

GIBT ES EINEN FORTSCHRITT IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN¹?

Carl Dahlhaus zum 50. Geburtstag

Von Christoph Hubig, Berlin

1. Arbeitshypothese zum Wissenschaftsbegriff der Geisteswissenschaften: Geisteswissenschaften als Tätigkeit der Klugheit

Folgt man einem verbreiteten Selbstverständnis der Geisteswissenschaften, so handelt es sich bei jener Disziplin um eine originäre Ausbildung des 18. und 19. Jahrhunderts. So verweist Erich Rothacker noch 1930 auf den Historismus als umfassenden Rahmen, in dem Geisteswissenschaftler der verschiedensten Prägung zu betreiben sei. Historische Schule, Hermeneutik und „historischer Sinn“ — als Einstellung des Forschers *und* als Gegenstand seiner Bemühung — werden fast als Synonyma suggeriert. Ihr Gegenpol sei der „Formalismus“, der das Prinzip historischer Individuation, das Hauptproblem der Geisteswissenschaft, negiere². Jener historische Aspekt in der Selbstreflexion selbst provoziert einerseits die Frage nach verändertem Sinn und Kriterien einer aktuellen Geisteswissenschaft unter veränderten historischen Bedingungen und verweist, wenn jene Frage zugelassen und bejaht wird, andererseits auf das Problem, ob es nicht doch einen permanenten Zug in der Geschichte des menschlichen Bewußtseins gebe, in dessen Rahmen die Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts nur eine spezifische Ausprägung darstellen — Voraussetzung zur Annahme eines Fortschritts, der nicht bloße Veränderung sei. Diese Fortschrittsproblematik stellt sich zunächst für die Geisteswissenschaften als eine doppelte dar: Als Frage nach einem Fortschritt innerhalb derselben in Abhängigkeit von ihrem Wissenschaftsbegriff, sowie als Frage nach einem Fortschritt im Begriff und der Idee der Geisteswissenschaften selbst. Es wird zu zeigen sein, daß entsprechend der spezifischen Anlage der Geisteswissenschaften beide Fortschritte demselben Kriterium unterliegen, ja dies gerade die Spezifik ihres Fortschrittes ausmacht.

In der Redeweise vom hermeneutischen Zirkel scheint angelegt, daß es geisteswissenschaftlichen Fortschritt allenfalls in sehr relativierter Form geben kann. Denn die Unmöglichkeit, zwischen dem Hintergrundwissen (Vorurteil) und den hypothetischen Fakten als Gegenstand geisteswissenschaftlicher Forschung eine Trennlinie zu ziehen, verbietet, einen Fort-

¹ Für kritische Hinweise danke ich H. van den Boom und H. J. Engfer.

² E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften, (Nachdr.) Darmstadt 1972, XVI ff.

schritt etwa in dem Sinne anzunehmen, daß es gelänge, im Blick auf Fakten und unter Hinzuziehung eines bestimmten Hintergrundwissens bestimmte Hypothesen zu verifizieren oder zu falsifizieren. Wolfgang Stegmüller, der mit Hinweis auf jene Problematik die Redeweise vom hermeneutischen Zirkel abgelöst sehen will durch den Begriff „Bestätigungs-dilemma“, stellt dementsprechend die Frage, ob nicht „anstelle von objektiven Kriterien in letzter Instanz das subjektive Gefühl des Interpreten den Ausschlag geben muß“³. Da die Fakten nicht Beweise, sondern nur Hinweise seien, Wegweiser sowohl wie Warnungen vor Irrwegen, müsse sich die Rekonstruktion dem Kriterium der Evidenz fügen, das beispielsweise auch Peter Szondi in seinem „Traktat über philologische Erkenntnis“ als einzig adäquates Kriterium zu begründen sucht: „Aber wenn [Geisteswissenschaft] sich Objektivität einzig vom Belegmaterial verspricht und der subjektiven Evidenz mißtraut, versperrt sie sich auch den Weg zur Subjektivität der Dichtung“⁴ — Kriterium einer Gewißheit, die „divinatorisch“ und niemals „demonstrativ“ (Wilhelm Dilthey)^{4a} sei.

Unter Hinweis auf jenes Evidenzpostulat, das durch mannigfaltige Formulierungen der verschiedenen Hermeneutiker paraphrasiert werden könnte, sprechen erst recht die Gegner jenes Wissenschaftsideals diesem seine Wissenschaftlichkeit überhaupt ab, sei es, daß auf die Absenz eines nomologischen Apparates hingewiesen wird, sei es, daß mit Kant jenen Disziplinen, da sie weder Mathematik enthalten, noch sonst streng beweisend seien⁵, das Prädikat Wissenschaft verweigert und lediglich das einer „Kunde“ zugebilligt wird. Allen ist gemeinsam, daß die Problematisierung sich auf das Verhältnis geisteswissenschaftlicher *Thesen* zum einzelnen Faktum, resp. *Aussagen* über dieses konzentriert — die historische Auffassung, das Konkretum (Rothacker) sei der eigentliche Gegenstand der Geisteswissenschaft.

Im 6. Buch der Nikomachischen Ethik weist Aristoteles hingegen darauf hin, „daß man zwar in der Jugend schon ein Geometer, Mathematiker und überhaupt in solchen Dingen weise sein kann, nicht aber klug. Die Ursache ist, daß die Klugheit sich auf das Einzelne bezieht und dieses erst durch die Erfahrung bekannt wird. Ein junger Mensch kann aber diese Erfahrung nicht haben, denn sie entsteht nur in langer Zeitdauer“. Diese Klugheit,

³ W. Stegmüller, *Der sogenannte Zirkel des Verstehens*, Darmstadt 1975, 80.

⁴ P. Szondi, *Über philologische Erkenntnis*, in: ders., *Hölderlin Studien*, Frankfurt/M. 1970, 18. Diesem Aufsatz sowie der Arbeit von H. R. Jaus, *Ästhetische Normen und geschichtliche Reflexion in der „Querelle des Anciens et des Modernes“*, München 1964, ist der vorliegende Versuch einer Weiterführung der Fragestellung kritisch verpflichtet.

^{4a} W. Dilthey, *Ges. Schriften* Bd. 7, 226.

⁵ I. Kant, *Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Vorrede, vgl. *Der Streit der Fakultäten*, A 27.

die „handelnd“ ist, sei keine Wissenschaft, und verhalte sich komplementär zum „Geist“, der sich auf die letzten Begriffe richtet; sie betrifft ihrerseits das Menschliche, nicht im Sinne der hervorbringenden Kunst (Poiesis), sondern als „meinender Teil“ der vernunftbegabten Seele betrifft sie die menschlichen Güter⁶.

Wird als jenes Vermögen eines „handelnden Verhaltens“, die Klugheit, die sich auf die menschlichen Belange richtet, von Aristoteles als Korrelat zur apodiktischen Wissenschaft konzipiert, so stellt sich für uns die Frage, ob hier ein Konstituens (unter anderem) für jene spezifische Bewußtseinsform gefunden werden kann, die heute durch „Geisteswissenschaft“ erfüllt wird: Die aristotelische „Erfahrung“ wurde bekanntlich als unmittelbar lebensweltliche verstanden. Sie artikuliert sich nicht auf der Ebene von Erfahrungssätzen, sondern durch das Vertrautsein mit Handlungszusammenhängen⁷.

