

Fortschritte der Neurologie · Psychiatrie

**Wissenschaftliches Organ
des Berufsverbandes
Deutscher Nervenärzte**

**Mitteilungsblatt der
Viktor von Weizsäcker
Gesellschaft**

**Organ der Deutschen Gesellschaft
für Gerontopsychiatrie und
-psychotherapie**

Herausgegeben von

Uwe Henrik Peters, Köln
Kurt Heinrich, Düsseldorf
Joachim Klosterkötter, Köln
Bernhard Neundörfer, Erlangen

**Für den Bundesverband
Deutscher Neurologen**

Sigrid Planz-Kuhlendahl,
Offenbach/Main

Begründet von

August Bostroem und
Johannes Lange

Georg Thieme Verlag
Rüdigerstraße 14
D-70469 Stuttgart
Postfach 3011 20
D-70451 Stuttgart

Sonderdruck

© Georg Thieme Verlag Stuttgart · New York
Nachdruck nur mit Genehmigung des Verlages

Mitteilungen der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft e. V.

Verantwortlich für diese Rubrik:
Peter Hahn, Heidelberg
Redaktion:
Rainer-M. E. Jacobi, Essen

Zum 100. Geburtstag von Hans-Georg Gadamer

Der Vorstand der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft beschloss in seiner Sitzung am 24. Oktober 1996, den Heidelberger Philosophen Hans-Georg Gadamer zum Ehrenmitglied zu ernennen. Dies eingedenk des Umstands, dass sich im lebenslangen Bemühen Gadamers um die Kunst des Verstehens nicht als philosophischer Theorie oder Disziplin, sondern als einer Weise gelingenden Lebens in der Gemeinschaft mit anderen, eine dem Weizsäcker'schen Denken verpflichtete Grundhaltung erkennen lässt. Hans-Georg Gadamer antwortete seinerzeit in bewegenden Worten auf diese Ehrung. Er erinnerte an seine erste Begegnung mit Viktor von Weizsäcker gemeinsam mit Ernst Kantorowicz im Hause von Karl Reinhardt in Frankfurt und erwähnte seinen Versuch, als erster Rektor der Leipziger Universität nach dem 2. Weltkrieg, Weizsäcker für den dortigen psychologischen Lehrstuhl (ehedem Wilhelm Wundt) zu gewinnen.

So überrascht es auch nicht, wenn sich an zentralen Stellen des Gadamer'schen Werkes Hinweise auf Viktor von Weizsäcker finden. Zunächst betrifft dies jene vom erneuerten Einfluss Kierkegaards herkommende Kritik am Deutschen Idealismus, wie sie sich in den zwanziger Jahren in Gestalt des „Neuen Denkens“ formierte, und eine wesentliche Quelle für Gadamer's Neubegründung der Hermeneutik abgab. Doch neben diesem vom „Gesichtspunkt des Du“ inspirierten dialogischen Ansatz des Verstehens, der in Fortsetzung der Heidegger'schen Destruktion der Begrifflichkeit der Metaphysik auf die anamnetische Voraussetzung der platonischen Dialektik rekurriert, ist es die eigentümliche Verschränkung von Denken und Leben, von Selbstbewusstsein und Lebensvollzug, mithin das sich daraus bestimmende Wesen der Philosophie selbst, wo sich für Gadamer „die weitreichenden Perspektiven“ zeigen, „die Viktor von Weizsäcker's Begriff des ‚Gestaltkreises‘ geöffnet hat.“¹ Insofern nämlich das Verstehen „nicht als eine einfache Fähigkeit verstehenden Bewusstseins zu fassen (ist), sondern als eine Weise des Seinsgeschehens selber“, muss von einer „Vorgängigkeit des ‚Verhältnisses‘ gegenüber seinen Beziehungsgliedern“ ausgegangen werden: also gegenüber „dem Ich, das versteht, und dem, was verstanden wird“.² Die in diesem Zusammenhang von Gadamer geprägte Formel vom „Moment der Selbstlosigkeit“ im Verstehen, wonach das „Selbst, das wir sind, ... sich nicht selbst (besitzt)“, vielmehr

„sich geschieht“, bildet das genaue Pendant zu Weizsäcker's Beschreibung des Arzt-Patient-Verhältnisses als eines Gestaltkreises.³

