

## Eine Hermeneutische Theorie des Selbst

**Emil Angehrn, *Hermeneutik des Selbst im Kontext. Von der Textauslegung zum Verstehen des Menschen*, Paderborn: Brill Schöningh 2023, 180 S., € 69.00, ISBN 9783506791405.**

Alexander Quart  
(Philosophie, Berlin)

Mit „Hermeneutik des Selbst im Kontext. Von der Textauslegung zum Verstehen des Menschen“ veröffentlicht Emil Angehrn eine Auswahl seiner bereits erschienenen Texte zum Thema Selbstverstehen gebündelt im siebten Band der vom NHI verantworteten Reihe *Hermeneutik und Interpretationstheorie*. Darin knüpft der Basler Emeritus entschieden an die universale Hermeneutik in der Tradition Martin Heideggers, Hans-Georg Gadammers und Maurice Merleau-Pontys an. Unter der Prämisse, dass nicht nur sprachliche Erzeugnisse, sondern vielmehr die menschliche Lebenswelt als Ganze interpretierbar und interpretationsbedürftig ist, vollzogen diese Philosophen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine hermeneutische Wende in der Phänomenologie. Ihnen gemein war eine sinnorientierte Perspektive auf die Lebenswelt, welche diese in ihrer Bedeutsamkeit für das Subjekt zu erschließen versuchte und sich gegen deren Objektivierung durch positive Wissenschaft verwehrt. Unter hermeneutischem Vorzeichen erscheint Lebenswelt nicht als leerer Raum kausal interagierender Körper, sondern als ein Gefäß von Sinn, insofern die Tendenz des Menschen zur „sinnhaften Transformation“ der Lebenswelt in den Vordergrund rückt (41).

Angehrens Hermeneutik des Selbst tritt als komplexes Projekt zur universalen Hermeneutik an. Verglichen mit dieser geht es Angehrn weniger um den Gegenstand des Verstehens, sondern um eine genuin hermeneutische Theorie vom Selbst, das in seiner Lebenswelt nach dem Sinn fragt und sich ausgehend von ihr versteht (6). Dabei lautet seine Kernthese, dass Verstehen das „Medium“ menschlicher Existenz sei (6). Der Mensch, so die provokante Behauptung, ‚ist‘ überhaupt erst mittels (Selbst-)Verstehen.

Die Aufsatzsammlung enthält zehn Aufsätze, wobei die ersten beiden Angehrns Programmatik der Hermeneutik des Selbst entfalten und diese philosophiehisto-

risch verorten. Die anderen Aufsätze greifen in Einzelanalysen verschiedene Phänomene und Strukturelemente des Selbstverstehens heraus und entwickeln auf diese Weise Angehrns hermeneutische Theorie des Selbst weiter. Gemein ist allen Aufsätzen, dass sie über den Selbstbezug und die Vorstellung eines sich durchgehend präsenten Selbst hinausgehen. Untersucht wird, inwiefern Selbstverstehen von Zeitlichkeit<sup>1</sup> und Alterität<sup>2</sup> affiziert wird oder wie sich eine Theorie des Selbst zum misslingenden Verstehen zu verhalten hätte.<sup>3</sup> Die Aufsätze lassen sich insgesamt als Kommentare oder vergleichende Erörterungen zu klassischen Autoren wie Martin Heidegger oder Emmanuel Levinas lesen, die in deren Werk eine hermeneutische Interpretation stark machen. Diese kann überzeugen und ist stellenweise sehr innovativ – zum Beispiel, wenn Angehrn Jaques Derridas Dekonstruktion als eine Spielart von Hermeneutik liest (vgl. 45f.) oder einen hermeneutischen Begriff von kollektiver Erinnerungsarbeit entwickelt (vgl. 51–81).

Angesichts der Vielfarbigkeit der einzelnen Analysen werde ich mich im Folgenden darauf beschränken, die beiden programmatischen Kapitel zu behandeln.

