

Vom Wort zum Begriff. Die Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie (1994)

Von Hans-Georg Gadamer

Meine lieben Kommilitonen, meine sehr verehrten Damen und Herren!

Es ist nicht einfach, wenn man sich derart bloßgestellt sieht, die richtigen Worte und das richtige Maß, die sich geziemen, im Sinn zu behalten. Und so befinde ich mich in einer rechten Verlegenheit. Wie jeder weiß, wage ich, wenn ich einen Vortrag halte, stets einen Gedankengang, den ich nicht wohlverwahrt aus meiner Tasche hervorziehe und verlese. Ich würde mir wünschen, ich hätte das dieses Mal getan; denn was soll ich nun dazu denken? Soll ich das alles richtig finden? Gewisse Regeln der Bescheidenheit verhindern das. Es gibt noch so viele Probleme in der Welt; und schließlich haben Sie mich hier die Treppe heraufsteigen sehen und wissen: das Monument bin ich nun wirklich nicht mehr, das man in seiner Festigkeit und seiner unverwelklichen Gegenwart darstellen könnte.

Also bitte ich Sie, das Gesagte so zu nehmen, wie es kommt. Vielleicht darf ich kurz rechtfertigen, warum ich als Thema vorgeschlagen habe: »Vom Wort zum Begriff«. Das ist der Sache nach ein Thema der Philosophie und der Hermeneutik. Auch gilt der »Begriff« als das eigentliche Kennzeichen der Philosophie. Wenigstens ist das die Form, in der die Philosophie erstmalig in unserer abendländischen Kultur in die Welt getreten ist. Daher ist das erste, was mir hier begegnet und wovon ich sprechen möchte, der Begriff. Ich bin sicher, daß der Begriff, der oft eher das Befremdliche und das Fordernde gegen den anderen hervorkehrt, zu sprechen beginnen muß, wenn er wirklich begreifen soll. Ich möchte mein Thema deshalb ein wenig umformulieren und sagen: *»Nicht nur vom Wort zum Begriff, sondern ebenso vom Begriff zum Wort«*.

Wir wollen einen Augenblick auf den Anfang zurückdenken. Denn wir müssen davon ausgehen, daß es sich im begrifflichen Denken [112] um ein Grundkennzeichen des Abendlandes handelt. Schon das Wort ›Abendland‹ ist heute nicht mehr so modern, wie es in meiner Jugend war, als Oswald Spengler gerade den Untergang desselben verkündet hatte. Jetzt redet man wohl eher von Europa, aber da weiß nun auch niemand ganz genau, was das eigentlich sein wird, sondern höchstens, was wir möchten, daß es eines Tages werden soll. Genau deshalb glaube ich nicht, daß mein Thema von den dringendsten Fragen unserer Gegenwart weit ab liegt. Und ich glaube auch nicht, daß ich hier nur eben mein eigenes Lieblingsthema als Ausdruck des Dankes für diese festliche Gelegenheit vortrage. Es ist vielmehr so, weil mich diese Dinge ständig beschäftigen, möchte ich mich immer wieder mit ihnen auseinandersetzen.

Wie ist es eigentlich gekommen, daß sich in der Menschheitsgeschichte, in einer sehr bedrängten weltgeschichtlichen Lage, in der sich die griechische Stadtkultur gegenüber dem Andrang der persischen, der asiatischen und später der punischen, afrikanischen Kultur befand – wie ist es gekommen, daß dort und damals eine Dauerprägung des begrifflichen Denkens entstanden ist, die in Wahrheit bis zum heutigen Tage eine globale Ausstrahlung besitzt? Wir wissen natürlich alle, wovon ich rede. Ich rede von der Wissenschaft – zunächst selbstverständlich von der Wissenschaft, wie wir sie noch alle in den Schulen lernen und das ist die euklidische Geometrie. Diese Präzision der logischen Beweisführung für etwas, was niemand

bezweifelt und was doch durch den Beweis, den es dafür zu erbringen gilt, die höchste geistige Anstrengung erfordert. Ihr Gelingen stellt eine geistige Heldentat dar, die erstmals in Ablösung von allem Erfahrungswissen ›Wissenschaft‹ begründet hat.

