



**Universität  
Zürich**<sup>UZH</sup>

**Theologische Fakultät  
Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie (IHR)**

# **Netzwerk Hermeneutik Interpretationstheorie (NHI) Newsletter**

**Nr. 4 · Oktober 2018**

# Inhalt

Editorial	3
-----------	---

---

## Rezensionen

---

Hermann Lang et al. (Hg.), Hermeneutik und Psychoanalyse – Perspektiven und Kontroversen (2016)	5
Dale B. Martin, Biblical Truths. The Meaning of Scripture in the Twenty-first Century (2017)	7
Stefan Descher, Relativismus in der Literaturwissenschaft (2017)	10
Dirk-Martin Grube (Hg.), Interpretation and Meaning in Philosophy and Religion (2017)	15

---

## Neuerscheinungen

---

**18**

## Veranstaltungshinweise

---

Jahrestagung NHI 2018	20
Tagungen, Workshops	21

---

## Tagungsbericht

---

Adrian Brauneis, Die ‚Tätigkeit‘ des Interpretierens (2. Jahrestagung NHI: Doing Interpretation, 16.-17.11.2017)	22
--	----

---



## Editorial

In einem Alltag, der aus vielerlei Gründen zu einem Orientierungsverlust führen kann, ist der Mensch auf Hilfsmittel angewiesen. Beispielsweise auf Karten. Die Karte ist ein bewährtes Medium, um den Dingen wie sich selbst einen Platz anzuweisen, um zu wissen, wo es lang geht. Dabei kann alles Mögliche kartiert werden, längst nicht nur Bundesländer, Bergbauggebiete, *gay-friendly beach towns* oder feindliche Stellungen. Was eine Karte zeigt, zeigt immer, was für kartierungswürdig erachtet wird – welche Lokalisierung im Sinn eines potenziellen Ziels oder auch im Sinn einer zu vermeidenden Gefahrenzone nötig scheint. Wenn die gesuchte Orientierung denn überhaupt eine ist, die effektiv in die kartierte Realität führt. Denn zweifellos dienen uns Karten auch, wenn sie vom alltagspraktischen Zweck der Selbstverortung und Zielfindung abgehoben sind. Die ästhetisierte Version der Karte – etwa der bildungsbürgerliche Globus in der Wohnwand – ist nur eine Spielart der ‚unpraktischen‘ Karte.

Hermeneutisch reformuliert: Karten sind exemplarische Manifestationen des Perspektivismusproblems. Karten sind von jemandem und für jemanden; sie bilden die Wirklichkeit in massivster Weise als kontextspezifisch wahrgenommene ab. Das Problem, die Welt auf einer zweidimensionalen Weltkarte ‚richtig‘ zu zeigen, steht exemplarisch für die Unvermeidlichkeit perspektivischer Verzerrung. Europa ist nicht einfach ‚oben‘, Afrika nicht einfach ‚unten‘ – alles eine Frage des Standpunkts, des Weltbildes in einem pointierten Sinn.<sup>1</sup>

Die lange Tradition des Orientierungsmediums der Karte hat nun in jüngster Zeit eine neue und hermeneutisch gleichfalls sehr bedenkenswerte Ausprägung

erfahren: Seit 2009 arbeitet der bulgarische Autor und Künstler *Yanko Tsvetkov* an einem umfangreichen „Mapping Stereotypes“-Projekt (vgl. [atlasofprejudice.com](http://atlasofprejudice.com)). Mit sensationellem Erfolg. Was als Online-Spässchen begann, fand schnell die Aufmerksamkeit der internationalen Presse. Der *Stern* verlieh Tsvetkovs Kartierung nationaler Vorurteile und Klischees den Titel der „Satire des Jahres 2011“. Der Satire-Begriff verweist möglicherweise aber in eine zu spassige Richtung. Denn der Autor verfolgt sein Projekt mit aufklärerischer Verve und einiger Akribie. Wie ernst er das Phänomen des Stereotyps nimmt, geht insbesondere aus den ausführlichen und historisch kundigen Kommentaren zu seinen Karten hervor. Im Essay *Nachdenken über Vorurteile*, der die kürzlich erschienene erweiterte Ausgabe des *Atlas der Vorurteile*<sup>2</sup> eröffnet, bleibt es etwa nicht beim blossen Verweis auf das bekannte Beispiel der nationalsprachlichen Begrifflichkeiten für die Krankheit, die seit der Renaissance als „Syphilis“ bezeichnet wird:

Die Italiener, die Deutschen und die Polen nannten sie die „Französische Krankheit“, während die Franzosen von der „Italienischen Krankheit“ sprachen. Die Holländer beharrten auf der „Spanischen Krankheit“. Auf der anderen Seite des Kontinents waren die Russen davon überzeugt, dass es die „Polnische Krankheit“ sei. Die osmanischen Türken im Süden waren nicht so kleinlich und sprachen einfach von der „Christen-Krankheit“. (8)

Tsvetkov nimmt die politisch-ideologischen Gemengelage, die im Hintergrund der Namengebungen stehen (denn „das Treponema-pallidum-Bakterium, das die Syphilis verursacht“, könne „die Ethnien der Organismen, die es befällt“ ja nicht unterscheiden; ebd.), als Ex-

<sup>1</sup> Für instruktive disziplinäre Statements zur kontroversen „Peters-Projektion“, die die Flächentreue der gängigen Winkel- und Längentreue vorzieht, vgl. [www.heliheyn.de/Maps/Eval31.html](http://www.heliheyn.de/Maps/Eval31.html).

<sup>2</sup> Yanko Tsvetkov, *Atlas der Vorurteile. Die Welt in Stereotypen. Alle Karten in einem Band. Erweiterte Ausgabe*, Deutsch von Martin Brinkmann und Christophe Fricker, München 2018.

empel für die Allgegenwart „kulturelle[r] Arroganz“ (10), der er entgentreten will durch die Kartierung kursierender oder auch prägnant ausgedachter Vorurteile. Man betrachte also, wie sich „The World According to Ancient Rome“, „Europe According to Donald Trump“ oder „The World According to a Facebook User“ darstellt.

4 Tsvetkovs Projekt ist aber nicht nur von Interesse, weil es im Medium von Karte und Kommentar eine engagierte interkulturelle Hermeneutik betreibt. Als populärwissenschaftliche Publikation im besten Sinn bietet sein Buch am Rand auch immer begrüßungswürdige Wissenschaftssatire:

Unterstrichene Wörter werden in einem Glossar am Ende dieses Buches erläutert. Das Glossar wurde einzig und allein in der Absicht entworfen, Ihren Lesefluss zu hemmen und Sie intellektuell einzuschüchtern. Das ständige Hin- und Hergeblättern kann Muskeltonus und Fingerbeweglichkeit verbessern. Und in extrem seltenen Fällen kann es zu leichten Verletzungen und/oder Sehnenscheidenentzündungen kommen. Der Autor rät zur Vorsicht. (7)

Wir raten zum *Atlas der Vorurteile!*

Viel Vergnügen bei der Lektüre des neuen Newsletters und herzliche Grüße,

Andreas Mauz und Christiane Tietz

# Rezensionen

## In und mit

**Hermann Lang; Pawel Dybel; Gerda Pagel (Hg.), *Hermeneutik und Psychoanalyse – Perspektiven und Kontroversen***, Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, 325 S., € 48, ISBN 9783826058196.

Lukas Bösiger  
(Psychologie/Philosophie, Zürich)

Spätestens seit Gadammers und Heideggers hermeneutischen Programmen lässt sich die Hermeneutik nicht mehr als bloße Hilfswissenschaft textauslegender oder verstehender Tätigkeit begreifen. Bereits durch Nietzsches einschlagendes Werk erfuhr die Kunst der Interpretation eine existentielle Transformation, welche sich im berühmten Zitat „Es gibt keine Tatsachen, nur Interpretationen“ verdichtet. Ausgehend von einem derart weit gefassten Begriff der Interpretation, wird sie – und damit die Hermeneutik – zu einer „Grundbewegtheit des Daseins“ (Heidegger), da Dasein immer auch verstehendes und sich verständigendes Dasein ist.

Parallel zum Wandel im Selbstverständnis der Hermeneutik im 20. Jahrhundert durchlief auch die Psychoanalyse seit Freud zahlreiche, wenn auch ganz verschiedene Veränderungen: Versuchten vor allem die us.-amerikanischen VertreterInnen der freudschen Lehre den Anschluss an die empirische Psychologie wiederzugewinnen, so radikalisierten französische VertreterInnen ihre Disziplin beispielsweise im Rahmen der sog. „Strukturalen Psychoanalyse“. Die Frage der wissenschaftlichen Positionierung psychoanalytischer Theorie und Praxis spitzte sich mitunter auch deswegen zu, da Freud seiner Zeit stark am naturwissenschaftlichen Charakter seiner Entdeckung festgehalten hat, was Habermas Anlass gab, von einem „szientistischen Selbstmissverständnis“ Freuds zu sprechen.

Eine zeitgemässe Herangehensweise an die Schnittstelle „Psychoanalyse und Hermeneutik“ sollte sich dieser Entwicklungen gewahr sein. Eine voreilige Instrumentalisierung hermeneutischer Auslegungsmethoden seitens der Psychoanalyse würden der Eigenständigkeit einer modernen Hermeneutik nicht gerecht. Ebenso wenig würde eine Hermeneutik der Psychoanalyse gerecht, verstünde sie sie unabhängig ihres kultur- und entstehungsgeschichtlichen Kontexts. Trotz oder gerade wegen den ausgeprägten Dynamiken ihrer Selbstfin-

dung bestehen zahlreiche Anknüpfungspunkte zwischen beiden Disziplinen und versprechen sowohl dem philosophisch- bzw. theologischen Hermeneutiker als auch dem psychoanalytischen Theoretiker bzw. Praktiker eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem jeweils Anderen.

Der anzuzeigende Sammelband geht zurück auf ein Symposium eines interdisziplinären deutsch-polnischen Forschungskollektivs, welches sich zum Ziel gesetzt hat, die in Frage stehenden Zusammenhänge vertieft zu untersuchen. (Es ist bereits der zweite Band der Reihe; der 2014 erschienene erste widmete sich den *Grenzen der Interpretation in Hermeneutik und Psychoanalyse*.) Neben epistemologischen und wissenschaftstheoretischen Arbeiten zu Hermeneutik und Psychoanalyse umfasst der aktuelle Band auch praxisbezogene Fallberichte, welche die Möglichkeiten hermeneutischer Perspektiven im klinisch-psychoanalytischen Setting diskutieren. Der Leser/die Leserin stösst aber auch auf Texte, welche sich in hermeneutischer Manier mit Literatur und Kunst auseinandersetzen und die Bezüge zur Psychoanalyse von der Hermeneutik her denken. Wie sich im Untertitel der Publikation – *Perspektiven und Kontroversen* – bereits andeutet, muss dabei die Heterogenität der Texte und Zugänge ins Auge stechen.

Als allgemeine Tendenz fällt am ehesten die starke Ausrichtung an poststrukturalistischen Denkern wie Derrida oder Lacan auf: *Lacans Deutung des Begehrens in Shakespeares Hamlet – eine Art der psychoanalytischen Hermeneutik?* (Pawel Dybel), *Ein anderer Durst – Narzissmus bei Freud, Dali und Lacan* (Gerda Pagel), *Mit Jacques Derrida – unterwegs zur Psychoanalyse* (Ewa Kobylińska-Dehe), *Freud, Jakobson, Lacan – a discussion between linguistics, philosophy and psychoanalysis* (Andrzej Leder), dies nur einige Arbeiten, welche sich dieser Tradition annehmen. Sehr positiv fällt dabei ins Gewicht, dass die einzelnen, teils anspruchsvollen Beiträge zu Autoren wie Derrida, Hegel, Heidegger oder Lacan es vermeiden, sich in hermetische „Privatsprachen“ zu flüchten und auch dem wenig Belesenen Einblick ins Theoriegefüge der beiden Denktraditionen ermöglichen.

Um einen genaueren Eindruck von den verhandelten Inhalten zu bieten, soll im Folgenden ein exemplarischer Beitrag etwas näher beleuchtet werden.

Robert Heim nähert sich in seinem Beitrag *Oikos und Gleichgewicht. Die Ökonomie der Psychoanalyse* (73-102)

dem Ökonomiebegriff zunächst aus philologischer Perspektive: Ökonomie, abgeleitet vom Griechischen *oikós* (Haus) und *nómos* (Gesetz), liesse sich übersetzen mit „haushälterisches Gesetz“. Abgesehen davon sei aber die Psychoanalyse allein durch das Freudsche Diktum „Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus“ eine Gestalt des ökonomischen Denkens. Die der Psychoanalyse eigene Kritik des sich selbst bewussten und selbsttransparenten Menschen führe aber zu einem Ökonomiebegriff, welcher bereits für Freud problematisch geworden sei.