Ein hermeneutischer Ansatz sieht mit Friedrich Schleiermacher nun sein Ziel, das Verstehen, als Handlung, „Akt“⁸, nicht als Zugeordnetsein herausinterpretierter Ideen, Sinngehalte oder Strukturen zu Sätzen eines Textes, sondern eben als Vertrautwerden mit Handlungszusammenhängen einer Lebenswelt, die in objektivierter, verschlüsselter Form, den Texten, vorliegt. Darauf weist Peter Szondi mit Recht hin, ebenso auf die Parallele Wittgensteins, der als Resultat von Philosophie nicht „philosophische Sätze“, sondern das „Klarwerden von Sätzen“ begreift⁹, und dementsprechend Philosophie als Tätigkeit definiert. Dasselbe gilt für die Geisteswissenschaft. Szondi sieht jedoch nicht die Chance, die sich hinter jenem Begründungsversuch für Geisteswissenschaften verbirgt: Die von ihm postulierte Evidenz ist nämlich als Kriterium ein Begründungskriterium für die Letztbegründung von Sätzen resp. Einsichten, die durch solche Sätze beschrieben werden. Ist Geisteswissenschaft eine Tätigkeit, deren Fortschreiten im folgenden noch ausführlicher beschrieben werden soll, so bieten sich dafür zahlreiche andere Kriterien aus dem Bereich der Klugheit an, die zu diskutieren sind. Das „Bestätigungsdilemma“ stellt sich dann in neuem Lichte dar, denn es besteht nur im Blick auf die Beziehung der Hypothese zum Faktum, und nicht in bezug auf die Tätigkeit; es besteht in bezug auf einen verkürzten Begriff von der Wahrheit historischer Individuation, der hinter das Axiom Giambattista Vicos (Verum et factum convertuntur) zurückfällt.

⁶ Nikomachische Ethik, zit. nach d. Ausg. O. Gigon, München 1972, 186-191 (6. Buch, 1142a 11-15; 1139b 15; 1140a 34-b 5; 1140b 20).

⁷ Vgl. hierzu J. Mittelstraß, Die Möglichkeit von Wissenschaft, Frankfurt/M. 1974, 65 ff.

⁸ F. Schleiermacher, Hermeneutik, Ausg. D. E. Kimmerle, Heidelberg 1959, 20 f., 57, vgl. Sämtliche Werke, III. Abtl. 2. Bd., Berlin 1835, 344 f. („Tätigkeit“).

⁹ L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, 4. 112.

Wenn nun in erster Annäherung Geisteswissenschaft als Tätigkeit der Klugheit expliziert werden soll, so sind zunächst jene spontanen Einwände zu besprechen, die unter dem Eindruck der Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts, die ihr Ideal in der Textexegese sehen, jenen Tätigkeitsaspekt als nicht repräsentativ erachten. Außerdem ist dem Einwand vorzubeugen, ob es überhaupt sinnvoll sei, einen Grundtopos als geisteswissenschaftliches Charakteristikum im überhistorischen Sinne ausmachen zu wollen, also einen quasitranszendentalen Rahmen: Dies versucht beispielsweise Jürgen Habermas (mit Wilhelm Dilthey), wenn er das praktische Erkenntnisinteresse, das auf die Sicherung von Intersubjektivität abzielt, als für die Geisteswissenschaften notwendige Bedingung ihrer Möglichkeit formuliert¹⁰. Die Tätigkeit einer Sicherung von Intersubjektivität als Vermögen der Klugheit leitete in der Tat die Interpretationsbemühungen schon von der allegorischen und rationalistischen Mythendeutung in praktischer, d. h. Regeln des Zusammenlebens gewinnender Absicht, über die juristischen Applikationslehren, die theologische Dogmatik, die Rhetorik bis hin zur Verstehensproblematik einer Epoche, die sich der historischen Distanz bewußt ist — was die Transzendentalität dieses Postulats allerdings noch nicht beweist. Außerdem ist es für unseren Zweck nicht damit getan, den allgemeinen Rahmen zu beschreiben, sondern der Schwerpunkt der Aufmerksamkeit und unserer Fortschrittsdiskussion wird in der Frage liegen, wie sich dieser Rahmen qua Selbstreflektion verändert: Praxis, Intersubjektivität und Klugheit selbst haben nämlich in ihren Begriffen wesentliche Wandlungen erfahren. Gemeinsam ist ihnen die Konzentration auf das Grund*bedürfnis* Verstehen (1) als Voraussetzung des Handelns und „eines großen Teils menschlichen Glückes“ — eines Verstehens, dem die „philologische Virtuosität“ — so Diltheys historische Rekonstruktion — nachgeordnet sei (2), welche dann eine Regelgebung verlangt habe (3), die schließlich nachträglich erst wieder auf ein Ziel bezogen wurde (4) das Dilthey auf eine sichere Grundlage zu stellen gedachte¹¹.

Ineins gehe damit das gemeinsame Anliegen, das Einzelne, Problematische, zu Verstehende nicht in irgendeiner Allgemeinheit zu begründen, oder auf irgendeine Allgemeinheit (resp. allgemeine Sätze) zu beziehen, sondern auf eine *Allgemeingültigkeit*: „Die ganze philologische und historische Wissenschaft ist auf die Voraussetzung gegründet, daß dies Nachverständnis... des Singulären zur Objektivität erhoben werden könne. Und wenn die... Geisteswissenschaften aus dieser objektiven Auffassung... all-

¹⁰ J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt/M. 1968, 157 f., vgl. ders., Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M. 1968, 221.

¹¹ W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik (Ges. Schr. Bd. 5), Göttingen 1966, 317, 320. Zur Kritik des Diltheyschen „Objektivismus“ vgl. H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, 1965, 218 ff.

gemeine gesetzliche Verhältnisse... ableiten, so bleiben doch die Vorgänge von Verständnis und Auslegung auch für sie die Grundlage. Daher sind (sie)... in ihrer Sicherheit davon abhängig, ob das Verständnis... zur Allgemeingültigkeit erhoben werden könne"¹². Wir werden auf diese Problem eines Bezuges zur Dogmatik als überhistorischem Grundzug der Geisteswissenschaften qua Vermögen der Klugheit im dritten Teil zurückkommen.

Die spezifische Problematik der von Dilthey konstatierten „Fremdheit zum Auszulegenden“ rückte zwar erst im 19. Jh. in den Horizont, als ein distanzierendes Geschichtsbewußtsein begründet war, das seinerseits im Zuge einer permanenten geistesgeschichtlichen Kontroverse, der Diskussion über das Verhältnis der antiqui zu den moderni von der Antike über die karolingische Renaissance bis zum Weimarer Späthumanismus etabliert wurde. Dieser Prozeß wird als exemplarischer Prozeß für einen bestimmten geisteswissenschaftlichen Fortschritt noch näher zu beleuchten sein, was anhand einer seiner zahlreichen Stufen, der Querelle des Anciens et des Modernes geschehen soll. Da Typen von Geisteswissenschaft offenbar in einem komplexen Wechselspiel von Geschichtsverständnis und Verallgemeinerungsstrategien des Verstehens entstehen und vergehen, darf gerade für eine Untersuchung, die sich mit dem Fortschritt von Geisteswissenschaft beschäftigt, nicht eine einzige Richtung des Auslegungsideals im Vordergrund stehen. Die Praxiskomponente findet sich jedoch, obwohl durch das Evidenz- und Divinationsprinzip verdeckt, auch in den Ansätzen des 19. Jahrhunderts, wie wir sehen werden, nicht erst wieder bei Martin Heidegger, der das Verstehen als „existenziale Modifikation des Entwurfs“ bezeichnet. „Nur unter Rückwirkung auf Leben und Gesellschaft erlangen die Geisteswissenschaften ihre höchste Bedeutung, und diese Bedeutung ist in beständiger Zunahme begriffen“¹⁴. Gerade dieser praktische Zusammenhang könnte, so die Vermutung Diltheys, einen Ausweg aus dem scheinbar „unakflöselichen Rätsel“ des hermeneutischen Zirkels darstellen.