In dem hierfür einschlägigen Grundtext „Über medizinische Anthropologie“ (1927) zeigt sich dies in der Vorgänglichkeit des ‚Gestaltetseins eines Vorganges‘ gegenüber der Analyse von Ursachen und Wirkungen, womit sich die noch heute etwas sperrig anmutende Aussage verbindet, dass der Arzt „kein Bewirker, sondern ein Ermöglicher“ sei, also „nicht über der Entscheidung, sondern mit dem Kranken *in* der Entscheidung“ stehe.⁴ Therapeutischer Fortschritt gelingt dann „ausschließlich dort, *wo der Arzt selbst den Kanon seiner Haltungen gemeinsam mit dem Kranken einer Umgestaltung preisgibt*“.⁵ Es verdiente eine besondere Untersuchung, zu zeigen, inwieweit die drei paradigmatischen Texte Weizsäcker's für die gemeinsam mit Martin Buber und Joseph Wittig herausgegebene Zeitschrift „Die Kreatur“, also „Der Arzt und der Kranke“ (1926), „Die Schmerzen“ (1926) und „Krankengeschichte“ (1928), gleichsam als eine anthropologische Grundlegung der von Ga-

³ Ebd., S. 126, 130. Dieses Moment der Selbstlosigkeit zeigt sich auch in Weizsäcker's prägnantesten Versuch, den Begriff des Gestaltkreises zu erläutern: in „Anonyma“ (1946). Dort betont er im 8. Kapitel, dass der Gestaltkreis keine Abbildung der Lebensfigur oder Lebensbewegung sei, sondern „eigentlich eine Anweisung zur Erfahrung des Lebendigen“. Hierbei, so fährt er fort, erfahren wir „auch etwas über den Grund der Unruhe, die offenbar der Ausdruck der Widerspruchsnatur unserer Existenz ist. Der Grund für beides, den Widerspruch und die Unruhe, ist die gegenseitige Verborgenheit unserer Existenzen im Gestaltkreis. Ich bezeichne dies als Drehtürprinzip. Man kann den Gestaltkreis nicht in seiner Integration besitzen (weder denkend noch anschauend), sondern man muss ihn durchlaufen und seine Gegensätze erleben in einem fortgesetzten Aus-den-Augen-Verlieren und einem immer neuen Die-Wirkung-Verlieren, um ein Neues zu gewinnen. Dieser Zustand lässt sich auch so aussprechen, dass wir den Besitz, die Gegenwart unendlich überschreiten müssen, und verlieren müssen, um zu besitzen, aber nicht ganz besitzen können, da wir immer verlieren“. Viktor von Weizsäcker, Anonyma, in: Ges. Schriften, Bd. 7, S. 41–89, hier S. 55. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1987.

⁴ Viktor von Weizsäcker, Über medizinische Anthropologie (1927), in: Ges. Schriften, Bd. 5, S. 177–194, hier S. 192.

⁵ Ebd., S. 188.

⁶ Diese drei Texte finden sich als „Stücke einer medizinischen Anthropologie“ in Bd. 5 der Ges. Schriften, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1987. Die dort von Weizsäcker geforderte „Lehre vom ärztlichen Verstehen“ findet ihren Ausdruck in dem pointierten Diktum: „Ich verstehe jemanden, also ist er.“ (S. 19). Vgl. zur Genese des ‚hermeneutischen Problems‘ auch Hans-Georg Gadamer, Text und Interpretation (1983), in: Ges. Werke, Bd. 2, S. 330–360.

¹ Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Ges. Werke, Bd. 1. Mohr, Tübingen 1986, S. 255.