Ich kann hier nur mit der größten Bewunderung davon sprechen, was dieses gewaltige Vermögen der Vernunft eigentlich ist, das Wunder der Zahlen und der Geometrie, das dem ganzen riesigen Lehrgebäude der modernen Mathematik zugrundeliegt. Wenn ich von dieser Grundvoraussetzung ausgehe, daß es die Wissenschaft gewesen ist, die in Griechenland ihre erste Geburt hatte und die uns von dort aus zum Denken und zum Nachdenken über die Möglichkeiten des Wissens überhaupt von den Griechen vererbt worden ist, dann frage ich weiter: Was heißt für uns Wissen? [113]

Sie kennen es alle: Es ist die Form, in der Sokrates als Antwort vom Delphischen Orakel bekam, daß keiner der damals lebenden Menschen weiser sei als er. Sein großer Bewunderer und Schüler Plato hat es uns gezeigt, worin diese Weisheit besteht, nämlich in dem Wissen um das Nichtwissen: Es ist diese unbestechliche Weise, in der wir Menschen das Andere, das Unbekannte, das *ignoramus* und *ignorabimus*, dieses Nichtwissen des Menschen um seine eigentliche Weltstellung, zu begreifen suchen – in der kurzen Lebensspanne, die durch den Tod beendet wird.

Wenn ich so anfangs, mir darüber Gedanken zu machen, dann drängt sich mir die Frage auf: Wie ist diese mathematisierende Fähigkeit, diese logische Kraft, diese Bildung der sprechbarsten aller Sprachen – so hat Nietzsche einmal das Griechische genannt – nun, alle Sprachen sind in Wahrheit für den, der zu denken versteht, auch sprechbar – zur heutigen Weltgeltung gelangt? Damit kommen wir schon etwas näher an das Thema »Wort und Begriff« heran und an das, was mir dabei vorschwebt, wenn es der heutigen Weltlage und unserem nicht mehr nur eurozentrischen Weltbild eigens zgedacht ist.

Denn darüber besteht keine Ungewißheit mehr, daß unsere wissenschaftliche Zivilisation und ihr unglaubliches Vermögen der Umänderung der Naturgegebenheiten zum Nutzen und zum Leben und Überleben der Menschen einzusetzen, in ihren Wirkungen zu einem riesigen Welt-Problem geworden ist. Es ist kein Zweifel, daß dies alles eine der ganz großen Fragen an uns ist, nicht zuletzt, seit uns die Wissenschaft mehr und mehr gelehrt hat, was für eine kurze Episode die Menschheit in der Evolution des Universums darstellt.

Haben wir mit dem Privileg, unserer heutigen Fähigkeit des Umformens des Gegebenen, eine letzte große Gabe, oder haben wir damit eine letzte, vielleicht alle Kräfte unseres Verstandes übersteigende Aufgabe erhalten? Man muß sich nur in der Welt umsehen: Heute gewinnt in Japan oder in China, in Indien, in Südafrika oder in Südamerika, also auch außerhalb dieses zivilisatorischen Mutterlandes der europäischen und angelsächsischen Denk- und Kulturtradition, dasselbe mathematisierte und formale Denken die Oberhand. Wie geht denn das zusammen – oder wird das eine nur vom [114] anderen dominiert? Irgendwie zeichnet sich eine globale Uniformierung ab. Ich will nicht behaupten, daß das britische Badezimmer eine Revolution bedeutet hat oder der europäische Anzug in den Büros von Japan, China oder Indien – aber es gibt zumindest in bestimmten Lebensbereichen eine Vereinheitlichung kultureller Muster, die wie eine Revolution alles umkehrt.

Es ist eine nachdenkliche Tatsache, daß hier ganz andere Menschheitsblöcke durch Kult, Religion, Ahnenverehrung, kurzum: ein ganz anderes kollektives Zusammenleben in den Gesellschaftsordnungen dieser Kulturen, plötzlich mit dieser großartigen methodischen Meisterschaft der Wissenschaft konfrontiert sind. Wir werden wohl alle unser Schicksal daran abmes-

sen können, wie sich dieser Zusammenklang oder Zusammenstoß oder diese neue Verschmelzung der Kulturen, die vielleicht auch unsere eigene Zukunft vorbereitet, gestaltet – besser gesagt: wie er von uns gestaltet wird. Unser Schicksal wird sich daran entscheiden, wie diese durch die Wissenschaft geprägte Welt, die durch die Welt des Begriffs philosophisch formuliert worden ist, zugleich auch mit so tiefen Einsichten in Menschenschicksale zusammengeht, wie sie etwa in einem Zwiegespräch eines chinesischen Meisters mit seinem Jünger oder in sonst irgendeinem Zeugnis uns ganz fremder, religiös fundierter Kulturen zum Ausdruck kommen.

