

XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie
28. September - 2. Oktober 2014, Münster

Sektion Geschichte der Philosophie: 20. Jahrhundert

Der Begriff der Problemgeschichte und das Problem der Begriffsgeschichte

Gadamers vergessene Kritik am Historismus Nicolai Hartmanns

Hannes Kerber

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)
URN: urn:nbn:de:hbz:6-72319645926

Der Begriff der Problemgeschichte und das Problem der Begriffsgeschichte
Gadamers vergessene Kritik am Historismus Nicolai Hartmanns

*„Das Fragen hebt die Geschichtlichkeit
unseres Denkens und Erkennens auf.
Philosophie hat keine Geschichte.“*

Hans-Georg Gadamer¹

Wie Gadamer es mit dem Historismus hält, ist in der Forschung keineswegs ausgemacht. Die philosophische Hermeneutik lässt sich nämlich nicht umstandslos den gängigen Historismen, Posthistorismen oder Antihistorismen zuordnen: Zwar mag es aus der Beobachterperspektive so scheinen, als gebe Gadamer dem Historismus recht,² aber seine Kritik des historistischen Denkens ist gleichwohl nicht zu übersehen. Und wenn behauptet wurde, dass sich bei Gadamer „die intensivste Auseinandersetzung mit dem Historismus in der Philosophie des 20. Jahrhunderts“ finden lasse,³ so fehlt bisher noch eine monographische Aufarbeitung dieses Themas. Um das Profil von Gadamers Auseinandersetzung mit dem Historismus schärfer hervortreten zu lassen, soll hier an einem exemplarischen Fall Gadamers Position entfaltet werden.

Die einzige Gestalt des Historismus, mit der sich Gadamer an verschiedenen Punkten seines Lebens immer wieder öffentlich auseinandersetzte, ist die Problemgeschichte. Die Kritik an dieser vielleicht wichtigsten zeitgenössischen Methodenalternative zur Hermeneutik wurde von der Gadamerforschung fast ausnahmslos vergessen. Dabei handelt es sich bei dem vor allem im Neukantianismus entwickelten methodischen Ansatz keineswegs um ein marginales Theoriephänomen im bundesrepublikanischen Diskurs. Die Problemgeschichte war, wie Gadamer im Jahr 1970 feststellte, die „in den letzten 50–100 Jahren herrschend gewesene Betrachtungsweise

¹ „Selbstdarstellung“ (1975), Bd. II, S. 503. – Eine gekürzte Fassung dieses Essays wurde am 30. September 2014 auf dem XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie in Münster in der Sektion Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts vorgetragen. Für die freundschaftliche Kritik einer früheren Version des Textes bin ich David Meißner und Ferdinand Deanini sehr dankbar.

² Vgl. etwa Jürgen Habermas: „Wie ist nach dem Historismus noch Metaphysik möglich?“, in o. Hg. *„Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache.“ Hommage an Hans-Georg Gadamer*. Frankfurt am Main 2001, S. 90.

³ Günter Figal: Art. „Historismus, philosophisch“, in Hans Dieter Betz et al. (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften*. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen 2000, Bd. III, S. 179.

der Philosophie“. Ihre Methodik informierte zwar nur selten ausdrücklich, aber umso häufiger untergründig den Zugriff von Philosophen und Historikern auf die Geschichte der Philosophie. Bis heute gilt die Problemgeschichte außerdem weltweit als eine der dominanten Forschungsströmungen der Philosophiegeschichtsschreibung.⁴

Es ist deshalb wenig verwunderlich, dass die kritische Auseinandersetzung mit der Problemgeschichte bereits in Gadammers erster Veröffentlichung aus dem Jahr 1924 bestimmend ist, dass sie 1960 an einer Schlüsselstelle von *Wahrheit und Methode* erneuert wird und dass die Problemgeschichte bis in die 1990er Jahre immer wieder in den Fokus seiner Aufmerksamkeit gerät. Wenn nun nachvollzogen werden soll, inwiefern Gadamer die Problemgeschichte als Gestalt des Historismus kritisiert, muss ein wichtiger Punkt beachtet werden: Die Problemgeschichte unterscheidet sich vom Historismus des 19. Jahrhunderts, insofern sie sich selbst bereits als eine therapeutische Reaktion auf den dort vorherrschenden historischen Positivismus und Objektivismus begreift. Der problemgeschichtliche Ansatz wurde als Ausweg aus der Sackgasse des Historismus und als Antwort auf den historischen Relativismus konzipiert. Der Problemgeschichte war es nämlich darum zu tun, der Philosophie „gegenüber dem Historismus und der psychologisch-biographischen Auffassung aller Geschichte im 19. Jahrhundert [...] ihre Geschichte als ihr eigenes und wesentliches Thema wieder[zuge]ben.“⁵

In der Auseinandersetzung mit dem naiven Historismus macht die Problemgeschichte dabei, in Gadammers eigenen Worten, eine „an sich sehr vernünftige Voraussetzung“.⁶ Wo der positivistische Philosophiehistoriker einen unaufhörlichen Wechsel der Positionen und Weltanschauungen – also jene von Dilthey diagnostizierte „furchtbare Anarchie des Denkens“⁷ – zu sehen glaubt, erkennt der problemgeschichtlich orientierte Betrachter eine erstaunlich hohe Kontinuität, mit der sich die verschiedenen Denker zu verschiedenen Zeiten immer wieder denselben Problemen zuwenden. In diesen ewigen Problemen sieht die Problemgeschichte die Konstanten im Wandel der historischen Konstellationen: „Die Voraussetzung der

⁴ Dafür verantwortlich ist selbstverständlich auch, dass es v. a. in der englisch- und französischsprachigen Welt wichtige Parallelentwicklungen gab. Vgl. Lorenz Krüger: „Why do we Study the History of Philosophy?“, in Richard Rorty / J. B. Schneewind / Quentin Skinner (Hg.): *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge 1984, S. 79: „At present, it [Problemgeschichte] is almost indisputably dominant, especially in English-speaking countries.“ Für ein wichtiges Beispiel aus Frankreich vgl. François Furet: „De l’histoire récit à l’histoire-problème“, in id.: *L’atelier de l’histoire*. Paris 1982, S. 73-90.

⁵ „Zur Systemidee in der Philosophie“, in o. Hg.: *Festschrift für Paul Natorp zum siebzigsten Geburtstage von Schülern und Freunden gewidmet*. Berlin / Leipzig 1924, S. 56.

⁶ „Begriffsgeschichte als Philosophie“ (1970), Bd. II, S. 81. Vgl. „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“ (1971), Bd. IV, S. 78.

⁷ Wilhelm Dilthey: „Traum“ (1903), in id.: *Gesammelte Schriften*. 4., unveränderte Auflage. Hg. von Bernhard Groethuysen. Göttingen 1968, Bd. VIII, S. 224: „Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ. Eine furchtbare Anarchie des Denkens scheint hieraus hervorzugehen.“ Vgl. auch id.: *Die Typen der Weltanschauungen und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911), in *ibid.*, S. 75f.

Problemgeschichte ist, daß nicht die Probleme, sondern die Versuche, sie zu lösen, ihre Geschichte haben. Die philosophischen Probleme selbst dagegen sind die eigentlichen Konstanten, an denen sich der geschichtliche Wandel des Denkens zur Abhebung bringt.⁸ Durch den Aufweis der Problemstruktur sollte es möglich sein, so das Argument, die Einheit der Philosophie, die Vielheit der philosophischen Systeme und die Bedingtheit des eigenen historischen Standpunkts kritisch zu reflektieren, ohne den zerstörerischen Konsequenzen des historischen Relativismus zu verfallen. Durch die Konzentration auf die ewig selben Probleme sollte so ein bloß historischer Blick auf die Geschichte der Philosophie durch eine genuin philosophische Perspektive ersetzt werden. In diesem Sinne spricht auch Gadamer von der neukantianischen Problemgeschichte als der „einzigen philosophischen Betrachtungsweise der Geschichte der Philosophie“.⁹

Weil Gadamer in seiner über das ganze Werk verstreuten Kritik der Problemgeschichte fast nie den Adressaten seiner Kritik beim Namen nennt und nahezu alle Vertreter des Neukantianismus eine Variante des problemgeschichtlichen Ansatzes vertreten haben,¹⁰ herrscht in der Forschung (soweit sie sich überhaupt mit Gadamers Auseinandersetzung mit der Problemgeschichte beschäftigt) keine Einigkeit über das Ziel von Gadamers Kritik.¹¹ Ein naheliegender Kandidat wäre Wilhelm Windelband, weil er als Kopf der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus weithin nicht nur als Begründer der Problemgeschichte, sondern auch als ihr einflussreichster Vertreter gehandelt wird. Windelbands im Jahr 1892 in erster Auflage erschienenes *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, das versprach, eine „Geschichte der Probleme und der zu ihrer Lösung erzeugten Begriffe“ zu bieten,¹² gilt als das „maßgebende Standardwerk“¹³ der Problemgeschichte und hat in vielen Auflagen bis weit ins 20. Jahrhundert hinein eine gewaltige Wirkung entfaltet.¹⁴ Aber nicht nur das recht grobe Schema, nach dem Windelband selbst in seinen

⁸ „Einleitung“, in R. G. Collingwood: *Denken. Eine Autobiographie*. Stuttgart 1955, S. X.