Im ersten Aufsatz „Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst“ vertritt Angehrn die These, dass Hermeneutik des Selbst den „Kern der Anthropologie“ bilde (16). Allerdings bestünde ein hermeneutischer Begriff des Menschen nicht darin, „deskriptiv-klassifizierend“ charakteristische Eigenschaften auszumachen. Damit greift Angehrn Heideggers Kritik an traditioneller Anthropologie auf und betont, dass die Frage nach dem Menschen nicht lauten dürfe: „Was ist der Mensch“, sondern „Wer bin ich?“, „Wer sind wir?“ (12). Aus einer hermeneutischen Perspektive mangelt es metaphysischen und biologischen Bestimmungsversuchen des Menschen daran, dass sie diesen nur allgemein von außen als ein Seiendes unter anderen begreifen. Demgegenüber betont die Hermeneutik des Selbst die

<sup>1</sup> *Das Vergangene, das nie gegenwärtig war. Zwischen Leidenserinnerung und Glücksversprechen. und Warten und Erwartung. Von der Zeitlichkeit der Existenz* (51–103).

<sup>2</sup> *Dialogische Hermeneutik. Vom Ursprung des Sinns im Anderen. und Selbstverständigung und Alterität. Zwischen Phänomenologie und Hermeneutik* (103–139).

<sup>3</sup> *Selbstsein und Selbsttäuschung. Zwischen Selbstsein und Selbstverfehlung. und Von der Schwierigkeit, Wahrhaftig zu sein* (139–169).

Perspektive der ersten Person. Mit Bezugnahme auf Sartres und Heideggers Umkehrung des Verhältnisses von Essenz und Existenz<sup>4</sup> behauptet Angehrn, dass sich das Wesen des Menschen erst durch den Vollzug einer verstehenden Selbstbezugnahme konstituiere (12–15). Selbstsein geschehe mittels Selbstverstehen. Hier macht Angehrn einen menschlichen Exzeptionalismus geltend:

„Der Mensch ist das Wesen, das sich je schon die Frage nach sich selbst stellt, die Frage danach, wer er ist und zu sein hat. Er unterscheidet sich durch diese grundlegende Reflexivität von anderen Lebewesen.“ (15)

Anders als andere Lebewesen sei der einzelne Mensch nicht ein bloßes Exemplar einer Gattung, sondern eine Person, für die ihr eigenes Wesen infrage stehe. Antworten auf die Frage nach der personalen Identität findet das Selbst in verschiedenen Praktiken der bewussten und unbewussten Selbstinterpretation. Bezugnehmend auf die Modi klassischer Hermeneutik arbeitet Angehrn die Vielschichtigkeit des Prozesses, in dem das Selbst mittels Selbstverstehen sein eigenes Wesen (er-)findet, als „Weisen des sinnhaften Auffassens [...] des Vernehmens, Nachvollziehens, Analysierens, Kritisierens, Interpretierens, De(kon)struierens“ heraus (16).

In historischer Perspektive auf die Menschheitsgeschichte geraten sowohl praktische wie theoretische Verfahren in den Blick. Sowohl „antike Kulturen der Selbstsorge“ als auch moderne eher erkenntnisbezogene Formen des Selbstverhältnisses wie Montaignes „Selbsterkundung“ figurieren als genuine Formen einer Hermeneutik des Selbst (vgl. 18–20). Damit verwehrt sich Angehrn dagegen, die Frage nach dem Selbst primär als eine nach theoretischem Wissen *oder* praktischer Handlungsorientierung zu verstehen, womit er sich von Charles Taylor<sup>5</sup> einerseits und Ernst Tugendhat<sup>6</sup> andererseits abgrenzt (vgl. 17–20). Vielmehr ziele Selbstverstehen auf eine sinnhafte Orientierung im Ganzen des Lebens, in der sich Praxis und Reflexion durchdringen würden (vgl. 19). Selbsterkenntnis in diesem Sinne

schließt auch Welterkenntnis ein. Erschlossen durchs Selbstverstehen sei „die Wirklichkeit in ihrer Bewandtnis für den Menschen [...] darüber, wieweit sie sich für den Menschen öffnet, die Dinge für ihn lesbar sind und umgekehrt der Mensch in die Welt ‚passe‘“ (22). In der Konsequenz erfolgt Selbstverstehen nicht vor dem Hintergrund absoluter Unbestimmtheit, sondern in der Konfrontation mit einer Welt voller Sinngebilden, Erinnerungen und anderen Menschen. Insofern positioniert sich Angehrn gegen Theorien vom Selbst, die Selbstverstehen als autonome Konstruktion eines freischwebenden Bewusstseins konzipieren. Ein hermeneutischer Begriff des Selbstverstehens besteht allerdings ebenfalls nicht im Aufdecken einer irgendwo (am Ideenhimmel, in der kulturellen Identität oder der biologischen Veranlagung) bereits feststehenden Programmatik. Vielmehr verortet Angehrn Hermeneutik des Selbst *zwischen* „Erkenntnis und Konstruktion“ (20). Dabei gehen Selbsterkundung und Selbstentwurf ein in *einen* Prozess, dessen zwei strukturelle Orientierungen Angehrn mit Paul Ricœur<sup>7</sup> als „Archäologie“ und „Teleologie“ beschreibt (vgl. 24). Im Selbstverstehen entwickle das Selbst eine Geschichte von sich, die aus Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft gemeinsam Sinn für die eigene Herkunft und die Zielrichtung des eigenen Lebens schöpfe.