Wie sind wir selber in diese Situation gelangt? Nicht ganz ohne die Dichtung, auch nicht in der griechischen Welt. Die ältesten Zeugnisse griechischen Begriffsdenkens sind in homerischer Gedichtform geschrieben – in homerischen Versmaßen gesungen. Nicht die Philosophie, sondern das Epos ist es, das am Anfang der schriftlichen Überlieferung steht. Und wir erleben, wenn wir das sehen, wie dann – von den griechischen Stadtkulturen aus über die ganze Mittelmeerwelt sich ausbildend – der Begriff plötzlich zu sprechen anfängt, wenn er in ein solches versgegliedertes Ganzes mit der Frage eingebettet ist: *›ti to on‹* – was ist das Sein, und was ist es mit dem Nichts?

Nun, ich könnte fortfahren und zeigen, wie das von dort aus tatsächlich die Frage Platons geworden ist und zu der Begründung der Metaphysik geführt hat, die durch Aristoteles schließlich Weltgeltung erlangt und mehr als ein Jahrtausend abendländisches Denken [115] geprägt hat, bis daraus im 17. Jahrhundert die moderne Wissenschaft, sowohl die Erfahrungswissenschaft wie auch die Mathematik, hervorgegangen sind. Aber es ist vielleicht richtiger, sich im Augenblick daran zu erinnern, daß wir ja hier in einem Hegelsaale sind und damit wohl allen Grund haben zu sagen, daß Hegel es gewesen ist, der die damit gestellte philosophische Aufgabe gesehen hat, die neue Wissenschaft und all das, was als Metaphysik und als Religion nicht in der Wissenschaft aufgeht, in einem einheitlichen Ganzen zum Begriff zu erheben.

Die modernen Erfahrungswissenschaften und ihre mathematische Instrumentierung auf der einen Seite, und dieses ständig fragende Denken und Suchen im sokratischen Nichtwissen um das Gute auf der anderen Seite, sind zwei Weisen der Wirklichkeitserfahrung, die nicht zusammenzugehen scheinen. Vielleicht sollten wir einen Augenblick diesen Sprung wagen, uns vorzulegen, wie diese große Kulturepoche Europas zu einer gewissen Vollendung gelangt ist, als Hegel die Versöhnung zwischen der Wahrheit der Wissenschaften und der Wahrheit der Metaphysik, sowie der christlichen Religion, überzeugend zu machen suchte.

Das geschah noch nicht in dem Wahne, daß die Wissenschaft der unbedingte Meister einer methodischen Gewißheitspflege sei. Man sollte nicht vergessen, daß Hegel, als er seine große Synthese zwischen dem absoluten Wissen der Metaphysik und dem exakten Wissen der methodischen Wissenschaft anstrebte, immer auch die Botschaft der Kunst und der Religion mitgesehen hat. Für ihn ging es also nicht nur um die Beherrschung von Sachgebieten mit Hilfe von Abstraktion und Messung, sondern gerade auch um diejenigen Formen des Wissens oder des Fragens, die uns nicht loslassen, wenn wir vor Kunstwerken stehen oder von dichterischen Schöpfungen angerührt werden. Auch Werke, die zu theologischer Besinnung einladen oder das fromme Bedürfnis des Menschen erfüllen, über seine Endlichkeit nachzudenken, erreichen jene Werke anrührende Intensität.

Es gab eine Zeit, da war man sich dessen sehr wohl bewußt, daß dies ein anderes Wissen ist, als jenes, das auf Mathematik und Logik allein aufbaute. Damals nannte man z. B. das Studium der Rechte Jurisprudenz; d. h. eine Art von Klugheit. Die Studierenden der Rechte sollten eine Art von Unterscheidungskraft in sich [116] ausbilden, um abgewogen, differenziert und *›objektiv‹* Recht zu sprechen.

Wie hat sich ein solches Wissenschaftsideal inzwischen so verabsolutieren können, daß man jetzt nicht nur von Rechtswissenschaft, sondern sogar von ›Kunstwissenschaft‹ redet? Früher hieß das Kunstgeschichte. Oder daß man heute von ›Literaturwissenschaft‹ redet? Früher hieß das Literaturgeschichte. D. h. man nahm von vornherein an: hier könne man nicht in demselben Sinne wissen, wie man in den vorbildlichen Naturwissenschaften durch Messen und Mathematik Wissen gewinnt. Hierzu gehört eine andere Gabe.

