



**Hans-Jörg Sigwart.** *Politische Hermeneutik: Verstehen, Politik und Kritik bei John Dewey und Hannah Arendt.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2012. 536 S. ISBN 978-3-8260-4705-3.

**Reviewed by** Hans-Peter Krüger

**Published on** H-Soz-u-Kult (April, 2013)

## H.-J. Sigwart: Politische Hermeneutik

Der Autor stellt sich die anspruchsvolle Aufgabe, die politischen Philosophien von John Dewey, dem wichtigsten pragmatistischen Philosophen der USA in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, und Hannah Arendt, der wohl berühmtesten deutsch-jüdischen Emigrantin in den USA, miteinander zu vergleichen, das heißt sowohl ihre Gemeinsamkeiten als auch ihre Unterschiede herauszuarbeiten. Dafür führt er in der Einleitung (mit A. Wellmer, J. Margolis) einen sehr weiten Begriff von Hermeneutik ein, der alle Zugänge zur sozial- und kulturhistorischen Wirklichkeit als ganzes umfasst, die sich instrumentellen Rationalitätsformen entzieht (S. 28-30).

Im ersten Kapitel wird der Gegensatz zwischen den hermeneutischen Traditionen in den USA und Deutschland herausgearbeitet. Die deutsche Tradition habe das Politische als die Aufgabe des soziokulturellen Ganzen (S. 54, 74, 109) konzeptionell vernachlässigt und zugunsten einer Apolitik das Ganze kultiviert, weshalb sie politisch in antidemokratische Kollektivsingularitäten verfallen konnte. Demgegenüber sei im amerikanischen Verständnis das Politische als die Aufgabe begriffen worden, das Ganze auf eine neue und integrative Weise, nämlich im Sinne der Partizipation an der republikanischen Demokratie, herauszubilden (S. 126f., 211, 254). Im 2. Kapitel wird Deweys Politische Philosophie der öffentlichen Transformation der „Great Society“ in eine „Great Community“ dargestellt (S. 139, 148) und als eine „politische Kulturkritik“ (Richard Rorty, S. 234) aufgefasst. Außer dem Öffentlichkeitsbuch von Dewey

werden vor allem seine Hauptwerke „Experience and Nature“ und „Democracy and Education“ sowie seine mittleren und späteren Essays kundig berücksichtigt. Im 3. Kapitel folgt ein Abriss von Arendts Politischer Philosophie, der ihre Totalitarismusstudien, die vita activa und das unvollendete Spätwerk „Vom Leben des Geistes“ umfasst, aber auch sinnvoll kleinere und frühere Arbeiten einbezieht (S. 367, 382). Aber über die Rekonstruktion der historischen Kontexte, in denen diese beiden politischen Theorien entstanden und wirksam geworden sind, hinausgehend möchte der Verfasser selbst mit diesen Theorien das Politische als eine besondere Form der Erfahrung und Interpretation von soziokultureller Wirklichkeit freilegen, nämlich als denjenigen Modus, der diese Wirklichkeit als ganze durch eine plurale und freiheitliche Demokratie zu integrieren vermag (S. 291, 386f.). Dabei ist ihm die neoklassische Tradition des republikanischen Charakters von Demokratie wichtig (S. 114, 383, 424). Schließlich diskutiert Sigwart den Status des Kritikpotentials der Theorie des Politischen, wobei ihm Dewey als typisch für eine der pluralen und freiheitlichen Demokratie immanent bleibende Kritik gilt, während sich Arendt eine demgegenüber auch noch „transzendente“ Kritik zutraue, indem sie auf Grenzen des pluralistischen und freiheitlichen Politischen bestehe, nämlich angesichts der Verkehrungsgefahren des Politischen überhaupt (S. 130, 491).

Der Autor kennt sich durchweg solide in den weit verzweigten Diskussionen zu seinem Gesamtthema wie auch den Teilthemen seiner Kapitel aus. Dieses Buch ist

sehr interessant und lesenswert, wenngleich ihm auch noch die akademischen BÄ¼rden einer deutschen Habilitation (an der Philosophischen FakultÄ¼t und dem Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-UniversitÄ¼t Erlangen-NÄ¼rnberg in 2011) anzumerken sind.