Während Angehrn im gerade behandelten Aufsatz seine hermeneutische Theorie des Selbst eher in einer synchronen Perspektive entfaltet und sich dabei zu zeitgenössischen Theorien der Anthropologie positioniert, tritt im darauffolgenden Aufsatz die diachrone philosophiehistorische Perspektive auf Hermeneutik des Selbst in den Vordergrund. Angehrn folgt „Hermeneutische[n] Spuren der Phänomenologie“<sup>8</sup> (32). Diese macht er insbesondere im Spätwerk Edmund Husserls aus. Husserl ist deswegen ein interessanter Gesprächspartner für Angehrn, weil er selbst lange Zeit Hauptvertreter der idealistischen Strömung in der Phänomenologie gewesen ist, darauf abzielend, „Philosophie als strenge Wissen-

<sup>4</sup> Vgl. hierzu etwa Jean-Paul Sartres Leitspruch: „L'existence précède l'essence“ entwickelt unter anderem in: Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1946.

<sup>5</sup> Taylor, Charles, *Self-interpreting animals*, in: ders., *Philosophical Papers*, Vol. 1, Cambridge 1985.

<sup>6</sup> Tugendhat, Ernst, *Anthropologie als ‚Erste Philosophie‘*, in: ders., *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2007.

<sup>7</sup> Hier zitiert Angehrn insbesondere: Ricœur, Paul, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris 1965 und *Existence et herméneutique*, in: ders., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969.

<sup>8</sup> So der Untertitel des zweiten Aufsatzes *‚Zum Sinn verurteilt‘. Hermeneutische Spuren der Phänomenologie*.

schaft“ zu etablieren.<sup>9</sup> Insofern ist es besonders beachtlich, dass er in seinem in den 30er Jahren entstandenen Aufsatz „Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ eine mit der voranschreitenden Verwissenschaftlichung verknüpften Krisensituation der Moderne reflektiert.<sup>10</sup> Wissenschaftliche Praxis und Theoriebildung laufe dem späten Husserl zufolge auf eine „Sinnentleerung“ hinaus, in deren Folge Wissenschaft ihr eigenes „Sinnfundament“ in der Lebenswelt vergesse (vgl. 32f.). Für Angehrn ist es zentral, dass Husserl den Begriff des Sinnes derart heraushebt. Gefordert von Husserl werde ein „Rückgang zur Lebenswelt“, in dessen Folge Sinn als „Wert und Zweck von etwas“, als „Titel für die Sinnlichkeit“ sowie als „Bezeichnung für die verstehbare Bezeichnung von etwas“ zurückgewonnen werden solle (33). Dem wissenschaftlichen Weltzugang wird also ein existenzieller als ihr eigener Ursprung gegenübergestellt. Als Beispiel eines solchen Ursprungs führt Husserl die antike Feldmesserkunst an, aus der sich die Geometrie als abstrakte Wissenschaft entwickelt habe (vgl. 33). Nachzuholen sei eine Reflexion auf die ursprüngliche Sinnhaftigkeit und Sinnlichkeit eines „vorgeometrischen“ messenden Umgangs mit Körpern (vgl. 33). Entgegen einer voranschreitenden Abstrahierung von der Wirklichkeit betont der späte Husserl, dass Menschen schon immer aus einem genuinen Interesse in der Welt forschend tätig seien (im konkreten Beispiel als Landvermesser zur Orientierung im lebensweltlichen Raum). In dieser Rehabilitation „des Für-das-Subjekt-seins der Dinge“ macht Angehrn eine Wende zur hermeneutischen Phänomenologie aus (34). Daher erachtet er es als legitim, Husserls Spätphilosophie in einen Dialog mit dessen Schüler Martin Heidegger zu bringen. Dieser habe schon in den 20er Jahren die Inadäquatheit einer ausschließlich wissenschaftlich-objektivierenden Perspektive auf das Selbst und die Welt herausgestellt (vgl. 35). Heidegger leiste eine radikale Transformation des phänomenologischen Kernbegriffs der ‚Intentionalität‘. Aus hermeneutisch-existenzieller Perspektive bezeichnet diese nicht nur die

