

TOBIAS KEILING

# Hermeneutisches Wissen

*Philosophische Untersuchungen*

59

---

**Mohr Siebeck**

# Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von  
Matthias Flatscher, Tobias Keiling  
und Annika Schlitte

59





Tobias Keiling

# Hermeneutisches Wissen

Essays nach Gadamer

Mohr Siebeck

Tobias Keiling, 2015 Promotion in Freiburg und am Boston College, USA; Associate Professor, Department of Philosophy, University of Warwick, UK.  
orcid.org/0000-0001-6076-8431

ISBN 978-3-16-162336-3 / eISBN 978-3-16-200211-2  
DOI 10.1628/978-3-16-200211-2

ISSN 1434-2650 / eISSN 2568-7360 (Philosophische Untersuchungen)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Recht einer Nutzung der Inhalte dieses Werkes zum Zwecke des Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG bleibt ausdrücklich vorbehalten.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier.  
Satz: Laupp & Göbel, Gomaringen.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland  
[www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com), [info@mohrsiebeck.com](mailto:info@mohrsiebeck.com)

„Denn Erfahrung ist niemals bloße Bestätigung.“

*Gadamer*



## Vorwort

Der vorliegende Band versammelt Versuche, Hans-Georg Gadammers Philosophische Hermeneutik kritisch weiterzudenken. Die kritische Programmatik meiner Auseinandersetzung wird in den Beiträgen des ersten Teils skizziert. Hier diskutiere ich Gadammers eigene Kritik am Entwurf von *Wahrheit und Methode* und grenze meine Interpretation von dem ab, was ich die phänomenologische und die ethische Wendung der Hermeneutik nenne. Der zweite Teil konturiert die Hermeneutik, wie ich sie verstehe, von verwandten Überlegungen anderer gegenwärtiger Autor:innen her. Der dritte Teil versammelt explorierende Anwendungen einer auf das Problem hermeneutischen Wissens fokussierten Hermeneutik auf Werke der bildenden Kunst, Architektur und Literatur. Philosophische Hermeneutik muss in der Lage sein, dieses Wissen zu erschließen und zu artikulieren. Der Band schließt mit einer Reflexion auf die gegenwärtige geschichtliche Situation und entwirft einen hermeneutischen Beitrag zur Philosophie des Anthropozäns.

Die Kapitel dieses Bandes gehen teils auf bereits veröffentlichte Texte zurück. Sie lassen sich als unabhängige Abhandlungen zu Themen von Gadammers Hermeneutik lesen. Insoweit suchen sie Anschluss an verschiedene Debatten und richten sich an verschiedene Leser:innen. Das Kapitel zur Offenheit etwa greift die Diskussion epistemischer Tugenden in der gegenwärtigen Epistemologie auf. Das Kapitel zur Frage, was es heißt, von einer Sprache der Architektur zu reden, erörtert dies an Bauten von Peter Zumthor und Alexander Schwarz. Zusammengefasst ergeben die Kapitel ein Bild davon, wie sich Hermeneutik ‚nach Gadamer‘ denken lässt. Sie versuchen zu zeigen, dass Gadammers Entwurf für die Philosophische Hermeneutik ebenso kritikwürdig wie unverzichtbar ist. ‚Nach Gadamer‘ zu denken, heißt zu fragen, was er uns voraushaben könnte.

Tobias Keiling  
Earlsdon, im Februar 2026



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	VII
-------------------	-----

## I. PROGRAMMATIK

Im Ausgang von Wahrheit und Methode . . . . .	3
Ein Gespräch über das Wissen . . . . .	5
Metakritik und Selbstkritik . . . . .	9
Phänomenologische Wendung . . . . .	13
Ethische Wendung . . . . .	16
Hermeneutisches Wissen . . . . .	21
Hermeneutik und das Problem der Rechtfertigung . . . . .	25
Standardanalyse . . . . .	28
Interpretation als Modell . . . . .	30
Rechtfertigung und hermeneutische Wahrheit . . . . .	32
Beschreiben und Rechtfertigen . . . . .	35
Offenheit als epistemische Tugend . . . . .	41
Was ist epistemische Offenheit? . . . . .	41
Ein Definitionsversuch . . . . .	43
Wann ist Offenheit eine Tugend? . . . . .	44
Das epistemische Profil tugendhafter Offenheit . . . . .	45
Ein Alternativmodell . . . . .	47
Wirklichkeit, Möglichkeit, Fiktion . . . . .	50
Das Paradigma der Frage . . . . .	52
Verstehen, Offenheit und Objektivität . . . . .	54
Die Offenheit der Zukunft . . . . .	57
Hermeneutischer Humanismus . . . . .	59
Humanistische Leitbegriffe . . . . .	61
Bildung . . . . .	64
Sich als Menschen verstehen . . . . .	70

## II. DIALOGE

Zur Hermeneutik latenten Sinns . . . . .	79
Latenz als hermeneutische Kategorie . . . . .	83
Latenz und Stimmung . . . . .	86
Latenz und Imagination . . . . .	90
Hermeneutischer Kontextualismus . . . . .	97
Paradigmen der Hermeneutik . . . . .	98
Kontexte des Urteilens . . . . .	100
Phasen des Verstehens . . . . .	107
Realismus und Hermeneutik . . . . .	111
Räumliches Denken . . . . .	113
Logische Einbildungskraft . . . . .	118
Ontologische Expansion . . . . .	125
Was ist hermeneutischer Realismus? . . . . .	134

## III. ANWENDUNGEN

Über ein Bild Gerhard Richters . . . . .	139
Bildhermeneutik . . . . .	141
Betty . . . . .	147
Verletzlichkeit . . . . .	152
Gebärden . . . . .	156
Normative Räume . . . . .	160
Bewahren/Erneuern . . . . .	165
Architektur lesen . . . . .	166
Gibt es eine Sprache der Architektur? . . . . .	174
Text und Textur . . . . .	181
Bewahren . . . . .	189
Erneuern . . . . .	196
Dialogische Geschichte, offene Moderne . . . . .	209
Probleme einer hermeneutischen Anthropologie im Ausgang von W. G. Sebald . . . . .	217
Das Problem der epistemischen Pluralität . . . . .	218
Hermeneutische Anthropologie und Kulturphilosophie . . . . .	220
Das Problem der Geschichte . . . . .	224
Hermeneutik der Naturgeschichte? . . . . .	227

Sich als einen Menschen begreifen . . . . .	228
Das Problem des Exemplarischen . . . . .	231
Historisches Bewusstsein im Anthropozän . . . . .	233
Natur und Geschichte . . . . .	234
Auslöschungsszenarien . . . . .	240
Geschichtliche Phänomene und historische Gerechtigkeit . . . . .	246
Nachweise . . . . .	251
Literaturverzeichnis . . . . .	253
Abbildungsverzeichnis . . . . .	265
Sachregister . . . . .	267
Namensregister . . . . .	271