Da ich dem Gesamtanliegen nur zustimmen kann, konzentriere ich mich im Folgenden auf drei wichtige strittige Fragen:

1. Mir scheint das weite HermeneutikverstÄ¼ndnis des Autors zu weit zu gehen, um wirklich der Spezifik von Deweys transdisziplinÄ¼rem Forschungsrahmen, sowohl die natur- als auch die sozial- und kulturwissenschaftlichen Erfahrungen integrieren zu kÄ¼nnen, gerecht zu werden (zur âHumanisierung der Wissenschaftenâ, S.Ä¼ 192). Die deutsche Hermeneutik-Tradition ist zu spezifisch auf die Eigenarten der Geisteswissenschaften ausgerichtet und gerÄ¼t so auch hier wieder in den Dualismus gegen naturwissenschaftliche ErklÄ¼rungsarten, als ob diese von vornherein nicht anders denn als instrumentelle RationalitÄ¼t verstanden und praktiziert werden kÄ¼nnten. Das MerkwÄ¼rdige an Deweys Programm besteht hingegen darin, den Naturwissenschaften selbst einen Rahmen des Verstehens qualitativer NaturphÄ¼nomene zu offerieren, in dem die legitimen Leistungen und Grenzen ihrer bisherigen ErklÄ¼rungsweisen hervortreten. Dies bedeutet umgekehrt, die Geisteswissenschaften nicht der Pflege ihrer hermeneutischen Zirkel zu Ä¼berlassen, sondern ihnen eine Unterbrechung derselben durch ErklÄ¼rungsweisen zuzumuten, wodurch sich SelbstverstÄ¼ndnisse im Hinblick auf ihre problematischen indirekten Folgen verÄ¼ndern lieÄ¼en. Im vorliegenden Buch geht es weder um die Hermeneutik der Naturwissenschaften, vor allem der Biowissenschaften seit Darwin, auf die sich Dewey permanent bezieht, noch um die ErklÄ¼rungsweisen in den Sozial- und Kulturwissenschaften, die durch neue Verstehensweisen qualitativer PhÄ¼nomene und ihres ganzheitlichen Zusammenhangs ermÄ¼glich werden. Deweys Programm hatte nichts mit Rortys spÄ¼terem RÄ¼ckzug in âKulturpolitikâ und dessen neuem Dualismus von ErklÄ¼ren und Verstehen zu tun. Erfahrung geht nicht in Kultur auf. Deweys Programm lÄ¼sst sich nicht hermeneutisch umarmen und vereinnahmen. DafÄ¼r mÄ¼sste die Hermeneutik tatsÄ¼chlich, nicht der Ä¼blichen AnkÄ¼ndigung (etwa in Gadamers Schlusskapitel von âWahrheit und Methodeâ) nach, aus den Dualismen heraustreten kÄ¼nnen, wie dies in der hermeneutischen Naturphilosophie von Helmuth Plessner der Fall war (S.Ä¼ 190), auf die Georg Misch seine lebensphilosophische âLogikâ der Evokationen aufbauen konnte.

2. Mich hat auch nicht die EinschÄ¼tzung des Autors Ä¼berzeugt, dass Deweys Philosophie *als Philosophie* kein Kritikpotential bÄ¼t, das die amerikanische republikanische Demokratie Ä¼berschreiten kÄ¼nnte, an deren immanente Kritik sich Dewey in seinen politischen Schriften zur Zeit strategisch hielt. Hier schlÄ¼gt sich der Verfasser erneut, Ä¼brigens wie das Gros der deutschen Rezeption (sieht man von Ausnahmen wie Hans Joas ab) viel zu schnell auf die Seite Rortys statt auf die Seite von Hilary Putnam (S.Ä¼ 300â303), wodurch die alten deutschen Vorurteile nicht zu Recht gegen Rorty, sondern nun gegen den Pragmatismus als ganzen wiederbelebt werden. FÄ¼r Dewey selbst als Philosophen war seine âLogic: The Theory of Inquiryâ (1938) das Hauptwerk, das eine Interpenetration zwischen erfahrungswissenschaftlichen Expertisearten, technologischen KÄ¼nnensarten und Ä¼ffentlich-rechtlichen Weisen der Urteilsbildung im Untersuchungsprozess entwirft. Man unterschÄ¼tze Deweys Redeweise von der *Evolution* der Evolutionsweise (S.Ä¼ 159ff.) nicht. Man Ä¼berschÄ¼tze nicht immer wieder das westliche Versprechen einer neuen *Revolution*, als hÄ¼tte es sich noch nie verkehrt und als wÄ¼re es noch nie in der Werbung geendet. Das âinquiry of inquiryâ von Dewey ist nachhaltiger und Ä¼kologischer entworfen, als es eine nur kulturelle Revolution auf die schnelle zu leisten vermag. Es unterwirft die bisherige biologische und soziokulturelle Matrix der westlichen Evolutionsweise einem Ä¼ffentlichen Untersuchungsprozess, den wir nirgends â auch nicht in der amerikanischen Demokratie â vorliegen haben, obgleich wir ihn lÄ¼ngst global brÄ¼uchten. Wenngleich weit weniger als Dewey elaboriert, hat auch Arendt das Problem zumindest erkannt, dass wir in wahrscheinlichkeitstheoretisch unbeherrschbare Naturprozesse die Aporien unseres Handelns hinein verlÄ¼ngern, also in den Worten Deweys die problematischen indirekten Handlungsfolgen ins nicht mehr Verantwortbare steigern. Mit dem Handeln und Sprechen bei Arendt im Sinne von PluralitÄ¼t und Freiheit ist nicht jede Herstellungs- und Arbeitsweise vertrÄ¼glich (vgl. zu dieser richtigen Problemstellung S.Ä¼ 393), wenn es nicht zum Verlust der Welt im Ganzen kommen soll.

