Jean Bollack

Über die Voraussetzung wissenschaftlicher **Beschäftigung** mit Literatur

Der eigentliche Gegenstand der folgenden Ausfiihrungen[1] besteht darin: Die Grundlagen wissenschaftlicher (im Unterschied zu essayistischer) Beschäftigung mit literarischen Werken zu überdenken, ob sie wissenschaftlich sein kann - d. h. die Voraussetzungen des Verständnisses in der Philologie festzulegen. Es handelt sich im speziellen Fall um Werke des griechischen Altertums; doch das darüberhinaus Allgemeingültige steht im Vordergrund.

Es gehören diese Ausführungen gewiß zur Wissenschaftstheorie, doch ist der Ausgangspunkt vorerst kein rein theoretischer. Die Überlegungen leiten sich her aus der Erfahrung der Praxis, und nicht aus der Methodenlehre, aus partikularen Beobachtungen der philologischen Arbeit, deren Konsequenzen fir die Theorie nicht ohne Bedeutung sind. Was zur Diskussion gestellt wird, ist der komplexe Vorgang der Findung (und Begründung) einer Form von »Wahrheit« - des Sinnes, ob dieser nun gültig, nur möglich oder richtig sei - in einer konkreten Situation gelehrter Beschäftigung. Die theoretische Reflexion, auch wo (und gerade wo) sie die Aporien des Verständnisses kunstgerecht formuliert, läuft Gefahr, im geschlossenen Rahmen ihrer eigenen begrifflichen Fragestellung zu verbleiben; sie gewinnt aus ihm ihre Stärke. Ihre dominierende Stellung kann sogar, sobald man sich mit der materialen Problematik auseinandersetzt und eine in mancher Hinsicht ausweglose Lage zu überwinden trachtet, als Belastung empfunden werden. Die Theorie steht faktisch gegen die Praxis. Statt die eine gegen die andere auszuspielen, wird man gut daran tun, die Praxis selbst zu theoretisieren, d. h. unabhängig von der begrifflich fixierten Sprache der hermeneutischen Theorie (nicht gegen sie) eine offene Theorie der Praxis aufzustellen.

Die Reflexion fußt nicht direkt auf der hermeneutischen Theorie, obwohl diese sich primär gerade auf das hier zur Diskussion stehende Objekt erstreckt, lehnt sie auch nicht ab (weil ihre Fundamente nicht abweisbar sind), sie versucht, die (theoretischen) Voraussetzungen der Praxis aus der Praxis selbst zu verstehen, zumal der theoretische Diskurs, wenn er auch die Praxis mit einbezieht, auf diese aber nicht begründet ist und sich um die Durchführung derselben nicht kümmert, kraft seiner Eigenmächtigkeit die

Probleme, die er beleuchtet, leicht aus dem Weg räumt. Die hermeneutische Theorie ist nicht zu vervollkommnen; es wäre zu fragen: Ist sie anwendbar, warum wird sie nicht angewandt, ist sie nicht angewandt worden?

Es folgt aus dieser auf der Analyse der realen Praxis (d. h. der »wissenschaftlichen« Produktion) begründeten Position, daß es nicht darum geht, die Ergiebigkeit neuer Gesichtspunkte aufzuweisen oder irgendwelche, den Gegenstand erneuernde, Betrachtungsweisen zu bevorzugen, die unseren gegenwärtigen Interessen besonders entgegenkämen. Wenn das Prinzip wohl generell fair jede Wissenschaft gilt, daß der Fortschritt nicht nur durch die Einführung neuer Sinngebungen, die ein schon vorhandenes Material anders durchgestalten, sondern durch eine kathartische Überprüfung der Voraussetzungen gewährleistet wird, so läßt sich die Situation der Philologie als Wissenschaft von dem hier vertretenen Standpunkt her vornehmlich (wenn nicht gar ausschließlich) daher bestimmen, daß seit alters aufgestellte Prinzipien, die als richtig und dem Gegenstand adäquat betrachtet wurden, in der praktischen Anwendung nicht befolgt werden konnten. Es verschiebt sich somit die Perspektive auf die Ergründung der Ursachen, weswegen in der Praxis der Wissenschaft die Ergebnisse den von ihr selbst anerkannten Grundsätzen in eklatanter Weise widersprechen.

Es ließe sich zeigen, wie die Prinzipien, soweit sie überhaupt dargestellt werden, in der praktischen Anleitung den wirklichen Verhältnissen so angepaßt werden, daß sie, gleichsam a posteriori definiert, der Legitimierung rein empirischer Effizienz dienen. Es kann dies nun aber nicht heißen, daß ein Vertreter dieser Disziplin nicht auch selbst vom Wandel der Gesichtspunkte berührt wird; die Aufgeschlossenheit für neue Aspekte, wie die Textanalyse, die kulturelle Anthropologie oder die Soziologie gehört mit zur Interpretation; sie können in den bestehenden Erwartungshorizont aufgenommen werden und ihn bereichern, versteht man die Kunst als eine Fähigkeit, Verdecktes (bisher nicht oder nicht mehr Wahrgenommenes) wieder zu erschließen, und somit als eine sich stets verändernde, verfeinerte Sensibilität.

Soll der Philologe jedoch den Interpretationszusammenhang, so wie er sich in der Geschichte konstituiert hat, erkennen, um sich über die Bedingungen klar zu werden, so muß dieser in seiner Gesamtheit als etwas jeweils schon Vorhandenes, als etwas in seiner inneren Systematik Statisches (und fast Außerzeitliches) aufgefaßt werden, schon damit man nicht selbst als Interpret des Vergangenen in den sich stets den neuen Verhältnissen anpassenden Aktualisierungsprozeß mit hineingerissen wird und dadurch außerstande gesetzt, die Differenz zwischen der tradierten Materie (dem Werk) und den jeweils aktuellen Verwendungszwecken wahrzunehmen - den Unterschied also zwischen dem einer methodischen Dihärese zugänglichen

Erkenntnisobjekt als solchem, so wie dieses in gleichzeitig adäquater und verfälschender Weise durch vorgängige Beschäftigung produziert worden ist, und andererseits seiner irgendwie prädeterminierten Benutzung.

Die oft dargelegte Abneigung der Philologen, und besonders der klassischen, sich auf eine Diskussion über die angewandten Prinzipien einzulassen, d. h. die Fundierung der realen Praxis zu theoretisieren, gehört konstitutiv zu dieser Disziplin. Die Philologie entzieht sich der Selbstreflexion deswegen, weil die Diskrepanz, die an den Tag träte, eine der Praxis inhärente Beschränkung und Lähmung aufzeigen würde und damit auch die Gründe, die eine gemäße Anwendung der von ihr anerkannten Prinzipien der Interpretation vereiteln. Die theoretische Reflexion und die Praxis laufen da nicht ohne Grund, ohne sich zu berühren, oft nebeneinander her.

Dies war nicht immer der Fall, solange nämlich die Philologie (in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts) die historisierende Praxis mehr oder weniger mit einer explizierten Reflexion über die Ziele und Methoden in Einklang zu bringen versuchte, und dies in der institutionell (d. h. kulturell) dominierenden Position als universale und sich als universal verstehende Wissenschaft der Wissenschaften (die sich jeder anderen Art von Kenntnissen substituieren konnte)[2]. Sie war dazu gleichsam von innen her ex officio verpflichtet, um dem Anspruch genügen zu können.

Der wörtliche Schriftsinn auch der bekanntesten und meistgelesenen Werke - der *sensus literalis* - konnte nach einer sich jetzt auf zwei Jahrhunderte erstreckenden immensen (fast unüberschaubaren) Produktion von Spezialuntersuchungen, Monographien und Kommentaren nicht festgelegt werden. Die Texte bleiben in einem Maße unbekannt, das als unglaubhaft erscheinen mag, und zwar die Fixierung des Wortlauts und die grammatische Analyse, nicht das Verständnis eines syntaktisch erklärten Satzgefüges im Sinne divergierend ausgerichteter Interpretationen, soweit die beiden Vorgänge zu trennen wären (daß sie de facto meistens getrennt werden, oder, wo sie es nicht sind, die wechselseitige Beziehung von Wortsinn und Bedeutung nicht genügend reflektiert wird, ist gerade eine der Hauptgründe der unerfreulichen Situation). Es ist gerade für diese Wissenschaft bezeichnend, daß über diesen Umstand in keiner Weise ein Konsens besteht. Es sind keine Leerstellen des Verständnisses (des noch nicht Verstandenen, des noch erst zu Verstehenden) als solche gekennzeichnet; die Stellen sind vielmehr von nicht anerkannten Mißdeutungen besetzt.

