

Dr. habil. Andrzej Przylebski
Institut für Philosophie
der Univ. Poznan (PL)

Die Grenzen der hermeneutischen Vernunft. Über die vermeintlichen und die wirklichen Begrenzungen der Hermeneutik Gadamer

Die vor mehr als 40 Jahren in der *Wahrheit und Methode* von Hans-Georg Gadamer herausgearbeitete philosophische Hermeneutik scheint nach wie vor - trotz mancher Kritik und Korrekturversuche - den Grundpfeiler der hermeneutischen Philosophie darzustellen. Die tiefe Kenntnis der Geschichte der abendländischen Philosophie, die spekulative Kraft und der Einblick in die Phänomenologie des Verstehens, die dieses Werk ohnehin auszeichnen, waren jedoch nicht imstande einige Schwachstellen in der Gadamerischen Darstellung zu verdecken. Diese gaben dann Anlaß zur Kritik der Unvollständigkeit der Hermeneutik Gadamer. Die Kritik lief, grob gesagt, unter dem Motto der Gewinnung der wirklichen Universalität des hermeneutischen Projekts. Im Folgenden möchte ich einige Ausschnitte aus dieser Kritik nochmals unter die Lupe nehmen, um meine Vermutung zu überprüfen, daß sie meistens an dem Gadamerischen Gedanken vorbei läuft. Im nächsten Schritt werde ich versuchen, auf die meiner Meinung nach wirklichen Mängel in der Hermeneutik Gadamer hinzuweisen, um - im abschließenden Teil - die Richtung zu skizzieren, in denen sich die mögliche Weiterbildung einer wirklich umfassenden hermeneutischen Philosophie bewegen sollte.

1. Das Problem der Grenze des Verstehens - eine Aporie in der philosophischen Hermeneutik Gadamer?

Das Motiv der Grenze des Verstehens ist in der *Wahrheit und Methode* so dargestellt, daß es wenigstens dem Anschein nach zu einer Aporie Anlaß geben kann. Denn einerseits scheint das Verstehen keine Grenzen zu haben. „Der grundsätzliche Vorrang der Sprachlichkeit“ findet bekanntlich seine Ergänzung bzw. Konsequenz in der Hauptthese dieses Werkes, der nach „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“ (HGG, S. 478), und das bedeutet, daß das menschliche, sprachlich konstituierte Verstehen grenzenlos ist. In der prägnanten Formulierung Gadamer ist das eindeutig: „Angesichts der sozial motivierten Einebnungstendenz, mit der die Sprache das Verstehen in bestimmte Schematismen zwingt, die uns beengen, sucht sich unser Erkenntniswille diesen Schematisierungen und Vorgeiflichkeiten kritisch zu entziehen. Die kritische Überlegenheit, die wir der Sprache gegenüber in Anspruch nehmen, betrifft aber gar nicht die Konvention des sprachlichen Ausdrucks, sondern die Konvention des Meinens, die sich im Sprachlichen niedergeschlagen hat. Sie sagt also nichts gegen den Wesenszusammenhang von Verstehen und Sprachlichkeit. Sie ist in Wahrheit geeignet, diesen Wesenszusammenhang selbst zu bestätigen. Denn jede Kritik, die sich, um zu verstehen, über den Schematismus unserer Aussagen erhebt, findet ihren Ausdruck abermals in sprachlicher Gestalt. Insofern überholt die Sprache alle Einreden gegen ihre Zuständigkeit. Ihre Universalität hält mit der Universalität der Vernunft Schritt. Das hermeneutische Bewußtsein hat hier nur an etwas teil, was das allgemeine Verhältnis von Sprache und Vernunft ausmacht. Wenn alles Verstehen in einem notwendigen Äquivalenzverhältnis zu seiner möglichen Auslegung steht, und wenn dem Verstehen grundsätzlich keine Grenze gesetzt ist, so muß auch die sprachliche Erfassung, die dies Verstehen in der Auslegung erfährt, eine alle Schranken überwindende Unendlichkeit

in sich tragen. Die Sprache ist die Sprache der Vernunft selbst“ (HGG, S.405, Unterstreichung - AP). Anders ausgedrückt: die Annahme einer „innigen Einheit von Sprache und Denken“ (HGG, S. 406) führt dazu, daß alles Gedachte einen sprachlichen Ausdruck gewinnen kann, der wiederum das Verstehen des Gemeinten möglich macht.

