

Die Entfaltung der „sprachanalytischen“ Philosophie und das Problem der „Geisteswissenschaften“

Von KARL-OTTO APEL (Kiel)



I

Der Terminus „analytische Philosophie“, so wie er heute gebraucht wird, birgt in sich eine Zweideutigkeit, die für unser Thema, wie sich zeigen wird, von entscheidender Bedeutung ist:

1. Einmal versteht man unter der „analytischen Philosophie“ eine Richtung, welche nur die im weiteren Sinn „kausalanalytischen“, d. h. objektiv-erklärenden Methoden der „Science“, sprich „Naturwissenschaft“ im weitesten Sinn, als wissenschaftlich anerkennt – eine Philosophie, welche in der Rechtfertigung und Abgrenzung dieser objektiven Erkenntnis gegen subjektive Weltanschauung, d. h. gegen Theologie, Metaphysik und sogenannte Werturteile aller Art ihr eigentliches Thema sieht¹. Von der so charakterisierten Philosophie, die man in Deutschland meist mit dem sogenannten „Logischen Positivismus“ des Wiener Kreises identifiziert, wird man sogleich die mehr oder weniger deutliche Vorstellung haben, daß sie zu dem Begriff der „Geisteswissenschaften“ und den philosophischen Konzeptionen, die seinen systematischen und geschichtlichen Hintergrund bilden, allenfalls ein polemisches Verhältnis hat. Die „analytische Philosophie“ erscheint unter diesem Aspekt als die heute weitgehend die westliche (zumindest die angelsächsische und skandinavische) Welt beherrschende Fortsetzung der naturwissenschaftlich orientierten Aufklärung des 18. Jahrhunderts, welche auch für die Welt des Menschen und seiner Kultur eine gesetzmäßige, tunlichst mathematisch formulierbare „Erklärung“ als einziges Ziel der Wissenschaft ins Auge faßt. Eine Auseinandersetzung zwischen der „analytischen Philosophie“ und einer Philosophie der „Geisteswissenschaften“ scheint unter diesen Voraussetzungen lediglich eine Neuauflage jener Auseinandersetzung zu versprechen, die im 19. Jahrhundert dazu führte, daß J. G. Droysen (in seiner „Historik“ von 1868) und später W. Dilthey (in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ von 1883) dem „Erklären“ der uns fremden Natur das „Verstehen“ der vom Menschengestalt geschaffenen „gesellschaftlich-gesellschaftlichen Welt“ entgegensetzten².

2. Der Terminus „analytische Philosophie“ enthält aber noch einen anderen Bedeutungsaspekt, der philosophiehistorisch weit genauer als die bisherige, vage Explikation den methodischen Ansatz dieser Philosophie charakterisiert:

¹ So etwa W. Stegmüller in seinen „Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie“, 2. Aufl., Stuttgart 1960, Kap. X.

² Vgl. K. O. Apel: Das ‚Verstehen‘ . . . (Arch. f. Begriffsgesch., Bd. 1, 1955, S. 172 ff.).

Nicht eigentlich die objektiv-kausal-analytischen Methoden der Wissenschaft, die in der „analytischen Philosophie“ zergliedert wurden, sondern die dabei angewandte eigene Methode der „Analyse“ gab dieser Philosophie ihren Namen, so wie er gegenwärtig in der angelsächsischen Welt zur Bezeichnung einer methodischen Revolution in der Philosophie selbst gebraucht wird³. Diese als revolutionär empfundene „Analyse“ aber bezieht sich gerade nicht auf die objektiven Sachverhalte, von denen die Wissenschaften im Sinne der „science“ handeln, sondern auf die Sätze dieser Wissenschaft, kurz nicht auf die Sachen, sondern auf die Sprache, in der von den Sachen die Rede ist. „Meaning and Truth“, „Meaning and Verification“, „Language, Truth and Logic“ – so lauten die charakteristischen Titel, die man in der angelsächsischen Literatur der analytischen Philosophie antrifft. Und das charakteristische Thema der neopositivistischen Metaphysikkritik bildet die Unterscheidung sinnloser und sinnvoller Sätze.

Ausgehend von der Alternative zwischen „Erklären“ und „Verstehen“, wie sie in der deutschen Tradition einer Philosophie der „Geisteswissenschaften“ ausgeprägt wurde, könnte man nun vermuten, die Problematik des „Verstehens“ müsse in der für die analytische Philosophie zentralen „Meaning“-Problematik ihre positive Entsprechung haben; denn – so könnte man meinen –: die Sätze der erklärenden Wissenschaft, ja überhaupt sprachliche Sätze als Träger von Sinn (meaning), müssen doch zunächst (als Ausdruck einer menschlichen Intention) verstanden werden, ehe man – möglicherweise – die durch sie bezeichneten Sachverhalte aus Naturgesetzen herleiten, d. h. erklären kann.

Daraus könnte man schließen: Wenn schon die analytische Philosophie, wie sie als explizite Wissenschaftslehre bekannt ist, nur die objektivistische „Erklärung“ der Tatsachen als Ziel der Wissenschaft anerkennt, so muß doch die eigene Grundlagenproblematik der „Sprachanalyse“ gewissermaßen durch die Hintertür in den Problembereich des geisteswissenschaftlichen Verstehens hineinführen.

Wir werden im folgenden in der Tat die soeben skizzierte Konstruktion als heuristischen Gesichtspunkt verwenden, um eine fruchtbare Auseinandersetzung zwischen der analytischen Philosophie und der im Begriff der Geisteswissenschaften implizierten Philosophie zu ermöglichen. Dabei fällt uns freilich die Aufgabe zu, gerade auch den zwar nicht methodischen, wohl aber lange Zeit als selbstverständlich vertretenen methodologischen Objektivismus der analytischen Philosophie verständlich zu machen und in die Auseinandersetzung einzubeziehen. Es wird also darauf ankommen,

1. die methodisch-methodologische Zweideutigkeit der analytischen als der sprach-analytischen Philosophie in ihrem Ursprung aufzuzeigen;
2. die bekannte objektivistische Wissenschaftslehre des Neopositivismus in ihrem Anspruch zu diskutieren, auch das Thema der Geisteswissenschaften

³ Vgl. etwa die folgenden monographischen Darstellungen: A. J. Ayer (ed.): *The Revolution in Philosophy*, London 1957; J. O. Urmson: *Philosophical Analysis*, Oxford 1956; M. J. Charlesworth: *Philosophy and Linguistic Analysis*, Duquesne University Press, Pittsburgh, Pa. 1961.

in die erklärende „science“ einzubeziehen, und dabei die Antinomie zwischen dem objektivistisch-physikalistischen und dem sprach-analytischen Motiv sichtbar zu machen;

3. die innere Aporetik des Selbstverständnisses der analytischen Philosophie bis zu dem Punkt zu verfolgen, wo die Verstehensproblematik der Geisteswissenschaften für die Selbstreflexion der Sprachanalyse aktuell wird.

Tatsächlich findet das soeben skizzierte 3-Phasen-Schema eine deutliche Entsprechung in der geschichtlichen Entwicklung der analytischen Philosophie. Um dies zu sehen, muß man sich freilich von den britischen Chronisten wie Urmson⁴ und Charlesworth⁵ darüber belehren lassen, daß die „analytische Philosophie“ nicht, wie in Deutschland und den USA üblich, mit dem Neopositivismus und seiner zentralen Idee der „Einheitswissenschaft“ („unified science“) gleichgesetzt werden kann. Für die Engländer ist der Neopositivismus nur eine rasch vorübergehende Zwischenphase in der Entwicklung einer Philosophie, die mit der Konzeption einer „logischen Analyse der Sprache“ bei B. Russell, G. E. Moore und vor allem im „Tractatus logico-philosophicus“ des jungen Wittgenstein einsetzt und ihr eigentliches Ziel in der heute in Cambridge und Oxford vorherrschenden „linguistischen“ Schule des späten Wittgenstein erreicht⁶.

Ich werde diese britische Auffassung der „analytischen Philosophie“ und ihrer geschichtlichen Entfaltung im folgenden zugrunde legen und in ihrem Rahmen von Anfang an eine Beziehung zwischen dem analytischen Zentralthema des Sprachverstehens und dem Problem des „geisteswissenschaftlichen Verstehens“ herzustellen versuchen.

II

Als Ausgangspunkt bietet sich hier der „Tractatus“ des jungen Wittgenstein an: Als ebenso tiefsinniger wie paradoxer Entwurf einer transzendentalen Semantik oder Sprachlogik, welche ihre eigene Methode nicht zu rechtfertigen vermag, enthält er die Grundlage für die bereits erwähnte methodisch-methodologische Zwiespältigkeit der analytischen Philosophie und bestimmt dadurch ihr ganzes weiteres Schicksal. Im Hinblick auf unser Thema läßt sich der Ursprung dieser Zwiespältigkeit an Wittgensteins äußerst knapper, aber folgenreicher Diskussion der „intentionalen“ oder – bei den Analytikern – sogenannten „Belief-Sätze“ sichtbar machen.

Sätze von der Form „A glaubt, daß p“, „A denkt p“, „A sagt p“ bringen die zentrale These (5.54) der Wittgensteinschen Aussagenlogik in Schwierigkeit, wonach ein Satz in einem anderen Satz nur als dessen Wahrheitsbedingung vorkommen darf. Das Modell dieser Logik der Wahrheitsfunktionen bilden solche komplexen Sätze, die aus Elementarsätzen durch Junktoren zusammengesetzt sind: z. B. „Heute scheint die Sonne und jedermann freut sich“ oder „Draußen

⁴ Vgl. Anmerkung 3.

⁵ Vgl. Anmerkung 3.

⁶ Vgl. auch J. Hartnack: Wittgenstein und die moderne Philosophie, Stuttgart 1962.

regnet es oder die Sonne scheint“. Die sprachanalytische Pointe der Wittgensteinschen Anwendung der Logik der Wahrheitsfunktionen bestand darin, daß mit ihrer Hilfe auch solche Sätze wie etwa „Nicht alle Einwohner der Bundesrepublik sind musikalisch“ auf eine klare, d. h. die Verifizierbarkeit⁷ ausweisende Form zurückgeführt werden konnten, nämlich auf die Form: „Meier ist musikalisch, Müller ist musikalisch usw., Schulz ist nicht musikalisch, Schmitz ist nicht musikalisch usw.“. Kurz: mit der Anwendung der Logik der Wahrheitsfunktionen in der sogenannten Extensionalitätsthese verband sich bei Wittgenstein und Russell die Hoffnung, die wahre logische Struktur sinnvoller Sätze überhaupt, die in der äußeren Form der Umgangssprache versteckt, ja irreführend verkleidet ist, an den Tag zu bringen.

Diese Hoffnung wird nun in der Tat ernsthaft in Frage gestellt durch die Existenz von Sätzen von der Form „A glaubt p“, z. B. des Satzes „Peter glaubt, daß es draußen regnet“. Denn hier läßt sich das Urteil „draußen regnet es“, das in dem intentionalen Urteil „Peter glaubt, daß es draußen regnet“ enthalten zu sein scheint, auf keinen Fall als Wahrheitsbedingung des Urteils „Peter glaubt, daß es draußen regnet“ auffassen. Die Pointe der sogenannten Belief-Sätze, die sprachlich noch schärfer in der Form der „indirekten Rede“ zum Ausdruck kommt, liegt ja gerade darin, daß die Wahrheit des Geglauten, Gemeinten oder Gesagten in der Schwebe bleibt und gleichwohl der Satz über das Glauben des Geglauten wahr sein kann. Sätze von dieser Form aber sind offensichtlich eine Bedingung der Möglichkeit der sogenannten „Geisteswissenschaften“.

Die Bedeutung der Schwierigkeiten Russells und Wittgensteins mit den Belief-Sätzen für unser Thema liegt also darin, daß hier zum erstenmal in der analytischen Philosophie die (intentionale) Sprache der verstehenden Geisteswissenschaften in Konflikt gerät mit der Sprache der „Einheitswissenschaft“; denn die Extensionalitätsthese Wittgensteins ist die erste radikale Formulierung einer einheitlichen Ding-Sachverhalts-Sprache; sie gilt nach W. für alle sinnvollen Sätze, d. h. ausdrücklich: für alle Sätze der „Naturwissenschaft“ (4.11).

Sofern der spätere „Objektivismus-Physikalismus“ der neopositivistischen Wissenschaftslehre zur „analytischen“ Philosophie gehört und nicht lediglich den älteren metaphysischen Naturalismus fortsetzt, bleibt er von Wittgenstein abhängig. Seine entscheidende These besagt ja nicht wie im älteren Positivismus die inhaltliche Reduzierbarkeit der Welt des Geistes auf die Natur und ihre Gesetze, sondern die Formulierbarkeit der echten Erkenntnisse der sogenannten Geisteswissenschaften in Sätzen der einheitlichen, intersubjektiven Sprache, d. h. in der objektiven Sprache über Dinge und Sachverhalte.

In den Schwierigkeiten Wittgensteins mit den Belief-Sätzen haben wir demnach zum erstenmal die Problematik einer Eingliederung der Geisteswissenschaften in eine objektivistische Einheitswissenschaft in ihrer modernen, sprachanalytischen Form vor uns.

Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt die Lösung des Problems, die

⁷ Hier gemeint im Sinne der Wittgensteinschen Formel: „Einen Satz verstehen heißt wissen, was der Fall ist, wenn er wahr ist.“ (Tr. 4.024)

Wittgenstein vorschlägt und die, knapp und dunkel, wie sie formuliert ist, gleichwohl die weitere Entwicklung der analytischen Philosophie festlegt. Wittgenstein wendet auch auf die Belief-Sätze die von Russell übernommene Maxime seiner frühen Sprachkritik⁸ an, wonach die wahre logische Form des Gedankens durch die äußere Form der Sprache verkleidet sein kann, und postuliert von daher angesichts der intentionalen Satzform:

(5.541) „. . . Hier scheint es . . . oberflächlich, als stünde der Satz p zu seinem Gegenstand A in einer Art von Relation.“

(5.542) „Es ist aber klar, daß ‚A glaubt, daß p‘, ‚A denkt p‘, ‚A sagt p‘ von der Form ‚p < sagt p‘ sind . . .“

Wittgenstein reduziert hier – soviel scheint zunächst klar zu sein – die äußere Scheinform der intentionalen Sätze auf die Form eines Satzes über den Sinn eines Satzzeichens. Man könnte hier schon fragen: Spricht diese Substitution nun für oder gegen die Möglichkeit einer Eingliederung der Geisteswissenschaften in die Einheitssprache der objektiven Naturwissenschaft?

Zunächst einmal scheint sie dagegen zu sprechen, denn ein Satz über den Sinn eines Satzzeichens, ein Satz etwa wie der „Il pleut“ meint: es regnet“ scheint immer noch ein charakteristisch geisteswissenschaftlicher Satz zu sein, und d. h. ein Satz, der wahr sein kann, ohne daß die in ihm enthaltenen Sätze ‚il pleut‘ und ‚es regnet“ seine Wahrheitsbedingungen darstellten. Inwiefern – so fragt man sich – hat W. dann aber seine Extensionalitätsthese, welche die logische Form aller sinnvollen Sätze festlegt, überhaupt gerettet, wie es zweifellos, wie der Kontext zeigt, seine Absicht war?

W. ist selbst offensichtlich der Meinung, er habe die Extensionalitätsthese gerettet. Inwiefern dies der Fall sein soll, verrät seine Erläuterung des Satzes „p < sagt p“:

(5.542) „. . . hier handelt es sich nicht um eine Zuordnung von einer Tatsache und einem Gegenstand, sondern um die Zuordnung von Tatsachen durch Zuordnung ihrer Gegenstände.“

M. a. W.: hier handelt es sich nicht um einen innerweltlichen Sachverhalt, der durch die Sprache abgebildet werden kann, sondern um die Abbildungsfunktion der Sprache selbst, welche auf der Zuordnung von Zeichentatsachen und bezeichneten Tatsachen beruht. Die Rettung der Extensionalitätsthese liegt für W. darin, daß es für die weltabbildende Einheitssprache keine besonderen Sachverhalte gibt, innerhalb deren ein Subjekt wiederum zu einem Sachverhalt in Beziehung steht, wie das in den intentionalen Sätzen bei psychologischer Interpretation der Fall zu sein scheint (vgl. Satz 5.541). Deshalb zieht W. aus seiner semantischen Reduktion der intentionalen Sätze den Schluß:

(5.5421) „Dies zeigt auch, daß die Seele – das Subjekt etc. –, wie sie in der heutigen oberflächlichen Psychologie aufgefaßt wird, ein Unding ist.“

Die englische Übersetzung dieses tief zweideutigen Satzes klingt charakteristischerweise beinahe eindeutig:

„This shows that there is no such thing as the soul – the subject, etc. . . .“

⁸ Vgl. „Tractatus“, Sätze 4.002 und 4.003.

Die negative Interpretation dieses Satzes, die für den Neopositivismus maßgebend wurde, paßt allerdings zu einem anderen Satz Wittgensteins:

(5.631) „Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht . . .“

Und vor allem paßt sie zu der zentralen These Wittgensteins, daß nur Sätze der Naturwissenschaft sinnvoll, d. h. – wie der Neopositivismus interpretiert – intersubjektiv verifizierbar sind.

Aus all dem ließ sich folgern, daß Disziplinen wie die Psychologie oder die Soziologie, solange sie sich der intentionalen Satzform bedienten, überhaupt nicht zur Wissenschaft gehören. Wollte man also diese Disziplinen und mit ihnen das, was an den sog. „Geisteswissenschaften“ allenfalls zu retten war, auf die Sprachform der Wissenschaft zurückführen, so durfte in ihren Sätzen nicht mehr von intentionalen Pseudosachverhalten zwischen einem Seelensubjekt und dem von ihm gemeinten Sachverhalten, sondern nurmehr von echten Objektverhältnissen, Objektzuständen usw. die Rede sein. Daher das Programm der „Behavioral Sciences“ im Rahmen der objektivistischen Einheitswissenschaft, auf das wir später zurückkommen werden.

Nun ist aus der bisherigen Wittgenstein-Interpretation wohl schon so viel deutlich geworden, daß die Reduktion der Intentionalitätssätze auf behavioristische Sätze zumindest nur die halbe Lehre des ‚Tractatus‘ enthält. Sie stellt zwar die einzige Möglichkeit einer Verwissenschaftlichung der Geisteswissenschaften dar, welche die Semantik des ‚Tractatus‘ offenläßt, aber sie folgt gerade nicht der Wittgensteinschen Reduktion der intentionalen Sätze auf semantische Sätze.

Der Grund dafür, daß man – wenigstens in der ersten Zeit der Wittgenstein-nachfolge – diesem Interpretationshinweis nicht folgte, lag – wie schon angedeutet – in der Sprachtheorie des ‚Tractatus‘: Sätze wie „p‘ meint p“ sind nach dieser Theorie nicht als sprachliche Tatsachenabbildungen zu verstehen. Das besagt aber: Der Satz „p‘ meint p“, auf den Wittgenstein zuvor den Satz „A sagt p“ zurückgeführt hatte, hat selbst immer noch eine irreführende Scheinform; er sieht nämlich immer noch so aus wie etwa ein Satz von der Form „a R b“, in Wahrheit aber handelt er doch gar nicht von einem innerweltlichen Sachverhalt, sondern von der Bezeichnung eines Sachverhalts durch einen Zeichensachverhalt, also von dem, was immer schon vorausgesetzt ist, wenn wir die Sprache zur Bezeichnung von Sachverhalten gebrauchen. W. folgert daraus, daß Sätze über Sätze, d. h. semantische Sätze, unmöglich sind: das, was sie ausdrücken wollen, „zeigt sich“ beim Gebrauch der Sprache, aber man kann es nicht „sagen“. Er zog bekanntlich die Konsequenzen aus dieser Unterscheidung, indem er seine eigenen Sätze über die Sprache und ihr Abbildungsverhältnis zur Welt als „unsinnig“ erklärte und ihnen nur eine Leiterfunktion zur Erreichung der mystischen Einsicht zuerkannte⁹.

Man wird es vielleicht ungereimt finden, daß eine derartig paradoxe Sprachphilosophie die Wissenschaftslehre des Neopositivismus im Ernst sollte bestimmen haben können. Man übersieht dabei aber, daß Wittgensteins Sprachphilosophie als transzendente Semantik einer logisch durchsichtigen Sprache,

⁹ Vgl. „Tractatus“, Sätze 6.54 und 7.

welche jeden metaphorischen Sprachgebrauch ausschließt, völlig konsequent ist. Wenn Sprache in der Weise eines logistischen Kalküls konstruiert werden muß, um als Sprache der Wissenschaft dienen zu können, dann gehört die semantische Rede über die Bedeutung der Zeichen in eine Metasprache; d. h. aber zunächst einmal: sie gehört nicht zur logisch durchsichtigen Sprache der Wissenschaft.

Man kann zwar die Metasprache ihrerseits formalisieren und wiederum die Metametasprache usw. ad infinitum, wie B. Russell in der Einleitung zum ‚Tractatus‘ vorschlug¹⁰, aber man erreicht damit niemals die bei der Sprachkonstruktion actualiter verwendete letzte Metasprache, mit deren Hilfe – durch Übersetzung – gleichwohl jede Kalkülsprache semantisch gedeutet werden muß. Ohne diese Deutung durch die jeweils letzte Metasprache ist die formalisierte Sprache zwar objektiv gegeben (ein innerweltlich vorfindlicher Zeichen-Sachverhalt), aber gerade noch nicht semantisch funktionierende Sprache. Wird sie aber mit Hilfe der letzten Metasprache erfolgreich gedeutet, so ist damit zugleich erwiesen, daß wir die logische Form der Sprache, durch die wir nach W. Sachverhalte vorstellen können, nicht eigentlich als Sachverhalt vorstellen bzw. konstruieren können, sondern immer schon voraussetzen. Dies meint W., wenn er ausdrücklich sagt: „Die Logik (der Sprache) ist transzendental“ (6.13).

