

# Was heißt Interpretation?

Von Josef Pieper

Die präziseste Antwort, die mir bislang vor den Blick gekommen ist, stammt von dem kanadischen Theologen Bernard Lonergan<sup>1</sup>. Er sagt: *An interpretation is the expression of the meaning of another expression*. Wie man sieht, eine Formulierung von jener trügerischen Einfachheit, wie sie nicht selten einer ins Schwarze treffenden Kennzeichnung eigentümlich ist. Die erste Schwierigkeit zeigt sich bereits, wenn man versucht, diese Definition zu verdeutschen, sie also ihrerseits zu interpretieren. (Übersetzung ist in der Tat eine Grundgestalt der Interpretation; und in gewissem Sinn kann alles Interpretieren als Übersetzen verstanden werden.) Die Schwierigkeit, von der ich sprach, liegt im vorliegenden Fall schon darin, daß offenbar das zweimal verwendete Wort *expression* nicht jedes Mal dasselbe besagt; das erste Mal ist damit eine Tätigkeit bezeichnet, ein Zum-Ausdruck-Bringen, während das zweite Mal ein Substantiv gemeint ist: ein Zum-Ausdruck-Gebrachtes. Interpretieren also, das wird gesagt, bestehe darin, daß einer zum Ausdruck bringt, was mit etwas bereits von jemand anders zum Ausdruck Gebrachtem gemeint ist.

Der Interpretierende hat es also mit einer bestimmten Art von Äußerung zu tun, nämlich mit einer Äußerung, womit der sich Äußernde etwas meint; er hat es, abkürzend gesagt, mit einer sinnvollen oder, genauer gesagt, sinnhaltigen Äußerung zu tun. Sie liegt dann vor und nur dann, wenn ein geistbegabtes Wesen durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen akthaft auf etwas von diesen Zeichen selbst Verschiedenes hinweist und es so für andere kenntlich macht. Unter jenen sinnlich wahrnehmbaren Zeichen nimmt zweifellos das *Wort*, gesprochen oder geschrieben, einen hervorragenden Platz ein. Aber auch die leibhaftige Gebärde, das Kopfschütteln zum Beispiel oder die zur Begrüßung ausgestreckte Hand, gehört ebenso zum Bereich der sinnhaltigen Äußerungen wie alles symbolische Tun des Menschen. Als Christoph Kolumbus nach Kuba kam und in den Siedlungen der Eingeborenen einen Halm quer vor die Tür der Hütten gelegt fand, was soviel besagen sollte wie »Eintreten unerwünscht« – da sah er sich mit einer offenkundig sinnhaltigen Äußerung konfrontiert, die ihm auf das damit Gemeinte hin erst noch interpretiert werden mußte – interpretiert im genauen Wortverstand. Und natürlich ist das musikalische oder bildnerische Kunstwerk gleichfalls eine akthaft vollzogene sinnhaltige Äußerung.

Übrigens besagt die Akthaftigkeit der Kundgabe nicht notwendig, daß sie auch *bewußt* geschehen sein müßte. Ein dem Sich-Außernden nicht bewußtes Lächeln oder Stirnrunzeln ist gleichfalls eine akthafte, auf etwas anderes hinweisende Äußerung. Sogar in der sprachlichen Äußerung kann bei der Verwendung eines bestimmten Wortes etwas, dessen der Sprecher sich gar nicht bewußt ist, intendiertermaßen mitgemeint sein – was ihm möglicherweise erst klar wird, wenn er sich mißverstanden fühlt. Vielleicht sind wir überhaupt nicht fähig, das mit jedem von

---

<sup>1</sup> Bernard J. F. Lonergan, *Insight*. London 1957. S. 586.

uns alltäglich gebrauchten Wort tatsächlich Gemeinte, auch das von uns selbst (»subjektiv«) Gemeinte, vollständig im Bewußtsein zu »realisieren«.

Das von den Zeichen verschiedene »Etwas« nun, auf das eine sinnvolle Äußerung hinweist, kann nicht gut anders gedacht werden denn als ein auf irgendeine Weise Wirkliches; eine Äußerung ist sinnhaftig und also auch interpretierbar eben dadurch, daß sie auf Realität hinweist. Wenn beispielsweise jemand behauptet, der Satz »Die Welt ist Schöpfung« sei überhaupt keine sinnhaftige Äußerung, vielmehr *a meaningless statement*, dann will er damit sagen, es gebe keine Realität, auf die jener Satz sich beziehen könnte, und folglich sei er einer Interpretation weder fähig noch bedürftig.

