

## SEIN UND SPRACHE

### Zum Problem der Traditionsaneignung bei Hans-Georg Gadamer

Mirko Wischke

Ist es sinnvoll, von einer *Traditionsaneignung* zu sprechen? Wenn wir immer schon in Tradition stehen: Wie ist es dann möglich, dass wir uns diese Tradition aneignen?

Eine Beantwortung dieser Fragen sieht sich mit mehreren Problemen konfrontiert: Was verbindet die Hermeneutik, wie Gadamer sie in „Wahrheit und Methode“ konzipiert, mit Traditionsaneignung? Was ist unter Traditionsaneignung überhaupt zu verstehen? Und inwiefern lässt sich von der hermeneutischen Betrachtung von Traditionsaneignung behaupten, sie sei phänomenologisch?

Auf diese Fragen will ich im Folgenden Antworten suchen, indem ich nach einer kurzen Vorüberlegung (I.) zur Erinnerung und dem Gedächtnis am Beispiel der Philosophiegeschichte (II.) den Aspekt problematisiere, in welcher Weise Tradition angeeignet werden kann. Das Thema der ethischen Prinzipien der Interpretation (III.) führt dieses Problem in einer Weise fort, die es abschließend (IV.) erlaubt, Gadamers Annahme, sprachliche Form und überlieferter Inhalt seien in der hermeneutischen Erfahrung nicht zu trennen,<sup>1</sup> vor dem Hintergrund der These zu betrachten, dass, wenn die Sprache dem menschlichen Dasein uneinholbar voraus liegt, diese „existenziale Struktur des Daseins“ ihre „Ausprägung auch im Verstehen der geschichtlichen Überlieferung finden“ muss.<sup>2</sup>

#### I. Vorbetrachtung: Erinnerung, Gedächtnis und Geschichte

Was geschehen ist, lässt sich nicht mehr ungeschehen machen. Diese Aussage scheint trivial zu sein. Dennoch leitet sie zu einem ganz und gar nicht trivialen Problem über: zur Frage nämlich, ob aus der Abgeschlossenheit der Vergangenheit zu folgern ist, dass die Vergangenheit der unveränderliche, für jede nachträgliche Korrektur unerreichbare Teil unserer Gegenwart ist. Diese Folgerung ist ergänzungsbedürftig. Denn Vergangenes ist nicht aufgrund der Beharrungskraft dessen, was einst einmal da gewesen ist, Teil der Gegenwart, sondern kraft der Überlieferung: dessen, was sich aus der Vergangenheit in die Gegenwart übersetzt. Von der Überlieferung hängt ab, was vom Vergangenen in der Erinnerung bewahrt wird bzw. was vom Vergangenen in Vergessenheit gerät. Das sich im Erinnern vollziehende Bewahren ist weder eine „Wiederkehr des Gleichen“ noch dessen Konservierung.<sup>3</sup> Die Tradition ist ein Bereich der beständig sich erneuernden Aneignung, der zwischen dem Versinken ins Vergessen auf der einen Seite und dem Festhalten und

Behalten, Wiederholen und Zurückholen, Erinnern und Erneuern auf der anderen Seite schwankt.

Bei dieser Charakterisierung mag Gadamer an eine Art der Überlieferung gedacht haben, die Nietzsche als ‚kritisch-antiquarische Historie‘ bezeichnet hat: jene Weise von Traditionsaneignung, die das Gefühl einer unzerstörbaren Einheit mit dem Erbe der Vergangenheit ermöglicht, wobei der kritisch Behaltende sich die Option offen hält, zu entscheiden, ob er dieses Erbe überhaupt antritt, und wenn ja, selbst wählt, was er von diesem Erbe überhaupt anzunehmen gewillt ist. Auch wenn Gadamer in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich auf Nietzsche verweist, so stimmt er doch mit diesem darin überein, dass die Tradition in der Präsenz der Gegenwart nur um den Preis von Auswahl, Kritik, Annahme und Ablehnung<sup>4</sup> überdauert: Die Überlieferung, die uns als Kunde vom Vergangenen erreicht, beruht ‚in Wahrheit‘ – eine beliebte Formulierung Gadamers – nicht auf der ‚Verteidigung des Herkömmlichen, sondern [...] stets auf Bewußtmachung, die in Freiheit übernimmt‘,<sup>5</sup> und zwar der Freiheit der Auswahl, Annahme und Ablehnung, in denen wir uns über Vergangenes bewusst werden.