3. Eine der wirklich groÄ¼en Einsichten von Arendt besteht darin, dass die westliche Entwicklung seit der Neuzeit nicht an einer âSelbstentfremdungâ, sondern an einer âWeltentfremdungâ (Vita activa, S.Ä¼ 325) leide (bei Sigwart, S.Ä¼ 193 nur in einer Anmerkung zitiert), mit den bekannten Folgen in dem Spektrum zwischen Narzissmen und AmoklÄ¼ufen bis heute. Sie hatte philosophisch gesehen eine phÄ¼nomenologische Grundhaltung (im-

merhin S.Ä 311 erwÄhnt), die sich â gegen alles Wegsehen und WeghÄſſen â klar am Primat des erfahrbaren PhÄnomens orientiert, damit dieses keiner hermeneutischen Interpretation (in bestimmten Sprachen und Kulturen) zum Opfer falle. Das PhÄnomen muss *sich selbst zeigen*, also auch entziehen kÄnnen, statt als Vorwand fÄr die SelbstbestÄtigung eines SelbstverstÄndnisses zu gelten. DafÄr, fÄr diese Einspielung zwischen erfahrbaren PhÄnomenen und den pluralsten Perspektiven auf diese PhÄnomene, braucht man Äffentlich geteilte Welten als Rahmen. Arendts Hauptsorge galt mit hin der ErÄffnung solcher Einspielungen in Welt, weder aber der Isolierung der erfahrbaren PhÄnomene zu Objekten, noch der Isolierung der PluralitÄt von lebenden Personen in einem Subjekt oder einer Menge von Subjekten. Sigwarts Buch zeigt, wie schwer es ist, dieser Arendtschen Einsicht hermeneutisch gerecht zu werden, wenn er die ErmÄglichungsbedingungen und Grenzen des Politischen in eine âplurale SubjektivitÄtâ (S.Ä 414), âpartikulare UniversalitÄtâ (S.Ä 419) und deren âStiften und Urteilenâ (S.Ä 429) verlegt. Dies sind gewiss wÄnschenswerte Umschreibungen einer âHermeneutik des Wirâ (S.Ä 398), in ihnen wird aber die Entfremdung von der Welt und den in ihr erfahrbaren PhÄnomenen noch immer fortgesetzt. Es fehlt das Dritte als derjenige Rahmen, in dem erfahrbare PhÄnomene und lebende Personen aufeinander einspielen kÄnnen, und es fehlt das Dritte, das sich als anderes und fremdes von selbst erfahrbar zeigt oder sich dem entzieht im Unterschied zu den Personen, die ihre Erfahrungen artikulieren und interpretieren. Aus der Einsicht, dass alles MÄgliche zum Inhalt des Politischen werden kann, folgt in keiner Weise, dass das Politische hier und jetzt inhaltlos eine reine Form sein mÄsse (S.Ä 475). In diesem Fehlen von Welt und erfahrbaren PhÄnomenen kann sich das bisherige Wir nicht korrigieren. WomÄglich wÄre dem erfahrbaren PhÄnomen selbst als lebender Person, als Lebewesen (im weiten Sinne von Wer-Fragen) und als Seiendem (im weiten Sinne von Was-Fragen bei Arendt) in der Welt zu begegnen. Es fehlt kurzum jeder Sachgehalt. PerformativitÄt ohne KonstativitÄt bleibt eine welt- und gehaltlose AuffÄhrung, die in die alten geschlagenen Schlachten um die imponierendste Strategie der individuellen und kollektiven SelbstermÄchtigung zur gottgleichen Selbstentgrenzung zurÄckklÄuft. Aber genau dieses westliche FehlverstÄndnis der Freiheit als unbedingter UnabhÄngigkeit von anderen hat Arendt mit aller Entschiedenheit und Konsequenz bekÄmpft, denn es schlieÄt PluralitÄt als anthropologische Be-

dingtheit und daher Aufgabe aus.