In erster Annäherung sollen nun diese Wissenschaften, als deren „frisch fließende Quelle“ Dilthey die schon von Aristoteles genannte Lebenserfahrung bezeichnet¹⁵, auf die ihr inhärenten Fortschrittsbegriffe befragt werden. Das der Konstruktion eines Fortschrittsbegriffs hinderliche Bestätigungsdilemma sowie das daraus resultierende Postulat eines Evidenzprinzips für die Geisteswissenschaften können nämlich, da sie nur *eine* Ausprägung der historischen Vorstellung vom Gegenstand der Geisteswissenschaften sind, nicht unbefragt unsere Überlegungen leiten.

¹² Dilthey, Ges. Schr. Bd. 5, 317.

¹³ Bd. 7, 225.

¹⁴ A. a. O. 138, vergl. 7, 262.

¹⁵ Ebda.

2. Der Fortschrittsbegriff der Geisteswissenschaften.

Bei der Konstatierung einer gewissen Unmöglichkeit, zwischen Hintergrundwissen und Faktenbeschreibung zu trennen, verwies Stegmüller auf den nur graduellen Unterschied zu den Naturwissenschaften. Auch dort werden im Lichte der Paradigmen hypothetische Fakten erfaßt und beschrieben. Klammert man die diskutierte Frage, ob in der Abfolge von Paradigmen ein Fortschritt (Imre Lakatos) oder eine mehr oder weniger irrationale Entscheidung (Paul Feyerabend, Thomas S. Kuhn) zu sehen ist, hier aus, so lassen sich zumindest für die *paradigmeninterne* Bandbreite — die Phase normaler Wissenschaft im Gegensatz zu den Perioden wissenschaftlicher Revolutionen — Progressionen feststellen, die nicht umstritten sind: Im theoretischen Bereich die Ausräumung von Theoriedefiziten, „weißen Feldern auf der Landkarte“, die durch den Geltungsanspruch der Theorie umschrieben wird, sowie die Ausräumung von Theoriedefizienzen, d. h. inneren Widersprüchen, unnötigen Komplexitäten etc. im Zuge einer Vereinheitlichung¹⁶, im praktischen Bereich bezüglich der Anwendbarkeit, der Ausdifferenzierung auf Zwecke hin, der Erhöhung der Wirkungsgrade etc.. Ein solcher Wissenschaftsfortschritt soll als semantischer bezeichnet werden, da er sich in der Dimension des Verhältnisses von allgemeinen und singulären Sätzen der Wenn-dann-Form zu hypothetischen Fakten bewegt.

Im Gegensatz dazu soll der Fortschritt der Geisteswissenschaften als pragmatischer expliziert werden, da er sich in der Dimension des Verhältnisses zwischen Texten und den mit ihnen umgehenden Subjekten konstituiert¹⁷. Jener Gegensatz wurde im Laufe der Geistesgeschichte, noch bevor ein Geschichtsbewußtsein im heutigen Sinne überhaupt ausgeprägt war, zentral thematisiert in der „Querelle des Anciens et des Modernes“. Angesichts der nicht mehr zu übersehenden Fortschritte einer Naturwissenschaft galileischen Zuschnitts fragte man sich, ob jenes Fortschrittskriterium auch für die menschlichen Hervorbringungen, insbesondere die Kunst gelte. Eine Grundstruktur jeder geisteswissenschaftlichen Überlegung soll hieran verdeutlicht werden: Die Reflexion über den Gegenstand ist nicht zu trennen von einer Selbstvergewisserung. Die Positionen dieses Zusammenhangs der Verschränkung von Objektebene der Reflexion mit ihrer Metaebene erscheinen exemplarisch und repräsentativ in der Querelle, obwohl hier, vor Condorcet, an eine Verstehensproblematik im heutigen Sinn oder ein Verständnis von Historie noch nicht zu denken war.

¹⁶ Vgl. G. Böhme et. al., Die Finalisierung der Wissenschaft, in: Werner Diederich (Hg.), Theorien der Wissenschaftsgeschichte, Frankfurt/M. 1974, 297.

¹⁷ Zum Wortgebrauch vgl. K. O. Apel, Transformation der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt/M. 1973, 178.

Bei der Analyse der Querelle geht es uns hier nicht um die Resultate für die Ästhetikdiskussion, sondern um die Verfahren, in denen die geisteswissenschaftliche Reflexion stattfindet; es interessieren sozusagen die Denkfiguren, insbesondere im Blick auf den reflektierten Fortschrittsbegriff.

Gerade an dieser Stelle auf die Querelle zu rekurrieren erscheint sinnvoll, weil auf ein geistesgeschichtliches Gesamtanliegen abgehoben werden soll, für das, so die Arbeitshypothese, die Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts nur eine unter möglichen Ausprägungen darstellen, und weil sich zunächst hier quer durch die Parteien, die Anciens und die Modernes, die Trennung zwischen den Fortschritten der Wissenschaft und Technik auf der einen und denen der Kunst (insbes. Poesie) und Eloquenz auf der anderen Seite findet. — Unter letztere fällt auch die Philosophie, Historie und Poetik — eine Trennung, die heute noch Allgemeinplatz ist.

Gegenüber der Zyklen­theorie des Humanismus wird nun hier erstmals die Idee des Fortschritts problematisiert, wobei die Verstehensproblematik aufgrund eines fehlenden Bewußtseins über historische Distanz in anderer Weise ins Spiel kommt als wir es heute gewohnt sind — und dennoch, was bestimmte Züge betrifft, in repräsentativer Übereinstimmung, insbesondere, wenn man auf sichtbar werdende Problemverschiebung abhebt:

Noch Fontenelles „Digression sur les Anciens et Modernes“¹⁸, in der gegen die Autorität der Antike mit dem Argument der Egalité gefochten wurde, stand unter der Prämisse des Humanismus, daß es lediglich ein Mehr oder Weniger gegenüber dem zeitlosen Ideal der Perfektion gebe, was sich in den Zyklen ausdrücke — Fortschritt hier noch als Modell der Vervollkommnung, nicht im historischen Sinne verstanden. Da das Kriterium für den Fortschritt in der Poesie und Eloquenz die bloße Imagination sei, könne dieser seine Vollendung schneller erlangen, als die auf die „justesse de raisonnement“ angewiesenen Naturwissenschaften. Dabei werden — höchst aktuell — zwei Dimensionen des Fortschritts unterschieden: „le même esprit qui perfectionne les choses en y ajoutant de nouvelles vues, perfectionne aussi la manière de les apprendre en l’abrégant, et fournit de nouveaux moyens d’embrasser la nouvelle entendue qu’il donne aux sciences“¹⁹. Allerdings wird Geschichte nicht dem Bereich des Raisonnement, der Erkenntnis des Wahren, zugeordnet, sondern dem Bereich kontingenter historischer Faktizität, für die Memoire als Vermögen zuständig ist — eine Komplementarität, die man im Rahmen der neuen Geisteswissenschaft als Komplementarität von Positivismus und Dogmatismus (normativer Historismus) wiederfindet²⁰. Jene Perfectibilité des Modernes konfligiert nun mit einem Begriff der Perfektion, der jenseits der Geschichte steht — eine Position, die während der gesamten Geistesgeschichte immer wieder angetroffen wird: daß Meisterwerke gleichsam repräsentativ sind für die Idee der Vollkommenheit, aus der sie

¹⁸ Oeuvres de Fontenelle, Paris 1790 ff., vol. V.

¹⁹ A. a. O. 300.