grundlegende Struktur des Denkens, sondern vielmehr die praktische und emotionale Verflechtung mit der Welt (vgl. 37). Leider diskutiert Angehrn Heideggers stellenweise sehr polemische Wissenschaftskritik nicht weiter. Das trifft insbesondere auf seinen berühmten Satz „Wissenschaft denkt nicht“ aus der Vorlesung „Was heisst Denken?“ zu.<sup>11</sup> Eine eingehendere Diskussion des Verhältnisses von objektivierender Wissenschaft und sinnorientierter Hermeneutik bleibt aus. Gleichwohl äußert Angehrn begründete Skepsis am existenzphilosophischen Topos einer „Rückführung des Logos zum Leben als Ursprungsort des Sinnes“ (38). Diese Kritik entwickelt er anhand seiner Lektüre von Paul Ricœur, demzufolge verstehbarer Sinn sich keineswegs unvermittelt aus dem Lebensvollzug heraus offenbare. Vielmehr sei es die kulturelle Vermittlung, d.h. sprachliche Sinngebilde wie Mythen und Metaerzählungen aber auch Symbole und Methoden wissenschaftlicher Objektivierung, durch die ein zu verstehender Sinn überhaupt erst konstituiert werde (43f.). Angehrn bezeichnet es als eine „grundsätzliche Option“, ob eine hermeneutische Theorie des Selbst die Hervorbringung von Sinn eher in der sinnlich-praktischen Lebenswelt oder in den Gestalten kultureller Produktion ausmacht (44). Diese beiden Deutungen kontrastiert er anschließend mit Derridas dekonstruktivistischer Hermeneutik, die das Dissoziieren von Sinn angesichts einer immer notwendigen Nachträglichkeit des Verstehens und der nie möglichen Übereinstimmung von Sprache, Denken und Wirklichkeit betone (45).

Angehrns Vergleich der verschiedenen Positionen von Husserl/Heidegger, Ricœur, Derrida und Merleau-Ponty, dessen Hermeneutik die genannten Stoßrichtungen in sich vereinige (vgl. 47), kann als überzeugende Einführung in die Hermeneutik der genannten Philosophen gewertet werden. Angehrn gelingt es, die sehr verschiedenen Philosophien auf ihr hermeneutisches Substrat hin zu befragen und dieses jeweils mit großer Klarheit herauszuarbeiten. Allerdings nimmt die Darstellung der Positionen seiner philosophischen Gesprächspartner weite Teile des Kapitels in Anspruch, wodurch Angehrns eigene Hermeneutik teilweise in den Hintergrund rückt. Letzteres gilt auch für die ande-

<sup>9</sup> Husserl, Edmund, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in: ders., *Husserliana* Bd. XXV, Den Haag 1987.

<sup>10</sup> Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in: ders., *Husserliana* Bd. VI, Den Haag 1962.

<sup>11</sup> Martin Heidegger, *Was heisst Denken?*, in: GA 8, Tübingen 1954, 9.

ren in der vorliegenden Sammlung versammelten Aufsätze. Gerade die Differenziertheit und Ausführlichkeit, mit der Angehrn immer wieder durch klassische Texte hindurchzuführen vermag, geht stellenweise zuungunsten der Profilierung seiner eigenen Position. Dennoch lesen Leser:innen die Aufsätze, insbesondere auch die Einzelanalysen, die hier nicht zur Sprache gekommen sind, mit großem Gewinn. Die gemeinsam an dieser Stelle vereinten Texte können trotz des ursprünglich sehr verschiedenen Kontextes ihrer Erstveröffentlichung eine kohärente Perspektive entfalten. Mit jedem weiteren Aufsatz führt Angehrn seine hermeneutische Theorie des Selbst weiter aus, sodass am Ende eine umfangreiche hermeneutische Theorie des Selbst steht.

12