Andererseits aber scheint das Verstehen doch Grenzen zu haben. Denn das menschliche Verstehen ist geschichtlich, ist das Verstehen eines endlichen Wesens. Diesem Moment der Zeitlichkeit mißt die Hermeneutik Gadamers eine sehr wichtige Rolle zu. Hier gründen die das Verstehen ermöglichenden Vorurteile, der produktive Charakter des Zeitabstandes, der seine Hermeneutik von der romantischen Hermeneutik so wesentlich auszeichnet, kann ebenfalls hier verankert werden. Die Geschichtlichkeit des menschlichen Verstehens (und nur die Menschen verstehen - vgl. HGG, S.490) ist bekanntlich das Hauptmerkmal der Gadamerischen Philosophie.

Ist diese Aporie wirklich unüberwindbar? Für den bewußt antilogisch eingestellten Stil mancher Hermeneutiker vielleicht ja. Mir scheint sie eher ein scheinbarer Gegensatz zu sein. Denn die Bedeutung des Verstehens ist in den beiden Fällen eine andere. Im ersten Fall meint Gadamer das Verstehen allgemein, Verstehen als solches, d.h. auch als künftiges Verstehen. Im zweiten dagegen ist eher ein aktuelles Verstehen gemeint, ein Verstehen, das immer *hic et nunc* ist, d.h. durch eine - grundsätzlich immer transzendierbare - Perspektive bedingt und zugleich ermöglicht wird.

2. Die Ergänzungsbedürftigkeit der Hermeneutik Gadamers

Der in der bereits zitierten Passage von *Wahrheit und Methode* ausgedrückter Universalitätsanspruch der philosophischen Hermeneutik kontrastiert mit der Ausführung der Hermeneutik bei Gadamer. Sein Ausgangspunkt findet sie bekanntlich im Wahrheitsanspruch der Kunst und im methodisch Unerfaßbaren der Geisteswissenschaften. Das ganze Werk ist als Einspruch gegen die Allmächtigkeit der Wahrheitsauffassung in methodisch vorgehenden - und dadurch die Breite der wirklichen Erfahrung verfehlenden - Wissenschaften konzipiert. Dadurch werden aber wichtige Bereiche der hermeneutischen Analyse - wie das Verstehen vom menschlichen Handeln oder das Verstehen der alltäglichen Kommunikation - einfach vernachlässigt bzw. nur am Rand betrachtet.

Die Betonung der Tradition als Grundlage der Verständigung und des Verstehens führte wiederum zu den Vorwürfen des Konservatismus, indem der emanzipatorische Aspekt der menschlichen Reflexion aus dem Blickfeld herausfällt bzw. zu kurz kommt. Bei den zur hermeneutischen Wende positiv eingestellten Philosophen brachte es ein Ergänzungs- bzw. Korrekturbedürfnis mit sich. Sehr bekannt wurden in dieser Hinsicht die Einwände Habermas'. Die Antwort Gadamers hat meines Erachtens die Mißverständnisse dieser Kritik hinreichend geklärt (vgl.u.a. HGG2, S.453 und 465). Weniger bekannt sind die Erweiterungsversuche von G.Figal, auf die ich jetzt kurz rangehen möchte, u.z. aus dem wichtigen Grund, daß sie explizit die Grenze der hermeneutischen Vernunft thematisieren.

Für Figal erschließt sich im Verstehen das Zusammenspiel von Zeit und Präsenz. Den vielleicht nicht völlig bewußten Abstand zu der auf der Sprachlichkeit gestützten Hermeneutik Gadamers markiert eine relevante Feststellung, die seine Auffassung des Verstehens expliziert: „Verstehen ist ein sich jeweils in besonderer Perspektive artikulierendes geschichtliches Erkennen, dessen Medium nicht selten die Sprache ist“ (GF, S.13). Nicht selten, also nicht immer. Nichtsdestoweniger bleibt auch für ihn die Textinterpretation das Modell der hermeneutischen Philosophie. (GF, S.15). Zeit und Präsenz

gehören - wie gesagt - im Verstehen zusammen und lassen sich im Verstehensvollzug nicht vereinheitlichen. Aus den verschiedenen Deutungsmustern dieser strittigen Zusammengehörigkeit entspringt - laut Figal - die Pluralität der hermeneutischen Entwürfe (d.h. der verschiedenen Grundkonzepte des Verstehens).