Die Probleme dieser Art von Traditionsaneignung lassen sich am Beispiel des Verhältnisses der Philosophie zu ihrer Tradition veranschaulichen, insbesondere an jener Phase der deutschsprachigen Philosophie, die spätere Generationen als eine Krise der Historisierung der Philosophie bezeichnet haben. Die folgenden Betrachtungen, die insbesondere dem Verhältnis zur philosophischen Tradition gelten, das Paul Natorp – einer der Lehrer Gadamers – mit dem neukantianischen Verständnis von Philosophie begründet, sollen eine erste Klärung der Frage ermöglichen, welche Formen von Aneignung zu unterscheiden sind.

## II. Kritik und Überlieferung: das Beispiel der Philosophiegeschichte

Nicht ohne Grund sieht Natorp sich 1882 veranlasst zu registrieren, die Philosophie drohe in historiographischer Darstellung aufzugehen, seitdem sie sich der breiten Strömung der historischen Untersuchung zugewandt hat<sup>6</sup> und sich in empirische Psychologie und Weltanschauungsdenken aufzulösen schien. Nach Hegel hatte sich die philosophiegeschichtliche Forschung innerhalb der Philosophie einen bevorzugten Platz erobert.<sup>7</sup> Zahllose Einzelarbeiten beschäftigten sich mit der Geschichte der Philosophie. Ihnen war die Geschichte der Philosophie eine empirische Wissenschaft, die nach einem besonderen historischen Faktum fragt: den in den geschichtlichen Zusammenhang einzuordnenden Gedanken, Lehrmeinungen, Anschauungsweisen, Systemen der einzelnen Philosophen. Das Bekenntnis zum historischen Faktum, d. h. zu den ‚Tatsachen‘ im Gebiet des Erforschbaren, bedeutete für die philosophiegeschichtliche Forschung: Aufmerksamkeit für die Details in den philosophischen Lehren, Sorgfalt in der kritisch-philologischen Bearbeitung der Quellen und akribische Durcharbeitung des biographischen Materials, einschließlich der Aufdeckung all jener Beziehungen, worin die philosophischen Lehren zu dem geistigen Leben ihrer Zeit stehen. Diese Fülle rein geschichtlichen Materials ließ den Eindruck entstehen, dass die Möglichkeiten der Philosophie ausgeschöpft sind und deshalb nur noch erkennbar ist, was Philosophie einmal gewesen war.

Von dieser im 19. Jahrhundert aufkommenden historischen Denkweise, die die überlieferten Texte wie einen an sich seienden Gegenstand konserviert und einer rein geschichtlichen Forschung überantwortet, unterscheiden sich die neukantianischen Arbeiten zur Philosophiegeschichte. Der neukantianische Rückgang auf Kant – den man als eine grundlegende Erneuerung der Philosophie empfindet – ist nicht nur eine Antwort auf die Frage, was der Philosophie an Erkenntnisgebieten verblieben ist, sondern auch eine systematische Rekonstruktion der Philosophiegeschichte im Sinne eines auf Erkenntnistheorie und Methodenlehre der Wissenschaft verengten Begriffs von Philosophie.

Gadamer verweist auf einen Aspekt, den es zu beachten gilt, wenn man das systematische Interesse der Neukantianer an der Philosophiegeschichte nicht nur aus der Entgegensetzung zur historischen Betrachtungsweise eines Zeller oder Erdmann erklären will. Gemeint ist das von Gadamer erwähnte Bestreben, in den vergangenen Welten der Philosophiegeschichte eine teleologische Hinführung zur eigenen „Gegenwart zu finden“, um „sich selbst eine Tradition zu geben“.<sup>8</sup> Unter diesem Gesichtspunkt ist das systematische Bestreben, aufzuklären über die Vorläufer in der kritischen Behandlung des Erkenntnisproblems, gleichbedeutend mit dem Versuch, sich a posteriori eine Geschichte zu geben, die weit hinter Kant zurückreicht. Nietzsche hat ein solches Verhältnis zur philosophischen Überlieferung, das sich in der frühen, ‚erkenntnis-kritischen Phase‘ des Neukantianismus durchzusetzen beginnt, als eigentümlich für eine kritische Betrachtungsweise der Geschichte charakterisiert, in der das Bedürfnis nach Befreiung von der Last der Vergangenheit dominiert.<sup>9</sup> Diese Tendenz tritt wohl in keinem anderen Werk so klar und deutlich hervor, wie in Paul Natorps viel diskutierter Platon-Monographie. Nirgendwo ist das Ziel, Platon als einen Vorläufer in der kritischen Behandlung des Erkenntnisproblems darzustellen, so offen formuliert wie in jenem Buch.