Tatsächlich hat nun die traditionelle Transzendentalphilosophie zwar stets über die Form der Sprache und ihr Verhältnis zur Welt gesprochen und W. tut es im ‚Tractatus‘ selbst ausgiebig, aber W. zeigt zugleich, daß solche Rede, gemessen an dem Sprachideal einer logistischen „Objektsprache“ notwendig metaphorisch¹¹ ist: ein umgangssprachlicher Satz wie der „Wörter haben

¹⁰ Vgl. ‚Tractatus‘, London 1922, p. 22/23. Der Umstand, daß über eine logische Kunstsprache (ein semantisches System) in einer Metasprache gesprochen werden kann, wird – seit Russell – gewöhnlich als Gegenargument gegen Wittgenstein angeführt, er ist aber in Wahrheit die Illustration des von ihm – im Zuendedenken der Russell'schen Typentheorie – aufgeworfenen Problems der Reflexionslosigkeit der logistisch konzipierten Sprache. Die von Russell konzipierte unendliche Hierarchie der Metasprachen löst die Wittgensteinsche Paradoxie nur im Sinne einer Ablösung der Philosophie durch konstruktive Semantik (– eine Konsequenz, zu der sich Carnap denn auch später tatsächlich bekannt hat). Wer hingegen philosophische Sätze über die Form der Sprache im ganzen und ihr Verhältnis zur Welt (und solche Sätze hat bisher weder Russell noch Carnap im Ernst vermeiden können) rechtfertigen will, muß schon tiefer ansetzen: er muß die logistische Konzeption der reflexionslosen Sprache, die von Russells verzweigter Typentheorie gefordert wird, in Frage stellen und zeigen, inwiefern die lebendige Sprache – wie der Gedanke, den sie ausdrückt – immer schon ein reflexives Selbstverhältnis – und nur durch dieses vermittelt ein perspektivisch deutendes Weltverhältnis – hat: dieses in der hermeneutischen Synthesis des sprachlichen Urteils (im Grenzfall als implizierter Wahrheitsanspruch der bloßen Tatsachenbehauptung) liegende reflexive Selbstverhältnis gilt es in der Umgangssprache bis zum Begriff seiner selbst zu bringen. Das bedeutet freilich, daß man gegen Wittgensteins Hauptanliegen („dem Denken eine Grenze zu ziehen, oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken“) Hegels Dialektik der Grenze auch sprachphilosophisch zur Geltung bringt. (Für den Versuch einer Durchführung vgl. Th. Litts Theorie der „Selbstaufstufung der Sprache“ in „Mensch und Welt“, München 1948 13. Kap.)

¹¹ Im Sinne einer „syntaktischen Metapher“; vgl. hierzu E. Stenius: Wittgensteins Tractatus, Oxford 1960, p. 211 sq.

Bedeutungen“ klingt wie der Satz „Männer haben Bärte“. Will man auf das Irreführende dieser Metaphorik hinweisen etwa durch den Satz „Das semantische Verhältnis zwischen Sprache und Tatsachen ist kein Verhältnis wie das zwischen zwei innerweltlich vorkommenden Objekten“, so muß man gleichwohl in diesem Satz von dem Sprachbild eines Verhältnisses zwischen zwei Objekten Gebrauch machen. Es ist eben diese Schwierigkeit jeder transzendentalphilosophischen Sprache, auf die schon Kant gestoßen ist, als er sich gezwungen sah, den bildhaften Schematismus seiner Rede von der Affektion unserer Sinnlichkeit durch das Ding-an-sich als „analogen Schematismus“ von dem eines empirischen Kausalverhältnisses zu unterscheiden¹².

Wittgenstein sieht als Schüler Russells in solchem „metaphorischen“ oder „analogen“ Sprachgebrauch, wie er in der Philosophie unvermeidlich ist, eine Vermengung der Ausdruckstypen, die letzten Endes daher rührt, daß der Philosoph in jedem Satz über die Form des Geistes oder der Sprache einen selbstrückbezüglichen Satz ausspricht; damit ist nach der Russellschen Typentheorie – die sich dann freilich selbst nicht als philosophische Theorie formulieren kann¹³ – jeder philosophische Satz „unsinnig“. Alle diese Konsequenzen zieht Wittgenstein.

Man könnte nun hier im Hinblick auf unser spezielles Thema einwenden: wenn schon philosophische Sätze über die Sprache im ganzen, d. h. über die Menge aller Sätze, im Sinne der Typentheorie unsinnig sein mögen, da sie auch auf sich selbst Anwendung finden müssen, so folgt daraus doch nicht, daß auch empirisch-semantische Sätze, also – gemäß der Wittgensteinschen Reduktion – auch geisteswissenschaftliche Sätze (wie z. B. der folgende: „Goethes Satz ‚über allen Gipfeln ist Ruh‘“ bedeutet das und das“) im Sinne der Typentheorie unsinnig sein müßten.

Bei diesen Sätzen scheint doch gar keine Selbstrückbezüglichkeit vorzuliegen. Wie kommt W. dazu, sie implizit als selbst rückbezüglich und daher „unsinnig“ zu behandeln?

Diese im System des ‚Tractatus‘ einzig mögliche Alternative zu einer behavioristischen Umdeutung der geisteswissenschaftlichen Sätze wird m. E. verständlich im Lichte der idealistischen Transzendentalphilosophie, wie sie hinter der traditionellen Konzeption der Geisteswissenschaften steht. In ihrem Sinne könnte man zugunsten Wittgensteins folgendermaßen argumentieren:

Wenn in den Sätzen der empirischen Semantik wirklich keine Selbstrückbezüglichkeit „der“ Sprache bzw. „des“ Geistes steckt, dann läßt sich auch nichts gegen eine radikal objektivistische Geisteswissenschaft im Sinne des Physikalismus einwenden. Dies war von jeher die Überzeugung des naturalistischen Positivismus; sie führte von Wittgenstein aus zum Programm der behavioristischen Umformulierung der intentionalen Sätze. Wenn dagegen in den Sätzen

¹² Vgl. Kant: Kr. d. r. V. A. 566. Dazu E. K. Specht: Der Analogiebegriff bei Kant und Hegel, Köln 1952 (= Kantstudien, Erg. Hefte, Bd. 66).

¹³ Vgl. hierzu M. Black: Language and Philosophy. Ithaca, New York, 1949, p. 114 ff.

der Geisteswissenschaften ein „Nachverstehen“ jedes nur denkbaren Sinnes von Sätzen möglich sein soll, wie es der transzendentalen Grundlegung der deutschen „Geisteswissenschaften“ entspricht, dann muß man auch zugeben, daß in jedem Satz der empirischen Geisteswissenschaften – im Anschluß an Vico, Hegel und Dilthey gesagt – das Subjekt nicht mit einem ihm fremden Anderen, sondern letztlich mit sich selbst befaßt ist. Jede irgend bedeutende geisteswissenschaftliche Verstehensleistung scheint die zumindest partielle Wahrheit dieser Auffassung durch ihre Rückwirkung auf die praktische Gestaltung der Geschichte und damit auch auf den Autor der Verstehensleistung selbst zu beweisen. (Indem wir einen Satz von Goethe verstehen, verstehen wir uns selbst, d. h. insbesondere: die Sprache, die wir mit Goethe teilen und die in ihr liegenden Möglichkeiten, die Welt zu verstehen.) Auch der berühmte „hermeneutische Zirkel“, demgemäß wir immer schon verstanden haben müssen, um überhaupt zu verstehen und gleichwohl unser Vorverständnis durch das methodisch bemühte Verstehen zu korrigieren vermögen, – auch er setzt voraus, daß im geisteswissenschaftlichen Sinnverstehen, mit Hegel zu reden: der Geist im Anderen bei sich selber ist^{13a}.

Als eine weniger dialektische als vielmehr paradoxe Fassung dieser transzendentalphilosophischen Einsicht muß auch Wittgensteins radikale Schlußfolgerung aus Russells Typentheorie verstanden werden: In den Sätzen über den Sinn von Sätzen, d. h. über Sprache, ist auch nach W. letztlich das Subjekt der Sprache mit sich selbst befaßt; und eben deshalb ist Philosophie und Geisteswissenschaft für ihn wissenschaftlich unmöglich, weil sie – ernst genommen – beide nicht mit innerweltlich vorkommenden Tatsachen, sondern mit der Sprache als der Bedingung des Sinns von Tatsachen befaßt sind^{13b}.

Von hier aus versteht sich der eigentliche, tiefere Sinn des bereits zitierten Satzes:

(5.5421) „Dies zeigt auch, daß die Seele – das Subjekt etc. –, wie sie in der heutigen oberflächlichen Psychologie aufgefaßt wird, ein Unding ist.“

Wenn der Neopositivismus daraus, wörtlich übereinstimmend mit W., die Konsequenz zog: „Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht“, so hat er nach W. deshalb recht, weil das Subjekt nicht zur Welt gehört, sondern „die Grenze der Welt“ ist (5.632). Oder, wie es an anderer Stelle heißt:

(5.641) „Es gibt also wirklich einen Sinn, in welchem in der Philosophie nicht-psychologisch vom Ich die Rede sein kann.“

Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, daß die ‚Welt meine Welt ist‘.“

„Daß die Welt meine Welt ist, das zeigt sich – nach W. wiederum – darin, daß die Grenzen der Sprache (der Sprache, die allein ich verstehe) die Grenzen meiner Welt bedeuten.“ (5.62; vgl. auch 5.6.)

^{13a} Vgl. W. Dilthey G. S. VII, 191.

^{13b} Für eine positive Ausdeutung dieses zentralen Wittgensteinschen Motivs vgl. die Identifizierung von verstehender Sozialwissenschaft und Erkenntnistheorie durch P. Winch (unten S. 272 und 280).

Erst diese rücksichtslose Transzendentalisierung des Subjektiven macht verständlich, warum W. die logische Form der „intentionalen“ Sätze mit der logischen Form der semantischen Sätze identifizieren kann: für ihn gibt es eben hinter der Scheinform der umgangssprachlichen Sätze und ihrer Scheinsubjekte in Wahrheit nur die eine universale Form der weltabbildenden Sprache und das eine die Grenze der Welt bezeichnende Subjekt dieser Sprache. Über Sinn und Unsinn von Sätzen entscheidet nach W. nicht die Meinung empirischer Subjekte, sondern die in der logischen Form der Sätze „sich zeigende“ Meinung gewissermaßen des transzendentalen Subjekts der (idealen) Sprache überhaupt. (Von hier aus wird die Möglichkeit eines Sinnlosigkeitsverdachts gegen metaphysische Sätze, die von ihren empirischen Autoren sehr wohl als sinnvoll intendiert wurden, beim frühen W. gewissermaßen transzendentalhermeneutisch verständlich.)

Das konkret-hermeneutische Verstehensproblem wird durch diese undialektische Transzendentalphilosophie natürlich letzten Endes ad absurdum geführt. Denn in der einen reinen Sprache des transzendentalen Subjekts, in der die weltkonstitutiven Sachverhalte abgebildet sind, wären ja alle menschlichen Subjekte schon miteinander verständigt. In der Tat tritt beim frühen W. an die Stelle einer Hermeneutik individueller Sinnintentionen die „logische Sprachanalyse“, welche die durch die transzendente Form der Sprache garantierte Identität je meiner Welt mit der allgemeingültig beschreibbaren Welt nachzuweisen hat.

W. bestätigt das ausdrücklich durch den Satz (5.64): „Hier sieht man, daß der Solipsismus, streng durchgeführt, mit dem reinen Realismus zusammenfällt. Das Ich des Solipsismus schrumpft zum ausdehnungslosen Punkt zusammen, und es bleibt die ihm koordinierte Realität.“

Aber das kann man nach W. „nicht sagen, sondern es zeigt sich“ (5.62).

Durch diese paradoxe Transzendentalphilosophie, die als „Kritik der reinen Sprache“, wie E. Stenius sie mit Recht nennt¹⁴, die Sprache der Kritik diskreditieren muß, ist die weitere neopositivistische Entwicklung der analytischen Philosophie in ihrer methodisch-methodologischen Zwiespältigkeit bestimmt. In ihrer Methodologie wird diese Philosophie objektivistisch-physikalistisch sein, indem sie an W.s Konzept der extensionalen Einheitssprache anknüpft. Auf ihre Methode aber wird sie nicht philosophisch reflektieren können, weil das nach W. unsinnige Metaphysik wäre.

In der Tat kann eine sprachanalytische Philosophie auf ihre eigene Methode und damit auf die Problemdimension, in der nach Wittgensteins Deutung der intentionalen Sätze auch die Geisteswissenschaften anzusiedeln wären, solange nicht guten Gewissens reflektieren, solange sie den Begriff sinnvoller Sprache auf das Modell einer Weltabbildungssprache einschränkt, wie es in Russells „Principia Mathematica“ ausgebildet worden ist. Daran aber bleibt – wie wir sehen werden – die für die moderne objektivistische Wissenschaftstheorie maß-

¹⁴ Vgl. E. Stenius, a. a. O. p. 220.

gebende 2. Phase der analytischen Philosophie orientiert¹⁵. Erst die 3. Phase, die in Cambridge durch die Vorlesungen des späten Wittgenstein seit etwa 1932 eingeleitet wurde, verläßt ausdrücklich das logistisch orientierte Sprachmodell zugunsten einer Deskription der unbegrenzten Mannigfaltigkeit faktisch funktionierender „Sprachspiele“. Aber auch ihr noch gelingt es zunächst kaum, auch denjenigen Sprachspielen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, in denen Sprachspiele „beschrieben“ (d. h. ausgelegt) werden oder gar das Wesen eines Sprachspiels bestimmt wird: also den Geisteswissenschaften und der Philosophie selbst. Wir werden auf die Gründe dieser Schwierigkeit noch besonders einzugehen haben.

Zunächst wenden wir uns jetzt der neopositivistischen Phase der analytischen Philosophie zu, in der das Problem der Geisteswissenschaften explizit nur im Rahmen der objektivistischen Methodologie der sog. „Einheitswissenschaft“ diskutiert wird.

III

E. Husserl sagt in den „Cartesischen Meditationen“¹⁶ über die Gegebenheitsweise der Anderen:

„... die Anderen erfahre ich ... einerseits als Weltobjekte; ... mit Leibern eigenartig verflochten, als psychophysische Objekte sind sie in der Welt. Andererseits erfahre ich sie zugleich als Subjekte für diese Welt, als diese Welt erfahrend und diese selbe Welt, die ich selbst erfahre und als dabei auch mich erfahrend, mich als wie ich sie und darin die Anderen erfahre.“

Dieser phänomenologische Problemauflaß macht – so scheint es – die prinzipiell bestehenden Möglichkeiten einer Wissenschaft vom Menschen sichtbar, und er ist in seinem Ausgang vom transzendentalen Subjekt dem des jungen Wittgenstein verwandt genug, um als Vergleichsfolie für die neopositivistische Behandlung des Problems der Geisteswissenschaften zu dienen.

Gerade wenn man von Wittgensteins Behandlung der „Belief“-Sätze ausgeht, könnte man geneigt sein, zu fordern, daß eine echte Geisteswissenschaft in der Ebene der von Husserl zuletzt genannten Erfahrung der mit mir dieselbe Welt erfahrenden Anderen sich zu konstituieren habe. Sie würde sich dann mit den anderen Menschen nicht als innerweltlichen Objekten des Meinens, der Sprache, sondern als Mitmeinenden, als Kommunikationspartnern, zu beschäftigen haben, kurz: sie erwüchse in der Ebene der Intersubjektivität. Ihre Aufgabe wäre etwa die, bei gestörter Verständigung zwischen den Subjekten diese Verständigung wiederherzustellen oder bei fehlender Verständigung zwischen einander fremden Subjekten eine Verständigung allererst zu ermöglichen. Die Dolmetscher und die Textinterpreten wären dann die Ur-Geisteswissenschaftler, und das Leitbild ihrer Tätigkeit hätte der Inaugurator der „*Studia humanitatis*“ in

¹⁵ Das gilt – wie im Hinblick auf die folgenden Zitate schon jetzt angemerkt sei – auch für viele Denker, die sich selbst heute kaum noch als Neopositivisten bezeichnen würden.

¹⁶ Husserliana, Bd. I, Haag, Martinus Nijhoff, 1950, p. 123.

der Neuzeit, Fr. Petrarca, entworfen, als er in seinen fingierten Briefen die Möglichkeit eines (durch die Geisteswissenschaften erst zu realisierenden) Gesprächs zwischen den erlauchten Geistern aller Zeiten und Völker vorwegnahm¹⁷.

Indessen stellt sich hier doch zugleich die Frage ein: kann man denn eine solche Verständigungskunst („*artes sermonicales*“ nannte man im Mittelalter die Grammatik, Rhetorik und Dialektik, und aus den beiden ersteren erwuchs die humanistische Hermeneutik), welche den Menschen nicht als Objekt erforscht, sondern die Intersubjektivität des Meinens gewährleistet, Wissenschaft nennen? Setzt nicht Wissenschaft als Bedingung der Möglichkeit ihrer eigenen Sätze die Intersubjektivität der Sprache bereits als hergestellt voraus – und zwar nicht nur im Sinne einer schlecht und recht funktionierenden Verständigung, sondern im Sinn von Eindeutigkeit möglicher Tatsachenbeschreibung, welche die Reproduzierbarkeit der Erfahrung verbürgt? Muß nicht z. B. für die Erfahrungsprotokolle als Basissätze allgemeingültiger Theoriebildung die sprachliche Weltauslegung, d. h. die intersubjektive Verständigung über das, was als Erfahrung zu gelten hat, bereits als entschieden vorausgesetzt werden?¹⁸

Genau aus dieser, bereits in Wittgensteins „*Tractatus*“ enthaltenen Voraussetzung einer intersubjektiven eindeutig beschreibbaren Welt der Tatsachen begründet sich die neopositivistische Konzeption der objektivistischen „Einheitswissenschaft“; und aus dieser Voraussetzung versteht sich die Selbstverständlichkeit, mit der auch die Wissenschaften vom Menschen und seiner Kultur, die „*social*“- oder „*behavioral Sciences*“, im Rahmen der objektsprachlichen Einheitswissenschaft begründet werden sollen.

Nicht als ob der logische Positivismus der Aufklärung der Bedingungen der Möglichkeit intersubjektiver Kommunikation keine Aufmerksamkeit schenkte. Ganz im Gegenteil: seine wohl größten und bleibenden Verdienste liegen auf dem Felde der konstruktiven Semantik, d. h. in der Konstruktion von Kalkülsprachen, die als Präzisionssprachen der Wissenschaft gedeutet werden können. Aber der Entwurf dieser „*Frameworks of Language*“ (Carnap), dieser quasi-ontologischen Kategoriensysteme, innerhalb deren überhaupt erst logisch notwendige und Tatsachenurteile intersubjektiv möglich sind, gilt nicht als theoretische Wissenschaft, sondern als nicht weiter begründbare Praxis¹⁹.

¹⁷ Vgl. K. O. Brogsitter: „Das hohe Geistergespräch“, Bonn 1958. Ferner K. O. Apel: Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus, Arch. f. Begriffsgesch. Bd. 8, Bonn 1963, S. 166 u. ö.

¹⁸ Vgl. hierzu etwa K. Popper: *The Logic of Scientific Discovery*, London 1959, S. 93 ff. Popper zeigt freilich zugleich, daß eine solche Entscheidung gerade nicht im Sinne des Positivismus, d. h. allein aufgrund der Tatsachen, erzwungen werden kann. Die intersubjektive Festlegung von Tatsachen in der „*Experimentiergemeinschaft*“ der Forscher (Ch. S. Peirce) erweist sich vielmehr zuletzt als eingebettet in einen sozialen Prozeß der Verständigung nach pragmatischen Kriterien, wie er auch für die hermeneutischen „*Geisteswissenschaften*“ den Ausgangspunkt bildet. – Vgl. hierzu J. Habermas: *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik*. In: „*Zeugnisse*“, Festschr. f. Th. W. Adorno, Frankfurt a. M. 1963, S. 489 ff.

¹⁹ Vgl. R. Carnap: *Empirism, Semantics, and Ontology*. In: *Semantics and the Philosophy of Language* (ed. L. Linsky), Urbana 1952, S. 208 ff.

Philosophen sind nach Carnap Konstrukteure von Sprachen, die sich bewähren oder auch nicht bewähren. Durch diese konstruktiv-semantische Wendung des Problems der Rede über den Sinn von Sätzen, entgeht Carnap den typentheoretischen Schwierigkeiten der philosophischen Allsätze über alle Sätze, d. h. über die Sprache überhaupt und ihr Verhältnis zur Welt, die Wittgenstein in die Paradoxie getrieben hatten. Dadurch zugleich verbietet sich aber Carnap auch die philosophische Reflexion auf das spekulative Abhängigkeitsverhältnis jedes erfolgreich gedeuteten semantischen Systems zu der bereits im Gebrauch befindlichen, geschichtlich gewachsenen Sprache der Wissenschaft, mit deren Hilfe das konstruierte Framework als Wissenschaftssprache legitimiert werden konnte. Genauer gesagt: Eine Reflexion auf dieses Abhängigkeitsverhältnis vollzieht sich in Form einer logischen Rekonstruktion von Teilen der überlieferten Wissenschaftssprache, aber die inhaltlichen Voraussetzungen der Grundbegriffe dieser Wissenschaft, denen das semantische System in Gestalt von „Adäquatheitsbedingungen“, „Korrespondenzregeln“, „Zuordnungsdefinitionen“ u. dergl. gerecht werden muß, bleiben im Dunkeln. Sie werden durch das pragmatische Selbstverständnis der konstruktiven Semantik zu irrationalen Voraussetzungen, durch deren Annahme ein bestimmtes kategoriales „Netz“ möglicher Weltbeschreibung (Wittgenstein, Popper) sich konstituiert.

Auf diese Weise bleibt nun aber das realiter bestehende Ergänzungsverhältnis der konstruktiven Semantik als logischer Sinnklärung zu der hermeneutischen Sinnklärung der entsprechenden Geisteswissenschaften, nämlich der Philosophie – und Wissenschaftshistorie und wiederum der diese ergänzenden Literatur –, Sprach- und Sozialhistorie, unreflektiert. Es wird nicht erkannt, oder wenigstens nicht anerkannt, daß dieses Ergänzungsverhältnis der konstruktiv-semantischen und der historisch-hermeneutischen Sinnklärung nichts anderes als eine Gestalt des für die Geisteswissenschaften grundlegenden hermeneutischen Zirkels ist: Von jeher hat der Mensch durch konstruktive Entwürfe von Sinn ihm fremd gewordene Sprachdokumente aufzuschließen versucht; nichts anderes tut die konstruktive Semantik angesichts der von ihr bewußt verfremdeten überlieferten Sprache überhaupt. Und auch der korrigierende Rückstoß des Textes fehlt hier nicht, nur daß er hier nicht wie in der umgangssprachlichen Geisteswissenschaft das Begriffsnetz während der Arbeit mit ihm verändert, sondern jeweils das semantische System als ganzes auf die Probe gestellt wird. Aber auch dazu gibt es gradweise Annäherungen in der empirischen Geisteswissenschaft, je nach dem Maße, in dem diese ihre begrifflichen Voraussetzungen methodologisch bewußt investiert: man denke etwa an M. Webers Ausarbeitung von Idealtypen als hypothetischer Maßstäbe soziologischen Verstehens. Hiermit verglichen lassen sich die semantischen Systeme Carnaps ohne weiteres als Idealtypen des Sprachverstehens und damit zugleich des kategorialen Weltverstehens interpretieren.