6 Das Ökonomie-Verständnis, wie es nicht nur bei Freud, sondern eben auch in den Wirtschaftswissenschaften, der Ökologie und der Medizin zur Verwendung komme, setze ein selbsttransparentes und vernünftig handelndes Subjekt voraus; es sei mit der Idealvorstellung eines Gleichgewichts verbunden, welches anzustreben sei oder durch selbstregulative Prozesse passiv hergestellt werde. Anhand zahlreicher Beispiele aus verschiedenen Lebensbereichen zeigt der Autor aber auf, dass solche Gleichgewichte eher die Ausnahme als die Norm darstellen und Zustände perfekten Gleichgewichts das eigentlich Erklärungsbedürftige sind. Zu Gleichgewichtsvorstellungen dieser Art zählt der Autor auch das Freudsche Konstanz- und Lustprinzip. Anstatt solcher Idealvorstellungen eines Gleichgewichts, welches auf das Erstreben eines „toten Stillstandes“ (80) hinauslaufen würden, stellt sich dann die Frage, durch welche Gesetze sich eine solche Ökonomie alternativ beschreiben liesse. An dieser Stelle bringt der Autor eben die Hermeneutik ins Spiel, welche als sinnstiftender Prozess dem energetischen Triebhaushalt des Menschen gegenüberzustellen sei. Ein Zitat von Paul Ricœur aufgreifend, beschreibt der Autor eine Differenz zwischen hermeneutischem Sinn und dem Feld ökonomischer (Trieb-)Kräfte, welche letzten Endes unauflösbar sei. Der Auflösung dieser Spannung oder „Vitaldifferenzen“ (Freud) erinnere an die Lacansche *jouissance* (vgl. 84), welcher im Sinne des freudschen Todestriebs die volle Erfüllung des vermeintlich anzustrebenden Gleichgewichts im ökonomischen Denken entspreche. Das Resultat dieser Kritik des Ökonomiebegriffs führt zur Einsicht, dass die haushälterischen Prinzipien, welche uns nicht nur im Äusseren – in Wirtschaft, Ökologie und Medizin – sondern auch im Inneren, in der Psyche des Menschen, begegnen, „ein neues Denken in und mit [kontrollierten] Ungleichgewichten“ (95) erfordern. Dieses Ungleichge-

wicht zeichne sich im subjektiven Erleben durch eine Differenz zwischen Hermeneutik und Energetik, zwischen Sinn und Kraft – oder, in strukturalistischer Begrifflichkeit, zwischen Signifikant und stets im Entziehen begriffenem Signifikat aus.

Als besonders beispielhaft erschien dieser Text hinsichtlich des Motivs des „in und mit“, welches eben nicht nur charakteristisch für die „kontrollierten Ungleichgewichte“ des Lebens, sondern auch von zentralem Belang für die Beziehungen von Hermeneutik und Psychoanalyse ist. Stets befinden sich Autoren *in* hermeneutischem oder psychoanalytischem Denken, schreiben aber immer auch *über* und *mit* Hermeneutik und Psychoanalyse, ein Wechselspiel von impliziter Bewegung und explizitem Thema, zwischen Teil und Ganzem, zwischen bewusster Rede und unbewusster Äusserung. Diese Tendenz des „in und mit“ lässt sich über mehrere Beiträge des Sammelbandes hinweg beobachten, so beispielsweise auch an Eva Kobylynska-Dehes *Mit Jacques Derrida – unterwegs zur Psychoanalyse* (169-184): Fern von der methodischen Selbsttransparenz empirisch-wissenschaftlicher Untersuchungen berichtet die Autorin von ihrem ganz persönlichen Zugang zum Œuvre Derridas und dessen Bezügen zu Hermeneutik und Psychoanalyse. In letzter Konsequenz sei dabei festgehalten, dass eine psychoanalytische Hermeneutik (ebenso wie die Dekonstruktion) eher Haltung statt Methode sei – und insofern einer Ethik, genauer: einer „Ethik der Rezeptivität“ (181), entspreche.

Explizit bietet der Sammelband allerdings tatsächlich „Perspektiven und Kontroversen“ und keine abschliessenden Bemerkungen oder auch nur systematisierenden Antworten zum Verhältnis von Hermeneutik und Psychoanalyse. Erwartet der Leser/die Leserin Antworten in dieser Hinsicht, dann sei ihr/ihm dieser Sammelband eher nicht an die Hand gelegt. Möchte man sich allerdings einen Überblick über die zahlreichen Bezüge und Anknüpfungspunkte zwischen den fraglichen Traditionen verschaffen, ist er sehr zu empfehlen. Alles in Allem: eine gelungene Zusammenstellung, welche einen gut lesbaren und lebendigen Eindruck eines fruchtbaren Diskurses bietet.

## Theologie mit dem Neuen Testament

**Dale B. Martin**, *Biblical Truths. The Meaning of Scripture in the Twenty-first Century*, New Haven/London: Yale University Press 2017, 394 S., € 39, ISBN 9780300 222838.

Christof Landmesser  
(Ev. Theologie, Tübingen)

Dale Martin – Emeritus für Religious Studies in Yale – skizziert im anzuzeigenden Buch seine Idee eines aktuellen Umgangs mit den biblischen Texten in Wissenschaft und Kirche. Klassisch formuliert, entfaltet er sein Schriftverständnis. Auch wenn er immer wieder von *Biblical Truths* redet, konzentriert sich sein Interesse wesentlich auf das Neue Testament. In einer Einleitung (1-37) begründet er sein Vorgehen mit Hinweisen auf die Geschichte der Bibelinterpretation und deutet sein alternatives Vorgehen an. In vormoderner Zeit sieht er Theologie und Bibelwissenschaft noch als eine Einheit. Etwa mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts habe sich vor dem Hintergrund des aufkommenden historischen Bewusstseins die *Biblische Theologie* entwickelt. Die historische Herangehensweise fördere die Unterscheidung zwischen Bedeutung und Anwendung eines Textes (2f.). Das sei ein Differenzmerkmal der Moderne gegenüber der Theologie früherer Zeiten – und der erkenntnistheoretische Sündenfall. Die Bibelinterpretation habe sich vom reifen Glauben und der christlichen Lehre entfernt (5). Diese Distanz nimmt Martin gerade dort wahr, wo eine Theologie *des* Neuen Testaments dargestellt wird; er will dagegen eine Theologie *mit* dem Neuen Testament durchführen. Das sei eine theologische Interpretation der christlichen Schrift, die sich nicht den historischen Methoden und der historischen Kritik unterwerfe (ebd.).

Martin schlägt einen großen Bogen „from epistemology to ecclesiology“ (ebd.). Zuvor deutet er das Schriftverständnis von Gabler, Kähler, Barth, Bultmann und Ladd an. Er will zeigen, „that modern ‚theologies of the New Testament‘ render either bad history, bad theology, or both“ (24). Das Problem sieht er im Genre der „Biblischen Theologie“ überhaupt, die darin von Beginn an fehlerhaft gewesen sei, dass sie eine robuste orthodoxe christliche Lehre und Theologie erreichen wollte „by a simple reading of the New Testament texts in their historical contexts“ (29). Damit sei eine fatale Scheidung

von Theologie und Praxis angelegt. Seinen eigenen Zugang versteht er demgegenüber als „a nonfoundationalist, postmodern, Marxist, orthodox, ecumenical, and provisional theological interpretation of the New Testament“ (32). *Postmodern* sei sein Entwurf, weil er sich der Meinung anschließt, „that true statements will be true in some context and not true in other contexts or when interpreted in different systems of meaning-making“ (34 u.ö.). Diese Notiz leidet unter einem entscheidenden Mangel, der für das gesamte Buch charakteristisch ist: Der Begriff der *Wahrheit* – immerhin titelgebend – wird nicht geklärt. Die Bedeutung des Kontextes für die Wahrheit eines Satzes ist plausibel, Kriterien für wahre theologische Aussagen sind damit aber noch nicht gewonnen. Ebenso unklar bleibt sein Bekenntnis zu einem „postmodern Marxism“ im Sinn einer „acceptance of the diagnosis of capitalism by Marx“ (35). Dies wäre vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Wirtschafts- und Gesellschaftssysteme zu erörtern, was aber nicht geschieht. Die sich in den kirchlichen Bekenntnissen konkretisierende Orthodoxie erklärt Martin schlicht zu seinem „starting point“ (ebd.). Er will Theologie treiben *mit* dem Neuen Testament in unserer je eigenen Gegenwart, weshalb er notiert, dass eine solche Theologie stets „incomplete and provisional“ sein müsse, woraus er richtig folgert: „The doing of theology is never ending.“ (37)

Kapitel 1 *Knowledge* (38-70) bietet vor diesem Hintergrund erkenntnistheoretische Überlegungen. Als Christen *wissen* wir nicht, wir *glauben* (39). Das Neue Testament lasse erkennen, dass der Glaube sozial bedingt sei (45). Die religiösen Kontexte, in denen der Glaube entsteht, wie auch die je eigene Erfahrungswelt – etwa die Homosexualität von Glaubenden – bestimme die Lektüre der Schrift. So komme es zu „self-aware proclamation of truths“ (51). Unser Wissen erschöpfe sich nicht in der Erfahrung, für unsere Wahrnehmungen und Einsichten seien wir auch selbst moralisch verantwortlich (52). Jede Aussage müssten wir vor dem Hintergrund je unterschiedlicher Kontexte interpretieren (57). Sollten die Aussagen der Schrift als *historisch wahr* angenommen werden, dann müssten sie den unter modernen Historikern anerkannten Kriterien genügen. Historisch nicht als wahr anerkannte Aussagen der Schrift könnten dennoch *christlich wahr* sein (59). – Im Neuen Testament könne *Glaube* meinen, dass etwas wahr sei (63f). Christ-

licher Glaube sei aber ein „way of life, a commitment“ (64) und eine Gabe Gottes (67). Zwischen Glaube und Erkenntnis bestehe keine feste Grenze, soziologisch-psychologische und theologische Diskurse verschränken sich (68). Unsere niemals unfehlbare Erfahrung, die stets auf Interpretation angewiesen sei, stehe unter einem eschatologischen Vorbehalt (69f.).

8

Kapitel 2 trägt die Überschrift *Scripture* (71-110). Die Schrift sei der biblische Text, wenn er im Glauben und unter der Führung des Heiligen Geistes in der Gemeinde als dem Leib Christi gelesen werde (71). Die *Schrift* unterscheidet sich vom *Kanon*, wenn dieser als eine Liste von Büchern aufgefasst werde (75-78). Im Anschluss an die Rede des Paulus vom ‚Neuen Bund‘ (2Kor 3,6) möchte Martin an den Begriffen *Altes* und *Neues Testament* festhalten (80-85). Die *Autorität der Schrift* (85-95) könne nicht aus einer historisch-kritischen Lektüre hergeleitet werden. Auch wenn die Schrift in der Kirche eine besondere Autorität habe, sei doch dieses Motiv überbeansprucht worden (93). Die Bedeutung der Schrift liege nicht einfach in ihrem Text, auch nicht als ‚Intention des Autors‘, sie sei nur zugänglich durch die Interpretation der Lesenden (96f.). Deshalb folgt ein Abschnitt *Proper Interpretation: What is Scripture ‚About‘?* (99-103). Die Schrift habe nicht die Aufgabe, uns ein Fenster in die vergangene Geschichte zu öffnen, etwa auf den ‚historischen Jesus‘ (100f.). Die Schrift deute auf eine Wahrheit hin, die jenseits des bloßen Lesens ihres Textes liege (101). Martin stellt die nicht ausdiskutierte These auf, dass die Theologie auf „the nonreferentiality of scripture“ insistieren müsse (ebd.). Mehrdeutig bleibt auch die Behauptung, dass die Hauptsache der Schrift die Schrift selbst sei (102); sie sei der Raum unserer Glaubenswelt. „We read scripture to experience meaning itself.“ (103) Sie sei transhistorisch und verbinde die Gemeinde durch die Zeit, sie sei nicht eine Angelegenheit der Vergangenheit (107f.). „Scripture is ours. Scripture is about us.“ (109) Unsere postmoderne Bibelinterpretation solle sich von der vormodernen Auslegung anstecken lassen, um den Monolog des modernen Historismus und Moralismus zu überwinden (110).