Wurde die empirische Methode bevorzugt, so darum, weil sie die tatsächliche, effiziente (produktive) Praxis, so wie sie geübt wird, nicht in Frage stellte, und die Reflexion über deren Grenzen »praktisch« ausschloß. Besteht de facto ein weitgehender Konsens, so nicht über die Ausdehnung dessen, was wirklich erreicht wurde, sondern über tradierte Interpretationen, die nicht richtig sind; ein einmal festgelegter Sinn wird gar nicht mehr

zur Diskussion gestellt, oder die Debatte wird außerhalb der für die Erforschung des Sinnes festzulegenden Prämissen ausgeführt.

Trägt eine Unmenge der Arbeiten, die veröffentlicht werden (ich halte mich an das Gebiet der alten Philologie), zur besseren Kenntnis des Gegenstandes fast nichts bei, so läßt dies auf den Umstand schließen, daß verbindliche Kriterien nicht anerkannt oder, falls anerkannt, nicht angewandt werden, und die Produktion sich aus anderen Gründen, nämlich innerinstitutionellen (z. B. akademischen) Legitimierungsprozessen zu erklären ist (es ist oft darauf hingewiesen worden, daß die an Doktoranden ausgegebenen Themen eine nicht oder nur ausnahmsweise vorhandene intellektuelle Erfahrung voraussetzen; es würde die Veränderung dieser Situation auch eine ganz bestimmte Form der Zusammenarbeit erfordern, wie diese gegenwärtig an wenigen Instituten in den Humanwissenschaften angetroffen wird - also tiefgreifende institutionelle Modifikationen).

Sicher ist es wichtig, die wissenschaftsinternen Anschauungen, denen die deformierende Behandlung entspringt, einer Kritik zu unterziehen und zu zeigen, daß manche der Fehlleistungen auf der Übertragung eines dem spezifischen Gegenstand nicht angemessenen Wissenschaftsbegriffs beruhen, wie dies etwa Peter Szondi in vorbildlicher Weise in seinem Traktat getan hat[3]. Doch muß sich der Gesichtspunkt ändern, wenn man nicht nur die unzureichenden Resultate der Interpretation auf die zu ihrer Hervorbringung benutzten Methoden zurückführt, sondern die Modalität (und die Provenienz) der in den Interpretationen vorhandenen und sie bestimmenden Anschauungen und die Mentalität selbst mit in Betracht zieht. Es überwiegt dann der wissenschaftsexterne Standpunkt, da es sich ja nicht um falsche, falsch betriebene Wissenschaft handelt, sondern um die Behinderung im weitesten Sinne wissenschaftlicher Tätigkeit überhaupt durch die Belastung der Tätigkeit mit nichtwissenschaftlichen Zwecken. Auch der Versuch, die Disziplin durch Angleichung an die Methoden der Naturwissenschaften zu rechtfertigen, hatte einen äußeren Grund, das heißt, war ihr von außen aufgezwungen, wenn anders sie ihre Stellung behaupten wollte. Die »Vorurteile«, sie beziehen sich nicht so sehr auf den Gegenstand, auf den Text als eigentliches Objekt der Interpretation als auf den äußeren (von außen vorgegebenen) Anlaß der Beschäftigung mit ihm.

Das zweite Chorlied des >Agamemnon< (das erste Standlied) schildert die Pein der Griechen während der überlangen Belagerung Trojas. So wie der von der Satzung des Rechts her formell gerechtfertigte (von Zeus und Dike sanktionierte) Feldzug in der Durchführung zu einem absurden Rachezug zur Besänftigung des betroffenen Königspaares ausartet, verbraucht sich auch in der Dauer selbst die Zeit, sie wird zerrieben, geht ihrer Positivität verlustig. Die Leiber der Heroen liegen als Asche in den Urnen (V. 442-444)

oder dann, wenn sie begraben wurden, »belegt die Schönheit ihrer Gestalt (die gleichsam im Tod und im Grab bewahrt blieb) den Platz rings um die Mauern der Stadt« (V. 452-455). Die Schönheit ist zu nichts geworden, ist vergraben, gleich dem Schutt der eroberten Stadt, die jetzt von den Gräbern (all den wohlgeformten Leibern) der Sieger umringt ist. Wilamowitz (in seinem posthum erschienenen *Der Glaube der Hellenen)* deutete die Stelle ganz anders (volkskundlich und politisch, wie man will). Die Krieger waren dort begraben, um das Land in Besitz zu nehmen[4]. Die Vergegenwärtigung der rituellen Handlung fiel ihm nicht schwer. Nicht anders liegt das Land seiner Vorfahren im verlorenen Polen, das sich deutsche Arbeit errungen hatte, durch die Gräber geheiligt: »... die Toten [die das Land in Gewahr halten], sie fordern ihn [den Boden] zurück, wenn Ehrlosigkeit ihn preisgegeben hat.« Wie viele andere Interpretationen der Zeit läßt sich auch dieses als (beredtes und erschreckendes) Zeugnis für die in einem großen Teil des Professorenstandes (nicht nur in Deutschland) herrschenden Ansichten verwerten, doch scheint es mir nicht weniger wichtig, die Gründe der legitimierten Verstocktheit und Blindheit im Literarischen (jeden ästhetischen Kriteriums ermangelnd) aufzudecken, da die Fehlinterpretation (obwohl dem wirklichen Gehalt absolut konträr) auch heute nicht notwendigerweise erkannt oder als solche bezeichnet würde[5]. Die Möglichkeit der extremistischen (politischen) Stellungnahme steht in einem genuinen Zusammenhang mit der Verkehrtheit der poetischen Interpretation; sie haben denselben Ursprung.

Die »Vorurteile«[6] sind nicht direkt ideologischer Natur und in keiner Weise ausschließlich dem »Zeitgeist« verhaftet, wenn sie auch jeweils zeitbedingt sind und mit den herrschenden Ideologien in einem bestimmten Zusammenhang stehen. Die Vorstellungen, die in der Interpretation von außen herangetragen werden, sind verschiedenartigsten Ursprungs; zum Teil sind sie nicht wissenschafts- sondern beschäftigungsintern. Der »Zwang« (durch kein Krankheitssymptom kenntlich gemacht) wird nur dort als solcher empfunden, wo der Konflikt und die Zensur erkannt werden, dort also, wo ein intensives Interesse fir einen anderen, durch die Tradition verstellten Sinn schon besteht. Es gibt: was man nicht sagen darf oder kann, die Tabus, aber auch (viel stärker) was man zu sagen sich verpflichtet fühlte (oder verpflichtet ist, was von dem Interpreten erwartet wurde). Das Bedürfnis nach Präzision steht als solches den Verpflichtungen entgegen, die der Disziplin von außen durch die potentielle Benutzung, durch die von außen festgelegten Finalitäten und Legitimierungen der Tätigkeit auferlegt sind, im pädagogischen Bereich, allgemeiner: angesichts der Erwartungen des öffentlichen Konsums, so daß die Infragestellung, wenn dem so ist, daß die »vulgarisierte« Form den Platz des Offiziellen behauptet, selbst als ein privates und darum nicht recht legitimiertes Un-

terfangen erscheint (privat in gesellschaftlicher Sicht, wie in der Arbeit selbst durch die spezielle Form des Kontakts zwischen Individuen). Im Bereich des Kulturell-literarischen hat der Vorstoß (das Durchstoßen der uneingestandenen Verhüllungen) etwas von einem mauvais coup.