Er nennt drei solche, gegenseitig komplementäre Entwürfe. Der erste kommt von Gadamer, es ist die „Hermeneutik wirkungsgeschichtlicher Geschehens“. Die Tradition bildet die Präsenz, in die das Verstehen gehört. So eine Hermeneutik lebt vom Vertrauen auf die Geschlossenheit und Kontinuität der Traditionen. Im Zusammenhang dieses Vertrauens tritt die eigene Leistung des Verstehenden zurück. (GF, S.25). Das zweite Deutungsmuster, das er eine „Hermeneutik perspektivistischer Integration“ nennt, kommt von Nietzsche. Das sich ausbildende Verstehen erscheint hier als Präsenz, die den Freiraum der Geschichte erst bildet, d.h. Geschichte erscheint nur kraft des Vollzugs des Verstehens. Sie ist als eine unübersehbare Vielfalt von Erinnerungsbildern konzipiert, in der man sich verlieren kann. Die Vollzüge des Verstehens stellen hier nicht einen umgreifenden Zusammenhang dar, sondern bilden ihn erst. Die dritte, mit dem Namen W.Benjamin verbundene Auffassung der Interpretation nennt Figal die „Hermeneutik sich ereigender Konstellation“. Den Ausgangspunkt bildet hier der Umstand, daß Texte nicht zu jeder Zeit in gleicherweise verständlich sind. Es gibt Epochen, die einen Text eher verdecken als enthüllen. In dem für den Text glücklicherem Fall haben wir mit einer hermeneutischen Konstellation zu tun, in der Text und seine Interpretation gleichzeitig erscheinen. Die Tradition ist zwar präsent, jedoch als Bruch in ihr, und die Freiheit des Interpretieren ist gerettet. Denn in dem geschichtlich gefaßten Verstehen eine ungeschichtliche (unzeitliche) Präsenz zur Geltung kommt. (GF, S. 21).

In der von Figal dargestellten Auffassung der Hermeneutik resultieren die Grenzen der hermeneutischen Vernunft eben aus dem Umstand, daß jeweils nur ein Interpretationsweg (bzw. eine Deutungsstrategie) - von den drei oben genannten - gewählt werden kann. In diesem Sinne ist es nicht zu bezweifeln, daß Hermeneutik eine Philosophie der begrenzten Vernunft ist. Es läßt sich aber nicht zu übersehen, daß diese Erweiterung der philosophischen Hermeneutik durch die Einbeziehung von Nietzsche und Benjamin - u.z. nicht als Korrekturen, sondern als ebenbürtiger Mitbegründer - die Aufhebung der Universalitätsanspruch der Gadammerschen Hermeneutik mit sich bringt. Der Vorschlag von G.Figal bleibt im phänomenalen Bereich der Überlieferungsinterpretation eingeschlossen. Konkret gesagt: Er betrifft ein Verstehen, das sich in der Interpretation eines Textes ausschöpft. Lediglich ansatzweise versucht er auf die alternativen Zugangsweisen zur „Sache des Verstehens“, in ihren relativen Berechtigung, hinzuweisen. Jedoch nur eine ernstgenommene Erweiterung des phänomenalen Blickfeldes der hermeneutischen Analyse ist wirklich imstande, die volle Breite des Verstehens auszuarbeiten und eine umfassende hermeneutische Philosophie darzustellen.

3. Die fehlende Dimension der Kritik

Der Universalitätsanspruch der Gadammerschen Hermeneutik wurde auch aus einer anderen Perspektive angegriffen. Diesmal ging es um die Abwesenheit der Dimension der Kritik in seinem Konzept. Zwei abweichende Kritikanläufe haben wir dem von der analytischen Philosophie herkommenden Erlanger Sprachtheoretiker Hans Ineichen und dem der Frankfurter Schule verpflichteten Berliner Philosophen Albrecht Wellmer zu verdanken.