Auf Grund des bisher Gesagten läßt sich, in bezug auf den *Gegenstand*, der Begriff der im strikten Wortverstand so zu nennenden Interpretation bereits einigermaßen deutlich abgrenzen, sowohl gegen eine zu weitgreifende als auch gegen eine zu enge Verwendung – die freilich beide im faktischen Sprachgebrauch anzutreffen sind. – Daß der Begriff »Interpretation« zu eng gefaßt ist, wenn man ihn, wie es immerhin sowohl Schleiermacher<sup>2</sup> wie auch Dilthey<sup>3</sup> tun, einzig auf die sprachliche oder gar auf die schriftlich fixierte Äußerung, auf einen »Text« bezieht – das, meine ich, läßt sich noch am ehesten plausibel machen. – Weit schwieriger hingegen ist die Abgrenzung nach der anderen Seite hin. Wie zum Beispiel, wenn Bacon<sup>4</sup> und Galilei von einer »Interpretation der Natur« sprechen oder wenn eine Guardini-Festschrift<sup>5</sup> den Titel trägt »Interpretation der Welt«? Und kann man nicht mit Fug von der Interpretation eines neurotischen Symptoms reden? Vor allem aber: was ist mit dem sozusagen klassischen Fall der *Traumdeutung*, die nicht nur in der Psychoanalyse<sup>6</sup>, sondern auch in der Bibel, allein in der Vulgata-Übersetzung des Buches Daniel über zwanzig Mal, als »Interpretation« bezeichnet wird? – Hierauf würde ich antworten, daß in den genannten Fällen tatsächlich im strikten Sinn von »Interpretation« gesprochen werden kann – *unter bestimmten Voraussetzungen*. Solange die Naturforschung sich, wie vage und unverbindlich auch immer, verstehen konnte als ein »Lesen im Buche der Natur«, als die Deutung eines Textes also, mit welchem ein Autor etwas gemeint hat; und wenn wirklich die Dinge, als aus dem göttlichen Logos hervorgegangene *creatura*, selber »Wortcharakter« haben, wie Guardini es formuliert<sup>7</sup>, dann kann der Natur wie der Welt im ganzen sehr wohl die Qualität der Interpretierbarkeit zugesprochen werden – wobei freilich die Frage zu bedenken bleibt, *durch wen* das »an sich« Interpretierbare faktisch sollte interpretiert werden können. Ferner können auch einzelne Naturereignisse, das Gewitter, der Vogelflug, das Gerinnen des Opferblutes zu Recht, wenngleich vielleicht nur durch berufene und besonders legitimierte Deuter als interpretierbar gelten – solange all diese Geschehnisse als Kundgebung einer übermenschlichen geistigen Macht betrachtet werden. Und selbst das neuro-

<sup>2</sup> Fr. Schleiermacher, *Hermeneutik*. Hrsg. H. Kimmeler. Heidelberg 1959, S. 124.

<sup>3</sup> Die Entstehung der Hermeneutik. Gesammelte Schriften V, 1. 4. Aufl. Stuttgart/Göttingen 1964, S. 317. Vgl. auch W. Babilas, *Tradition und Interpretation*. München 1961, S. 37.

<sup>4</sup> »Interpretation of Nature« – a phrase used by Bacon to denote the discovery of natural laws by means of induction. *Oxford Dictionary*. Art. Interpretation.

<sup>5</sup> Würzburg 1965.

<sup>6</sup> P. Ricoeur, *Die Interpretation*. Ein Versuch über Freud. Frankfurt 1969, S. 39.

<sup>7</sup> *Welt und Person*. Würzburg 1940, S. 110.

tische Symptom ist möglicherweise gleichfalls im strikten Sinn verstehbar und interpretierbar, sofern der Psychotherapeut es zu begreifen vermag als eine Äußerung der Seele, die »im Grunde weiß, was sie will«<sup>8</sup>. Was aber schließlich den Traum betrifft, so kann allerdings mit dem Versuch, ihn zu deuten, zweierlei gemeint sein: sowohl seine kausale »Erklärung« aus dem Zusammenwirken von, sagen wir, Libido, Geltungsdrang, frühkindlichen Erfahrungen und so fort, als auch seine gerade *nicht* »erklärende«, sondern seine, freilich nur dem prophetischen Geiste mögliche, verstehende Interpretation als einer göttlichen Botschaft; im biblischen Sprachgebrauch besagt Traumdeutung durchweg dies allein.

Eine sinnhaltige Äußerung gültig zu interpretieren bedeutet also, zusammenfassend gesagt: das von dem Sich-Äußernden Gemeintem ermitteln, das heißt, verstehen, und es weiter vermitteln, das heißt verständlich machen. Damit aber ist ein höchst anspruchsvolles Unternehmen benannt.

Schon das erstgenannte und entscheidende Begriffselement, das Verstehen des mit einer sinnhaltigen Äußerung Gemeinten, setzt zu seiner Realisierung voraus, daß einer Vielfalt von kaum vollkommen erfüllbaren Erfordernissen Genüge geschieht, die überdies wahrscheinlich noch nicht einmal vollständig namhaft zu machen sind.