⁹ „Die Geschichte der Philosophie“ (1981), Bd. III, S. 298.

¹⁰ Vgl. „Einleitung“, in Collingwood: *Denken*, S. X: „Sowohl der Marburger als auch der südwestdeutsche Neukantianismus glaubten, in der Problemgeschichte diejenige Form des geschichtlichen Interesses gefunden zu haben, die allein eine philosophische heißen kann.“

¹¹ Stephan Steiner vertritt beispielsweise jüngst die Meinung, dass Gadamers Kritik v. a. gegen Natorp gerichtet sei (*Weimar in Amerika. Leo Strauss' Politische Philosophie*. London / Tübingen 2013, S. 206). Jean Grondin äußert sich überhaupt nicht zu dieser Frage. Vgl. id.: „The Neo-Kantian Heritage in Gadamer“, in Rudolf A. Makkreel / Sebastian Luft (Hg.): *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington, IN 2010, S. 102f.

¹² Wilhelm Windelband: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (1892). 18. Aufl., unveränderter Nachdruck der 6. Aufl. Tübingen 1993, S. III. (Im Original hervorgehoben.)

¹³ Lutz Geldsetzer: Art. „Problemgeschichte“, in Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt 1989, Bd. VII, S. 1411.

¹⁴ Vgl. „Die Philosophie und ihre Geschichte“ (1998), in id.: *Hermeneutische Entwürfe. Vorträge und Aufsätze*. Tübingen 2000, S. 73f. – Zur Wirkung Windelbands insgesamt vgl. Matthias Kemper: „Der Problembegriff in der Philosophiegeschichtsschreibung. Zum problemgeschichtlichen Geschichtsverständnis Wilhelm Windelbands“, in Riccardo Pozzo / Marco Sgarbi (Hg.): *Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte*. Hamburg 2010, S. 39f. Siehe zur Bedeutung der Problemgeschichte außerdem Manfred Brelage: „Die Geschichtlichkeit der Philosophie und die Philosophiegeschichte“, in id.: *Studien zur Transzendentalphilosophie*. Berlin 1965, S. 3 sowie Michael Hänel: „Problemgeschichte als Forschung: Die Erbschaft des Neukantianismus“, in Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Das Problem der Problemgeschichte 1880-1932*. Göttingen 2001, S. 87-127.

reiferen Schriften sogenannte Wissensfragen, also „theoretische Probleme“, von sogenannten Wertfragen, d. h. „axiologischen Problemen“,¹⁵ unterschieden hat, wurde schon früh kritisiert. Windelbands Methode der Problemgeschichtsschreibung erwies sich – wie insbesondere Nicolai Hartmann aufgezeigt hat – im Ganzen als methodisch naiv.¹⁶

Der aus der Marburger Schule stammende Hartmann hat aber nicht nur eine vernichtende Kritik an Windelband geübt, sondern darüber hinaus auch den eingehendste Versuch einer methodologischen Neubestimmung der problemgeschichtlichen Position unternommen (ein Versuch, der, wie in jüngerer Forschung geurteilt wurde, „bis heute in starkem Maße das Bild der Problemgeschichte bestimmt.“)¹⁷ Es ist deshalb kein Zufall, dass Gadamer nicht etwa Windelband, Cassirer oder Natorp, sondern Hartmann durchgängig zum – mal ausgesprochenen, mal unausgesprochenen – Ziel seiner Kritik der Problemgeschichte macht.¹⁸ Denn Hartmann hat, wie Gadamer selbst urteilt, „vorsichtiger formuliert“, worum es der Problemgeschichte eigentlich geht.¹⁹

Die zwei zentralen Korrekturen, die Hartmann dabei an Windelbands problemgeschichtlichen Ansatz vornimmt, sind (1) die Zurückweisung des Systembegriffs, der bei Windelband eine zentrale Stellung einnimmt, und (2) eine damit zusammenhängende Differenzierung des Problembegriffs. Hartmann kritisierte Windelbands *Lehrbuch* dafür, die problemgeschichtliche Methode nicht strikt genug anzuwenden. Statt der Probleme würden dort „nur die Problemgruppen nach begrenzten Längsschnitten“ behandelt, ohne dass dabei „die Errungenschaften der Einsicht [...] aus der Masse des Gedankenmaterials“ herausgehoben würden.²⁰ Statt die Geschichte der Philosophie wirklich mit Blick auf die Problementwicklung zu betrachten, habe Windelband deshalb lediglich eine an den Problemen orientierte Systemgeschichte der Philosophie geschrieben. Windelband verbleibe damit zu sehr im engen Rahmen der doxographischen Geschichtsschreibung, die „unter der Frage nach dem Gedanken, der Meinung (Lehrmeinung), der Anschauungsweise, dem System“ steht.²¹ Statt der eigentlichen Probleme mache Windelband aber mit den Systemen wiederum gerade den nichtphilosophischen Aspekt zum Gegenstand der Betrachtung der Philosophiegeschichte. Gegen eine solche Zementierung der

¹⁵ Vgl. Windelband: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1914. Siehe aber *ibid.*, S. 22f.

¹⁶ Vgl. etwa Nicolai Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“ (1936), in id.: *Kleinere Schriften*. Berlin 1957, Bd. II, S. 7f.

¹⁷ Michael Hänel: „Problemgeschichte als Forschung“, S. 115.

¹⁸ Gadamers Frontstellung wird auch von Michael Hänel *ibid.*, S. 115f. und 118) richtig gesehen.

¹⁹ „Begriffsgeschichte als Philosophie“, Bd. II, S. 81. Vgl. schon „Einleitung“, Collingwood: *Denken*, S. X.

²⁰ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 7.

²¹ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 5. Vgl. insbesondere *ibid.*, S. 35-47. Gadamer stimmt mit dieser Kritik überein. Vgl. „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 87: „Die antike Doxographie und der moderne Historismus haben beide die Philosophie zu Lehrmeinungen und Systembauten verfremdet.“

Philosophie zu einer Reihenfolge von Lehrsystemen betont Hartmann: „Ist nun Philosophie mehr als bloße Meinung über alles mögliche, ist sie Wissenschaft, so muß ihre eigentliche Geschichte in der Reihe der Einsichten bestehen und nicht in der der Lehrmeinungen und Systeme. Diese sind, streng genommen, [...] gerade das Nichtphilosophische in der Philosophie.“²² Hartmann kommt in seiner Kritik Windelbands deshalb zu dem Schluss, dass die „wirkliche Problemgeschichte, die auf dem Wiedererkennen der Probleme in der Gedankenarbeit der Denker beruhen müßte, [...] ungeschrieben geblieben“ ist.²³

Trotz seiner Kritik ist Hartmann aber genau wie Windelband überzeugt, dass es die Einheit und Kontinuität der Probleme ist, die die Einheit und Kontinuität der Geschichte der Philosophie sicherstellt. Die Probleme sind auch für ihn die „transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Geschichte.“²⁴ In diesem Punkt besteht die spezifische Neuerung Hartmanns gegenüber Windelband – wie Hartmann insbesondere in seiner *Metaphysik der Erkenntnis* und in seinem ausgereiftesten methodologischen Aufsatz „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“²⁵ darlegt – in einer Differenzierung des Problembegriffs. Durch diese Differenzierung sollte ein subtilerer Blick auf die oftmals komplizierte Geschichte der philosophischen Probleme möglich werden: „Da aber philosophische Probleme abgründig sind und so leicht nicht zu einer wirklichen Lösung gelangen, so sind sie es, die das Denken sehr verschiedener Köpfe und ganzer Zeitalter inhaltlich verbinden. Das gilt natürlich nicht von den besonderen *Problemstellungen* und *-fassungen*, auch nicht von der jeweiligen *Problemlage*, die dem erreichten Stande des Wissens in bestimmter Zeit eigen ist, wohl aber von den eigentlichen *Problemgehalten*.“²⁶ Hartmann unterscheidet anders als Windelband also drei Dimensionen des Problembegriffs, denen jeweils unterschiedliche Dimensionen der Zeitlichkeit zukommen: Es ist demnach allein der sachliche Gehalt der Probleme („Problemgehalt“), der über die Zeit hinweg derselbe bleibt. Dagegen verändert sich die Art und Weise, wie sich dieser stets identische Problemgehalt in einer bestimmten Zeit („Problemlage“) und im System eines bestimmten Denkers („Problemstellung“ oder „Problemfassung“) darstellt.

²² Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 17.

²³ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 8.