Wenn ich hier an einer sozial- und geisteswissenschaftlich orientierten Institution die Ehre habe, das Wort zu führen, dann tue ich das gerade auch in diesem Bewußtsein, daß beide Wissenschaftsgruppen nicht im eigentlichen, streng mathematisch-naturwissenschaftlichen Sinne, Wissenschaften sind. Ich glaube, daß auch die Sozialwissenschaften, soweit sie immer, in ihren durch die Geschichte gewordenen Formen der methodisch-kritischen Forschung, auch mathematische Methoden verwenden, dennoch durch anderes mitgeleitet werden: durch geschichtliche Vorbilder, durch Erfahrung, durch Schicksalsfügung und jedenfalls durch eine andere Art von Exaktheit als etwa die der mathematischen Physik.

Da redet man von der Präzision der Mathematisierung. Aber ist die Präzisierung in der Anwendung der Mathematik auf die Lebenspraxis je so groß wie das Ohr des Musikanten, der beim Stimmen seines Instruments am Ende zufrieden ist? Gibt es nicht ganz andere Formen von Präzision, die gerade in einem Bereich liegen, der nicht Anwendung von Regeln oder Apparaten ist, sondern ein darüber hinausgreifendes Treffen des Richtigen? Ich könnte mich hier nun endlos darüber ergehen, um plausibel zu machen, was ich eigentlich meine, wenn ich sage, Hermeneutik sei in dem Sinne nicht so sehr eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften. Hermeneutik ist vielmehr eine Grundeinsicht darüber, was überhaupt Denken und Erkennen für den Menschen im praktischen Leben bedeutet, selbst wenn wir mit wissenschaftlichen Methoden arbeiten.

Es gehört eine eigentümliche Fähigkeit dazu, von Wissen den rechten Gebrauch machen zu können. Plato hat einmal, und zwar nicht etwa in einem fernliegenden Zusammenhang, sich die Frage gestellt, was eigentlich den wahren Politiker ausmache. Ich wage zu sagen, daß er dabei nicht an den Erfolg der nächsten Wahlen gedacht hat. Wohl aber mußte er etwas Wesentliches im Auge haben, eine ganz bestimmte Gabe, nämlich ein gewisses instinktives Gefühl für Gleichgewicht, für Gleichgewichtslagen und die vielen Möglichkeiten, Gleichgewichtslagen zu schaffen und zu steuern. In seinem Dialog über den wahren Staatsmann spricht Plato einmal ausführlich über diese Fähigkeit. Er geht davon aus, daß es zwei verschiedene Möglichkeiten des Messens gibt. Beide scheinen unentbehrlich. Das eine Messen ist, daß man mit einem Maßstab an die Dinge herangeht, um sie verfügbar und beherrschbar zu machen. So wie es in Paris das berühmte Metermaß gibt, nach dem alle metrischen Messungen erfolgen. Hier geht es offenbar um das ›*poson*‹, die Quantität.

Die andere Art des Messens besteht dagegen darin, daß man selber das richtige Maß, das Angemessene selber trifft. Das kennen wir etwa aus dem Wunder der Harmonie der Töne oder auch aus dem harmonischen Wohlbefinden, das man Gesundheit nennt. Da geht es um das, was die Griechen ›*poion*‹, die Qualität nennen.

Kürzlich habe ich in einem Buch unter dem Titel »Die Verborgenheit der Gesundheit« an diese Unterscheidung erinnern können, und zwar gerade, wenn es sich um die Krankheit als den Gegenstand der medizinischen Wissenschaft handelt. An sich ist ja Krankheit eine Art Bedrohung, gegen die man auf der Hut sein muß. Aber wenn man krank geworden ist, bedarf es des Arztes, seines Wissens und Könnens, und man hofft, daß er dann die Krankheit »beherrscht«. Die Gesundheit ist offenbar etwas ganz anderes, das wir nicht in derselben Weise beachten oder beherrschen. Das ist eher etwas, dem wir folgen, so wie wir etwa einem Pfad

folgen und dabei das Gefühl haben »jetzt ist es richtig«. Dann wird der Pfad unter unseren Füßen zum Wege. Es gibt noch mehr solcher Fälle als den der Gesundheit, die ich grundsätzlich dem Ideal der wissenschaftlichen Beherrschbarkeit zur Seite stellen möchte.