Natorp tritt der wahre Sinn früherer Philosophien allein aus der Perspektive der ‚jetzigen‘, d. h. der eigenen Philosophie entgegen. Es scheint, als ob Natorp Gadamers Verständnis von der Freiheit der Auswahl an Überliefertem vorwegnimmt, will er doch das Verhältnis von zeitlich früheren und späteren Philosophien im Schema von kritischer Aufhebung, Weiterführung und Fortentwicklung erfassen. Allerdings geht Natorp bei dieser Vorgehensweise von einer Annahme aus, die Gadamer nicht teilt. Denn Natorp begreift die ‚neueste‘ Philosophie als das notwendige Resultat der ihr geschichtlich vorangegangenen Philosophien. Diese sind in der jeweils ‚neuesten‘ Philosophie insofern präsent, als von ihr deren Begriffe einem anderen Sinnzusammenhang eingliedert, mit anderen Bedeutungsgehalten angereichert und in neue Zusammenhänge eingerückt werden. Auf die Frage, ob in dieser Weise die Aneignung der Tradition erklärbar ist, und zwar im Sinne von sich etwas ‚zu Eigen machen‘, erhalten wir eine negative Antwort.

Am neukantischen Verhältnis zur philosophischen Überlieferung zeigt sich, dass die Freiheit der Wahl, welche Teile des Erbes der Tradition anzutreten sind oder nicht, allein nicht imstande ist, die Gegenwart der Tradition zu garantieren. Von einer wirklichen Tradition zu sprechen ist insofern nicht korrekt, da aus der neukantianischen Betrachtung der Philosophiegeschichte nicht eine Regeneration und Erneuerung der Tradition hervorgeht, sondern eine nachträgliche Korrektur des Vergangenen, in der die Selbstvergewisserung

einer späteren Tradition zum Ausdruck kommt.<sup>10</sup> Wie aber sind Auswahl, Kritik, Annahme und Ablehnung dergestalt mit der Tradition vereinbar, dass es zu einer erneuernden Aneignung kommt?

Gadamer verweist auf die Übersetzung als den exemplarischen Vorgang, in dem etwas erneut an Aktualität gewinnt und neu mit „Leben“ erfüllt wird. Auch wenn das Problem der Übersetzung beispielsweise für Friedrich Schleiermacher mehr in dem Sinne Beachtung verdient, dass man dann, wenn man das ausdrücken will, was der Autor meinte, sich ganz anderer Worte und Wendungen bedient, so dass „dieselben Worte in unserm Munde einen ganz anderen Sinn oder wenigstens hier einen stärkeren dort einen schwächeren Gehalt“ erhalten<sup>11</sup>, verweist er mit dem Nachweis der engen Verknüpfung und Abhängigkeit der Übersetzung von der Gedankenwelt und der Muttersprache auf genau jenen Aspekt, der hinter Gadammers Metapher des Mit-Leben-Erfüllens steht: die Einsicht, dass jede Übersetzung nicht nur eine Art von Interpretation ist, sondern auch und vor allem einen Wiedererwerb leistet und eine Wiedererneuerung vollbringt. Aber ist eine solche Wiedererneuerung überhaupt möglich, wenn die Notwendigkeit eines Wiedererwerbs entfällt? Wie wir am Beispiel Natorps sehen konnten, schließt die Wiedererneuerung der Tradition nicht unbedingt deren Wiedererwerb ein. Eine Tradition kann im Horizont einer Auslegung neuartig rekonstruiert werden, ohne dass sie wirklich erworben worden wäre.

Die neukantianische Zuwendung zur Geschichte der Philosophie ist nicht allein davon geprägt, dass die Überlieferung zum Objekt der eigenen Forschungstätigkeit erhoben wird. Sie ist auch durch einen kritischen Maßstab gekennzeichnet, der in der philosophiegeschichtlichen Forschung vorausgesetzt wird – ein Maßstab, mit dem eine Selektion im Hinblick darauf erfolgt, welche Tradition als eigene Tradition (im Sinne des gewandelten Wissenschaftsverständnisses) anerkannt werden kann.

Aber gehört diese Auswahl nicht zu jener Freiheit, mit der wir laut Gadamer das Erbe der Überlieferung antreten? Dass eine solche Auswahl kein unverzichtbarer Bestandteil von Traditionsaneignung sein muss, lässt sich dem hermeneutischen Prinzip des Vorgriffs auf Vollkommenheit entnehmen.