Die hier in der Ebene der Methode bestehende enge Verbindung zu den hermeneutischen Geisteswissenschaften, mit denen er faktisch bei der Gewährleistung intersubjektiver Verständigung unter den Menschen zusammenarbeitet,

vermag sich der Neopositivismus deshalb nicht klar zu machen, weil er seine methodologische Idee der Wissenschaft mit Russell und dem frühen Wittgenstein von der Voraussetzung einer bereits hergestellten objektivistischen Einheitssprache abhängig gemacht hat. Statt die Funktion der Geisteswissenschaften aus der Reflexion auf die von ihm selbst geleistete Sinnklärung zu begreifen, möchte er die empirische Kontrolle seiner eigenen konstruktiven Sprachanalyse einer objektivistisch-behavioristisch verfahrenen Deskription des Sprachgebrauchs (als des „verbal behavior“) überlassen.

R. Carnap hat in diesem Sinne – nach vielen vorausgegangenen, gescheiterten Versuchen – zuletzt noch 1954 in einem Aufsatz „on belief sentences“²⁰ das Problem einer empiristischen Begründung der Geisteswissenschaft zu lösen versucht. Er geht davon aus, daß ein Satz wie „Hans glaubt, daß die Erde rund ist“ eine theoretische Konstruktion ist, die – freilich bestenfalls mit Wahrscheinlichkeit – aus einer Beschreibung des Behaviors von Hans abgeleitet werden kann, z. B. aus dem Satz: „Hans reagiert affirmativ (makes an affirmative response) auf den englischen Satz ‚the earth is round‘.“

Nun hängt bei der Beurteilung dieses Versuchs einer Reduktion offenbar alles von der Interpretation des Ausdrucks „reagiert affirmativ“ ab.

Normalerweise wird man diesen Ausdruck selbst als intentional verstehen, so daß er keinen in sich abgeschlossenen, objektiven Tatbestand beschreibt, sondern ein Verhalten, das selbst Sprache ist, die ein Verstehen des nachfolgenden Satzes „the earth is round“ impliziert. In diesem Fall wäre aber auch auf Seiten des behavioristischen Protokollanten ein Verstehen des intentionalen Bezugs der affirmativen Reaktion vorausgesetzt, kurz: die objektivistische Reduktion wäre gescheitert. Der Versuch hätte allenfalls die Einsicht erbracht, daß menschliches Verhalten selbst den Charakter von Sprache hat und insofern *verstanden* werden muß.

Carnap möchte indessen den Terminus „affirmative Reaktion“ so verstanden wissen, daß darin nicht impliziert ist, daß Hans Englisch oder irgendeine Sprache versteht²¹. Nimmt man diese Bestimmung ernst, so müßte man – wie Hans Skjervheim mit Recht einwendet²² – berechtigt sein, als Beispiel für einen behavioristischen Protokollsatz etwa folgenden Satz zuzulassen:

„Hans hustet als Antwort auf den englischen Satz ‚the earth is round‘.“

In diesem Fall aber wäre es unmöglich, aus dem Protokollsatz irgend etwas über die Meinungen von Hans auch nur mit irgendeinem Grad von Wahrscheinlichkeit herzuleiten.

Für den praktizierenden, empirischen Geisteswissenschaftler pflegen diese radikalen Versuche einer Reformulierung seiner Erfahrungen in einer behavioristischen Ding-Sprache weniger interessant zu sein als die gewissermaßen

²⁰ R. Carnap in: *Philosophy and Analysis* (ed. Macdonald), Oxford 1954, S. 129 ff.; vgl. hierzu und zum folgenden die kritische Studie von Hans Skjervheim: *Objectivism and the Study of Man*, Oslo (Universitetsforlaget) 1959.

²¹ a. a. O., S. 130.

²² H. Skjervheim, a. a. O. S. 24 f.

makroskopische Stilisierung seines methodischen Verfahrens in Analogie zur objektiv-allgemeingültigen Erkenntnis der Naturwissenschaft.

Insbesondere hinsichtlich des letzten Ziels seiner Erkenntnis kann er sich oft nur schwer der Suggestion des Begriffs der kausalen Erklärung nach Gesetzen entziehen. Dabei ergibt sich wie von selbst eine charakteristische Reihenfolge der Affinität der verschiedenen Disziplinen zu diesem Idealbild des Selbstverständnisses, die zugleich als Gradmesser der Wissenschaftlichkeit gedeutet werden kann:

Auf der untersten Stufe rangieren unter diesem Gesichtspunkt die Philologien, die gewissermaßen nur als Hilfswissenschaften der Historie das Nachrichtenmaterial zusammentragen und benutzbar machen, durch das der Historiker über die singulären Tatsachen des menschlichen Verhaltens sich informiert. Erst der Historiker ist der eigentliche Empiriker, der die Tatsachen, um die es in den Kulturwissenschaften geht, zu beschreiben hat. Wie aber die „beschreibenden“ Naturwissenschaften nach Erfüllung ihrer Aufgabe mehr und mehr durch die „erklärenden“ abgelöst werden, so hätte die Geschichtswissenschaft ihr eigentliches Ziel und ihr Integrationsprinzip in einer Soziologie, welche die einzelnen Fälle menschlichen Verhaltens aus Gesetzen herleitet und womöglich voraussagt.

Eine theoretische Unterbauung dieses Schemas einer progressiven Verwissenschaftlichung der Kultur- bzw. Sozialwissenschaften haben die Vertreter des Neopositivismus nach den Publikationen der Zeitschrift „Erkenntnis“ (1930–38), die in den USA im „Journal of Unified Science“ (1939) und in der „International Encyclopedia of Unified Science“ (1938 ff) ihre Fortsetzung fanden, zuletzt in den „Minnesota Studies in the Philosophy of Science“ in Angriff genommen²³. Grundlegende Bedeutung dürfte in diesem Zusammenhang der Theorie der „wissenschaftlichen Erklärung“ (scientific explanation) von Carl G. Hempel und Paul Oppenheim²⁴ zukommen. Betrachten wir diese Theorie etwas genauer:

Eine „Erklärung“ soll Antwort geben auf die Frage: „warum ist bzw. war dies der Fall?“ Was der Fall ist bzw. war (= das „explanandum“), entnimmt die

²³ Vgl. Herbert Feigl and May Brodbeck (ed.): *Readings in the Philosophy of Science*, New York 1953.

Ferner: H. Feigl and M. Scriven (ed.): *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. I, 1956, Vol. II, 1958.

Es mag angemerkt werden, daß bei den hier vereinigten Beiträgen zur Wissenschaftstheorie von einem einheitlichen Selbstverständnis im Sinne des Neopositivismus kaum noch die Rede sein kann; gleichwohl muß unsere dialektische Konstruktion die im folgenden skizzierten Auffassungen, z. B. die von Abel, ihrer selbstverständlichen Voraussetzungen wegen in die neopositivistische Phase der analytischen Philosophie einreihen. Die Berechtigung dieser Einordnung mag deutlich werden an der später folgenden Besprechung von Peter Winchs „Idea of a Social Science“, bei dem die selbstverständlichen Voraussetzungen einer neopositivistischen Wissenschaftstheorie tatsächlich mit Argumenten einer durch den späten Wittgenstein revolutionierten sprachanalytischen Philosophie in Frage gestellt werden.

²⁴ Zuerst erschienen in: *Philosophy of Science*, 15, 1948; im folgenden zitiert nach H. Feigl and M. Brodbeck (ed.), a. a. O. S. 319 ff.

erklärende Wissenschaft der beschreibenden Wissenschaft. Unter dem „explanandum“ ist also der „Satz“ zu verstehen, „welcher das zu erklärende Phänomen beschreibt (nicht jenes Phänomen selbst)“²⁵. Die Erklärung andererseits, das „explanans“, besteht ebenfalls aus Sätzen, und zwar besteht sie nach Hempel und Oppenheim notwendig aus zwei Klassen von Sätzen: „die eine von ihnen enthält gewisse Sätze C_1, C_2, \dots, C_k , welche spezifische Antecedensbedingungen konstatieren; die andere ist eine Menge von Sätzen L_1, L_2, \dots, L_r , welche allgemeine Gesetze darstellen“²⁶. Durch diese Unterscheidung möchten die Verfasser der wissenschaftlichen Warum-Frage gerecht werden, welche einen zwifachen Sinn hat; sie fragt stets: „Auf Grund welcher allgemeinen Gesetze und auf Grund welcher Antecedensbedingungen ist bzw. war dies der Fall?“

Nach dem Vorausgehenden stellt sich die „Erklärung“ als die logische Deduktion eines Satzes aus Sätzen (des „explanandum“ aus dem „explanans“) dar. Diese sprachanalytische Formulierung charakterisiert in unserem Problemzusammenhang, wie sich zeigen wird, einen nicht unwesentlichen Unterschied der neopositivistischen Erklärungstheorie von der des älteren Positivismus²⁷. Durch sie nämlich wird erstmalig eine methodische Voraussetzung der Theorie der Erklärung sichtbar gemacht, welche eine echte Beziehung dieser Theorie zum Problem des geisteswissenschaftlichen Verstehens herzustellen erlaubt. Bevor wir jedoch diese *methodische* Beziehung verdeutlichen, wollen wir zunächst das ausdrückliche, *methodologische* Verhältnis der neopositivistischen Theorie zur Theorie des geisteswissenschaftlichen Verstehens betrachten:

Dieses methodologische Verhältnis ergibt sich aus dem Bestreben der Verfasser, nachzuweisen, daß ihre Auffassung der „wissenschaftlichen Erklärung“ prinzipiell auch in den „Non-Physical-Sciences“ Geltung besitzt²⁸.

In diesem Zusammenhang wenden sich die Verfasser z. B. gegen die Vorstellung, daß im Bereich des sog. „purposive behavior“ eine teleologische an die Stelle der kausalen Analyse zu treten habe. Dieser Forderung soll eine falsche Auffassung der sog. „Motive“ zugrunde liegen: Diese dürften keineswegs so aufgefaßt werden, als bestimme in ihnen ein Ziel in der Zukunft das gegenwärtige Handeln; dies könne schon deshalb nicht angenommen werden, weil das zukünftige Ziel möglicherweise gar nicht erreicht wird. Statt dieses noch gar nicht realisierten Ziels müsse der vor der Handlung gegenwärtige Wunsch, ein bestimmtes Ziel zu erreichen, als Handlungsmotiv aufgefaßt werden. Dieser Wunsch aber sowie der gleichfalls vor der Handlung gegenwärtige Glaube, ein bestimmter Verlauf der Handlung werde mit größter Wahrscheinlichkeit zu dem gewünschten Effekt führen – diese „determining motives and beliefs . . . have to be classified among the antecedent conditions of a motivational ex-

²⁵ a. a. O., S. 321.

²⁶ a. a. O., S. 321.

²⁷ J. St. Mill formuliert: „An individual fact is said to be explained by pointing out its cause, that is, by stating the law or laws of causation of which its production is an instance (Logic, Book III, Chapter XII, section 1).

²⁸ a. a. O., § 4.

planation, and there is no formal difference on this account between motivational and causal explanation“²⁹.

Was dem in der Tradition der „Geisteswissenschaften“ Stehenden an dieser Argumentation auffällt, ist der Umstand, daß auch im Falle des sog. „purposive behavior“ das naturwissenschaftliche Erkenntnisinteresse an der kausalen „Erklärung“ des realen Geschehens als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Unter dieser Voraussetzung – die man vom Standpunkt der Geisteswissenschaften geradezu als *petitio principii* denunzieren könnte – fällt es dann nicht schwer, die Auffassung des „Motivs“ als eines zukünftigen Ziels als Denkfehler zu entlarven. Es soll nun keineswegs bestritten werden, daß ein solcher Denkfehler tatsächlich vorliegt, wenn man – womöglich im Sinne einer metaphysischen Hypostasierung – in der historischen bzw. in der biologischen Spekulation ein zukünftiges Ziel als *causa efficiens* des realen Geschehens glaubt unterstellen zu dürfen³⁰. Ein ganz anderes Erkenntnisinteresse aber (und kein Residuum der Metaphysik!) liegt vor, wenn es in den „Geisteswissenschaften“ darum geht, menschliches Handeln aus seinen Motiven zu „verstehen“.

Selbst in den Fällen nämlich, in denen das zukünftige Ziel begonnener oder auch nur beabsichtigter Handlungen nicht erreicht wurde, ist es gleichwohl von Interesse für uns, die Zielsetzung als Eröffnung einer zukünftigen Möglichkeit von Menschen, die sich in einer bestimmten Situation befanden, zu verstehen. Dieses spezifisch geisteswissenschaftliche Erkenntnis-Interesse – im Unterschied zu dem an einer gesetzmäßigen Erklärung faktisch vorkommender Handlungen – dürfte letztlich darin begründet sein, daß die zukunftsbezogenen Zielsetzungen vergangener Geschlechter, soweit sie „verstanden“ werden, als Möglichkeiten menschlicher Handlungen bestehen bleiben; sie können von den Verstehenden ihrerseits realisiert oder aber mit Absicht den Nachfahren als Motive möglichen Handelns überliefert werden. Diese „Interpretationsgemeinschaft“³¹ der Sinntradition, welche nach J. Royce die von Ch. S. Peirce so genannte „Experimentiergemeinschaft“ der Menschen qua Naturforscher immer schon hinsichtlich ihrer Handlungsmotive bildet³¹, trägt in Wahrheit die Erkenntnisbemühungen der sogenannten „Geisteswissenschaften“. Und in ihrem Rahmen müssen Motive zunächst einmal ihrem Sinngehalt nach verstanden sein, bevor sie als auf diesen Gehalt bezogene psychische Faktoren in eine Kausalerklärung eingesetzt werden können.

Unter den verstehenden Geisteswissenschaften ist die Geschichtswissenschaft als Unternehmen, das „purposive behavior“ vergangener Geschlechter zu ver-

²⁹ a. a. O., S. 327 f.

³⁰ Die Frage, ob dieser Denkfehler in der aristotelischen Metaphysik der „causa finalis“ vorliegt, wollen wir hier nicht diskutieren.

³¹ Vgl. hierzu Karl-Theo Humbach: Das Verhältnis von Einzelperson und Gemeinschaft nach Josiah Royce, Heidelberg 1962, SS. 110 ff. und 137 ff. Der Umstand, daß nicht nur in Deutschland, sondern auch in den Vereinigten Staaten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus dem Geiste des Hegelianismus eine – durch Positivismus und Pragmatismus hindurchgegangene – „hermeneutische Philosophie“ entstand, harret m. E. noch historischer Würdigung.

stehen, gar nicht einmal repräsentativ; denn in ihrem Rahmen kann eine das Handeln zum Geschehen objektivierende Methode der Kausalerklärung, die zur generalisierenden Soziologie hinüberleitet, noch am ehesten Fuß fassen³². Die „Interpretationsgemeinschaft“, welche die handelnden Menschen bilden, bringt es indessen mit sich, daß sie ihre Handlungsmotive in literarischen „Werken“ eigens verdeutlichen. Die Interpretation dieser Dokumente – nicht als Erschließung von „Quellen“ für die Rekonstruktion vergangener Tatsachen, sondern als Nachverstehen von Sinnmotiven um ihrer selbst willen, d. h. mit dem Ziel einer Sinnbereicherung des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens – bildet das Thema der eigentlichen – der „hermeneutischen“ – „Geisteswissenschaften“³³. Diese Disziplinen – z. B. die Philologien – kommen in der Wissenschaftstheorie des Neopositivismus einfach nicht vor – ein Umstand, der freilich auch damit zusammenhängen dürfte, daß sie in den angelsächsischen Ländern als „Humanities“ gewissermaßen noch aus dem vorwissenschaftlichen Horizont der humanistischen „artes“, insbesondere der Rhetorik und Literaturkritik, verstanden werden, während der Begriff der „science“ am Methodenideal der Naturwissenschaft orientiert blieb.

Die selbstverständliche Voraussetzung der gesetzmäßigen (kausalen oder wenigstens statistischen) „Erklärung“ von objektiven Vorgängen als des einzig denkbaren Ziels wissenschaftlicher Erkenntnis beherrscht die neopositivistische Wissenschaftstheorie auch und gerade da, wo sie ausdrücklich auf die Möglichkeit eines „Verstehens“ von menschlichem Verhalten eingeht. Nur scheinbar wird das „Verstehen“ als Methode des Erkennens mit dem „Erklären“ verglichen. In Wahrheit werden nicht etwa die letzten Möglichkeiten dieser Methoden gegeneinander abgewogen, vielmehr wird das „Verstehen“ von vornherein nach seinem Beitrag zur objektiven Erklärung der Tatsachen beurteilt und infolgedessen – scharfsinnigerweise – als nur „heuristisch“, also gewissermaßen nur vorwissenschaftlich relevant erkannt³⁴:

„A teleological explanation tends to make us feel that we really ‚understand‘ the phenomenon in question, because it is accounted for in terms of purposes, with which we are familiar from our own experience of purposive behavior . . . This understanding . . . in terms of one’s own psychological functioning may

³² Vgl. unten S. 262.

³³ Vgl. E. Rothacker: Sinn und Geschehnis. In: Sinn und Sein, Tübingen 1960, S. 3.

³⁴ Hierzu muß freilich noch angemerkt werden, daß auch die naturwissenschaftliche Induktionsmethode als eine bloße psychologisch interessante „ars inveniendi“ der Hypothesenbildung für Wittgenstein und Popper als irrational und vorwissenschaftlich gilt (vgl. „Tractatus“, Satz 6.3631. Ganz entsprechend K. Popper, a. a. O. Ch. I, 1 und 2): Für die analytische Wissenschaftstheorie zählt – streng genommen – nur die logische Ableitung von Sätzen aus Sätzen als Wissenschaft: Im Falle der Kausalerklärung handelt es sich nach Hempel und Oppenheim um die logische Ableitung von Beobachtungssätzen aus allgemeinen Gesetzeshypothesen und Sätzen, welche die Antecedensbedingungen für das Eintreten des zu erklärenden Falles beschreiben. Bei historischen Kausalerklärungen, die praktisch auch nach Hempel stets nur Erklärungsskizzen sind, verlagert sich nach Popper – unter Beibehaltung der logischen Form der Erklärung – das psychologische Forschungsinteresse auf die Postulierung der Antecedensbedingungen, da diese hier nicht nur beliebige Randbedingungen

prove a useful heuristic device in the search for general psychological principles which might provide a theoretical explanation; but the existence of empathy on the part of the scientist is neither a necessary nor a sufficient condition for the explanation, or the scientific understanding (sic! A.), of any human action“^{34a}.

Das „Verstehen“ wird in dieser Beurteilung, in Übereinstimmung mit einer psychologistischen Tendenz auch der deutschen Begründung der Geisteswissenschaften im 19. Jahrhundert (von Herder über Schleiermacher bis Dilthey), als „Einfühlung“ („empathy“) aufgefaßt. Von dieser Einfühlung wird behauptet, daß sie im Hinblick auf wissenschaftliche Erklärung der Phänomene zwar heuristisch wertvoll, aber weder notwendig noch hinreichend sei. Angesichts dieser expliziten, methodologischen Stellungnahme scheint es mir angebracht, auf das implizite, methodische Verhältnis der neopositivistischen – als einer sprachanalytischen – Erklärungstheorie zum „Verstehen“ zurückzukommen. Am besten geschieht dies anhand der Argumentationen, mit denen Hempel und Oppenheim ihre explizite Einschätzung des „Verstehens“ begründen.

Dieses soll 1. nicht *notwendig* sein, „weil das Verhalten von Psychotikern oder von Menschen, die einer dem Forscher sehr fernstehenden Kultur angehören, manchmal aus allgemeinen Prinzipien erklärbar und voraussagbar ist, obwohl der Forscher, welcher diese Prinzipien aufstellt oder anwendet, nicht imstande sein mag, diese Menschen einfühlend zu verstehen“³⁵.

Gestehen wir die Möglichkeit der objektiv distanzierten Verhaltens-„Erklärung“, ja der „Voraussage“ in den angeführten Fällen zunächst einmal zu, so erhebt sich die Frage, ob sie tatsächlich für oder gegen die Notwendigkeit des „Verstehens“ von menschlichem Verhalten spricht. Läßt sich das Argument nicht auch so wenden: nur wenn wir es mit Psychotikern oder wenigstens mit uns kulturell sehr fernstehenden Menschen zu tun haben, kommen wir auf den Gedanken, auf ein unmittelbares Verstehen ihrer Motive zu verzichten und ihr Verhalten wie ein Naturgeschehen objektiv zu „erklären“? – Hier wäre dann nicht nur der Versuch einer Einfühlung, sondern darüber hinaus und primär der Versuch des Gesprächs aufgegeben.

Diesem quasinaturwissenschaftlichen Extremfall gegenüber könnte die Notwendigkeit des Verstehens menschlicher Motive an dem Fall demonstriert

der Gültigkeit hypothetischer Gesetze, sondern selbst als die gesuchten Ursachen der bezugten individuellen Ereignisse Thema der Hypothesenbildung sind, während die allgemeinen Gesetze in Gestalt der Alltagserfahrung pragmatisch vorausgesetzt werden. (Vgl. K. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. II, Bern 1958, S. 323 ff. Dazu J. Habermas, a. a. O., S. 478 ff.) Zum Begriff der „Erklärungsskizze“ vgl. C. G. Hempel: The function of general laws in history. In: Theories of history, ed. by P. Gardiner, Glencoe, Ill., 1959, p. 351.

^{34a} Hempel und Oppenheim, a. a. O., S. 330. 1931 hieß es bei O. Neurath: „Einfühlen, Verstehen und Ähnliches mag den Forscher fördern, es geht aber in die Aussagesamtheit der Wissenschaft ebensowenig ein wie ein guter Kaffee, der den Gelehrten bei seiner Arbeit förderte.“ (Empir. Soziologie, Wien 1931, S. 56).