²⁰ Vgl. Ch. Hubig, Musikalische Hermeneutik und musikalische Pragmatik, in: C. Dahlhaus (Hg.), Musikalische Hermeneutik, Regensburg 1975, 121 ff.

interpretiert werden sollen, wie es La Bruyère, Boileau und die Anciens aus der Querelle annehmen. (Geradezu aristotelischer Klugheit jedoch verpflichtet ist die in diesem Zusammenhang von Charles Sorel aufgestellte These, daß bei dogmatisch gegebenem Ideal der Perfektion der Fortschrittsglauben dennoch als notwendige „Chimäre“ vorausgesetzt werden muß, um eine Felicité „souveraine“ zu begründen²¹). Jene Alternativen nun werden von der i. S. humanistischer Dialektik vorgetragenen Diskussion der Querelle in Bewegung gebracht: Um den Interpretationszirkel der Anciens zu umgehen, (daß die Kunstwerke die Normen ihrer eigenen Gültigkeit implizieren, findet sich heute als Argument seltsamerweise auf seiten mancher Ausprägungen des Historismus) fragt Perrault nach den Instanzen der Beurteilung: Goût und Fantaisie, Esprit und Genie. Und hier hält der Verfechter der Modernes dem Ancien entgegen: „Je pourrois vous faire voir ce que j'avance en examinant toutes les passions l'une après l'autre, & vous convaincre qu'il y a mille sentiments délicats sur chacune d'elles dans les Ouvrages de nos Autoeurs, dans leur traitez de morale, dans leur tragédies, dans leur Romans, & dans leur pièces d'éloquence, qui ne se rencontrent point chez les Anciens“²². Wobei zu erinnern ist, daß „Eloquence“ Philosophie und Geschichtsschreibung einschließt. Dies bedeutet zunächst, daß über die Betrachtung der Kunstwerke eine Selbstvergewisserung über Bereiche und Vermögen, die zu ihrer Betrachtung herangezogen werden und gleichzeitig sich darin wiederfinden, stattfindet. Auch hier ein „Zirkel“ zwischen Reflexion und Objektivation? — Jedenfalls kein Bestätigungsdilemma. Sind deshalb die Anciens auf einer rudimentären Stufe anzusiedeln? Die Lösung dieser Frage geht Perrault mit einer doppelten Unterscheidung an: Er differenziert zum einen zwischen Ouvrier und Ouvrage, zum anderen zwischen Bon goût und Beau relatif. Die jeweils letzteren (Ouvrage und Beau relatif) sind der Relativität zeitbedingter Sitten unterworfen, die ersteren zeitunabhängiger Originalität. Jedoch — und dies ist besonders zu berücksichtigen — bewegt sich die gesamte Dichotomie schon im Paradigma des Primats der Invention, nicht mehr in der *Imitatio naturae*. Gerade aber unter diesem Primat kann nun der Verfechter der Anciens eine Apologie der Anciens versuchen, da er bei den Alten noch die Einheit von *Inventio* und Bedürfnissen zur „industrie naturelle du besoin“ sieht — die aristotelische Technik als *Mimesis*. Dem hält Perrault entgegen, daß die neue Originalität in der völligen Planhaftigkeit der Innovationen läge. Und über die Trennung Ouvrier-Ouvrage kommt er zur Überwindung der Fontenelleschen Position von der *Egalité de l'homme* zugunsten der These vom Genie *inimitable*. Wenn aber nun die Hoffnung auf einen absoluten Vergleichspunkt aufgegeben wird, sinkt auch der Glaube an einen absoluten Fortschritt: Der Verlust dogmatischer Positionen führt zu einem relativistischen Historismus, der mit emphatischem Geschichtsdenken i. h. S. wenig mehr gemein hat. Die Vielfalt der verschiedenen Formen und Qualitäten der Kunst spiegeln so eine ebensolche Relativität der beurteilenden Instanzen wieder — was Perrault schließlich bejahen muß. Das zeigt, daß der Interpretationszirkel der Anciens hier in neuer Form als der Interpretationszirkel des Relativismus wiederkehrt.

²¹ Vgl. Jauss, a. a. O., 32 ff.

²² Perrault, *Parallèle des Anciens et des Modernes*, II, 30 ff. (Paris 1688-1697, zit. nach Jauss).

Neben der Relativität der Ausdrucksqualitäten kann jedoch Perrault an eine Instanz appellieren, die gleich bleibe: *Le sens et les pensées*. La Bruyère nimmt diese Unterscheidung auf: Er trennt *Usages* und *Coutumes* auf der einen und einem Wesen des Menschen auf der anderen Seite. Jene Komplementarität, die unzureichend ist, da ihre Elemente derart voneinander geschieden sind, erwies sich als zukunftssträchtig²³.

Waren also zunächst die Verfechter der Moderne auf das Argument einer *Egalité de l'homme* fixiert, um damit dem Primat der Antike Abbruch zu tun (Fontenelle), so tendiert im Zuge der Diskussion jene Argumentation dazu, über die Kategorie des *Beau relatif* ein Gespür für die historische Distanz zu bekommen, während die Verteidiger der *Anciens* nun auf Grund einer neu postulierten Gleichheit der Menschen die Vorbildhaftigkeit der Antike reklamieren. Ähnlich ambig ist die Relation zum Fortschrittsbegriff: Verweisen die Modernes zunächst auf die Fortschritte in Wissenschaft und Technik, und spielen die *Anciens* dagegen die der Natur abgesehene Originalität der Alten gegenüber dem bloßen Perfektionismus der Modernen aus, so gelangen die Modernen, insbesondere was die Kunst betrifft, zu einer Epochenrelativierung ohne Fortschrittsidee (Idealtyp: Historismus), während die *Anciens* sich in einem Interpretationszirkel verfangen: Die zu interpretierenden Werke der Antike sollen die Normen der Interpretation selbst vorschreiben. Wir haben also hier schon das Interpretationsdilemma jeder Geisteswissenschaft: Relativierung oder Dogmatik vor uns.

Was ist aus dieser Kontroverse zu lernen?

(1) Zunächst sind einer dogmatischen oder relativistischen Auffassung der Interpretation nicht von vornherein eindeutige Geschichts- und Fortschrittsbegriffe zuzuordnen: Ein zeitloses Ideal der Perfektion im Wesen des Menschen ist sowohl mit einer Zyklentheorie, als auch einem teleologischen Geschichtsbegriff, als auch mit der Geschichte als „kontingenter Faktizität“ zu vereinen.

(2) Ein relativistisches Ideal der Epochengebundenheit von wahrer Interpretation und Bewertung kann sich hierzu komplementär verhalten: Das Primat der *Inventio* sowie der Originalität kann sich jedoch sowohl mit einem Fortschrittsbegriff in der Geschichte verbinden, oder es kann als Gegenbegriff aufgebaut werden.

(3) (Dies ist die entscheidendste Einsicht:) Eine einseitige Verabsolutierung des dogmatischen oder relativistischen Ideals führt zu einem Zirkel der Interpretation: Entweder schreibt ein dogmatisches Perfektionsideal, das den Werken zu entnehmen ist, deren Interpretation und Bewertung selbst vor, oder ein epochenspezifischer *Goût* und *Esprit*, dessen Spezifik ebenfalls aus den Werken hervorsieht, soll gerade jenes *Beau relatif* begründen. Jener Zirkel ist nicht einer zwischen Hintergrundwissen und

²³ Die Darstellung folgt (unter interessebedingter Umwichtung einiger Einziaspekte) der m. E. paradigmatischen Rekonstruktion von Jauss. Sie differiert in einigen Punkten hiervon, was die Bewertung der Resultate betrifft.

Werk resp. dessen Klassifikation usw., also kein Bestätigungsdilemma, sondern ein Bedingungszusammenhang zwischen Kriterienbildung und Anwendung von Kriterien, also ein Rechtfertigungsdilemma. Dieser „Zirkel“ liegt im normativen Bereich und betrifft Handlungen.

(4) Es fällt auf, daß im Zuge der Diskussion eine zunehmende Einsicht in diese Problematik stattfand, was uns später von dem Zirkel zwischen Objektivierung und Reflexion sprechen lassen wird — ein Zirkel, der den Fortschritt der Geisteswissenschaften ohne Evidenzprinzip begründet. Selbst wenn hier die Verstehensproblematik erst in nuce an Fragen etwa der „Fehlerhaftigkeit“ der Odyssee, an Fragen der Übersetzungsadäquatheit und Zitationsadäquatheit auftaucht, und die Sphäre des Sens und der Pensées davon noch nicht tangiert wird (wie es dem cartesischen Geist entsprach), scheint die Kontroverse repräsentativ: Denn der aristotelische Gedanke der Felicité war noch nicht vollends verdrängt, wie in den Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts, denn im Gegensatz zu diesen ist die vorliegende Kontroverse sich ihrer normativen Implikate bewußt. Andererseits besteht deren wesentlicher Fortschritt aus unserer Sicht in einer Selbstvergewisserung über die Ausgangsproblematik.