# I. PROGRAMMATIK



## Im Ausgang von *Wahrheit und Methode*

Es besteht keine Einigkeit darüber, was hermeneutisches Philosophieren ausmacht. Dies wäre jedoch nur dann Anlass zur Sorge, wenn man davon auszugehen hätte, dass eine Strömung, Richtung oder Tradition innerhalb der Philosophie ihre Identität nur über Konsens herstellen könnte. Gerade im Falle der Hermeneutik ist es jedoch wenig plausibel, Grundannahmen zu suchen, auf denen ein möglichst stabiles theoretisches Gebäude zu errichten wäre, oder das, was philosophische Hermeneutik sein soll, durch die Vorgaben einer Methode absichern zu wollen. Denn Gadamers philosophischer Hermeneutik geht es, wie es bereits auf der ersten Seite heißt, um jene Wahrheit, „die den Kontrollbereich wissenschaftlicher Methodik übersteigt“.<sup>1</sup> Wie immer man sich nach Gadamer zu seinem Werk in ein Verhältnis setzt: Die im Titel angesprochene Alternative von *Wahrheit und Methode* ist für seinen Ansatz hermeneutischer Philosophie entscheidend. Zumindest vorläufig lässt sich hermeneutische Philosophie als der Versuch bestimmen, die Instanzen und Formen der Erfahrung einer anderen Wahrheit als jener der Methode zu reflektieren und theoretisch zu explizieren.

Mit dieser Abgrenzung ist jedoch offenbar allein der erste Schritt getan, um eine hermeneutische Wahrheitstheorie zu formulieren. Bereits mit Gadamers Inanspruchnahme einer hermeneutischen Wahrheitserfahrung beginnen die Fragen: Was ist hier mit Wahrheit gemeint? Liegt die hermeneutische Wahrheit einfach jenseits des methodisch zu sichernden Wissens – oder liegt sie ihr zuvor und wird durch die Kontrolle des Verstehens überdeckt und verstellt? Was zeichnet eine Erfahrung dieser Wahrheit aus? Wird mit ihr ein Verlust restituiert oder etwas Neues geschaffen?

Blickt man auf die siebzig Jahre zurück, die seit der Veröffentlichung von *Wahrheit und Methode* vergangen sind, so fällt auf, dass das Nachdenken über die Plausibilität hermeneutischer Philosophie immer wieder auf diese ersten Fragen zurückkommt. So sehr der Anspruch auf hermeneutische Wahrheit Teil der Programmatik und der Wirkungsgeschichte von *Wahrheit und Methode* ist, so sehr ist bereits die Beschreibung dieser Wahrheit ein Problem geblieben, welchem die mit dem Titel angezeigte Alternative bestenfalls eine erste Form gibt.

---

<sup>1</sup> HANS-GEORG GADAMER, Hermeneutik I. Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, fünfte Auflage, Gesammelte Werke (im Folgenden: GW), Band 1, fünfte durchgesehene und erweiterte Auflage, Tübingen 1986, hier 1. *Wahrheit und Methode* wird mit der Sigle GW 1 im Text zitiert. Andere Texte werden in Fußnoten zitiert, wobei für andere Texte Gadamers sowie bei wiederholten Nennungen Kurztitel Verwendung finden. Vollständige bibliographische Angaben einschließlich DOI und URL finden sich im Literaturverzeichnis.

Daher steht Hermeneutik im Ausgang von *Wahrheit und Methode* in einer Spannung zwischen kritischer Distanzierung und positiver Theoriebildung. Gadamer erteilt der Sicherung von Wissen und der Disziplinierung von Erfahrung zwar eine Absage, entwirft aber zugleich *Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, mit denen den Geisteswissenschaften doch so etwas wie eine Methode angeboten wird. Auch wenn dieser vermeintliche Widerspruch nicht dazu führen muss, noch einmal „diesseits der Hermeneutik“<sup>2</sup> nach der ästhetischen Erfahrung und ihrem Anspruch auf prägnante Geltung zu suchen, muss man zugeben, dass in Gadammers doppeltem Anspruch ein Problem liegt. Das Selbstverständnis der Hermeneutik in der Philosophie und den Geisteswissenschaften ist klar normativ, denn es geht über eine bloße Beschreibung ihres Tuns hinaus. Aber was heißt das, wenn die Form von epistemischer Normativität zurückgewiesen wird, die sich mit dem Schlagwort der Methode verbindet?

Wenn man von der ersten auf die letzte Seite von *Wahrheit und Methode* blättert, wird dieses Problem besonders deutlich. Im Rückblick auf das Buch beansprucht Gadamer hier, eine „Disziplin des Fragens und des Forschens“ umrissen zu haben, „die Wahrheit verbürgt“. Der „Gebrauch wissenschaftlicher Methoden“ bringe zwar eine gewisse epistemische „Sicherheit“ mit sich, die aber „nicht genügt, Wahrheit zu garantieren“. An „Wissenschaftlichkeit“ als einem Ideal der Geisteswissenschaften hält Gadamer explizit fest. Die geringere Gewissheit hermeneutischer Wissensansprüche setze die hermeneutische Philosophie und die Geisteswissenschaften nicht herab. Im Gegenteil: Erst die spezifische Geltingsstruktur von Wissensansprüchen, wie sie paradigmatisch in den Geisteswissenschaften erhoben werden, erlaube es diesen, ihren „Anspruch auf besondere humane Bedeutung“ einzulösen, welche sie „seit alters erheben“: „Daß in ihrer Erkenntnis das eigene Sein des Erkennenden mit ins Spiel kommt, bezeichnet zwar wirklich die Grenze der ‚Methode‘, aber nicht die der Wissenschaft.“ (GW 1, 494) Dass Gadamer in den Schlusspassagen von *Wahrheit und Methode* den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit hervorhebt und zugleich auf ein beinahe existenzialistisches Moment zurückkommt, um die hermeneutische Philosophie und die Geisteswissenschaften zu versichern, dass sie den Anspruch auf Wahrheit und Humanität, den sie erheben, auch einlösen können, macht deutlich, mit welchem Selbstverständnis Gadamer auf sein Werk zurückblickt.

Führt man sich allerdings den Weg vor Augen, der über knapp fünfhundert Seiten von einer Philosophie der Kunst zu einer Beschreibung der Struktur und Erfahrung hermeneutischer Wahrheit in der Geschichte und einer Ontologie der Sprache führt, muss dieses Selbstverständnis überraschen. Denn Gadamer kehrt für die letzte Synthese seines Werkes zur Ausgangsfrage nach dem Status hermeneutischen Wissens zurück und beantwortet sie mit Verweis auf ein bestimmtes epistemisches Ideal und eine normative Valenz, die hermeneutisches Wissen für die Wissenden besitzen kann: „das eigene Sein der Erkennenden [kommt] ins

<sup>2</sup> Vgl. HANS ULRICH GUMBRECHT, *Diesseits der Hermeneutik: Über die Produktion von Präsenz*, erste Auflage, Frankfurt am Main 2004. Zu Gumbrechts Auseinandersetzung mit der Philosophischen Hermeneutik, vgl. KEILING, *Zur Hermeneutik latenten Sinns*, unten 79–96.