Schleiermacher hat eines der wichtigsten Erfordernisse in den knappen Satz gefaßt: »Jedes Verstehen des Einzelnen ist bedingt durch ein Verstehen des Ganzen.«<sup>9</sup> Was nicht alles aber gehört zu diesem »Ganzen«? – Zunächst ist eine sinnhaltige Äußerung durchweg einem größeren gedanklichen Zusammenhang eingefügt. Und es ist schon fast ein Gemeinplatz, freilich ein ganz und gar zutreffender, man dürfe einen Satz, wofern man ihn nicht mißdeuten wolle, »nicht aus dem Zusammenhang reißen«. Tatsächlich aber geschieht genau dies Unerlaubte immer wieder einmal, nicht nur im publizistischen Tagesstreit der Politik, der ja fast davon lebt, sondern auch im seriösen, mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auftretenden Schrifttum. Ein geradezu unglaubliches Beispiel ist die vor über hundert Jahren erstmals erschienene<sup>10</sup>, im Jahre 1955 durch die Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt unverändert neu herausgegebene, mehrbändige »Geschichte der Logik im Abendlande« von Carl Prantl, die noch immer als Standard-Werk gilt und etwa in der kurzen »Geschichte der Logik« von Heinrich Scholz<sup>11</sup> gerade wegen der »bewunderungswürdigen Stoffbeherrschung« und einer »mustermäßigen Pünktlichkeit in bezug auf die Ausbreitung des Quellenmaterials« gerühmt wird<sup>12</sup>. In Wirklichkeit sind es, im Gegenteil, gerade diese Vorzüge, die dem Werk von Prantl nachdrücklich abgesprochen werden müssen. Von der darin ausführlich besprochenen Logik des Thomas von Aquin zum Beispiel hat der Autor kaum das Größte verstanden – nicht nur weil er einzelne Sätze »aus dem Zusammenhang reißt«, sondern weil er seine Beurteilung und Verurteilung auf Sätze stützt, die zwar wirklich in der *Summa theologica* stehen, aber als »Objektionen«, das heißt, als Formulierung von Positionen, die Thomas selbst gerade ablehnt. Das

<sup>8</sup> A. Görres, *Methode und Erfahrungen der Psychoanalyse*. München 1958, S. 274.

<sup>9</sup> Hermeneutik, S. 467; ähnlich S. 141.

<sup>10</sup> Leipzig 1855–1870; 2. Aufl. 1927.

<sup>11</sup> Berlin 1931, S. V.

<sup>12</sup> Eine Ausnahme ist J. M. Bocheński, der sagt: »Es ist besser, von ihm (= Prantl) ganz abzusehen.« (*Formale Logik*. Freiburg/München 1956, S. 10.)

»Ganze«, das Prantl, um die von ihm zitierten Sätze zu verstehen und richtig zu interpretieren, zuvor hätte verstanden haben müssen, wäre also nicht mehr gewesen als die Bauform des durchschnittlich eine Druckseite umfassenden scholastischen *articulus*, den vollständig zu lesen einem Historiker wohl sollte zugemutet werden dürfen.

Aber natürlich ist eine sinnhaltige Äußerung vor allem nicht vorstellbar, außer im Gefüge einer Sprache. Und nur wer die besondere, in einem bestimmten geschichtlichen Raum zu bestimmter Zeit gesprochene Sprache »beherrscht«, ist überhaupt erst schlecht und recht dazu ausgerüstet, etwas in ihr konkret zum Ausdruck Gebrachten zu verstehen. Es beginnt schon mit dem Kennen von Vokabular und Grammatik – womit eine Vorbedingung genannt ist, die wiederum weit weniger selbstverständlich erfüllt zu sein pflegt, als man vielleicht vermutet. Das Wort des Sokrates zum Beispiel, er wisse nicht aus eigenem, warum der Mensch nicht sich selber den Tod geben dürfe, vielmehr sei ihm das nur *ex akoés*<sup>13</sup> bekannt, *ex auditu* (wie sowohl Marsilio Ficino in seiner Platon-Übersetzung sagt als auch die Vulgata in ihrer Wiedergabe der gleichen Wendung aus dem Römerbrief [10, 17], der Glaube komme *ex akoés*, aus dem Hören also) – dieses, wie man meinen sollte, völlig deutliche Wort des Sokrates lautet in allen mir bekannten Verdeutschungen (Schleiermacher, Apelt, Rufener) des platonischen Dialogs »Phaidon«: »vom Hörensagen«!

Übrigens deutet sich hier an, daß der Interpretierende nicht allein die »Fremdsprache« der zu interpretierenden Äußerung kennen und »beherrschen« muß, sondern auch *die* Sprache, durchweg also die eigene, in welcher er seine Interpretation ausspricht und zur Kenntnis bringt – eine gleichfalls keineswegs selbstverständliche Sache. Wenn ein für die offizielle deutsche Neufassung der Bibel Verantwortlicher im Ernst die Meinung vertritt, das Wort »Seligkeit« bedeute in der heutigen deutschen »Allgemeinsprache« »einen Zustand, der Kindern, Verliebten, Betrunknen, dann auch Toten zu eigen ist«<sup>14</sup>, weswegen die bisher üblich gewesenen »Seligpreisungen« der Bergpredigt sprachlich unzumutbar geworden seien – dann ist die kritische Frage erlaubt, ob jemand, der so wenig im Vokabular der eigenen Sprache zu Hause ist, sich nicht eben damit auch als ein wenig legitimer Übersetzer und Interpret erwiesen habe.