Es scheint nicht überzogen, hierin — was im folgenden noch einzulösen ist — einen Anhaltspunkt für Fortschritt in den Geisteswissenschaften überhaupt zu sehen: einen Fortschritt nämlich, der sukzessive eine Einsicht sich erobert in den Bereich des Zirkelproblems nicht auf der gegenständlichen Ebene (Bestätigungsdilemma) sondern auf der Ebene der Beurteilung und Entscheidung (Rechtfertigungsdilemma). Ein solcher Fortschritt ist einer der Konstitution menschlicher Identität oder, um es mit Hegel zu formulieren, des Fortschrittes vom Bewußtsein über die Auseinandersetzung mit seinen Objektivierungen zum Selbstbewußtsein. Über jene Fragen der Beurteilung von Kunst, also ein Bewertungsproblem, wurde die Problematik der Geschichte in Querelle zum erstenmal vor Augen gestellt. Und die anschließenden Entwürfe verschiedener Geschichtskonzeptionen folgen dieser Architektonik, von Condorcet bis zu Kant (der den Teleologiebegriff aus der Kritik der Urteilskraft in seinen Geschichtsbegriff übernimmt). Mit Hegel²⁴: Das Bewußtsein, das über sein Handeln nach den Zwecken sucht von der „natürlichen Technik“ zur „planvollen Technik“²⁵, das diese Zwecke in den Werken findet und dann, „betrogen“, sich die Frage nach deren Beurteilung erneut stellen mußte, jedoch auf der Ebene der Reflexion, einen Fortschritt somit nicht in Bezug auf die Beurteilung seiner selbst, also betreffend sein eigenes Identitätsproblem, finden kann.

²⁴ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Kap. „Das geistige Tierreich...“, Ausg. Hoffmeister, 285.

²⁵ Vgl. Perrault I, 74-78.

Bevor im dritten Teil über die Frage nach den Kriterien eines solchermaßen pragmatischen Fortschrittes reflektiert werden soll, mögen einige Einwände diskutiert werden:

Der erste könnte lauten, daß hier über einen Fortschritt in der Theorie der Geisteswissenschaften und nicht der Geisteswissenschaften selbst gehandelt wird. Der zweite könnte sich auf die Feststellung stützen, daß Geisteswissenschaften nicht nur pragmatische, sondern auch semantische Fortschritte aufzuweisen hätten: Neue Quellen würden erschlossen, historisch-kritische Ausgaben erstellt, Autorenbiographien rekonstruiert, Abhängigkeiten aufgezeigt, Einflüsse nachgewiesen. Beide Einwände können zusammen besprochen, sollen auf keinen Fall zurückgewiesen werden: Denn es ist zu zeigen, daß sie als Einwände nur durch ihre Isolierung voneinander formulierbar sind.

Wäre ein semantischer Fortschritt im Sinne der zuletzt erwähnten Aufgaben konstituierbar, so hätte Geisteswissenschaft neben einer gewissen Wissensakkumulation und der Neustrukturierung des Wissens keine weiteren Aufgaben und könnte die Fortschrittsproblematik beiseite legen. Jedoch selbst der „positivistischste“ Problemfall von Geisteswissenschaft, die Erstellung historisch-kritischer Ausgaben, ist ohne ein Maximum an Interpretation und normativer Rekonstruktion nicht zu bewältigen. Die Trennung von verderbten Fassungen, Vorfassungen von der autorisierten Fassung, die Entscheidung für eine endgültige, der gegenüber andere als Varianten erscheinen, zeigen auf den ersten Blick die Abhängigkeit jenes Fortschritts von der Interpretation. Diese ihrerseits wird ständig novelliert auch auf Gebieten, bei denen das Textcorpus anscheinend erschlossen und abgeschlossen vorliegt.

Diese Radikalisierung, die zur Frage führt, ob es geisteswissenschaftliche Fakten überhaupt gebe, bringt uns nicht weiter. Sie endet in der aporetischen Dichotomie zwischen einem geisteswissenschaftlichen „Positivismus“ und einem „Kantianismus“, wie sie beispielsweise die Musikwissenschaft der Jahrhundertwende prägte²⁶. Die Alternative hierzu, die von „intentionalen“ Gegebenheiten spricht, lenkt den Blick auf die Frage, wie etwas zu einem geisteswissenschaftlichen Faktum *wird*. Daß man problemgeleitet jeweils spezifische Auffassungsformen ausprägt, wird von Ernst Cassirer unter seiner Idee vom Funktionsbegriff gedacht. Sie sucht nach der Funktion des jeweils Symbolischen, nicht nach der „Wirklichkeit“, nicht nach dem Erscheinenden, sondern nach der „Art des Erscheinens“²⁷.

²⁶ Vgl. C. Dahlhaus, Grundlagen der Musikgeschichte, Köln 1977, 57-73.

²⁷ E. Cassirer, Der Gegenstand der Kulturwissenschaft, in: ders., Zur Logik der Kulturwissenschaften, Darmstadt 1961, bes. 19, 31 ff.

Der Umgang mit den geisteswissenschaftlichen Gegenständen, der sie erst zu Fakten werden läßt, wird daher — dies zum ersten Einwand — in seiner Strategie vom Reflexionsstand der Interpretation, nicht vom ständig sich ändernden Hintergrundwissen entscheidend beeinflußt. Dieser Reflexionsstand erfährt aber seine Probleme über das Material, ein Argument gegen die Verabsolutierung des ersten Kritikpunktes, der meinte, hier läge eine rein wissenschaftstheoretische Kontroverse vor. Die Abfolge der Verstehensbegriffe, vom grammatischen zum psychologischen bei Schleiermacher, vom psychologisch-lebensweltlichen bei Dilthey bis zum formalistischen Max Webers, das Wiederaufleben eines wenn auch sentimentalischen Historismus in der Gegenwart ist bestimmt durch geisteswissenschaftliche Schwierigkeiten, die aus den konkreten Umgang mit den Gegenständen erwachsen.

Das Problem der Kriterien: Evidenz, Kohärenz oder Konsistenz? Dogmatik als Voraussetzung und Provokation

Nach welchen Kriterien nun kann der Fortschritt, der ein primär pragmatischer sein soll, also einer im Reflexionsstand und somit in der Begründung menschlicher Identität, erfolgen? Fragt man nach Kriterien, die diejenigen anlegen, die einen Fortschritt erzielen wollen, so ist damit noch nicht impliziert, daß ein wirklicher Fortschritt stattfindet. Diese Frage, die sich nicht auf angewendete Kriterien, sondern auf die Bestimmungsgründe des geisteswissenschaftlichen Fortschritts überhaupt bezieht, möge zunächst noch zurückgestellt werden. Das Evidenzpostulat wurde anfangs schon mit formalen Argumenten verworfen, da es sich auf deskriptive Sätze bezieht und nicht auf Entscheidungen und Handlungen, die Normen verpflichtet sind. Ein zweites, immer wieder als spezifisch hermeneutisch etikettiertes Kriterium, ist das Kohärenzprinzip. Dieses läßt sich auch auf Normen bezogen dergestalt formulieren, daß man eine Interpretationsentscheidung oder Beurteilung dann als adäquat ansieht, wenn sie mit Institutional Facts (Searle)²⁸, also bestehenden Normsystemen, vereinbar ist. Hierzu gehören tradierte Stilideale, Begriffe der Perfectio etc., was unter dem Schlagwort Dogmatik oben schon angerissen wurde. Wenn deren Intentionalität (eine kollektive Intentionalität) die Faktizität des geisteswissenschaftlichen Gegenstands bedinge, könnte man als Grundgedanken für das weitere Vorgehen mit Nicholas Rescher eine Verallgemeinerung der Überlegungen annehmen, die für konsistente Systeme gelten:²⁹ In diesem Falle würde man

²⁸ J. R. Searle, *Speech Acts*, London 1969, Chap. 7.