Mit Kapitel 3 *God* (111-168) beginnt die materiale Diskussion. Der empirischen Perspektive Martins entsprechend, soll diese nicht abstrakt geschehen, sondern vom eigenen Gottesglauben ausgehen. Es gebe unterschiedliche Wahrnehmungen Gottes im Neuen Testament und

in der frühen christlichen Tradition. Die verschiedenen Gottesbilder zeigten, dass ihre Deutung die Praxis christlicher Theologie sei. Das gelte für die biblischen Gottesbilder, auch für eine negative, apophatische Theologie, für die Wahrnehmung der Transzendenz und der Immanenz Gottes und seiner Einfachheit. Mit unseren eigenen Gottesbildern seien wir nicht an die antiken Bedeutungen gebunden (143). Die Hinweise zu *God in the New Testament* beschränken sich auf zwei Seiten (160-163). Die Anmerkungen zu *God's Gender* (162-167) münden in die Feststellung, dass Liebe und Gerechtigkeit zwingend erforderten, männlich *und* weiblich von Gott zu reden (167). Die Gottesvorstellung gipfelt in dem Satz: *God is Love* (167f.), was nur demonstriert werden könne, wenn wir einander liebten (168).

Es folgt, dem Aufbau der Bekenntnisse entsprechend, Kapitel 4 *Christ* (169-220). Auch hier stellt Martin fest, dass es bereits im Neuen Testament unterschiedliche Darstellungen gebe: *Four Gospels, Four Jesuses* (176-183). Im Raum eines postmodernen christlichen Kontextes könnten wir diese Jesus-Darstellungen als „raw material for more creative Christology“ nutzen (176). Es stellt sich die Frage nach den Kriterien einer Christologie, die Martin auch im Blick zu haben scheint. Sein Hinweis, dass eine theologische über der historischen Kritik stehe (183), verschiebt diese Frage eher, als dass sie so zu beantworten wäre. Das wird deutlich in seiner Rede von der Auferstehung, die für postmoderne Christen eher eine theologische als eine wissenschaftliche, wörtliche oder geschichtliche Gestalt habe (199). Weiterführend ist sein Hinweis, dass christlicher Glaube nicht die Anerkennung historischer Fakten meine, sondern einen ‚way of life‘ bedeute (214f.). Konsequenter ist die Anmerkung, dass der *historische Jesus* ein Konstrukt bleibe, das nicht maßgeblich für die Christologie sei (216), auch wenn er durchaus als Quelle christlicher Theologie begriffen werden könne (219).

In Kapitel 5 *Spirit* (221-261) kommen verschiedene Vorstellungen vom Geist zur Sprache. Der Bogen ist weit gespannt, von der Stoa (223) bis zum Filioque (254-257) und der Frage nach dem Geschlecht des Geistes (257-261). Im Abschnitt *Spirit in Trinity and Church* (247-257) stellt Martin fest, dass sich die Schriftauslegung nicht auf die historische Kritik beschränken dürfe, sondern dazu der Heilige Geist erforderlich sei (252). Eine genauere Verhältnisbestimmung nimmt er nicht vor.

In Kapitel 6 *Human* (262-310) skizziert Martin Aspekte der Anthropologie im Neuen Testament und in der christlichen Tradition. In postmoderner Perspektive könne gesagt werden: „we are constructed“. Das entspreche der theologischen Rede: „we are created“ (262f.). *Body Parts, Social Self, Finitude, Sex and Desire, Sin, Salvation, Resurrection* und *Becoming God* sind die Themen, die Martin interessieren. Unsere Endlichkeit sollten wir als Gabe begreifen (276). Sehr verkürzt und ganz unbefriedigend bleiben die Hinweise auf die biblischen Varianten der Vorstellung vom Gericht. Wichtiger als eine Vorstellung von Heil im Sinne einer Rettung vom Tod und der Erwartung eines ewigen Lebens nach dem Tod sei „the idea that we are saved *in the present* from despair and meaningless“ (299f.). Auch die Lehre von der Auferstehung diene eher unserem gegenwärtigen Leben als dass sie uns etwas über unsere Zukunft eröffne (307). Dass hier viele Fragen offen bleiben, mag auch an der Vielfalt der angedeuteten Themen und ihrer sehr knappen Entfaltung liegen.

Im letzten Kapitel 7 *Church* (311-352) wendet sich Martin gegen eine Identifikation der Kirche mit dem Reich Gottes (313). Die Kirche sei aber „body of Christ in its physical, visible, and even local manifestations“ (322). Für Paulus, der im antiken Sinne ein Demokrat sei, sei die Gemeinde „the ekklesia of a democratic polis“ (339). Ihn sollten wir uns zum Vorbild nehmen und so die Werte der Demokratie verteidigen: Gleichheit, Vorzug der Armen, Umkehrung der Hierarchien, die die Reichen bevorzugen, Gerechtigkeit und Mitleid mit den Unterdrückten und den Außenseitern (339). Die moderne Kirche solle sich von den Ideologien „of family, nationalism, and capitalism“ befreien (340). Paulus wollte die Heiden in das Volk Israel integrieren (345). An der Seite des Paulus müsse sich die Kirche von jedem christlichen Antisemitismus abwenden (346). Die Kirche sei ein Zufluchtsort für Bedrängte, etwa für Lesben und Schwule, und müsse als ein Ort liebevoller Aufrichtigkeit gestaltet werden (348-350). So stelle sie sich dar als „the present sacramental promise in the world“ (352).

Martin erläutert sein Schriftverständnis. Seine Idee, eine nie abschließbare Theologie *mit* dem Neuen Testament zu entwickeln, unterstreicht nachvollziehbar die zentrale Rolle der die Schrift Interpretierenden in ihren eigenen Kontexten. Die aufgerufenen Themen erörtert er aber bestenfalls assoziativ. Man mag manchen Hin-

weisen gerne folgen. Die Kriterien zur Beurteilung seiner und anderer theologischer Aussagen bleiben jedoch dunkel. Das liegt zumindest auch daran, dass Martin weder die verfügbaren Wahrheitsbegriffe diskutiert, noch einen eigenen entwickelt.

*Alles relativ?*

**Stefan Descher**, *Relativismus in der Literaturwissenschaft. Studien zu relativistischen Theorien der Interpretation literarischer Texte*, Berlin: Erich Schmidt 2017, 350 S., € 79.95, ISBN 9783503174614.

Peter Rusterholz  
(Neuere Deutsche Literaturwissenschaft, Bern)

10

Stefan Descher ist beunruhigt durch die aktuelle Situation der Literaturwissenschaft. Sie erscheint ihm in ihrer Wissenschaftlichkeit in Frage gestellt durch den Pluralismus relativistischer Methoden. Seit den späten 1960er Jahren ist das Fach von methodischen Transformationen geprägt, die das Verhältnis der Relationen von Autor, Text, Lesenden und Gesellschaft verändern. Deshalb haben relativistische Positionen weite Verbreitung und Anerkennung gefunden. D.s Projekt – eine Göttinger Dissertation – ist daher die Kritik normativer Interpretationstheorien, „welche die Möglichkeit objektiv richtiger Interpretation in Frage stellen“ (27). Zur Debatte steht, anders formuliert, die These der Unmöglichkeit von Aussagen über literarische Werke, „die schlechthin richtig oder falsch sein können und nicht nur richtig oder falsch relativ zum Standpunkt eines Interpreten“ oder einer Interpretationsgemeinschaft (19). D. teilt mit dem in den 1970er Jahren auch in Deutschland rezipierten us.-amerikanischen Autor Eric Donald Hirsch<sup>1</sup> nicht nur die Kritik an relativistischen Positionen, sondern – in eingeschränkter Art – auch Aspekte von Hirschs Intentionalismus, der diejenige Interpretation für richtig hält, welche die Absicht des Autors rekonstruiert. Im Gegensatz zu Hirsch will und kann D. aber keine eigene Hermeneutik vorlegen, sondern nur zeigen, „weshalb relativistische Theorien, die jene Möglichkeit [objektiver Interpretation] bestreiten, defizitär sind“ (36). Der Hauptteil des Buches gilt der kritischen Analyse von vier Begründungsstrategien des Interpretationsrelativismus.

1. *Der dekonstruktivistische Relativismus Jacques Derridas* (45-104): Derrida wird als Gründungsfigur des Dekonstruktivismus und als umstrittener Philosoph mit breiter Nachwirkung dargestellt. Nach einer groben

Skizze des Dekonstruktivismus und der kritischen Reue verschiedener Bedeutungen der von Harold Bloom formulierten These „There are no interpretations but only misinterpretations“<sup>2</sup> analysiert D. diese unter dem Kürzel AIF („Alle Interpretationen sind Fehlinterpretationen“) als Hauptthese dieser Relativismus-Spielart, um sie zu widerlegen. Jonathan Culler habe die „bekannteste und wirkmächtigste Verteidigung“ von AIF vorgelegt (59). Er bejaht die These mit dem Argument, dass Interpretationen literarischer Texte wegen ihrer *Komplexität* vieldeutig seien und deshalb nicht auf eindeutige Bedeutungen reduziert werden könnten. D. distanziert sich von Cullers Begründung; er meint, den Anspruch der Komplexität mit dem Hinweis auf „einfache Literatur“ (Trivilliteratur, Agit-Prop-Literatur, etc.) zurückweisen zu können, verzichtet freilich seinerseits darauf, den Literaturbegriff zu bestimmen (62). In seiner Einleitung betrachtet er die Frage, was Literatur sei, vielmehr als eine theoretische Grundlagenfrage, deren Beantwortung für die untersuchte Problematik wenig relevant sei (41, Anm. 77). Dies aber widerspricht der Bestimmung seines Gegenstandes, der Kritik von Theorien der Literaturinterpretation!

D. hält die Gründe von Kritikern und Verteidigern von AIF für nicht überzeugend und konzentriert sich anschließend auf die Widerlegung dieser These, die ihre Begründung in ihrer „stärkstmöglichen Form“ in „sprachtheoretischen Überlegungen Derridas“ finde (64). Er bezieht sich dabei vornehmlich auf dessen frühen Aufsatz *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen* (1967).<sup>3</sup> Derrida unterscheidet dort zwei Typen der Interpretation: Der eine träumt davon, die Schrift eindeutig zu entziffern, die Bedeutung eines Textes zu ermitteln, der dem Spiel und der Ordnung der Zeichen entzogen sei; der andere bejaht die Unbestimmtheit der Bedeutung im Wissen, dass es ein Ende des Spiels und damit ein Ergebnis erfolgreicher Entzifferung nicht gibt. Derrida selbst hielt beide Auffassungen für gänzlich unversöhnbar. D. relativiert aber diesen Gegensatz und formuliert eine vereinfachende Lösung: „Obwohl er sich im zitierten Auf-

<sup>1</sup> Eric Donald Hirsch, *Validity in Interpretation*, New Haven/London 1967. Dt.: *Prinzipien der Interpretation*, München 1972 (UTB 104).

<sup>2</sup> Harold Bloom, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*, New York 1973, S. 95.

<sup>3</sup> Jacques Derrida in: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1972, 422-442.

satz zu keiner dieser Auffassungen explizit bekennt und an anderer Stelle durchaus Sympathien für den ersten Typus von Interpretation zeigt, gehört er fraglos zu den Befürwortern des zweiten Typs.“ (65f.) Derrida darf aber nicht *fraglos* zu den Befürwortern des zweiten Typs gezählt werden. Er fordert, dass man erst einmal versuchen müsse, den gemeinsamen Boden und die „différance“ dieser unreduzierbaren Differenz zu denken. Derrida wendet sich gegen einen Begriff der Kommunikation im primitivsten Sinn der Entzifferung, der Dekodierung. Er übernimmt aus Saussures Sprachtheorie den Gedanken, dass die Bedeutung eines Zeichens nur durch die Differenzen zu anderen Sprachzeichen konstituiert wird, aber er radikalisiert die Differenzen, indem er diesen Prozess nicht durch einen eindeutigen Code geregelt sieht, sondern als unendlichen Prozess der Bedeutungskonstitution, der nie durch eine volle Präsenz eines intendierten Sinns beendet werden kann. D. nimmt dieses Konzept nur vereinfacht wahr und geht davon aus, dass diese zweite Auffassung in AIF und in der Forschung über die Dekonstruktion ihren Ausdruck finde, ohne alternative Auslegungen der Derrida-Exegeten zu berücksichtigen (65/66). Er lehnt den dekonstruktivistischen Relativismus pauschal ab, weil die von Derrida präsentierte sprachphilosophische These letztlich darauf hinausläufe, „dass sprachlichen Zeichen – Worten, Sätzen und literarischen Texten – von Interpreten keinerlei feste Bedeutung, sondern vielmehr beliebige und sogar logisch inkompatible Bedeutungen zugesprochen werden können“ (103). Ebenso negativ, aber doch etwas gemäßigter ist D.s Kritik der Thesen von Stanley Fish.