²⁴ Hartmann: „Zur Methode der Philosophiegeschichte“ (1909), in *Kleine Schriften*. Berlin 1958, Bd. III, S. 14. Vgl. *ibid.*, S. 15: „Die Einheit dieser Probleme ist die Einheit der historischen Kontinuität – jener Kontinuität, in der aller innere Zusammenhang des zeitlich getrennten beruht.“

²⁵ Diesen hier im Zentrum stehenden Aufsatz hat Helmuth Plessner die „vielleicht einzige Äußerung in seinem [Hartmanns] Lebenswerk, die als eine Rechtfertigung seiner Weise zu philosophieren genommen werden darf“, genannt (Plessner: „Offene Problemgeschichte“, in Heinz Heimsoeth / Robert Heiß (Hg.): *Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk*. Göttingen 1952, S. 97).

²⁶ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 4. Meine Hervorhebung. Vgl. *ibid.*, S. 13, 16, 19, 21, 27f., 30, 33f. und 45f. Vgl. auch *id.*: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* (1921). Berlin 1965, S. 12-15; „Systematische Selbstdarstellung“ (1933), in *Kleinere Schriften*. Berlin 1955, Bd. I, S. 7f., 10, 47 und 49 sowie „Zur Methode der Philosophiegeschichte“, S. 3.

Durch diese Auffächerung des Problembegriffs sieht sich Hartmann in der Lage, gleichzeitig den geschichtlichen Wandel des Nichtphilosophischen und die übergeschichtliche Kontinuität der Philosophie zusammenzudenken. Die philosophischen Problemgehalte bleiben demnach stets „wesensidentisch“ und „wiedererkennbar“,²⁷ wenngleich ihr Wiedererkennen durch die geschichtlich bedingte Präsentation erschwert wird. Die Problemgehalte können nämlich in den jeweiligen Systemen – also den „geschichtlichen Augenblicksprodukten“ oder „spekulativen Hüllen“ der Philosophie²⁸ – einen peripheren Platz einnehmen, weshalb der Zugang zum eigentlichen Problemgehalt für den späteren Leser verstellt sein kann. Hartmann meinte durch diese begriffliche Unterscheidung der Dimensionen des Problembegriffs dem historischen Bewusstsein Genüge zu tun,²⁹ ohne der Konsequenz des „uferlosen Relativismus“³⁰ zu verfallen.

Schon Gadammers erste akademische Veröffentlichung überhaupt – der Aufsatz „Zur Systemidee in der Philosophie“, den er 1924 kurz nach seiner Dissertation auf Einladung von Hartmann zur Festschrift für Paul Natorp beisteuerte – enthält die Grundzüge seiner späteren Kritik an dem problemgeschichtlichen Ansatz Hartmanns (wenngleich Gadammers Gegenvorschlag hier noch weitgehend unausgearbeitet ist).³¹ Der Aufsatz zeigt zwar stärker als jede andere Veröffentlichung Gadammers, dass er seine erste philosophische Prägung im Umfeld der Marburger Schule erfuhr.³² Gleichwohl lassen sich aber – und zwar besonders in der Abwendung von der

²⁷ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 33.

²⁸ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 28 und 46. Vgl. schon „Zur Methode der Philosophiegeschichte“, S. 16 u. ö. sowie „Systematische Selbstdarstellung“, S. 1f. – Vgl. dagegen Fritz Medicus: „Von der Zeit und vom Überzeitlichen in der Philosophie und ihrer Geschichte“, in *Logos* 12 (1923/24), S. 145-165. Siehe außerdem Heinrich Rickert: „Geschichte und System der Philosophie (Zweiter Teil)“, in *Archiv für die Geschichte der Philosophie* 40 (1931), S. 435: „Die Teilergebnisse der Philosophie werden daher erst dann philosophisch bedeutsam, wenn man sie auch so verstanden hat, daß sie sich als Glieder dem Ganzen des Systems der Philosophie einfügen. Das ist der Grund, weshalb eine *Universalgeschichte* der Philosophie nicht als *Problemgeschichte*, sondern nur als *Systemgeschichte* geschrieben werden kann.“

²⁹ Vgl. Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 1 und „Systematische Selbstdarstellung“, S. 2 und 31. Siehe außerdem id.: *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften* (1933). Berlin 1962, S. 32-34, insbesondere 33f.: „Insofern ist die vom Historismus für die Geschichtswissenschaft geschaffene Problemlage nicht aufhebbar, und alle Überwindungstendenzen stoßen nach dieser Seite auf eine feste Mauer.“

³⁰ Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“, S. 31. Vgl. *ibid.*, S. 33 und 47.

³¹ Vgl. etwa die Ausführungen zur Begriffssprache in „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 63. – Gadamer selbst hat den Aufsatz nicht wieder abdrucken lassen und ihn „eine Art Dokument meiner Unreife“ und „recht vorlautes Zeug“ genannt („Selbstdarstellung“, Bd. II, S. 483).

³² Gadamer sprach im Rückblick davon, dass er Anfang der 1920er Jahre ein „guter Schüler“ der neukantianischen Philosophie gewesen sei („Die Aufgabe der Philosophie“ (1983), in id.: *Das Erbe Europas*. 3. Auflage. Frankfurt am Main 1995, S. 166). Vgl. auch *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*. 2. Auflage. Frankfurt am Main 1995, S. 12 u. ö.

Methodik der Problemgeschichte³³ – deutliche Vor- oder Anzeichen der Abkehr von seinen ersten Lehrern und dem Neukantianismus insgesamt erkennen.³⁴

In wie weit diese Abkehr ausschließlich eine frühe Frucht der Begegnung mit Martin Heidegger ist, lässt sich offenbar nicht eindeutig klären.³⁵ Gadamer selbst behauptete später, dass die „Abkehr von der Problemgeschichte in gewissem Sinne in der Luft“ lag, als Heidegger seinen Denkweg begann.³⁶ Wie Gadamer stand Heidegger in jungen Jahren dem Neukantianismus nahe, was unter anderem an seinem affirmativen Anschluss an die Problemgeschichte erkennbar ist.³⁷ Seine Habilitationsschrift *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* nannte Heidegger deshalb selbst ausdrücklich eine „problemgeschichtliche Untersuchung“.³⁸ Aber als Gadamer mit Heidegger zusammentraf, hatte sich dieser schon vollständig von der Problemgeschichte gelöst. In den frühen 1920er Jahren kritisierte Heidegger die Rede von den „ewigen Problemen“ der Philosophie deshalb mit größter Schärfe: „Jedes öffentlich bekannte und besprochene Problem ist nicht so sehr das Anzeichen einer Gründlichkeit, sondern ein Vorurteil gefährlichster Art“.³⁹ Mit Blick auf Windelband und Hartmann weist er außerdem den Anspruch der Problemgeschichte auf historische Objektivität mit Nachdruck zurück: „Problemgeschichte gibt es nur auf Grund eines ausdrücklichen, philosophischen Standpunktes.“⁴⁰ In erklärter Opposition zu diesem Ansatz der Problemgeschichte entwickelte Heidegger deshalb zu dieser Zeit einen Ansatz, der echtes Fragen

³³ Anders als Ursula Renz bin ich der Meinung, dass Gadamer sich nur insofern „mindestens teilweise noch auf dem diskursiven Boden der Problemgeschichte bewegt“, als er an dieser eine externe Kritik formuliert. Vgl. Ursula Renz: „Philosophiegeschichte angesichts der Geschichtlichkeit der Vernunft. Überlegungen zur Historiographie der Philosophie im Ausgang vom Marburger Neukantianismus“, in *Studia philosophica* 61 (2002), S. 189, FN 30.

³⁴ Steiner spricht sogar mit Blick auf Gadammers Erstlingsschrift von einem „ungewöhnlich polemischen Angriff auf seinen Lehrer“ (*Weimar in Amerika*, S. 204).

³⁵ Heidegger wird in dem Aufsatz, genau wie in der offenbar kurz vor der persönlichen Begegnung Gadammers mit Heidegger geschriebenen Rezension von Hartmanns *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* („Metaphysik der Erkenntnis. Zu dem gleichnamigen Buch von Nicolai Hartmann“, in *Logos* 12 (1923/24), S. 340-359) nicht erwähnt. Vgl. hierzu auch „Selbstdarstellung“, Bd. II, S. 483. – Vgl. zur Datierung der Aufsätze von 1924 insbesondere Jean Grondin: „Gadamer vor Heidegger“, in *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2 (1996), S. 197 und S. 223, FN 95 sowie id.: *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage. Tübingen 2013, S. 92. Siehe außerdem Donatella Di Cesare: *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*. Tübingen 2009, S. 10f.

³⁶ „Die Geschichte der Philosophie“, Bd. III, S. 298.

³⁷ Vgl. etwa Heideggers Rückblick auf seine Habilitationsschrift in „Vita“ (1922), in id.: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976*. Hg. von Hermann Heidegger. GA 16. Frankfurt am Main 2000, S. 42: „Mein Verhältnis zur phänomenologischen Forschung war damals [um 1913] noch unsicher. In meiner prinzipiellen wissenschaftlichen Orientierung hielt ich damals noch wissenschaftliche Forschung mit einem freier gefaßten Katholizismus für vereinbar in der Weise einer lediglich historischen Beschäftigung mit der Geistesgeschichte des Mittelalters. Ich unterschätzte damals noch die Tragweite, die das notwendige Durchdenken der prinzipiellen Fragen für eine Problemgeschichte der Philosophie unbedingt haben muß.“

³⁸ Heidegger: „Selbstanzeige“ (1917), in id.: *Frühe Schriften*. Hg. von Friedrich-Wilhelm Hermann. GA 1. Frankfurt am Main 1978, S. 412. Vgl. auch *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), *ibid.*, S. 193-206.