Spiel“. (GW 1, 494) Nimmt man diese Formulierung ernst, ist es weder die Eingebundenheit des Verstehens in den geschichtlichen Prozess noch in eine Ontologie der Sprache, welche die Grenze der Methode definieren. Entscheidend ist vielmehr, dass die Verstehenden die Situationsgebundenheit und Welthaftigkeit des Verstehens, wie sie im zweiten und dritten Teil von *Wahrheit und Methode* entwickelt werden, auch für sich gelten lassen, dass diese ihnen einen wahren Begriff ihres eigenen Seins anbieten. Die Theorie hermeneutischer Erfahrung, die Gadamer entwickelt, mag ihre Sache so richtig beschreiben, wie sie es tut, sie will zuletzt doch auch denjenigen, die so verstehen, ein plausibles Selbstverständnis anbieten. Hermeneutisches Wissen muss auf diejenigen zurückwirken, die sich durch es verstehen. Der humanistische Anspruch der hermeneutischen Philosophie und der Geisteswissenschaften ergibt sich mithin nicht aus der ontologischen Dignität des Geschehens, mit dem sie es zu tun haben, sondern aus dem reflexiven Charakter ihres Tuns. Die Philosophie der Geschichte und die Philosophie der Sprache, die im zweiten und dritten Teil von *Wahrheit und Methode* entwickelt werden, sind so motiviert aus einer hermeneutischen Konzeption von Wissen, die eine starke Relation zwischen Wissen und Wissenden nicht nur zulässt, sondern einfordert. Ohne diese Rückwirkung auf die Verstehenden können die Geisteswissenschaften den Anspruch auf eine ihnen eigene Wissenschaftlichkeit nicht einlösen und eine Alternative zum Versuch bieten, durch Befolgung von Methoden die hermeneutische Wahrheit zu sichern. Damit muss die erste Antwort auf die Frage, was hermeneutische Wahrheit ist, jedoch lauten: Es ist eine Wahrheit, die für jene von Bedeutung ist, die sie erfahren, weil sie auch *sich* durch sie verstehen.

Mit diesen Überlegungen deutet sich bereits eine spezifische Logik jener Fragestellungen an, die für die Hermeneutik konstitutiv sind. Es mag selbstverständlich klingen, aber durch ihren Einsatz beim Verstehen und der Natur hermeneutischer Wahrheit gehört die Hermeneutik innerhalb der Philosophie zunächst in den Bereich einer Theorie des Wissens oder der Erkenntnis, selbst wenn Gadamer bereits die historischen Voraussetzungen thematisiert und problematisiert, die sich mit dem Vorhaben einer ‚Erkenntnistheorie‘ verbinden. (GW 1, 224–228) Es lohnt sich daher, die spezifisch epistemologischen Ansprüche ausdrücklich zu formulieren, die sich mit der Hermeneutik verbinden, um dann die Frage zu stellen, wie von hier aus zu anderen Themen und Gebieten der Philosophie überzugehen ist – im Gespräch mit Gadamer, aber vielleicht nicht ganz so, wie dies in *Wahrheit und Methode* geschieht.

## Ein Gespräch über das Wissen

Der zunächst epistemologische Ansatz der Hermeneutik wird besonders deutlich in der prägnanten Einführung, die Jens Zimmermann verfasst hat. Zimmermann will zeigen, dass die Hermeneutik „ein Definitionsmerkmal unseren Menschseins“ sei und verbindet dies mit einer bestimmten These über die Struktur menschlichen Wissens: Hermeneutik sei „grundlegend für jedes Gebiet

menschlichen Wissens“.<sup>3</sup> Diese These wäre kaum zu plausibilisieren, wäre unter ‚Hermeneutik‘ hier eine bestimmte Tradition innerhalb der Philosophie und der Geisteswissenschaften zu verstehen. Das ist jedoch nicht gemeint. Zimmermann identifiziert Hermeneutik vielmehr mit dem Verstehen als menschlicher Tätigkeit, die er als „die Kunst etwas zu verstehen und sich selbst zu verstehen zu geben“ erläutert.<sup>4</sup> Das Hermeneutische definiert sich damit für ihn als Praxis, und zwar als basale epistemische Fähigkeit. Dass diese als ‚Kunst‘ (*art*) bezeichnet wird, deutet schon an, dass Zimmermann selbstverständlich davon ausgeht, das Verstehen sei wie eine epistemische Tugend normativer Bewertung zugänglich, die über Scheitern und Gelingen entscheidet. Dass dieses Kriterium durch ein plausibles Verständnis des Seins der Verstehenden definiert ist, wird deutlich, wenn Zimmermann Hermeneutik anhand der sokratischen „Suche danach, sich selbst zu verstehen“<sup>5</sup> erläutert: „Entdeckungen, welche die Natur der Dinge betreffen, sollen unser Verständnis verbessern: das Verständnis dessen, wer wir sind und wie wir als Menschen leben sollten“.<sup>6</sup> Der Unterschied zwischen dem Sichverstehen jedes Menschen und der Hermeneutik als Wissenschaft und als philosophischer Disziplin ist dabei nicht kategorisch, sondern beide sind lediglich graduell verschieden. Die Rückbezüglichkeit epistemischer Praxis ist in der Philosophie und den Geisteswissenschaften intensiviert, was Zimmermann mit der auf Schlegel zurückgehenden Formel zum Ausdruck bringt, es gehe der philosophischen Hermeneutik darum, „das Verstehen zu verstehen“.<sup>7</sup> Diese Formel ist weniger trivial, als es den Anschein haben mag. In ihr verbirgt sich die spezifische Problematik einer hermeneutischen Epistemologie. Zimmermann hebt hervor, es gehe der philosophischen Hermeneutik nicht darum, eine „bestimmte Theorie des Wissens“<sup>8</sup> zu entwickeln, sondern das Verstehen in seiner konstitutiven Selbstbezüglichkeit zum Thema zu machen – und zwar so, dass noch dieses Thematisieren die Form des Verstehens behält.

Damit sind bestimmte Elemente einer hermeneutischen Theorie des Wissens vorgezeichnet. In der Ablehnung einer Erkenntnistheorie steckt der Gedanke, der philosophischen und wissenschaftlichen Form der ‚Theorie‘ gehe es gerade

<sup>3</sup> JENS ZIMMERMANN, *Hermeneutics. A Very Short Introduction*, Oxford 2015, xiii: „a defining trait of our humanity [...] foundational to every field of human knowledge“. Eine in dieser Hinsicht alternative Deutung entwickeln Carlo DaVia und Greg Lynch, die Gadammers Hermeneutik rekonstruieren, ohne auf das hermeneutische Verständnis von Wahrheit und damit Gadammers Epistemologie einzugehen. Vgl. CARLO DAVIA/GREG LYNCH, *The Event of Meaning in Gadamer's Hermeneutics*, London/New York 2024. Kritisch dazu TOBIAS KEILING, *Event Semantics, or the Project of Philosophical Hermeneutics*, *British Journal for the History of Philosophy* 2025.

<sup>4</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 2: „the art of understanding and of making oneself understood“.

<sup>5</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 5: „quest for self-understanding“.

<sup>6</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 5: „discoveries about the nature of things should enhance our understanding of who we are and how we should live our lives as human beings“.