Zensur wird der Tätigkeit auferlegt durch Einflüsse der autonomen Bereiche, die sich in ihr durchkreuzen. Der unmittelbare Zweck der Produktion ist fixiert durch den akademischen Legitimierungsprozeß, der oft auf eine Strategie zwischen Gebundenheit und Streben nach Originalität im Rahmen des Konformen hinausläuft. Daneben steht die gelehrte Tradition, d. h. die Bürde der durch die vorausgehende Beschäftigung mit dem Gegenstand schon vorhandenen und als legitim betrachteten, sanktionierten Thematik. Diese Tradition wird wiederum von den verschiedenen kulturellen Traditionen durchkreuzt, regional und national. Die Menschen identifizieren sich (fast ausnahmslos, wie man weiß) in einem nicht leicht zu ermessenden, aber verständlichen Grad mit der Erziehung, die sie erhalten haben, dem kulturellen Kapital verpflichtet, auf das sie nicht verzichten können (oder zu können meinen) und das sie, wie man nicht minder weiß, als selbstverständlich und naturgegeben betrachten. Aus natürlicher (wohl nicht angeborener, sondern anerzogener?) Antipathie gegen metaphysische Behauptungen, lehnen zum Beispiel Gelehrte in England zwar aus gesundem Gefühl Dinge ab, die Hirngespinste sind, ebenso aber aus national sanktioniertem Vorurteil Aussagen, die es gerade nicht, sondern wirkliche (oft profunde) Einsichten sind.

Auch die Sprache, die Ausdrucks- und Sprechweise ist ein integrierender Faktor, weil er Gewohnheiten, und zwar den im Bereich des Körperlichen fundierten, entgegenkommt und dadurch eine exklusive, d. h. ausschließende Funktion erhält. Schon die Tatsache, daß man über hermeneutische Fragen diskutiert, beruht auf Interessen, die einen kulturell definierten Horizont voraussetzen und die Weise wiederum, auf welche hier versucht wird, die Probleme darzustellen, läßt sich zum Teil aus den objektiven, intellektuellen Verhältnissen in Frankreich (den nicht reflektierten und den reflektierten) herleiten, die nicht gleich übertragbar sind: was natürlich nicht heißt, daß auch die Fragestellung selbst, weil jene nicht übertragbar sind, ihre Legitimierung erst ausweisen muß.

Ich wähle einen Satz aus unter vielen (die genauso analysiert werden könnten), fast zufällig, aus Karl Reinhardts *Sophokles*[7], also nicht aus irgendwelchem anonymen Elaborat akademischer Produktivität. Vom Boten (aus Korinth) und dem Hirten, als Partner des Oedipus in den beiden letzten Szenen des >König Ödipus< vor der Erkenntnis und der Blendung, schreibt Reinhardt: »... gute, brave, wenn auch an sich selbst denkende Dienerseelen, aber im Zusammenhang des Ganzen nur noch unbewußte, niedere Werkzeuge des göttlichen Verhängnisses.« Und über ihre Funktion im

Stück: »Die Ironie, die sie gegeneinander stellt, ist jene Ironie des Spiels, durch die der Götterwille Niedriges und Hohes durcheinanderflicht, um sich im Unbestand menschlicher Größe zu enthüllen.«[8] Was spricht aus solchen Sätzen, welches (kulturell prädeterminierte) Vorurteile, das, statt über den Sinn der Situationen zu reflektieren, das Widersinnige als gegeben hinnimmt, um dadurch eine göttliche Intention zu erkennen? Was heißt »unbewußt«? Hält man sich an das Drama als sprachliches Kunstwerk (also an den Wortlaut der Sätze) und nicht an die soziale Wirklichkeit, die es voraussetzt, so sind die Personen ebenbürtige Partner des Königs, ihm eher überlegen als unterworfen. Im Dialog (und besonders der Stichomythie), verstanden als Terrain des rednerischen Duells, werden die Unterschiede in der Replik gerade wettgemacht. In der Abfolge von Oben und Unten, im Gang der Kontroverse setzt sich, jenseits aller Abhängigkeit, die Überlegenheit des Wissens durch. Nun wird auch heute noch (vielleicht wird auch in der Zukunft) trotz allem so gesprochen. Klingt die Redeweise samt den Vorstellungen, auf denen sie beruht, veraltet, so ist das nicht (wie in den meisten Wissenschaften) auf Innovationen zurückzuführen; sie ist nicht überholt worden, ganz einfach außer Kurs gekommen, hat keine Geltung mehr. Dies ist das wesentliche Moment, daß nämlich die Elemente, aus denen die Interpretation sich zusammensetzt, von den (wissenschaftlich nicht fundierten) Konventionen der Praxis her identifiziert werden können.

Die Tradition ist ein schreckliches, alles verschlingendes Monstrum. Sie besteht aus Aneignung, aus Assimilation und Elimination. Entweder sind die Dinge verloren, materiell, wie gewisse Filme aus der Frühzeit, und sind nicht mehr oder nur indirekt erreichbar oder sie sind den veränderten (der ursprünglichen Intention oft geradezu konträren) Bedürfnissen angepaßt worden. Die Geschichte besteht aus Reduktionen und Deformationen. Der Philologe steht in der Tradition (er hat nichts anderes). Und doch arbeitet er in den beiden erwähnten Fällen gegen den Lauf der Tradition, es sei denn er wähle gerade die Tradition selbst zum Gegenstand seiner Untersuchung; er hat sich ihr entgegenzustellen, um zu wissen, was aus den Werken geworden ist. Jedes Werk ist in seiner Genese aus einer Tradition, aus der es entstanden ist, herausgesprungen, ist aber in diese selbst aufgenommen, wieder eingeholt worden. Die Differenz, in der es sich jeweils selbst behauptet, wird weitgehend aufgehoben (als unerträglich empfunden). Indem er sich von der Tradition loslöst, geht der Interpret ähnlich vor wie der Autor selbst, als er das zu interpretierende Werk geschaffen hat.

Von der »großen« Tradition (der »Überlieferung«) ist zu scheiden die gelehrte Tradition. Die moderne Wissenschaft hat eine Vorgeschichte, eine doppelte: die Kommentierung seit der Renaissance (die Ausgaben der frühen Zeit vor 1800, die oft das Verständnis bestimmen, werden kaum mehr

konsultiert) und andererseits, was sich in den antiken (seit der alexandrinischen Zeit) und den byzantinischen Scholien erhalten hat. Zu ihr gehören die Instrumente des Handwerks, die paläographischen und die linguistischen, die Lesarten und die Grammatik. Diese gelehrte Tradition ist ziemlich geschichtslos. Gewiß sind die Fragestellungen (eher: die Einkleidungen) oft von externen, zeitbedingten Gesichtspunkten bestimmt, aber die eigentlichen »Meinungen« über den Sinn der Sätze, die Mikrodoxographien, mit denen operiert wird, verändern sich wenig. Wichtig ist das Hin und Her: daß es weitergeht, ohne daß man sich die Frage stellt, was zu tun wäre, damit es so nicht mehr weitergehe.

Der dichterische Schaffensprozeß steht in einer stets schon vorhandenen Tradition (lebt aus ihr), hebt sich von ihr ab und stellt sich in den Gegensatz zu ihr. Dieser Gegensatz kann als solcher selbst zum Gegenstand der Produktion werden, oder er bietet sich im Rahmen einer vorhandenen Form an, so daß das Werk gleichzeitig (meist) etwas ist, was es virtuell schon war, bevor es geschrieben wurde (zum Teil das Generische) als auch eine entscheidende Veränderung des Vorgegebenen; gerade dieses Moment des Singulären ist der Gefahr ausgesetzt, in der Überlieferung reduziert zu werden oder verloren zu gehen[g], weil man versucht ist, in einem Werk des Sophokles die Tragödie zu sehen, die es ist und auch nicht ist. Die Unterschiede sind nicht leicht zu fassen zwischen der attischen Tragödie, die es gab, bevor Sophokles den >König Ödipus< geschrieben hat (die Form, die er benutzt hat, die auch ein Inhalt, ein Stoffoder ein Mythos sein kann) und die Transformation, die nur bedingt eine Variation der bestehenden Form ist. Für uns deckt sich das eine mit dem anderen; da der >König Ödipus< aus der Distanz eine oder gar dieattische Tragödie ist, wird die innere Spannung, die auf der speziellen Verwendung einer vorliegenden Kunstform mit bestimmten Aussagemöglichkeiten im Ganzen wie im Einzelnen beruht - und auf deren inneren Umwandlung -, nur dann spürbar, wenn man im einzelnen Satz die Differenz, d. h. die Negation einer vielleicht rekonstruierbaren Erwartung mit herauszuhören lernt. Die Mißdeutungen der Interpretation bestehen zumeist gerade darin, daß die Differenz annuliert wird, indem der dem Satz in der modernen Kritik beigelegte Sinn sich an die Erwartung anschließt, von der er sich in seiner Anomalie getrennt hat.