³⁹ Heidegger: *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1923/24). Hg. von F.-W. von Hermann. GA 17. Frankfurt am Main 1994, S. 77. Vgl. auch die Polemik gegen den Problembegriff in Heidegger: *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/1920). Hg. von Hans-Helmuth Gander. GA 58. Frankfurt am Main 1993, S. 4f. sowie Heidegger: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922). Hg. von Günther Neumann. Frankfurt am Main 2013, S. 14.

⁴⁰ Heidegger: *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 78. Im Original hervorgehoben.

ermöglichen sollte: „Fragen sind keine Einfälle; Fragen sind auch nicht die heute üblichen ‚Probleme‘, die ‚man‘ aus dem Hörensagen und aus Angelesenem aufgreift und mit der Geste des Tiefsinns ausstattet. Fragen erwachsen aus der Auseinandersetzung mit den ‚Sachen‘. Und Sachen sind nur *da*, wo Augen sind. Einige Fragen müssen dergestalt hier ‚gestellt‘ werden, um so mehr als heute das Fragen außer Brauch gekommen ist bei dem großen Betrieb mit ‚Problemen‘.“⁴¹ Diesen Ansatz des Fragens nannte Heidegger den Ansatz der „Destruction“. Eine solche Destruction ist aber, wie Heidegger ausdrücklich betont, „keine Geschichtsbetrachtung im üblichen Sinne [...], vor allem nicht im Sinne einer Problemgeschichte.“⁴²

Von „Destruction“ ist in Gadamer's frühem Aufsatz „Zur Systemidee in der Philosophie“ zwar noch keine Rede,⁴³ aber der Vorwurf, den Gadamer der Problemgeschichte macht, ist demjenigen nicht unähnlich, der von Heidegger vorgebracht wird. Gadamer wirft der problemgeschichtlichen Methode vor, eine falsche Vorstellung von dem entwickelt zu haben, was ein Problem, eine Tatsache oder ein Gegenstand in der Geschichte der Philosophie eigentlich sei.⁴⁴ Die Problemgeschichte basiere nämlich auf einer verfehlten Ontologie des Problems, die an der Differenzierung zwischen Problemgehalt und Problemstellung, die Hartmann gegen Windelband ins Feld geführt hatte, offen zu Tage trete: „Es zielt an der *Seinsweise* des Problems vorbei, wenn man den Problembestand oder -gehalt als ewigen und absoluten von der Wandelbarkeit der Problemstellung und -fassung im Gang der Geschichte abhebt.“⁴⁵ Die Kritik Gadamer's setzt also an der für Hartmann zentralen Differenzierung des Problembegriffs an – verständlicherweise im Jahr 1924 noch ohne dabei den Namen Hartmann's zu nennen.⁴⁶ Gadamer wirft seinem Lehrer Hartmann vor, seine Unterscheidung sei der Geschichtlichkeit des Problemgehalts gegenüber

⁴¹ Heidegger: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (1923). Hg. von Käte Bröcker-Oltmanns. 2. Auflage. GA 63. Frankfurt am Main 1995, S. 5f. Vgl. auch id.: *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 71-79.

⁴² Heidegger: *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 122. Vgl. auch *Sein und Zeit* (1927). Tübingen 1981, S. 22f. – Für Heidegger's spätere Kritik der Problemgeschichte vgl. *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929). Hg. von F.-W. von Hermann. GA 3. Frankfurt am Main 1991, S. XVII; *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928). Hg. von Klaus Held. GA 26. Frankfurt am Main 1978, S. 196-202 oder *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte ‚Probleme‘ der ‚Logik‘* (1937/38). Hg. von F.-W. Hermann. 2. Aufl. GA 45. Frankfurt am Main 1984, S. 7f. Siehe István M. Fehér: „Die Hermeneutik der Faktizität als Destruction der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte. Zu Heidegger's und Gadamer's Kritik des Problembegriffs“, in *Heidegger Studies* 13 (1997), S. 47-68.

⁴³ Vgl. aber „Metaphysik der Erkenntnis“, S. 350. – Siehe dazu Heidegger an Karl Löwith, 23. August 1923: „Er [Gadamer] schreibt jetzt eine Rezension über Hartmann's ‚Metaphysik‘ – die Gedanken hat er von mir – von Philosophie hatte er bislang nicht die leiseste Ahnung.“ (Zitiert nach Jean Grondin: *Biographie*, S. 131.)

⁴⁴ Vgl. „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 56f.

⁴⁵ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 62.

⁴⁶ In *Wahrheit und Methode* nennt Gadamer schließlich den Adressaten seiner Kritik: „Wenn er [Hartmann], um gegen den Historismus etwas Festes zu verteidigen, vor dem Wechselnden der Problemstellungen und Problemlagen die Konstanz der ‚eigentlichen Problemgehalte‘ unterscheidet, verkennt er, daß weder ‚Wechsel‘ noch ‚Konstanz‘, auch nicht der Gegensatz von ‚Problem‘ und ‚System‘, auch nicht der Maßstab der ‚Errungenschaften‘ dem Erkenntnischarakter der Philosophie entspricht.“ (Bd. I, S. 383, FN 327.)

blind.⁴⁷ Der Problemgeschichte fehlt es in diesem Punkte, wie Gadamer noch Jahrzehnte später sagen wird, schlicht an „historischem Sinn“.⁴⁸ Sie wäre deshalb nur dann „wahrhaft Geschichte, wenn sie die Identität des Problems als eine leere Abstraktion erkennen und sich den Wandel in den Fragestellungen eingestehen würde.“⁴⁹

Im Gegensatz zu Hartmann betont Gadamer, dass nicht nur die Problemfassung und Problemstellung, sondern auch der sachliche Gehalt des Problems nicht als Überzeitliches, Beständiges und Identisches gegeben ist. Vielmehr sind „der Fragende selbst und die Bedingungen seines geschichtlichen Seins [...] für den Gehalt der Frage mitentscheidend.“⁵⁰ Die Seinsweise des Problems wird deshalb grundsätzlich verkannt, wenn die Geschichtlichkeit des Fragenden im Phänomen der Frage nicht mitgedacht wird. Dies ist bei der Problemgeschichte der Fall, die so tut, als gebe es „vom Himmel gefallenen Probleme“⁵¹ bzw. als existieren Probleme so „wie die Sterne am Himmel“.⁵² Von einer „prinzipiellen Sichtbarkeit“ der Problembestände auszugehen, wie dies die Problemgeschichte implizit stets tut, ist demnach widersinnig, da „eine prinzipielle Sichtbarkeit von Problemen, die von der Geschichtlichkeit des Sehenden unabhängig wäre, [...] eine Sichtbarkeit und ein Problem für niemanden“ wäre.⁵³ Der Problemgehalt ist deshalb nicht ewig, sondern vielmehr „jeweils aktual aufgegeben“ und „jeweils neu“, weil „Problemsein heißt: in bestimmt formulierter Weise fraglich sein.“⁵⁴ *Wie* nach einem Problem gefragt wird, bestimmt also, *was* dieses Problem ist.

Wegen dieser dogmatischen Voraussetzung, die als solche nicht erkannt wird, bleibt die Problemgeschichte, so Gadamer, entgegen ihrer eigenen Absichten an ein überwunden geglaubtes Moment von Hegels Philosophie der Geschichte und damit an einen tiefgreifenden historischen

⁴⁷ Vgl. hierzu Helmut Holzhey: „Die Vernunft des Problems. Eine begriffsgeschichtliche Annäherung an das Problem der Vernunft“, in Albert Heinekamp / Wolfgang Lenzen / Martin Schneider (Hg.): *Matbesis ratiōnis. Festschrift für Heinrich Schepers*. Münster 1990, S. 42.

⁴⁸ Vgl. Roswitha Grassl: *Breslauer Studienjahre. Hans-Georg Gadamer im Gespräch*. Mannheim 1996, S. 20: „[Gadamer:] Historischer Sinn kommt diesen Werken [gemeint ist vor allem *Die Philosophie des Altertums* von Hönigswald] nicht zu, was überhaupt die Schwäche der Problemgeschichte ist. Insofern war Hartmann nicht so entfernt von Hönigswald.“

⁴⁹ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 381.