2. *Der pragmatische Interpretationsrelativismus von Stanley Fish* (105-160): Fish, der zu den einflussreichsten neueren Literaturtheoretikern der USA gehört, ist sowohl dem philosophischen Pragmatismus, dem *reader-response-criticism*, als auch dem Poststrukturalismus zugeordnet worden. In seinem 1980 erschienenen Buch *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities* begründet er die These, die Bedeutung literarischer Texte und ihrer Spielregeln sei vollständig durch Lese- und Interpretationsgemeinschaften bestimmt. Sprachliche Kommunikation ist nach seiner Auffassung nur im Kontext institutioneller Normen möglich. D. kritisiert hier das Fehlen klarer Bestimmungen der Begriffe der Bedeutung und der Interpretations-

gemeinschaft. Fishs Konzept unterscheidet sich von der Dekonstruktion durch die eindeutige Bestimmung der Bedeutung durch die Interpretationsgemeinschaft. Diese verändert traditionelle Konzepte von Autor, Text und Leser, weil die Lesenden und der Autor nicht als Individuen, sondern nur als soziale Wesen betrachtet werden bzw. der Text nur als Produkt von Normen dieser Gemeinschaft wahrgenommen wird. Wenn literarische Texte ausschließlich durch Interpretationsgemeinschaften bestimmt würden, könnte es, so D., abweichende Interpretationen nur von Angehörigen verschiedener Interpretationsgemeinschaften geben. Fish gibt jedoch anhand von William Blakes berühmtem Gedicht *The Tyger* das Beispiel eines Interpretationskonflikts von Angehörigen *derselben* Gemeinschaft. Dessen Interpretationsgeschichte ist immer wieder durch die Kontroverse bestimmt worden, ob dieser Tiger ein gutes oder ein böses Wesen sei.

Die erste Strophe beginnt mit den Versen: *Tyger Tyger, burning bright / In the forest of the night / What immortal hand or eye / Could frame thy fearful symmetry*. Sie fragt, welche unsterbliche Hand oder welches Auge dieses Geschöpf gebildet hätte. D. entgegnet, in diesem Fall müssten die beiden Varianten der Interpretation aus verschiedenen Institutionen stammen. Fish hingegen meint, dass die Differenz der Interpretationen nicht durch eine Differenz der Wahrnehmung objektiver Texttatsachen bedingt sei, sondern nur durch die Differenz der Wahrnehmung unterschiedlicher Aspekte der Hintergrundannahmen durch die Interpreten. D. vermag hier klar zu zeigen, dass Fishs vager Begriff der Interpretationsgemeinschaft nicht genügt. Die letzte Strophe dieses Gedichts, die die erste leicht variiert, zeigt aber deutlich, dass die entscheidende Frage nur indirekt der Qualität des Tigers, direkt aber der Qualität Gottes gilt: „What immortal hand or eye / Dare frame thy fearful symmetry“ (125). So liegt es nahe, diese Frage in ihrer Ambivalenz zu belassen, was offensichtlich von auf ein eindeutiges Ergebnis fokussierten Hermeneuten – gerade auch von D. – nicht bedacht wird. Um nach der Diskussion über Fish die für ihn tragfähigere Form des Relativismus von Gregory Currie zu erläutern, verweist D. auf eine Interpretationskontroverse um den letzten Satz von Kleists *Das Erdbeben in Chili*: „Don Fernando und Dona Elvira nahmen hierauf den kleinen Fremdling zum Pflegesohn an; und wenn Don Fernando Phil-

ippen mit Juan verglich, und wie er beide erworben hatte, so war ihm fast, als müsste er sich freuen.“ (157) D. setzt der Interpretation dieses Schlusses, er markiere ein hoffnungsvolles Ende, die negative Variante entgegen, er markiere ein zynisches Ende und meint, die kontroversen Interpreten wären uneins darüber, welche Art von Textbezug evident sei, ein intra- oder ein extratextueller. Currie hingegen meint, hier liege eine Unbestimmtheit vor, die nicht eindeutig zu klären sei (158f.). D. repliziert, dass diese Frage erst literaturtheoretisch ausgehandelt werden müsste und dass dies jedenfalls kein Grund sein dürfe, „die Suche nach objektiv geteilten Beurteilungsmaßstäben aufzugeben“ (159). Er erkennt dabei, dass dies das Ergebnis seiner Konstruktion ist, während Lesende, die die Art und Weise der sprachlichen Form wahrnehmen, den Text durchaus als ambivalente Aussage lesen können, welche positive und negative Aspekte verbindet: Don Fernando ist hoffnungsvoll im Gedanken an seinen neuen Sohn Philippe und traurig in Erinnerung seines toten Sohnes Juan.

3. *Der wahrheitstheoretische Relativismus von Joseph Margolis* (161-201): Mit der Interpretationstheorie des im deutschsprachigen Raum eher unbekanntem, in den USA aber sehr renommierten Kunstphilosophen Joseph Margolis stellt D. einen gemäßigten wahrheitstheoretischen Relativismus vor, der die Möglichkeit widersprüchlicher Interpretationen mittels mehrwertiger Logik zu legitimieren sucht. Margolis setzt voraus, dass es in der interpretativen Praxis inkompatible Interpretationen gibt, die aber mittels relativistischer Logik als durchaus plausibel begründete verstanden werden können. Literarische Werke hätten keine von ihren Interpreten unabhängige Existenz, sondern seien partiell durch ihre Interpreten konstituiert; ihre Bedeutung ändere sich im Kontext einer kulturellen Praxis und deren Wandlungen. Margolis unterscheidet aber sehr deutlich Deskriptionen, die wahr seien, von Interpretationen, die nur plausibel sein könnten. D. kritisiert Margolis' Vorschlag als vielversprechend, aber unklar in der Beschreibung seines Funktionierens und ohne Differenzierung in Bezug auf verschiedene Funktionstypen. Die nämliche Differenzierung sucht man allerdings auch vergeblich in D.s eigenen interpretationstheoretischen Voraussetzungen.

4. *Der konstruktivistische Relativismus von Michael Krausz* (202-263): Michael Krausz ist im deutschsprachigen Raum gleichfalls kaum bekannt, in den USA als Kunstphilosoph, Künstler und Interpretationstheoretiker aber nicht nur durch sein Hauptwerk *Rightness and Reasons. Interpretation in Cultural Practices* (1993) geschätzt als Vertreter eines konstruktivistischen Relativismus. Nach dieser Auffassung haben Kunstwerke nur deshalb bestimmte Eigenschaften, weil wir sie als Interpreten in diese hineinlegen (*imputationalism*). Auf die Frage, ob es eine einzige richtige Interpretation gebe, reagiert Krausz mit moderat pluralistischer Haltung: Im Gegensatz zum *Singularismus*, welcher nur eine einzige richtige Interpretation gelten lässt, erlaubt sein moderater *Multiplismus* mehrere „inkongruente“ Interpretationen (212).

Inkongruent sind zwei Interpretationen eines Interpretationsobjekts, wenn sie jeweils akzeptabel oder zulässig sind, aber nicht in eine umfassende Interpretation integriert werden können (212). D. referiert ein Beispiel aus Krausz' erwähntem Hauptwerk, die Interpretationskontroverse um das Gedicht von Wordsworth' *A slumber did my spirit seal; / I had no human fears* (224-232).<sup>4</sup> Das Textsubjekt sieht die Gestalt eines Mädchens: *She seemed a thing that could not feel / the touch of earthly years*. Darauf folgt aber die 2. Strophe: *No motion has she now, no force: / She neither hears nor sees; / Rolled round in earth's diurnal course / with rocks, and stones, and trees*. Für Frederick Bateson war das eine positive pantheistische Vision: Die weibliche Figur sei tot lebendiger als sie im Leben gewesen sei, als ein Teil der Natur. Für Cleanth Brooks hingegen vermittelt das Gedicht den Eindruck von Tod und Verfall: Die weibliche Figur sei „touched by and held by earthly time in its most powerful and horrible image“ (226). Krausz sieht die Differenz der Interpretationen durch die Unterbestimmtheit und durch unterschiedliche Akzentuierungen des Texts bedingt. Diese Differenzen verhinderten, dass beide Lesarten in eine umfassende Interpretation integriert werden könnten. Es

<sup>4</sup> Dieses Beispiel ist schon vom singularistischen Intentionalisten Hirsch in *Validity in Interpretation* (1967) verwendet worden und wurde seitdem in unzähligen interpretationstheoretischen Varianten diskutiert. Hirschs Hermeneutik ist in deutscher Übersetzung erschienen: *Prinzipien der Interpretation* (s. Anm. 1). Diese enthält alle Fassungen der Auseinandersetzung Hirschs mit den Interpretationen von Wordsworths *A slumber did my spirit seal*, auch die von 1960. Vgl. ebd., 262-300.

handle sich um widersprüchliche, inkongruente Interpretationen; sie bezögen sich aber auf Aspekte desselben Textes. D. wendet sich gegen Krausz' Imputationalismus mit dem Argument, nähme man seine Position beim Wort, hätte dieses Gedicht zu demselben Zeitpunkt ein optimistisches Gedicht mit pantheistischer Erlösungsvision *und* ein pessimistisches Todesgedicht sein sollen, und das sei „eine absurde Konsequenz“ (241). Hier wird allerdings einmal mehr deutlich, dass Krausz und D. von grundsätzlich verschiedenen literaturtheoretischen Voraussetzungen ausgehen: D. setzt die Möglichkeit eines objektiv gegebenen Textsinns voraus und übersieht dessen Unterbestimmtheit. Er meint, wenn beide Interpretationen nur verschiedene Aspekte des objektiven Textes wahrnahmen, handle es sich nur um differente Füllungen von Textstellen, nicht aber um eine konstruktivistische Implantation im Sinne einer textkonstitutiven Funktion. D. sieht nur die Widersprüche der Interpretationen als Ganze, übersieht aber die Ambivalenz der verglichenen Interpretationen. Da er den Sinn literarischer Texte für zeitlos und unveränderlich hält, muss er sich aber auch deshalb von Krausz' Konzept distanzieren, weil dieser mit der Imputation eine Beteiligung des Lesers und des Interpreten an der Konstitution der Texte und ihrer Geschichtlichkeit impliziert. D. aber kann sich nur einen Konstruktivismus vorstellen, der inkongruente Interpretationen und historische Wandlungen des Textes ausschließt.

In einem abschließenden dritten Teil (265-311) skizziert D. vier Problemfelder, die für die Begründung relativistischer Konzepte gleichfalls eine Rolle spielen können, zunächst die These, dass jeder sein eigenes Werk interpretiere. Er bezieht sich auf Lesarten, die im Widerspruch zur Annahme stehen, dass es objektive Interpretationen geben könne. Er verkürzt hier die Konstanzer Rezeptionsästhetik, indem er sich vor allem auf die Antrittsvorlesung Wolfgang Iser's von 1972 bezieht (269) und die differenzierteren Texte von Jauss und Iser zu den Interaktionsformen von Text und Leser weitgehend vernachlässigt. Noch radikaler sieht und kritisiert er den Konstruktivismus von S. J. Schmidt und von Berndt Scheffer.