³⁵ a. a. O., S. 331.

werden, wo – sagen wir – ein englischer einen französischen Psychiater oder ein amerikanischer einen deutschen Ethnologen – womöglich lange nach dessen Tod aus hinterlassenen Papieren – zu „verstehen“ sucht, weil er – und mit ihm die Wissenschaft – an den Gesichtspunkten und Fragestellungen des Kollegen interessiert ist. An dieser Stelle ist an den früher erwähnten Umstand zu erinnern, daß die logischen Operationen der Wissenschaft, wie gerade die analytische Wissenschaftslehre betont, nicht von schlechthin gegebenen Phänomenen ausgeht, sondern von Sätzen, in denen Phänomene „als etwas“ beschrieben sind. Die Wissenschaft hat in der Tat vor aller „Erklärung“ der Phänomene die sogenannten „Basissätze“ der Erklärung zugleich als Tatsachenprotokolle und als menschliche Deutung der Phänomene zu „verstehen“. Denn jede Beschreibung einer neuentdeckten Tatsache versteht sich selbst schon sozusagen stillschweigend als allgemeinverbindliche Deutung im Rahmen der institutionalisierten Interpretiergemeinschaft, welche die Experimentiergemeinschaft der Naturforscher zum geisteswissenschaftlich relevanten Tatbestand macht. Die Notwendigkeit des „Verstehens“ ergibt sich hier primär nicht als Notwendigkeit psychologischer Einfühlung, sondern als Notwendigkeit der Teilnahme am intersubjektiven Gespräch. Insofern eine solche Notwendigkeit besteht – was zumindest für die Interpretationsgemeinschaft der Wissenschaftler zugestanden werden muß –, kann sie auf keinen Fall durch objektive Methoden der Erklärung des „Behaviors“ ersetzt werden. (Objektive Tatsachen-Erklärung und intersubjektive Verständigung über das, was erklärt werden soll, sind vielmehr „komplementäre“ Erkenntnisfunktionen [im Sinne von N. Bohr]. Sie schließen einander aus und setzen einander voraus. Niemand kann nur „verstehen“, ohne dabei ein Sachwissen im Sinne potentieller „Erklärung“ vorauszusetzen. Andererseits kann aber auch kein Naturwissenschaftler etwas „erklären“, ohne dabei – als potentieller Geisteswissenschaftler – an einer intersubjektiven Verständigung teilzunehmen.)

Nun ist freilich nicht zu leugnen, daß die verstehenden Geisteswissenschaften, welche das in der intersubjektiven Verständigung immer schon betriebene Geschäft des „Verstehens“ von menschlichen Gesichtspunkten der Weltdeutung zur wissenschaftlichen Methode „hochstilisieren“ (Rothacker), von sich aus auf das Bedürfnis nach einer zweitweiligen und partiellen „Verfremdung“ des menschlichen Verhaltens im Sinne seiner objektiven Erklärbarkeit hinführen. Nicht nur Psychotiker und Angehörige exotischer Kulturen, auch die Texte der Klassiker der abendländischen Theologie und Metaphysik können das zwingende Bedürfnis nach einer „Erklärung“, ja „Entlarung“ der nicht im Welt- und Selbstverständnis des Autors enthaltenen und insofern nicht nachverstehbaren, „wahren“ Motive nahelegen³⁶. Vollends erweist sich das einführende Nachverstehen der Motive der „Haupt- und Staatsaktionen“ in der politischen Geschichte oft als so wenig zufriedenstellend im Hinblick auf ein einheitliches Verständnis aller Aktionen der Beteiligten, daß gerade das Bedürfnis nach tie-

³⁶ Man denke etwa an die mit Spinozas „Tractatus theologico – politicus“ einsetzende kritische Bibel-Erklärung der Aufklärung.

ferem Verständnis der Menschen aus ihren wahren Motiven die Hilfe einer psychologischen bzw. soziologischen „Erklärung“ der Ursachen bzw. der statistischen Gesetzmäßigkeit des Verhaltens herbeiruft.

In diesem Zusammenhang scheint mir das zweite Argument Hempels und Oppenheims gegen das „Verstehen“ seinen Sinn zu erhalten: das Verstehen sei nicht „zureichend“, „weil ein starkes Gefühl des Verstehens (empathy) auch in solchen Fällen vorliegen kann, wo wir eine Persönlichkeit völlig falsch beurteilen“³⁷.

In diesem Fall des unzureichenden oder geradezu falschen Verstehens der Motive erhebt sich freilich sogleich die Frage, was eine objektive Erklärung des Verhaltens hier letztlich leisten soll: Der Neopositivismus führt stets als entscheidendes Kriterium einer wissenschaftlich brauchbaren Erklärung die empirische Nachprüfbarkeit ins Feld. Wie aber prüft man die Richtigkeit einer Erklärung menschlichen Verhaltens aus Motiven als seinen Ursachen? Wie stellt man fest, ob bestimmte Motive bei Menschen vorliegen oder vorgelegen haben?

Hierzu findet sich bei Hempel und Oppenheim eine merkwürdig unklare Andeutung:

„... the presence of certain motivations may be ascertainable only by indirect methods, which may include reference to linguistic utterances of the subject in question, slips of the pen or of the tongue, etc.; but as long as these methods are ‚operationally determined‘ with reasonable clarity and precision, there is no essential difference in this respect between motivational explanation and causal explanation in physics.“³⁸

Bei flüchtigem Lesen dieser Stelle könnte man sie dahin verstehen, daß bei der Feststellung von Motiven „durch indirekte Methoden“ tatsächlich auch die „sprachlichen Äußerungen“ der betroffenen Personen eine wesentliche Rolle spielen. Eine solche These könnte man nur unterstreichen; denn tatsächlich bietet ja ein Gespräch (und sei es ein Explorationsgespräch im Sprechzimmer des Arztes oder ein Verhör des Richters oder ein Interview zum Zwecke der Demoskopie) die nächstliegende Möglichkeit, etwas über die Motive von Menschen in Erfahrung zu bringen; und – wohlgemerkt – auch und gerade, wenn es darum geht, ein auf psychologischer Einfühlung beruhendes Verständnis zu überprüfen und ein eventuell falsches Verstehen der Motive des Anderen zu korrigieren, bietet sich zunächst einmal das Gespräch an. Freilich wäre das nicht Kontrolle des Verstehens durch objektive „Erklärung“ und deren „empirische Überprüfung“, sondern ganz einfach Korrektur des Verstehens durch ein besseres Verstehen. Man kann sich auch nicht recht entschließen, bei diesem sprachvermittelten Verstehen von einer „indirekten Methode“ der Motivfeststellung zu sprechen, es sei denn, man wollte eine nicht sprachvermittelte, psychische „Einfühlung“ als direkte Methode des Verstehens voraussetzen³⁹.

³⁷ Hempel und Oppenheim, a. a. O., S. 331.

³⁸ a. a. O., S. 328.

³⁹ Über die Bedenken, auf die eine solche im Neopositivismus vielfach anzutreffende Voraussetzung im Lichte der Sprachspiel-Analyse des späten Wittgenstein stößt, s. unten S. 277 f.

Um ein normales Sprachverstehen kann es sich indessen bei Hempel und Oppenheim gar nicht handeln, wenn von „indirekten Methoden“ der Sicherstellung von Motiven die Rede ist, denn es soll ja gerade erwiesen werden, daß die „motivational explanation“ und ihre „empirische Überprüfung“ prinzipiell nicht von einer Kausalerklärung in der Physik unterschieden ist. Unter „linguistic utterances“ sind solche Phänomene wie Freuds sprachliche Fehlleistungen („slips of the pen or of the tongue“) zu verstehen, d. h. aber – im Lichte der neopositivistischen Theorie – objektive Naturvorgänge, die im Hinblick auf die verborgenen Motive als „Symptome“ aufgefaßt werden können.

Hiermit ist nun in der Tat die Möglichkeit einer Überprüfung der auf intersubjektiver Verständigung beruhenden Erkenntnis menschlicher Motive durch objektivierende Methoden angedeutet, wie sie etwa in der Psychoanalyse (und – mutatis mutandis – in der Ideologiekritik) angewandt werden. Das wesentliche Charakteristikum dieser Methoden im gegenwärtigen Problemzusammenhang scheint mir darin zu liegen, daß der unmittelbare Kommunikationszusammenhang des intersubjektiven Gesprächs zunächst einmal abgebrochen und der Andere als Objekt distanziert wird. (Das kann mitten im Gespräch mit dem Anderen geschehen, ja ist wohl bis zu einem gewissen Grade in jedem Gespräch schon einschlägig.)

Es fragt sich indessen, ob diese objektiven Methoden der Motiverkenntnis bzw. der Überprüfung einer Motivationshypothese philosophisch richtig verstanden sind, wenn man sie ohne weiteres als Bestandteile einer quasinaturwissenschaftlichen Erklärung menschlichen Verhaltens auffaßt, als Methoden nämlich, die dazu da sind, an die Stelle des „Verstehens“ zu treten und – im Endeffekt – zu einer gesetzmäßigen, prognostisch verifizierbaren Theorie des menschlichen „Behaviors“ zu führen. Das Kriterium einer objektiven, (natur-)wissenschaftlichen Erklärung im Sinne des Neopositivismus darf man wohl darin erblicken, daß sie sowohl in der Sprache der Theoriebildung wie in der Sprache der empirischen Verifikation dem Objekt selbständig gegenübertritt, daß sie also – im Falle der „motivational explanation“ – tatsächlich aus eigener Kraft sprachlicher Beschreibung an die Stelle des „Verstehens“, d. h. an die Stelle der die Sprache mit den Objekten teilenden Verständigung treten kann. Es fragt sich demnach:

Ist ein solches Verhältnis zum „Gegenstand“ im Falle der Psychoanalyse oder der Ideologiekritik tatsächlich gegeben?

Eine gewisse Loslösung von der Sprache der intersubjektiven Kommunikation wird man hier ebensowenig leugnen wollen wie den damit eng zusammenhängenden Objektivierungseffekt. Andererseits ist jedoch zu bedenken, daß z. B. die Auswertung sprachlicher Fehlleistungen als Symptome für verborgene Motive davon abhängig bleibt, daß die „Sprachäußerungen“ auch gleichzeitig als Fehlleistungen von der verfehlten Intention her „verstanden“ werden. Insofern bleibt also der Psychoanalytiker in intersubjektiver Kommunikation mit seinem „Objekt“. Sofern er aber die Fehlleistungen als Symptome in den begrifflichen Kontext seiner eigenen Theorie – sagen wir: die des Ödipuskomplexes – einfügt, bleibt es auch noch fraglich, ob man hier von „Erklären“ oder von tie-

ferem „Verstehen“ sprechen soll. Immerhin bleibt zu bedenken, daß der Psychoanalytiker selbst solches Verhalten, das der normale Geisteswissenschaftler nicht als „sinnhaft“ bezeichnen würde – z. B. einen „Tick“ oder Vergeßlichkeit in gewissen Angelegenheiten –, ja sogar körperliche Symptome, die der normale Geisteswissenschaftler von vornherein der „Erklärung“ des Physiologen überlassen würde – z. B. eine Heiserkeit, die bei bestimmten Gelegenheiten auftritt –, als sinngerichtetes Verhalten, nämlich geradezu als Sprache einer unbewußten Intention, auffaßt.

Wenn man indessen als ausschlaggebendes Kriterium für das Vorliegen einer objektiven „Erklärung“ im Sinne der analytischen Wissenschaftstheorie nur den Umstand gelten läßt, daß die Verifikation der Erklärung unabhängig vom Selbstverständnis des Objekts in intersubjektiv gültigen Protokollsätzen durchführbar ist, so ergibt sich im Falle der Psychoanalyse etwa folgende Situation:

Man könnte zugunsten der positivistischen Auffassung darauf hinweisen, daß die „empirische Verifikation“ der in der Analyse implizierten „motivational explanation“ tatsächlich in der Protokollierung eines beobachtbaren Vorgangs – etwa des Verschwindens gewisser körperlicher Krankheitssymptome beim Patienten – erreicht wird. Dagegen richtet sich jedoch das folgende Bedenken: Der hier registrierte objektive Erfolg der analytischen Behandlung des Patienten ist nur sehr unzulänglich als logische Konsequenz (als Prognose) im Sinne der analytischen „Erklärung“ ausgewiesen: er kann bekanntlich – vermittelt durch die reaktive Selbstbesinnung des Patienten – auch dann durch die Behandlung ausgelöst werden, wenn bestimmte Motivationshypothesen des behandelnden Analytikers nicht unbedingt ins Schwarze trafen. Eine wesentlich befriedigendere „empirische Verifikation“ dürfte jedenfalls dann vorliegen, wenn der Patient nicht nur gesund wird, sondern außerdem im Lichte der Motivationshypothesen des Analytikers sein eigenes früheres Verhalten besser „versteht“, wenn er etwa das Uneigentliche seiner bisherigen Zielsetzung, das Verfehlen seiner wahren Lebensinteressen und dergl. mit Hilfe der Theorie des Analytikers durchschaut, kurz: wenn er im Lichte der Psychoanalyse ein tieferes Verständnis seiner Motive als existenzieller Möglichkeiten erreicht.

In diesem Fall trifft aber der Patient – das Objekt der Analyse – schließlich wieder mit dem Therapeuten in *einer*, intersubjektiven Sprache (der Verständigung über Lebensmöglichkeiten) zusammen⁴⁰: die Bestätigung der Theorie wird jetzt merkwürdigerweise nicht durch „Protokollsätze“ des Analytikers, sondern durch „Mitteilungen“ des analysierten Objekts gewonnen. Die „Erklärung“ seines Verhaltens war demnach nicht der Beginn einer Naturwissenschaft vom menschlichen „Behavior“, sondern im Endeffekt nur eine zeitweilige „Verfremdung“, eine Quasiverdinglichung verstehbaren Lebenssinnes, die genausoweit gerechtfertigt war, als der Mensch sich in seinem Selbstverständnis noch nicht durchsichtig war. Kurz: Die „Erklärung“ stand im Dienste des „Ver-

⁴⁰ Zu einer ganz ähnlichen Beurteilung der Psychoanalyse gelangt der vom späten Wittgenstein inspirierte Peter Winch in seinem Buch „The idea of a social science“, London 1958, S. 47 f. Vgl. hierzu unten S. 271 ff.

stehens“. Dies würde nur dann nicht der Fall sein, wenn der erklärende Psychologe seine Motivationstheorien in den Dienst einer, etwa aus ökonomischen oder politischen Gründen erwünschten, kalkulatorischen Beherrschung des Verhaltens von Menschen stellt. In diesem Fall treten das „Erklären“ und die ihm verpflichtete Verhaltensprognose in der Tat in ihr Eigenrecht. In diesem Fall müssen sie aber zugleich das „Sinn-Verstehen“ als unersetzliches Komplementärunternehmen in sein Eigenrecht freigeben; denn ein Mensch, dessen Verhalten restlos erklärbar wäre, könnte selbst mit dieser Erklärung (und entsprechenden Prognosen) nichts mehr „anfangen“.

Es versteht sich, daß diese Überlegungen sich leicht auf das Verhältnis der „erklärenden Soziologie“ zum „Verstehen“ übertragen lassen. Dem Modell der Psychoanalyse entspricht hier das Modell der Ideologiekritik. Auch hier wird zweifellos eine Korrektur des menschlichen Selbstverständnisses durch objektivierende Methoden erreicht. Auch deren Ergebnisse aber – etwa die Entlarvung ökonomischer Interessen – lassen sich prinzipiell in ein vertieftes Selbstverständnis aufheben. Im Sinne des sprachanalytischen Kriteriums der „Erklärung“ aber wäre festzustellen: Sowenig der Psychoanalytiker sich in seiner „Objektsprache“ völlig von der Sprache der Objekte als seiner Mitsubjekte lösen kann, sowenig vermag dies der Soziologe. (Aus diesem Grund kann z. B. der „Ideologieverdacht“ niemals „total“ sein, weil er dann entweder seine kritische Funktion verliert – wie bei K. Mannheim – oder aber die Sprache der Soziologie mitbetrifft und somit den eigenen Wahrheitsanspruch aufhebt.)

Betrachten wir jedoch das Verhältnis von „Verstehen“ und „Erklären“ in der Soziologie etwas genauer anhand von Beispielen, die Th. Abel in seinem für die analytische Wissenschaftstheorie repräsentativen Aufsatz „The Operation called *Verstehen*“⁴¹ analysiert hat.

Das „Verstehen“ ist für Abel ein „Verinnerlichen“ (Internalizing) beobachteter Verhaltenssituationen durch Herantragen der persönlichen Lebenserfahrungen. Dadurch wird – in einer Art emotionalem Syllogismus – eine logische Verknüpfung zwischen den beobachteten Tatsachen zustande gebracht. In seinem Begriff der Situationsverinnerlichung vermag Abel zunächst einmal die charakteristischen Postulate der deutschen Verstehenstheorie seit Schleiermacher: das Sich-einfühlen, Sich-hineinversetzen in die Situation des Anderen, das Nachvollziehen seiner Erlebnisse usw. aufzunehmen. Er räumt ein, daß dieses Verfahren für den Verstehenden zu einem Evidenzerlebnis, eben zu dem Erlebnis der Verständlichkeit des beobachteten Verhaltens führt. Aber diese Evidenz ist nach Abel doch nur die im Lichte der eigenen faktischen Erfahrungen erlebte Evidenz einer *möglichen* Verknüpfung der Tatsachen. Sie entspricht logisch der Aufstellung einer Erklärungshypothese ad hoc unter der Voraussetzung einer allgemeinen Verhaltensmaxime, die aus der persönlichen Erfahrung induziert wurde.

Aus dieser Analyse der „operation called ‚Verstehen‘“ folgert Abel, daß sie nicht als ein Instrument wissenschaftlicher Analyse einzuschätzen sei, da sie

⁴¹ In: Readings in the Philosophy of Science, a. a. O. SS. 677–88.

1. von der subjektiven Erfahrungskapazität des Verstehenden abhängig sei und
 2. keine Methode der Verifikation darstelle: „Allein vom Standpunkt des Verstehens aus betrachtet, sind alle Verknüpfungen, die möglich sind, gleich gewiß.“⁴² Deshalb „erfordert in jedem gegebenen Fall die Prüfung der tatsächlichen Wahrscheinlichkeit eine Anwendung objektiver Methoden der Beobachtung, z. B. Experimente, vergleichende Untersuchungen, statistische Verfahren usw.“⁴³.

Abel illustriert seine Analyse u. a. am Beispiel der Korrelation zwischen einer Mißernte und dem Absinken der Eheschließungsrate in einem Agrargebiet. Scheinbar kann hier eine notwendige innere Verknüpfung des stimulierenden Faktors, der Mißernte, mit der Verhaltensreaktion durch das Verstehen der Ängste und Sorgen der Farmer evident gemacht werden; in Wahrheit kommt nur eine Hypothese zustande, die durch objektive Methoden der Sozialwissenschaft zu prüfen ist. Dabei kann sich die als verständlich unterstellte allgemeine Verhaltensmaxime (etwa: vermindertes Einkommen hat Vorsicht bei der Übernahme von Verpflichtungen zur Folge) als Gesetzhypothese bewähren oder auch nicht. Möglicherweise läßt sich das statistisch ermittelte Durchschnittsverhalten der Farmer nach einer Gesetzmäßigkeit erklären, die überhaupt keiner „verständlichen“ Verhaltensmaxime entspricht. Das läßt zwar – wie Abel einräumt – beim Wissenschaftler als Menschen ein Gefühl der Unbefriedigung zurück, beeinträchtigt aber nicht die wissenschaftliche Gültigkeit der Erklärung.

Die zuletzt referierte Auffassung Abels über die wissenschaftliche Erklärung eines unverständlichen Verhaltens wirft in der Tat ein Schlaglicht auf den meist unreflektiert bleibenden, aber jede Auseinandersetzung präjudizierenden, letzten Unterschied im Erkenntnisinteresse der „science“ einerseits, der „Geisteswissenschaften“ andererseits. Betrachten wir jedoch, ehe wir auf einen solchen letzten Differenzgrund der Wissenschaftstheorien rekurrieren, die interessante Kritik der Abelschen Analyse vom Standpunkt der deutschen „Verstehens-Schule“, die der bereits früher zitierte Norweger Hans Skjervheim geliefert hat⁴⁴.

Skjervheim zeigt – unter Berufung auf M. Weber, T. Parsons und W. J. Thomas –, daß Abel die Problematik des sozialwissenschaftlichen „Verstehens“ von vornherein verkürzt durch ihre Beschränkung auf die Warum-Frage, dieselbe Frage also, die auch die objektive „Erklärung“ zu beantworten sucht. In Wahrheit benötige aber der Sozialwissenschaftler das Verstehen bereits bei der Klärung der Frage, *was* denn überhaupt als Verhaltenstatbestand anzusetzen

⁴² Auch diese These gewinnt ihre Plausibilität unter der Voraussetzung einer quasinaturwissenschaftlichen Isolierung der zu verknüpfenden Tatsachen, wie sie der verstehende Geisteswissenschaftler gerade nicht vorzunehmen pflegt. Im Zusammenhang eines mehr oder weniger verständlichen Gesamtgeschehens (etwa eines Feldzuges, einer bestimmten Politik, eines bestimmten Kunstwollens oder dergl.) begrenzt und präzisiert sich das mögliche Verstehen der einzelnen Tatsachenverknüpfungen unausgesetzt durch das mögliche Verstehen des Ganzen und umgekehrt. Die objektive Kontrolle, die Abel fordert, erwächst also dem Verstehen in praxi wenigstens in einem gewissen Ausmaß schon aus dem Zusammenhang des Verständlichen.

⁴³ Abel, a. a. O., S. 685.

⁴⁴ Skjervheim, a. a. O. S. 33 f., vgl. auch S. 64.

sei. So sei es naiv, mit Abel u. d. h. zugleich mit den meisten Behavioristen, die zu verknüpfenden Tatsachen, den stimulierenden Faktor einerseits, die Verhaltensreaktion andererseits, schlechthin als objektiv gegeben anzusetzen. Denn schon diese objektiven Voraussetzungen des Ansatzes und der möglichen Verifikation des Verstehens (bzw. Erklärens) der Motive (bzw. Ursachen) seien nur durch ein im weiteren Sinne subjektives Verstehen zu bestimmen: Genauer analysiert, konstituieren sich diese Tatsachen in ihrer Wasbestimmtheit, d. h. in ihrer zur Gegebenheit unabdingbar zugehörigen Bedeutung, aus der Situationsperspektive entweder der Akteure des studierten Verhaltens oder des Forschers selbst.

Dabei sind indessen die subjektiven Sinnkonstitutionen der Akteure und die des Forschers nicht etwa durch eine prinzipielle Kluft voneinander geschieden, wie sie nach den Voraussetzungen der Neopositivisten zwischen dem bloß privaten Weltverständnis einerseits, den Tatsachen im Sinne der intersubjektiven Wissenschaftssprache andererseits besteht. Vielmehr ist ein intersubjektiver Kommunikationszusammenhang gerade zwischen den Begriffen der Akteure und denen des Forschers vorausgesetzt. Tatsächlich könnte der Sozialwissenschaftler nicht von Selbstmordrate, Eheschließungsrate, Ehescheidungen, Wahlergebnissen u. dgl. reden, wenn nicht auch die Akteure prinzipiell ihr Verhalten in diesen Begriffen verstehen könnten; und er würde z. B. das Verhalten eines Mannes, der, ohne es zu wissen, seine Schwester heiratet, nicht als Inzest bezeichnen dürfen.

Mit Bezug auf das Beispiel der Korrelation zwischen Mißernte und Absinken der Eheschließungsrate stellt Skjervheim an Abel die Frage, woher er denn wisse, was eine Mißernte sei, vom Botaniker oder nicht vielmehr letzten Endes von den Farmern selbst. Von diesem müsse er jedenfalls herausbringen – etwa durch ein Interview, also wieder durch aktuelles Verstehen –, ob sie ein bestimmtes – eventuell botanisch definierbares – Naturereignis als „Mißernte“ bezeichnen würden.