² Hans-Georg Gadamer, Zur Problematik des Selbstverständnisses, in: Ges. Werke, Bd. 2, S. 121–132. Mohr, Tübingen 1986, S. 126.

damer eingeklagten „Universalität des hermeneutischen Problems“ anzusehen sind.⁶

Zur Würdigung des Gadamerischen Lebenswerkes soll auf einen Text zurückgegriffen werden, den Reiner Wiehl anlässlich des 90. Geburtstages für die Rhein-Neckar-Zeitung verfasst hatte. Seines in die Denkwelt des Gadamerischen Werkes einfließenden Charakters wegen, wurde er seinerzeit auf Wunsch von Hans-Georg Gadamer der Publikation der Beiträge eines Geburtstags-Festcolloquiums in den Heidelberger Jahrbüchern vorangestellt.⁷ In Ergänzung der dort exemplarisch referierten Publikationen Gadamers sei auf einige in den letzten 10 Jahren erschienene Titel hingewiesen, die sowohl für das Verständnis des Gadamerischen Werkes als auch für dessen Nähe zur Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäcker von Bedeutung sind. Neben der nun in zwei schmalen Bänden in Reclams Universal-Bibliothek vorliegenden deutschen Ausgabe der bereits 1988 in Neapel gehaltenen Vorlesungen (Der Anfang der Philosophie, 1996; Der Anfang des Wissens, 1999), muss vor allem die 1993 in der Bibliothek Suhrkamp erschienene Zusammenstellung von Texten und Vorträgen Gadamers zum „Problem der Gesundheitspflege und der ärztlichen Kunst“ genannt werden (Über die Verborgenheit der Gesundheit). Dort findet sich auch der Text des Vortrages den Gadamer anlässlich des Symposiums zum 100. Geburtstag Viktor von Weizäckers in Heidelberg hielt (Zwischen Natur und Kunst).⁸ In zwei autobiographischen Studien wird deutlich, daß der geistes- und zeitgeschichtliche Hintergrund der Gadamerischen Hermeneutik dem der Medizinischen Anthropologie in vielem ähnlich ist.⁹ Schließlich sollen einige neuere Publikationen genannt werden, die der Einführung in Gadamers Denken dienen und von dessen breiter Rezeption zeugen.¹⁰

Erfahrung und philosophische Praxis¹¹

Von Reiner Wiehl

Wenn der Philosoph Hans-Georg Gadamer an diesem Sonntag 90 Jahre alt wird, so kann man nicht umhin, an den anderen Geburtstag zu erinnern, der sich mit diesem Ereignis untrennbar verbindet: 1960, also vor nunmehr 30 Jahren, erschien un-

ter dem Titel „Wahrheit und Methode“ Gadamers wichtigstes Buch, in welchem er die philosophische Hermeneutik in unserem Jahrhundert neu begründete und welches ihm internationale Anerkennung und schließlich Weltruhm eingebracht hat. 30 Jahre gelten allgemein als das Maß für die Lebensspanne einer menschlichen Generation. Dies gibt einen hinreichenden Zeitabstand für Rückschau, Deutung und Würdigung der „Wirkungsgeschichte“ jenes wirkungsmächtigen Werkes – um den letztgenannten Begriff, einen Grundbegriff des Werkes, auf es selbst anzuwenden.

Gadamer selbst wird nicht müde zu betonen, dass die *mens auctoris*, die ausdrückliche oder unausdrückliche Absicht eines Autors, keine letztgültige Instanz zur Beurteilung eines Werkes sein kann; und er pflegt dabei an den Hinweis Platons zu erinnern, dass der Benutzer eines Werkes über dieses in der Regel besser Bescheid weiß als der Hersteller, nämlich im Blick auf die Brauchbarkeit desselben zu einem bestimmten Zweck. Gleichwohl – und in diesem Falle gegen die *mens auctoris* – wird man, zumindest bis heute, Hans-Georg Gadamer für den besten und klügsten Interpreten seiner Philosophie halten müssen. Er hat nach 1960 eine Fülle von Studien veröffentlicht, die zu einem besseren Verständnis seines Hauptwerkes beitragen wollen, indem sie dessen Grundgedanken ergänzen und erweitern, sie auf andere Anwendungsgebiete übertragen und sie gegen vorgebrachte Einwände verteidigt haben. Hierher gehören Studien über „Begriffsgeschichte als Philosophie“ (1970), „Das Verhältnis der klassischen und der philosophischen Hermeneutik“ (1969), „Die Kontinuität der Geschichte“ (1965), „Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik“ (1967), „Hermeneutik und Historismus“ (1965) und vieles mehr.