Doch muß, wer eine konkrete sinnhaltige Äußerung will verstehen und gültig interpretieren können, weit mehr kennen als die Eigentümlichkeiten einer bestimmten Landessprache. Vor allem gibt es in *jeder* denkbaren geschichtlichen Sprache unendlich vielfältige Modalitäten, den gleichen Gedanken zum Ausdruck zu bringen; und auch sie sind ein wesentlicher Bestandteil jenes »Ganzens«, das da jeweils mitverstanden sein will. Ich denke etwa an die berühmte Sentenz aus dem letzten Kapitel der »Bekenntnisse« Augustins: »Wir sehen die Dinge, weil sie sind; sie sind aber, weil Du sie siehst«<sup>15</sup>; und ich frage mich, ob das hiermit Gemeinte wohl voll erfaßt werden könnte von jemand, der nicht verstünde, daß dieser hymnische Gebetsruf genau dasselbe besagt wie der begrifflich-nüchterne Satz des Thomas von Aquin, wonach die von uns in der Welt vorgefundenen Dinge ihrer Natur nach

<sup>13</sup> Phaidon 61 d.

<sup>14</sup> Gottesdienst. Jg. 6 (1972), S. 153.

<sup>15</sup> Confessiones 13, 38.

»zwischen zwei Erkenntniskräfte gestellt« seien, die göttliche und die menschliche<sup>16</sup>.

Wer ferner nicht aus eigenem eine unmittelbare Kenntnis davon besitzt, daß zu dem »Ganzen« der fundamentalen Ausdrucksformen des Menschen neben der Sachaussage wesentlich auch die Dichtung gehört; und wer nicht weiß, was sie »soll«, dem müssen unvermeidlich ganze Provinzen des in der Menschensprache Sagbaren, nicht nur die im engeren Sinn dichterische Provinz, verschlossen bleiben. So kann einem schon die Frage in den Sinn kommen, was ein gelehrter Übersetzer und Kommentator wohl von dem verstanden haben mag und also auch anderen verständlich machen könnte, was das biblische Hohelied bedeutet, wenn er vermutet, es handle sich »ursprünglich« um »eine Einladung zum Eintritt in einen geistlichen Verein«<sup>17</sup>. Natürlich muß der zu einer gültigen Interpretation Befähigte auch wissen, daß es so etwas gibt wie Ironie; und er muß sie zu erkennen imstande sein. Und wie mag wohl ein allzu ernster, vielleicht ausländischer Interpret, der nicht darauf gefaßt wäre, daß es auch den spielerischen Umgang mit der Sprache gibt, ein »Galgenlied« von Christian Morgenstern verstehen und anderen verständlich machen (»Jaguar, Zebra, Nerz, Mandrill . . .« – was alles muß einem geläufig sein, damit man nicht völlig ratlos vor so einem Verse steht!). Selbstverständlich muß man sich ferner eingerichtet haben auf die Möglichkeit des sophistischen Wortmißbrauchs, der politischen Phrase, der Propaganda-Lüge, auf die nahezu komplette Allgegenwärtigkeit auch der Wirtschaftswerbung, deren Sprüche primär nicht etwas besagen, sondern etwas bezwecken (»Die Stuyvesant-Generation geht ihren Weg«) – und so fort. Der Möglichkeiten sind buchstäblich Legion.

Zusammenfassend gesagt: der Fachmann, der sich spezialisiert hat auf *eine* menschliche Äußerungsform oder gar auf einen einzigen und sei es noch so wichtigen Text (und auf die Literatur über eben diesen Text), ist offenbar gerade *nicht* ausgerüstet für eine zutreffende Interpretation, vielleicht nicht einmal jenes ausschließlich studierten Textes. Um gültig interpretieren zu können, müßte man eigentlich aus Erfahrung alle Gestalten menschlicher Kundgabe kennen, innerhalb deren Gesamtheit aber eine konkrete Äußerung angesiedelt zu denken ist. »Eigentlich müßte« man – hier deutet sich die in der Tat entscheidende und fast schon beantwortete Frage an: ob nicht Interpretation, wofern man vor allem die großen, der Mühe des Verstehens und des Verständlichmachens wahrhaft würdigen Gegenstände in Betracht zieht, von Natur aus eine unendliche Aufgabe sei.

Nun aber ist noch etwas ausdrücklich zu bedenken, das bisher, obwohl zu den Vorbedingungen des Verstehens gehörig, formell noch nicht zur Sprache gekommen ist. Eine sinnhaltige Äußerung, der alleinige Gegenstand also einer strikten Sinnes so zu nennenden Interpretation, weist, so haben wir gesagt, wesentlich hin auf Realität. Diesen Realitätsbezug also muß auch der Interpretierende vornehmlich ins Auge fassen, er muß ihn nachzuvollziehen suchen; man kann das auch so ausdrücken: er muß den Wahrheitsanspruch der zu interpretierenden Äußerung bedenken. (Wahrheit ist schließlich dasselbe wie das Zu-Gesicht-Kommen von Realität!) Schlicht gesagt: der Interpretierende muß der zu interpretierenden Äußerung und dem Sich-Äußernden wahrhaft »zuhören«. Das klingt vielleicht allzu selbst-

<sup>16</sup> Quaest. disp. de Veritate 1, 2.