⁵⁰ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 62. – Schon in Gadamers unpublizierter Dissertation *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen* (1922) wird die Problemgeschichte in diesem Sinne kritisiert: „Das ist die allgemeine Problematik, die dem problemgeschichtlichen Vorgehen anhaftet, daß es ein Problem aus seinem einmaligen geschichtlichen Zusammenhang löst und gleichwohl meint, es in seinem vollen Gehalt aufgefasst zu haben. Tatsächlich aber ist dieser Gehalt entscheidend bedingt durch den Zusammenhang, in dem das Problem auftritt und gerade diese Einmaligkeit, die sich ihm nicht ungestraft abstreiten läßt. [...] Es ist ein grundsätzlich falsches Bestreben, vom Stande unserer heutigen Problemlage aus innerhalb der platonischen Gedankenführung Widersprüche oder Fehlschlüsse aufweisen zu wollen und sie durch die mangelhafte Abstraktionskraft des platonischen Denkens zu erklären.“ (Zitiert nach Jean Grondin: „Gadamer vor Heidegger“, S. 218, vgl. id.: *Biographie*, S. 100.)

⁵¹ Carsten Dutt (Hg.): *Hermeneutik. Ästhetik. Praktische Philosophie. Hans-Georg Gadamer im Gespräch*. 2. Auflage. Heidelberg 1995, S. 28.

⁵² *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 382.

⁵³ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 61.

⁵⁴ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 61f.

Objektivismus gebunden: Ihr Anspruch auf ein absolutes Problembewusstsein nimmt „gleichsam die Stelle von Hegels absolutem Wissen“ ein.⁵⁵ Die Hypostasierung der Probleme ist deshalb in Wirklichkeit „Raubbau aus dem Steinbruch der großen Hegelschen Synthese der Geschichte der Philosophie.“⁵⁶ Hier liegt das dogmatische Moment der Problemgeschichte, da die von ihr vorausgesetzten ewigen Probleme sich nur von einem „überstandpunktliche[n] Standpunkt“ aus erkennen lassen – also aus der Gottesperspektive, von einem „Standort außerhalb der Geschichte, von dem aus sich die Identität eines Problems im Wandel seiner geschichtlichen Lösungsversuche denken ließe“.⁵⁷ Weil der problemgeschichtliche Ansatz dieses dogmatische Moment unbefragt lässt, entwendet er „diese ‚identischen‘ Probleme mit voller Naivität aus dem Baumaterial der idealistischen und neukantianischen Philosophie“.⁵⁸ Die Problemgeschichte ist deshalb, wie Gadamer in *Wahrheit und Methode* zusammenfassend urteilt, nicht der Ausweg aus dem Historismus, sondern vielmehr ein „Bastard des Historismus“.⁵⁹

Die Kritik, die Gadamer so am dogmatischen Kern des Problembegriffs und am historischen Objektivismus übt, ist von radikal historischer Natur.⁶⁰ Später erneuert und entfaltet Gadamer seine Kritik in zwei Richtungen: Er weist im Anschluss an seine früheren Äußerungen auf, dass weder das historische „Objekt“ noch das historische „Subjekt“ sich so denken lassen, wie der Neukantianismus angenommen hatte. Die Erkenntnis der ewigen Identität der Probleme wäre nur für einen Historiker möglich, der sich von seiner geschichtlichen Bedingtheit vollkommen freimachen könnte. Diese Beschreibung des historischen Verstehens als Wiedererkenntnis ewiger Probleme ist aber, wie Gadamer in *Wahrheit und Methode* deutlich macht, ein Missverständnis: „Das Problem, das wir wiedererkennen, ist in Wahrheit nicht einfach dasselbe, wenn es in einem echten fragenden Vollzug verstanden sein soll. Nur aufgrund unserer historischen Kurzsichtigkeit können wir es für dasselbe halten.“⁶¹

So ist es – um ein Beispiel zu geben, dass Gadamer häufiger anführte – irreführend, von dem „Freiheitsproblem“ zu sprechen, dem sich Platon, die Stoa, Luther sowie die moderne

⁵⁵ „Einleitung“, in Collingwood: *Denken*, S. XI.

⁵⁶ „Die Philosophie und ihre Geschichte“, in *Hermeneutische Entwürfe*, S. 92. Vgl. „Mit der Sprache denken“, Bd. X, S. 350: „Aber der Neukantianismus verstand die Geschichte der Philosophie als Problemgeschichte und meinte in den Problemen Invarianten zu haben, so daß man sich um ihre Herkunft, die in Wahrheit aus der Hegelschen Logik kam, überhaupt nicht kümmerte, sondern sie wie feste Kategorien zugrunde legte.“ Siehe auch „Selbstdarstellung“, Bd. II, S. 483 („die von Hegel geschriebene, von der Problemgeschichte des Neukantianismus ausgeschriebene Geschichte der Philosophie“).

⁵⁷ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 381.

⁵⁸ „Selbstdarstellung“, Bd. II, S. 484.

⁵⁹ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 382.

⁶⁰ Vgl. „Einleitung“, Collingwood: *Denken*, S. XI: „Gleichwohl trifft die Collingwoodsche Kritik an seinen Gegnern diesen Standpunkt der Problemgeschichte mit, und damit gewinnt seine Philosophie auch für uns eine erregende Aktualität: es ist eine radikale historische Kritik, die auch noch diese Methode der Problemgeschichte in Frage stellt.“

⁶¹ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 381.

Naturwissenschaften und die moderne Philosophie zu unterschiedlichen Zeiten zugewendet haben. Denn nur indem so die jeweiligen konkreten Fragestellungen übersprungen werden, entsteht der Eindruck, es bestünde eine Problemidentität, wenngleich „weder das platonische noch das stoische Freiheitsproblem, noch das Problem der Freiheit eines Christenmenschen etwas mit der Determinismusproblematik der modernen Naturwissenschaft zu tun hat.“⁶² Die Einsicht in die konstitutive oder sinngenetische Relation von Fragestellung und Fragegehalt, die Gadamer schon in seiner Erstlingsschrift hervorhebt und die er in *Wahrheit und Methode* in einer Hermeneutik der Frage weiter ausbuchstabiert,⁶³ schützt dagegen vor einer solchen fehlgeleiteten „Objektivierung des Problems zu einem überzeitlich, identischen Bestande“.⁶⁴

Indem Gadamer so den historischen Objektivismus der Problemgeschichte radikal zurückweist, stellt sich aber die Frage, ob Gadamer hier nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet.⁶⁵ Die Wiedererkennbarkeit der Probleme diente der Problemgeschichte schließlich als Schutz vor den „Gefahren einer historischen Relativierung alles philosophischen Denkens“, also vor dem zerstörerischen Relativismus, der die Konsequenz des Historismus darstellt.⁶⁶ Ist Gadamer wegen seiner Zurückweisung des Objektivismus nicht auf die Affirmation einer relativistischen Position verpflichtet? Ein solcher Relativismus wurde Gadamer im Laufe seines Lebens in der Tat unzählige Male vorgeworfen. Schon in dem frühen Aufsatz zur „Systemidee“ wehrt er sich allerdings gegen den Vorwurf, mit der grundsätzlichen Vergeschichtlichung des Problemgehalts und der Zurückweisung der Möglichkeit einer objektiven Beschreibung der Problemgeschichte in einen Relativismus abzurutschen: „Relativistisch würde eine solche Auffassung erst durch das Vorurteil (das mit dem am Gegenstandscharakter der Naturwissenschaft gewonnenen Begriff von Objektivität zusammenzuhängen scheint), als wäre das geschichtliche Dasein des Menschen eine Zufälligkeit, von der die Philosophie abzusehen gehalten wäre.“⁶⁷

Die Erneuerung der Kritik an der Problemgeschichte, die Gadamer in *Wahrheit und Methode* entfaltet, geht allerdings über den frühen Aufsatz „Zur Systemidee in der Philosophie“ weit hinaus.⁶⁸ Die eigentliche Frucht der philosophischen Hermeneutik für die Auseinandersetzung mit der Problemgeschichte ist nämlich der „begriffsgeschichtliche“ Ansatz. Die Begriffsgeschichte ist

⁶² „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 79. Vgl. „Begriffsgeschichte als Philosophie“, Bd. II, S. 81-83.

⁶³ Vgl. besonders *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 304-306 und 368-384. Siehe außerdem S. 392, 400, 466 und 475f.

⁶⁴ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 62.

⁶⁵ Vgl. dazu auch Dirk Werle: „Modell einer literaturwissenschaftlichen Problemgeschichte“, in *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 50 (2006), S. 486.

⁶⁶ „Begriffsgeschichte als Philosophie“, Bd. II, S. 81. Vgl. „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 78.

⁶⁷ „Zur Systemidee in der Philosophie“, S. 62.