### **III. Prämissen der Aneignung der Überlieferung: der Vorgriff auf Vollkommenheit**

Das hermeneutische Prinzip der Vollkommenheit beinhaltet mehrere Aspekte, deren systematischer Zusammenhang nicht immer klar aus Gadammers Darstellung hervorgeht. Zu diesen Aspekten zählt die Anerkennung des Anderen, als deren Konsequenz das Prinzip des Vorgriffs auf Vollkommenheit anzusehen ist.<sup>12</sup> Ich erwähne diesen Aspekt, weil er mir erlaubt, Gadammers Ausführungen zur Traditionsaneignung unter dem Aspekt zu betrachten, was unter Kritik im Sinne von etwas sich zu Eigen machen zu verstehen ist. Erscheint das, was uns die Tradition übermittelt, uns heute fremdartig und unvertraut, so kann die Tradition, wie am Beispiel der Philosophiegeschichtsschreibung des Neukantianismus zu sehen war, dem rein geschichtlichen Wissen verfallen, wodurch es unmöglich ist, noch von einer Tradition zu sprechen. Daraus folgt, dass die Freiheit der kritischen Selektion allein noch keine Traditionsaneignung im Sinne einer Übersetzung garantiert, wie Gadamer die Tradition verstanden

wissen möchte, sondern das, was Nietzsche eine kritische Historie genannt hat und von der neukantianischen Philosophiegeschichtsschreibung, wie derjenigen von Natorps Platonmonographie, praktiziert wurde.

Doch was unterbindet die Exzesse der kritischen wie der antiquarischen Historie? Wie müsste eine ‚Übersetzung‘ beschaffen sein, die solche Exzesse ausschließt? Gadammers Ausführungen zum Vorgriff auf Vollkommenheit scheinen eine Antwort auf diese Fragen zu geben, insofern darin von der Nachsichtigkeit bzw. Billigkeit die Rede ist, die das Verhältnis des Lesers zum Überlieferten bestimmen soll.<sup>13</sup>

Einen Zusammenhang zwischen Billigkeit und Vollkommenheit anzunehmen, ist nicht unbegründet, zählt doch bereits Alexander Gottlieb Baumgarten zu den Voraussetzungen einer jeden Auslegung eine wohlwollende Haltung gegenüber dem auszulegenden Text und dessen Verfasser.<sup>14</sup> Recht und billig sei, vom Auslegenden zu erwarten, dass er wohlwollend interpretiert, was auszulegen ist, es mit Ehrfurcht und Respekt solange als vollkommen wahr und richtig gelten lässt, bis das Gegenteil nachgewiesen werden kann.<sup>15</sup> Dieser Ansatz überzeugt in dem Aspekt, dass es keine grenzenlose Freiheit der Auswahl geben kann, wenn es um das Erbe der Überlieferung geht. Allerdings vermag dieser Ansatz keine sinnvolle Antwort auf die Frage nach der Metamorphose des Vergangenen im Gegenwärtigen zu geben. Von Hegel stammt die Bemerkung, dass die Tradition keine „Haushälterin [ist], die nur Empfangenes treu verwahrt und es so den Nachkommen unverändert überliefert“,<sup>16</sup> sondern das Empfangene „wesentlich *bearbeitet* und *umbildet*“. Auf diese Weise werde das Empfangene erhalten, bereichert und verändert.<sup>17</sup> Diese Möglichkeit bleibt in Baumgartens Ansatz eine unerwünschte Ausnahme, sind doch vom ursprünglichen Verständnis der Überlieferung abweichende oder anders lautende Auslegungen auf mangelhafte moralische Einstellungen oder Nachlässigkeiten gegenüber den Regeln der Auslegungskunst zurückzuführen. Baumgarten bestreitet nicht, dass das Verstehen der Überlieferung in anderer Weise prinzipiell möglich ist, jedoch ist diese Möglichkeit nicht vereinbar mit seiner Voraussetzung, dass die Überlieferung ein Faktum des Bestandes und der Dauer ist, auf dessen Faktizität die Macht und Würde des Erbes beruht.

Obgleich hermeneutische Prinzipien der Vollkommenheit und des Wohlwollens die Exzesse einer grenzenlosen Freiheit des Verstehens der Überlieferung ausschließen, sind sie keineswegs unproblematisch. Die Kehrseite der Reglementierung des Verhältnisses von Gedächtnis und geistiger Freiheit zuungunsten der Freiheit des Verstehens besteht darin, dass die Frage nach der Veränderung in der Weiterführung der Tradition entfällt. Diesen Aspekt teilen die genannten hermeneutischen Prinzipien mit der Philosophiegeschichtsschreibung vor dem Neukantianismus. Demgegenüber ist dem Beispiel des neukantianischen Verhältnisses zur Geschichte der Philosophie zu entnehmen, dass das Erbe angetreten worden ist, dergestalt jedoch, dass sich sein Volumen auf dramatische Weise verkleinert. Während das Beispiel des Neukantianismus deutlich macht, dass Freiheit und Diskontinuität Elemente der Traditionsaneignung sind, liefern hermeneutische Prinzipien der Vollkommenheit und des Wohlwollens eine Erklärung dafür, warum Bewahrung und Kontinuität zu den elementaren Voraussetzungen von Traditionsaneignung zu zählen sind. Ist daraus zu schließen, dass in der Traditionsaneignung Bewahrung und Freiheit