Als zweites Problemfeld nennt D. die Ersetzung des Interpretationsziels *Wahrheit* durch das der *Plausibilität*. Dieses müsste, wenn er nicht nur als etwas eingeschränktes Urteil („könnte wahr sein“) verstanden

würde, präziser bestimmt werden. Diese Theorien sollten ihre Widersprüche begründen und ihre Interpretationskontroversen erklären können. D. nennt als Beispiel die Kontroverse um die letzte Strophe von Annette von Droste-Hülshoffs Gedicht *Der Knabe im Moor*. Winfried Woesler und Klaus Baumgärtner interpretieren diese als „versöhnlichen Schluss“, während Thomas Wortmann die betreffenden Verse als Hinweis auf einen „Schrecken ohne Ende“ deutet. D. hält die These, Literaturinterpretationen könnten niemals wahr, sondern allenfalls plausibel sein, nicht für grundsätzlich verfehlt. Aber er fordert eine Erklärung, wie der Begriff der Plausibilität zu verstehen sei und wie es zum Eindruck des Interpretationskonflikts komme. D. belässt es bei diesem Beispiel beim Widerspruch, weil er nur eindeutig richtige oder falsche Interpretationen akzeptiert. Wer das Gedicht in seinem Verlauf aber als Prozess sieht und die Situation des Knaben in der letzten Strophe reflektiert, erkennt ganz klar, dass die Interpreten auf plausible Aspekte der ambivalenten Aussage des Gedichts fokussieren, die aber nicht von ihnen, sondern nur von geeigneten Lesenden zu einer umfassenden Interpretation verbunden werden könnten: „Da mählich gründet der Boden sich“ und drüben, „Die Lampe flimmert so heimatlich“ – „Der Knabe steht an der Scheide“ –, aber dann wirft er auch den Blick zurück: „Ja im Geröhre war's fürchterlich, / O schaurig war's in der Heide!“

D. beginnt die Diskussion des dritten Problemfelds *Zielpluralismus und Relativismus* mit einer offenen Liste potentieller Interpretationsziele. Im Kontext seiner Untersuchung des Interpretationsrelativismus ist aber vor allem die Frage zentral, ob es einen Relativismus gibt, der die Gründe für die Objektivität der Interpretation in Zweifel zieht, aber doch Gründe für die Legitimation inkompatibler Interpretationen anbietet. D. kommt aber zum Schluss, dass weder Interpretationen, die keine objektive Geltung besäßen, noch inkompatible Interpretationen akzeptiert werden sollten (297).

Im Exkurs über ein viertes Problemfeld über das Verhältnis des Relativismus zum aktuellen *Theorien- und Methodenrelativismus* hält er es zwar für legitim, dass Literaturwissenschaftler Texte „im Lichte“ verschiedener Theorien interpretieren. Wenn es aber um die Wahrheit einer Theorie gehe, so seien der Wahl Grenzen gesetzt; dann gelte nur die Theorie, deren bedeutungstheoretische

sche Annahmen wahr und nicht widersprüchlich sind (309f.).

D. schließt mit einem klarem „Fazit“ (313-324): Sämtliche Argumente, die für den Interpretationsrelativismus vorgebracht worden seien, hätten sich als unzureichend erwiesen. Freilich unterscheidet er nach der Radikalität des Anspruchs und nach der verwendeten Bedeutungskonzeption. Den Dekonstruktivismus hält er für „gänzlich unplausibel“ (316), während er differenziertere Konzepte nicht in gleichem Maße ablehnt, aber doch feststellt, dass sie ihr Ziel nicht erreichen. Toleranz weist er mit dem starken Argument zurück: Relativistische Theorien der Interpretation abzulehnen, schein ihm geradezu die Voraussetzung dafür zu sein, konkurrierende Interpretationen als solche ernst zu nehmen (324).

14

Die Diversität der Interpretationstheorien hat ohne Zweifel zu einer Verwirrung im Dickicht der Zeichen geführt. Doch zeigt D. keine Lösung, wenn er dem Extrem beliebiger Interpretation die Privilegierung des Gegenextrems eindeutiger Interpretation entgegensetzt. Die Voraussetzungen und Widersprüche seiner Theorie bedürften ebenfalls kritischer Reflexion. Er bezeichnet die Klärung des Literaturbegriffs als für seinen Gegenstand wenig relevant, verwendet dann aber einen Literaturbegriff, der so weit ist, dass er nicht nur Literatur in einem landläufigen Sinn, sondern auch schematische und eindeutig ideologisch-didaktische Texte umfasst. Dennoch verlangt er etwa von Margolis die Differenzierung in Bezug auf Typen und Funktionen literarischer Texte. Seine Darstellung der Rezeptionsästhetik bleibt undifferenziert und wird weder den Formen der Rezeption, die in den Textstrukturen angelegt sind, noch den historischen Wandlungen der Lesenden gerecht. Eine differenzierte hermeneutische Verfahrensweise hätte die Prozesse zu erfassen, wie die Bedeutungen von Texten sich bei den historischen Wandlungen kultureller Semantik und Welterfahrung verändern und sich Formen der Kunst bilden, die es nicht erlauben, die Lesenden auszublenden, sondern verlangen, sie als Faktoren der Objekt- und Bedeutungskonstitution einzubeziehen. Das schließt die Möglichkeit objektiver Beschreibung des Bedeutungspotentials nicht aus, sondern erfordert die Trennung von objektivierbarem Bedeutungspotential und Freiräumen der Lesenden kraft ihres persönlichen Aktes der Sinnkonstitution.

*Werk und Gegenstand, Interpretation und Erbauung*

**Dirk-Martin Grube (Hg.), *Interpretation and Meaning in Philosophy and Religion***, Leiden: Brill 2016 (Philosophy of history and culture, 35), 189 S., € 99, ISBN 9789004254992.

Hartmut von Sass  
(Theologie/Philosophie, Zürich)

Der Titel des hier anzuzeigenden Bandes führt etwas in die Irre; denn um Fragen der „Interpretation und Bedeutung in der Philosophie und Religion“ geht es hier nur am Rande. Im Mittelpunkt stehen vielmehr zwei Texte, die hermeneutische Probleme innerhalb der Ästhetik behandeln. Sie sind in einem ersten Teil des Bandes versammelt, gefolgt von zwei weiteren Abschnitten, in denen zunächst kritische Repliken auf jene Texte geboten werden, um erst dann die dort entwickelten Thesen auf interpretatorische Fragen hinsichtlich religiöser Diskurse und Schriftauslegung anzuwenden. Die Publikation verdankt sich einer Konferenz, die 2012 in Utrecht stattgefunden hat. Das Buch adressiert zweifellos ein klassisches Thema der Philosophie und Theologie, wodurch sogleich die Frage im Raum steht, ob ihm tatsächlich neue und weiterführende Facetten entlockt werden können.

Nach einer instruktiven Einführung durch den Herausgeber Dirk-Martin Grube (Freie Universität Amsterdam) folgt der zentrale erste Teil unter dem Titel *Foundational Reflections on Interpretation*. Zunächst wird ein Text von Peter Lamarque (York) geboten, bekannt durch gewichtige Beiträge zur Philosophie der Literatur und dem Problem der Fiktionalität. Sein Aufsatz *On Why Interpretation is a Problem for Philosophy of Art* nimmt dann auch das Grundanliegen seines Buches *Work and Object* (Oxford 2010) auf, in dem für eine bestimmte Differenzierung beider Momente plädiert wird. Im hier abgedruckten Beitrag liest sich die *intentio auctoris* wie folgt:

I will defend – or at least adopt as a working constraint – the realist intuition about objects, that they are identifiable and possess intrinsic properties independently of interpretation (even if subject to interpretation). But I also will defend a moderate version of creative interpretation allowing that some properties of some kinds of objects are the product of, and are not antecedent to, interpretation. (21)

Mit der hermeneutischen Differenz zwischen Gegenstand und Werk wird folglich eine Mittelposition zwischen realistischen und konstruktivistisch-kreativen Aspekten eingeübt. Dazu führt Lamarque die zusätzliche Unterscheidung zwischen intrinsischen und relationalen Eigenschaften ein, um einige der intrinsischen zugleich als wesentliche Attribute zu verstehen, während die ästhetischen Eigenschaften des Werkes eine Unterklasse der relationalen, d. h. durch unseren Bezug zum Werk gleichsam imputierten Eigenschaften darstellen (19, 32).

Dieser vorsichtige Dualismus hat nun einige interessante Implikationen für das Geschäft des Interpretierens von Kunst-*Werken*. Zunächst werden jene Werke als „intentional objects“ gekennzeichnet, weil sie sich entweder einer Absicht der Herstellung und/oder einer Absicht der verstehenden Rezeption verdanken (29). Zudem können nur Werke interpretiert werden, weil nur sie – im Kontrast zu Gegenständen – ontologisch durch ihre bloßen physischen Eigenschaften unterdeterminiert sind, d. h. dass sie unterschiedliche Lesarten von sich zulassen bzw. freisetzen (25). Schließlich folgt daraus, dass auf einen Gegenstand – Arthur Dantos „mere real thing“ – mehrere Werke supervenieren können. Man denke an die unterschiedlichen Aspekte von Kippbildern, welche als Gegenstand differente Werke in sich vereinigen (28).

Der zweite Grundtext – *The Ideals and Aim of Interpretation* – stammt von Michael Krausz, der am us.-amerikanischen Bryn Mawr College lehrt und mit Arbeiten zur Normativität der Interpretation und zum Problem des Relativismus hervorgetreten ist. Der Autor geht in seinem kurzen Text insbesondere auf zwei Themen ein. Zunächst widmet er sich dem Dual von Singularismus und Multiplismus, womit die Frage umrissen ist, ob ein Werk nur durch eine einzige Interpretation ‚richtig‘ erfasst werden könne oder ob mehrere, gegebenenfalls inkompatible Interpretationen zutreffen mögen. Krausz klärt zunächst die asymmetrische Relation zwischen beiden Position, zumal Multiplismus den Singularismus in bestimmten Fällen zulässt, nicht aber umgekehrt (34f.), um für einen konditionierten Multiplismus einzutreten. Das zweite Problem besteht in der Beziehung zwischen Interpretation und dem, was im Englischen „edification“, also Erbauung, genannt wird (43). Auch hier vertritt Krausz eine zurückhaltende Position, um

beide analytisch voneinander zu trennen, aber schließlich doch zu meinen, dass Erbauung das Ziel, mitunter aber auch nur die Motivation der Interpretation sei (45, 47).

Der zweite Teil (*Developing the Philosophical Discussion on Interpretation Further*) versammelt drei Texte, die unterschiedlich intensiv und unmittelbar das Gespräch mit den Eingangsaufsätzen suchen. Thomas Leddy schlägt einen dekonstruktivistischen Ton an, indem er die Gültigkeit der noch von Lamarque in Anspruch genommenen Dualismen bestreitet. Entsprechend müssten wir die Duale Text/Gegenstand, Invention/Entdeckung, Interpretation/Bedeutung, Bedeutung/Wert, Bedeutung/Bedeutsamkeit loswerden (51-56), um den „myth of the text“ hinter uns zu lassen (59). Wenn jedoch Buch, Text und Werk lediglich unterschiedliche Namen für dieselbe Sache sein sollen (61), ist es nicht überraschend, dass eine kontext- und gebrauchssensitive Behandlung jener Begriffspaare nirgends zum Zuge kommen kann.

Garry Hagberg schlägt ein ganz anderes Thema an – eines, das kaum einen Bezug zu den Texten von Lamarque und Krausz aufweist und dennoch einen zentralen Punkt berührt. Der Autor spricht sich engagiert gegen einen hermeneutischen Atomismus aus, der besagt, dass die Bedeutung größerer linguistischer Einheiten (etwa Texte) aus der Summe ihrer kleineren Teile (etwa Wörter oder Sätze) bestehe. Gegen diese Additions-Hermeneutik bringt er einen an Wittgenstein geschulten Holismus in Stellung, der auf die Kontextualität von Äußerungen und der ihnen eigentümlichen Verwobenheit abzieht. Hagberg formuliert:

The way we go about answering these questions is to see connections, to see relations, to see implications, to see allusions, to see moves of significance within a language-game that are at once within a word and beyond a word, within a sentence and beyond a sentence. (87)

Ein wiederum ganz anders gelagertes Interesse verfolgt John Gibson, der dem Phänomen des „Meaning Scepticism“ und seinen Bedingungen nachgeht (96). Mit jenem Zweifel meint er weniger Informationsunsicherheit, sondern etwas, das mit dem Interpretieren selbst zu tun hat, genauer: mit den Limitierungen seiner Imagination. In den Worten Gibsons:

What I do mean to imply by ‚imaginative meaning‘ is that within a literary work we can find forms of meaning that are in excess of anything the language of the work says, and hence that when interpretation has these forms of meaning as its object, an act of transcendence is required. (106)

Dieser Zweifel orientiert sich folglich nicht an der Trennung von wahr und falsch, sondern an der Unsicherheit, alles oder zumindest genug vom Werk erfasst zu haben; es handelt sich also um einen Selbstzweifel oder, wie Gibson auch sagen kann, „a failure of epistemic intimacy“ (110). Jeder Skeptizismus setze aber bereits einen Realismus voraus, damit die normative Kluft zwischen hermeneutischem Erfolg, dem Verstehen, und jenem Defizit der Imagination überhaupt erklärbar ist.