⁶⁸ Dies zu verkennen, ist die große Schwäche des zitierten Aufsatzes von Fehér.

für Gadamer *die* Gegenposition zur Problemgeschichte.⁶⁹ Sie ist – und das unterscheidet Gadamers Variante der Begriffsgeschichte nicht nur von der Problemgeschichte, sondern besonders auch von der zünftigen Begriffsgeschichte, die besonders mit dem Namen Joachim Ritters verbunden ist und deren „schneller Aufstieg“ und „plötzliches Abebben“ in der Bundesrepublik jüngst diskutiert wurde⁷⁰ – überhaupt kein „Methodengedanke [...], der der Geschichte der Philosophie philosophische Relevanz zu verleihen vermöchte.“⁷¹ Gadamers Begriffsgeschichte geht es nicht um die Geschichte der Philosophie, denn: „Philosophie hat keine Geschichte.“⁷² Gadamer meint mit „Begriffsgeschichte“ deshalb auch nicht die etymologischen oder lexikographischen Bemühungen um die Wortgeschichte, die als Hilfsdisziplin eine Ergänzungsarbeit zur Philosophiegeschichtsschreibung leistet. Um den Aufbau einer solchen Forschungsrichtung geht es Gadamer durchaus nicht (oder zumindest nicht in erster Linie): „Das Verhältnis des Begriffs zu seiner Geschichte, das als Philosophie ins Spiel zu bringen mir das Erfordernis kritischen Philosophierens zu sein scheint, meint daher nicht, daß es die neue Forschungsrichtung der Begriffsgeschichte aufzubauen gelte.“⁷³ Bei Gadamer löst sich die begriffsgeschichtliche Fragestellung vielmehr völlig in der hermeneutischen Fragestellung auf⁷⁴ und ist deshalb nur noch „scheinbar eine sekundäre Fragestellung“.⁷⁵ Die begriffsgeschichtliche Aufgabe gehört bei Gadamer „in den Vollzug der Philosophie“ hinein und soll sich somit „als ‚Philosophie‘ [...] vollziehen“.⁷⁶

Unter dem harmlosen Titel der Begriffsgeschichte verhandelt Gadamer, kurz gesagt, das, was Heidegger „Destruktion“ genannt hatte.⁷⁷ (Deshalb kann Gadamer auch gelegentlich von Heideggers „begriffsgeschichtlicher Destruktion“ sprechen.)⁷⁸ Auch Heideggers Destruktion der Tradition geht es nämlich, wie Gadamer immer wieder betont hat, weder um die Geschichte der

⁶⁹ Vgl. „Begriffsgeschichte als Philosophie“, Bd. II, S. 81. Vgl. auch „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 78f.

⁷⁰ Hans Ulrich Gumbrecht: „Pyramiden des Geistes. Über den schnellen Aufstieg, die unsichtbaren Dimensionen und das plötzliche Abebben der begriffsgeschichtlichen Bewegung“, in id.: *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*. München 2006, S. 7-36. Mit guten Gründen hat Carsten Dutt gegen Gumbrechts Deutung Einspruch erhoben. Vgl. id.: „Postmoderne Zukunftsmüdigkeit. Hans Ulrich Gumbrecht verabschiedet die Begriffsgeschichte“, in *Zeitschrift für Ideengeschichte* 1:1 (2007), S. 118-122. – Die Aufarbeitung des universitätspolitischen Einflusses, den Gadamer auf die Entwicklung der Begriffsgeschichte hatte, ist relativ weit vorangeschritten. Vgl. Margarita Kranz: „Gelehrte Geschäfte. Warum Hans-Georg Gadamer nicht Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* wurde“, in *Zeitschrift für Ideengeschichte* 2:4 (2008), S. 95-111. Eine Rekonstruktion von Gadamers eigenem begriffsgeschichtlichen Ansatz bleibt ein Desiderat.

⁷¹ „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 78.

⁷² „Selbstdarstellung“, Bd. II, S. 503. Vgl. „Herméneutique et Théologie“, in *Revue des Sciences Religieuses* 51 (1977), S. 385: „C'est pourquoi l'idéal d'une histoire objective de la philosophie, qui est l'une des grandes illusions du XIXe siècle, a entraîné une neutralisation de la tradition elle-même par l'historicisme.“

⁷³ „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 93.

⁷⁴ Vgl. „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 90.

⁷⁵ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 407.

⁷⁶ „Begriffsgeschichte als Philosophie“, Bd. II, S. 81.

⁷⁷ Vgl. ähnlich auch Jean Grondin: „The Neo-Kantian Heritage in Gadamer“, S. 103f.

⁷⁸ „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, S. 83.

Philosophie noch um die Zerstörung der Tradition oder der Traditionsgehalte, sondern um Selbsterkenntnis, um „Abbau und [...] Freilegung der Herkunft unserer Begrifflichkeit“.⁷⁹ Die Destruktion ist also auf die Sprachlichkeit des Verstehens gerichtet und dient – genau wie Begriffsgeschichte im Sinne Gadamer – dazu, „den Weg vom Wort zum Begriff und zurück hin- und herzugehen und gangbar zu halten.“⁸⁰ Hinter dieser unscheinbaren – und übrigens mehr an Georg Misch als an Heidegger erinnernden Formulierung⁸¹ – steckt *in nuce* das Programm der philosophischen Hermeneutik. Es ist also nicht so sehr das Problem der Geschichte als das Problem der Sprache, das hier eine zentrale Bedeutung für die Philosophie gewinnt. Und dennoch zieht Gadamer an Heidegger anschließende Einsicht in die Sprachlichkeit des Verstehens dabei die philosophischen Konsequenzen aus dem Historismus.⁸²

Die Geschichtlichkeit der Frage, die Gadamer gegen die Abstraktion des Problembegriffs ins Feld führt, verweist auf die grundsätzliche Bedeutung der Sprache für jedes Verstehen. (Das Phänomen der Frage ist in *Wahrheit und Methode* deshalb auch der Anstoß für die ontologische Wendung der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache im dritten Teil.)⁸³ Dass der Fragegehalt nicht von der ihn aufschließenden Fragestellung getrennt werden kann,⁸⁴ bedeutet nämlich für den Vollzug des historischen Verstehens, dass die Begrifflichkeit und die Sprachlichkeit des Historikers

⁷⁹ „Heidegger und die Sprache“ (1990), Bd. X, S. 23. Vgl. auch „Auf dem Rückgang zum Anfang“, Bd. III, S. 401; „Der eine Weg Martin Heideggers“ (1986), Bd. III, S. 429f.; „Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache“, Bd. VIII, S. 428; „Heidegger und die Sprache“, Bd. X, S. 17; „Heidegger und die Griechen“ (1990), Bd. X, S. 45; „Heidegger und die Soziologie. Bourdieu und Habermas“ (1979/1985), Bd. X, S. 57; „Hermeneutik und ontologische Differenz“ (1989), Bd. X, S. 65; „Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus“ (1987), Bd. X, S. 132f.; „Dekonstruktion und Hermeneutik“ (1988), Bd. X, S. 145; „Hermeneutik auf der Spur“ (1994), Bd. X, S. 156 sowie „Mit der Sprache denken“ (1990), Bd. X, S. 352.

⁸⁰ „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 90. Diese etwas prosaisch klingende Formulierung wiederholt Gadamer in den letzten Jahrzehnten seines Lebens immer wieder, um sein hermeneutisches Projekt zu beschreiben. Vgl. „Nachwort zur 3. Auflage“, Bd. II, S. 460; „Vom Anfang des Denkens“ (1986), Bd. III, S. 382f.; „Auf dem Rückgang zum Anfang“ (1986), Bd. III, S. 402 sowie „Vom Wort zum Begriff. Die Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie“ (1995), in Jean Grondin (Hg.): *Gadamer-Lesebuch*. Tübingen 1997, S. 100 und 110. Als das Hauptthema seiner späten Jahre bestimmte Gadamer die „Leitlinie, die zwischen Wort und Begriff hin und her geht“ („Dialogischer Rückblick auf das Gesammelte Werk und dessen Wirkungsgeschichte“ (1996), *ibid.*, S. 295). Sein letztes Seminar am Instituto Italiano per gli Studi Filosofici in Neapel im Januar 1997 trug, wie Di Cesare (*Gadamer*, S. 40f.) mitteilt, den Titel „Vom Wort zum Begriff, vom Begriff zum Wort“.

⁸¹ Vgl. Georg Misch: *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl* (1930). 3. Auflage. Darmstadt 1967, S. 310: „Der Begriff, der als ein geschichtliches Produkte einen mannigfachen Bedeutungsgehalt birgt, soll in seinen ursprünglichen Zusammenhang zurückgenommen werden“. Gadamer entgegnete auf die Frage, ob er hier eine Parallele zu Misch sehe: „Ja – und dies war schon durch den jungen Heidegger seit langem vorbereitet. Denn das war seine Beschreibung von Destruktion.“ (Gudrun Kühne-Bertram / Frithjof Rodi: „Die Logik des verbum interius. Gadamer im Gespräch“, in *Dilthey-Jahrbuch* 11 (1997/1998), S. 21.)

⁸² Vgl. „Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts“ (1965), Bd. II, S. 20: „Daß Sprache eine Weise der Weltauslegung ist, die allem Reflexionsverhalten vorausliegt, ist aber auch der Punkt, an dem die Entwicklung des phänomenologischen Denkens bei Heidegger und den von Heidegger Angeregten auf neue Einsichten geführt hat, die insbesondere aus dem Historismus philosophische Konsequenzen ziehen. Alles Denken ist in die Bahnen der Sprache gebannt, als Begrenzung wie als Möglichkeit.“

⁸³ Vgl. *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 384: „Während wir oben die konstitutive Bedeutung der *Frage* für das hermeneutische Phänomen am Wesen des Gesprächs heraushoben, gilt es nun die *Sprachlichkeit* des Gesprächs, die ihrerseits dem Fragen zugrunde liegt, als ein hermeneutisches Moment nachzuweisen.“ Siehe auch *ibid.*, S. 399f. sowie 476.