Unter Wissenschaftlichkeit versteht man ja Objektivität, und das ist sicher richtig, daß man die subjektiven Voraussetzungen, die man sonst mitbringt und unter denen man alles beobachtet, unter [118] kritischer Kontrolle hat. Die Feststellungen der Wissenschaft müssen daher im Prinzip für jedermann einsichtig und nachvollziehbar werden und der Idee nach objektive Erkenntnis ermöglichen. Das ist alles soweit in Ordnung. Aber man vergesse nicht, was Objekt auf deutsch heißt. Es heißt »Gegenstand«. Gegenstand ist Widerstand. Hier im Raume von Krankheit und Gesundheit handelt es sich immer um ein Wissen, das nicht ein Gegenstandsfeld einfach beherrscht. Die Natur können wir in ihren Wegen nicht einfach rekonstruieren. Wir müssen uns begnügen, den Widerstand der Krankheit zu brechen und der Natur zu ihrem eigenen geheimen Walten zurückzuhelfen. Das aber verlangt die Kunst des Arztes, das Treffen der richtigen Maß-Regeln. Das ist nicht nur Wissenschaft, sondern noch ein anderes Wissen, das sich in seiner eigenen Erfüllung sozusagen zurückzieht. Gewiß ist dieser Begriff der Kunst, der ja im Grunde nur der Natur hilft, etwas anderes, als die schaffenden und bildenden Künste und die literarischen Künste es sind. Aber es gibt hier doch Verwandtes im Vollzug und damit Abgrenzung gegenüber der Objektivität der Wissenschaft. Hier wie dort geht es nicht um bloße Anwendung von Regeln.

In meinem Buch »Wahrheit und Methode« begann ich meine Überlegungen zunächst mit der Kunst und nicht mit der Wissenschaft, auch nicht mit den Geisteswissenschaften. Denn in ihnen ist es wiederum die Kunst, welche die grundlegenden Fragen des Menschseins in einzigartiger Weise zur Erfahrung bringt, und zwar so, daß kein Widerstand oder Einwand dagegen aufkommt. Ein Kunstwerk ist wie ein Vorbild.

Es ist sozusagen unwiderleglich. Da ist zum Beispiel das, was man ein Gedicht nennt. Man denke daran, was »Gedicht« heißt. Ja, man müßte wieder lateinisch können. Gedicht kommt von *dicere* und *dictare*, das heißt, es ist ein Diktat. Das Gedicht ist das, was durch seine Art, wie es etwas sagt, überzeugend ist. Das gilt zwar von allem rhetorischen Gebrauch der Rede auch. Aber das Gedicht ist immer wieder überzeugend und sogar immer mehr überzeugend, je besser man es kennt. Niemand würde auch nur versuchen, dagegen den Einwand zu erheben, daß man das schon kennt.

Wir nennen in der Kunstgeschichte, in der Literaturgeschichte, in der Musikwissenschaft und in den klassischen Wissen-[119]schaften der Philologie und Archäologie den einen Banausen, der sich einem Werk der Kunst nicht öffnet, sondern sich gleichsam als Fachmann fühlt, der es schon besser weiß. In all den Wissenschaften, von denen ich etwas verstehe, gibt es dieses Moment, daß da etwas ist, das man nicht vergessen darf und nicht vergessen kann. Da geht es nicht darum, ein Sachgebiet zu beherrschen. Wir sehen es etwa in der Kunstgeschichte. Das Wissenschaftsbedürfnis als solches sieht sich dort überall befriedigt, wo wir rein historische Methoden mit Erfolg anwenden können. Daher ist die Ikonographie in der modernen Kunstwissenschaft so beliebt geworden. Aber ist das Wissenschaftlichkeit, die die Kunst meint? Ob das ein Kunstwerk ist, was da abgebildet ist, und was der Gegenstand der ikonographischen Fragestellung ist – das kommt dabei nicht vor. Kitsch ist ikonographisch noch weit interessanter.

Ich sage nicht, daß das bei dem rechten Kunsthistoriker so ist, aber die verwissenschaftlichte historische Methodik des Bildverstehens nimmt aus begreiflichen Gründen ständig an akademischer Bedeutung zu. Gleichwohl darf es nicht alles sein wollen. Insofern glaube ich gerne und hoffe, daß es auch hier, wie überall, auf das Gleichgewicht zwischen den beiden Formen