Erst im dritten Teil wird der Bezug zur Religion gesucht. Dabei macht Dirk-Martin Grube auf die Differenzen zwischen Kunstwerken und der Religion als Gegenstände der Interpretation aufmerksam, besonders auf die handlungspraktische Ausrichtung der Religion im Gegensatz zur Kunst sowie auf ihre Präferenz für einen Monismus (oder sehr limitierten Pluralismus) im Blick auf unterschiedliche Auslegungen eines Textes. Ein ähnliches Plädoyer findet sich in einem langen bibelhermeneutischen Beitrag von Christiane Karrer-Grube, die die Spannung zwischen Wahrheit und unterschiedlichen Bedeutungen durch die quasi-subjektive Bedeutung *pro me* auflösen will (172). Am letzten Beitrag – Pradeep Gokhales Kommentierung religiöser Traditionen Südostasiens – bleibt der Vorschlag hervorzuheben, Multiplexismus *innerhalb* des Singularismus zu denken (183). Wenn damit gemeint sein soll, dass jede Interpretation lediglich einen Aspekt des Ganzen präsentiert, sodass das Ganze als Aspekteaddition die interpretative Wahrheit bilde (185), wird der potentielle Konflikt zwischen den Interpretationen vorschnell domestiziert.

Es mag deutlich geworden sein: Trotz der plausiblen Struktur von Haupttexten und kommentierenden bzw. applikativen Beiträgen wird die Erwartung eines durchgehenden Zusammenhangs weitgehend enttäuscht. Zudem divergiert die Qualität der einzelnen Texte beträchtlich, was vor allem mit Blick auf den im Titel angekündigten religionsphilosophischen Bezug des Bandes zu kritisieren ist. Setzt man Lamarques Differenz zwischen Gegenstand und Werk an, dürfte theologisch ausgemacht sein, auf welche Seite Gott gehört.

Was es aber heißen könnte, dass Gott ein „Werk“ der Interpretation sei – und dadurch der Bedeutung –, wird in den hier vorgestellten Texten leider nicht bedacht. Dabei beginnt eine Hermeneutische Theologie, die ihre Parallelen zur Ästhetik produktiv aufnimmt, genau – aber auch erst – mit dieser Frage.

# Neuerscheinungen

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Hg.), *Perspektiven der Hermeneutik*, Freiburg i. B. 2017 (Freiburger Universitätsblätter, 217).

Anker, Elizabeth S./Felski, Rita (Hg.), *Critique and postcritique*, Durham: Duke University Press 2017.

Banki, Luisa/Scheffel, Michael (Hg.), *Lektüren. Positionen zeitgenössischer Philologie*, Trier: WVT 2017.

Barton, Stefan et al. (Hg.), *Vom hochgemuten, voreiligen Griff nach der Wahrheit – Fehlurteile im Strafprozess*, Baden-Baden: Nomos 2018.

18 Caputo, John D., *Hermeneutics: Facts and Interpretation in the Age of Information*, London: Penguin 2018.

Christian, Alexander et al. (Hg.), *Philosophy of science: between the natural sciences, the social sciences, and the humanities*, Cham: Springer 2018.

Coady, David/Chase, James (Hg.), *The Routledge Handbook of Applied Epistemology*, London: Routledge 2018.

Endres, Martin et al. (Hg.), *Textologie: Theorie und Praxis eines neuen Ansatzes interdisziplinärer Textforschung*, Berlin: De Gruyter 2017.

Dalferth, Ingolf U., *Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie*, Leipzig: EVA 2018.

Dalferth, Ingolf U., *Die Kunst des Verstehens. Grundzüge einer Hermeneutik der Kommunikation durch Texte*, Tübingen: Mohr Siebeck 2018.

Dirks, Ulrich/Wagner, Astrid (Hg.), *Abel im Dialog. Perspektiven der Zeichen- und Interpretationsphilosophie*, Berlin: de Gruyter 2018 (2 Bde.).

Echeverría, Eduardo J., *Revelation, history, and truth: a hermeneutics of dogma*, New York: Peter Lang 2018.

Espinete, David et al. (Hg.), *Heideggers „Schwarze Hefte“ im Kontext. Geschichte, Politik, Ideologie*, Tübingen: Mohr Siebeck 2018.

Figal, Günter/Zimmermann, Bernhard (Hg.), *Schwerpunkt: Logos*, Tübingen: Mohr Siebeck 2018 (Internationales Jahrbuch für Hermeneutik, 17).

Galadari, Abdulla, *Qur'anic hermeneutics: between science, history, and the Bible*, London: Bloomsbury Academic 2018.

Genusas, Saulius, *Stretching the limits of productive imagination: studies in Kantianism, phenomenology, and hermeneutics*, London: Rowman & Littlefield International 2018.

Genusas, Saulius/Fairfield, Paul (Hg.), *Relational hermeneutics: essays in comparative philosophy*, London: Bloomsbury Academic 2018.

Genusas, Saulius/Fairfield, Paul (Hg.), *Hermeneutics and Phenomenology. Figures and Themes*, London: Bloomsbury Academic 2018.

Giltrow, Janet, *The pragmatic turn in law: inference and interpretation in legal discourse*, Boston: de Gruyter Mouton 2017.

Grimm, Stephen R. et al (Hg.), *Explaining understanding: new perspectives from epistemology and philosophy of science*, New York: Routledge 2017.

Grosse, Sven/Christ-von Wedel, Christine (Hg.), *Auslegung und Hermeneutik der Bibel in der Reformationszeit*, Berlin: De Gruyter 2017.

Hösle, Vittorio, *Kritik der verstehenden Vernunft: Eine Grundlegung der Geisteswissenschaften*, München: Beck 2018.

Kletzer, Christoph, *The idea of a pure theory of law: an interpretation and defence*, Portland, Or.: Hart Publishing 2018.

Lenk, Hans, *Scheme Dynamics : Towards an Action- and Operation-oriented Philosophy of Science and Technology*, Bochum: Projekt Verlag 2017.

Mailloux, Steven, *Rhetoric's pragmatism: essays in rhetorical hermeneutics*, University Park, Penn.: The Pennsylvania State University Press 2017.

Malcolm, Matthew R., *From hermeneutics to exegesis: the trajectory of biblical interpretation*, Nashville, Tn.: B & H Academic 2018.

McGregor, Sue L. T., *Understanding and evaluating research: a critical guide*, Thousand Oaks: Sage 2018.

Mladenović, Bojana, *Kuhn's legacy: epistemology, meta-philosophy, and pragmatism*, New York: Columbia University Press 2017.

Moritz, Joshua M., *The role of theology in the history and philosophy of science*, Leiden: Brill 2017.

Nichols, Tom, *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why it Matters*, New York: OUP 2017.

Novak, Marko, *Modern legal interpretation: legalism or beyond*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2018.

Slocum, Brian G., *The nature of legal interpretation: what jurists can learn about legal interpretation from linguistics and philosophy*, Chicago: University of Chicago Press 2017.

Thuswaldner, Gregor/Russ, Daniel (Hg.), *The Hermeneutics of Hell: Devilish Visions and Visions of the Devil*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2017.

Welz, Claudia/Rosfort, René (Hg.), *Hermeneutics and negativism: existential ambiguities of self-understanding*, Tübingen: Mohr Siebeck 2018.

# Veranstaltungshinweise

## Jahrestagung Netzwerk Hermeneutik Interpretations- theorie (NHI) 2018

*Interpretation und Geltung*

12.-13. Oktober 2018, Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie (IHR), Zürich

*Zum Thema*

20

Im wissenschaftlichen wie im nichtwissenschaftlichen Kontext ist klar: Interpretationen sind mehr als bloße Verstehensvorschläge. Sie treten meist mit einem dezierten Geltungsanspruch auf, und sie können – auch als Fehlinterpretationen – effektiv wirksam werden. Am deutlichsten zeigt sich der Geltungsaspekt, wenn die fragliche Interpretation auf konkurrierende Interpretationen trifft. In dem Konflikt zwischen ihnen werden Geltungsansprüche ausgehandelt. Dabei wird exemplarisch deutlich, welche normativen Ressourcen in Anspruch genommen werden, um diesen oder jenen *claim* zu verteidigen. Aber welche Muster sind dabei konkret im Spiel? Welche Logiken und Begrifflichkeiten bestimmen die Artikulation dieser Geltungsansprüche – und ihrer Analyse? Kurz: Wie verbinden sich Interpretations- und Geltungstheorie?

*Referentinnen und Referenten*

Wout Bisschop (Philosophie, Amsterdam)  
Christine Blättler (Philosophie, Kiel)  
Paul Hoyningen-Huene (Philosophie, Hannover/Zürich)  
Niels Klenner (Literaturwissenschaft, Freiburg/CH)  
Ulrich H. J. Körtner (Theologie, Wien)  
Philipp Siedenburg (Rechtswissenschaft, Leipzig)  
John Stanley (Kommunikationswissenschaft, Köln)  
Andreas Thier (Rechtswissenschaft, Zürich)  
Frederike van Oorschot (Theologie, Heidelberg)  
Carolin Ziethe (Theologie, Heidelberg)

Für das Programm: <https://www.hermes.uzh.ch/de/veranstaltungen.html>

## Tagungen, Workshops

18.-20.10.2018

ZiF-Arbeitsgemeinschaft: Integrität und Verantwortung in der Wissenschaft: Ausloten widerstreitender sozialer und epistemischer Anforderungen, Zentrum für Interdisziplinäre Forschung, Bielefeld  
[http://www.uni-bielefeld.de/\(de\)/ZiF/AG/2018/10-18-Carrier.html](http://www.uni-bielefeld.de/(de)/ZiF/AG/2018/10-18-Carrier.html)

26.-27.10.2018

Denken des Medialen. Reflexivität, Performativität, Responsivität. 1. Tagung des Internationalen Netzwerks für Medienphilosophie der DFG, Literaturwerkstatt / Haus der Poesie, Berlin  
<http://www.mediaphilosophy.de/events/>

17.11.2018

Kritik und System: Erkenntnistheoretische Grundlagen kritischer Theorie, 3. Tagung des Peter Bulthaup Archivs, Leibniz Universität, Hannover  
<http://www.bulthaup-archiv.de/>

13.-15.12.2018

Prekäre Verbindlichkeiten. Normierungen, ihre Überschreitungen und die kommunikative Vermittlung von Abweichungen, Winter School des interdisziplinären Forschungsschwerpunktes „KulturNorm“, Universität Koblenz-Landau  
<https://www.uni-koblenz-landau.de/de/orientierung/termine/winterschool2018>

14.12.2018

Pathologie und Normalität in der Gegenwart. Ambivalenzen des Messens, Zählens und Klassifizierens in Psychoanalyse und Kultur. Gemeinsame Tagung des Sigmund-Freud-Instituts und der International Psychoanalytic University, Sigmund-Freud-Institut, Frankfurt am Main  
<http://www.sigmund-freud-institut.de/index.php/category/veranstaltungen/>

21.-22.1.2019

ICBPH 2019 : 21st International Conference on Buddhist Philosophy and Hermeneutics, Amsterdam  
<https://waset.org/conference/2019/01/amsterdam/ICBPH/call-for-papers>

21.-22.2.2019

Theoretische und empirische Grundlagen einer soziologischen Digitalisierungsforschung, 2. Workshop des Arbeitskreises „Organisation und Digitalisierung“ in der Sektion Organisationssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Berlin  
[https://www.soziologie.de/fileadmin/user\\_upload/Sektionen/Organisationssoziologie/Call\\_AK\\_DO\\_2ter\\_Workshop.pdf](https://www.soziologie.de/fileadmin/user_upload/Sektionen/Organisationssoziologie/Call_AK_DO_2ter_Workshop.pdf)

22.-24.5.2019

Paradoxes and Misunderstandings in Cultural Transfers, Tagung an der UCLouvain, Belgien  
<https://networks.h-net.org/node/79435/discussions/2539304/cfp-paradoxes-and-misunderstandings-cultural-transfers-uclouvain>

21

# Tagungsbericht

## *Die ‚Tätigkeit‘ des Interpretierens. Über einige Erklärungsangebote aus praxistheoretischer Perspektive*

Doing Interpretation. Perspektiven praxeologischer Hermeneutik, 2. Jahrestagung des Netzwerks Hermeneutik Interpretationstheorie, Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, Universität Zürich, 17. und 18. November 2017.