der Wahl letztlich unvereinbar sind, obwohl sie doch Elemente der Aneignung von Überlieferung zu sein scheinen? – Oder ist es denkbar, dass die Überbetonung von Bewahrung und Auswahl uns daran hindert zu erfassen, wodurch sich Tradition und deren Aneignung auszeichnen? Diese Fragen leiten zum letzten Teil meiner Ausführungen über.

#### **IV. Sprache und Rhetorik: Skizze einer Phänomenologie der Traditionsaneignung**

Gadamer's Prämisse, von einer ‚echten‘ Tradition sei nur dort auszugehen, wo die „Beladenheit des eigenen Daseins mit Geschichte zur bestimmenden Macht für die Selbstausslegung dieses Daseins wird“,<sup>18</sup> ruft mit dem Begriff der Selbstausslegung in Erinnerung, dass Gadamer von der Annahme ausgeht, dass dem Dasein uneinholbar etwas vorausliegt, was all sein Entwerfen ebenso ermöglicht wie begrenzt: nämlich die Faktizität dieses Seins in der Sprachlichkeit als der fundamentalen Seinsbedingung allen menschlichen Handelns und Schaffens. Die von Gadamer erwähnte Beladenheit des Daseins mit Geschichte und deren Macht über die Selbstausslegung des Daseins täuscht freilich darüber hinweg, dass diese Macht nur insoweit ihre Wirksamkeit entfaltet, als diese Beladenheit keine erdrückende Last, sondern eine vorantreibende Kraft ist. Vorantreibend ist Geschichte aber nur, wenn es zu einer Art Rückverwandlung kommt, die von uns geleistet wird. Gadamer nennt diese Rückverwandlung ‚Übersetzung‘, und zwar im Sinne von „etwas Totes hinübersetzen in den neuen Vollzug“ des Verstehens.<sup>19</sup> Im Vollzug einer solchen Übersetzung erblickt Gadamer die Ursache für die Veränderung von Traditionen: „Tradition heißt freilich nicht bloße Konservierung, sondern Übertragung. Übertragung aber schließt ein, daß man nichts unverändert und bloß konservierend beläßt, sondern daß man ein Älteres neu sagen und erfassen lernt. So gebrauchen wir auch das Wort ‚Übertragung‘ für Übersetzung. Das Phänomen Übersetzung ist in der Tat ein Modell für das, was Tradition wirklich ist.“<sup>20</sup>

Welchen Sinn es hat, in Bezug auf die Sprache von einer ‚Übersetzung‘ zu reden, lässt sich Hegel's These entnehmen, dass dem Denken eine Verallgemeinerung eigentümlich ist, mit der jede gedankliche Vorstellung einen sinnlich gegebenen Gegenstand denkt.<sup>21</sup> Auf die Frage, wie der Gegenstand in der Anschauung gegeben ist, antwortet Hegel: als ein Allgemeines, und dieses Allgemeine ist ein Nichtseiendes.<sup>22</sup> Eine Übersetzung ist das Denken demnach insofern, als es das durch die Sinne Angeschauten zu einem Allgemeinen umformt, nämlich zu einem Begriff von etwas, das nicht mit dem sinnlichen Sein selbst zu verwechseln ist.<sup>23</sup>

Gadamer stimmt Hegel darin zu, dass das „das Phänomen der Sprache als solches immer eine Richtung auf das Identische“ hat, um ergänzend zu betonen, dass es zur „Seinsart der Sprache“ gehört, diesen Prozess der Fixierung auf Eindeutigkeit, die Sprache als Sprache zu unterlaufen, insofern sie „die Verrückbarkeit der Bedeutung nie ganz beendet sein lässt“: Jede Wiederholung erhält nicht nur, sondern verändert auch, „so daß ursprüngliche Bedeutungen durch neue Bedeutungsfestlegungen aus der Sprache absinken [...] und dennoch in ihr liegen“.<sup>24</sup> Wenn Gadamer die Übersetzung damit charakterisiert, etwas ‚Totes‘ hinüberzusetzen in den neuen Vollzug des Verstehens, so ist