²⁹ N. Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, Oxford 1973.

sagen, eine Deutung sei (schwach) kohärent mit dem betreffenden System, wenn sie mit ihm verträglich ist; und sie sei maximal kohärent mit dem System, wenn ihre Negation nicht mit ihm verträglich ist. Dies ist aber genau dann der Fall, wenn die Deutung aus dem System logisch folgt.

Man kann eine Auswahl von geisteswissenschaftlichen Deutungen und Wertungen nach diesem Wahrheitskriterium mit dem Zusammensetzen eines Puzzlespiels, das überflüssige Bausteine enthält, vergleichen. Auch dort kommt es darauf an, aus den vorgegebenen Elementen ein einheitliches Ganzes zusammenzufügen, in dem die einzelnen Bausteine ihren Platz finden, wobei diejenigen Teile, die sich nicht einordnen lassen, verworfen werden. Auf diese Weise werden Deutungen also nicht schlechthin als richtig oder falsch klassifiziert; ihre Einstufung ist vielmehr immer an ein bestimmtes Bezugssystem gebunden. Allerdings verfällt die bedingungslose Anwendung dieses Prinzips als Kriterium geisteswissenschaftlichen Fortschritts dem Verdikt, das schon A. W. Schlegel gegen die entstehenden Geisteswissenschaften erhob, was Szondi veranlaßte, doch zu Evidenz seine Zuflucht zu nehmen: Hauptgrundsatz einer solchen „Kritik“ sei das Postulat der „Gemeinheit“: „Alles recht Große, Gute und Schöne ist unwahrscheinlich, denn es ist außerordentlich, und zum mindesten verdächtig“³⁰.

Eine solche Position fiele überdies zurück hinter die Einsicht der Anciens vom Genie inimitable, würde allerdings der Einsicht vom Beau relativ wiederum gerecht werden, die eine solche überhistorische Kategorisierung nicht zuläßt.

Jenes Ungleichgewicht entsteht offensichtlich, da dieses Prinzip logisch zu stark, zu entschieden formuliert ist. Es soll durch ein differenzierteres Prinzip abgelöst werden, als welches ich das Prinzip der Konsistenz ansehe. Unter Konsistenz versteht man die Widerspruchsfreiheit eines Systems von Sätzen, Theorien, Normen etc.. Entsprechend der aristotelischen Klassifikation der Gegensätzlichkeit unterscheiden wir zwischen kontradiktorischen, konträren und subkonträren Gegensätzen. Diese Unterscheidung kann uns veranlassen, drei Typen der Konsistenz zu sehen, die von unterschiedlicher logischer Stärke sind: Entweder — so die schwächste Version — sind lediglich kontradiktorische Gegensätze nicht zugelassen, oder diese sowie die konträren sind verboten, oder die Relation des Einzelnen zum dogmatischen System darf selbst den Tatbestand eines subkonträren Gegensatzes nicht erfüllen. Diese Fragestellung, unter dieser Perspektive in Erwägung gezogen, hilft jedoch zunächst noch nicht weiter. Denn wir hätten

³⁰ Lyceum-Fragment Nr. 25 (Minor); vgl. hierzu die Kritik Friedrich Nietzsches an der Tendenz, das Einzelne um jeden Preis in größere Zusammenhänge zu integrieren (Werke Bd. 1, Ausg. Schlechta, 238).

hier wiederum den Rückfall auf die Ebene von Interpretativsätzen und nicht Interpretationshandlungen. Daher möge hier lediglich der aristotelischen Architektonik der Gegensätze gefolgt werden. (Wenn auch diese sich auf die Quantität von Urteilen bezieht und die Dichotomie wahr-falsch und nicht, wie hier, richtig-falsch resp. gut-schlecht betrifft, so ist sie jedoch bezüglich der Kriterien der Gegensätzlichkeit für uns interessant).

Es geht hier darum, ob die Normen, die in geistigen Produkten objektiviert sind, mit anderen Normensystemen übereinstimmen, oder qua Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung akzeptiert werden sollen und für gut befunden — und damit auch die sie tragenden Werke. Die Interpretationsentscheidung ist also diejenige, die sich darauf bezieht, ob ich einen kontradiktorischen, konträren oder subkonträren Gegensatz zu einem historischen Normsystem zulasse, also eines für richtig, das andere für falsch, oder beides für falsch, oder beides für richtig erachte oder nicht, und dementsprechend die Relation des Werkes zu dem Interpretationshorizont, von dem aus es seinen Sinn erhält, als konsistent in den verschiedenen logischen Stärken ansehe.

Das Zu- und Absprechen einer verschiedenen starken Konsistenz hängt von der Stärke der zugrundegelegten Idee von Identität des Bewußtseins ab, und damit von dem Grade der Dogmatik des Identitätsbegriffs — Cassirers „Einheit der Funktion“ — den der Verstehende voraussetzt; andererseits kann die Konfrontation mit einer solchen Problematik dazu führen, daß er seinen Begriff von Identität relativiert oder modifiziert. Für die Modernes war die Frage der Richtigkeit der Odyssee die nach einer evtl. bestehenden Kontradiktion zur Perfektion. Das Zulassen eines Genie inimitable hingegen ist die Akzeptierung subkonträrer Widersprüche in Stilsystemen. Das Akzeptieren konträrer Relationen zwischen Werk und System ist eine Entscheidung, die von einer relativistischen Grundhaltung geprägt ist. Analysiert man die Wertungen und Klassifikationen, so wie sie idealtypisch von der aktuellen Geisteswissenschaft vorgenommen werden, so findet man die aristotelische Architektonik hier wieder: So werden beispielsweise dogmatische Stilsysteme und bestimmte Werke als unvereinbar erklärt, wobei entweder das Werk oder das System abqualifiziert werden. Oder bestimmte Systeme und die unter ihnen entstandenen Werke werden kritisch behandelt, mit dem Hinweis, daß unter solchen Stilidealen keine großen Werke entstehen konnten — eine konträre Relation zwischen beiden; schließlich findet man die relativistische Argumentation, die System wie Werk gleichermaßen recht gibt, und einen analog zur subkonträren Gegensatzbildung zu begreifenden Standpunkt des Wissenschaftlers dokumentiert. Die drei Grundhaltungen des Verstehens zur Konsistenz der Bezugssysteme spiegeln die Facetten der Identität wieder, die sich durch solche Probleme herausgefordert sieht, denn (wie unten noch weiter ausgeführt

werden wird): Konsistenz „sichert“ Identität. Der geisteswissenschaftliche Fortschritt ist derjenige einer kritischen Reflexion der Konsistenzforderungen.