Adrian Brauneis  
(Germanistik, Universität Freiburg/CH)

22 Die 2. Jahrestagung des Netzwerks Hermeneutik Interpretationstheorie wurde von Andreas Mauz (Zürich) mit der Feststellung eröffnet, wer etwas interpretiere, der führe eine Handlung aus, eben die Handlung des Interpretierens. Freilich, wie Mauz betonte, eine triviale Feststellung. Was genau Interpretieren aber tun, wenn sie sich als solche betätigen, das ist doch, zumindest bis zu einem gewissen Grad, alles andere als klar, insoweit nämlich, wie der Handlungsvollzug Regelmäßigkeitsannahmen voraussetzt, über die sich der oder die Handelnde im Vollzug der Handlung gar nicht bewusst ist. Dieses ‚implizite Wissen‘<sup>1</sup> ist der bevorzugte Gegenstand einer praxeologischen Hermeneutik. Die Bestimmung dieses ‚impliziten Wissens‘ ist allerdings kein Selbstzweck. Sie wird mit dem Ziel unternommen, die Abhängigkeit interpretativ gewonnener Befunde von der Praxis des Interpretierens auszuweisen. Zur Beantwortung der Frage, was das wiederum heißen soll, haben die ReferentInnen der Tagung „Doing Interpretation. Perspektiven praxeologischer Hermeneutik“ am 17. und 18. November in Zürich auf unterschiedliche Weise beigetragen.

### **1. Begriffe zur Analyse hermeneutischer Praxis**

(1.1) Wer von der Praxistheorie eine Antwort auf die Frage erwartet, was genau man sich unter hermeneutischer Praxis vorzustellen hat, wird enttäuscht. Auf diesen Standpunkt stellte sich zumindest Jens Loenhoff (Duisburg-Essen). Eine sich selbst dezidiert als praxeologisch verstehende Hermeneutik habe es bislang versäumt, eine theoretisch wohlbegründete Antwort auf

die Frage zu geben, was damit gemeint ist, wenn in einem praxistheoretisch anspruchsvollen Sinne von dem Vollzug interpretativer Operationen gesprochen wird. In seinem Vortrag *Praxeologische Hermeneutik. Nachfragen aus kommunikationstheoretischer Perspektive* gab Loenhoff eine Antwort auf diese Frage. Der Referent ging hierbei von Martin Heideggers Metapher des ‚Hantierens‘ (mit etwas) in einer ‚hermeneutischen Situation‘ aus: Mit etwas in einer ‚hermeneutischen‘ Situation zu ‚hantieren‘, bedeute, etwas, beispielsweise propositionale Wissensansprüche, einer bestimmten Situation kommensurabel zu machen. Loenhoff erläuterte dies am Beispiel der Interpretation von Gesetzestexten in juristischen Handlungszusammenhängen. Die Bedeutung des Rechts, das durch die Interpretation solcher Texte in juristischen Handlungszusammenhängen konstituiert werde, lasse sich als praktisch bestimmte nicht auf den sprichwörtlichen Buchstaben des Gesetzes reduzieren. Wirklichkeitsbildende Kraft gewannen die schriftlich fixierten Rechtsnormen erst durch ihre Auslegung unter den Bedingungen einer konkreten Handlungssituation, in der es gelte, sich über die Gültigkeit solcher Normen zu verständigen. Geltendes Recht besitze damit eine Bedeutung, die sich nicht umstandslos aus dem Gesetzestext selbst ableiten, sondern allenfalls unter Rücksichtnahme auf die Bedingungen seiner Auslegung in einer konkreten Handlungssituation auf den Text zurückführen lasse. Die Kenntnis der Gegenstände, mit denen in der Praxis ‚hantiert‘ werde, sei freilich notwendig, um verstehen zu können, wie Bedeutung in einer ‚hermeneutischen Situation‘ entstehe. Aufgabe einer praxeologischen Hermeneutik sollte die Explikation dessen sein, was in der Praxis implizit bleibe: die von sozialen Akteuren unbewusst befolgten Regeln, um damit über die Regelmäßigkeiten praktischer Bedeutungsbestimmung aufklären zu können.

(1.2) Auch Emil Angehrn (Basel) hat in seinem Vortrag *Interpretation, Konstruktion, Praxis. Zur Hermeneutik der Selbstverständigung* versucht, mit Heidegger die Frage zu beantworten, inwieweit sich davon sprechen lässt, dass der Gegenstand der Interpretation im praktischen Vollzug derselben entsteht. Dabei beschränkte sich Angehrn auf eine existentialontologische Konzeptualisierung der Selbstinterpretationen sozialer Akteure. Insoweit solche Akte der Selbstinterpretation mit interpretativen Operationen in sozialen Handlungszu-

1 Vgl. Andreas Reckwitz, *Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive*, Zeitschrift für Soziologie 32:4 (2003), 282-301, hier 291.

sammenhängen eng verschränkt sind, wenn sie auch nicht immer reflektiert vollzogen werden, kann man ihnen und ihrer theoretisch fundierten Bestimmung mit Angehrn besondere Relevanz für die Modellierung einer praxistheoretisch anspruchsvollen Auffassung von der interpretativen Konstruktion sozialer Wirklichkeit zuschreiben. Mit dem Begriff der „Selbstverständigung“ unterschied Angehrn in den besagten Akten der Selbstinterpretation eine praxistheoretisch anspruchsvolle Variante des Interpretierens von einem Verstehen der eigenen Person, das auf einer Interpretation seines Gegenstands nur insoweit beruht, als ihm Sinn unter bestimmten Bedingungen zugeschrieben wird. Der Akt der „Selbstverständigung“ konstituiert den Gegenstand der interpretativen Tätigkeit in einem existentialontologisch starken Sinne. Der Referent stütze sich hierbei auf Heideggers Unterscheidung von ‚Erkenntnisstreben‘ und ‚Seinsstreben‘. Die Person, als die sich das Subjekt der „Selbstverständigung“ in einem praxistheoretisch anspruchsvollen Sinne interpretiert, bestehe nun nicht nur *nicht* unabhängig von der „Selbstverständigung“ des Interpretierenden über die eigene Person. Diese sei zugleich als ein fortlaufender Prozess zu begreifen. Als Wechselspiel von Rezeption, Responion und Neudefinition der eigenen Person in Auseinandersetzung mit der eigenen Umwelt umspanne die „Selbstverständigung“ des interpretierenden Subjekts die Dauer seiner Existenz, womit diese ihre Struktur im Prozess der „Selbstverständigung“ gewinne. Diese fällt für Angehrn damit unter einen Begriff von Praxis, der die Praxis von jeder produktiven Tätigkeit abgrenzt, die in der Verfolgung konkreter Zwecke aufgeht. Praktisches Handeln erfülle sich im Vollzug der Handlung selbst.

(1.3) Akte interpretativer Bedeutungsbestimmung in Kontexten sozialen Handelns hat Katharina Eberlein-Braun (Bamberg) in ihrem Vortrag *Vom Sich-Ereignen zum Praxisstil. Interpretation zwischen Unverfügbarkeit und Gestaltung* von solchen der Sinnzuschreibung unterschieden. Sinn werde sozialem Handeln durch seine funktionale Einbettung in soziale Makrostrukturen zugeschrieben. Solche Strukturzusammenhänge bezeichnet Eberlein-Braun mit Rahel Jaeggi als „Lebensformen“. Die Funktionalisierung sozialen Handelns in diesen Strukturzusammenhängen nennt die Referentin „Einfärbung“. Insoweit ihre Funktionalisierung die Antwort auf ein strukturelles Problem darstelle, lasse

die „Einfärbung“ sozialen Handelns auf die Historizität der „Lebensformen“ schließen, in die das Handeln eingebettet sei. Bedeutungskonstitutiv wäre soziales Handeln hinwiederum dann, wenn soziale Akteure die Gegenstände sozialen Handelns allererst hervorbringen, um anschließend mit ihnen handeln zu können. Dieses bedeutungskonstitutive Handeln grenzt Eberlein-Braun als „Anheften“ von der Ausprägung einer „Lebensform“ unter konkreten historischen Bedingungen qua „Einfärbung“ ab. Vergleich- und unterscheidbar seien Akte der „Einfärbung“ von etwas respektive des „Anheftens“ von etwas an etwas mit Blick auf die „Signatur“ der Interpretationstradition, in der solche Akte interpretativen Handelns vollzogen werden würden; was nicht bedeuten solle, dass sich die Zuschreibung von Sinn respektive die Bestimmung von Bedeutung in einer Reproduktion traditioneller Sinnvorgaben respektive der Aktualisierung generativer Prinzipien der Bedeutungsbestimmung erschöpfen müsse. Mit ihrem Vortrag sensibilisiert Eberlein-Braun also sowohl auf der synchronen als auch auf der diachronen Ebene sozialen Handelns für die Kontextabhängigkeit von Akten der Sinnzuschreibung wie der Bedeutungsbestimmung und liefert einer praxeologischen Hermeneutik mit der durch die Theorie der „Lebensformen“ gestützten Konzeptualisierung von „Einfärbung“ und „Anheften“ ein Instrument zur Analyse dieser Kontextabhängigkeit.

## 2. Evolutionäre Erkenntnistheorie

(2.1) Auch Jörg Volbers (Berlin) betont den Problembezug interpretativer Operationen. In seinem Vortrag *Denken als experimentelle Praxis. Doing Interpretation mit Dewey* unterläuft Volbers damit erklärtermaßen die kategoriale Unterscheidung zwischen dem Fassen eines Gedankens, verstanden als rationale Überlegungen darüber, wie etwas zu verstehen ist, auf der einen und der Umsetzung des Gedankens in die sprichwörtliche Tat auf der anderen Seite. Diese Unterscheidung verbiete sich, soweit auch der Interpret sozialer Akteur ist. Eingebunden in soziale Handlungszusammenhänge fasse der Interpret seine Gedanken unter dem Handlungsdruck lebensweltlich konkreter Problemsituationen. Als problematisch versteht Volbers eine Situation, in der ein Handeln am Leitfaden bewährter Regelmäßigkeitsannahmen darüber, wie etwas zu verstehen ist, erstens

nicht mehr zum erwarteten Ergebnis führt und zweitens auf Seiten des Handelnden Unklarheit darüber besteht, ob die Enttäuschung seiner Erwartungen auf eine Fehleinschätzung der Situation seinerseits oder aber darauf zurückzuführen ist, dass die fragliche Situation seinen Regelmäßigkeitsannahmen inkommensurabel ist. Nun suche der Interpret nach Lösungsmöglichkeiten, von denen er, soweit sich ihm mehrere anzubieten scheinen, eine auswähle. Diesen Prozess von Variation und Selektion versteht Volbers mit John Dewey als Experiment. Anders als etwa Hans-Georg Gadamer sei Dewey überzeugt, experimentelle Problemlösungsverfahren seien prinzipiell explizierbar, Methoden der Problemlösung mithin anhand konkreter Beispiele erlernbar. Um Methoden, die zur Formulierung wahrer Sätze anzuleiten vermögen, handle es sich dabei für Dewey aber nur insofern, als man die Wahrheit eines Gedankens mit der explanatorischen Kraft identifiziert, die dieser Gedanke in einer konkreten Problemsituation besitze. Wahrheitswert, so lautete die pragmatistische Pointe des Vortrags, komme einem Gedanken also immer nur in Abhängigkeit von seinem lebensweltlichen Problembezug zu.

(2.2) Freilich können problematische Situationen nur dann die Formulierung neuer Gedanken anregen, wenn Interpreten sich über die problemhistorische Relativität ihrer Regelmäßigkeitsannahmen im Klaren und prinzipiell bereit sind, diese im Falle einer Enttäuschung ihrer Erwartungen zu überdenken. Wer keinen Begriff von der epistemischen Relativität seiner Interpretationspraxis hat, der mag den Eindruck gewinnen, Wahrheitsansprüche über Gegenstände empirischer Wahrnehmung legten sich ihm gleichsam von selbst nahe. Der Interpret müsste ‚nur‘ wissen, wie er die Gegenstände zu verstehen hat. Die Schubladen, in die die Gegenstände, mit Thomas S. Kuhn gesprochen,<sup>2</sup> dann zu liegen kämen, würden nicht als disziplinspezifisches Begriffssetting erkannt, sondern als der ‚natürliche‘ Ort der Gegenstände verkannt. Hans-Jörg Rheinberger (Berlin) hat diesen hermeneutischen Kurzschluss benannt und auf seine wissenschaftsgeschichtlichen Konsequenzen hingewiesen: Wenn es der Forschung an einem Begriff von der problemhistorischen Relativität ihrer Regelmäßig-

keitsannahmen fehlt, sind wissenschaftliche Revolutionen ausgeschlossen. Die Gefahr einer Stagnation der Wissenschaft, so die These des Vortrags *Über die narrative und interpretative Ordnung der experimentellen Praxis*, werde durch experimentelle Forschung vermieden. Soweit diese gerade nicht bereits durch die Vorannahmen des Interpreten darüber, wie etwas zu verstehen ist, vortstrukturiert wird, gebe sie der Erkenntnis dessen Raum, was im disziplinspezifischen Begriffssetting des Interpreten anomal erscheinen müsse. Narrativen Charakter besitze die experimentelle Forschung damit insofern, als sich beim Erzählen einer Geschichte unerwartete Wendungen in der Geschichte ergeben könnten, die vom Subjekt der Erzählung gar nicht eingeplant gewesen seien und dann ihrerseits zu einer neuen Auffassung von dem bereits Erzählten führen könnten. Die Wissenschaftsgeschichte habe sich über diese Eigentümlichkeit experimenteller Forschung klar zu werden. Sie vermöge es nicht, ihrem Gegenstand gerecht zu werden, solange sie mit einem Modell von Wissenschaft operiere, das die wissenschaftliche Forschung, bildlich gesprochen, in Epistemen befangen sieht. Historisch nachvollziehbar werde der Erkenntnisfortschritt wissenschaftlicher Forschung nur mit einem Begriff von der interpretativen Offenheit experimenteller Forschung.