⁸⁴ Vgl. *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 381f.

stets bewusst mitgedacht werden muss, wenn er diese mit der Sprachlichkeit und der Begrifflichkeit der Überlieferung vermittelt. Genauso wenig wie sich der Historiker auf einen „überstandpunktlichen Standpunkt“ begeben kann, von dem aus er die Identität der Probleme erkennen kann, kann er einen Standpunkt außerhalb der Sprache einnehmen.⁸⁵ Die von Historikern immer wieder erhobene Forderung, „im historischen Verstehen die eigenen Begriffe beiseite zu lassen und nur in Begriffen der zu verstehenden Epoche zu denken“,⁸⁶ verfehlt deshalb die Vollzugsweise der hermeneutischen Erfahrung grundsätzlich. Wirklich historisch denken schließt – wie Gadamer in seiner phänomenologischen Analyse des Verstehens als „Horizontverschmelzung“ in *Wahrheit und Methode* herausarbeitet – stets eine Vermittlung ein. Statt von den eigenen Begriffen abzusehen, muss man deshalb „die Umsetzung vollziehen, die den Begriffen der Vergangenheit geschieht, wenn wir in ihnen zu denken suchen.“⁸⁷ Das eigene Denken und die historischen Begriffe müssen also stets miteinander vermittelt werden.

Der hier knapp skizzierte begriffsgeschichtliche Ansatz scheint aber auf den ersten Blick das oben angesprochene Relativismusproblem für Gadamer noch weiter zu verschärfen. Denn wenn Gadamer in seiner frühen Schrift zur „Systemidee“ Hartmanns Kritik am Historismus bereits in die Richtung des Historismus radikalisiert und sich so den Vorwurf des Relativismus eingehandelt hat, ist dies erst recht der Fall für Gadamers begriffsgeschichtliche Konzentration auf die Sprachlichkeit des Verstehens. Es ist deshalb, wie Gadamer selbst zugesteht, nicht verwunderlich, dass „einem oberflächlichen Blick [...] diese neue kritische Position als die eines radikalen und perfekten Historismus erscheinen“ kann.⁸⁸ Dieser Eindruck wird verstärkt durch die aus der Sprachlichkeit folgende historische Relativität, die Gadamer in *Wahrheit und Methode* folgendermaßen beschreibt: „Gewiß sehen die in einer bestimmten sprachlichen und kulturellen Tradition Erzogenen die Welt anders als anderen Traditionen Angehörige. Gewiß sind die geschichtlichen ‚Welten‘, die einander im Laufe der Geschichte ablösen, voneinander und von der heutigen Welt verschieden.“⁸⁹ Wie kann Gadamer trotz der hier deutlich werdenden Gefahr der Auflösung der Einheit der Welt leugnen, einen sprachlichen Relativismus zu vertreten?

Die vorhin aufgeworfene Frage, ob Gadamer hier nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet, weil er sich, indem er den historischen Objektivismus zurückweist, scheinbar auf einen historischen Relativismus verpflichtet, kann nun aber vom Standpunkt der Hermeneutik aus mit Gründen verneint werden. Wenn Gadamer Fragen und Probleme als radikal „geschichtlich“

⁸⁵ Vgl. etwa *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 452.

⁸⁶ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 400. Vgl. *ibid.*, S. 203, 302 und 401 sowie schon „Rez. von Hans Rose: *Klassik als künstlerische Denkform des Abendlandes*“ (1940), Bd. V, S. 354.

⁸⁷ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 401. Vgl. auch *ibid.*, S. 479.

⁸⁸ „Die Begriffsgeschichte und die Sprache der Philosophie“, Bd. IV, S. 79. Vgl. *ibid.*, S. 80.

⁸⁹ *Wahrheit und Methode*, Bd. I, S. 451.

aufweist, bringt er damit zugleich den Gegensatz der Geschichtlichkeit zum Absoluten oder Objektiven zu Fall.⁹⁰ Denn Geschichtlichkeit wird von Gadamer überhaupt nicht als Privationsbegriff⁹¹ oder „als ein Gegenbegriff gegen das Immerseiende gedacht“.⁹² Deshalb steht der Begriff der Geschichtlichkeit bei Gadamer auch „nicht im Gegensatz zum Immerseienden oder zur Objektgeltung.“⁹³ Weil der Vorwurf des Relativismus aber an diesen Gegensatz gebunden ist, „gibt es hier kein Problem des Relativismus mehr, da die Geschichtlichkeit des Daseins nicht im Gegensatz zur Ungeschichtlichkeit oder Übergeschichtlichkeit gedacht wird, sondern als der Ursprungsboden aller dieser Begriffe selbst.“⁹⁴ Der Argumentation des historischen Relativismus wird also durch die ontologische Entfaltung der Kategorie der Geschichtlichkeit der Boden entzogen, indem aufgezeigt wird, dass dieser Relativismusvorwurf nur im Rahmen des historischen Objektivismus, also nur „vom fiktiven Standpunkt eines absoluten Zusehens“,⁹⁵ verständlich zu machen ist. Gadamer hat damit, wie er selbst meinte, „den Historismus sozusagen aus seinem skeptizistischen Betonblock“ befreit,⁹⁶ ohne dabei die ewige Aufgabe der Philosophie zu verabschieden.⁹⁷

⁹⁰ Vgl. dazu Art. „Historismus“, in Kurt Galling (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 3. Auflage (= RGG³). Tübingen 1958, Bd. III, S. 371f.

⁹¹ Vgl. „Was ist Geschichte? Anmerkungen zu ihrer Bestimmung“, in *Neue Deutsche Hefte* 27:3 (1980), S. 455: „Die Geschichtlichkeit ist nicht als eine Privation eigentlicheren, immerseienden Seins zu denken, sondern als die eigentliche Seinserfahrung, die den Sinn von Sein erfährt.“

⁹² Art. „Geschichtlichkeit“ in RGG³, Bd. II, S. 1496.

⁹³ Art. „Geschichtlichkeit“ in RGG³, Bd. II, S. 1497.

⁹⁴ Art. „Geschichtlichkeit“ in RGG³, Bd. II, S. 1497. – Vgl. nochmals „Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik“, Bd. II, S. 262.

⁹⁵ „Hermeneutik und die ontologische Differenz“ (1989), Bd. X, S. 62: „Dieser Historismus war die Herausforderung, unter der das Philosophieren meiner Jugend stand. Es war das Problem des historischen Relativismus, vor den man sich gestellt sah. Es gibt Leute, die mich heute für einen Relativisten halten. Heidegger hat aber gezeigt, daß das nur vom fiktiven Standpunkt eines absoluten Zusehens aus gelten konnte, in dem man sich begnügt, mit Objektivität festzustellen und zur Kenntnis zu nehmen, was in den verschiedenen Zeiten der Denkgeschichte des Abendlandes gedacht worden ist.“

⁹⁶ *Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Riccardo Dottori*. Münster / Hamburg / London 2002, S. 30.

⁹⁷ Vgl. *Le Problème de la Conscience Historique* (1958/1963). Hg. Von Pierre Fruchon. Paris 1996, S. 91: „Comprendre, c’est opérer une médiation entre le présent et le passé, c’est développer en soi-même toute la série liée des perspectives dans lesquelles le passé se présente et s’adresse à nous. En ce sens radical et universel, la prise de conscience historique n’est pas l’abandon de la tâche éternelle de la philosophie, mais la voie qui nous a été donnée pour accéder à la vérité toujours recherchée.“

Bibliographie der verwendeten Literatur

1. Gadamer: Gesammelte Werke

Die Texte Gadamers werden in den Fußnoten ohne Nennung seines Namens zitiert. Die Aufsätze und Bücher, die in den *Gesammelten Werken (GW)* veröffentlicht wurden, werden beim ersten Mal mit vollständigem Titel und der Jahreszahl der Veröffentlichung sowie stets unter Angabe des Bands der *GW* zitiert. Die vielen Druckfehler, die besonders im ersten Band (*Wahrheit und Methode*) zu finden sind, wurden stillschweigend aufgrund der 2. Auflage von 1965 korrigiert.

Bd. I: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 5. Auflage. Tübingen 1986.

Bd. II: *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register*. Tübingen 1986.

Bd. III: *Neuere Philosophie I. Hegel. Husserl. Heidegger*. Tübingen 1987.

Bd. IV: *Neuere Philosophie II. Probleme. Gestalten*. Tübingen 1987.

Bd. V: *Griechische Philosophie I*. Tübingen 1985.

Bd. VIII: *Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage*. Tübingen 1993.

Bd. X: *Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen 1995.