<sup>7</sup> FRIEDRICH SCHLEGEL, *Abschluß des Lessing-Aufsatzes*, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Band 2, *Charakteristiken und Kritiken I (1796–1801)*, hrsg. und eingeleitet von Hans Eichner, Paderborn, München, Wien 1967, 397–419, hier 412.

<sup>8</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 6: „particular *theory* of knowledge“.

darum, eine Ebene zu erreichen, auf welcher der Rückbezug des Wissens auf die Wissenden gekappt oder aufgehoben ist. Dem hält Zimmermann mit Gadamer entgegen, hermeneutisches Wissen sei praktisches Wissen, und das gelte auch für jenen Standpunkt, von dem aus Hermeneutik über Wissen nachdenkt. Daher ist nicht nur das, was eine hermeneutische Konzeption von Wissen am Leitbegriff des Verstehens zu beschreiben sucht, praktischer Natur. Die Selbstbezüglichkeit hermeneutischen Wissens hat nicht die Form anonymer Reflexion, die sich auf einer Theorieebene bewegt, die vom Verstehen losgelöst wäre. Vielmehr entwickelt sich auch jede ‚Theorie‘ des Wissens in einem um Verständnis bemühten Dialog. Die Geschichte der Hermeneutik von Schleiermacher bis Gadamer bestimmt Zimmermann daher entsprechend als ein „Gespräch über das Wissen“.<sup>9</sup>

Das zweite entscheidende Element betrifft den Begriff objektiven Wissens und dessen Rückwirkung auf die Wissenden. Zimmermann skizziert, wie die Hermeneutik hier Spielarten einer cartesianischen Epistemologie gegenübersteht. Sobald Wissen an Gewissheit gebunden wird, die methodisch gesichert werden soll, erzeugt dieser Anspruch einen „problematischen Begriff von Objektivität“.<sup>10</sup> Ein solcher Begriff objektiven Wissens sei der tiefere Grund dafür, dass sich seit Descartes zwei Probleme stellen, an denen sich große Teile der modernen Philosophie abarbeiten: das Außenweltproblem und das Problem des Fremdpsychischen.<sup>11</sup> Zimmermann schlägt jedoch keineswegs vor, die Hermeneutik seit Schleiermacher als Plädoyer für einen Relativismus zu verstehen und mit Rorty auf den Begriff der Objektivität zu verzichten. Die Pointe seiner Rekonstruktion besteht vielmehr in dem Gedanken, dass der epistemische Relativismus erst in Reaktion auf ein zu starkes Objektivitätsverständnis entstehe. Sowohl das Versprechen methodischen gesicherten objektiven Wissens wie der epistemische Relativismus antworten vielmehr auf ein Bedürfnis nach Gewissheit, ohne dieses Bedürfnis selbst zu verstehen oder zu hinterfragen.

Neben der praktischen Ausrichtung ist dies das zweite systematisch entscheidende Merkmal hermeneutischen Wissens: Hermeneutik sucht ein besseres Verständnis verbindlichen Wissens, dass die mit Descartes entstehenden Extrempositionen von Objektivismus und Relativismus als falsche Alternativen entlarvt. Allerdings räumt Zimmermann ein, dass diese Ausrichtung auf ein zentrales epistemologisches Problem dem Selbstverständnis der hermeneutischen Denker nicht durchgängig entspreche. Der Problemfall ist Heidegger. Zwar gelte auch für den Marburger Heidegger, dass er die Strukturen menschlichen Wissens jenseits der Alternative von Objektivismus und Relativismus zu beschreiben suche. Allerdings wird diese Strukturbeschreibung zu einer Ontologie ausgebaut: sich zu verstehen ist keine beliebige Aktivität, sondern das geschichtliche Sein des Menschen. Mit Heidegger bewege sich die Hermeneutik damit „ganz und gar von der Epistemologie zur Ontologie“.<sup>12</sup> Doch so zutreffend die-

<sup>9</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 19: „conversation about knowledge“.

<sup>10</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 17: „faulty concept of objectivity“.

<sup>11</sup> Vgl. ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 22.

<sup>12</sup> ZIMMERMANN, *Hermeneutics*, 34: „most fully from epistemology to ontology“.

ser Abriss der Geschichte der Hermeneutik ist, in Zimmermanns Darstellung wird nur am Rande deutlich, welches ursprünglich epistemologische Problem auch Heideggers Ontologisierung der Hermeneutik motiviert. Dieses Problem besteht darin, dass Wissen und Selbstwissen begrenzt sind, sich aber die Grenzen menschlichen Wissens nicht klar bestimmen lassen. Es ist für Heideggers Philosophie kennzeichnend, dass sie die Fragen nach den Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens, nach dem Begreiflichen und dem Unbegreiflichen ontologisch formuliert und seine Ontologie in Variationen um die begrenzte Verständlichkeit des Seins kreist.

Gegen den Gedanken, der Kern der Hermeneutik sei eine relativistische Epistemologie, hält Zimmermann fest, Hermeneutik nach Gadamer bedeute „viel mehr als die Behauptung, dass jede:r in einer bestimmten Perspektive interpretiert“. <sup>13</sup> Zimmermann stellt dem entgegen, „die universelle These der Hermeneutik“ sei „dagegen, dass Interpretieren zur *conditio humana* gehört“. <sup>14</sup> Mit dieser Formulierung ist aber ein anderer Aspekt dessen freigelegt, was hermeneutisches Wissen und eine hermeneutische Theorie des Menschen ausmacht. Der Gedanke ist nicht nur, dass Verstehen das basale epistemische Vermögen des Menschen ist. Wenn Zimmermann hier vom Interpretieren als *conditio humana* spricht, dann ist damit offenbar angesprochen, dass wir nicht nur interpretieren können, sondern auch interpretieren *müssen*. Verstehen erweist sich als normativ strukturierte Fähigkeit gerade darin, dass es mit jenen Mühen verbunden ist und an jene Grenzen stößt, die Zimmermann hier auf den Begriff der Interpretation umschwenken lassen.

Darin besteht die Berechtigung von Heideggers Ontologisierung der Hermeneutik. Sie ist dadurch motiviert, mit der Gebundenheit an die Strukturen existenzieller Zeitlichkeit und den eigenen Ort in der Geschichte gerade diese Grenzen menschlichen Wissens und Selbstwissens zu verdeutlichen. Zwar zielt Heideggers Projekt einer Fundamentalontologie in *Sein und Zeit* noch auf die Beantwortung der Seinsfrage und die Selbsttransparenz der Wissenden, sie scheitert aber auch bei dem Versuch, das Sich-Durchsichtig-Machen des nach dem Sein Fragenden zu einer Ontologie aller Wirklichkeitsbereiche auszuweiten. Wie der mittlere und späte Heidegger zieht Gadamer aus dem Scheitern des Projekts von *Sein und Zeit* die Konsequenz, die Begrenztheit menschlichen Wissens zu betonen. Obwohl Gadamer Heideggers ontologisches Vokabular übernimmt, hat der Verweis auf das Sein vor allem die Funktion, eine Grenze des Verstehens zu markieren. <sup>15</sup> Den Optimismus des frühen Heidegger, die Seinsfrage nicht nur stellen, sondern auch beantworten zu können, teilt Gadamer also nicht. Die Ontologie erscheint weniger als adäquate Form des Sichwissens, denn als Möglichkeit, dessen Begrenztheit zum Ausdruck zu bringen. Von hier aus sollte man

<sup>13</sup> ZIMMERMANN, Hermeneutics, 38: „much more than the claim that everyone comes to interpretation from a certain perspective“.