des Wissens, das die wissenschaftliche und die künstlerische Seite vereinigt, ankommt. Auch wenn ich an die Plato-Stelle im *Politikos* zurückdenke, sagt er ausdrücklich, daß es auf beide Arten, das Maß, das mißt, und das Angemessene, das man zu finden sucht, ankommt. Es gibt noch andere derartige Fälle, die ich gleichberechtigt neben dem Wissenschaftlichkeitsideal stellen möchte. Bei Wissenschaft handelt es sich um ein Wissen, das Widerstand bricht und erst am Ende auch ›Kunst‹ verlangt, eine Kunstfertigkeit, wie ich sie am Beispiel des Arztes veranschaulicht habe. Jenes andere Wissen trägt sich selbst in seinem eigenen Vermögen, weil es sich selbst einsetzt. Das ist der Grund, warum ich mich mit jenen Formen des Wissens beschäftige, nicht weil ich eine besondere Vorliebe für die Künste habe. Aber, das darf nicht alles sein. Nicht eine Form des Messens ist wichtiger als die andere. Nein, im Gegenteil: beide Formen sind wichtig.

Das was wir auch in dem deutschen Wort kennen: Er hat ein gemessenes Wesen, stets in Angemessenheit. Irgendetwas von der Sicherheit des Gleichgewichts zwischen Aufgeschlossenheit und [120] In-sich-Ruhen kommt darin zum Ausdruck. Nun, wir sind hier nicht in den Sozialwissenschaften. Ich habe da gar keine Kompetenz, darüber zu reden, was etwa der Politologe als Fachmann kann. Aber immerhin: Denken Sie einmal darüber nach, was ›Politik‹ ist, und über das. Wunder des Gleichgewichts. Was ist das eigentlich? Ich gebe das Beispiel, das ich selber als Junge erlebt habe, als ich Fahrradfahren lernte. Ich hatte eine sehr einsame Jugend und hatte ein Rad bekommen, um mich zu beschäftigen, und mußte nun ganz alleine lernen, darauf zu fahren. In unserem großen Garten befand sich ein kleiner Hügel, und ich versuchte also, das Fahrradfahren selber zu lernen, stieg auf, und da machte ich nach einigem Mißlingen die große Erfahrung: solange ich nur krampfhaft die Lenkstange festhielt, kippte ich immerfort um! Plötzlich aber ging es wie von allein. Bis heute sehe ich an diesem Beispiel, was der Politiker weiß, und was seine Aufgabe ist: Er muß Gleichgewichtslagen schaffen, wenn er überhaupt steuern und Ziele erreichen will.

Wenn ein Politiker überhaupt Möglichkeiten der Zukunft anpeilen will, muß er überzeugend werden, und das ist nicht leicht. Ein entscheidender Punkt ist doch hier – wie in unserem Beispiel. Es ist doch geradezu unglaublich, daß ein bißchen weniger Kraft beim Anpacken der Lenkstange, aber nur ein ganz klein wenig weniger, dazu führt, das Fahrrad ohne Probleme im Gleichgewicht zu halten und zu lenken. Aber ein ganz klein wenig zuviel Kraft, und schon geht nichts mehr! Ich wende diese Erfahrung nicht nur auf die Politik an, sondern auch auf unser aller Verhalten unter den Bedingungen der modernen, durch Regelungen, durch Vorschriften und Anordnungen organisierten Lebensform an. Und doch ist Anpassung an Geregelteres nicht blindwütige Anwendung von Regeln. Also rede ich hier zunächst einfach von den Folgen, die in einer regulierten Anpassung an Regeln des Verhaltens liegen. Auch die Umarbeitung der Wirklichkeit durch die moderne Technik stellt uns allen neue Aufgaben, das Rechte damit anzufangen und überhaupt von dem Wissen und Können den richtigen Gebrauch zu machen.

Das Problem der Ökologie drängt sich hier vor. Die Natur ist auch eine solche Gegebenheit, die man nicht allein durch Messen und Berechnen schützen kann, sondern mit der man und in [121] der man leben lernen muß, so daß man freier atmet. Ebenso gilt, wie man auch selber empfindet, daß man sich angemessener verhält, wenn man Tiere in ihren Lebensformen beobachtet – und achtet, ebenso wie man andere Menschen in ihren verschiedenen Lebensformen und Anschauungen respektiert.