Man kann nun nicht billig behaupten, die Erhöhung von erkannter Konsistenz mache den Fortschritt schlechthin aus. Zwar erkennt man in jedem Werk einen dogmatischen Anspruch (Valery sagte einmal, daß jedes Kunstwerk alle anderen negieren möchte), sobald man es auf gegensätzliche Dogmatiken bezieht. Dieser relativierenden Pointe jedoch widersprechen die Dogmatiker:

Die von Erich Rothacker als „Forschungsrichtung“ charakterisierte „dogmatische Denkform“³¹ ging ebenfalls davon aus, daß Verstehen gleichzusetzen sei mit dem Fällen von Werturteilen. Denn jedes Verstehen komme zustande, indem man das Produkt des Verstehens auf ein Normsystem beziehe. Da ein Verstehen Allgemeingültigkeit erheische, müsse somit die Allgemeingültigkeit der bezogenen Instanz ebenfalls akzeptiert werden. Eine solche Geisteswissenschaft sei „philosophisch“, denn jene Allgemeingültigkeit, so betrachtet, ist für das Verstehen und das Akzeptieren die gleiche Instanz. Insofern sei historisches und systematisches Denken konvertierbar: „Sowie eine kulturelle Tätigkeit durch ein historisches oder typologisches Beiwort charakterisiert wird (z. B. klassisch), verwandelt sie sich in eine Dogmatik“³². Sobald jedoch — könnte man ergänzen — daraus ein Ismus wird (z. B. Klassizismus) wird jene Dogmatik relativiert. Die Verabsolutierung der Dogmatik, wie sie von Rothacker vorgenommen wird — es gebe keine andere Methode, Sinngehalte zu entdecken, als die dogmatische —³³ wird erkauf durch eine Äquivokation im Begriff Allgemeingültigkeit. Dieser Begriff bezieht sich auf kollektive Intentionalität. Aber diese kann durch Selbstreflexion zu sich in Distanz treten. Die Ismen, bzw. schon die Anwendung des Plurals auf Dogmatik, zeigen dies. Der Begriff der Allgemeingültigkeit — und hierin liegt die Äquivokation — wird expliziert im Blick auf die unter ihr handelnden Subjekte. Der wissenschaftliche Anspruch auf Intersubjektivität, der für den Verstehensbegriff konstitutiv ist, liegt demgegenüber auf einer Metaebene: Er bezieht sich auf die Allgemeingültigkeit von Aussagen über Allgemeingültigkeit. Jene Allgemeingültigkeit auf der Metaebene wird ihrerseits normativ bestimmt — die Entscheidungsmöglichkeit zwischen verschiedenen Begriffen von Konsi-

³¹ E. Rothacker, Die dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus, Mainz 1954, bes. 249 ff.

³² Rothacker, a. a. O. 253.

³³ A. a. O. 264; zur Dogmatikdiskussion vgl. weiterhin den Topos vom „normativen Gesetz“ in den Geisteswissenschaften (Emil Ermatinger, Philosophie der Literaturwissenschaft, Berlin 1930, insbes. 331-421 — Ermatinger, Nadler, Wundt —, sowie Eduard Spranger, Lebensformen, Halle 1921, 66 ff.

stanz zeigt, daß Dogmatik zwar Voraussetzung, aber provozierende Voraussetzung ist: zu einer Entscheidung. In der Entscheidung, welche Gegensätze er zuläßt, entscheidet der Wissenschaftler zugleich über das Verhältnis von (seiner) Identität zu einem dogmatischen System³⁴.

Die These, daß in dieser Entscheidung der Ansatz für die Begründung eines Bestimmungsgrundes geisteswissenschaftlichen Fortschritts liege, muß sich zunächst zwei Gegenargumenten stellen. Das erste besagt, daß jeder Geisteswissenschaftler, indem er Texte auf dogmatische Systeme bezieht, damit nur seine eigene Identität sichert. Denn eine Entscheidung, die sich im Rahmen der gerade aufgezeigten Dreier-Alternative der Relation des Konkreten zum dogmatischen System bewegt — kontradiktorisch, konträr, subkonträr —, trägt zur Eigenbestimmung der Subjektivität des Wissenschaftlers bei. (Durch Bestimmung wird aus der Subjektivität eine Identität). Das zweite Argument engt die potentielle Willkür des ersten etwas ein, ist jedoch im Grundtenor diesem verwandt: Es besagt, daß durch geisteswissenschaftliche Tätigkeit Identität (als bestimmte Subjektivität) „fortgeschrieben“ wird, d. h. es werden neue Bestimmungen hinzugefügt und alte eliminiert. Diese Position ist dem Ansatz Hans Georg Gadamer verpflichtet, demzufolge die Interpretation im Rahmen von tradierter Wirkung, also der Wirkungsgeschichte der Werke, stattfindet. Wenn in diesem zweiten Argument offengelassen wird, ob sich durch die interpretative Tätigkeit etwas ändert, so ist ebenfalls nicht begründet, ob diese Veränderung Fortschritt sei, bzw. diese Position wird zu einem Gegenargument, wenn sie so interpretiert wird, als könnte man mehr nicht sagen. Daran ändert sich prinzipiell auch dann nichts, wenn man anstelle von Subjektivität und Identität von kollektiver Subjektivität/Identität spricht, die sich auf scien-

³⁴ Dilthey faßte diesen Bezug im Begriff der geisteswissenschaftlichen „Bedeutung“, die das „Verhältnis von Teilen des Lebens zum Ganzen“ meint. Sie gründe im „vergangenen Lebenslauf“ (VII, 232) und sei nicht etwa gleichzusetzen mit den Werten selbst (237). Neben dieser persönlichen Bezugsinstanz faßt er unter „objektivem Geist“ eine „bestehende Gemeinsamkeit“ von Lebensäußerungen, die sich zwischen den Individuen objektiviert hat (208 ff.). Durch dessen Regelmäßigkeit und die „Struktur im Allgemeinen“ gelange man zu den „Typen...“, durch welche das Verstehen die Individuen auffaßt“ (213). Die kategoriale Unterscheidung zwischen persönlicher und intersubjektiver Instanz erscheint (selbst wenn sie das Herzstück der Diltheyschen Argumentation — Geisteswissenschaft als Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen — ausmacht) unsicher. Dies insbesondere im Lichte des Begriffes von Bedeutung, der dann verschiedene „Ganze“ zu unterscheiden verlangte, sowie Kriterien für deren Unterscheidung, die gerade nicht von vorneherein einsichtig sein können; außerdem ließe sich diese Position auch aus der Sicht des Wittgensteinschen Privatsprachenarguments kritisieren (vergl. die oben zit. Ausführungen Diltheys zum Begriff der Regel). Zum Zusammenhang von sprach- und handlungstheoretischer Identifizierung und Identität vergl. auch Ch. Hubig, *Dialektik und Wissenschaftslogik. Eine sprach- und handlungstheoretische Analyse*, Berlin-New York 1978, Kap. 2 und 4.

tific communities oder gar einen Gesamtstand soziokultureller Ausgeprägtheit der Menschen richtet.

Es lassen sich jedoch als Bestimmungsgründe eines Fortschritts zwei Argumente anführen, die insofern den obigen überlegen sind, als sie diese kritisch aufnehmen und auf ihre Voraussetzungen befragen: Das erste — theoretische — Gegenargument besteht in der These, daß ein Reflexionsfortschritt ein objektiver Fortschritt sei. erinnert man sich zunächst an unsere Bemerkungen zur Querelle, und führt man sich vielleicht als zusätzliches plastisches Beispiel die Geschichte der Mythenrezeption vor Augen, so sieht man zunächst, daß zusammen mit der zunehmenden Explikation und Fortschreibung der Bestimmung eigener Identität eine Reflexion über die Verfahren dieser Bestimmung stattfindet³⁵. (Das liegt auch in dem ersten Kontra-Argument vor). Die Geschichte der Mythenrezeption etwa ist nicht einfach die einer wechselnden Bestimmung des Mythos als Normensystem, Betrugssystem der Priesterklasse, verdeckter Geschichtsschreibung, bildhafter Darstellung eines Naturzustandes, Instinktersatz etc., sondern in ihrer Entwicklung zugleich die einer sukzessiven Problematisierung dieser Bestimmungen. So erlaubte z. B. erst die durchgeführte Säkularisation als Bewußtseinsprozeß, nachdem sie an ihre Grenzen gestoßen war, das Problem der Säkularisation insgesamt zu sehen und allererst die neue und aktuelle Idee eines „naturhaften“ Kerns der Mythologien zur Diskussion zu stellen. Der so umstrittene Naturbegriff unterschied sich in der Tat vom ursprünglichen Begriff einer Abhängigkeit von der Natur dadurch, daß er jenen auf den Begriff bringen konnte (etwa bei Friedrich Nietzsche). Das Argument von der verlorenen Natur ließ sich dementsprechend erst formulieren, nachdem der Versuch, Natur zu besitzen, indem man sie überwindet, nicht bloß gescheitert *ist*, sondern als gescheitert *erkannt ist*.