Vollzieht sich im Werk ein Bruch mit der Tradition, so kann dieses nicht zum Vertreter einer Gattung im Literarischen, einer historischen Situation im Geschichtlichen reduziert werden, weil es gleichzeitig beide repräsentiert und transzendiert. Es ist ein Einhalt im geschichtlichen Ablauf, worin eine bestimme Situation zwar zur Darstellung kommt, diese aber zum Gegenstand einer dieser Situation nicht rein immanenten Betrachtung wurde. Dies hängt zusammen mit der ihrerseits traditionellen Reflexion über den Schaffensprozeß innerhalb des Texts, die jeweils explizit (bei

Pindar, wie überhaupt in der Lyrik) oder implizit ein wesentliches Element darstellt, so daß die Benutzung der kulturellen, und besonders literarischen Überlieferung als Determination nicht direkt, sondern erst aus der Sicht des sie reflektierenden Subjekts (zumindest des Egos im Text) verstanden werden kann. Würde das Prinzip befolgt, so wäre auch die Literatur- und die Philosophiegeschichte anders zu schreiben. Während der Historiker zur Überprüfung seiner Hypothesen und Projektionen nur über das ätiologische System verfügt, in das sich die Fakten einordnen und klären, trifft der Interpret im Text auf eine Gegenstimme, die zu sprechen und ihm zu widersprechen vermag; es ist dies ein grundsätzlicher Unterschied, der gerade verwischt werden mußte, wenn die Beschäftigung mit Texten sich im Prozeß der Historisierung »wissenschaftlich« (d. h. unwissenschaftlich) dadurch legitimieren sollte, daß sie diese als Dokumente ausgab und entsprechend behandelte.

Gegen die (geschichtlich auch nicht abweisbare) Auffassung einer kontinuierlichen (kontinuierlich wirksamen) Überlieferung sind gerade die Entfernung vom Werk und die Stationen der deformierenden Benutzung hervorzuheben. Der Philologe hat das Werk aus diesem Zusammenhang herauszulösen. Ohne Durchleuchtung der Tradition kann der ihm eigene Gehalt nicht zum Gegenstand der Erkenntnis werden. Die Tradition wird zu etwas Diskontinuierlichem und gleichzeitig etwas hypostasiert, was man »Werk« nennen kann: das, was den Aktualisierungsprozessen immer neu zur Verfügung steht und als existent vorausgesetzt werden muß. Statt nun das Weiterwirken als gegeben zu betrachten und in dieser weiterwirkenden Kraft das Wesen des Werks selbst zu sehen, läßt sich eine scharfe Trennungslinie ziehen zwischen dem »ursprünglichen« (dem gesuchten) Sinn (den man schon aus methodischen Gründen postulieren wird) und den Appropriationen, um beide in ihrer Verschiedenheit zu erkennen. Die Idee des Kontinuums (und die Theorie, die sie fundiert) beruht selbst auf Vorurteilen; sie stellt eine Harmonisierung der Geschichte dar im Bilde der »geistigen Überlieferung«. Das Vorbild ist durch die kreative Aneignung gegeben. Der Unterschied kann innerhalb der Typologie des Kommentars (und dessen ästhetischen Funktionen) durch die Form der weiterführenden Applikation (an Hand etwa der Mozartvariationen) exemplifiziert werden, die ja nicht ausschließlich zum Werke hinführt, sondern dieses als etwas Vorhandenes voraussetzt und weiterleben läßt.

Auf die »große« Tradition (d. h. die Werke selbst, gesondert von der Beschäftigung mit ihnen) kann man sich direkt aufgrund dieser Distinktion nicht berufen. Die autoritäre Referenz des Kanons verfestigt in konstanter Applikation die Benutzung zu jeweils aktuellen Zwecken.

Das Spektrum der Tradition kann auf verschiedene Weise durchleuchtet werden: 1. durch Untersuchungen über die Position der Disziplin innerhalb

der Institutionen und im Verhältnis zu den herrschenden Werten, und über ihre Doppelstellung als wissenschaftliches und kulturelles Vorbild im allgemeinen Bildungswesen; 2. durch Monographien, die das Spiel der Meinungen so wiedergeben, wie es gelaufen ist, so daß die Beschäftigung mit den Werken in ihrer Autonomie beschrieben und damit deutlich wird, daß sie sich gegenseitig aufgrund fester Konventionen hervorrufen, ohne daß, nachdem die Konventionen einmal festgelegt sind, auf das Werk selbst mehr rekurriert würde; 3. durch Mikromonographien im Partikularen über die Geschichte des Verständnisses der einzelnen Sätze (in ihrem syntaktischen Gefüge) seit Beginn der gelehrten Tradition (der modernen, um 1780), derart, daß die Vulgata des Sinnes, ob einheitlich oder kontrovers, aus ihren Prämissen erläutert wird.

Das eigentliche Anliegen der Philologen könnte sein: durch Loslösung von der (deformierenden) Tradition den »Sinn« zu eruieren, doch hat dieselbe Analyse eine davon unabhängige wissenschaftliche Bedeutung, nämlich anhand der Aktualisierungsprozesse die Funktion der Verwertung kulturellen Kapitals im Rahmen der akademischen und außerakademischen Institutionen zu verstehen. Es läßt sich auf diesem Wege die Konstituierung einer kulturellen Tradition erfassen, in der immer ein schon bestehender Zustand als gegeben betrachtet, den neuen Verhältnissen angepaßt wird, so daß er gerade dadurch mitsamt den Vorentscheidungen und Fehlurteilen bewahrt wird, und die Deformationen verhärtet weiterleben.

Die systematische Analyse der Beschäftigungs- und Adaptationsformen zu einer bestimmten Zeit (und in einer begrenzten kulturellen Sphäre) hat nicht nur ein geschichtliches Interesse - fir die Erforschung der kulturellen Situation in der Vergangenheit -, es lassen sich daraus vielmehr indirekt Schlüsse ziehen, die analog für die gegenwärtige Situation nicht weniger aufschlußreich sind, in dieser jedoch weniger leicht erkannt und noch weniger leicht ausgesprochen werden können. Solange die Tradition selbst in ihrem Gehalt nicht analysiert ist, wird sich jeder Aktualisierungsprozeß weiterhin auf einen vorbestimmten präparierten Gegenstand und nicht (oder nur in geringem Maße) auf die Sache selbst beziehen, mit der man es zu tun zu haben meint.