Für die beiden von ihnen wird der Wahrheitsanspruch der Gadammerschen Hermeneutik durch das Fehlen von Kritik wesentlich eingeschränkt. Der Sprachanalytiker Ineichen unterscheidet

dabei sowohl zwischen dem (spontanen und oft nichtartikulierten) Verstehen und der Auslegung, die erfolgt, wenn der sprachliche Sinn (Rede, Text) nicht sofort verstanden wird, als auch zwischen einer richtigen Auslegung und einer bloß subjektiven, willkürlichen Deutung. (HI, S. 199). Die Auslegung begreift er - in bewußter Abgrenzung von Gadamer - nicht als Gespräch mit dem zuinterpretierenden Sinngebilde, sondern als eine Hypothesenbildung. Sie sei ein Deutungsversuch, der infolge einer berechtigten Kritik als falsch bzw. unzureichend zurückgewiesen werden kann (HI, S.194). Laut Ineichen scheint Gadamer zu vergessen, daß Hermeneutik aus dem Bedürfnis entstanden ist, die Auslegung der Texte gegen Beliebigkeit und Willkür abzusichern und dem Verstehen zugänglich zu machen. Deshalb war sie von Anfang an mit der Kritik verbunden, die nicht nur eine philologische, sondern auch eine „doktrinale“, d.h. sachbezogene, Kritik war. Dieser noch bei Schleiermacher vorhandene und unabdingbare Teil der Hermeneutik fehlt bereits bei Dilthey. Gadamer übernimmt diesen Mangel, indem er anstelle einer besseren bzw. schlechteren Auslegung ein Andersverstehen plaziert.

Während für Ineichen zwei Situationen der Verständigung den theoretischen Vorrang haben, nämlich die Interpretation eines Textes und das Mißverstehen, nimmt A.Wellmer - wie Gadamer auch (vgl. HGG2, S. 465) - die gelingende Verständigung als ontologisch vorrangig an (AW, S.13). Die Auslegung überlieferter Texte ist sowohl für Wellmer wie für Gadamer die Auslegung ihres Wahrheitsanspruches aus dem Horizont der eigenen Gegenwart, d.h. ihr Neu-Einlegen in den Horizont der Gegenwart. Ein je eigener Horizont der Gegenwart bildet sowohl eine Grenze als auch eine Bedingung der Möglichkeit allen Verstehens. Dieser Horizont ist jedoch nicht geschlossen, sondern „in steter Bildung begriffen“, was eine Folge der Geschichtlichkeit des Verstehens und seines Erfahrungsbezugs darstellt.

Aus einer so begriffenen „Horizontalität“ des Verstehens folgt, daß „die Rede von einem Sinn-an-sich der Texte sinnlos wird“ (AW, S.18), denn sie setzt einen Standpunkt jenseits aller möglichen Horizonte voraus. Gadamer gehört in dieser Hinsicht für Wellmer zu den philosophisch fortschrittlichen Bekämpfern der objektiven Existenz des sprachlichen Sinnes. Er akzeptiert aber ebensowenig - was Wellmer treffend bemerkt - die von Nietzsche vorgeschlagene Lösung, die G.Figal (s.o.) als Ergänzung seiner Hermeneutik annehmen will, nämlich die Setzung des Sinnes durch das verstehende Subjekt. Denn auch sie bleibt dem objektivistischen Verständnis des sprachlichen Sinnes verpflichtet. (AW, S.19).