darunter ein Wiedererkennen mittels des dialogischen Sprachgeschehens zu verstehen: nämlich eine Wiedererkenntnis dessen, was Sprache einst an Sachverhalten durch Worte entstehen ließ bzw. – in Hegels Worten – einzelnes Erschautes in die Allgemeinheit des Wortes der Sprache ‚übersetzt‘ hat. In diesem Geschehen ist eine entgrenzte Freiheit des Verstehens der Überlieferung ebenso ausgeschlossen, wie die hermeneutische Maxime des Wohlwollens überflüssig ist: die entgrenzte Freiheit des Verstehens, weil für die Sachverhalte, die mittels der Sprache entstehen, ein gewisses Maß an Verständnis vorliegt, ohne das eine Erörterung von Unklarheiten, Eventualitäten, strittigen Bewertungen über diese Sachverhalte unmöglich wäre; und das Prinzip der Vollkommenheit, da ohne den Wahrheitsglauben alle Bemühungen, fremde Überzeugungen zu gewinnen und zu bestimmen, vergebens wären. Indem Menschen innerhalb eines sprachlich erschlossenen Horizonts miteinander kommunizieren, haben sie ihre Meinung über die zu Wort gebrachten Sachverhalte bereits implizit ratifiziert, und zwar in der Weise, dass sie zu einer ‚Ansicht‘ der Welt gelangen.<sup>25</sup>

Was ist aus diesen Ausführungen im Hinblick auf die Ausgangsfrage meines Vortrages gewonnen? Ist Gadamers Hermeneutik eine Phänomenologie der Traditionsaneignung? Der Begriff der Aneignung ist, wie am Beispiel der philosophischen Überlieferung und der hermeneutischen Maximen zu erfahren war, problematisch. Denn in beiden Beispielen tritt uns die Tradition als eine Art Bestand entgegen, zu dem sich Neukantianer und frühe Hermeneutiker in Bezug setzten, als würden sie nicht selbst Erben von Traditionen sein. Da sich in beiden Beispielen eine Tradition zu Eigen gemacht, anverwandelt und angeglichen wird, ist es sinnvoll zu fragen, ob der Begriff der Aneignung wirklich dafür geeignet ist, das zu erfassen, was Tradition eigentlich auszeichnet: in einem beständigen Vollzug von Auswahl und Bewahrung da zu sein. Das Phänomen, an dem sich dieser Vollzug angemessen darstellen lässt, ist die Sprache und ihre Rhetorizität. Sprache ist nicht monologisch, sondern immer schon an andere gerichtet, denen sie etwas mitteilen soll. Aber was soll Sprache mitteilen?

Die Charakterisierung von Gadamers Hermeneutik als eine Phänomenologie der Traditionsaneignung ist zutreffend, wenn man berücksichtigt, dass es Gadamer bei der Traditionsaneignung um Wissensformen geht, die nicht am mathematisch-naturwissenschaftlichen Wissenschaftsbegriff gemessen werden können. Aristoteles' Annahme, die *phronesis* sei Rhetorik,<sup>26</sup> versteht Gadamer in dem Sinne, dass es bei der Rhetorik um Wissensformen geht, die in sprachlicher Form tradiert werden und insofern als ‚praktisches Wissen‘ bezeichnet werden können. In Gadamers Darlegungen ist Rhetorik keine wählbare Alternative zu einer Einsicht, die man auch haben könnte, sondern zu der Plausibilität, die man nicht hat. Rhetorik zielt auf die Plausibilisierung der für wahr gehaltenen Meinung über die Welt. Überzeugungskräftig ist die Art, wie wir zu den Dingen stehen, nur dann, wenn auch andere ihr zustimmen. Ratifizieren andere unser Verhältnis zu den Dingen, so hat dieser Bezug etwas Überzeugendes, d. h. er ist einleuchtend. Dies impliziert zum einen, dass Rhetorik und Sprache nicht interesselos sind, da sie keine bloße Information und Mitteilung leisten wollen, sondern die Zustimmung anderer bewirken sollen; und zum anderen, dass Sprache immer schon an andere gerichtet ist, denen sie

etwas mit dem Zweck mitteilt, die eigene Ansicht zustimmungsfähig für andere zu machen. In diesem Kontext ist es durchaus sinnvoll, von ‚Aneignung‘ zu sprechen, resultiert doch die Überzeugungskraft der rhetorischen Kompetenz aus der vorgängigen Übereinstimmung zwischen dem sprachlich sedimentierten Bild *über* die Welt und dem Interesse der Menschen *an* der Welt. Inwiefern wir dem zustimmen, was andere für wahr halten oder nicht, tradierte Einsichten für plausibel oder unglaubwürdig halten, liegt allein in unserer Entscheidung. Betrachten wir Sprache als das Vollzugelement von Traditionsaneignung, so erweitert die Aneignung von Traditionen nicht bloß unsere Fähigkeiten, sondern verändert uns selbst.