S. Freuds Verständnis des >König Ödipus(läßt sich nur aus der kulturellen Situation seiner Jugendzeit verstehen (es beruht auf einem ihm auf dem Gymnasium vermittelten Vorverständnis und nicht auf Lektüre - und auch seine Lektüre wäre dadurch vorgeprägt gewesen; die Qualität des Lesens ist ihrerseits historisch bedingt; man las nicht, wie wir lesen oder lesen könnten). Da Ödipus schreckliches Leid erfährt, von einer Verschuldung aber in dem Stück nicht die Rede ist, hat das 19. Jahrhundert darin den Prototyp einer Schicksalstragödie gesehen. Der fromme Sophokles, so meint man, wollte die Übermacht der Götter mehr noch als die Ohnmacht der Men-

schen darstellen. Das nimmt nun Freud[10] auf, wenn er das Stück als ein unmoralisches bezeichnet, weil es »göttliche Mächte als die Anordner des Verbrechens zeigt«. Der Gedanke, daß dies der Sinn des dramatischen Geschehens sei, erscheint ihm (mit Recht) als eine »fromme Spitzfindigkeit«, um über die Schwierigkeit hinwegzukommen (nämlich die Annahme, es sei die höchste Sittlichkeit, sich dem Willen der Götter, auch wenn er Verbrecherisches anordne, zu beugen). Die Moral taugt nichts, »aber sie ist für die Wirkung (des Stücks) gleichgültig«. So liegt der Anschauung eine vorgängige, völlig unhaltbare Interpretation zugrunde, die zwar akzeptiert, aber sofort wieder ausgeschieden wird; für Freud reagiert der obligate Zuschauer [des Stücks] nicht auf das Stück (der Leser kommt nicht in Betracht), sondern auf die Sage, präziser: auf den geheimen Sinn und Inhalt derselben. Gerade die für dieses Werk charakteristische Umformung der überlieferten Sage, die *reinterpretatio,* wird außer Acht gelassen, sie fällt unter den Tisch, es wird direkt auf den Mythos (also den »Stoff«) rekurriert und dadurch ein Sinn freigesetzt, der es Freud erlaubt, im »Götterwillen«, sowie dem Orakel, dem ihm vorliegenden Verständnis entsprechend, »erhöhende Verkleidungen« des Unbewußten zu erkennen. Das Schuldgefühl und die moralische Verantwortlichkeit, derer das Stück in der theologisierenden Interpretation verlustig gegangen war, werden durch die »bösen Regungen« des Unbewußten (aufgrund mythischer, den Text transzendierender Identifikation des betroffenen Zuschauers) wieder eingeführt. Die Interpretation, die sich als Mittel ausgibt, über eine unbefriedigende Erklärung hinauszukommen, läßt sich nur aus einer gänzlich unbewiesenen und einer unrichtigen Voraussetzung verstehen, daß erstens Sophokles ein gläubiger Dichter war, dem es zweitens angelegen war, im >Ödipus< die Macht des Göttlichen mittels eines unverständlichen Geschehens zu verherrlichen.

Es steht hier nicht der Komplex des fundamentalen Dogmas der Strukturierung des Unbewußten zur Diskussion, sondern die Abhängigkeit (von vorgängigen Appropriationen); diese aufzuweisen, kann nur unter der Voraussetzung gelingen, daß man den Gegenstand selbst (das, worüber geredet wird) gegen Mißdeutungen in Schutz nimmt. »Lesen und lesen lassen«, so wird der Einwand lauten". Gewiß, auch Freud durfte so lesen. Was heißt *dürfen?* Die Perspektive ändert sich, wenn es darum geht (und es geht darum), die Mechanismen intellektueller (d. h. kulturell determinierter) Transmission bloßzulegen. Freud spricht von Sophokles, hält ihn für gläubig, und das Stück für unmoralisch.

Die Dihärese setzt die Möglichkeit (und das Bestreben) voraus, einen festen Sinn wiederzufmden; sie nimmt damit einen Anspruch auf, den die Philologie seit jeher sich zu eigen gemacht hat. Die These würde auch früher im Prinzipiellen (soweit dies reflektiert wurde) auf keinen Widerspruch gestoßen sein. Das Versprechen aber wurde nicht eingelöst und konnte in

den Grenzen der institutionell gegebenen Widersprüche, in denen sie eingeschlossen war, auch nicht eingelöst werden. Was aber in dieser Generation an die Stelle des Alten getreten ist, um über die unbefriedigende Situation hinauszugelangen, sind Lektüren, die gerade an dem Ziel (der Existenz eines zu eruierenden Sinns) nicht mehr zentral interessiert sind. So vermögen sie sich (wie das in den Geschichte der Wissenschaften oft geschieht) mit dem Erreichten abzufinden, weil sie die Probleme von einer verschiedenen Sicht aus betrachten. Dies hat nun einerseits zur Folge, daß die Adepten dieser neuen Theorien den Gegenstand, nämlich die Interpretation des Textes, so übernehmen, wie er ihnen übermittelt wurde, und sich selbst wenig an der im strikten Sinne philologischen Diskussion beteiligen; andererseits, daß die Forscher, die technisch dazu ausgerüstet sind, aus Reaktion und berechtigtem Mißtrauen, sich um so fester an die traditionellen Positionen halten.

Ursprünglich autonom konzipiert, solange das Objekt in seinem Wert durch die Vorbildlichkeit des Kanons als säkularisiertes Gegenbild der Bibel sanktioniert war, wurde die Philologie im 19. Jahrhundert in die Lage gedrängt, den Vorrang, den sie vorerst noch behauptete, in der zweiten (oder dritten) Generation durch den Gewaltakt einer radikalen Historisierung zu bewahren. Die Konsequenz war fatal, da sie einerseits, um dem Anspruch zu genügen, gezwungen war, den dokumentarischen Charakter der literarischen Produkte in den Vordergrund zu stellen, da sie andererseits aber gerade aufgrund der angestammten, normative Werte tradierenden Interpretationsweise, das literarische Phänomen, ihren eigentlichen Gegenstand, nicht als solches in seiner spezifischen ästhetischen Funktion zu historisieren vermochte. Im Prozeß der Verdinglichung, gemessen an der immensen Produktion von Fakten, konnte eine authentische, ästhetisch befriedigende Reflexion über das Wesen des Textes, wenn überhaupt, sich nur rudimentär entwickeln. Neben den historisierten Tatsachen vermochte der Text als reflexives, aus sich selbst produktives, Zeichensystem nicht zu bestehen. Die literarische Produktion in ihrer **Besonderheit** und die ästhetischen Kategorien wurden nicht in den allgemeinen Historisierungsprozeß der kulturellen Werte einbezogen.

Die Interpretation klassischer Texte setzt für das »Werk« einen in sich geschlossenen (und darum erschließbaren) Horizont voraus, der für eine bestimmte Art literarischer Produktion in dieser Weise vindiziert wird. Der im Text sich selbst begründende Sinn läßt sich nur mittelbar als Produkt der gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse verstehen, da er sich, so sehr er von diesen abhängt, von ihnen nicht minder abhebt, d. h. sich selbst zu ihnen in eine bestimmte (intellektuell reflektierte) Beziehung setzt[12]. Vermeidet man es einerseits, die einzelnen Aussagen auf Fakten zu reduzieren

(wie dies gemeinhin geschieht), und andererseits (umgekehrt) die literarische Produktion unter Abstrich des im Werk vertretenen partikularen Standpunkts aus den gesellschaftlichen (oder kulturellen) Verhältnissen herzuleiten, so bleibt, will man weder die evidente Autonomie noch die nicht weniger evidente historische (und gesellschaftliche) Bedingtheit preisgeben, mit stringenter Konsequenz nur der Weg, das eine mit dem anderen zu verbinden, und die externen Faktoren in der Brechung, die sie innerhalb des eigenständigen, teleologisch fixierten Gefüges erfahren, unter welchem Gewand auch immer (als Wiederaufnahme, Referenz oder Zitat) wiederzufinden. An die Stelle der direkten Determinierung ist die textimmanente Distanz zu dem das Werk mitdeterminierenden Objekt zu setzen, die sich aus der Transformation der benützten Gedanken und Aussagen innerhalb des neu geschaffenen Bezugsrahmens ergibt.