Allerdings ist dieses Argument letztendlich damit anzugreifen, daß man Reflexion als Konstituens von Menschsein überhaupt negiert — wogegen allerdings auch kein anderes Argument zu setzen ist. Das zweite Pro-Argument, in seiner Struktur ebenfalls der Hegelschen Argumentation aus „Das geistige Tierreich und der Betrug“ verpflichtet, ist gleichwohl ein praktisches: Wenn man davon ausgeht, daß Geisteswissenschaft *Identität schafft*, indem sie Subjektivität *bestimmt*, andererseits Identität die Voraussetzung zu echtem Handeln im Gegensatz zu bloßem Verhalten ist, dieses Handeln Gegenstände hervorbringt, die ihrerseits als Objektivationen zu einer neuen Selbstbestimmung von Identität herangezogen werden, so findet man hier einen Prozeß, der nicht linear verläuft, sondern Voraussetzung seiner eigenen Weiterführung ist. Denn ein geisteswissenschaftlicher

³⁵ Vergl. Hans Poser (Hg.), Philosophie und Mythos, Berlin-New-York 1979; darin vom Verf.: Dialektik der Aufklärung und neue Mythen, 218 ff.

Text (so auch die Kontra-Argumente), ist ja ebenfalls eine Objektivation. Die Identitäten werden „vollkommener“, weil Subjektivität nicht bloß immer weiter bestimmt, sondern weil auch ihre Bestimmung bestimmt wird, resp. Probleme ihrer Bestimmung auf den Begriff gebracht werden können. *So wie Kunst (kollektive) Subjektivität objektiviert, so objektiviert Geisteswissenschaft (auf der Ebene der Bestimmung) kollektive Identität.* Die insbesondere von Theodor Adorno vorgetragene Argumente gegen eine Verabsolutierung des Vertrauens in den „Begriff“, gegen den er das immer bleibende „Nicht-Identische“ ins Feld führt, werden davon nicht tangiert. Denn die hervorgebrachten Werke, die immer neuen Texte sorgen dafür, daß sich Reflexion bezüglich ihres Typs immer wieder in Frage stellen lassen muß. Die Urteilskraft, die qua Fortschrittsbegriff Objektivationen ermöglicht, ist glücklicherweise nicht die letzte Instanz.

Allerdings ist auch dieses Argument letztlich damit anzugreifen, daß man Objektivation als Konstituens von Menschsein insgesamt negiert — wogegen allerdings auch kein anderes Argument zu setzen ist, sondern nur ein anderes Dogma. Wenn also die Ausgangshypothese als gültig erwiesen ist, daß Geisteswissenschaft eine Tätigkeit darstelle, so ist ihr ein Fortschritt qua Reflexionsfortschritt zuzuschreiben. (Begrift man sie jedoch als vom Evidenzprinzip geleitete Interpretationswissenschaft von Texten, so läßt sich ein Fortschritt sinnvoll nicht begründen).

Fast schon im Sinne eines Grundtopos wird von vielen Geisteswissenschaftlern das „Prinzip der Abweichung“ als Konstituens künstlerischen Ausdrucks begriffen; die Verstehenshandlung besteht analog in dem Zulassen jener Abweichung als konträrer, subkonträrer oder kontradiktorischer. Je nachdem, als welche ich eine solche Abweichung zulasse, stelle ich mich in Bezug zu einem dogmatischen System, handle also.

Die Verstehenstätigkeit ist so bestimmt von dem Konsistenzgrad, den ich der Relation eines Werkes zu einem bestehenden Normensystem zumute, bzw. der festgestellten Stärke oder Schwäche eines solchen Normensystems, demgegenüber man kontradiktorische, konträre — oder bei „fundamentalen“ Normensystemen — bloß subkonträre Widersprüche in den Normidealen der Werke zuläßt.

Idealtypisch kann man feststellen, daß man in den Verfallszeiten von Stilidealen eher kontradiktorische Verhältnisse zulassen wird, als zu Zeiten von deren Hochblüte, daß man in unterschiedlicher Weise daran interessiert ist, bestimmte Ideale zu kritisieren. Entweder ist hier die Annahme eines Kunsturteils für den Fortschrittsbegriff konstitutiv oder umgekehrt: Fortschritt wird angestrebt oder verhindert — im Verstehen wird er entweder ex post facto zugelassen oder das Werk abqualifiziert. Was oft hinter scheinbar objektivistischen Interpretationen über die Geschichtsverläufe verborgen bleibt, ist so die persönliche Entscheidung, ob man der Erhal-

tung eines Ideals oder einer Geschichtsdynamik den Vorzug gibt — diese Entscheidung und alle Facetten dazwischen sind davon abhängig, inwieweit man Identität infragezustellen gewillt ist. Daß man eine solche Identität hat, ist einerseits Voraussetzung, andererseits eine notwendige Provokation gegenüber der Geschichte. Dies ist die Spannung, in deren Rahmen sich geisteswissenschaftlicher Fortschritt vollzieht — ein Reflexionsfortschritt: Denn über die Herausforderung an die Identität und die Schwierigkeiten ihrer Erhaltung werden die Bedingungen von Identität zunehmend erkannt.

Der Zirkel der geisteswissenschaftlichen Interpretation besteht also als Zirkel über die Selbstvergewisserung der Subjekte³⁶; mittels dieses Theorems kann z. B. bevorzugt das Problem der Epochenaffinität erklärt werden. In diesem Falle wird dem Rechtfertigungsdilemma, ob dem Kunstideal oder dem Fortschritt der Status einer letztbegründenden Instanz gegeben werden soll, ausgewichen: Die Distanz wird hinwegdiskutiert. Der echte geisteswissenschaftliche Fortschritt ist jedoch einer, der jene Handlung der Herstellung von Konsistenz qua Selbstreflexion auf die Frage nach der Identität bringt; und die Entscheidung, wie diese auszusehen hätte, ist eine Aufgabe der Ethik. Um mit Fichte zu reden, hängt dann die Art, wie man Geisteswissenschaft betreibt, davon ab, was für ein Mensch man ist. Ob man allerdings einer solchermaßen verstandenen Geisteswissenschaft das Prädikat „Wissenschaft“ nicht vorenthalten sollte, wie es noch der frühe Kant postulierte, sei mit einem Diktum des späten Kant aus dem Nachlaß beantwortet: „Wenn es irgendeine *Wissenschaft* (Herv. v. Verf.) gibt, die der Mensch wirklich bedarf, so ist es die, welche ich lehre, die Stelle geziemend zu erfüllen, welche dem Menschen in der Schöpfung angewiesen ist, und aus der er lernen kann, was man sein muß, um ein Mensch zu sein“³⁷.

³⁶ Dieser Zirkel, der sich als solcher nur darstellt, wenn man die Reflexionsebene nicht einbezieht, wird z. B. von Ernst W. Orth dahingehend thematisiert, daß die Geisteswissenschaften ihr „gesellschaftliches Feed-back“ selbst steuern. Diese „Selbststeuerung“ ist jedoch im Zuge der Rezeptionsforschung inzwischen ein wesentliches Forschungsgebiet der Geisteswissenschaft selbst geworden. (Forschungspolitik und Geisteswissenschaften, in: K. Hübner et. al., Die politische Herausforderung der Wissenschaft, Hamburg 1976, 111 ff.).

³⁷ I. Kant, Bruchstücke aus dem Nachlaß, Akad. Ausg. VIII, 273 f.