Weil für die philosophische Hermeneutik die dialektische Methode Hegels ebenso wie die phänomenologische Methode Husserls und Heideggers hermeneutische „Analytik des Daseins“ eine ausgezeichnete Bedeutung haben, hat Gadamer sich mit den „drei großen H's“, wie die französischen Philosophen sagen, immer wieder auseinandergesetzt. Wirft man heute einen Blick in die verschiedenen Bände der „Gesammelten Werke“ Gadamers, deren Ausgabe von ihm selbst betreut wird, so wird man die Meinung korrigieren müssen, dass „Wahrheit und Methode“ eine Vollendung und ein Abschluss sei. Zwar ist bekannt, dass dieses Buch aus langjährigen Einzelstudien und aus Vorlesungen hervorgegangen ist. Aber deutlicher denn je ist jetzt zu sehen, dass die philosophische Hermeneutik ihrem Wesen nach keinen Abschluss und keine Vollendung finden kann. Denn sie ist eine Praxis, die der Praxis des Lebens, wie unzulänglich auch immer, entsprechen will.

Vor allem aber machen Gadamers Selbstinterpretationen eines deutlich: Die Hermeneutik ist keine bestimmte philosophische Theorie, auch wenn sie das Lob der Theorie zu sagen weiß. Sie ist keine philosophische Position, die sich als solche gegen andere Positionen abgrenzt, eher schon eine bestimmte Umgangsform, die mit Meinungen und Geltungsansprüchen „hermeneutisch“ – man möchte sagen: sokratisch – verfährt. In dieser Absage an eine bestimmte „Positionalität“ stimmt sie mit Edmund Husserls Phänomenologie überein, die in erster Linie eine bestimmte Art von philosophischer Forschung sein wollte, welche der Fülle der philosophischen Forschungsaufgaben entsprechend nach einer Gemeinschaft von Forschern verlangte. Aber die Hermeneutik ist, einer verbreiteten Auffassung entgegen, auch keine philosophische Schulrich-

⁷ Vgl. „Die Ausstrahlung der hermeneutischen Philosophie“, in: Heidelberger Jahrbücher, Bd. 34. Springer, Berlin u. a. 1990.

⁸ Die von Gadamer noch selbst betreute Ausgabe der „Gesammelten Werke“ bei J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) ist in den letzten Jahren abgeschlossen worden, und liegt jetzt anlässlich des 100. Geburtstages auch als Studienausgabe in broschierter Form vor.

⁹ Hans-Georg Gadamer, Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau. Klostermann, Frankfurt/M. 1977 (2. Aufl. 1995); ders., Reflections on my Philosophical Journey, in: L. E. Hahn (Ed.), The Philosophy of Hans-Georg Gadamer. The Library of Living Philosophers. Open Court Publishing Company, Peru, Illinois 1997.

¹⁰ Günter Figal, Der Sinn des Verstehens. Reclam, Stuttgart 1996; Philippe Forget (Hrsg.), Text und Interpretation. Deutsch-französische Debatte. Fink, München 1984; Jean Grondin, Einführung in die Philosophische Hermeneutik. Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 1991; ders., Der Sinn für Hermeneutik. Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 1994; ders. (Hrsg.), Gadamer-Lesebuch. Mohr, Tübingen 1997.

¹¹ Dieser Text erschien zuerst in der Wochenendausgabe der Rhein-Neckar-Zeitung vom 10. Februar 1990, Hans-Georg Gadamer wurde am 11. Februar 1900 in Marburg geboren.

tung wie etwa der Neukantianismus, der die Philosophie in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts beherrscht hat. Die Hermeneutik ist nicht eine Summe allgemeingültigen Wissens, das unter Schülern weitergegeben werden könnte. Sie ist vielmehr eine Form des Umgangs mit dem menschlichen Wort – mit Gesprochenem und Geschriebenem jeglicher Art, und diese Form des Umgangs ist der Dialog.