<sup>17</sup> Riessler/Storr, Die heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes. 10. Aufl. Mainz 1959, S. 1358.

verständlich. In Wirklichkeit jedoch findet im durchschnittlichen Fall des Umgangs gerade mit bedeutenden philosophischen und dichterischen Äußerungen der Vergangenheit eher das Gegenteil von »Zuhören« statt: man nimmt sie zwar mit großer Aufmerksamkeit zur Kenntnis, *ohne* aber die darin eingekörperte Hinweisung auf Realität zu beachten, das heißt, ohne das von dem Sich-Äußernden primär Gemeinte zu bedenken, das heißt, ohne ihm wirklich »zuzuhören«.

Über solche gerade *nicht*-zuhörende Befassung mit einer Äußerung ist zunächst noch ein Wort zu sagen. Während des Zweiten Weltkrieges war ich einige Jahre als »Wehrmacht-Psychologe« tätig. Bei der Beurteilung von künftigen Offizieren, Flugzeugführern, Spezialisten ging es so zu, daß der Besucher zunächst aufgefordert wurde, vor einer Kommission kurz seine Lebensumstände zu schildern (Elternhaus, Bildungsgang, Lieblingsfächer, Freizeitbeschäftigung – und so fort). Einer der Gutachter führte das Gespräch, während alle anderen den Bericht mit gespannter Aufmerksamkeit zur Kenntnis nahmen und sich eifrig Notizen machten. Wahrscheinlich gewann der junge Erzähler dabei mehr und mehr den Eindruck, mit dem, was er da vorbrachte, ein ganz ungewöhnliches Interesse zu finden. Hätte er allerdings einen Blick tun können in die Niederschriften der Psychologen, worin etwa von lebhaftem oder starrem Gesichtsausdruck die Rede war, von gelöster oder verkrampfter Haltung, von vokalischem oder konsonantischem Sprechen – dann würde er, mit vollem Recht, gesagt haben: Ihr hört mir ja überhaupt nicht zu! Er wäre enttäuscht gewesen und würde sich sogar, kraß ausgedrückt, in seiner Würde verletzt gefühlt haben. Eben dies nämlich erwartet mit großer Selbstverständlichkeit jeder, der zu einem anderen redet: daß man ihm zuhöre, das heißt, daß man nicht, oder doch nicht primär, auf die Eigentümlichkeiten der Äußerungsform, auf die etwaige Herkunft der Bilder und des Vokabulars achte; er will auch nicht, daß der andere sich damit zufrieden gibt, nichts weiter zu erfahren als was er, der Redende, denkt. Im Regelfall ist er auch nicht einfachhin auf Zustimmung aus; sondern er wünscht natürlicherweise, daß seine Äußerung bedacht, das heißt, daraufhin geprüft werde, ob sie wahr oder falsch sei, angemessen, erhellend, fruchtbar – und so fort. – All dies aber gilt genau ebenso für die Befassung mit Autoren wie Platon oder Thomas von Aquin.

Aller gelehrten »Quellenforschung« zum Trotz gilt: Nur wer seinem Autor zuhört, ist imstande, ihn zu interpretieren: »Die Interpretation setzt immer ein Lebensverhältnis zu den Sachen voraus«<sup>18</sup>, von denen die Rede ist. Es dürfte deutlich sein, daß hiermit die Zuordnung von Interpretation und Historie zur Diskussion steht – ein äußerst schwieriges, ja heikles Thema.

Schließlich: Wer immer das mit einer sinnhaltigen Äußerung Gemeinte zu ermitteln sucht, hat es offenbar niemals *ausschließlich* mit dieser auf irgendeine Weise objektivierten Äußerung, mit einem Text etwa, zu tun, sondern notwendig zugleich mit dem sich äußernden Jemand. So wird eine den Kern der Äußerung verstehende Interpretation nur dann gelingen, wenn zwischen dem Interpreten und seinem Autor jene *connaturalitas* besteht, kraft deren eine unmittelbare, alle schlußfolgernde Argumentation an Genauigkeit weit übertreffende Erfassung des letztlich Gemeinten möglich wird und das Fremde fast als etwas Eigenes zu Gesicht kommt.

<sup>18</sup> Rudolf Bultmann, Das Problem der Hermeneutik. In: »Zeitschrift für Theologie und Kirche« 47. Jg. (1950), S. 54; S. 62.

Von solcher Affinität ist auch in aller Theorie der Interpretation immer wieder einmal die Rede. Dilthey spricht von der Notwendigkeit einer »Verwandtschaft, gesteigert durch eingehendes Leben mit dem Autor«<sup>19</sup>. Hier mag dann auch das »divinatorische« Element zum Zuge kommen, welches Schleiermacher<sup>20</sup> als intuitive, »weibliche« Kraft neben der, wie er sagt, »komparativen«, männlich-rationalen in jeder Interpretation am Werke sieht, und die allein auch das im Sagen eines Autors Ungesagte<sup>21</sup>, weil für selbstverständlich Gehaltene, mit untrüglicher Witterung zu erraten imstande ist.

Doch muß zum Schluß noch die Rede sein von der Situation dessen, der sich zur Interpretation einer Äußerung aufgefordert sieht, deren Autor nicht nur empirisch gar nicht einfachhin antreffbar und identifizierbar ist, der vielmehr überhaupt nicht ein identisch »Einer« zu sein scheint.