Mit seinem von M. Weber übernommenen Begriff des „aktuellen Verstehens“ der Wasbestimmtheit der sozialen Tatsachen vermag Skjervheim schließlich auch das Paradeargument des Neopositivismus, den Hinweis auf die objektiven Verifikationsverfahren, gewissermaßen zu unterlaufen bzw. vom Rücken her anzugreifen: Mit Berufung auf T. Parsons⁴⁵ wirft er zunächst die Frage auf, wie denn der Sozialwissenschaftler die Daten gewinnt, die er zur objektiven Verifikation einer Erklärung benötigt. Der Analytiker spricht von Beobachtungen, Vergleichen, insbesondere statistischen Untersuchungen. Skjervheim betont nun dagegen, daß alle diese Verfahren zur Ermittlung sozialer Tatsachen das aktuelle Verstehen von Sinn bereits voraussetzen: sogar die statistischen Erhebungen müssen sich auf Befragungen oder die Lektüre von Dokumenten, z. B. der Standesämter, usw. stützen.

Betrachtet man die Auseinandersetzung Skjervheims mit den neopositivistischen Analytikern aus einiger Distanz, so fällt auf, daß der Vertreter des „Ver-

⁴⁵ T. Parsons: *The Social System* (1951), p. 544, footnote 4.

stehens“, also der „Geisteswissenschaften“, und die Vertreter des „Erklärens“, also der objektiven „social“ bzw. „behavioral sciences“, sich wechselseitig unterlaufen oder im Rücken angreifen: Die Vertreter der objektiven Erklärung weisen darauf hin, daß die Resultate des „Verstehens“ eine nur vorwissenschaftliche, subjektiv-heuristische Geltung haben, daß sie jedenfalls durch objektiv-analytische Methoden überprüft und ergänzt werden müssen und können. Der Vertreter des „Verstehens“ weist darauf hin, daß alle Datengewinnung in den Sozialwissenschaften, ergo auch jede objektive Überprüfung von Hypothesen, bereits „aktuelles Verstehen“ von Sinn („observational understanding“) voraussetzt.

Von unseren zuletzt in der Auseinandersetzung mit Hempel und Oppenheim entwickelten Gesichtspunkten aus wäre dazu zu sagen, daß beide Seiten recht haben, einander aber nicht gerecht werden, wie zu zeigen ist.

Die Schwäche der Argumentation Skjervheims zeigt sich m. E. darin, daß er die faktisch bestehende Möglichkeit, objektive Erklärungsmethoden gegen das Selbst- und Fremdverstehen der Menschen als Kontrollinstanzen auszuspielen, in ihrem eigentlichen Gewicht nicht zur Geltung bringt. Man kann m. E. der Bedeutung etwa statistischer Untersuchungen als objektiver Kontrastfolien zur Überprüfung und Korrektur des Situations- und Motivationsverstehens nicht dadurch gerecht werden, daß man auf die elementare Voraussetzung eines Verstehens der einzelnen Daten hinweist, auf welche die Statistik sich stützt.

Ein elementares „Verstehen“ von Sinn ist, wie früher betont⁴⁶, sogar für die Geltung der Protokollsätze in der Physik vorausgesetzt, doch kann diese Problematik innerhalb der Physik in den meisten Fällen praktisch, d. h. auf der Ebene der konkreten Verifikation auch theoretisch, vernachlässigt werden: Die Bestätigungsfunktion etwa einer Messung für eine physikalische Theorie wird in der Regel nicht dadurch beeinträchtigt, daß die Experimentatoren sich über die Bedeutung ihrer metrischen Grundbegriffe nicht hinreichend verständigt haben – es sei denn, es kommt – wie im Falle Einsteins – zu einer Grundlagenkrise.

Das Beispiel der Grundlagenkrise, welche sogar in der exakten Naturwissenschaft vorübergehend ein Verständigungsproblem hinsichtlich der Beobachtungsprotokolle aufwerfen kann, weist allerdings darauf hin, daß diese Problematik in der Datengewinnung der Sozialwissenschaften nicht völlig zu vernachlässigen ist. Wollte man nämlich, wie es der Neopositivismus faktisch tut, auch für die Sozialwissenschaft Datengewinnung im Sinne einer schlechthin intersubjektiv eindeutigen Tatsachenbeschreibung fordern, so könnte man mit einem gewissen Recht behaupten, daß die Sozialwissenschaften sich in einer chronischen Grundlagenkrise befinden. Diesen Umstand vermag Skjervheim tiefer verständlich zu machen durch den Hinweis auf die Notwendigkeit einer Erhaltung der sprachlichen Kommunikation (im Sinne von J. Royce könnte man sagen: der „Interpretationsgemeinschaft“) zwischen Subjekt und sogenanntem Objekt in der Sozialwissenschaft.

⁴⁶ Vgl. oben S. 254.

Diese prinzipiell berechnete Hervorhebung der hermeneutischen Problematik in der Datengewinnung der Sozialwissenschaften darf jedoch m. E. nicht darüber hinwegtäuschen, daß durch die von Abel geforderten objektiven Verifikationsmethoden eine das „Verstehen“ kontrastierende und kontrollierende Funktion erfüllt wird. Diese Funktion wird praktisch durch den Umstand, daß die einzelnen Protokollsätze, auf die sie sich stützt, wiederum ein Verstehen implizieren, nur wenig beeinträchtigt.

Dieselbe Argumentation aus dem Kontext der wissenschaftlichen Praxis heraus kann aber auch zugunsten des geisteswissenschaftlichen Verstehens angewandt werden:

So wenig der faktische Objektivierungseffekt statistischer Beobachtungen in den Sozialwissenschaften durch Hinweis auf das in jeder einzelnen Beobachtung implizierte Verstehen verdeckt werden darf, so wenig Sinn hat es andererseits, für jedes Verstehen von Sinn eine Verwissenschaftlichung durch objektiv erklärende Methoden zu fordern. Am wenigsten sinnvoll ist dies offenbar, wenn es um das Verstehen von Sprache in Rede oder Schrift geht. Hier hat auch der Vertreter der objektiven „Science“ – als Mitglied einer menschlichen Interpretationsgemeinschaft, welche im o. a. Sinn komplementär ist zur Gegebenheit objektiver Tatsachen – die Verständlichkeit von zeichenmäßig fixiertem Sinn als eine schlechterdings nicht reduzierbare Gegebenheit anzuerkennen. (Er kann z. B. nicht die Protokollsätze der Kollegen als „verbal behavior“ auffassen, weil es dazu neuer Protokollsätze bedürfte usw. ad infinitum.)

Der Vertreter der objektiven „Science“ muß aber nicht nur praktisch das „Verstehen“ als irreduzible Voraussetzung seiner eigenen Zugehörigkeit zur „Interpretationsgemeinschaft“ der Wissenschaft anerkennen; er kann auch nicht im Ernst bestreiten, daß dieses Verstehen der Welt gegenüber eine eigene Dimension wissenschaftlicher Aufgaben begründet, die durch objektive Methoden nicht zu lösen sind. So kann z. B. das Verstehen einer fremden Sprache nicht ersetzt werden durch eine exakte Feststellung der statistischen Häufigkeit des Vorkommens der verschiedenen Wörter in derselben. Solche statistischen Methoden können zwar auch hier im Rahmen des Verstehens – als Vermittlung desselben über objektive Kriterien – verwendet werden (so etwa bei der Erforschung unbekannter Sprachen im Dienste eines Verstehens der grammatischen Struktur); damit ersetzen sie jedoch nicht das „Verstehen“; denn für sich allein genommen begründet das Wissen um die statistische Häufigkeit des Vorkommens der Wörter in einer Sprache keineswegs ein Wissen darum, daß man es überhaupt mit Wörtern einer Sprache zu tun hat⁴⁷.

Faktisch hat gerade der sprachanalytische Philosoph das Sinn-Verstehen als eigenständige wissenschaftliche Methode impliziert anerkannt, wenn er, seit Carnaps Einführung der „formalen Redeweise“, ausdrücklich postuliert, daß

⁴⁷ Vgl. zu diesem Argument P. Winch, a. a. O. S. 115, der jedoch die Möglichkeit einer Vermittlung des Verstehens über objektive Methoden nicht berücksichtigt. Vgl. hierzu unten S. 288 f.

die Satzanalyse an die Stelle der Sachanalyse gesetzt wird. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, hat die analytische Methodologie sogar, paradoxerweise, das „Erklären“ der älteren Positivisten durch das „Verstehen“ ersetzt, denn sie wertet ja – streng genommen – nur die logische Deduktion von Sätzen aus Sätzen als wissenschaftliche Analyse.

Freilich handelt es sich hier nur um einen Grenzfall des Verstehens, den man mit Rothacker⁴⁸ als das „Begreifen“ (des zeitlos gültigen Sinnzusammenhangs) vom spezifisch geisteswissenschaftlichen „Verstehen“ und vom „Erklären“ unterscheiden könnte. Streng genommen stellen die begreifbaren, d. h. aus rein logischer Notwendigkeit verständlichen, Sinnzusammenhänge nur eine Dimension der Sprache und damit des Verstehens dar: diejenige Dimension, welche sich in der Zeichensyntax einer formalisierten Kalkülsprache spiegeln läßt. Bereits in der Mathematik⁴⁹, vollends aber in den Realwissenschaften, welche der Neopositivismus einheitlich zu begründen versucht, macht sich das Eigengewicht der semantischen^{49a} Dimension der Sprache bemerkbar: das logische „Begreifen“ ist gleichsam eingelagert in das „Verstehen“ der inhaltlichen Bedeutung der Begriffe und Sätze.

Gäbe es nun – wie der „logische Atomismus“ Russells und des jungen Wittgenstein unterstellte – nur *eine*, logische Form der sprachlichen Welt Darstellung⁵⁰, also einer transzendentalen Semantik, die man in der Wissenschaftssprache voraussetzen könnte, so könnte der Neopositivismus hoffen, das Problem des Sprachverstehens in der semantischen Konstruktion der Einheitssprache der „unified science“ völlig unabhängig von der sprach-hermeneutischen Tätigkeit der verstehenden Geisteswissenschaften (einschließlich einer hermeneutischen Geschichte der Naturwissenschaften) auflösen zu können. Faktisch hat sich aber dieser Gedanke bei den heutigen Vertretern des Neopositivismus längst

⁴⁸ Vgl. E. Rothacker: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, Bonn 1947, S. 119 ff.

⁴⁹ Vgl. K. Gödel: Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I. In: Monatshefte f. Math. u. Phys. Bd. 38, 1931, H. 1.

^{49a} Wie aus dem folgenden Abschnitt hervorgeht, handelt es sich um die pragmatisch integrierte semantische Dimension. Diesem Umstand scheint mir P. Lorenzen in seiner „operativen“ Grundlegung der Logik und Mathematik von vornherein Rechnung zu tragen. Diese läuft – im Lichte des späten Wittgenstein (s. unten) – auf eine synthetisch-apriorische Sprachspiel-Konstruktion hinaus.

⁵⁰ Der „logische Atomismus“ Russells und Wittgensteins und noch der frühe Neopositivismus Schlicks und Carnaps verwechselte – wie zuvor schon Leibniz – die „innere Form der Sprache“ mit der Form im Sinne der formalen Logik, die allerdings für jeden konsequenten Sprachgebrauch vorausgesetzt ist. Diese Verwechslung, die den zentralen niemals definierten, aber spekulativ leitenden Begriff der sog. „logischen Form“ der Sprache betrifft, führte dazu, daß anfangs – im Namen der einen formalen Logik – semantische Vorschriften für den Sprachgebrauch der Philosophen aufgestellt wurden (z. B. von Russell in Anwendung der verzweigten Typentheorie für den Gebrauch der Ausdrücke ‚ist‘ bzw. ‚existiert‘, von Carnap – gegen Heidegger – für den Gebrauch des Ausdrucks ‚nichts‘), später hingegen – im Namen des Pluralismus der möglichen Regeln des Sprachgebrauchs – unnötigerweise die eine formale Logik als Voraussetzung des konsequenten Sprachgebrauchs in Frage gestellt wurde.

zu der vagen Forderung einer intersubjektiv verifizierbaren Dingsprache abgeschwächt. Faktisch gilt das Carnapsche Toleranzprinzip der Sprachkonstruktion, d. h. aber praktisch: die logische Rekonstruktion der Sprache in den semantischen Systementwürfen wird bei ihrer Deutung eingelagert in den bewährten Sprachgebrauch der geschichtlich erwachsenen Wissenschaften.

Methodologisch fand diese Entwicklung ihren Niederschlag in dem von Ch. Morris eingeführten und von R. Carnap akzeptierten Begriff der Zeichenpragmatik als der 3. Dimension der Sprache neben Syntax und Semantik⁵¹. Der vom Pragmatismus herkommende Morris betont dabei ausdrücklich, was Carnap nur zögernd anerkannte, daß auch die logisch rekonstruierte Semantik der Wissenschaftssprache prinzipiell in einer zugehörigen Zeichenpragmatik fundiert sei. Behavioristisch formuliert heißt das: Auch die Sätze der Wissenschaftssprache bezeichnen nicht die Tatsachen schlechthin, sondern Tatsachen in der Verhaltens-Umwelt (Behavioral Environment) der Wissenschaftler, welche die Sätze durch den Gebrauch interpretieren. In der Sprache der traditionellen Geisteswissenschaften müßte man sagen: Die Bedeutung sprachlicher Zeichen läßt sich nicht ohne die Voraussetzung einer Bedeutungs-Intention, welche sich in den Zeichen ausdrückt, verstehen. Anders gesagt: Auch die Tatsachen der Wissenschaft konstituieren sich nicht für ein „Subjekt-überhaupt“ (der „Sprache-überhaupt“), sondern nur aus einem konkreten menschlichen Bedeutsamkeitshorizont.

Damit wird nun aber, wie es scheint, genau der Schritt rückgängig gemacht, den Wittgenstein im „Tractatus“ vollzog, als er die logische Form der „intentionalen“ oder „Belief“-Sätzen auf die logische Form der semantischen Sätze reduzierte⁵². Und diese Rückgängigmachung der transzendentalsemantischen Reduktion der Geisteswissenschaft erscheint konsequent, wenn man berücksichtigt, daß die (neoleibnizianische) Idee der einen logisch-ontologischen Universalsprache, deren transzendentales Subjekt „die Grenze der Welt“ darstellt, inzwischen – d. h. in der 2. Phase der analytischen Philosophie – nach und nach aufgegeben wurde. Wenn es selbst in der Wissenschaftssprache nicht möglich ist, davon auszugehen, daß die Subjekte des Sprachgebrauchs im transzendentalen Subjekt der Einheitssprache schon restlos verständigt sind, so scheinen die sprachanalytischen Fragen nach dem Sinn sprachlicher Symbole nun doch unübersehbar auf die hermeneutischen Fragen des Verstehens der hinter den Symbolen stehenden Sinnintentionen zurückzuführen.

Mit dieser Mutmaßung stellen wir das Problem des geisteswissenschaftlichen Verstehens in den Horizont der 3. Phase der analytischen Philosophie, welche sich von der Konstruktion logischer Idealsprachen der Wissenschaft abgewandt hat und ihre Aufgabe in der deskriptiven Analyse des Sprachgebrauchs der alltäglichen Umgangssprache erblickt.

⁵¹ Vgl. hierzu K. O. Apel in *Phil. Rdsch.*, 7. Jahrg., 1959, S. 161–184. Ferner E. Tugendhat ebda., 8. Jahrg., 1960, S. 131–59.

⁵² S. oben S. 243 ff.

IV.

Die 3. Phase der analytischen Philosophie, die von ihren gegenwärtigen britischen Vertretern als die eigentlich revolutionäre angesehen wird⁵³, ist geprägt durch die Spätphilosophie L. Wittgensteins, wie sie zuerst in den sog. „Blue and Brown Books“, Vorlesungsdiktaten aus der Zeit von 1933–35, bezeugt ist. Hier und in den posthum veröffentlichten „Philosophischen Untersuchungen“ von 1953 scheint sich bereits bei flüchtiger Lektüre unsere Erwartung zu bestätigen, daß die sprachanalytische Philosophie nach Aufgabe der Idee der Einheitsprache auf die Hermeneutik der Sinnintentionen, und damit auf die traditionelle Problematik der Geisteswissenschaften, verwiesen werden müßte.

Tatsächlich nimmt die Problematik des Verstehens von Ausdrücken wie „meinen“, „glauben“ und schließlich von „verstehen“ selbst, die Wittgenstein im Tractatus noch in wenigen Sätzen apodiktisch aufgelöst hatte, in seinem Spätwerk einen immer größeren, zuletzt alles beherrschenden Raum ein. Gleichwohl ist der Unterschied in der Behandlung im Vergleich zum „Tractatus“ nicht so groß, wie man vielleicht zunächst annimmt. Die Methode des Wittgensteinschen Denkens bleibt die sprach-analytische. Das besagt in unserem Problemzusammenhang zunächst einmal kritisch-negativ: der radikale Antipsychologismus des „Tractatus“ (genauer die Intention, die hypostatisierende Begriffssprache einer „oberflächlichen Psychologie“ zu entlarven) bleibt erhalten, ja verschärft sich zum Programm einer Destruktion jener Ontologie geistig-seelischer Zustände und Tätigkeiten, die G. Ryle später als „paramechanische Geisttheorie“ von Descartes herzuleiten versuchte⁵⁴. Damit ist zugleich gesagt, daß sich vom späten Wittgenstein noch weniger leicht als vom „Tractatus“ eine unmittelbare Verbindung zur traditionellen Philosophie der Geisteswissenschaften herstellen läßt. Denn die Geist- und Subjekt-Metaphysik des neuzeitlichen Idealismus, welche die klassische Grundlegung der „Geisteswissenschaften“ im 19. Jahrhundert – bei allen empiristischen Vorbehalten – sprachlich ermöglichte, wird vom späten Wittgenstein nicht nur, wie im „Tractatus“, auf den mystischen Grenzfall einer transzendentalen Semantik reduziert, sondern mit der gesamten Begriffssprache der abendländischen Metaphysik als eine Krankheit der Sprache behandelt.

Gleichwohl läßt sich von der Sache her – u. d. h. auch: aus der geschichtlichen Dialektik der wissenschaftstheoretischen Versuche der analytischen Philosophie, wie wir sie in dieser Studie herauszuarbeiten suchten – der Punkt sehr bald auffinden, an dem sich Wittgensteins Ansätze mit denen einer modernen Philosophie der Geisteswissenschaften berühren. Es wird sich freilich erweisen, daß die entscheidende Beziehung zu unserem Thema auch beim späten Wittgenstein sich erst dann ergibt, wenn man über das von ihm thematisch Gesagte hinaus die faktisch ausgeübte Methode der Sprachanalyse in die Diskussion einbezieht.

⁵³ Vgl. G. A. Paul über Wittgenstein in „The Revolution in Philosophy“ (ed. A. J. Ayer et al.), London 1955. Ferner J. Hartnack: Wittgenstein und die moderne Philosophie, Stuttgart 1962, S. 56.

⁵⁴ Vgl. G. Ryle: The Concept of Mind, London 1949, Ch. I: „Descartes' myth“.

Zunächst einmal trifft sich Wittgenstein, noch im Kritisch-Negativen, mit der Verstehenstheorie des südwestdeutschen Neukantianismus und andererseits mit der Intentionalitätsanalyse E. Husserls in seiner unermüdlich, an zahllosen Beispielen erläuterten Überzeugung, daß Begriffe wie „verstehen“, „meinen“, „glauben“, „erwarten“, usw. nicht seelische Zustände, Gefühle, Erlebnisse oder seelische Vorgänge in der Zeit bezeichnen. Freilich sagt Wittgenstein dies nicht, um das durch die intentionalen Ausdrücke Bezeichnete in „geistigen Akten“ zu suchen, die sich auf idealgültigen „Sinn“ oder dergl. beziehen. Dies hieße für W. nur, überprüfbare durch nicht mehr überprüfbare Hypostasierungen ersetzen. Worauf es nach W. ankommt, ist zu erkennen, daß Wörter wie „verstehen“, „meinen“, „erwarten“ usw. überhaupt nichts „bezeichnen“; sie werden nicht wie „Namen“ gebraucht, mittels derer in einer Tatsachenbeschreibung irgend-„etwas“ benannt wird. Der Mathematikschüler, der etwa bei der Erklärung einer Formel ausruft „Jetzt versteh' ich“, will seinen Lehrer nicht über seinen Seelenzustand informieren, er will überhaupt nicht etwas beschreiben, eher will er sagen: „Jetzt weiß ich weiter.“⁵⁵ Wer sagt „Ich erwarte, daß er heute abend kommt“, beschreibt nicht einen Seelenzustand, wie vielleicht der, welcher sagt „Ich harre auf ihn“⁵⁶. Und – um ein Beispiel von G. Ryle zu variieren, das die Pointe Wittgensteins gut sichtbar macht –: Man kann nicht fragen: „Wielange habt ihr gestern abend gemeint?“, wie man fragt: „Wielange habt ihr gestern abend diskutiert?“ Folglich meint das Meinen offenbar keine „Tätigkeit“, auch keine „geistige“.

Wie soll man nun aber positiv der Bedeutung der sogenannten „intentionalen“ Ausdrücke beikommen, wenn man noch nicht einmal davon ausgehen darf, daß sie „etwas bezeichnen“?

Hier müssen wir uns auf die Grundfigur der von Wittgenstein inaugurierten sprachanalytischen Philosophie besinnen: Im „Tractatus“ war die Funktion der intentionalen Ausdrücke wie „meinen“ als etwas aufgefaßt, das man nicht selbst wieder meinen, d. h. als etwas „bezeichnen“ kann; ihre Funktion sollte identisch sein mit dem Meinen, d. h. der Bezeichnungsfunktion der Sprache überhaupt. Ihre Funktion „zeigt sich“ nach dem frühen Wittgenstein in der Funktion der Sprache. – Sehr viel anders sieht die Lösung des Problems, wenn man beim späten Wittgenstein überhaupt von Problemlösungen sprechen darf, auch in den „Philosophischen Untersuchungen“ nicht aus. Der Unterschied zu früher liegt allerdings darin, daß jetzt die Funktion der Sprache nicht mehr im Sinne des „logischen Atomismus“ – und d. h. im Sinne eines die abendländische Logik seit ihren Anfängen begleitenden Modells der „Bezeichnung“ von Gegenständen im Rahmen einer „Darstellung“ oder „Beschreibung“ von Sachverhalten – definiert wird. An die Stelle dieses – letztlich durch die philosophische Bewußtseinsstellung der „Theoria“ präjudizierten – Modells der Sprachauffassung tritt der neue Schlüsselbegriff des späten Wittgenstein: der Begriff des „Sprachspiels“ oder, besser gesagt: der „Sprachspiele“.