Von dem Wort und der Art seines Gegebenseins hängt die Art des Dialoges ab. Hans-Georg Gadamer ist ein ungewöhnlicher Lehrer mit einem außerordentlichen Blick für Begabungen. Der Kreis seiner Schüler ist von Jahr zu Jahr gewachsen, unter ihnen viele, die nicht bei ihm studiert haben und die ihn gleichwohl als ihren Lehrer betrachten. Auch für das hermeneutische Verhältnis von Lehrer und Schüler, und hier vielleicht exemplarisch, gilt das Prinzip „Dialog“, nicht die beweiskräftige Vermittlung von Wissen. Gern zitiert Gadamer den bekannten Satz des Leibniz: „Ich billige fast alles, was ich lese“, und ebenso gerne erwähnt er die religiöse Schrift Kierkegaards: „Über das Tröstliche in dem Gedanken, dass wir gegen Gott allzeit Unrecht haben.“ Dies ist am Ende vielleicht die wichtigste Einsicht der philosophischen Hermeneutik: dass wir am Anderen, am Anderssein des Anderen lernen können und lernen müssen, dass vielleicht wir es sind, die Unrecht haben.

Diese Einsicht, die in den Essays der achtziger Jahre mit besonderer Klarheit vorgetragen wird, ist durch eine andere zu ergänzen. Das Sein des Anderen, das Anderssein des Anderen – um eine Kategorie Hegels in einem neuen Sinne zu deuten – ist unverfügbar. Das Anderssein des Anderen ist auch unser eigenes Anderssein uns selbst gegenüber. Dieses Anderssein ist Anlass und Herausforderung, Thema und Gegenstand jeglicher Bemühung um Verständigung. Dieser große Wert des Andersseins in der philosophischen Hermeneutik bildet keinen Widerspruch zu dem Universalitätsanspruch, den Gadamer vor vielen Jahren in einer literarischen Debatte mit Jürgen Habermas verteidigt hat. Im Gegenteil. Die Hermeneutik hat mit dem zu tun, was die Sache aller Menschen ist, mit der „Lebenswelt“ der Menschen, um den berühmten Terminus Husserls zu verwenden. Wo Menschen zusammen sind, bei gemeinsamer Arbeit und in gemeinsamem Erleben, aber auch da, wo sie für sich sind, nachdenklich, einer bestimmten Tätigkeit hingegeben, immer ist die Sprache um sie und mit ihnen.

Die Sprache ist in Abwandlung des berühmten Diktums von Heidegger nicht das „Haus des Seins“, sondern „das Haus des Menschen, in dem er wohnt, sich einrichtet, sich begegnet, sich im Anderen begegnet ...“ (in: Die Aufgabe der Philosophie, 1983). Wo aber Sprache ist, da ist immer auch ein Bedürfnis zu verstehen, richtig zu verstehen, und wo das Verständnis ausbleibt oder ein Missverständnis sich aufdrängt, entsteht das Bedürfnis, zu deuten und zu interpretieren. Das dialogische Prinzip der Hermeneutik verlangt vor allem eine Einsicht, nämlich, dass Verständnis und Übereinstimmung nicht erzwungen werden können. Mit der Sprache als Ort der möglichen Verständigung ist ein Spielraum menschlicher Freiheit eröffnet. Hierzu gehört die Anerkennung des Andersseins als einer Grenze eigener Verfügungsmacht. Aber dieses Anderssein ist für die menschliche Vernunft zugleich eine ständige Herausforderung. Wo dieses Anderssein als ein solches respektiert wird, da wird es zu einer Bedingung der Möglichkeit zu lernen, Erfahrung zu sammeln und sittliche Einsicht zu gewin-

nen. Diese Erfahrung ist in ausgezeichneter Weise menschliche Erfahrung.

Es ist dies eine konkrete Erfahrung, konkret in ihrer kulturellen Ausprägung und in dieser Konkretion verschieden von der abstrakten und konstruierten Erfahrung, auf die sich die experimentelle neuzeitliche Naturwissenschaft gründet. Diese menschliche – oder auch hermeneutische Erfahrung – steht im Zentrum der Geisteswissenschaften. Angesichts der Elemente des Verfügbaren in aller menschlichen Erfahrung spricht Gadamer von Geschehen, von einem Geschehen des Verstehens und der Erfahrung. Verstehen, Nicht-Verstehen, Erfahrungen sind Weisen der geschichtlichen Existenz des Menschen. Der Mensch ist nicht nur ein Leidender der Geschichte. Er kann auch in der Geschichte wirken. Aber der Mensch ist und bleibt ein endliches Wesen. Kein Mensch ist als solcher der Herr der Geschichte. Menschliche Erfahrung beruht auf Tradition, und Tradition ist selbst eine eigentümliche Form der Verbindung von geschichtlichen Erfahrungen. Für Gadamer sind Geschichtlichkeit und Erfahrung Grundbegriffe der Geisteswissenschaften.