<sup>14</sup> ZIMMERMANN, Hermeneutics, 38: „the universal claim of hermeneutics is rather that interpretation is a human condition“.

<sup>15</sup> Zum Verhältnis von Heidegger und Gadamer's Ontologie, vgl. TOBIAS KEILING/NIKOLA MIRKOVIĆ, Fundamentalontologie. Martin Heidegger/Hans-Georg Gadamer, in: Jan Urbich/Jörg Zimmer (Hrsg.), Handbuch Ontologie, Stuttgart 2020, 187–197.

auch die ontologischen Ansprüche von *Wahrheit und Methode* verstehen. Sie sind zunächst kritisch gegen den Versuch gerichtet, in der Form einer „Reflexionsphilosophie“ (GW 1, 346) Selbsttransparenz und Letztbegründung zu verschmelzen. Das ontologische Vokabular ermöglicht es den Gedanken zu artikulieren, dass das, was Wissen ermöglicht, selbst nicht vollständig gewusst werden kann.

## Metakritik und Selbstkritik

Dennoch ist der Übergang von einer hermeneutischen Wahrheitstheorie zu einer Ontologie problematisch geworden, und zwar für Gadammers Kritiker ebenso wie für ihn selbst. Wo hier das Problem liegt, lässt sich an einem Satz erläutern, mit dem Gadamer im letzten Abschnitt von *Wahrheit und Methode* den Anspruch seiner Ontologie zusammenfasst: „*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.*“ (GW 1, 478) Dieser Satz steht wiederholt im Fokus der Kritik an der Hermeneutik und auch von Gadammers eigenem Versuch, sich gegenüber seinem Werk zu positionieren. Einen ersten Ausdruck findet diese Selbstkritik 1967 in *Metakritischen Erörterungen zu ‚Wahrheit und Methode‘*, wie der Untertitel eines Textes lautet, in dem Gadamer vor allem Habermas' Kritik an *Wahrheit und Methode* aufgreift.<sup>16</sup> Gadamer gesteht zu, dass „die universal genannte Durchführung im dritten Teil des Buches zu skizzenhaft und einseitig“ gewesen sei und „die realen Faktoren von Arbeit und Herrschaft“ nicht behandelt habe. Dass die Hermeneutik deshalb nicht in der Lage sei, einen Beitrag zur Ideologiekritik zu leisten, will Gadamer jedoch nicht zugestehen. Es sei ihm nicht darum gegangen, die „kulturelle Überlieferung“ zu „verabsolutieren“. Dem hält Gadamer gerade die These entgegen, dass Sein, das verstanden werden kann, Sprache sei, und deutet diese so, dass mit ihr die Grenze des Wissens zum Ausdruck kommt: „Es gilt nur, alles verstehen zu wollen, was sich verstehen lässt.“<sup>17</sup> Eine Deutung, die in diesem den axiomatischen Satz einer Ontologie und die Garantie der grundsätzlichen Intelligibilität des Seins sehen will, lehnt Gadamer dagegen ab. Sprache sei nicht „das endlich gefundene Subjekt aller gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesse und Tätigkeiten, das sich und das Ganze seiner Tätigkeiten und Objektivationen unserem betrachtenden Blick darböte“. Vielmehr kommt Gadamer auf Sprache als Instanz von Selbst- und Weltwissen zurück. „Am Ende ist die Sprache gar Spiegel, und was wir in ihr gewahren, keine Widerspiegelung unseres und allen Seins, sondern die Auslegung und Auslebung dessen, was es mit uns ist, in den realen Abhängigkeiten von Arbeit und Herrschaft so gut wie in allem anderen, das unsere Welt ausmacht.“<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Vgl. GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 232–250. Habermas' *Zur Logik der Sozialwissenschaften* wurde in demselben Jahr zuerst veröffentlicht. Vgl. JÜRGEN HABERMAS, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Philosophische Rundschau, Beiheft 5, Tübingen 1967.

<sup>17</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 242.

<sup>18</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 243.

Bereits wenige Jahre nach der Veröffentlichung von *Wahrheit und Methode* ist Gadamer also bemüht, den Gedanken, Sprache sei ein maßgeblich im Rahmen einer spekulativen Ontologie zu beschreibendes Geschehen, zurückzunehmen, weil gerade dies die Einseitigkeit des dritten Teils ausmache. Gadamer bezieht sich offenbar nicht nur auf seine Beschreibung von Kunst, sondern auch auf Wittgenstein, wenn er dagegen hervorhebt, Sprache sei „das Spiel, in dem wir alle mitspielen. Keiner vor allen anderen. Jeder ist ‚dran‘ und immerfort am Zuge.“<sup>19</sup> Entsprechend fordert Gadamer zwischen der Anerkennung von Autorität und „handfester Gewaltausübung“ zu unterscheiden. Wieder sind es implizit epistemische Probleme intersubjektiver Wahrheitsorientierung, auf die Gadamer hier anspielt. Autorität bestehe darin, dass „eine Überlegenheit an Erkenntnis zugewilligt wird und daß man deshalb glaubt, daß sie recht hat“.<sup>20</sup> Dass diese Überzeugung fallibel ist, zeige sich darin, dass Autorität aufgebaut werden muss und verloren gehen kann. Sie ist, anders gesagt, selbst an das Maß der Wahrheit gebunden, die zu vermitteln sie beansprucht. Entsprechend sieht Gadamer die Rolle einer Reflexion auf den Glauben an Autorität anders als Habermas. „Was strittig ist, ist [...], ob Reflexion immer die substantiellen Verhältnisse auflöst oder sie gerade auch in Bewußtheit übernehmen kann.“<sup>21</sup> Die Formulierung macht deutlich, dass es zunächst die faktische Beharrlichkeit epistemischer Ordnungen und ihrer Wissensbestände ist, die durch das ontologische Vokabular zum Ausdruck kommen soll. Wenn das Beispiel des überlieferten oder aus Autorität geglaubten Wissens zeigt, dass nicht für alle Wissensansprüche Rechtfertigungen eingefordert und auch gegeben werden können, so bestätigt dies, dass es keinen Standpunkt absoluter Selbstdurchsichtigkeit gibt.