Eine Phänomenologie der Traditionsaneignung ist Gadamers Hermeneutik, sofern man bereit ist, seine Prämisse zu akzeptieren, dass es bei der Aneignung von Tradition um die Verständigung und Vergewisserung über Formen des Wissens geht, die mittels der Sprache hervorgebracht und sprachlich tradiert werden.

### Amerkungen

- <sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960), Gesammelte Werke (im Folgenden abgekürzt als GW), Bd. 1, Tübingen 61990, S. 445.
- <sup>2</sup> Ebd., S. 269.
- <sup>3</sup> Ders., *Das Alte und das Neue* (1981), GW 4, S. 154–160, S. 157.
- <sup>4</sup> Gadamers Charakterisierung der Überwindung des Vergessens, das die Erinnerung auszeichnet und als ein dem Vergessen „abgewonnenes Damals“ charakterisiert, soll darauf aufmerksam machen, dass das Überliefern und Übergeben des Vergangenen auch ein Ausliefern ist, und zwar an die Bejahung, Ergreifung und Pflege. *Das Alte und das Neue* (1981), GW 4, S. 154–160, S. 156; *Wahrheit und Methode* (1960), GW 1, S. 286.
- <sup>5</sup> Ders., *Nachwort zur 3. Auflage von Wahrheit und Methode*, GW 2, S. 470.
- <sup>6</sup> Paul Natorp, *Descartes' Erkenntnistheorie*, Marburg 1882, S. V.
- <sup>7</sup> Auch Wilhelm Windelbands Schilderung der dramatischen philosophischen Situation jener Jahre ist durchaus nicht übertrieben, wenn er meint, auf der einen Seite drohe sich die Philosophie in den Relativismus der Geschichte der Philosophie aufzulösen, während sie auf der anderen Seite in empirische Psychologie und dem Weltanschauungsdenken aufzugehen scheint. Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts, Tübingen 21909, S. 92. Bereits 1864 hatte Otto Liebmann eindringlich darauf hingewiesen, dass die Philosophie nicht nur Gefahr laufe, in den Spezialwissenschaften aufzugehen, sondern auch zu einem Gut historiographischer Darstellung zu werden drohte. *Kant und die Epigonen* (1864), Berlin 1912, S. 223.
- <sup>8</sup> Hans-Georg Gadamer, *Zur Systemidee in der Philosophie*, in: *Festschrift für Paul Natorp*, Berlin/ Leipzig 1924, S. 59.
- <sup>9</sup> Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874), *Kritische Studienausgabe*, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München 1988, Bd. 1, S. 270.
- <sup>10</sup> Gadamer im *Vorwort zur 2. Auflage von Wahrheit und Methode* (GW 2, S. 447) vorgetragene Überzeugung, dass die philosophische Überlieferung keiner Begründung bedarf, da sie uns immer schon „trägt“, weil wir mit ihr immer schon in einem Gespräch stehen, ist sicherlich zutreffend, was den ersten Teilaspekt betrifft, hingegen nicht unproblematisch hinsichtlich ihres zweiten Aspekts. Denn wie sich am veränderten Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte nachweisen lässt, ist es sehr fraglich, ob es zu einem wirklichen Gespräch kommen kann, wenn es unter der Voraussetzung erfolgt, sich des eigenen Philosophieverständnisses versichern zu wollen.
- <sup>11</sup> Friedrich Schleiermacher, *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens*, in: Hans Joachim Störig (Hrsg.), *Das Problem des Übersetzens*, Darmstadt 1973, S. 38–70, hier: S. 38.
- <sup>12</sup> Der mit diesem hermeneutischen Prinzip verbundenen Überlegungen Gadamers bemächtigt sich immer wieder gern ein Einwand von ungewöhnlicher Beharrungskraft.