Gadamers *opus magnum*, „Wahrheit und Methode“, ist gelegentlich ein Lehrbuch der Philosophie genannt worden. In der Tat wird in diesem Buch ein ungewöhnlicher Bildungsreichtum vor dem Leser ausgebreitet. Man kann hier sehr viel über wichtige Etappen der europäischen Geistes- und Philosophiegeschichte lernen, nicht zuletzt auch und insbesondere über die Geschichte der philosophischen Hermeneutik in der Neuzeit. Gadamer selbst will vor allem an wichtigen Gestalten der europäischen Geistesgeschichte zeigen, worin „die hermeneutische Aktualität“ ihres Denkens besteht. Insofern verfährt seine hermeneutische Darstellung paradigmatisch. Die Tradition der Hermeneutik reicht bis in die Antike. Gadamer beginnt seine paradigmatische Darstellung der Hermeneutik mit dem Humanismus der neuzeitlichen Renaissance. Hier findet er die humanistischen Leitbegriffe der Bildung und des Gemeinseins.

Die Auseinandersetzung mit Kants „ästhetischer Urteilskraft“ führt ihn auf seinen wichtigsten Gedanken, dass in der Kunst Wahrheit ist und die ästhetische Erfahrung eine Wahrheitserfahrung, die sich mit der Erfahrung in den Wissenschaften nicht vergleichen lässt. Vor allem kommt es ihm darauf an zu zeigen, dass die philosophische Hermeneutik weder in einer „Kunstlehre der Interpretation“ noch in einer „Grundlegung der Geisteswissenschaften“ aufgeht. Indem sie beschreibt, was in allem Verstehen und Auslegen „geschieht“, ist sie etwas anderes als eine Kunstlehre und eine philosophische Letztbegründung. Gadamers Kritik richtet sich vor allem gegen die Hermeneutik Schleiermachers und Diltheys. Sein eigenes Desinteresse gegenüber hermeneutischen Kunstregeln und philosophischen Letztbegründungsversuchen war auffällig genug, um immer von neuem die Kritik auf sich zu ziehen. Gadamers primäre Orientierung gilt Dilthey. Hier findet er, was den modernen Europäer ausmacht, das historische Bewusstsein.

Nur: aus seiner Sicht ist Dilthey vor den Konsequenzen der eigenen Einsicht zurückgewichen, indem er am Ideal der Objektivität in den Geisteswissenschaften festgehalten hat. Konsequenz war von Gadamers Standpunkt aus Heidegger, der in „Sein und Zeit“ angesichts der radikalen Geschichtlichkeit des Menschen jede Art gegenständlichen Seins der Erkenntnis für

etwas „Abkünftiges“ und Sekundäres erklärt hat. Gadamer zieht eine andere Konsequenz, indem er Diltheys Aufgabenstellung einer Kritik der historischen Vernunft gelten lässt. Das moderne historische Bewusstsein ist auf das Prinzip der historischen Relativität zu stützen. Gadamer nennt dieses Prinzip „Wirkungsgeschichte“. In methodischer Absicht verwendet, besagt dieses: Jedes Seiende wird zu dem, was es ist und sein wird, durch die von ihm ausgehenden historischen Wirkungen. In seinem Erinnerungsbuch „Philosophische Lehrjahre“ (1977) erzählt er, der gebürtige Breslauer, von den reichen Eindrücken seiner Marburger Studien- und Privatdozentenjahre. Er berichtet, wie das „Ereignis“ Martin Heidegger auf ihn gewirkt hat. Er verlässt die berühmten Lehrer Paul Natorp und Nicolai Hartmann, um bei dem jungen Philosophen aus Messkirch zu studieren. Aber zugleich spürt er, dass er eines Gegengewichtes bedarf. So nimmt er, der Sohn eines bedeutenden Chemikers, das Studium der klassischen Philologie auf.