Um der Berechtigung von Apels Kritik des Andersverstehens eine neue Grundlage zu geben, unterscheidet Wellmer zwischen dem internen (immanenten) und dem externen (produktiven) Verstehen. Im immanenten Verstehen gilt der Horizont des Textes als Maßstab für seine Interpretation. Die Auslegung liefert sich dem Text unkritisch aus. Im Vergleich dazu ist externes Verstehen gewaltsam, verfremdend, kritisch. Der Horizont des Interpretieren nimmt die Oberhand, die Wahrheit des Gesagten wird kritisch überprüft. Aus dieser Perspektive fällt es leicht, die Begrenzung der Gadamerschen Hermeneutik darin zu erblicken, daß sie sich zu einseitig auf der biblischen Hermeneutik stützt. Der Sinn der großen Werke der Tradition soll ähnlich wie das biblische Wort Gottes einfach in seiner Wahrheit zur immer neuen Geltung gebracht werden. Dieses Verfahren enttäuscht bereits bei der Übertragung dieses Modells auf die juristische Hermeneutik. Denn es stehen hier zwei mögliche alternative Strategien zur Verfügung: Man kann entweder dem Rechtstext etwas von der Autorität zuerkennen, die im Falle der Bibel vorausgesetzt wird, oder den Rechtstext aus der Perspektive der Kritik aufzunehmen. (AW, S.21). Der erste Weg, der Weg der Gadamerschen Applikation, reicht dort, wo die Wahrheit des Textes nicht dogmatisch unterstellt wird, sondern in der gelingenden Interpretation erst erwiesen werden muß, nicht aus, um die Übersetzungs- und Konkretisierungsleistung der Auslegung zu beschreiben. Deshalb muß er um die Dimension

der Kritik bereichert werden. In diesem Sinne erhält der Wahrheitsbezug des Verstehens bei Wellmer den Vorzug vor der hermeneutischen Gerechtigkeit. Fortsetzung und Aneignung der Tradition ist ohne ihrer Transformation durch Kritik kaum denkbar.

Wellmer gibt zu, daß aus der Perspektive Gadammers der Normalfall des Verstehens jeweils eine Mitte zwischen dem bloß internen und dem externen Verstehen bildet. Seine Unterscheidung wäre also nur eine rein formelle, was er nicht zugeben will. Es sieht jedoch klar die Gefahr beider Extreme. Die Gefahr des immanenten Verstehens ist der Verlust der kritischen Distanz; die Gefahr des externen Verstehens - der Dogmatismus der die Interpretation leitender Vorurteile. (AW, S. 25). Er stellt also - in unbewußter Unterstützung Gadammers - fest, daß das angemessene Verstehen ein richtiger „Ausgleich der Spannung zwischen bloß immanenten und bloß externem Verstehen“ ist, genau im Sinne der Horizontverschmelzung von Gadamer (AW, S. 24). Dieser Ausgleich hat kein vorgegebenes Maß.

Die beiden oben angedeuteten Auffassungen tragen bestimmt viel relevantes zu dem hermeneutischen Gedankengut bei. Sie werden dennoch kaum zur Ergänzung bzw. Korrektur der Hermeneutik Gadammers. Denn die Dimension der Kritik war in seinem Werk implizit immer präsent, obwohl ausführlicher nicht ausgearbeitet. Das wird u.a. vom folgenden Zitat unter Beweis gestellt: „ Es ist (...) ein schwerer Irrtum, wenn jemand meint, daß die Universalität des Verstehens, von der ich hier ausgehe und die ich glaubhaft zu machen suche, etwa eine besondere harmonisierende oder konservative Grundhaltung zu unserer gesellschaftlichen Welt einschließe. Die Fügungen und Ordnungen unserer Welt >verstehen<, uns miteinander in dieser Welt verstehen, setzt ganz gewiß ebensoviel Kritik und Bekämpfung von Erstarrtem oder einem Fremdgewordenen voraus wie Anerkennung oder Verteidigung bestehenden Ordnungen“. (HGG2, S.188).

4. Fragen an eine wirklich umfassende hermeneutische Philosophie

Soviel zu den meiner Meinung nach vermeintlichen Schwachpunkten des hermeneutischen Projekts Gadammers. Seine philosophische Hermeneutik hat dennoch die wirklichen Einschränkungen, die ihren Universalitätsanspruch unerfüllt lassen. Denn obwohl das Verstehen das Haupt- und Ausgangsphänomen einer grundlegenden philosophischen Analyse ist, kann man nicht annehmen, daß die Darstellung dieses Phänomens in seiner vollen Breite in der *Wahrheit und Methode* ausreichend ist. Im Abschlußteil meines Kurzvortrags möchte ich nur auf die meines Erachtens wesentlichsten Schwachstellen dieser Konzeption hinweisen.