⁵⁵ Wittgenstein: Philos. Unters. I, §§ 154, 179, 180, 321.

⁵⁶ Ebda. § 577.

Diese „Sprachspiele“ unterscheiden sich von der früher konzipierten, *einen* weltabbildenden, Sprache des außerweltlichen („transzendentalen“) Subjekts vor allem dadurch, daß sie als jeweils verschiedene, aber miteinander verwandte, konkrete Einheiten von Sprachgebrauch, Lebensform und Welter-schließung gedacht sind: Bei der Beschreibung dieser Sprachspiele „zeigt sich“ nach dem späten Wittgenstein, was eine Sinnintention ist. Diese kann nämlich nach W. nicht isoliert von der „Sprachverwendung“, u. d. h. zugleich: von einer bestimmten Verhaltenspraxis, die eben als Sprachspiel eine sinnhafte „Lebensform“ ist, gedacht werden. – Bei dieser Integration der zu verstehenden Sinnintentionen und wiederum des Verstehens selbst in die „Sprachspiele“ muß unsere Frage nach dem Ertrag der dritten Phase der sprachanalytischen Philosophie für eine Philosophie der „Geisteswissenschaften“ ansetzen.

An dieser Stelle muß zunächst eine Bemerkung über die methodischen Schwierigkeiten einer angemessenen Interpretation der Philosophie des späten Wittgenstein eingeschaltet werden: Das philosophische Spätwerk Wittgensteins bildet kein System, sondern – wie der Autor selbst im Vorwort der „Philosophischen Untersuchungen“ resigniert feststellt – „eine Menge von Landschaftsskizzen“. Die Vielfalt dieser „philosophischen Bemerkungen“ in allen ange-deuteten Intentionen auszuschöpfen, u. d. h. immer: selbständig zu Ende zu denken, ist im Rahmen unserer historischen Skizze der analytischen Philosophie völlig unmöglich. Es kann also nur darauf ankommen, die allgemeinen Konsequenzen der Methode der Sprachspiel-Analyse für eine Philosophie der Geisteswissenschaften sichtbar zu machen.

In dieser Situation hilft uns der glückliche Umstand weiter, daß vor einigen Jahren ein englischer Autor sich genau dieser Aufgabe angenommen hat. Als den Versuch nämlich, die Konsequenzen der Wittgensteinschen Sprachspiel-konzeption für eine philosophische Grundlegung der „Geisteswissenschaften“ zu entfalten darf man aus deutscher Perspektive das Buch von Peter Winch „The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy“ (London 1958) charakterisieren.

Es muß freilich sogleich bemerkt werden, daß die Wittgensteininterpretation von P. Winch, die von Collingwood und M. Weber inspiriert ist, von der üblichen Wittgensteinnachfolge in den analytischen Schulen von Cambridge und Oxford stark abweicht. Im gewissen Sinne kann sie als ein Denken mit Wittgenstein gegen Wittgenstein bezeichnet werden.

Mit Wittgenstein denkt Winch insofern, als er tatsächlich einige der bedeutendsten Implikationen der Sprachspielkonzeption in ihrer Tragweite überhaupt erst sichtbar macht: so die wechselseitige „Verwobenheit“ von „Identifikation“ (bzw. Gegenstandskonstitution) und „Regel“ einerseits, Regel und sozialer Lebensform andererseits und wiederum die darin implizierte „Verwobenheit“ von Verhaltenspraxis, die einer Regel folgt, und prinzipiell möglicher Reflexion auf die Vorschriften der Regel⁵⁷. Als ein solches System der Verwobenheit von Voraussetzungen des Sprachspiels entwickelt Winch von W. her

⁵⁷ Vgl. Winch, a. a. O., S. 28 und 63; dazu Wittgenstein, Philos. Untersuchungen I, § 225.

die Funktion des „Verstehens“, – Gegen Wittgenstein denkt Winch insofern, als er aus diesen Implikationen der Sprachspielkonzeption nicht die Konsequenz zieht, daß die Philosophie eigentlich ein leer laufendes Sprachspiel ist und allenfalls – paradoxerweise – die Aufgabe erfüllen kann, ihre eigenen Entstehungsgründe überall da kritisch zu entlarven, wo es zu Schwierigkeiten in der Sprachverwendung und damit zugleich in der sozialen Kommunikation kommt.

Gegen diese rein negative „Underlabourer Conception of Philosophy“, die Wittgenstein mit den meisten Sprachanalytikern teilt und in der er schon im „Tractatus“ eine alte Tendenz der britischen Philosophie in paradoxer Form zu Ende dachte, wendet sich Winch ausdrücklich⁵⁸. Statt dessen wird für ihn die Philosophie zur Wissenschaft von den apriorischen Formen des Verstehens der Realität, die – als regelgebundene „Lebensformen“ – zugleich die apriorischen Formen der „sozialen Interrelationen“ sind⁵⁹. Die enge Verbundenheit, die Wittgenstein – wie vor ihm die Pragmatisten seit Peirce – zwischen dem Bedeutungsproblem und dem des menschlichen Verhaltens in einer Situation hergestellt hatte, deutet Winch nicht, wie die meisten Sprachanalytiker, die sich dabei auf gewisse Äußerungen Wittgensteins stützen können⁶⁰, als Reduktion des Sinnverstehens auf objektive empirische Verhaltensbeschreibung, sondern gerade umgekehrt entzieht er alles menschliche Verhalten, insofern es als regelgeleitet, u. d. h. zugleich verstehend und für andere verständlich, aufgefaßt werden muß, der Zuständigkeit objektivempirischer Methoden. Gerade weil das Verstehen nach Wittgensteins Einsichten in seinen apriorischen Voraussetzungen nicht unabhängig vom Sprachspiel als einer sozialen Lebensform gedacht werden kann, ist die Soziologie für Winch als Wissenschaft von den sozialen Lebensformen keine empirisch-generalisierende „science“, sondern als Wissenschaft von den Verstehensformen im Kern identisch mit der Philosophie als Erkenntnistheorie (epistemology)⁶¹.

So wird bei Winch jener eigentümliche Widerstreit von scientifischer Methodologie und philosophischer Methode, den wir als Mitgift der Wittgensteinischen Grundlegung im „Tractatus“ durch die Entfaltung der „analytischen“ Philosophie hindurchverfolgt haben, eindeutig zugunsten der methodischen Voraussetzungen entschieden. Und damit bestätigt sich unsere heuristische Konjektur, daß die sprachanalytische Philosophie aus ihrer meaning-Problematik heraus ein positives Verhältnis zur Konzeption der „Geisteswissenschaft-

⁵⁸ Vgl. P. Winch, a. a. O., S. 3 ff.

⁵⁹ a. a. O., S. 40 u. ö.

⁶⁰ So heißt es in den „Blue and Brown Books“ (p. 69): „The use of the word in practice is its meaning.“ Und in den „Philosophischen Untersuchungen“ bei der Analyse des Sprachspiels der Bauarbeiter (I, § 6): „Versteht nicht der den Ruf ‚Platte!‘, der so und so nach ihm handelt?“ Vgl. auch „Remarks on the Foundations Mathematics“, III, § 32: „Mich interessiert nicht das unmittelbare Einsehen einer Wahrheit, sondern das Phänomen des unmittelbaren Einsehens. Nicht (zwar) als einer besonderen seelischen Erscheinung, sondern als einer Erscheinung im Handeln der Menschen. Ich frage: was ist das charakteristische Gebaren von Menschen, die etwas unmittelbar einsehen – was immer der praktische Erfolg dieses Einsehens ist?“ – Vgl. dagegen allerdings „Phil. Unters.“, I, §§ 197, 307, 308.

⁶¹ Winch, a. a. O., S. 43.

ten“ enthalten müsse. In der Tat kehrt Winch auch in historischer Besinnung zu jener Stelle zurück, wo die deutsche Konzeption der „Geisteswissenschaften“ einst bei Dilthey ihren polemischen Ausgangspunkt nahm: zu J. St. Mills „Logic of the moral sciences“ in seinem System der induktiven Logik. Und Winch bestätigt faktisch in seiner zentralen Auseinandersetzung mit der positivistischen Konzeption einer erklärenden Soziologie von Mill bis Pareto und Dürkheim die These Diltheys und seiner Schule, daß das „Verstehen“ des menschlichen Lebens seiner Art nach verschieden ist vom „Erklären“ der nicht-menschlichen Naturserscheinungen und daß daher die Erschließung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit ihre Methode nicht von der Naturwissenschaft zu übernehmen habe⁶².

Mit dieser Entscheidung kehrt Winch freilich nicht zu dem psychologisch orientierten „Verstehens-Begriff“ Schleiermachers und Diltheys zurück, wie sich deutlich in seiner Auseinandersetzung mit M. Weber zeigt. Vielmehr möchte er von Wittgensteins Sprachspielkonzeption her das „Verstehen“ so begreifen, daß es gerade nicht mehr dem Einwand der Wissenschaftslogiker ausgesetzt ist, die Gründe seiner Geltung nur psychologisch (als Sichhineinversetzen in den Anderen) oder durch Hinweis auf irrationale Intuition explizieren zu können. Wir werden hier noch einmal auf eine genauere Betrachtung der Voraussetzungen der sprachanalytischen Methode Wittgensteinscher Provenienz zurückverwiesen, um ihren spezifischen Ertrag für die Grundlagenproblematik der Geisteswissenschaften würdigen zu können.

Die „analytische“ Philosophie ist seit ihren Anfängen bei B. Russell und dem frühen Wittgenstein durch einen Antipsychologismus gekennzeichnet, der den des Neukantianismus und der Husserlschen Phänomenologie an Radikalität weit übertrifft. Das drückt sich u. a. darin aus, daß eine Problematik des „Bewußtseins“ und seiner „Erkenntnis-Akte“ sowie eine zugehörige „mentalistische“ Bedeutungs- oder Ideenlehre in der gesamten analytischen Philosophie nicht mehr auftritt. Selbst das Wort „Erkenntnistheorie“ wurde durch den frühen Wittgenstein als psychologistisch verpönt⁶³; und in der Tat ist diese Disziplin ja heute – zumindest in der angelsächsischen Welt – weitgehend durch „Wissenschaftslogik“ abgelöst. Auch die behavioristischen Tendenzen der Analytiker (der Neopositivisten als Analytiker) verstehen sich weniger aus einer naturalistischen Weltanschauung als aus dem Bestreben, den Mentalismus als Psychologismus aus der Grundlagenproblematik der Philosophie auszumerzen. Im ganzen gesehen ist im Herrschaftsbereich der analytischen Philosophie zunächst so etwas wie eine Rückkehr zum vorkantischen oder – besser noch – zum vorcartesischen Primat der formalen Logik in der Philosophie eingetreten⁶⁴.

Trotzdem wird man bei näherem Zusehen nicht behaupten wollen, daß die

⁶² Vgl. Winch, a. a. O., III und IV.

⁶³ Vgl. „Tractatus“, Satz 4.1121.

⁶⁴ Das findet charakteristischerweise seinen deutlichsten Niederschlag in dem neuartig akzentuierten Bild der Philosophiegeschichte, das die Geschichte der „Formalen Logik“ (Freiburg/München 1956) des Neuscholastikers Bochénski entwirft.

„analytische Philosophie“ ihre philosophische Eigenart allein der formalen Logik, etwa ihrer technischen Reformation und Erweiterung in der Logistik, verdanke. Diese Auffassung entsprach wohl eine Zeitlang dem Selbstverständnis der Analytiker, solange man glaubte, alle a priori wahren Sätze auf analytische Sätze im Sinne der formalen Logik und somit das Problem der apriorischen Voraussetzungen aller Erkenntnis auf das einer Analyse der „logischen Form der Sprache“ zurückgeführt zu haben⁶⁵. In dem Maße aber, wie sich zeigte, daß die Sprache ihre Bedeutungsform (das, was Humboldt ihre „innere Form“ nannte) nicht allein der „logischen Syntax“ und auch nicht allein einer aus der Abbildung intersubjektiv gegebener reiner Erfahrungsstatsachen beruhenden „Semantik“, sondern darüber hinaus und primär der „Pragmatik“ des Gebrauchs durch Menschen in der Lebenssituation, kurz: dem „Sprachspiel“ verdankt, in dem Maße wurde klar, welches die eigentlich spekulative – und insofern ungeklärte – Größe war, die der junge Wittgenstein mit dem Gedanken einer „logischen Analyse der Sprache“ in die Philosophie einführte. Es zeigt sich, daß schon der „Tractatus“ in der Tat eine „transzendente Logik“ im Sinne Kants enthält⁶⁶: eine Philosophie, in der jener transzendente Apparat apriorischer Verknüpfungsformen, der nach Kant über die formale Logik hinaus vorausgesetzt werden muß, um die Möglichkeit der anschaulich-gegenständlichen Erfahrung zu begreifen, in der Form der Sprache stillschweigend vorausgesetzt ist. Dieser Gedanke der weltkonstitutiven Form der Sprache hat im Spätwerk Wittgensteins seine Differenzierung und zugleich Relativierung gemäß den „Lebensformen“ der „Sprachspiele“ erfahren⁶⁷.

⁶⁵ Vgl. hierzu oben Anmerkung 50. Charakteristisch ist die folgende Äußerung Carnaps in seinem Aufsatz „Die Methode der logischen Analyse“ (Actes du 8^{em} Congrès International de Philosophie à Prague 1934, Prague 1936, 142–145): „Nach unserer Auffassung gibt es zwischen empirischen und analytischen Sätzen keine dritte Art; die vorgebliche dritte Art scheint uns einer Vermischung von psychologischer und logischer Fragestellung zu entspringen. Wir glauben, daß die Phänomenologie den von ihr selbst so entschieden bekämpften Psychologismus im Grunde noch nicht überwunden hat.“

Inzwischen hat die konstruktive Semantik Carnaps ebenso wie die Sprachspiel-Analyse des späten Wittgenstein das Problem der Synthesis a priori wesenhafter Bedeutungsstrukturen auf ihre Art wiedererobert: es steckt im Entwurf eines Sprachspiels, einer gegenstandskonstitutiven „Tiefengrammatik“ (Wittgenstein), in der pragmatisch zu rechtfertigenden Konstruktion eines quasiontologischen „Framework of Language“, innerhalb dessen sowohl empirische wie auch formallogische (analytische) Fragen überhaupt erst gestellt werden können. (Vgl. R. Carnap: *Empirism, Semantics and Ontology*, a. a. O.) Zu dem konventionellen Charakter des spontanen Sprachspielentwurfs, der zugleich über die Wesensstruktur der Welt entscheidet, bemerkt Wittgenstein in den „Remarks on the Found. of Math.“, I, § 74: „Und da möchte man doch entgegnen: es gibt nichts Verschiedeneres, als ein Satz über die Tiefe des Wesens und einer – über eine bloße Übereinkunft. Wie aber, wenn ich antworte: der *Tiefe* des Wesens entspricht das *tiefe* Bedürfnis nach der Übereinkunft.“ – Damit wäre die „Entsprechung“ von „Weltentwurf“ und „Schickung des Seins“ (= „Zur-Sprache-kommen des Seins“) bei Heidegger zu vergleichen.

⁶⁶ Vgl. hierzu E. Stenius, a. a. O. sowie A. Maslow: *A Study in W's Tractatus*, Berkeley and Los Angeles 1961, S. XIII f.

⁶⁷ Vgl. hierzu E. K. Specht: *Die sprachphilosophischen und ontologischen Grundlagen im Spätwerk Ludwig Wittgensteins*, Köln 1963 (= Kantstudien, Erg. H. 84).

Die Sprache also ist es, die in der analytischen Philosophie von Anfang an die Stelle der als psychologisch ausgemerzten apriorischen „Verknüpfungsformen“, „Vermögen“ und „Akte“ des „Bewußtseins“ (der „transzendentalen Synthesis der Apperzeption“ Kants) einnimmt und die im Laufe der Entwicklung der analytischen Philosophie einem ähnlichen Verlebendigungsprozeß unterworfen wurde, wie ihn das transzendente Bewußtsein Kants bei Dilthey erfahren sollte^{67a}.

Und genau in dem Moment, wo die Wittgensteinsche Konzeption der Sprachkritik den Weg von der „Kritik der reinen Sprache“ (so nennt Stenius den „Tractatus“) zur Kritik der konkreten Sprachspiele als Lebensformen zurückgelegt hat, soll – bei Winch – mit ihrer Hilfe das Problem des „Verstehens“ neu gedacht werden, das einst bei Dilthey durch die Verwandlung der „Kritik der reinen Vernunft“ in eine „Kritik der historischen Vernunft“ gelöst werden sollte.

Indessen: welche Veränderungen in der Problemsituation ergeben sich daraus, daß an die Stelle der Bewußtseinsproblematik die Sprachproblematik als Orientierungsmodell des geisteswissenschaftlichen Verstehens getreten ist? Im Sinne Winchs gefragt: Inwiefern nimmt sich das „Verstehen“, wenn es vom Strukturzusammenhang des „Sprachspiels“ her gedacht wird, logisch seriöser aus, als wenn es als „Sich-hinein-versetzen“ in den „erworbenen Strukturzusammenhang eines Seelenlebens“ gedacht wird⁶⁸?

Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus jener merkwürdigen Konzeption der Logik, die sich in der Spätphase der analytischen Philosophie durchgesetzt hat: die Identifikation des Logischen mit dem Regelmäßigen, welche die analytische Philosophie seit Russell und dem frühen Wittgenstein beherrscht und zunächst eine Präjudizierung der Sprachform durch die Form im Sinne „der“ Logik zur Folge hatte, führt bei den späten Analytikern umgekehrt zu einer Präjudizierung und d. h. Relativierung zumindest des Begriffs der Logik durch die Regeln des faktisch vorkommenden Sprachgebrauchs. G. Ryle etwa spricht vom „logischen Verhalten“ („logical Behavior“) der Wörter und meint damit ihr Verhalten gemäß den Spielregeln der mannigfachen Sprachspiele als Lebensformen im Sinne Wittgensteins. Winch selber bezeichnet als „Hauptargument“ seines Buches die These: „that criteria of Logic are not a direct gift of God, but arise out of, and are only intelligible in the context of, ways of living or modes of social life⁶⁹.“ Damit wird das „Verstehen“ von Lebensformen für ihn geradezu zum Begreifen verschiedener Systeme von „internen Relationen“⁷⁰. Anders gesagt: Die Logik konkretisiert sich für ihn gemäß der Reichweite einer

^{67a} Vgl. den berühmten Satz Diltheys aus der Vorrede zur „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ (G. S., I. Bd., S. XIII): „In den Adern des erkennenden Subjekts, das Locke, Hume und Kant konstruierten, rinnt nicht wirkliches Blut, sondern der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit.“

⁶⁸ Die Fragestellung Winchs wurde hier in der Gegenüberstellung zu Dilthey terminologisch verdeutlicht; vgl. hierzu Winchs Auseinandersetzung mit M. Weber, a. a. O. S. 111 f.

⁶⁹ a. a. O., S. 100.

⁷⁰ a. a. O., S. 123.

verstehenden Soziologie; denn „the whole idea of a logical relation is only possible by virtue of the sort of agreement between men and their actions which is discussed by Wittgenstein in the ‚Philosophical Investigations‘“⁷¹.

Wird hier der Psychologismus der älteren „Verstehens“-Theorie durch einen Soziologismus ersetzt?

Man wird gut tun, bei der Beurteilung dieser Konzeption den Gedanken der einen formalen Logik, die sehr wohl die Kriterien der logischen Beurteilung verschiedenartiger (d. h. von verschiedenen Regeln beherrscher) „Sprachspiele“ bzw. „Lebensformen“ liefern könnte, zunächst einmal völlig beiseite zu lassen und die Aufmerksamkeit statt dessen darauf zu richten, was Winch unter einer verstehbaren „Lebensform“ oder „sozialen Institution“, die selbst eine Form des Verstehens ist, eigentlich versteht. Immerhin wird man ja nach dem Abenteuer einer logistischen Auflösung aller Sprach- und Verstehensprobleme in der Frühphase der analytischen Philosophie dies eine zugestehen wollen, daß die Aufgabe der Hermeneutik ein Thema betrifft, das über die Zuständigkeit der „formalen Logik“ hinausgreift; andererseits ist das Verstehen von sozialen Institutionen als Lebensformen auch wiederum nicht als ein logisch unverbindliches Sicheinfühlen zu begreifen, denn es werden darin Regeln erfaßt. Es fragt sich also, welchen neuen Aspekt der Gedanke der verstehbaren und selbst ein Verstehen begründenden Einheit des Sprachspiels, die zugleich eine institutionelle Form des praktischen Verhaltens einer Gesellschaft darstellt, für die Hermeneutik aufzuschließen vermag.

Der eigentliche Ausgangspunkt für Winchs „Idea of a Social Science“ ist Wittgensteins ebenso faszinierende wie in ihrem Resultat schwer zu fassende Diskussion der Frage, „was es bedeutet, einer Regel zu folgen“⁷². Die für Winch entscheidende Lehre dieser Diskussion ist die Einsicht, daß nicht einer allein – d. h. bei prinzipieller Abstraktion von der Existenz der Gesellschaft – einer Regel folgen kann bzw. – anders gesagt – daß eine Privatsprache nicht vorstellbar ist⁷³. Das entscheidende Argument Wittgensteins, das uns zwingt, den Gedanken der „Regel“, und damit zugleich den Gedanken der Verständlichkeit

⁷¹ a. a. O., S. 126.

⁷² Vgl. L. Wittgenstein: *Philos. Unters.* I, § 197 ff.