Der äußere Horizont, die kulturelle Situation, in der (und aus der) das Werk entstanden ist, kann primär aus diesem selbst, als interne Voraussetzung der sich in ihm, aufgrund seiner eigenen sprachlich fundierten Gesetzmäßigkeit vollziehenden Stellungnahme, zu den vor ihm entstandenen, zu seiner Zeit vorhandenen, für dieses jeweils relevanten Produktionen, abgeleitet werden, und zwar kann die Applikation dieses Prinzips, angesichts der negierenden Potenz der einzelnen Sätze, so weit ausgedehnt werden, daß die Verhältnisse, auf die sich die Aussagen implizit beziehen, in einem gewissen Ausmaß auch dann rekonstruiert werden können, wenn keine direkte Kenntnis sich erhalten hat. Weder ist der Gang der lyrischen Reflexion in der Chorlyrik von Aischylos' >Agamemnon(direkt aus den Lebensregeln hesiodeischer oder solonischer Provenienz abzuleiten, noch ist von diesem irgendwie abzusehen. Der Gang der Reflexion stützt sich auf die kollektiv kodifizierte Weisheit. Die Regeln müssen als solche ja gerade wieder aufgenommen werden, sollen die Widersprüche, etwa zwischen Recht und Vollstreckung des Rechts durch Handhabung von Gewalt, die das tragische Geschehen begründen, aufgedeckt werden[13]. Die das gesellschaftliche Leben beherrschenden Grundsätze sind weder einfach anerkannt noch auch negiert oder aufgehoben, sondern auf ihre Konsistenz befragt, d. h. problematisiert. Die Fiktion des Weisen (in der Stimme des Chors), dessen Reflexion in der Aporie verbleibt, bildet in diesem Werk den Ausgangspunkt einer Handlung, die, ohne die Aporie aufzulösen, deren Notwendigkeit aufzeigt und sie nur im Verlauf des dramatischen Geschehens rhetorisch aufhebt. Das dargelegte Prinzip der Auslegung hat den unbestreitbaren Vorteil, den Zirkelschluß zu vermeiden, der darin besteht, daß man aus den Werken Fakten und verdinglichte Ideen herauslöst, auf die dann die Werke wiederum zurückgeführt werden.

Die Distanz nun, die sich im Werk konstituiert, wird nicht nur in der Interpretation vernachlässigt, sie ist weitgehend schon in der Überlieferung seit

der frühesten, auf die Veröffentlichung unmittelbar nachfolgenden Rezeption, rückgängig gemacht worden. Kaum eine Applikation hält sich in veränderter Situation (nur in ganz bestimmten Formen oder vorübergehend) an das Absolutum; sie greift das einem jeden Werk eigene, herrische, autoritative Moment auf, das gerade dann (vielleicht paradoxerweise) zurücktritt, wenn man seiner internen Logik folgt, und zwar in dem Augenblick, wo die Wirkung überwiegt und das Werk vornehmlich als kulturelle Referenz erscheint. Denn das Demonstrative, obgleich als solches sich monarchisch durchzusetzen bestrebt, ist auch Auseinandersetzung, steht im Disput, nimmt Distanz.

Es scheint, es ließe sich die Funktion der literarischen Produktionen von diesem doppelten Gesichtspunkt her definieren, als bestehend aus einem autoritären Anspruch, der in der komplexen Durchführung (und Beweisführung) aufgehoben wird, wobei gerade die Komplexität, die Summe des Gegensätzlichen und des Nuancierten das eigentlich konstitutive und befreiende Element darstellt. Der autoritäre Aspekt drängt auf festgelegte Aussagen, auf direkte (nicht demonstrative oder problematisierte) Verständlichkeit. Es wäre so die Vereinfachung, die als Konstante zur Geschichte der Benutzung (statt: Wirkungsgeschichte) gehört, in der Struktur der benützten Werke selbst angelegt.

Es ist vielleicht nicht unproblematisch, aber auch nicht abwegig, anzunehmen, daß die jeweils vorgegebene Form selbst, die das Werk in seiner Durchführung durchbricht (die Tragödie, die der Ödipus nicht ist), mit der Tendenz zur apodiktischen Vereinfachung in einer engen Verbindung steht, indem nämlich die Form dort, wo sie als solche kenntlich gemacht und selbst zur Sprache wird, eine Umformung erfährt, die mit dem Rahmen auch die potentiell zugehörige inhaltliche Aussage sprengt. Das läßt sich leichter dort aufzeigen, wo eine komplexe Form, wie dies die griechische Tragödie ist, ihrer dramatischen Struktur (wenn man diese als den Grundstock betrachtet) fremde, lyrische aber auch epische Elemente (wie etwa in der Parados des Agamemnon) frei aufgreift und implizit als solche, d. h. mit bestimmten vorgegebenen Inhalten verbunden, behandelt; doch steht es mit der dem Werk eigentlich zugehörigen Form, in der es sich entfalten kann, prinzipiell nicht anders.

In der Absicht, die Historizität ästhetischer Phänomene (im Gegensatz zur gerade durch die Situation der Zeit ideologisch markierten zeitlosen oder überzeitlichen, werkimmanenten Interpretation) hervorzuheben, hat sich etwa Szondi in seinem ersten Buch (in der Nachfolge Adornos, aber nicht nur Adornos) auf die Differenz der ererbten (dramatischen) Form und des ihr unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen nicht mehr angemessenen Darstellungswillens gestützt, um dergestalt die historische Spannung in den Werken zum Prinzip ihres theoretischen Verständnisses zu

erheben[14]. Die Konstruktion ist vielleicht nur ein Spezialfall einer umgreifenderen Qualität, derzufolge die Werke als solche (gewiß in verschiedenem Grade) zu sich selbst, d. h. zu einem ihnen inhärenten potentiellen Anspruch in Gegensatz treten - sich in der Negation gegen ihn durchsetzen. Es ginge weniger darum, das Wesen der Produkte selbst als vielmehr, aufgrund der aufgezeigten Struktur, die Diskrepanz zu erhellen, die zwischen dem autonomen Horizont und dessen Reduktion besteht, nämlich durch Auflösung der im System des Werks angelegten Distanzierungen. Sie ist es, die die Geschichte der Deformation bestimmt.

Der Text selbst als ein sprachlich fixiertes, differenzierendes Gefüge, d. h. die Rekonstitution des Sinnzusammenhanges (im Unterschied zu jeder Aussage über ihn) vermag das Werk gegen die Geschichte seiner Benutzungen in seine eigene Geschichtlichkeit einzusetzen, was nicht heißt, daß das gedankliche Rüstzeug, die intellektuellen Instrumente, die wir benutzen, um den ursprünglichen Zusammenhang wiederzuerkennen (vielleicht gar besser: zu erkennen) uns nicht auch durch spätere Produktionen an die Hand gegeben wurden (dies ist natürlich der Fall). Sie gehören jedoch nur mittelbar zur Geschichtlichkeit des als autonom gefaßten »Werks«.

Es wird nicht nur der Begriff des autonomen »Werks« zugrundegelegt (es versteht sich: für eine bestimmte Art poetischer, zum großen Teil auch philosophischer Texte, die zum Kanon gehörten, solange es diesen gab; die Konzeption selbst ist nicht universell; sie war auch innerhalb der vergangenen Kulturen bestimmten historischen Veränderungen ausgesetzt), auch die Fixierbarkeit eines eindeutigen Sinnes (wobei »eindeutig«, z. B. auch Ambivalenz nicht ausschließt, wenn auch diese zu der im Texte faßbaren Idee gehört). Wenigstens als Idee ist die Prämisse unabwendbar für jede Interpretation eines individuell verstandenen Werks. Der Konflikt mit den meisten in den letzten Jahrzehnten (besonders auch in Frankreich) konzipierten Texttheorien, die gerade das Subjekt negieren und die Vielfalt der Bedeutungen (und Aussagemöglichkeiten) derselben Struktur, die Polysemie, als konstitutive Eigenschaft eines als heteronomes Gebilde verstandenen Textes herausarbeiten, liegt auf der Hand. Je größer die in sich geschlossene Autonomie, die der kritische Standpunkt dem Werk verleiht, umso geringer der Spielraum multivalenter Interpretation.