Die erste ist die Überbetonung der hermeneutischen Erfahrung. Dies hängt bestimmt mit dem Vorrang der Aneignung der sog. eminenten Texte der Überlieferung zusammen. Gadamer scheint anzunehmen, daß ein für das Verstehen solchen Texte ausgearbeitetes Modell des Verstehens für alle Präsenzbereiche dieses Phänomens gelten wird. Es ist aber, glaube ich, eher eine Illusion. Wie wichtig seine Erinnerung an den Wahrheitsbezug der Kunst auch sei, es wird ihm nie gelingen, unsere Kunstauffassung auf den sprachlichen Sinn, den es zu erkennen gilt, zu reduzieren. Es gibt Künste (z.B. Musik), für die eine nicht-semantische Seinsweise konstitutiv ist. Auch die von Gadamer vorgeschlagene Auffassung der „reinen Poesie“ scheint verfehlt zu sein. (Vgl. HGG2, S. 473) Es wird hier mit der Sprache gespielt um des Spielens willen, und nicht um irgendwelchen vom Kontext einer gesprochenen Rede vollkommen befreiten Sinn zu übermitteln. Ich jedenfalls sehe keinen klaren Übergang von der hermeneutischen, der Aneignung und Fortsetzung der Tradition ergebenden Erfahrung, zu der nichthermeneutischen, alltäglichen Erfahrung. Diesen Mangel gilt es zu beheben.

Des weiteren scheint es bei Gadamer keine ausreichende ontologische Begründung zu geben. Denn obwohl er Verstehen ontologisch, d.h. als Seinsweise des Daseins, auffaßt, bleibt der Bezug seiner Analysen zum *Sein und Zeit* Heideggers unklar. Anstelle des Seinsbezugs des Menschen kommt bei ihm die Sprachlichkeit als die spekulative Mitte der Welterfahrung. Die Sprachlichkeit manifestiert sich aber jeweils in einer konkreten Sprache, die als geschichtlich im Prozeß einer ewigen Veränderung steht. Fraglich ist dabei, ob der Standpunkt der Sprachlichkeit noch - und in welchem Sinne - mit der Fundamentalontologie Heideggers verknüpft wird oder von so einer transzendentalen Stütze absehen will. Wie A.Wellmer überzeugend gezeigt hat, sind die Konsequenzen beider Positionen ganz unterschiedlich (vgl.AW, S. 27).

Die hermeneutische Philosophie als eine wirklich umfassende philosophische Theorie ist noch vor uns. Um eine wirkliche und nicht nur deklarierte Universalität zu erhalten muß sie das Phänomen des Verstehens in seiner Lebensverankerung und seinem Erfahrungsbezug thematisieren. Dabei soll an die Heideggersche Auffassung des Verstehens angeknüpft werden, für die das ursprüngliche Verstehen sich in einem korrekten Umgang mit etwas - einem Werkzeug etwa - stattfindet. Weiterhin muß das Verhältnis des Verstehens zur Interpretation geklärt werden, u.z. es scheint kein Erfolg zu versprechen, eine diesbezügliche Intuition der Umgangssprache, die hier einen deutlichen Unterschied sieht, zu ignorieren.

Des weiteren muß geklärt werden, inwiefern sich das Gespräch als Modell für eine umfassende Verstehenstheorie eignet. Kurz gesagt: Das fundamentale Werk von Hans-Georg Gadamer sollte nicht als Abschluß der Suche nach einem grundlegenden philosophischen Einblick in die Wirklichkeit der menschlichen Welterfahrung gelten, sondern als Einladung zu den weiteren Versuchen. In diesen Versuchen darf - trotz an mancher Stellen überzeugenden Kritik der Lebensphilosophie durch Gadamer - über die wichtigen Alliierten im hermeneutischen Gespräch nicht vergessen werden. Ich meine hier in erster Linie - außer dem bereits erwähnten M.Heidegger - die zwei deutschen Mitbegründer der Lebensphilosophie: W.Dilthey und G.Simmel. Seit dem Erscheinen des wichtigen Textes von O.F.Bolnow „Wilhelm Dilthey als Begründer einer hermeneutischen Philosophie“ (1988) steht der positive Beitrag Diltheys für die Entstehung der hermeneutischen Philosophie außer Frage. Die Renaissance des Denkens von Simmel steht uns - wie ich glaube - noch bevor.