⁷³ Vgl. hierzu die folgenden „Bemerkungen“ Wittgensteins: § 199: „Ist, was wir ‚einer Regel folgen‘ nennen, etwas, was nur *ein* Mensch, nur *einmal* im Leben, tun könnte? . . . Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben oder verstanden worden sein, etc. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind Gepflogenheiten (Gebräuche, Institutionen). Einen Satz verstehen heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen heißt, eine Technik beherrschen.“

Ferner § 243: „ . . . Wäre . . . eine Sprache denkbar, in der einer seine inneren Erlebnisse – seine Gefühle, Stimmungen, etc. – für den eigenen Gebrauch aufschreiben, oder aussprechen könnte? – Können wir denn das in unserer gewöhnlichen Sprache nicht tun? – Aber so meine ich's nicht. Die Wörter dieser Sprache sollen sich auf das beziehen, wovon nur der Sprechende wissen kann; auf seine unmittelbaren, privaten, Empfindungen. Ein anderer kann diese Sprache also nicht verstehen.“

Die Antwort wird von W. – in den folgenden Paragraphen im Zusammenhang exemplarischer Hinweise angedeutet, z. B. in der folgenden Bemerkung: § 256: „Wie ist es nun mit

und des Verstehens, von der Existenz einer sozialen Gepflogenheit, einer tradierten Lebensform oder Institution, abhängig zu machen, ist für Winch der Hinweis darauf, daß ohne den sozialen Kontext, etwa allein mit Hilfe der Logik, nicht entschieden werden kann, ob jemand in seinem Verhalten einer Regel folgt oder nicht, u. d. h. ob ein Verhalten „sinnhaft“ ist oder nicht. Winch stellt das Problem folgendermaßen: „What is the difference between someone who is really applying a rule in what he does and someone who is not? A difficulty here is that any series of actions which a man may perform can be brought within the scope of some formula or other if we are prepared to make it sufficiently complicated. Yet, that a man's actions might be interpreted as an application of a given formula, is in itself no guarantee that he is in fact applying that formula. What is the difference between those cases?⁷⁴“

Das Kriterium für das faktische Vorliegen eines regelgeleiteten (und insofern sinnhaften) Verhaltens und für das rechte Verständnis dieses Verhaltens findet Winch dann in folgender Überlegung: „. . . one has to take account not only of the actions of the person whose behavior is in question as a candidate for the category of rule-following, but also the reactions of other people to what he does. More specifically, it is only in a situation in which it makes sense to suppose that somebody else could in principle discover the rule which I am following that I can intelligibly be said to follow a rule at all.“⁷⁵ Diese Situation der möglichen Kontrolle durch andere ist eben nach Wittgenstein nur gegeben, wenn die Regel des zu verstehenden Verhaltens Bestandteil einer sozialen Gepflogenheit ist⁷⁶.

Von hier aus gewinnt Winch in der Auseinandersetzung mit Max Webers Verstehensbegriff einerseits, einer behavioristischen Interpretation Wittgensteins andererseits so etwas wie die Grundlagen einer philosophischen Hermeneutik.

Die kritische Auseinandersetzung mit Weber bzw., genauer gesagt, mit dem traditionellen deutschen Begriff der „verstehenden Soziologie“ und der „verstehenden Psychologie“ läuft darauf hinaus, die praktische Teilhabe an einem Sprachspiel bzw. an der dazugehörigen sozialen „Gepflogenheit“ oder „Institution“ als Voraussetzung alles Verstehens an die Stelle jener Einfühlungstheorien im weitesten Sinn zu setzen, die von einem Primat der inneren Erfahrung des Einzelnen ausgehen. Gegen diesen methodischen Solipsismus der älteren Verstehentheorie vertritt Winch mit Wittgenstein und den meisten Analytikern der gegenwärtig in England herrschenden Schule die Auffassung, „that

der Sprache, die meine inneren Erlebnisse beschreibt und die nur ich selbst verstehen kann? Wie bezeichne ich meine Empfindungen mit Worten? – So wie wir's gewöhnlich tun? Sind also meine Empfindungsworte mit meinen natürlichen Empfindungsausprägungen verknüpft? – In diesem Falle ist meine Sprache nicht ‚privat‘. Ein anderer könnte sie verstehen, wie ich.“ Vgl. auch § 257: „Wie wäre es, wenn die Menschen ihre Schmerzen nicht äußerten (nicht stöhnten, das Gesicht nicht verzögen, etc.)? Dann könnte man einem Kind nicht den Gebrauch des Wortes ‚Zahnschmerzen‘ beibringen.“

⁷⁴ Winch, a. a. O., S. 29.

⁷⁵ Winch, a. a. O., S. 30.

⁷⁶ Vgl. hierzu Wittgenstein, a. a. O. §§ 198 und 238.

the concepts in terms of which we understand our own mental processes and behaviour have to be learned, and must, therefore, be socially established, just as much as the concepts in terms of which we come to understand the behaviour of other people“⁷⁷. Fremde Kulturen als Formen sozialen Lebens und zugleich eines regelgeleiteten Weltverstehens sind demnach für Winch nicht unmittelbar aus der inneren Erlebnisfähigkeit des Individuums nachzuverstehen, sondern als Regelsysteme, die von denen prinzipiell abweichen, welche die Lebensform des Interpreten bilden⁷⁸.

Winch versteht diese Auseinandersetzung jedoch keineswegs als Polemik gegen eine „Verstehende Soziologie“ als solche, sondern vielmehr als Rechtfertigung bzw. Rettung dieser Konzeption mit Hilfe Wittgensteins. Dies zeigt sich deutlich in seiner Distanzierung von einer behavioristischen Interpretation Wittgensteins, die davon ausgeht, „that most human behaviour can be adequately described in terms of the notion of habit or custom and that neither the notion of a rule nor that of reflectiveness is essential to it“⁷⁹. Winch trägt diese Auseinandersetzung zwar nicht gegen Wittgenstein selbst aus, doch scheint es mir wesentlich, zu betonen, daß er hier eine Konsequenz aus dessen Beispielen freilegt, die keineswegs im Einklang mit der Haupttendenz Wittgensteins ist. Dieser betont immer wieder, daß die Erlernung der Sprache durch die Kinder und – nach diesem Modell gedacht – jedes regelgeleitete Verhalten auf „Abrichtung“ beruht, und er sagt in diesem Sinne einmal sehr hart: „Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. Ich folge der Regel blind.“⁸⁰ Freilich läßt Witt-

⁷⁷ Winch, a. a. O., S. 119. Für eine ganz ähnliche Überwindung des methodischen Solipsismus der neuzeitlichen Verstehenstheorie (wie der Erkenntnistheorie überhaupt) vgl. Heidegger, Sein und Zeit, §§ 26 und 31.

⁷⁸ Der Bruch, der hier tatsächlich im Verhältnis zur älteren Hermeneutik vorliegt, erhellt sehr gut aus folgender Polemik Diltheys gegen die Soziologie in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ von 1883: „Vieles in den Zweckzusammenhängen der Gesellschaft kann aus der bloßen Sozialität abgeleitet werden. Aber schon ein Zusammenhang wie die Entwicklung der Philosophie ist ebenso nach Grund und Zweck in dem Individuum an sich angelegt als in der Gesellschaft. Noch deutlicher zeigt sich diese Zweiseitigkeit in der Religiosität und in der Kunst. Könnte man sich ein einziges auf der Erde schreitendes Individuum denken, so würde dieses bei einer für die Entwicklung zureichenden Lebensdauer diese Funktionen in völliger Einsamkeit aus sich entwickeln.“ (a. a. O., I, S. 422–23. Zumindest den letzten Satz Diltheys wird man nach Wittgensteins Einsicht in die Unmöglichkeit einer Privatsprache nicht mehr als sinnvolle Fiktion anerkennen können Vgl. hierzu auch die scharfe Polemik A. Gehlens gegen Dilthey in seiner „Philosophie der Institutionen“ („Urmensch und Spätkultur“, Bonn 1956). Gehlens „Vermittlung des menschlichen Selbstverständnisses über die Institutionen“ berührt sich in vieler Hinsicht mit Winchs Konzeption. Freilich hat der späte Dilthey, der seinen früheren Psychologismus durch Rückgang auf den Hegelschen Begriff des „objektiven Geistes“ zu korrigieren sucht, bereits ganz ähnliche Gedanken wie Gehlen und Winch zur Geltung gebracht. Vgl. etwa G. S. VII, 146 f.: „Jede einzelne Lebensäußerung repräsentiert im Reich dieses objektiven Geistes ein Gemeinsames. Jedes Wort, jeder Satz, jede Gebärde oder Höflichkeitsformel, jedes Kunstwerk und jede historische Tat sind nur verständlich, weil eine Gemeinsamkeit den sich in ihnen Äußernden mit dem Verstehenden verbindet; der einzelne erlebt, denkt und handelt stets in einer Sphäre von Gemeinsamkeit, und nur in einer solchen versteht er.“

⁷⁹ Winch, a. a. O., S. 57.

⁸⁰ Wittgenstein, Philos. Unters. I, § 219. Vgl. auch §§ 198, 206, 217.

genstein auch immer wieder durchblicken, daß die Frage, „wie kann ich einer Regel folgen?“ nicht eine Frage nach den Ursachen, sondern eine solche nach der Rechtfertigung meines Tuns ist.

Hier setzt Winch an: Er räumt Wittgenstein und Ryle gegenüber ein, daß ein „knowing how to do something“ ohne Reflexion auf die Prinzipien dieses Tuns möglich ist, ja daß alles traditionsgeleitete Verhalten in diesem Sinne ohne Reflexion ist; und er betont darüber hinaus, daß die implizite Regel des menschlichen Verhaltens stets mehr enthält, als actualiter durch Vorschriften begründet werden kann: in der Logik z. B. kann das aktuelle Schließen (die Einsicht in das, was folgt) prinzipiell nicht durch ein Begründungsverfahren (die Reflexion darauf, warum es folgt) eingeholt werden⁸¹. Gleichwohl legt Winch Wert darauf, zu betonen, daß regelgeleitetes Verhalten stets ein solches ist, das prinzipiell durch Reflexion gerechtfertigt werden kann. Entscheidend ist für ihn nicht die Frage, ob der Mensch die Regel, der er folgt, formulieren kann, sondern die Frage, ob es sinnvoll ist „to distinguish a right and a wrong way of doing things in connection with what he does“⁸².

Von hier aus vermag Winch das Problem des Erlernens von traditionellen Verhaltensformen, das von Wittgenstein immer wieder mit Hilfe des Begriffs der „Abrichtung“ expliziert wird, aus dem Denkhorizont des Behaviorismus herauszulösen: „Learning how to do something is not just copying what someone else does; . . . the pupil . . . has to acquire the ability to apply a criterion; he has to learn not merely to do things in the same way as his teacher, but also what counts as the same way.“⁸³

Aus dieser Analyse zieht Winch den Schluß, daß regelgeleitetes Verhalten des Menschen im Gegensatz zu kausal bedingtem (etwa auf Abrichtung zurückgehendem) Verhalten von Tieren nicht blind genannt werden kann, sondern ein „Verstehen“ impliziert⁸⁴: Der Umstand z. B., daß moralisch relevantes Verhalten stets ein solches ist, zu dem eine Alternative gehört, impliziert zwar nicht, daß die Alternative den Handelnden faktisch bewußt wird, wohl aber, daß sie ihm bewußt gemacht werden könnte. In diesem Sinne ist nach Winch ein faktisch sinnhaftes (d. h. verstehendes und verständliches) Verhalten für uns dadurch gekennzeichnet, daß in ihm der Gedanke eines Prinzips (einer Maxime) vorausgesetzt ist, umgekehrt setzt aber auch der Gedanke einer Verhaltensmaxime stets schon ein faktisches Verhalten, eine die Maxime verkörpernde Lebensform voraus. In Anlehnung an Wittgenstein formuliert Winch dies so: „The notion of a principle (or maxim) of conduct and the notion of meaningful action are interwoven, in much the same way as Wittgenstein spoke of the notion of a rule and the notion of the same being interwoven.“⁸⁵

⁸¹ Winch, a. a. O., S. 55 ff. mit Berufung auf Levis Caroll: What the Tortoise said to Achilles, Complete Works, Nonesuch Press.

⁸² Winch, a. a. O., S. 58.

⁸³ a. a. O., S. 58 f. Winch kann sich hier auf die exemplarische Analyse Wittgensteins in „Philos. Unters.“ I, § 143, stützen.

⁸⁴ a. a. O., SS. 62 und 65.

⁸⁵ a. a. O., S. 63; Wittgenstein, a. a. O., § 225.

Winch gelangt hier, wie mir scheint, in die Nähe jener Begriffe des ein apriorisches Seinsverständnis implizit enthaltenden „In-der-Welt-sein-Könnens“ oder „Sich-in-der-Situation-Verstehens“, die von Heidegger in „Sein und Zeit“ entwickelt und vor kurzem von H. G. Gadamer zur Grundlage einer „Philosophischen Hermeneutik“ gemacht worden sind⁸⁶. Gemeinsam ist den von Wittgenstein und von Heidegger ausgehenden Versuchen einer Grundlegung der Hermeneutik die Ablehnung der psychologischen Begründung des Verstehens und d. h. der Voraussetzung des methodischen Solipsismus als letzter Konsequenz der cartesischen Subjekt-Objekt-Metaphysik der Neuzeit. Gemeinsam ist auch im Positiven die neue Orientierung an der Sprache als Medium intersubjektiver Verständigung und zugleich Auslegung der Welt⁸⁷. Durch diese Neuorientierung hört die Hermeneutik auf, eine sekundäre Zusatzdisziplin der Erkenntnistheorie zu sein: bei Winch wie bei Heidegger setzt alle Erkenntnis bereits ein bestimmtes öffentlich im Miteinandersein bewährtes Weltverständnis voraus.

Durch diese philosophische Vertiefung der Problematik des Verstehens wird nun aber im Hinblick auf eine Rechtfertigung der faktisch bestehenden Geisteswissenschaften eine Reihe schwieriger Probleme aufgeworfen: Winch betont mehrfach, daß die Problematik des Verstehens im Gegensatz zu der des naturwissenschaftlichen Erklärens keine empirische, sondern eine philosophische sei, die es mit den apriorischen Bedingungen der Möglichkeit aller empirischen Erkenntnis zu tun habe⁸⁸. Diese These ist die Konsequenz der allgemeinen, grundlegenden Überzeugung der analytischen Philosophie, daß im Verständnis des intersubjektiven Sprachgebrauchs, des Sprachspiels (Wittgenstein), des semantischen Systems (Carnap), die Auflösung aller Fragen nach einer apriorischen oder Wesensstruktur der Welt zu suchen ist⁸⁹. Was hier thematisch wird, entspricht dem, was Heidegger das in aller empirischen Erfahrung „vorgängig-mitgängige“, noch nicht ontologisch-begriffliche, aber doch „vor-ontologische“ Seinsverständnis nennt. Es geht hier um das Verständnis von intersubjektiv gültigen Weltentwürfen, die in der Sprache des Alltags oder auch in den Sprachspielen der Wissenschaft impliziert sind.

Nun haben es aber die Geisteswissenschaften ihrem traditionellen Selbstverständnis gemäß durchaus mit einer empirischen Erkenntnisaufgabe zu tun. Nicht ein a priori gültiges System der Verständigung wollen sie verstehen, son-

⁸⁶ Vgl. H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1960. Vgl. insbesondere auch Gadamer: Zur Problematik des Selbstverständnisses. In: „Einsichten“, Festschr. f. G. Krüger, Fft./M. 1962. Ferner Gadamer: Vom Zirkel des Verstehens. In: Festschr. f. M. Heidegger, Pfullingen 1959, S. 24–34.

⁸⁷ Vgl. hierzu auch Gadamers Stellungnahme zum Begriff des „Sprachspiels“ in: Philos. Rdsch., 11. Jahrg., Tübingen 1963, S. 42 ff.

⁸⁸ Vgl. Winch, a. a. O., SS. 9 f., 15–18, 71 f., 83–86.

⁸⁹ Vgl. dazu die folgenden Kernsätze Wittgensteins: „Was es, scheinbar, geben muß, gehört zur Sprache“ (§ 50); „Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik“ (§ 373); „Das Wesen ist in der Grammatik ausgesprochen“ (§ 371). Dazu wäre zu vergleichen, was der späte Heidegger über die Sprache als „Haus des Seins“ und „Behausung des Menschenwesens“ sagt (vgl. Brief über den Humanismus, Bern 1947).

dern individuelle „Objektivationen des Geistes“ (Dilthey), d. h. Werke und Taten der geschichtlichen Menschen. Gerade diese empirische Aufgabenstellung führte überhaupt erst zur Konfrontation mit den erklärenden Naturwissenschaften; denn hier erst stellt sich die zuletzt von den Neopositivisten erörterte Frage nach dem Unterschied von Motiv-Verstehen und Motiv-Erklären. Wie vermag Winch von Wittgenstein her mit diesem Problem fertig zu werden? Welche überzeugenden Beziehungen vermag er zwischen der philosophischen und der von ihm als sozialwissenschaftlich definierten Aufgabe des Verstehens aufzuweisen?

Die Orientierung am Regelsystem der Sprache scheint es Winch in der Tat schwer zu machen, genau die Probleme des Verstehens in den Griff zu bekommen, welche die ältere Hermeneutik von der psychologischen Vorstellung der „Einfühlung“ oder des „Nacherlebens“ zu begreifen suchte.

Den Unterschied des sozialwissenschaftlichen Verstehens vom Erklären der Naturwissenschaften sucht Winch ja nicht wie die ältere Hermeneutik durch Kontrastierung einer äußeren mit einer – beim Verstehen etwa als Einfühlung investierten – inneren Erfahrung klarzumachen, sondern durch philosophische „Erinnerung“ an die intersubjektiven Sprachspiele, die von der inneren wie äußeren Erfahrung als Bedingung ihrer Möglichkeit und Gültigkeit vorausgesetzt werden. Das „Verstehen“ des Anderen gründet daher für ihn auch als wissenschaftliches nicht in Beobachtung bzw. Generalisierung von Beobachtungen, sondern in der Reflexion auf ein Weltverständnis, das der Forscher als Teilnehmer am Sprachspiel mit dem zu Verstehenden gemeinsam hat: „. . . any more reflective understanding must necessarily presuppose, if it is to count as genuine understanding at all, the participant's unreflective understanding. And this in itself makes it misleading to compare it with the natural scientist's understanding of his scientific data.“⁹⁰

Diese Argumentation entspricht genau dem von uns in der Auseinandersetzung mit den Neopositivisten angewandten Rezept der Erinnerung an die im Sprachverständnis implizierten methodischen Voraussetzungen aller empirischen Beobachtung und Erklärung. Aber eben dieses sprachanalytische Verfahren scheint die Hermeneutik wieder auf die paradoxe Lehre des „Tractatus“ zurückzuwerfen, dergemäß alle empirische Erfahrung das Verstehen ihres Sinns schon voraussetzt, weshalb ein empirisches Problem des Sinnverstehens nicht denkbar ist⁹¹. Das Verstehen sprachlichen Sinns besteht – so will es immer noch scheinen – entweder darin, zu „wissen was der Fall ist“, wenn eine Mitteilung wahr ist: in diesem Fall ist es noch nicht hermeneutisch, denn das hermeneutische Problem der intersubjektiven Verständigung muß in diesem Fall schon vorher gelöst sein; oder es bezieht sich auf die apriorische Bedeutungsform der Sprache, auf die Regeln des sprachlichen Weltverständnisses als Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung: dann ist es nicht mehr *empirisch*-hermeneutisch und kann, wie es scheint, zu keiner neuen Sinnerfahrung führen.

⁹⁰ Winch, a. a. O., S. 89.

⁹¹ Vgl. oben S. 247 f.

Nun ist freilich von Wittgenstein selbst in der Zwischenzeit das eine Apriori der weltkonstitutiven Sprachform durch die unendliche Mannigfaltigkeit der faktisch vorkommenden Sprachspiele qua Lebensformen ersetzt worden; und „Winch“ geht in seiner Grundlegung der verstehenden Sozialwissenschaften ausdrücklich von dem quasiempiristischen Satz Wittgensteins aus: „Das Hinzunehmende, Gegebene – könnte man sagen – seien Lebensformen.“⁹² Er legt diesen Satz im Hinblick auf seine eigene Grundlegung zunächst folgendermaßen aus: „whereas the philosophies of science, of art, of history, etc., will have the task of elucidation the peculiar natures of those formes of life called ‚science‘, ‚art‘, etc., epistemology will try to elucidate what is involved in the notion of a form of life as such.“⁹³ Dieses Programm führt ersichtlich noch nicht über eine Grundlegung einer allgemeinen Kulturphilosophie hinaus⁹⁴.

Der folgende Paragraph („Meaningful Behaviour“) zeigt indessen, wie nach Winch das Verhältnis des Verstehens der Lebensformen zu den empirischen Fakten zu denken ist: Handelt es sich z. B. darum zu „verstehen“, was geschieht, wenn zwei Menschen Gegenstände „austauschen“, so muß man dieses Verhalten als symbolischen Akt auffassen, durch den sich die Beteiligten – auch im Hinblick auf die Zukunft – an gewisse Spielregeln binden. Prinzipiell ebenso verhält es sich in dem Fall, wo ein einzelner Mensch bei Beendigung einer Buchlektüre einen Papierstreifen zwischen die Seiten legt. Auch dieses „private“ Verhalten ist als „Verwendung eines Lesezeichens“ nur insofern zu verstehen, als man es als „Anwendung“ einer – als solche prinzipiell von anderen kontrollierbaren – „Regel“ auffaßt⁹⁵.

Methodologisch besagt dies, daß ein „Verstehen“ empirischer Verhaltens-tatsachen nur möglich ist, wenn man zuvor die allgemeinen Spielregeln versteht, denen das faktische Verhalten als sinnhaftes folgt. Es sieht demnach fast so aus, als könne und müsse das zu Verstehende des einzelnen Falles durch eine Art Anamnese im Sinne Platons auf das immer schon Verstandene: Spielregeln des sozialen Lebens, die zugleich das Apriori des Weltverständnisses darstellen, zurückgeführt werden. Faktisch dürfte es beim vorwissenschaftlichen Verstehen innerhalb einer den gleichen Spielregeln folgenden Menschengruppe etwa so zugehen. Wie aber, wenn es um das Verstehen eines für uns fremdartigen Verhaltens geht, sei es, daß die Fremdartigkeit durch räumliche oder zeitliche Distanz bedingt ist? Hier – so scheint es – beginnt doch erst – und zwar auch schon im Vorwissenschaftlichen – die spezifische Problematik geisteswissenschaftlichen Verstehens. Muß hier nicht der empirische „Fall“ selbst

⁹² Wittgenstein: Philos. Unters., II, XI.

⁹³ Winch, a. a. O., S. 41.

⁹⁴ Das Programm zeigt große Ähnlichkeit mit dem von E. Cassirer in seiner „Philosophie der symbolischen Formen“ entwickelten, nur mit dem Unterschied, daß Winch betont, daß die Erforschung der menschlichen Verständnisformen diese als Weisen des Regelfolgens „im Kontext der zwischenmenschlichen Beziehungen in der Gesellschaft“ aufzusuchen habe (a. a. O., S. 40). An der bisherigen Sprachphilosophie vermißt Winch die Berücksichtigung des Umstandes, „that those very categories of meaning, etc., are logically dependent for their sense on social interaction between men.“

⁹⁵ Winch, a. a. O., S. 50.

einen Hinweis auf den zu verstehenden Sinn enthalten, einen Hinweis, der mehr beinhaltet als bloße Auslösung einer Erinnerung an schon bekannte Spielregeln?