Das sind aktuelle Fragen, die uns alle beschäftigen, weil wir sehen, worauf es gegenwärtig ankommt: auf Ausgleichsbewegungen, auf Gleichgewichtsbildung und auf Austausch. Also gilt es, alle Formen des menschlichen Lebens und die Artikulierung ihres jeweiligen Weltbildes anzuerkennen. Dann stehen wir im Bereich der Hermeneutik. So nenne ich die Kunst

des Verstehens. Aber was ist eigentlich Verstehen? Verstehen ist jedenfalls nicht, daß man mit dem, was oder wen man ›versteh‹, einverstanden ist. Solche Gleichheit wäre utopisch. Verstehen heißt, ich kann wägen und erwägen, was der andere denkt! Er könnte Recht haben mit dem, was er sagt und eigentlich sagen will. Verstehen ist also nicht eine Meisterung des Gegenüber, des Anderen und überhaupt der gegenständlichen Welt. Das kann »Verstehen« zwar auch sein, daß man versteht, um zu beherrschen. So ist auch der Herrschaftswille des Menschen über die Natur natürlich und macht unser Überleben überhaupt erst möglich. Sogar im Alten Testament', ja in der Schöpfungsgeschichte, ist von dieser Weltordnung und der Herrschaft des Menschen über die ganze Natur die Rede. Und trotzdem bleibt es wahr, daß das nicht alles ist: Herrschen und Wille zur Macht.

Dazu ist es wichtig, daß die Reichweite des Beherrschens durch andere Kräfte der Gemeinschaftlichkeit, in der Familie, der Kameradschaft, der Solidarität begrenzt wird, so daß man sich versteht und verständigt. Verstehen heißt immer zunächst: Ah, ich habe jetzt verstanden, was du willst! Damit habe ich noch nicht gesagt, daß du auch recht hast oder recht bekommst! Aber nur wenn wir gegenüber einem anderen Menschen, in einer politischen Situation oder mit einem Text, soweit kommen, daß wir verstehen, werden wir uns überhaupt miteinander verständigen können. Nur wenn wir die ganze Größe der Aufgaben, die hier vor der Zukunft der Menschheit stehen, bedenken, nur dann, meine ich, werden wir überhaupt dazu kommen, einzusehen, was die weltpolitische Bedeutung des Verstehens ist. Man erinnere sich doch einmal, wie ich die Welt eingangs geschildert habe. Da kommt eine Elite von [122] hochgeschulten Ostasiaten an die deutschen und europäischen Universitäten. Sie verblüffen uns sehr oft durch ungeheure Arbeitsdisziplin, mit der sie arbeiten, durch die Schnelligkeit, mit der sie, meistens bei unmöglicher Aussprache, in schriftlicher Perfektion Texte produzieren. Es ist ganz unglaublich, wie manche Leute, die völlig unverständlich gurgeln, absolut fehlerfreie Texte schreiben! Das sind in allem kommunikativen Verhalten Unterschiede, die wir uns in ihrer enormen Tragweite klarmachen müssen, wenn wir anderen Kulturen begegnen. Das ist alles gegenseitig. Wahrscheinlich findet der Japaner, daß wir nicht sprechen, sondern krächzen.

Das wird nämlich, da bin ich mir sicher, eine der Weltaufgaben der Zukunft sein. So wie wir versuchen müssen zu verstehen, daß die nicht bloß gurgeln, sondern wirklich sprechen, so müssen sie auch umgekehrt natürlich mit unserer Welt vertraut werden, wenigstens wenn sie Deutsch sprechen wollen und es nicht nur für Krächzen nehmen.

Dazu tun ihre Eliten sehr viel, was man selbstverständlich nicht als eine Preisgabe ihrer eigenen ererbten Lebensformen und ihrer eigenen ererbten religiösen Grundvorstellungen wird ansehen dürfen.

Selbstverständlich wissen wir auch noch gar nicht, was alles in den großen Religionsgesprächen der Zukunft, die auf uns warten, auf uns zukommt. Und wenn unsere Jugend in den eigenen notvollen Entwicklungsjahren den indischen Guru faszinierend findet, gilt es doch das Ganze der anderen Lebensformen verstehen zu lernen, all das, was diesen Kulturen zugrunde liegt: Familie, die Ahnen, Tod, das Weiterleben der Ahnen in uns, wie etwa auch ein in diesen Kulturen so entscheidender Punkt wie der der Einschätzung des Menschenlebens. Teilweise steht dort all das unter anderen Gesetzmäßigkeiten, als es uns durch eine lange christliche Bildungs- und Erziehungsgeschichte natürlich geworden ist. Das darf man der Philosophie als Hermeneutik aber nicht nachsagen, als würde sie im Grunde genommen einfach nur eine konservative Weltanschauung, welche christliche Werte weiterdenkt, darstellen wollen. Das reicht vielleicht im europäischen Maßstab hin, sich über das Verstehen zu verständigen. Aber dieser Maßstab ist viel zu eng. [123]