Dieselbe Überlegung prägt, folgt man Gadamers rückblickender Selbste deutung, auch seine Geschichtsphilosophie. Für ein Verständnis „hermeneutischer Reflexion“<sup>22</sup> sei es wesentlich, dass sie die Situation, aus der heraus die Geschichte in den Blick kommt, nur zum Teil durchsichtig machen kann. Gadamer will offenbar wieder ein Missverständnis korrigieren, wenn er hervorhebt, die Analyse des wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins im zweiten Teil von *Wahrheit und Methode* solle nicht nahelegen, dass es einen universalgeschichtlichen Anspruch gibt, die eigene Geschichte gänzlich transparent zu machen. Vielmehr ließen sich seine Überlegungen auf die Formel bringen, das Bewusstsein, in der Geschichte zu stehen, sei „auf eine unaufhebbare Weise mehr Sein als Bewußtsein“.<sup>23</sup> Damit nähert Gadamer auch den Anspruch der Ideologiekritik, Wissensansprüche, die in der Form des Vorverständnisses gegenwärtigen Verstehens vorliegen, einer Rechtfertigung zugänglich zu machen, dem hegelschen Vorbild der Transparentwerdung des Seins im Bewusstsein an – und lehnt zugleich ab, dass die Hermeneutik sich dasselbe Vorbild nimmt. Das Verstehen kommt nicht auf dem Wege einer Aufhebung seiner selbst zu sich. Was Gadamer durch

<sup>19</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 243, vgl. 248.

<sup>20</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 244.

<sup>21</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 244.

<sup>22</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 247.

<sup>23</sup> GADAMER, Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, GW 2, 247.

## Sachregister

- Abwägung 46  
Adäquation 29, 33  
Allgemeinheit 62–63  
Andere 61, 122, 233  
Anerkennung 233–234, 248  
Anfang 191, 226  
Anthropogenese 228  
Anthropologie 217–232  
Anthropologie, evolutionäre 227–228  
Anthropologie, hermeneutische 217–232  
Anthropologie, philosophische 222  
Anthropologische Differenz 153, 218, 227  
Anthropologischer Pluralismus 226  
Anthropomorphismus 223  
Anthropozän 233–249  
Apokalypse, s. Auslöschungsszenarien  
240, 243  
Architektur, -sprache 116, 128, 165–215  
Ästhetik 66–68, 74, 79–81, 84–86, 94,  
102, 105, 111, 117, 127–134, 144–145,  
183–184, 210–214  
Aufführung 128  
Augenblick 145, 245–246  
Auslegung 114, 170  
Auslöschungsszenarien 234, 240–246
- Bauhaus 212–215  
Beschreibung 33, 35  
Betrachtung, Kontemplation 9, 79–80,  
116, 143–146, 149–152, 161, 168, 183  
Bewahren 189–196  
Bild 80–82, 92–95, 99, 139–144, 148–150,  
157, 160  
Bildfigur, -grund 82, 92, 150  
Bildkritik 139–140  
Bildung 61–62  
Blick 148–149
- Chronologie 186
- Darstellung 113–116, 129, 139–143,  
150–152, 159–161, 186
- Dasein 35  
Determinismus 21  
Deutung 114, 132, 135  
Dialektik 38  
Dialog, s. Gespräch  
Ding, -lichkeit 12, 20, 79, 98, 113–114,  
118, 122, 125, 142–144, 180, 193  
Diversität 22  
Dogmatismus 45  
Drift 217, 223, 228
- Einbildungskraft, Imagination 82, 91–95,  
118, 124–133, 169  
Einfachheit 212–214  
Endlichkeit 12, 22, 71–73, 121, 135, 243,  
246  
Entwurf, Projektion 58, 124  
Epistemische Endlichkeit 135  
Epistemische Fähigkeit 6  
Epistemische Freiheit 11  
Epistemische Negativität 117, 122, 134  
Epistemische Normativität 4, 47, 51–57,  
116, 122, 133  
Epistemische Pluralität 218–220  
Epistemische Subjektivität 21  
Epistemische Tugenden 20, 43–44, 54  
Epistemischer Wert 115, 180  
Epistemisches Glück 29  
Epistemologie, Erkenntnistheorie 6, 7,  
98, 118–126  
Epistemologie, historische 229  
Erde 162  
Ereignis 79–80  
Erfahrung 51  
Erhabene 243  
Erklären 21  
Erneuerung 196–209  
Eschatologie 239  
Ethik 140, 152, 160, 164, 203, 207, 232  
Evidenz 16  
Exemplarität 231–232

- Fakizität, Faktum 97, 102, 119, 121, 135, 148–149, 161–164, 187, 224–225
- Fallibilität 46, 57
- Farbe 183
- Fiktion, Fiktionalität 50–52, 112, 125, 126, 238
- Fiktionskompetenz 52
- Frage (und Antwort) 12, 28, 38, 52–53, 71–73, 167, 188, 236
- Freiheit 11, 64, 162, 188–189, 204–205, 212, 227
- Gebärden, Gesten 156–160
- Gebrauch 172, 192
- Gegenständlichkeit 79, 113–115
- Geist 33, 112, 130–132
- Geisteswissenschaften 4–6, 21, 25–26, 31–32, 56, 59–64, 88, 131–132, 236, 248
- Geistunabhängigkeit 118
- Gemeinschaft 164
- Gemeinsinn (*sensus communis*) 65–67
- Genealogie 206, 226, 247
- Gerechtigkeit 153
- Geschehen 5, 10, 13–15, 18, 30–33, 69, 79, 87, 113, 141, 144–146, 148, 171, 178–180, 185–190, 207, 233
- Geschichtlichkeit, Geschichte, Geschichtsphilosophie 5, 9–15, 20, 23, 26, 57, 59–63, 72, 84–87, 146, 185–195, 212, 224–228, 233–237, 249
- Geschmack 65–67
- Gespräch, Dialog 11, 17, 19, 171–173, 187–188, 197–199, 209–215
- Gewissheit 7, 41, 88, 249
- Gründe(-Geben) 37, 46, 54, 65, 88
- Handeln, Handlung 155, 159, 163, 187, 190–192, 204, 218, 233–235
- Harmonie 195, 201
- Herrscher, Herrschaft 140, 148–149
- Hintergrund, -wissen 170
- Historische Gerechtigkeit 247–249
- Historisches Bewusstsein 233–249
- Horizont 81, 102, 20, 143
- Humanismus 59–75, 85, 99, 153, 230
- Humanität, *humanum* 4, 62, 70, 73, 84, 159–160, 202–204, 217–223, 229, 238
- Humanwissenschaften 224, 225
- Ideologiekritik 9, 10
- Imagination, s. Einbildungskraft
- Immanenz 140, 226
- Immersion 80
- Individuation 120, 121
- Individuum, Individualität 146, 202, 205, 231–232
- Intensität, Intensivierung 90, 114
- Interpretation, Interpretieren 31, 97, 114, 128
- Intuition 82
- Kapital, -ismus 237, 247
- Kirche, -nbau 167
- Klassik, Klassizismus 75, 208
- Klima, -wandel, -krise 233–241
- Kolonialismus 247
- Kommunikation 171
- Komposition 130
- Kontext, Kontextualismus 19–20, 52, 56–57, 84, 97–111, 116–117, 120, 129, 132, 135, 144, 204
- Kontingenz, historische 225
- Kosmologie 94
- Kreationismus 119
- Krise 16, 202–203, 209, 238–240
- Kritik (Literaturkritik, Kunstkritik) 91, 144
- Kritik (Philosophie) 39, 205–206, 225
- Kritik (soziale und politische) 155, 237
- Kulturphilosophie 220–225
- Kunst, -philosophie, -werk 74, 87, 111, 128, 131–134, 144, 168, 183–185, 189
- Latenz 79–95
- Lebensform 103, 119, 206–207
- Lebenswelt 120
- Leib, -lichkeit 95, 141, 142, 151–169
- Leichtgläubigkeit 45, 53
- Leid 165
- Lesen 88, 125–127, 168–170, 178, 183–187
- Macht 139–140, 146–151, 229
- Materialität 79, 128, 168, 172, 179, 191, 213
- Medium, Medialität 73–74, 143, 178–179, 99–100, 111, 116, 128, 139–142, 161, 175, 178–180, 211
- Melancholie 193
- Melodie 183
- Mensch, Menschlichkeit, s. Humanität
- Menschheit, Menschsein, vgl. Spezies 202–204, 219–222, 229, 234, 247
- Menschheitsgeschichte 176