Das klingt, zugegeben, reichlich sibyllinisch. Doch soll die Sache sogleich durch ein anschauliches Beispiel verdeutlicht werden. Ich zitiere eine Passage aus einem posthum veröffentlichten Essay-Band des Schauspielers Ernst Ginsberg<sup>22</sup>, der von einer merkwürdigen Begegnung erzählt. »An einem frühen regnerischen Züricher Morgen . . . läutete es etwa um 6 Uhr an unserer Tür. Als ich öffnete, stand draußen, sichtlich erregt und verstört, Else Lasker-Schüler, das nasse Haar ins Gesicht hängend. Sie entschuldigte sich für ihr frühes Kommen und bat, mir ein Gedicht vorlesen zu dürfen, das in dieser Nacht entstanden sei. Sie setzte sich, durchnäßt wie sie war, mit Mantel und Tigerfellmützchen auf die Couch und las mir das Gedicht ›Die Verscheuchte‹<sup>23</sup> vor . . . Dann fragte sie mich abrupt: ›Wie finden Sie das?‹ Ich äußerte meine Erschütterung, aber sie unterbrach mich schnell: ›Nein, nein! Nicht ob es Ihnen gefällt, sondern‹ – und sie zeigte auf einen bestimmten Vers – ›was heißt denn das hier? Das hier?‹ In der Annahme, die Dichterin wünsche nur eine Bestätigung für die Klarheit ihrer Worte, erklärte ich, was ich als Gehalt dieser Stelle verstand. Da sah sie mich mit großen Augen an und meinte staunend, in dem singenden Tonfall ihres Elberfelder Dialekts: ›Ja, Jung, so kann das gemeint gewesen sein!‹.« – Einerseits ist völlig klar, daß jener Vers von niemand sonst als von eben dieser Else Lasker-Schüler mit eigener Hand geschrieben wurde; andererseits ist dennoch nicht gut zu bestreiten, daß nicht sie allein und vielleicht sogar überhaupt nicht sie es ist, die mit dieser Äußerung etwas Bestimmtes gemeint hat. Wer aber soll es dann sein? Else Lasker-Schüler, von einem so nüchternen Kritiker wie Bertolt Brecht immerhin »eine große Dichterin« genannt<sup>24</sup>, sagt von sich selbst: »Es wird in mir gedichtet . . . Der Dichter beabsichtigt . . . nie etwas . . . je andächtiger lauschend er seinem Engel angehört, desto . . . tiefer seine Dichtung. Die Menschen nennen diesen Zustand: Inspiration.«<sup>25</sup>

Dies Wort von Else Lasker-Schüler steht, ihr selbst wahrscheinlich gar nicht bewußt, in einer langen und großen Tradition. Sie reicht von Platon, der über die

<sup>19</sup> Die Entstehung der Hermeneutik, S. 329 f.

<sup>20</sup> Hermeneutik, S. 109.

<sup>21</sup> Vgl. M. Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Bern 1947, S. 5.

<sup>22</sup> »Abschied«. Erinnerungen. Theateraufsätze. Gedichte. Zürich 1965, S. 154 f.

<sup>23</sup> Else Lasker-Schüler, Gedichte 1902–1943. Hrsg. Friedhelm Kemp, München 1959, S. 347.

<sup>24</sup> Ginsberg, »Abschied«, S. 153.

<sup>25</sup> Ginsberg, ebd.

<sup>26</sup> Phaidros, 245 a.

Dichter sagt<sup>26</sup>, daß sie in »göttlichem Wahnsinn« reden, in einer Verfassung der Seele jedenfalls, die eher Außer-sich-sein ist denn Bei-sich-sein, bis zu Goethe, der den Dichter »wahrhaft sinnberaubt« nennt<sup>27</sup>.

In der Christenheit hat der Begriff »Inspiration« eine vor allem *theologische* Bedeutung bekommen. Im Unterschied zu der, sagen wir, »musischen« Inspiration ist sie zwar einerseits präziser definierbar, nämlich als die durch einen menschlichen Verfasser hindurch wirksame göttliche Autorschaft an einem auf Grund eben dieser Tatsache »heiligen« Text; andererseits jedoch reicht sie weit tiefer in das rational nicht mehr Aufhellbare hinab. – Natürlich liegt es jenseits sowohl der hier zu erörternden Thematik wie auch meiner Kompetenz, den theologischen Inspirationsbegriff des näheren darzulegen. Wichtig ist daran für uns einzig die Frage nach den hierdurch etwa veränderten Bedingungen einer gültigen Interpretation; anders ausgedrückt, es ist die Frage nach der inneren Bauform von Theologie – wofern man unter Theologie den Versuch versteht, jene »heiligen« Texte zu interpretieren, das heißt, das von dem göttlichen Urheber durch die Worte eines menschlichen Autors hindurch wahrhaft Gemeint zu vernehmen, zu verstehen und verständlich zu machen. Wie sehr damit sich notwendig die Anforderungen an eine gültige Interpretation verschärfen, ist evident; fast möchte man sagen, sie seien nahezu unerfüllbar geworden.

Ich möchte diese Verschärfung, und wie ihr etwa genüge zu tun wäre, an zwei konkreten Beispielen deutlich zu machen versuchen.