Ausgehend von der Annahme, dass es bei der Tradition lediglich um die Frage der Bewahrung und Vorbildhaftigkeit geht, verbindet sich die Konsequenz, dass das Prinzip eines ‚Vorgriﬀs auf Vollkommenheit‘ einen ‚Wahrheitsvorsprung‘ für die Überlieferung beansprucht, mit der Folgerung, dass dies nicht vereinbar sei mit den Bedingungen eines wohlmeinenden, aber kritischen *Dialogs*. Albrecht Wellmer, Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft, in: Christoph Demmerling, Gottfried Gabriel und Thomas Rentsch (Hrsg.), *Vernunft und Lebenspraxis*. Philosophische Studien zu den Bedingungen einer rationalen Lebenskultur, Frankfurt/M. 1995, S. 123–156, hier: S. 151. Gadamer's Interpretation der ‚Vollkommenheit [...] als Vorrang des Überlieferungszusammenhanges klassischer Texte‘ erweckt bei einigen Autoren den Eindruck einer Rücknahme der dialogischen Methode (Ruth Sonderegger, Für eine Ästhetik des Spiels. Hermeneutik, Dekonstruktion und der Eigensinn der Kunst, Frankfurt 2000, S. 44.), andere Autoren sprechen gar von einer Verabsolutierung der Überlieferung und Immunisierung gegen Kritik (Jürgen Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Frankfurt/M. 1985, S. 306). Dass die Bewahrung der Tradition und ein kritisches Verhältnis zu ihr sich nicht notwendigerweise ausschließen, lässt sich den Darlegungen von Theodor W. Adorno entnehmen: Ohne Leitbild - Parva Aesthetica, Frankfurt/M. 1967, S. 37 f.

- <sup>13</sup> Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, a.a.O., S. 299.
- <sup>14</sup> Alexander Gottlieb Baumgarten, *Acroasis Logica in Christianum L.B. De Wolff (1761)*, hrsg. von J. École, H. W. Arndt, Ch. A. Corr, J. E. Hofmann, M. Thomann, Gesammelte Werke, Abt. III: Materialien und Dokumente, Bd. 5, Hildesheim.Zürich.New York 1983, § 464, S. 158.
- <sup>15</sup> Dieses Prinzip der hermeneutischen Billigkeit (*aequitas hermeneutica*) besagt für Baumgartens Schüler Georg Friedrich Meier, dass der Ausleger „diejenige Bedeutung für hermeneutisch wahr halten“ muss, die mit der „höchsten Vollkommenheit“ der Rede und des Autors derselben am „besten übereinstimmt“. Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst (1757). Mit einer Einleitung und Anmerkungen hrsg. v. Axel Bühler und Luigi Cataldi Madonna, Hamburg 1996, § 95, S. 37 sowie § 130, S. 51.
- <sup>16</sup> Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Geschichte der Philosophie, Werkausgabe, Redaktion E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt/M. 1969-1971, Bd. 18, S. 21.
- <sup>17</sup> Ders., Geschichte der Philosophie, Werkausgabe, a.a.O., Bd. 18, S. 22.
- <sup>18</sup> Hans-Georg Gadamer, Zur Systemidee in der Philosophie, a.a.O., S. 63.
- <sup>19</sup> Ders., Wie weit schreibt die Sprache das Denken vor? (1970), GW 2, S. 199–206, hier: S. 201.
- <sup>20</sup> Ders., Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest (1974), GW 8, S. 94-142, hier: S. 138f.
- <sup>21</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), Berlin 1981, S. 41, § 4.
- <sup>22</sup> Kants Ansicht, dass die Begriffe, indem sie unterschiedliche Ansichten zu einer allgemeinen Vorstellung ordnen, eine Kenntnis von Dingen durch allgemeine Vorstellungen sind, bildet das theoretische Fundament von Hegels Überzeugung, dass das, was wir vom sinnlichen Sein sagen, von der sinnlichen Wirklichkeit unterschieden ist. Immanuel Kant, Vorlesung über Encyclopädie und Logik, Berlin 1961, S. 42.
- <sup>23</sup> Laut Gadamer knüpft Hegel „an die Lehre von dem Schematismus an, die er bei Kant und Fichte findet. Er interpretiert die Entstehung des Wortes aus dem Prozeß des Schematismus, der sich innerhalb der induktiven Operation, wie sie schon die Kinder vornehmen, vollzieht. Indem sie an sich wiederholenden Dingen das Gemeinsame auszeichnen, bildet sich das Schema, d. h. an seinem eigenen Wesen nach verrückbares oder verschiebbares Bild, das im Einzelnen ein Allgemeines erscheinen lässt. Solche Anschauung von allgemeinen Bildern dränge dann in die Fixierung des Wortes.“ Das Problem der Sprache bei Schleiermacher (1968), GW 4, S. 361–373, hier: S. 366. In dieser Darlegung mutet Hegel als Vertreter der in Platons „Kratylos“ diskutierten Position an, die Sprache auf Konvention zurückführt. Unberücksichtigt bleibt der Aspekt der ‚Übersetzung‘, der Hegels Überlegungen durchzieht.
- <sup>24</sup> Ebd., S. 367.
- <sup>25</sup> Ders., Wahrheit und Methode, a.a.O., S. 451.
- <sup>26</sup> Ders., Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Riccardo Dottori, Münster 2002, S. 59.