- Metanormative Reflexion 50–54  
 Moderne 166, 197–200, 208–215  
 Moderne, dialektische 197–200, 210  
 Moderne, offene 209–215  
 Möglichkeit/-en, Potentialität 38, 50–52,  
 81, 83, 95, 161, 169, 179  
 Monismus, ontologischer 26  
 Moral, -philosophie 162, 241, 242, 249  
 Musik, Musizieren 128, 177, 245  
 Muße 144–145, 164
- Nachkriegszeit 84–85, 165, 193, 200, 217  
 Nähe 161–164  
 Natur 195, 210, 223–224, 233–237, 245  
 Naturalismus 21  
 Naturgeschichte, -historie 217, 223–235  
 Naturwissenschaften 60, 64, 67, 236, 248  
 Normen, Normativität, Normierung 66,  
 95, 111, 150, 190, 204, 207–208, 248, 249
- Objektivität 7, 18, 22, 54–56, 97  
 Offenheit 20, 27, 41–58, 107–109, 117,  
 134, 153, 154, 208  
 Ontologie 15–16, 23, 63, 72–73, 87–89,  
 94–98, 103, 111, 114, 116, 124, 127,  
 132, 140–144, 219  
 Ontologie, historische 23  
 Ordnung, dezentrale 184  
 Orientierung 101, 121  
 Ort 143–146, 157, 161–164, 192, 195, 213
- Partitur 128, 130, 133  
 Perfektionismus, Perfektibilität 54,  
 203–205  
 Performanz, Performativität 155–156  
 Perspektive, Perspektivismus 55,  
 121–122, 163  
 Phänomene, Phänomenologie 13–16, 103,  
 130, 135  
 Physik 128  
 Pluralität, Pluralismus 22, 100, 111, 117,  
 121–122, 134  
 Politik 155, 188, 206  
 Porträt 151  
 Präsenz 79, 81, 139  
 Praxis, Praktiken 36, 79, 98, 142–144  
 Projektion, s. Entwurf 124  
 Propaganda 139
- Rassismus 247  
 Rationalität, s. Vernunft
- Raum, Räumlichkeit 108, 116, 120, 126,  
 143, 145, 159–164, 175, 213  
 Raumerfahrung 167–170, 173, 198  
 Raumzeit 121, 123, 126  
 Realität, Realismus 35–36, 99, 103–104,  
 109, 111–136, 142, 151  
 Recht/-swissenschaften 37, 66, 91  
 Rechtfertigung 30–38  
 Regelfolgen 38  
 Relativismus 7, 18, 22  
 Religion 140, 194, 211  
 Repräsentation 141, 148  
 Ressentiment 165–166  
 Rhythmus 159, 183, 244
- Schema, Schematismus 92–95  
 Schönheit 164, 184, 199, 234, 242–243  
 Schuld 242  
 Sehen, Sichtbarkeit 141, 149  
 Sein, -sgeschichte 89, 185, 207  
 Selbstbegegnung 221  
 Selbstbeziehung 242  
 Selbstentwicklung 204  
 Selbsterkenntnis 229  
 Selbstgestaltung 207  
 Selbsttäuschung 44, 165, 204  
 Selbsttransparenz 11, 12, 93, 123  
 Selbstverantwortung, -verantwortlichkeit  
 20, 203  
 Sichzeigen, s. Zeigen  
 Singularität 144, 193, 202, 229, 245–246  
 Situation, Situiertheit 5, 11, 19, 20, 46, 53,  
 61, 65, 71, 204  
 Skeptizismus 33, 53, 118, 136, 249  
 Solidarität 20, 162, 163  
 Sozialität, Sozialphilosophie 140, 151, 153  
 Spezies, -denken 218, 227–228, 235–238,  
 246–248  
 Spiel 11, 16, 54  
 Spielraum 134, 168, 179  
 Sprache 5, 9–15, 26, 61, 64, 72–75, 124,  
 154–156, 173, 198, 211, 219  
 Stimmungen 87–90  
 Subjekt/-ivität 79, 98, 120–127  
 Suspension 49–50  
 Szientifismus 60, 122–123
- Text 35, 99, 174–189, 214  
 Textur 181–189, 214  
 Tradition 13, 14, 17, 205, 233  
 Trauer 242, 249

- Überzeugung 29, 38  
 Universalgeschichte 218, 238, 239  
 Universalität/-anspruch, Universalismus  
   26–27, 35, 73, 126, 171, 206, 225–226,  
   249  
 Universum 119  
 Urteil, -en, Urteilskraft 28, 37, 66, 86–95,  
   97–109, 167, 230  
  
 Verantwortung 17–20, 87, 92, 98, 202, 221  
 Vergangenheit 57–58, 64, 165, 166, 243,  
   244, 245  
 Verletzlichkeit 151–156  
 Verlust 165  
 Vernunft 19–25, 54, 62–68, 92, 99,  
   108–109, 203, 206, 220, 230  
 Verstehen 6, 17, 20–21, 31, 47, 56, 97, 98,  
   102, 114, 184  
 Verweilen 145, 164  
 Virtualität 168, 179  
 Vollkommenheit 57  
 Vollzug, -ssinn 14, 34, 37, 97–100, 107,  
   115, 179  
 Vorurteil 48, 60, 233, 249  
  
 Wachstum 192, 195  
 Wahrheit 3, 4, 23, 29–34, 51–52, 180, 248  
 Wahrheitsgeschehen 30  
 Wahrnehmung 34, 51, 71, 86, 114–116,  
   118, 130, 154–155, 167–172, 184–188,  
   193, 204  
 Welt, Weltbild 22, 60, 126, 127, 157–159  
 Werk, s. Kunstwerk  
 Wille 148, 160  
 Wirklichkeit 50–52, 83, 95, 179  
 Wirkungsgeschichte 57, 60, 131, 160  
 Wissen 4, 6, 7, 8, 21, 26, 135, 190  
 Wissen, kulturelles 86, 217–219, 223, 231  
 Wissen, praktisches 27  
 Wohnen 208  
  
 Zeigen, Sichzeigen 16, 81, 116, 122, 135,  
   139, 144, 149, 157, 159, 186  
 Zeit, Zeitlichkeit 107–109, 125, 145, 159,  
   178, 186–187, 191, 244  
 Zirkel, hermeneutischer 48, 134  
 Zukunft 57–58, 64, 89, 165, 211–215,  
   238–245  
 Zwischen, Dazwischen 79, 178

