Geschichte wachsenden theologischen Verständnisses widerspiegelt. Verstehe? Dass die Geschichte der Theologie beispielsweise mit dem Versuch beginnt, Gott in seiner dreieinigen, chaledonischen Form zu verstehen.

Das entwickelt sich über drei, vier Jahrhunderte. Und setzt sich im Mittelalter fort, in dem man versucht, die Sühne zu verstehen, Anselms „Der höfliche Homo“. Und in dem man versucht zu verstehen, wie wir vor Gott annehmbar sind, die Reformation, die Rechtfertigung allein durch den Glauben.

Sie, dieses wachsende Verständnis prägt die Geschichte der Theologie. Die Dinge werden im Laufe der Zeit geklärt und erweitert. Möglicherweise meint Thomas von Aquin, dass ein solcher Prozess in der Geschichte der Auslegung jeder Textstelle üblich ist.

Und so wie wir die Entwicklung der christlichen Theologie der Vorsehung Gottes zuschreiben, sollten wir vielleicht auch die Geschichte der Auslegung einer Bibelstelle der Vorsehung Gottes zuschreiben. Während der Frühlingsferien war ich an einem College in Tennessee.

Und einer der Anwesenden gab mir eine Kopie seiner Doktorarbeit. Darin ging es um die Auslegung einer bestimmten Passage in einem der Evangelien. Das war für eine bestimmte theologische Frage von entscheidender Bedeutung.

Zur Veranschaulichung der Geschichte der Auslegungsmethoden. Verstanden? Ein großer Teil der Arbeit bestand also schlichtweg aus der Geschichte der Auslegung dieser Passage in den Evangelien. Und zwar durch die Betrachtung der historischen Entwicklung der Auslegung dieser einen kurzen Passage in den Evangelien.

Er konnte die Geschichte der Interpretation und ihre Vielfalt aufschlüsseln. Ist das gemeint mit den verschiedenen Bedeutungsebenen, die sich erschließen ? Ich vermute, das ist die Richtung. Es warf jedoch so viele Fragen auf, dass wir sie in dieser einen Sitzung nicht alle behandeln konnten .

Troy. Ich frage mich immer noch, wie. Mir scheint, es gibt drei Parteien.

Und der Autor, das Wort, das Thema und die Lektüre. Ich frage mich, wie Gadamer damit umgeht. Denn er hat diese Idee einer historischen Lücke.

Es scheint mehr als nur eine historische Lücke zu geben. Da ist auch die Lücke der römischen Struktur. Ja, ja.

Er legt den Schwerpunkt auf die Sprachbrücke. Diese ist Teil der Kulturbrücke. Wenn man nun über zwei verschiedene Kulturen spricht...

Dann ist die Brücke schmaler. Aber sie ist immer noch da, eine Art interkulturelle Brücke, die durch Gemeinsamkeiten entsteht. Es gibt immer eine menschliche Brücke.

Es ist jedoch ganz klar, dass man Dinge innerhalb der eigenen sprachlichen und kulturellen Tradition viel leichter versteht als in einer anderen. Sein Appell richtet sich also auf die Sprache. Paul Ricoeur legt in seinem Ansatz, der im selben Bereich angesiedelt ist, besonderen Wert auf den Text.

Viel stärker. Ich glaube, das macht Ricoeur . Lass mich kurz in meinen Notizen nachsehen.

Irgendwo, irgendwo, irgendwo. Wo ist es nur hin? Nun ja, jedenfalls. Und dann ist da noch ein Mann, Ed Hirsch, an der Universität von Virginia.

Wer, wenn ich mich recht erinnere, auch Wert auf den Text legt. Übrigens ist das der Hirsch, der das Buch „Kulturelle Allgemeinbildung“ geschrieben hat. Das war vor einigen Jahren sehr populär.

Er vertritt die Ansicht, dass es verschiedene klassische Texte gibt, mit denen jeder gebildete Mensch vertraut sein sollte. Sein Schwerpunkt bei der Interpretation liegt auf dem Text. In diesem Sinne ist der Text der Ausgangspunkt.

Wenn man so will, treffen Subjekt und Objekt, der Autor sozusagen, im Text aufeinander. Genau darum geht es. Das erscheint in gewisser Weise offensichtlich.

Man kann wohl sagen, dass Gadamer der Intention etwas mehr Bedeutung beimisst als Ricoeur und Hirsch, die eher textorientiert sind . Daher ist eine etwas objektivere Überprüfung der Interpretation angebracht.