Ich weiß nicht, welche Antworten sich schließlich einmal die Menschheit für das Zusammenleben der Menschen in bezug auf die Rechte des Einzelnen und die Rechte des Kollektivs, die Gewalt, die von der Familie oder vom »Staat« ausgeht, geben wird. Ich denke nur an dieses unglaubliche Wunder, daß in China die kommunistische Revolution, die sicherlich mit den Ältesten nicht sanft umgegangen ist, es nicht erreicht hat, die Familienordnung mit ihrer fast unbegrenzten Macht ganz aufzulösen. So gibt es überall Eigenheiten und Eigentümlichkeiten unüberbrückbarer Fremdheit in der Welt, wo man nur sagen kann: wenn wir nicht hermeneutische Tugend lernen, d. h. wenn wir nicht einsehen, es gilt erst einmal den Anderen zu verstehen, um zu sehen, ob nicht vielleicht doch am Ende so etwas wie Solidarität der Menschheit als ganzer auch in bezug auf ein Miteinander-Leben und Überleben möglich wird, dann werden wir wesentliche Menschheitsaufgaben im Kleinen wie im Großen nicht erfüllen können.

Es liegt nahe, die Lage der Menschheit für verzweifelt zu halten. Denn am Ende haben wir einen Punkt erreicht, an dem die Selbsterstörung der Menschheit droht und jedem bewußt werden kann. Ist es da nicht eigentlich eine Aufgabe des Denkens aller, sich klarzumachen, daß Solidarität die Grundvoraussetzung ist, unter der man gemeinsame Überzeugungen, wenn auch nur langsam, miteinander entwickeln kann? Mir scheint, die europäische Zivilisation hat seit den letzten drei Jahrhunderten das Gesetz des Gleichgewichts vernachlässigt. Sie hat in einer bewundernswerten Weise die Wissenschaftskultur und ihre technische und organisatorische Anwendung zur vollen Entwicklung gebracht.

Aber hat sie auch die Fähigkeit entwickelt und ausgeprägt; im Besitz tödlicher Waffen zu sein und zu wissen, was unsere Kultur damit an Verantwortung für die gesamte Menschheit trägt? Ist es nicht in allen Fragen dieser Art so, daß wir heute vor Aufgaben stehen, für die wir eine bewußte Weit- und Vorsicht brauchen, sowie Offenheit für einander, wenn wir die Gestaltungsaufgaben der Zukunft lösen sollen, die zum Frieden und Ausgleich führen könnten?

Ich bin der Meinung, wir haben bei allen unseren technischen und wissenschaftlichen Fortschritten nicht genug gelernt, wie man miteinander und mit ihnen leben lernt. Nun, damit will ich schlie-[124]ßen: Mein Bedürfnis war, Ihnen deutlich zu machen, daß Hermeneutik als Philosophie nicht irgendein Methodenstreit mit anderen Wissenschaften oder Wissenschaftstheorien oder solchen Dingen ist, sondern daß niemand leugnen kann, daß wir in jedem Augenblick, in dem wir unsere Vernunft anstrengen, nicht nur Wissenschaft betreiben.

Ohne Begriffe zum Sprechen zu bringen, ohne eine gemeinsame Sprache können wir nicht die Worte finden, die den Anderen erreichen. Der Weg geht »vom Wort zum Begriff« - aber wir müssen vom Begriff zum Wort gelangen, wenn wir den Anderen erreichen wollen. Nur so gewinnen wir ein vernünftiges Verständnis füreinander. Wir haben nur so die Möglichkeit, uns zurückzustellen, um den Anderen auch gelten zu lassen. Ich glaube, in etwas so aufzugehen, daß man sich darüber selbst vergißt, darauf kommt es an – und das gehört zu den großen Segnungen der Erfahrung der Kunst, zu den großen Verheißungen der Religion – und am Ende überhaupt zu den Grundbedingungen des Zusammenlebens von Menschen auf menschliche Weise.

Vortrag auf den 5. Bamberger Hegelwochen 1994.

Quelle: Odo Marquard/Hans-Georg Gadamer/Hans Michael Baumgartner/Walther Ch. Zimmerli, *Menschliche Endlichkeit und Kompensation*, (Bamberger Hegelwochen 1994), Bamberg: Verlag Fränkischer Tag 1995, S. 111-124. [Wieder abgedruckt in: *Gadamer Lesebuch*, herausgegeben von Jean Grondin, Tübingen: Mohr Siebeck 1997 (UTB 1972), S. 100-110.]