Wer sich mit kulturellen Zeugnissen der Vergangenheit beschäftigt (nicht nur als Philologe), steht in einem Aktualisierungsprozeß. Wie entgeht man ihm[9] Wieweit ist es überhaupt möglich, gar wünschenswert, ihm zu entgehen? Wie kann man seine eigene, etwa die hier vertretene Position, die notwendigerweise an diesem Prozeß teilhat, gegenüber anderen, vielleicht aktuelleren rechtfertigen, wenn diese gerade den Vorteil haben, bestehenden (an sich nie illegitimen) Bedürfnissen entgegenzukommen? Man wird

sich keiner Form der Aktualisierung widersetzen, doch verlangen, daß sich diese darüber im klaren ist, daß es sich um Appropriation handelt, die nur möglich ist, weil die Materie im Ununterschiedenen bleibt und beliebiger Readaptierung freigegeben ist, was faktisch die (uneingestandene) Tatsache mit einschließt, daß die neue Form der Aneignung alle früheren (eventuell konträren) Formen - meist unbewußt - weiter tradiert.

Die (vielleicht inaktuelle) Rekonstitution des »Ursprünglichen« (in seiner Komplexität) mag eine interessantere, weil reichere Aktualisierung darstellen als jede Adaptierung des Stoffes an gegenwärtige Erwartungen. Das philologische, positive, am Gegenstand selbst orientierte Interesse bildet den untrennbaren Gegenpol zu dem kritischen, welches in kultursoziologischer Sicht die Geschichte der Entstellung durch objektive Kriterien zu ergründen sucht. Wenn die Überlieferung das Material zwar an die Hand gibt, aber als ein durch sie entstelltes, so ist der Gegenstand nur so wiederzugewinnen, daß man die Tradition selbst in ihrer Doppelnatur erschließt. Es ist kein Verlaß auf sie, es ist aber auch ohne sie nicht viel zu erreichen, weil man ihr im Verzicht erst recht anheimfiele. Es gilt das evidenterweise für die gesamte Überlieferungsgeschichte seit der ersten Aufführung oder Veröffentlichung, *ab origine,* mehr noch aber für die gelehrte Beschäftigung mit dem Gegenstand (in der klassischen Philologie etwa seit zweihundert Jahren), nicht nur weil diese den Wortlaut und das grammatische Verständnis hergestellt hat, sondern weil auch der kritische Interpret, der seinen eigenen Standort von allen Vorurteilen freizuhalten versucht, auf die Kenntnisse, die die Philologie erarbeitet hat, dort wo sie wissenschaftlich vorzugehen in der Lage war, in keiner Weise verzichten kann. Die *tabula rasa* hat da keine Funktion; nicht nur ist alles schon präpariert, vorgeformt, aber die Präparatoren haben präparierend auch die brauchbaren (in weitem Maße zureichenden) Werkzeuge geschaffen.

Es ließe sich nun denken, daß in einer Zeit der Ernüchterung die Begründung einer wirklich kritischen und auch theoretisch fundierten Wissenschaft möglich (und auch aktuell) sein könnte - ein offenes Gespräch über die Bedingungen eines objektiven Verständnisses der Texte[15]. Dem ist nun aber nicht so, wohl weil die Bedingungen, sofern sie erkannt und akzeptiert würden, in den bestehenden Institutionen nicht appliziert werden könnten, d. h. den Interessen akademischer Produktivität widersprechen. Auch die Bloßlegung der ideologischen Vorurteile, so wertvoll sie sein mag, verändert die Situation nur in geringem Maße, solange sie sich nur an die (oft frappanten) Äußerungen hält und nicht den Einschlag der Belastung auf die Konstitution des Wissens untersucht (das die Denunziatoren vielleicht selbst unbewußt aber unkritisch weitertradieren)[16].

So steht man auch heute nicht anders Aktualisierungsprozessen gegenüber, modernen, die sich von den alten nur dadurch unterscheiden, daß die

Zelebrierungspflichten weitgehend über Bord geworfen wurden (die Nachfrage ist auch kaum mehr vorhanden); sie stehen in strikter Korrelation zu den gegenwärtigen Interessen (und Glaubenssätzen).

So wurden etwa in der Homerphilologie, nachdem sich die (seit Wolf und Lachmann immens produktive) Analyse der Gedichte ausgelebt hatte, und eine auf Kriterien der Poetik gegründete Diskussion hätte an deren Stelle treten können, eine der Philologie als interpretierender Instanz interne, auf den Sinn bezügliche Debatte (denn auf ihn blieb auch die Analyse bezogen) in der >Oral poetry< in historische Fakten umgesetzt. So wurde durch die (unkritische) Vergeschichtlichung nicht direkt historisierbarer Phänomene, die jetzt auf die Bedingungen ihrer Entstehung reduziert werden, ein nicht minder ergiebiges Produktionsfeld erschlossen ". Die den poetischen Aussagen zugrunde gelegte Multivalenz wird dazu gebraucht, durch die Einführung datierter, historischer Situationen eine vermittelnde Materialität zu schaffen, in der die im Text als unerträglich empfundenen Widersprüche aufgehoben werden können.

In der anthropologisch ausgerichteten Position der historischen Psychologie, die etwa Vernant in seinen Büchern vertritt, wird mit den Kategorien des handelnden Subjekts und der Willensbildung ein Paradigma kollektiver Konflikte konstitutiert. Er erkennt, auf die attische Tragödie projiziert, im Werk die Stelle, an der die von der Gesellschaft nicht bewältigten Probleme im dramatischen Geschehen deutlich werden, wobei die Darstellung des Konflikts wiederum nur aus der Geschichte der Interpretation verstanden werden kann. In der neuen Lektüre der einzelnen Sätze wird an die Stelle des eindeutigen ein komplexer oder ambivalenter Sinn gesetzt; die Komplexität aber kombiniert in Wirklichkeit gerade die Thesen, die sich in der als überwunden betrachteten Position herausgebildet hatten[1°]. Die in das historische Bewußtsein verlegten Probleme sind in Wirklichkeit heterogenen (unter sich unvereinbaren) Positionen der traditionellen, philologischen Kritik entnommen. Die Einführung allgemeiner, sozialpsychologischer Kategorien ist kaum relevant für den Sinn des Wortlauts; diesen herzustellen, bleibt weiterhin der Disziplin anheimgestellt. Die historische Semiologie (in den Vereinigten Staaten in sehr aufgeschlossenen Kreisen aufgenommen) thematisiert die Lektüre der Texte (jenseits jeder Eigengesetzlichkeit), um so die fragmentierten Bestandteile nicht nur aufeinander, mehr noch außerhalb des Werks auf ein durch die fundamentalen Gegensätze (wie wild - zivilisiert) strukturiertes Referenzsystem zu beziehen[19].

All diesen gegenwärtig dominierenden Forschungsrichtungen gemeinsam ist die Tendenz, das Werk (etwas abweichend von der früheren rein dokumentarischen Funktion) als Revelator eines generellen Problems zu betrachten, das für das Selbstverständnis der Gesellschaft und der dem

sozialen Zustand korrelativen Vorstellungen zentral ist, so auch (bei Havelock) als Symptom einer bestimmten (gesellschaftlich bedingten) linguistischen Praxis[20]. Anstelle des individuellen Sinns (im Horizont der Werke) werden, aus dem Werk extrapoliert, Bedingungen erforscht, auf Grund derer ein Sinn sich überhaupt sollte konstituieren können.

Gesetzt den Fall, es gäbe einen festzulegenden (in der Pluralität noch eindeutigen) Sinn, der als anzustrebendes Ziel der Interpretation fixiert werden könnte, wie ließe sich zeigen, daß derjenige, den man als solchen betrachtet, auch der »richtige« ist, aufgrund welcher allgemein anzuerkennenden Kriterien? Wie läßt sich die Vermutung abweisen, daß völlig unerwartete Interpretationen und neuartige Übersetzungen vertrauter Sätze nicht in den interpretierten Text projizierte Erwartungen des Interpreten selbst sind?

Gewiß würde es genügen, Kriterien festzulegen, um auch über den Sinn, d. h. über die Konformität der Hypothesen mit den akzeptierten Kriterien diskutieren zu können. Daß Kriterien nicht festgelegt werden konnten, zeugt von dem Bedürfnis, die Möglichkeiten offenzulassen (so wenig wie möglich auszuschließen); denn j e geringer die Festlegung, um so größer das Integrationsvermögen. Das subjektive Engagement ist die Chance einer objektiven Erfassung des Werks, weil nur so aufgrund der durchs persönliche Interesse (und den Grad der Intensität der Beschäftigung) ermöglichten Distanz, das Werk eventuell für das gehalten wird, was es ist und nicht für das, als was es ausgegeben wird.