Das *erste* Beispiel: die vom platonischen Sokrates erzählten eschatologischen Mythen vom Totengericht, das jeden Menschen erwartet und das mit seinem irrumslosen Spruch Lohn und Strafe verhängt. – Vielleicht wird man mit einiger Verwunderung fragen, wieso es sich hier um ein Beispiel für die Interpretation eines »inspirierten« Textes handle. Darauf möchte ich mehreres zu bedenken geben. Erstens nehmen, nach dem klaren Zeugnis aller platonischen Dialoge, weder Sokrates noch Platon irgendeine Autorschaft an den von ihnen erzählten Mythen in Anspruch; immer handelt es sich um das *Nach*-erzählen von etwas Vorgegebenem. Die in der Platonliteratur gebräuchlich gewordene Auffassung, der »Mythenbildner Platon« habe selbst aus »eigenschöpferischer Gestaltungskraft« diese Erzählungen zum Zweck der eindringlicheren Vergegenwärtigung seiner Ideen erfunden und gedichtet<sup>28</sup>, halte ich für erweisbar falsch<sup>29</sup>. Ferner: In seinem Siebenten Brief weist Platon die Lehre gerade von den Letzten Dingen ausdrücklich jenen »alten und heiligen Reden« zu, *tois palaiois te kai hierois logois*, denen »in der Tat«, *óntos*, zu glauben sich ziemt<sup>30</sup>. Die in solcherart Reden Sich-Äußernden endlich sind nach platonischer Überzeugung »die Alten«<sup>31</sup> womit nicht die »Geronten« gemeint sind, nicht die Männer mit schlohweißem Haar, sondern die »den Göttern näher siedelnden«<sup>32</sup>, »das Wahre wissenden«<sup>33</sup> ersten Empfänger und Vermittler

<sup>27</sup> F. W. Riemer, Mitteilungen über Goethe. Hrsg. Arthur Pollmer. Leipzig 1921, S. 334.

<sup>28</sup> Charakteristisch ist O. Apelts Übersetzung des Wortes *mythos* (Phaidon 114 d 7) durch »erdichtete Schilderung« (Philosoph. Bibliothek, Bd. 147, S. 128).

<sup>29</sup> Vgl. J. Pieper, Über die platonischen Mythen. München 1965, S. 25; S. 86 f.

<sup>30</sup> 335 a 2–4.

<sup>31</sup> Vgl. J. Pieper, Überlieferung. Begriff und Anspruch. München 1970, S. 45 ff.

<sup>32</sup> Philebos 16 c 5–9.

<sup>33</sup> Phaidros 274 c 1.



einer, durch einen unbekanntem Prometheus aus göttlicher Quelle herabgebrachten Kunde<sup>34</sup>. Ich wüßte kein begriffliches Merkmal zu nennen, durch das die bei Platon freilich anonym bleibenden »Alten« sich unterscheiden sollten von dem, was die christliche Theologie unter einem »inspirierten« Autor (Propheten, »Hagiographen«) versteht.

Das Allererste nun, das der platonische Sokrates, ein sonst nicht leicht zufriedenzustellender rationaler Diskutierer, angesichts solcher, durch die »Alten« verbürgten heiligen Überlieferung tut, ist: daß er sie gläubig als Wahrheit annimmt. »Du hältst es für eine bloße Geschichte; ich aber halte es für Wahrheit. Und weil es wahr ist, darum erzähle ich es dir.«<sup>35</sup> Dieser sokratische Glaube aber, dessen Bejahungskraft über die Zeitalter hinweg den Glaubenden sowohl mit den »Alten« wie vor allem mit der durch sie redenden übermenschlichen Macht zu einer Gemeinschaft verbindet<sup>36</sup>, die man (wie auch Karl Jaspers es, notgedrungen vage, tut<sup>37</sup>) als *corpus mysticum* bezeichnen könnte – dieser Glaube bezeugt und schafft zugleich jene Affinität, die hier gleichfalls die entscheidende Voraussetzung für ein Verstehen des wahrhaft Gemeinten ist und also auch für eine gültige Interpretation. Es ist Theologie im strikten Sinn, wenn Platon, interpretierend, durch die Bildrede von dem Richterspruch an der Wegkreuzung auf der unterweltlichen Wiese vordringt zu dem, was sie eigentlich besagt: daß nämlich das endgültige Manifestwerden des wahren Resultats der hiesigen Existenz auf der anderen Seite des Todes geschehe – in eben diesem, unserer Vorstellungskraft wie unserer Erfahrung unzugänglichen Ereignis, welches in symbolischer Rede »Totengericht« heißt. – Daß Platon bei diesem Interpretationsversuch die zeitgenössischen Vorstellungen vom Bau der Erde und von den unterirdischen Wasserläufen hinzubedenkt, ist durchaus erwartbar und geradezu unvermeidlich. Auch ein moderner Theologe kann, wenn er etwas Überliefertes im Ernst als Wahrheit zu deuten unternimmt, das heutige Wissen von der Welt und vom Menschen schlechterdings nicht außer Betracht lassen. Worauf es allein ankommt, ist: durch alle historischen Bedingungen hindurch die über-empirische, einzig dem Glaubenden vernehmbare göttliche Botschaft identisch dem Bewußtsein präsent zu machen und präsent zu halten.