Literatur:

1. Günter Figal (im Text als >GF< bezeichnet), *Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie*, Stuttgart 1996, 157 S.
2. Hans-Georg Gadamer (HGG), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: H.-G.Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 1, Tübingen 1986, 494 S.
3. Hans-Georg Gadamer (HGG2), *Nachwort zur 3. Auflage*, in: H.-G.Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, Tübingen 1986, 533 S.
4. Hans Ineichen (HI), *Analytische Hermeneutik*, in: *Von der Antike bis zur Gegenwart. Erlanger Streifzüge durch die Geschichte der Philosophie*, hrsg.v. J.Kulenkampff u. T.Spitzley, Erlangen 2001, S.185-206.
5. Albrecht Wellmer (AW), *Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft*, in: *Studies in Hermeneutics*, Vol.5 der Zeitschrift >Lingua ac Communitas<, hrsg. v. A.Przylebski u. N.Lesniewski, Warszawa-Poznan 1995, S. 7-30.

Zusammenfassung :

Die vor mehr als 40 Jahren in der *Wahrheit und Methode* von Hans-Georg Gadamer herausgearbeitete philosophische Hermeneutik scheint nach wie vor - trotz mancher Kritik und Korrekturversuche - den Grundpfeiler der hermeneutischen Philosophie darzustellen. Die tiefe Kenntnis der Geschichte der abendländischen Philosophie, die spekulative Kraft und der Einblick in die Phänomenologie des Verstehens, die dieses Werk ohnehin auszeichnen, waren jedoch nicht imstande einige Schwachstellen in der Gadamerschen Darstellung zu verdecken. Diese gaben dann Anlaß zur Kritik der Unvollständigkeit der Hermeneutik Gadamers.

Ein wesentlicher Teil der Kritik lief, grob gesagt, unter dem Motto der Gewinnung der wirklichen Universalität des hermeneutischen Projekts. Im Folgenden möchte ich auf einige Ausschnitte aus dieser Kritik eingehen, um zu überprüfen, ob sie wirklich die Grundkonzeption Gadamers betreffen. So wollte z.B. Günter Figal den endlichen Charakter der hermeneutischen Vernunft darin erblicken, daß die eine - nämlich die Gadamersche - Hermeneutik nicht ausreicht, um das Phänomen des Verstehens und der Interpretation in voller Breite aufzufassen. Er ergänzt sie deshalb um zwei andere hermeneutische Zugangsweisen und sieht darin, daß wir jeweils nur eine Deutungsstrategie anwenden können, ein Zeichen der Endlichkeit und der Begrenzung der hermeneutischen Vernunft. Ein anderes Ergänzungsmotiv fanden manche Kritiker Gadamers in dem fehlenden Moment der Kritik. In meiner Darstellung gehe ich auf zwei von diesen Ergänzungsvorschläge - von Albrecht Wellmer und von Hans Ineichen - näher ein.

Ich komme zum Schluß, daß die analysierten Vorschläge an den Intentionen Gadamers oft vorbei laufen. Der wirkliche Nerv der philosophischen Hermeneutik Gadamers, nämlich der spekulative, allumfassende Charakter der Sprachlichkeit, wird in ihnen nicht adäquat aufgefaßt, was zu Schlußfolgerungen Anlaß gibt, die den Gedanken Gadamers explizit bzw. implizit widersprechen, oder zur Kritik, die eigentlich keine sind.

Im nächsten Schritt versuche ich, auf die meiner Meinung nach wirklichen Mängel in der Hermeneutik Gadamer hinzuweisen, um - im abschließenden Teil - die Richtung zu skizzieren, in die sich die mögliche Weiterbildung einer wirklich umfassenden hermeneutischen Philosophie bewegen sollte. Durch eine Rückbesinnung auf das Heideggersche Konzept einer Hermeneutik der Faktizität könnte es zu einem produktiven Ausgleich zwischen der durch den *linguistic turn* motivierten Hermeneutik Gadamers und der lebensphilosophisch untermauerten Hermeneutik W.Diltheys und seiner Nachfolger (Misch, Bollnow).