Sigwarts berechtigte Kritik an der AuflÄsung dieses Wir in IntersubjektivitÄt (Habermas) einerseits und ein anonymes Man (Heidegger) andererseits (S.Ä 411f., 415ff.) geht noch nicht weit genug. Was Heidegger das In-der-Welt-Sein des Daseins nannte, betrifft in der Tat die einem Subjekt zuhandene *Umwelt*, nicht aber das phÄnomenologisch-sachhaltige *WeltverstÄndnis* von *lebenden Personen* (M. Scheler), an das sich Arendt hÄlt, um dem Abgrund bloÄer WillkÄr nicht anheimfallen zu mÄssen. Deshalb bemerkte sie in âWas ist Existenzphilosophie?â (1946) treffend, sie folge nicht dieser Philosophie der âabsoluten Selbstischkeitâ in die je eigene Existenz, deren Mangel kurzerhand durch die VorgÄngigkeit der Volksgemeinschaft 1933 noch potenziert werde. Auch Dewey hÄlt das westliche SelbstverstÄndnis, auf Kosten der *Welt* das *Selbst* fÄr den Autor halten zu wollen, fÄr ein FehlverstÄndnis der SÄkularisierung des Christentums. An die Stelle des einen groÄen Gottes trat in ihm der Mensch als der âkleine Gottâ, der kompensatorisch dafÄr, dass er nicht die Welt schaffen kann, in wenigstens einer seiner BetÄtigungsformen SchÄpfer seiner selbst sein mÄchte (Erfahrung und Natur, S.Ä 405). Auch das Politische, nicht nur das Kontemplative und Ästhetische, ÄBernimmt sich, wenn es als die âKonstitutionâ (S.Ä 40) der Welt im Ganzen herhalten soll. Wenn es um Gehalte gehe, so Dewey, sei es angemessener davon zu sprechen, dass âEsâ erfÄhrt, spricht, denkt, als zu sagen, âIchâ erfahre, denke, spreche im Sinne eines Autors oder gar SchÄpfers (Erfahrung und Natur, S.Ä 226f.). Diese Einsicht scheint Sigwart dadurch zum Ausdruck bringen zu wollen, dass er von einer âautopoietischen Praxisâ und der âLebensfunktionâ des Wirs spricht, aber sogleich erneut, um hermeneutisch deren selbstbezÄgliche Struktur herauszustellen (S.Ä 275, 393f., 398, 483). Es ist offenbar schwer in dieser noch so weiten Hermeneutik, einen Weg der Selbstlosigkeit einzuschlagen, auf dem sich Welt gewinnen lieÄe. Diese Hermeneutik blockiert sich immer wieder durch den Dualismus, entweder âselbstzweckhaftâ oder âinstrumentellâ (S.Ä 476). Aber Welt erÄffnet sich erst in der Äberschreitung des Selbst, auch der Selbstreferenz der Sprache in ihre Fremdreferenz. Sie entsteht Äber das Dritte des Dritten (s. o.) bei Dewey und Arendt, indem man nicht nur aus sich in die Interaktionen, sondern nochmals aus diesen heraustritt. Die Welthaltigkeit des Politischen ist offenbar das am allerwenigsten SelbstverstÄndliche.

If there is additional discussion of this review, you may access it through the network, at:

<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/>

**Citation:** Hans-Peter Krüger. Review of Sigwart, Hans-Jörg, *Politische Hermeneutik: Verstehen, Politik und Kritik bei John Dewey und Hannah Arendt*. H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews. April, 2013.

**URL:** <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=38916>

Copyright © 2013 by H-Net, Clio-online, and the author, all rights reserved. This work may be copied and redistributed for non-commercial, educational purposes, if permission is granted by the author and usage right holders. For permission please contact H-SOZ-U-KULT@H-NET.MSU.EDU.