### 3. Analyse wissenschaftlicher Praxis

(3.1) Mit der Struktur wissenschaftlicher Forschung zeigte sich auch Christian Meier zu Verl (Konstanz) befasst. In seinem Vortrag *Doing Ethnographic Descriptions* klärte Meier zu Verl über strukturelle Voraussetzungen der Gewinnung ethnographischer Befunde auf. Die Genese solcher Befunde ist mit Meier zu Verl als „Datenkarriere“ zu verstehen, die den Zeitraum von der teilnehmenden Beobachtung bis hin zur Publikation umfasse. Bei seiner Untersuchung einer solchen „Datenkarriere“ identifizierte der Referent im Nachspielen beobachteter Handlungen durch das Subjekt der Forschung einen Abschnitt der Datenauswertung, den er in seinem Vortrag näher charakterisierte: Als erkenntnisfördernd erweise sich die Reinszenierung von Handlungen, die in Feldstudien beobachtet worden seien und anschließend anhand von Beobachtungsprotokollen rekonstruiert werden würden, als Medium des sinnlich unmittelbaren Nachvollzugs der beobachteten Hand-

<sup>2</sup> Vgl. Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* [1962], 2., rev. und um das Postskriptum von 1969 erg. Auflage, Frankfurt a.M. 1976, 19 und 38.

lungen durch das Subjekt der Forschung. In diesem leiblichen Nachvollzug beobachteter Handlungen gewinne das forschende Subjekt ein Wissen um Regelmäßigkeiten ebendieser Handlungen. Das hier in Rede stehende Wissen um Regelmäßigkeiten sozialen Handelns könne sich das Subjekt der Forschung, da es sich um ein implizites Wissen sozialer Akteure handle, nur im leiblichen Nachvollzug beobachteter Handlungen aneignen. Im Horizont der durch das Nachspiel beobachteter Handlungen gewonnenen Erfahrung könne das forschende Subjekt dieses implizite Wissen in einem praxistheoretisch voraussetzungslosen Akt der Selbstinterpretation explizieren. Meier zu Verl hat damit herausgestellt, inwieweit ethnographisches Fremdverstehen eine Klärung des Sinns eigenen Handelns (verstanden als Imitation des ‚Fremden‘) durch das Subjekt der Forschung zur Voraussetzung hat und damit einen grundlegenden Beitrag zum Verständnis der Methodologie ethnographischer Forschung geleistet.

(3.2) Mit dem Vortrag *Die Explizierung des Impliziten. Zu einem praxeologischen Grundlagenproblem am Beispiel der Interpretationspraxis zu Droste-Hülshoffs ‚Knabe im Moor‘* verschob sich der Fokus der Tagung von Aspekten der Erkenntnisgewinnung auf die Analyse der Präsentation von Interpretationsbefunden in einem schriftlich fixierten Text. Die Referenten Stefan Descher (Göttingen) und Thomas Petraschka (Regensburg) gingen zunächst der Frage nach, welche propositional fassbaren Wahrheitsansprüche ein solcher Text unter Umständen nur stillschweigend voraussetzt, obgleich die Plausibilität seiner ausdrücklichen Aussagen über einen fiktionalen Text von ihnen logisch-semantisch abhängt. Gegenstand einer exemplarischen Analyse war eine literaturwissenschaftliche Interpretation des im Vortragstitel genannten Gedichts ‚Der Knabe im Moor‘ (1841/42) von Annette von Droste-Hülshoff. Die Referenten konnten normative Annahmen des Interpreten über die Bedeutung des Gedichts von Droste-Hülshoff bestimmen. Ferner wurden aus der Interpretation Schritte zur methodisch kontrollierten Rekonstruktion der angenommenen Textbedeutung hergeleitet. Zudem konnte dem Interpreten die Annahme eines interpretationstheoretischen Kriteriums zur Beurteilung der Güte interpretativer Rekonstruktionsbemühungen zugeschrieben werden. Implizit blieben im gewählten Beispiel unter anderem die Begründung von Prämissen der Argumen-

tation durch logische Schlussverfahren und Zusatzannahmen, die als Stützen der im Text entwickelten Argumente fungierten. In einem zweiten und dritten Schritt wurden sodann Gründe vermutet, weshalb bestimmte Propositionen nicht eigens formuliert worden und Angaben darüber gemacht, welche Schwierigkeiten mit der titelgebenden *Explizierung des Impliziten* verbunden seien: Während man auf die Begründung bestimmter Prämissen der eigenen Argumente verzichtet haben könnte, weil die nötigen Schlüsse als selbstevident vorausgesetzt worden seien, werde man den Verzicht auf eine Erläuterung etwaiger Zusatzannahmen allfälligen Rahmenvorgaben der schriftlichen Fixierung von Interpretationsergebnissen zuschreiben können. Soweit man nun bei der Explizierung impliziter Wissensansprüche zu heuristischen Zwecken vereinfache, indem man Hypothesen reformuliere und vernachlässige, was im Text selbst nur vage oder mehrdeutig formuliert worden sei, dürfte das Bemühen einer „Explizierung des Impliziten“ Anlass zu kontroversen Diskussionen geben. Eine solche ‚Vereinfachung‘ einer schriftlich fixierten Interpretation nahmen Descher und Petraschka vor, um aus dem von ihnen gewählten Interpretationstext eine logisch konsistente Argumentation ableiten zu können. Insofern erfolgte die besagte ‚Vereinfachung‘ einer literaturwissenschaftlichen Interpretation im Geiste hermeneutischer Billigkeit.<sup>3</sup> Das Verfahren der beiden Referenten sollte man deshalb als wissenschaftsethisch zu begrüßendes begreifen dürfen.

(3.3) Andrea Albrecht (Heidelberg) legte in ihrem Vortrag *Verstehen und Auslegen. Zum Verhältnis von Argumentation und Rhetorik in der literaturwissenschaftlichen Interpretationspraxis* einen Schwerpunkt auf die Frage nach den nicht-propositionalen Wissensansprüchen schriftlich fixierter Interpretationen fiktionaler Literatur. Diese, folgt man Albrecht, sollte eine mit dem Verstehen wissenschaftlicher Forschung befasste Hermeneutik zu ihrem Gegenstand machen. Eine Antwort auf die Frage, weshalb dies in der Literaturwissenschaft bislang nicht oder doch nur in Ansätzen geschehen ist, gab Albrecht mit einer Skizze zur Geschichte der Hermeneutik. Mit der einflussreichen Systematik Friedrich D. E. Schleier-

<sup>3</sup> Vgl. zur Rede von der hermeneutischen Billigkeit Wolfgang Kühne, *Verstehen und Sinn. Eine sprachanalytische Betrachtung*, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 6:1 (1981), 1-16, hier 11.

machers sei die Untersuchung der Rhetorik aus der Hermeneutik verdrängt worden. Letztere sei von Schleiermacher auf die Rekonstruktion propositional fassbarer Wahrheitsansprüche beschränkt worden. Da Akte der rhetorischen Präsentation selbst der Interpretation bedürften, könnten sie nur Gegenstand der Hermeneutik sein. Wenn also die rhetorische Präsentation propositional fassbarer Wissensansprüche traditionellerweise nicht als Teil interpretativer Operationen begriffen wird, dann sollte es nicht verwundern, dass die Rhetorik schriftlich fixierter Interpretationen in Untersuchungen dieser Praxis in der Regel auch nicht Gegenstand ist. Die Referentin ihrerseits konnte zeigen, wie die Rhetorik schriftlich fixierter Interpretationen als Medium der Sinnvermittlung fungieren und damit komplementieren kann, was man traditionellerweise als Interpretation begreift: Versteht man unter dieser eine methodisch kontrollierte Ermittlung propositional fassbarer Wahrheitsansprüche über fiktionale Literatur, konstituiert die Rhetorik, folgt man Albrecht, eine eigene Ebene der Sinnvermittlung, wenn sie durch sinnlich qualifizierte Textbeschreibungen den Eindruck unmittelbarer Nähe zu fiktiven Gegenständen zu erzeugen und so nicht-propositionalen Wissen, ein Wissen darum, wie sich etwas anfühlt, zu vermitteln vermag.

### Resümee

Die 2. Jahrestagung des Netzwerks Hermeneutik Interpretationstheorie war im Wesentlichen mit der Frage befasst, was es heiße, interpretativ gewonnene Befunde in Abhängigkeit von der Praxis ihrer Gewinnung zu begreifen. Die folgenden Antworten wurden gegeben: Interpretativ gewonnene Befunde in Abhängigkeit von der Praxis ihrer Gewinnung zu begreifen, bedeute, die Wissensansprüche einer Interpretation als das Produkt einer Vermittlung von etwas an eine bestimmte Situation – durch das hermeneutische ‚Hantieren‘ mit etwas, qua ‚Selbstverständigung‘ oder durch das ‚Anheften‘ von etwas an etwas – zu begreifen. Der Wahrheitswert dessen, was der Interpret in Erfahrung bringt, bestünde hier nur in Abhängigkeit von den raum-zeitlich spezifischen Umständen des Interpretierens. Interpretativ gewonnene Befunde in Abhängigkeit von der Praxis ihrer Gewinnung zu begreifen, bedeute des Weiteren, sich über den experimentellen Charakter des Interpretierens

klar zu sein. Etwas neues könne ein Interpret nur in Erfahrung bringen, wenn er seine eigenen Vorannahmen in einem Experiment zu relativieren bereit sei. Interpretativ gewonnene Befunde in Abhängigkeit von der Praxis ihrer Gewinnung zu begreifen, könne schließlich bedeuten, interpretativ gewonnene Befunde in Abhängigkeit von erkenntnisfördernden Techniken, wie etwa der sinnlich unmittelbaren Identifikation des Interpreten mit seinem Gegenstand, impliziten Vorannahmen des Interpretieren bei der Tätigkeit des Interpretierens oder seiner Lektüreerfahrung zu begreifen. Mit diesen Erklärungsangeboten hat die Tagung der künftigen Diskussion eines praxistheoretisch anspruchsvollen Interpretationsbegriffs wichtige Anregungen gegeben.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Bei diesem Text handelt es sich um die leicht gekürzte Fassung eines Tagungsberichts, der zuerst im *Journal of Literary Theory* online erschienen ist: Adrian Brauneis, *Die ‚Tätigkeit‘ des Interpretierens. Über einige Erklärungsangebote aus praxistheoretischer Perspektive* (Doing Interpretation. Perspektiven praxeologischer Hermeneutik, 2. Jahrestagung des Netzwerks Hermeneutik Interpretationstheorie, Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, Universität Zürich, 17. und 18. November 2017.), *JLTonline* (15.01.2018), <http://www.jltonline.de/index.php/conferences/article/view/932/2162> (10.02.2018).

## Impressum

© 2018

Universität Zürich

ISSN 2504-4974 (Print)

ISSN 2504-4982 (Online)

Herausgeberin:

Universität Zürich

Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie (IHR)

Netzwerk Hermeneutik Interpretationstheorie (NHI)

<http://www.hermes.uzh.ch/de/forschung/NHI.html>

[nhi@theol.uzh.ch](mailto:nhi@theol.uzh.ch)

Redaktion:

Andreas Mauz

Gestaltung:

Susanne Schenker



**Universität  
Zürich** UZH