Mein zweites Beispiel ist folgender Satz aus dem biblischen Schöpfungsbericht: »Gott bildete aus dem Lehm des Ackers den Menschen und hauchte ihm den Odem des Lebens ein« (Gen 2, 7). – Genau so wie im Falle der vom platonischen Sokrates erzählten eschatologischen Mythen lautet die alles Weitere entscheidende Frage: Hält man dies für eine »bloße Geschichte« oder für eine »aus göttlicher Quelle herabgebrachte Kunde«? Die Frage ist die gleiche geblieben; aber die Situation dessen, der darauf zu antworten versucht, hat sich gegenüber der des Sokrates von Grund auf verändert. – Erstens wissen wir inzwischen so zuverlässig Bescheid über die Geschichte der Religionen und Kulturen im allgemeinen und auch dieses Textes im besonderen, das man, zum Beispiel, sagen kann, jener biblische Satz gebe einfach die für eine primitive Agrargesellschaft typische Vorstellung vom Ursprung des Menschen wieder. Auskünfte dieser Art gehen den Theologen durchaus an; aber

<sup>34</sup> Philebos 16 c 5–9.

<sup>35</sup> Gorgias 523 a.

<sup>36</sup> Vgl. J. Pieper, Über den Glauben. München 1962, S. 45 f.

<sup>37</sup> Philosophie. 2. Aufl. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1948, S. 259.

natürlich sind sie nicht Theologie. – Zweitens haben Paläontologie und Evolutionsforschung so fundamentale Erkenntnisse über die Entstehung des Menschen zutage gefördert, daß man schon auf den Gedanken kommen kann, den biblischen Schöpfungsbericht als etwas für diese unsere Zeit völlig Belangloses abzutun und zu sagen, der Mensch sei nichts weiter als ein Evolutionsphänomen, wie die Fische und die Säugetiere auch. Wiederum ist zuzugeben, daß ein heutiger Theologe sich selbstverständlich nicht davon dispensieren kann, die Ergebnisse jener Wissenschaften zur Kenntnis zu nehmen und zu bedenken. Dennoch würde ihn das keineswegs schon zwingen, den Menschengestalt für nichts weiter denn ein Evolutionsphänomen und den biblischen Schöpfungsbericht für eine belanglose Geschichte zu erklären. Einleuchten wird ihm dies allerdings nur, wenn er glaubt, daß jener Bericht eine über alles menschlich Erkennbare hinausreichende, göttlich verbürgte Botschaft enthält. – Gerade in diesem Punkt aber, in bezug auf die Möglichkeit des Glaubens, hat sich die Situation gegenüber der des platonischen Sokrates radikal gewandelt – worüber man freilich nicht reden kann, ohne die eigenen letzten Überzeugungen ins Spiel zu bringen. Der Wandel besteht vor allem darin, daß der Christ, anders als Sokrates, nicht mehr genötigt ist, auf einen unbekanntem Prometheus hinzuweisen, noch auf die anonymen Figuren der »Alten«, noch auf rein sachhafte, wenngleich verehrungswürdige *logoi*; vielmehr vermag er sich zu berufen auf den in die Geschichte eingetretenen Logos selbst, in welchem das schon erwähnte *corpus mysticum* sich personalisiert, das den göttlichen Sprecher und seine Zeugen und die Glaubenden umfaßt.

Es ist aber, ebenso wie im Falle von Sokrates und Platon, die Selbsteinfügung in diese Gemeinschaft, wodurch allein jene Affinität und *connaturalitas* zustande kommt, kraft deren einer zu vernehmen und zu deuten imstande ist, was der übermenschliche Autor durch den von Menschen verfaßten Text hindurch sagt und meint – zum Beispiel: daß inmitten allen Evolutionsgeschehens der Menschengestalt gerade etwas *nicht* gleichfalls »Sichentwickelndes« sei, sondern unbegreiflicher Weise eine übergangslos neue Realität, die nicht eigentlich »wird«<sup>38</sup>, vielmehr »fertig« aus ihrem kreatorigen Ursprung hervorgeht und ihm unmittelbar verbunden bleibt. – Man kann das hier Gemeinte auch so ausdrücken: wahre Theologie ist einzig unter der Voraussetzung solcher Selbsteinfügung in das *corpus mysticum* möglich. So wenig ein amüsierter Mensch ein Gedicht zu verstehen und zu interpretieren vermag, so wenig kann es einen ungläubigen Theologen geben – wofür man, wie schon gesagt, unter Theologie den Versuch versteht, Offenbarung gültig zu interpretieren.

Interpretation – damit aber ist noch immer die sich nun freilich erst recht als unendlich erweisende Aufgabe gemeint, zu verstehen und verständlich zu machen, was ein Sich-Äußernder zur Kenntnis bringen und mitteilen will.

<sup>38</sup> Hier gewinnt auch Platons Vorstellung, die Seele sei nicht nur unvergänglich, sondern auch ungeworden (*agénētos*; Phaidros 246 a 11) eine besondere Bedeutung. Vgl. J. Pieper, Begeisterung und Göttlicher Wahnsinn. München 1962, S. 122 f.