## Namensregister

- Adler, Jonathan 45, 47  
Adorno, Theodor Wiesengrund 239  
Altdorfer, Albrecht 183  
Ando, Tadao 211, 213, 214  
Arendt, Hannah 163  
Aristoteles 62, 69, 73, 81, 119, 232, 242  
Arnold, Florian 95  
Arnold, Thomas 206  
Ast, Friedrich 48
- Baehr, Jason 41–49, 53–54  
Baudelaire, Charles 145  
Becker, Ralf 221, 223  
Benoist, Jocelyn 103  
Bergson, Henri 65  
Blumenberg, Hans 69, 149, 185, 222  
Boehm, Gottfried 80–81, 83, 86, 92–93,  
139, 142, 149–150, 157, 159  
Böhm, Gottfried 195  
Bonneuil, Christophe 247  
Bramont, Robert 36  
Braudel, Fernand 236  
Bredekamp, Horst 81, 94, 95  
Butler, Judith 151–156, 160–164
- Carter, Emma 46–47  
Cassam, Quassim 45  
Cassirer, Ernst 221  
Cavell, Stanley 203  
Cézanne, Paul 146, 182–184  
Chakrabarty, Dipesh 234–239, 246–249  
Chipperfield, David 181, 196, 198  
Cicero, Marcus Tullius 62  
Collingwood, Robin G. 12, 52–53, 166,  
235  
Cusanus, Nicolaus 62
- Dalferth, Ingolf 102  
Daston, Lorraine 56  
Davey, Nicolas 73  
DaVia, Carlo 6  
Davidson, Donald 31
- Deleuze, Gilles 154  
Dernie, David 192  
Derrida, Jacques 11, 178, 241  
Descartes, René 7  
Dilthey, Wilhelm 21, 101, 235, 236, 238  
Dutt, Carsten 19
- Einstein, Albert 201  
Eisenmann, Peter 178  
Emerson, Ralph Waldo 203  
Erhard, Christopher 33
- Fichte, Johann Gottlieb 93, 118, 205  
Figal, Günter 13–17, 20, 23, 49, 71,  
99–101, 111–136, 143, 180, 183–187,  
211–215, 248  
Forster, Michael 99, 100  
Foucault, Michel 224–227  
Fressoz, Jean-Baptiste 247
- Gabriel, Markus 23, 93, 103, 111–136,  
180  
Gaspari, Jacopo 192  
George, Theodore 17–20, 23, 111–113  
Gjesdal, Kristin 68, 74  
Goethe, Johan Wolfgang von 61, 62, 133  
Goldstein, Jürgen 222, 229  
Goldsworthy, Andy 144  
Gordon, Adam 46–47  
Gropius, Walter 212, 214  
Gumbrecht, Hans Ulrich 4, 81, 82–95  
Gymnich, Marion 42
- Habermas, Jürgen 9–11, 22  
Haraway, Donna 247  
Hare, William 54, 55  
Hartung, Gerald 221  
Haverkamp, Anselm 84  
Hegel, G. W. F. 10, 12, 37, 51, 57, 61–62,  
119, 124, 131, 157, 185, 233–235, 238  
Heidegger, Martin 7–8, 15–18, 23, 34, 36,  
48, 58, 83, 87–90, 92, 97–100, 109, 113,

- 116, 124, 142, 167–168, 185, 189–196,  
 201, 207–208, 213, 240, 246  
 Heider, Fritz 142  
 Hitler, Adolf 200  
 Hogrebe, Wolfram 129  
 Hölderlin, Friedrich 190, 208  
 Holloway, Travis 247  
 Houellebecq, Michel 129  
 Hugo, Victor 211  
 Husserl, Edmund 16, 33–34, 97, 102,  
 113, 117, 120, 155, 161, 197, 201–208,  
 214  
 Ingarden, Roman 168, 179  
 Kant, Immanuel 37, 66–67, 69, 74, 91–93,  
 101, 104–108, 124, 146, 224, 226, 230,  
 243  
 Kertscher, Jens 70  
 Klinger, Florian 86–87, 92  
 Kluge, Alexander 217–218  
 Koch, Anton Friedrich 111–136  
 Lear, Jonathan 241–243, 246, 249  
 Leatherbarrow, David 172  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 121  
 Lepenies, Wolf 220  
 Levi, Primo 193  
 Lévinas, Emmanuel 153, 156, 161  
 Lorenzini, Daniele 227  
 Lynch, Greg 6  
 Makkreel, Rudolf 67, 86, 97–109  
 Malewitsch, Kasimir 146  
 Malm, Andreas 247  
 Malpas, Jeff 101–102, 107  
 Manet, Édouard 145  
 Marx, Karl 185  
 Marx, Werner 103  
 McDowell, John 74, 224  
 Mehlich, Julia 126  
 Merleau-Ponty, Maurice 155–156, 178, 245  
 Mirković, Nikola 87, 190  
 Mostafavi, Mohsen 172  
 Nancy, Jean-Luc 245–246  
 Neutra, Richard 209  
 Obrist, Hans-Ulrich 146  
 Oreskes, Naomi 235  
 Orth, Ernst-Wolfgang 228  
 Pippin, Robert 75  
 Platon 12, 35, 37, 242  
 Richter, Gerhard 146–152, 160, 164  
 Rickert, Heinrich 201  
 Riggs, Wayne 44–49, 53–56  
 Rorty, Richard 7  
 Russell, Bertrand 201  
 Sallis, John 93–94  
 Sandkaulen, Birgit 93  
 Saussure, Ferdinand de 178  
 Schelling, F. W. J. 93  
 Schinkel, Friedrich 197–198  
 Schlegel, Friedrich 6  
 Schleiermacher, F. D. E. 48  
 Scholz, Werner 156–160, 164  
 Schubert, Karsten 227  
 Schwarz, Alexander 181–183, 187,  
 196–201, 207, 210–213  
 Scruton, Roger 211  
 Sebald, Winfried Georg 217–232  
 Sellars, John 123, 124  
 Semper, Gottfried 174, 209, 211, 213  
 Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper) 62  
 Sokrates 38, 232  
 Spinoza, Baruch de 154  
 Stalin, Josef 235–236  
 Stegmaier, Werner 102  
 Stüler, Friedrich August 181, 197  
 Thaning, Morten 74  
 Thomas von Aquin 62  
 Toadvine, Ted 240, 244–246  
 Tomasello, Michael 227  
 Trüby, Stephan 165  
 Tsing, Anna 247  
 Tugendhat, Ernst 34  
 Twombly, Cy 183  
 Van der Rohe, Mies 212  
 Veith, Jerome 72  
 Vico, Giambattista 62, 65, 235  
 Vogler, Paul 219  
 Ware, Ben 243  
 Weisman, Alan 238  
 Wellberry, David 89  
 Westerkamp, Dirk 145–146  
 Wiesing, Lambert 144  
 Williams, Bernard 59–61, 70, 75

- Withy, Katherine 196  
Wittgenstein, Ludwig 36, 103, 124, 232  
Wunsch, Matthias 227  
Yang, Guang 196  
Yousoff, Kathy 247  
Zimmermann, Jens 5–6, 18, 20  
Zumthor, Peter 181, 185, 191–197, 207,  
209