Der subjektive Aspekt des Vorgangs ließe sich wohl (objektiv) in Elemente zerlegen: eben die Intensität des persönlichen Interesses (nicht oder wenig durch äußere Motivationen bestimmt), dann die im Laufe der Tätigkeit selbst gesammelte Erfahrung, damit verbunden: die Erfahrung mit der Tätigkeit in ihrer sozialen Dependenz, die Beziehung zum traktierten Gegenstand als Inhalt außerhalb des Texts, weiter: die Beziehung zur Vorstellungswelt, aus der der Text sich nährt, in ihrer Gesamtheit (zum Beispiel die Kenntnis der möglichen Bedeutungsinhalte von Sonne und Mond, Zwerchfell, Leber und Milz usw.). Demgegenüber gilt oft als »objektiv«, was dem jeweils schon bestehenden Erwartungshorizont der Zunft (national und international) konform ist und schon deswegen eine reduzierende Funktion ausüben muß, weil sie faktisch auf einer vorgängigen Einigung (einer eigentlich, stillschweigend ratifizierten Konvention) über möglich und nicht-möglich, diskutabel und nicht-diskutabel beruht und so (indirekt durch die Beschneidung des Horizonts) die intellektuellen, d. h. weitgehend ökonomischen Interessen der Involvierten widerspiegelt. Die Subjektivität muß in die Reflexion einbezogen werden, nicht damit sie eventuell ausgeschaltet werden könnte, sondern damit eine Situation herbeigeführt wird,

in der eine »richtige« (sei es auch nur eventuell richtige) Interpretation nicht als »subjektiv« ausgeschieden werden kann, weil sie der fiktiven Objektivität eines akkreditierten Konsens widerspricht. Nicht nur die Imagination und das Ideationsvermögen, auch der Erfahrungshorizont ist notwendigerweise subjektiv. Der Interpret steht in einer ganz bestimmten Entsprechung zum kreativen Subjekt, das im Text (in welch gebrochener Weise auch immer) greifbar ist. Mit Recht wird als subjektiv bezeichnet und verworfen die willkürliche (eigensinnige) Benutzung vorliegender Ergebnisse, somit die abusive Interpretation derselben. Dieses Urteil wird - trans - gerade auf die persönlichen Dispositionen übertragen, die notwendig sind - infra -, um ein blockiertes Verständnis freizusetzen; diese Dispositionen vermögen sich durch objektive Kriterien zwar nicht als solche, aber in ihren Ergebnissen - post - zu rechtfertigen. Nicht aber kann auf dieses persönliche (fast private) auf einer spezifischen »Vorbereitung« beruhende Moment in der Weise verzichtet werden, daß man etwa prinzipiell die vorhandenen Möglichkeiten erschöpfend darzulegen versuchte, so daß die »richtige Lösung« sich gleichsam durch methodischen Vergleich und sukzessive Eliminierung des Nichtzutreffenden - komparativ und selektiv - finden ließe. Die Exposition der Möglichkeiten (wenn diese auch eine heuristische Funktion haben) und die Begründung der getroffenen Wahl muß vor allem deskriptiv und demonstrativ durchgeführt werden, als ein entscheidendes Stadium in der Objektivierung des erreichten Verständnisses.

Die Reflexion über die Bedingungen des literarischen Verständnisses geht meist von der Prämisse - oder doch der Hypothese - eines unmittelbaren, unversperrten Zugangs zu den Werken aus; die hermeneutischen Theorien fußen doch auf dieser Basis und der Dialogsituation, die sie voraussetzt. Aufgrund dieser Annahme eines direkten, trotz aller Hindernisse stets herzustellenden und herstellbaren Kontaktes scheint man berechtigt zu sein, die Richtigkeit einer Interpretation vom Konsensus der sich an der öffentlichen Debatte Beteiligenden abhängig zu machen, da doch, wie angenommen wird, die Voraussetzungen selbst offen diskutiert werden und nicht im voraus festgelegt sind. Dieser Auffassung steht nun die Erfahrung entgegen, daß wir in Wirklichkeit stets a posteriori an die Werke herangehen und von ihnen durch eine Anzahl von Mediationen wie durch Scheidewände getrennt sind.

Anmerkungen

1 Überarbeiteter Text des Kolloquiums am Wissenschaftskolleg, 2. Februar 1983.

2 Vgl. August Boeckh, *Enzyklopädie und Methodenlehre derphilologischen Wissenschaften,* 2. Aufl., Leipzig, 1886 (Neudruck Darmstadt, 1966), u.a. S. 31-33.

3 »Über philologische Erkenntnis«, in: Peter Szondi, *Schriften 1,* Frankfurt 1978, S. 274f. oder S. 286.

4 Band II, Berlin 1932, S. 17f. und S. 17, Anm. 4: »Sie (die Erde) gehört ihnen, weil sie in ihr liegen.«

5 Vgl. zur Interpretation der Stelle den Kommentar in Jean Bollack, *Agamemnon 1,* Lille/Paris 1981, 2. Teil, S. 457f.

6 Nach Gadamers Unterscheidung die »falschen, unter denen wir *mbeverstehen« (Wahrheit und Methode,* 2. Aufl., Tübingen 1965, S. 282), die Voreingenommenheit, die das Verständnis versperrt.

7 1. Aufl., Frankfurt/Main 1933.

8 5.133 der 3. Aufl., 1947.

9 S. dazu und allgemein zur Tradition auch meinen Aufsatz »Zum Verhältnis von Aktualität und Überlieferung«, in: *Aktualität der Antike, Neue Heftefiir Philosophie,* 15-16, 1979, S. 1-19.

10 *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Gesammelte Werke,* Bd. 11, 3. Aufl., Frankfurt/Main 1961, S. 343.

11 Odo Marquard, »Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist«, in: *Abschied vom Prinzipiellen,* Stuttgart 1981, 5.117.

12 Vgl. oben S. 53

13 S. dazu Jean Bollack und Pierre Judet de La Combe, »La dissonance lyrique«, *Agamemnon 1,* S. C-CIII, und *Agamemnon 2,* Lille/ Paris 1982, 5.103-108.

14 *Die Theorie des modernen Dramas, 1880-1950, in: Schriften I,* S. 13; die Form ist da aufgefaßt, nach Adornos *Philosophie der neuen Musikals* »niedergeschlagener Inhalt.

15 Vgl. zu diesem Problem den Aufsatz Max Webers, »Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis«. In M. W., *Methodologische Schriften,* Frankfurt/Main 1968, bes. S. 32f.

16 Vgl. oben S. 51, das zitierte Beispiel (Wilamowitz zu >Agamemnon<, V. 452-455).

17 Über den Übergang von der Analyse der Gedichte, die das Werk eines Individuums voraussetzt, zur Rechtfertigung der Widersprüchlichkeit in den Grenzen der als anonyme Gattung verstandenen epischen Tradition, siehe meinen Aufsatz zur Homerkritik, »Ulysse chez les philologues«,Actes *de la Recherche en Sciences Sociales,* 5-6,1975, S. 9-35, und insbes. S. 33-35.

18 S. Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne,* Paris 1972, insbes. das Kapitel von Vernant: »Ebauches de la volonté dans la tragédie grecque«, S. 41-74, mit der Interpretation des Fragments 119 Heraklits und der Entscheidung Agamemnons in Aischylos' Tragödie, und zur Kritik der Anschauungen: Jean Bollack, *Agamemnon 1,* S. 342f.

19 So z. B. bei Charles Segal, *Tragedy and Civilisation, An Interpretation ofSophocles,* Cambridge, Mass. und London 1981.

20 Zuletzt: *The Literate Revolution in the Greece and its Cultural Consequences,* Princeton 1982.