2. Weitere Texte von Gadamer

„Metaphysik der Erkenntnis. Zu dem gleichnamigen Buch von Nicolai Hartmann“, in *Logos* 12 (1923/24), S. 340-359.

„Zur Systemidee in der Philosophie“, in *Festschrift für Paul Natorp zum siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden gewidmet*. Berlin / Leipzig 1924, S. 55-75.

„Einleitung“, in R. G. Collingwood: *Denken. Eine Autobiographie*. Üb. von Hans-Joachim Finkeldei. Stuttgart 1955, S. V-XIV.

Art. „Historismus“, in Kurt Galling (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 3. Auflage. Tübingen 1959, Bd. III, S. 369-371.

Le Problème de la Conscience Historique (1958/1963). Hg. von Pierre Fruchon. Paris 1996.

Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960/1965). 2. Auflage, durch einen Nachtrag erweitert. Tübingen 1965.

Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau (1977). 2. Auflage. Frankfurt am Main 1995.

„Herméneutique et Théologie“, in *Revue des Sciences Religieuses* 51 (1977), S. 384-397.

„Was ist Geschichte? Anmerkungen zu ihrer Bestimmung“, in *Neue Deutsche Hefte* 27:3 (1980), S. 451-456.

„Die Aufgabe der Philosophie“ (1983), in id.: *Das Erbe Europas*. 3. Auflage. Frankfurt am Main 1995, S. 166-173.

„Vom Wort zum Begriff. Die Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie“ (1995), in Jean Grondin (Hg.): *Gadamer-Lesebuch*. Tübingen 1997, S. 100-110.

„Dialogischer Rückblick auf das Gesammelte Werk und dessen Wirkungsgeschichte“ (1996), in Jean Grondin (Hg.): *Gadamer-Lesebuch*. Tübingen 1997, S. 280-295.

Hermeneutische Entwürfe. Vorträge und Aufsätze. Tübingen 2000.

Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Riccardo Dottori. Münster / Hamburg / London 2002.

3. Weitere Literatur und Sekundärliteratur

- Manfred Brelage: „Die Geschichtlichkeit der Philosophie und die Philosophiegeschichte“, in id.: *Studien zur Transzendentalphilosophie*. Berlin 1965, S. 1-30.
- Donatella Di Cesare: *Gadamer. Ein philosophisches Porträt*. Tübingen 2009.
- Wilhelm Dilthey: „Traum“ (1903), in id.: *Gesammelte Schriften*. 4., unveränderte Auflage. Hg. von Bernhard Groethuysen. Göttingen 1968, Bd. VIII, S. 220-226.
- Dilthey: *Die Typen der Weltanschauungen und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911), *ibid.*, S. 73-118.
- Carsten Dutt (Hg.): *Hermeneutik. Ästhetik. Praktische Philosophie. Hans-Georg Gadamer im Gespräch*. 2. Auflage. Heidelberg 1995.
- Dutt: „Postmoderne Zukunftsmüdigkeit. Hans Ulrich Gumbrecht verabschiedet die Begriffsgeschichte“, in *Zeitschrift für Ideengeschichte* 1:1 (2007), S. 118-122.
- Günter Figal: Art. „Historismus, philosophisch“, in Hans Dieter Betz et al. (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaften*. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen 2000, Bd. III, S. 1793f.
- István M. Fehér: „Die Hermeneutik der Faktizität als Destruktion der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte. Zu Heideggers und Gadamers Kritik des Problembegriffs“, in *Heidegger Studies* 13 (1997), S. 47-68.
- François Furet: „De l'histoire récit à l'histoire-problème“, in id.: *L'atelier de l'histoire*. Paris 1982, S. 73-90.
- Lutz Geldsetzer: Art. „Problemgeschichte“, in Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt 1989, Bd. VII, S. 1410-1414.
- Roswitha Grassl: *Breslauer Studienjahre. Hans-Georg Gadamer im Gespräch*. Mannheim 1996.
- Jean Grondin: „Gadamer vor Heidegger“, in *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2 (1996), S. 197-226.
- Grondin: „The Neo-Kantian Heritage in Gadamer“, in Rudolf A. Makkreel / Sebastian Luft (Hg.): *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington, IN 2010, S. 92-110.
- Grondin: *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage. Tübingen 2013.
- Hans Ulrich Gumbrecht: „Pyramiden des Geistes. Über den schnellen Aufstieg, die unsichtbaren Dimensionen und das plötzliche Abebben der begriffsgeschichtlichen Bewegung“, in id.: *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*. München 2006, S. 7-36.
- Jürgen Habermas: „Wie ist nach dem Historismus noch Metaphysik möglich?“, in o. Hg. „*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache. Hommage an Hans-Georg Gadamer*“. Frankfurt am Main 2001, S. 87-99.
- Michael Hänel: „Problemgeschichte als Forschung: Die Erbschaft des Neukantianismus“, in Otto Gerhard Oexle (Hg.): *Das Problem der Problemgeschichte 1880-1932*. Göttingen 2001, S. 87-127.
- Nicolai Hartmann: „Zur Methode der Philosophiegeschichte“ (1909), in *Kleine Schriften*. Berlin 1958, Bd. III, S. 1-22.
- Hartmann: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* (1921). Berlin 1965.
- Hartmann: „Systematische Selbstdarstellung“ (1933), in *Kleinere Schriften*. Berlin 1955, Bd. I, S. 1-51.
- Hartmann: *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften* (1933). Berlin 1962.
- Hartmann: „Der philosophische Gedanke und seine Geschichte“ (1936), in id.: *Kleinere Schriften*. Berlin 1957, Bd. II, S. 1-48.
- Martin Heidegger: *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), in id.: *Frühe Schriften*, S. 189-411.
- Heidegger: „Selbstanzeige“ (1917), in id.: *Frühe Schriften*, S. 412.
- Heidegger: *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/1920). Hg. von Hans-Helmuth Gander. GA 58. Frankfurt am Main 1993.

Heidegger: „Vita“ (1922), in id.: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976*. Hg. von Hermann Heidegger. GA 16. Frankfurt am Main 2000, S. 41-45.

Heidegger: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1922). Hg. von Günther Neumann. Frankfurt am Main 2013.

Heidegger: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (1923). Hg. von Käte Bröcker-Oltmanns. 2. Auflage. GA 63. Frankfurt am Main 1995.

Heidegger: *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1923/24). Hg. von Friedrich-Wilhelm von Hermann. GA 17. Frankfurt am Main 1994.

Heidegger: *Sein und Zeit* (1927). Tübingen 1981

Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928). Hg. von Klaus Held. GA 26. Frankfurt am Main 1978.

Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929). Hg. von Friedrich-Wilhelm von Hermann. GA 3. Frankfurt am Main 1991.

Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte „Probleme“ der „Logik“ (1937/38). Hg. von Friedrich-Wilhelm Hermann. 2. Auflage. GA 45. Frankfurt am Main 1984.

Heidegger: *Frühe Schriften*. Hg. von Friedrich-Wilhelm Hermann. GA 1. Frankfurt am Main 1978.

Helmut Holzhey: „Die Vernunft des Problems. Eine begriffsgeschichtliche Annäherung an das Problem der Vernunft“, in Albert Heinekamp / Wolfgang Lenzen / Martin Schneider (Hg.): *Mathesis rationis. Festschrift für Heinrich Schepers*. Münster 1990, S. 27-45.

Matthias Kemper: „Der Problembegriff in der Philosophiegeschichtsschreibung. Zum problemgeschichtlichen Geschichtsverständnis Wilhelm Windelbands“, in Riccardo Pozzo / Marco Sgarbi (Hg.): *Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte*. Hamburg 2010, S. 15-41.

Margarita Kranz: „Gelehrte Geschäfte. Warum Hans-Georg Gadamer nicht Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* wurde“, in *Zeitschrift für Ideengeschichte* 2:4 (2008), S. 95-111.

Lorenz Krüger: „Why do we Study the History of Philosophy?“, in Richard Rorty / J. B. Schneewind / Quentin Skinner (Hg.): *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge 1984, S. 77-101.

Gudrun Kühne-Bertram / Frithjof Rodi: „Die Logik des verbum interius. Gadamer im Gespräch“, in *Dilthey-Jahrbuch* 11 (1997/1998), S. 19-30.

Fritz Medicus: „Von der Zeit und vom Überzeitlichen in der Philosophie und ihrer Geschichte“, in *Logos* 12 (1923/24), S. 145-165.

Georg Misch: *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl* (1930). 3. Auflage. Darmstadt 1967.

Helmuth Plessner: „Offene Problemgeschichte“, in Heinz Heimsoeth / Robert Heiß (Hg.): *Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk*. Göttingen 1952, S. 97-104.

Ursula Renz: „Philosophiegeschichte angesichts der Geschichtlichkeit der Vernunft. Überlegungen zur Historiographie der Philosophie im Ausgang vom Marburger Neukantianismus“, in *Studia philosophica* 61 (2002), S. 177-197.

Heinrich Rickert: „Geschichte und System der Philosophie (Zweiter Teil)“, in *Archiv für die Geschichte der Philosophie* 40 (1931), S. 231-317.