Wichtigstes Ergebnis der Marburger Studienzeit war die Habilitationsschrift „Platos dialektische Ethik“ (1931). Man sieht schnell, dass Gadamer Plato damals dem Plato seines philologischen Lehrers Paul Friedländer näher stand als dem Plato seines philosophischen Lehrers Paul Natorp, der aus dem Meister der antiken Dialektik einen Vordenker der neuzeitlichen Naturwissenschaften gemacht hatte. Aber sein dialogischer Plato wird für Gadamer schließlich auch zu einem Gewährsmann gegen den bewunderten Lehrer Heidegger, der in der Erfindung der Ideenlehre den Anfang der europäischen Verfallsgeschichte erblickte. Gleichsam mit Hegelschen Augen sieht Gadamer eine Wesenseinheit im Denken des Plato und des Aristoteles. Die beiden Klassiker der griechischen Philosophie sind ihm Denker der Phronesis, der sittlichen Einsicht – des hermeneutischen Prinzips „Klugheit“: der eine vom Standpunkt der Dialektik, der andere vom Standpunkt der Ethik aus (vgl. Die Idee des Guten, 1978).

Beide repräsentieren für ihn auch ein vorbildliches, aktualisierbares Verständnis von Methode. Sie sind für ihn gewissermaßen Vorläufer der Phänomenologie, die verlangt, dass eine Methode sich nicht verselbständigen darf, sondern sich immer an ihrem Gegenstand orientieren muss. Dies wird für Gadamer immer mehr zu einem hermeneutischen Grundsatz, dass das Ethos den Primat vor dem Logos haben müsse; die wahre sittliche Einsicht den Primat vor argumentativer Begründung. In diesem Punkte kann er, wenn auch mit einem wichtigen Vorbehalt, der Kritik der französischen Philosophie der Gegenwart (Levinas, Derrida) am europäischen Logoentrismus zustimmen; an der Überschätzung, der Überbewertung des Formallogischen und der wissenschaftlichen Vernunft. Der Vorbehalt ist: Es gibt kein Zurück hinter das historische Bewusstsein und das „Faktum der Wissenschaft“. Immer wichtiger wird für Gadamer das Paradigma der Kunst, vor allem das der Lyrik und hier das des hermetischen Gedichtes. Gadamer interpretiert George und Rilke, Celan und Hilde Domin. Sein vielgelesener Kommentar zu Celans „Atemwende“ ist auch ein Beitrag zum Thema „Hermeneutik und Poetik“. Das hermeneutische Universum ist groß. Bisher scheint es nur vor der Natur im Ganzen haltzumachen. Was sich am Ästhetischen und Ethischen auch im Kleinsten zu zeigen vermag, das kann auch in den großen gesellschaftlich bedeutsamen Pragmatiken der Jurisprudenz und der Medizin bestätigt werden. Anwendung – Gadamer sagt oft Applikation – ist hier etwas anderes als ein regelgeleiteter Regelgebrauch und wohl zu unterscheiden von Anwen-

dungen von Theorien und Technologien. Gefragt sind hier Klugheit und Urteilskraft.

Gadamer's Publikationen werden heute in Europa und in den Vereinigten Staaten studiert. Für viele jüngere Philosophen Afrikas ist die Hermeneutik ein methodisches Instrument zum besseren kulturellen Selbstverständnis gegenüber Europa. Der Einfluss der philosophischen Hermeneutik beginnt heute, sich über die osteuropäischen Länder hinaus auszudehnen, nach Russland und Japan hin. Man muss es nicht unbedingt mit Popper halten, wenn man in Gadamer's hermeneutischem Denken etwas dem Zauber Platos Verwandtes findet, in dem gesprochenen Wort so gut wie in dem geschriebenen. Da gibt es das Gespür für besonders wichtige allgemeinmenschliche Probleme, und die Erörterung derselben hält sich auf einem hohen Bildungs- und Reflexionsniveau. Aber da gibt es auch ein untrügliches Gespür für die Grenzen dessen, was in der Philosophie entschieden und was hier überhaupt gesagt werden kann. Deswegen bleiben auch viele wichtige Fragen offen: nicht zuletzt Fragen nach dem Verständnis von Kultur und Kulturwissenschaft, von Objektivität und Relativität und schließlich von Wahrheit und Methode.