Winch berührt dieses Problem sehr wohl, betont aber im Sinne seines Wittgensteinschen Ausgangspunktes stets nur die Voraussetzung des Verstehens allgemeiner Spielregeln für das Verstehen des besonderen Verhaltens. So etwa in dem folgenden Beispiel: „The behaviour of Chaucer's Troilus towards Cressida is intelligible only in the context of the conventions of courtly love. Understanding Troilus presupposes understanding those conventions for it is only from them that his acts derive their meaning.“⁹⁶

Das Beispiel ist in der Tat charakteristisch für die traditionelle Problematik der sogenannten „Geisteswissenschaften“, und man wird auch in ihrem Namen bestätigen müssen, daß das Verhalten von Troilus gegen Cressida bei Chaucer nur im Rahmen der Konventionen der höfischen Liebe des Mittelalters völlig verstanden werden kann. Ist aber nicht andererseits die Lektüre von Chaucers Erzählung bzw. von ähnlichen literarischen Dokumenten, deren Verständnis ebenfalls die Konventionen der höfischen Liebe voraussetzt, für uns eine Sinn-erfahrung, ohne die wir ein Verständnis der höfischen Liebe nicht erwerben könnten? Und besteht nicht das Geschäft der historisch-philologischen Geisteswissenschaften gerade darin, durch Interpretation singulärer Werke und überlieferter Taten unser Wissen um die Spielregeln von uns fremden Lebensformen ständig zu erweitern? Wie aber ist eine solche Erweiterung unseres Wissens von Spielregeln zu denken?

Die Schwierigkeit scheint hier in dem Begriff einer Erfahrung von kategorialem Sinn, u. d. h. von Regeln a priori möglicher Erfahrung, zu liegen. Es müßte gewissermaßen eine Empirie geben, an deren Daten uns völlig neue Welthorizonte, neue Möglichkeiten sozialer Lebensstile und geregelter Auffassung von Erfahrungsdaten, allererst aufgehen könnten. Eine solche Empirie gibt es in der Tat. Es kann sie geben, weil der Mensch nicht nur immer schon in einer bestimmten Lebensform existiert, sondern sich darüber hinaus – im Rahmen eines Spielraums, der selbst wiederum durch seine faktische Lebensform bedingt wird – zu Lebensformen als seinen Möglichkeiten verhalten kann. Faktisch gibt es die empirische Eröffnung neuer Lebens- und Verständnismöglichkeiten immer dann, wenn wir nicht – wie im Alltag und in der Naturwissenschaft – die Erfahrungsdaten als Fälle unter bereits fertige Regelsysteme subsumieren, sondern uns eine echte „Wahrnehmung“ der Dinge, vor allem der Personen und ihres Verhaltens, gelingt⁹⁷. Die Kunst scheint, insbesondere in der Gegenwart, die Aufgabe zu erfüllen – durch die praktisch notwendigen Klischees der

⁹⁶ Winch, a. a. O., S. 82.

⁹⁷ Das Phänomen, um das es hier geht, ist in der existenzphilosophisch inspirierten Begründung der Pädagogik und Geisteswissenschaft insbesondere in Anknüpfung an M. Buber („Ich und Du“, 1922), aber auch an den wiederentdeckten Feuerbach (K. Löwith: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen, München 1928) als das der dialogischen „Begegnung“ herausgearbeitet worden. Vgl. O. Fr. Bollnow: Existenzphilos. u. Pädagogik, Stuttgart 1959, Kap. VI.

konventionell geregelten Erfahrung hindurch –, das Faszinierende der Phänomene als Herausforderung unserer Sinn-Wahrnehmung zur Geltung zu bringen.

Solche Erfahrung, wie sie im Kunstwerk zugrundeliegt und wiederum durch es provoziert wird, fällt nun freilich nicht aus der von Wittgenstein und Winch postulierten Verständnisvoraussetzung, der Teilhabe an einem schon funktionierenden Sprachspiel, heraus. Ohne ein Vorverständnis im Sinne Winchs ist das Verständnis des Kunstwerks überhaupt nicht möglich; aber das Vorverständnis braucht noch nicht das Verständnis der Lebensform zu sein, deren Möglichkeit und – vielleicht – Notwendigkeit uns in der Erfahrung des Kunstwerks erst aufgehen soll. Zwischen Vorverständnis und Sinnanspruch des Kunstwerks entsteht ein „Streit“, der in der Interpretation ausgetragen werden muß; und erst durch den Austrag dieses Streites – und nicht durch ein Submieren von Daten unter feststehende Regeln – leisten die hermeneutischen Geisteswissenschaften, leistet das durch sie angeleitete „Verstehen“ seinen höchsten Beitrag für das Leben.

Winch gelangt in die Nähe dieser Problematik, wenn er Wittgensteins Bemerkung, die Sprachmißverständnisse der Philosophen glichen dem Verhalten von Barbaren angesichts einer fremden Kultur, dahingehend umkehrt: die Mißverständnisse der Soziologen angesichts einer fremden Kultur glichen dem sich nicht mehr Auskennen der Philosophen mit dem Gebrauch der Alltagssprache⁹⁸. Winch wertet diese Situation des Herausgefordertseins durch das Fremdartige mit Wittgenstein als Möglichkeit der „Verfremdung“ der eigenen Lebensform durch ein anderes Regelsystem⁹⁹. Der einzelne Fall muß – dieser Voraussetzung zufolge – im Sinne eines bereits als fertig vorgestellten Regelsystems aufgefaßt werden, soll er überhaupt verstanden werden. Dieser Betrachtungsweise einer systematisch vergleichenden Kulturwissenschaft steht jedoch dasjenige Verstehen gegenüber – oder besser gesagt, geht dasjenige Verstehen voraus – durch das in der neuartigen Sinnerfahrung das eigene und das fremde Regelsystem nicht nur bewußt werden, sondern sich zumindest die Regeln der eigenen Lebensform auch noch konstituieren. Dieses geschichtliche, nämlich wahrhaft Geschichte mitgründende Verstehen des Fremden kommt mit dem Verstehen des Kunstwerks darin überein, daß in ihm Sinnerfahrung auf Grund des Einzelfalles und Verständnis eines die Erfahrung ermöglichenden Regelsystems sich wechselseitig bedingen.

Die logisch-methodologische Pointe dieses geschichtlichen Verstehens für die Geisteswissenschaften hat im Grunde schon Dilthey richtig beschrieben, wenn er sagt: „Das Verstehen erweitert immer mehr den Umfang des historischen Wissens durch die intensivere Verwertung der Quellen, durch das Zurückdringen in die bis dahin unverstandene Vergangenheit, und schließlich durch das Fortrücken der Geschichte selbst, das immer neue Ereignisse hervorbringt und so den Gegenstand des Verstehens selber verbreitert. In diesem Fortgang fordert solche Erweiterung immer neue allgemeine Wahrheiten zur

⁹⁸ Winch, a. a. O., S. 114.

⁹⁹ a. a. O., S. 114 und 118.

Durchdringung dieser Welt des Einmaligen. Und die Ausdehnung des historischen Horizontes ermöglicht zugleich die Ausbildung immer allgemeinerer und fruchtbarer Begriffe. So entsteht in der geisteswissenschaftlichen Arbeit an jedem Punkte derselben und zu jeder Zeit eine Zirkulation von Erleben, Verstehen und Repräsentation der geistigen Welt in allgemeinen Begriffen.¹⁰⁰ Den ontologischen Geschehnischarakter dieses Verstehens und zugleich die zu ihm gehörige Struktur des Gesprächs hat dann im Anschluß an einen durch Heidegger hindurch verstandenen Dilthey zuletzt H.-G. Gadamer in seiner „Philosophischen Hermeneutik“¹⁰¹ herausgearbeitet. An die Stelle der von Winch mit Wittgenstein betonten einseitigen Abhängigkeit der Auffassung eines Inhalts von einer bestehenden Lebensform tritt hier der „hermeneutische Zirkel“ von formalen (regelhaften) und inhaltlichen Voraussetzungen des Verstehens, der die geschichtliche Konstitution menschlicher Lebensformen durch Verstehensakte begreifen möchte.

Vom Begriff dieses geschichtlichen Verstehens her könnte man geneigt sein, die vergleichende Erhellung der Sprachspiele als Lebensformen, wie sie Wittgenstein durchführt, als bloße Abstraktion aufzufassen, die durch eine konkrete, die Ergebnisse der Geisteswissenschaften integrierende Philosophie der geschichtlichen Situation noch rückgängig zu machen wäre. An die Stelle einer vergleichenden Analyse der Sprachspiele als Modellkonstruktionen des Weltverstehens hätte die hermeneutisch vermittelte Fortsetzung des einen geschichtlichen Gesprächs zu treten, in dem die Sprachspiele – trotz ihrer verschiedenartigen apriorischen Verständnisvoraussetzungen – in einem sachlichen Zusammenhang aufeinander bezogenen und zu einer, wie immer unvollkommenen, Einheit der menschlichen Geistesgeschichte verbunden sind¹⁰². Damit würde auch die Philosophie ihre sich selbst zu nichts verpflichtende (Winch), da nur an vergleichender Formanalyse interessierte Stellung aufgeben müssen; sie würde nicht alles lassen, „wie es ist“¹⁰³, sondern als Integration der als wahr verstandenen Ergebnisse der Geisteswissenschaften sich selbst in das geschichtliche Gespräch hineinintegrieren.

Die „Geisteswissenschaften“ scheinen eine solche, Inhalt und Form des Verstehens geschichtlich vermittelnde, philosophische Grundlegung, wie sie zuerst Hegel entwarf, zu fordern; sie allein scheint dem konkreten Sinn ihrer Erkenntnisarbeit gerecht werden zu können. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß die aus der „Historischen Schule“ erwachsenen Geisteswissenschaften ihre Emanzipation als empirische Wissenschaften gerade gegen den Anspruch Hegels, Inhalt und Form des Verstehens philosophisch vermitteln zu können, durchsetzen mußten¹⁰⁴. Sie mußten gewissermaßen gegen die dogmatische

¹⁰⁰ W. Dilthey: Ges. Schriften, Bd. VII, S. 145.

¹⁰¹ Vgl. oben Anmerkung 86.

¹⁰² Vgl. hierzu auch Joh. Lohmann: Die Entfaltung des menschlichen Bewußtseins als Sprache. In: Freiburger Dies Universitatis, Bd. 11, 1963/64.

¹⁰³ Winch, a. a. O., S. 102 f. im Anschluß an Wittgenstein: Philos. Untersuch. I, § 124.

¹⁰⁴ Vgl. zur Entstehung der deutschen Geisteswissenschaften aus dem Geist der „Historischen Schule“ E. Rothacker: Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1920.

Realisierung dieser Vermittlung protestieren, deren Idee doch als regulatives Prinzip ihrer eigenen Tätigkeit fungiert. Die Konsequenz dieser Situation scheint mir die zu sein, daß eine nachhegelsche Grundlegung der Geisteswissenschaften die Vermittlung von Form und Inhalt des Verstehens nur noch als Entwurf einer geschichtszugehörigen Integration wagen kann, als ein bewußt dogmatischer Vorgriff auf die Zukunft, der sich selbst als dogmatisch weiß und auf einer letzten, höchstens Reflexionsstufe, die inhaltlich „alles läßt, wie es ist“, unter Kontrolle hält.

Von hier aus wird man die Konzeption einer vergleichenden Wissenschaft der apriorischen Verständnisformen, wie sie Winch von Wittgenstein her entwirft (und wie sie aller vergleichenden Kulturwissenschaft zugrunde liegt), zugleich als Abstraktion von der Wirklichkeit des geschichtlichen Gesprächs kritisieren *und* zugestehen müssen, daß wir prinzipiell außerstande sind, den Erkenntnisgewinn dieser Abstraktion in eine geschichtliche Integration des Verstehens „aufzuheben“, ja: man wird von hier aus der vergleichenden Wissenschaft von den Verständnisformen eine konkrete Bedeutung für die noch unentschiedene Zukunft unseres Weltverstehens einräumen müssen¹⁰⁵.

Als endliche Menschen, die nicht aus der Vollmacht des Weltgeistes den Ertrag der Geistesgeschichte sub specie aeternitatis verstehen können, werden wir mit Wittgenstein die Existenz für uns nicht weiter begründbarer Lebensformen in ihrer für uns nicht aufhebbarer Verschiedenheit als Verständnisformen anerkennen müssen. Daraus folgt jedoch m. E. nicht, daß die Philosophie überhaupt darauf verzichten müßte, verschiedene Verständnisformen (z. B. verschiedene Religionen untereinander, oder Mythos, Religion, Wissenschaft und Philosophie) hinsichtlich ihrer inhaltlichen Erkenntnisleistung kritisch zu vergleichen und sie auf ein gemeinsames Erkenntnisanliegen der im konkreten geschichtlichen Gespräch befindlichen Menschheit zu beziehen.

Winch gelangt von der Wittgensteinschen Voraussetzung, daß die Sprachspiele die Grenzen des Weltverständnisses bestimmen und eine Frage nur innerhalb eines bestimmten Sprachspiels sinnvoll gestellt werden kann, zu einer Art Monadologie der verschiedenen Kultursysteme als Verständnisformen (und zu einem entsprechenden radikalen Relativismus der in Sozialwissenschaft überführten Philosophie)¹⁰⁶.

Die einzelnen Kultursysteme, etwa die Formen magischen Weltverständnisses, dürfen nach Winch prinzipiell nur aus ihrer immanenten Regel her, d. h. aber im Kontext der zu ihnen gehörigen sozialen Lebensformen, verstanden werden¹⁰⁷. Diese Forderung dürfte angesichts vorschneller Erklärungen archaischer und exotischer Weltvorstellungen nach dem Maßstab neuzeitlich-

¹⁰⁵ Dies möchte als Bedenken gegen die im übrigen hier zugrunde gelegten Bedenken Gadamers gegen die vergleichende Methode in den Geisteswissenschaften verstanden werden. (Vgl. Gadamer: Wahrheit und Methode, a. a. O., SS. 220 und 380.)

¹⁰⁶ Vgl. Winch, a. a. O., S. 102: „... connected with the realisation that intelligibility takes many and varied forms is the realisation that reality has no key.“

¹⁰⁷ Vgl. Winch, a. a. O., Ch. IV, 1 (gegen Pareto).

abendländischen, vorwiegend technisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnisinteresses eine *condicio sine qua non* kultursoziologischer Forschung definieren. Indessen zeigt sich an ihr auch wieder die Abstraktheit des zugrunde liegenden Schemas der nur aus sich selbst verständlichen Sprachspiele bzw. Lebensformen. Ist nicht z. B. ein konkretes Kultursystem wie die abendländisch-christliche Religion in Wahrheit ein Ineinander der verschiedensten Sprachspiele (von primitiv magischen bis zu mystisch-spirituellen und philosophisch-kritischen Verständnisformen), die gleichwohl unausgesetzt in einem sachlich verbundenen Streitgespräch gestanden haben? Und waren nicht die – nach Winch unzulänglichen – externen Betrachtungsweisen der Kritik einer religiösen Verständnisform von einem neuen Prinzip her allesamt in dem konkreten Gesprächszusammenhang der christlich-abendländischen Religion selbst angelegt (von der Sakrament- und Dogmenkritik der Spiritualen bis zur Religionskritik der Aufklärung)?

Wittgenstein argumentiert zugunsten seiner irreduziblen Sprachspiele als letzter Apriori-Voraussetzungen allen verstehbaren Sinns, indem er immer wieder – implizit – auf das praktische Funktionieren dieser Einheiten von Sprachgebrauch, Lebenspraxis und Weltverständnis hinweist. An einzelnen gut ausgesuchten bzw. konstruierten Modellbeispielen mag dieser Hinweis – als Kontrast zum Sprachgebrauch der Metaphysik – seine Überzeugungskraft bewähren. Überträgt man indessen mit Winch die Wittgensteinsche Prinzipien auf die konkrete Geistesgeschichte, indem man alle Sprachspiele – auch die, welche als metaphysikträchtige im strengen Sinn Wittgensteins gar nicht funktioniert haben dürfen – als verstehbar gelten lassen will, so zeigt sich, daß die Prinzipien Wittgensteins nicht passen: Die Sprachspiele der konkreten Geistesgeschichte sind gar nicht aus sich heraus verstehbar; in diesem Sinne funktionieren sie nicht: sie haben aus sich selbst heraus – im Gespräch – über sich selbst hinausgedrängt und zur reflexiven Infragestellung ihrer Prinzipien Anlaß gegeben (und damit allerdings auch zur Infragestellung und – reformatorischen und revolutionären – Korrektur der zugehörigen Lebensform).

Diese Einsicht gibt Anlaß zu einer letzten kritischen Anmerkung zu Winchs Konzeption der verstehenden Wissenschaft; sie führt uns auf ein Problem zurück, das wir in der Auseinandersetzung mit der neopositivistischen Theorie der „social science“ schon berührt haben: Winch möchte von seiner Konzeption her jede Anwendung objektiv-erklärender (oder statistischer) Methoden als für das Ziel der verstehenden Wissenschaft irrelevant verbieten. Sofern es sich hier um eine Distanzierung des völlig anderen Erkenntnisinteresses der auf gesetzmäßige Beherrschung und Voraussage von Tatsachen abzielenden Naturwissenschaften handelt, möchten wir ihm beipflichten^{107a}. Winch möchte

^{107a} In der Terminologie des späten Wittgenstein könnte man sagen: Objektive „Erklärung“ und „Motivverstehen“ sind ganz verschiedene „Sprachspiele“, die verschiedenen Verhaltensformen („Lebensformen“) entsprechen.

In diesem Sinne ist die Hempelsche Theorie der „historischen Erklärung“ in der Tat von den jüngeren Analytikern der Oxford-Schule, die von G. Ryle ausgehen, kritisiert worden. So läßt z. B. P. Gardiner (*The Nature of historical explanation*, Oxford 1952) als gleich-

aber im Interesse des Verstehens jede Theoriebildung abweisen, welche die zu erforschenden menschlichen Verhaltensweisen nicht in ihrem Selbstverständnis ernst nimmt, welche z. B. – wie Paretos Lehre von den „Residuen“ und „Derivationen“ – einzelne Ideen als menschliche Konstanten aus dem Kontext ihrer mannigfachen ideologischen Verarbeitung herauslöst und sie zum Ausgangspunkt einer Ideologiekritik macht. Solchen Versuchen stellt er die These entgegen, daß die „Beziehung zwischen Idee und Kontext eine interne“ ist, daß die Idee ihren Sinn verliert, wenn man sie aus dem Kontext herausreißt, und er scheut sich nicht, das am Beispiel der Arithmetik zu verdeutlichen¹⁰⁸.

Auch diese methodologische Haltung mag im Sinne des hermeneutischen Interesses der Geisteswissenschaften legitim und fruchtbar sein, zugleich zeigt sie aber in besonders krasser Form, wie sehr Winchs Voraussetzung eines aus sich verständlichen Sprachspiels eine Abstraktion darstellt, die – und darin macht sich immer noch die logistische Herkunft des Wittgensteinschen Denkens bemerkbar – ihren Idealtypus in der Arithmetik besitzt. Man möchte hier den Sprach- und Metaphysikkritiker Wittgenstein gegen den Sprachspieltheoretiker, der „alles“ läßt, „wie es ist“ (dem Winch folgt) ausspielen und darauf hinweisen, daß die meisten Sprachspiele, die der Mensch im Laufe seiner Geschichte in Gang gebracht hat, wenn nicht gerade „leer laufen“, so doch um wirklich verständlich zu sein, der Ergänzung durch eine Interpretation bedürfen, die hinter die internen Relationen der Begriffe auf das in ihnen nicht verstandene Verhalten der Spieler zurückgreift. M. a. W.: man möchte im Gegensatz zur Auffassung von Winch das „Sprachspiel“ als eine *dialektische* Einheit von Sprachgebrauch, Lebenspraxis und Weltverständnis interpretieren, d. h. als eine solche, die den Widerspruch zwischen ihren konstitutiven Momenten nicht ausschließt: Winch hat zwar – gegen die Behavioristen – recht, wenn er darauf hinweist, daß man das Verhalten eines mittelalterlichen Mönchs nicht verstehen kann, ohne die Spielregeln zu berücksichtigen, die aus seinen religiösen Vorstellungen sich herleiten lassen (ohne das Wissen um diese Spielregeln wird das sinnhafte Verhalten des Mönchs als solches nicht sichtbar); ist aber damit bewiesen, daß das Verhalten dieses Mönchs sich restlos aus der „institutionellen

berechtigt neben der Kausalerklärung im Sinne Hempels die „Erklärung durch ein Motiv“ zu, wie sie etwa ein Detektiv zu erreichen sucht, der sich selbst an die Stelle des mutmaßlichen Täters setzt und sich die Möglichkeit desselben „gemäß der Logik der Situation“ in der Einbildungskraft vorzustellen sucht. G. gelang so zum Begriff einer „explanation in terms of ‚intentions‘ and ‚plans‘ (a. a. O., S. 49 f.), der sich von dem Verstehens-Begriff Diltheys und M. Webers lediglich dadurch unterscheidet, daß der metaphysische Hintergrund einer idealistischen Geistlehre entschieden distanziert wird. Für eine weitere kritische Zersetzung der neopositivistischen Theorie der „historischen Erklärung“ vgl. W. H. Walsh: *Philosophy of history*, London 1960, sowie W. Dray: *Laws and explanation in history*, Oxford 1957. Auch Dray stellt neben die „Erklärung durch das Gesetz“ noch eine „Erklärung durch das Ziel“ und betont, daß dieses „Verstehen“ („understanding“) beim Historiker nicht nur ein heuristisches Verfahren im Dienste der Erklärung durch Gesetze sei. Der Historiker müsse „revive, re-enact, rethink, re-experience the hopes, fears, plans, desires, views, intentions, etc. of those he seeks to understand“ (a. a. O., S. 119).

¹⁰⁸ Vgl. Winch, a. a. O., S. 107 und 109.

Fiktion¹⁰⁹) der religiösen Lebensform verständlich machen läßt, unter welcher der Mönch lebt?

Gibt man aber zu, daß zwischen dem institutionell-ideologischen Selbstverständnis und der wirklichen (= wirksamen) Motivation des menschlichen Verhaltens keine Kongruenz besteht, so wird man auch zugestehen müssen, daß der Soziologe dieses Verhalten in Begriffen verständlich macht, die den Bereich des artikulierten Selbstverständnisses einer Epoche bzw. eines institutionell geregelten Kulturbereichs überschreiten. Ja, man wird von hier aus auch begründen können, daß er fragmentarisch (etwa in der Wirtschaftsprognose) menschliches Verhalten in einem statistischen Kalkül – prinzipiell nicht anders wie das Verhalten von Gasmolekülen – verfügbar macht. Damit scheinen mir freilich diese „Erklärungs“-Methoden – soweit sie tatsächlich zur Sozialwissenschaft gehören und nicht etwa organische Prozesse im physiologischen Sinn betreffen – nicht als Beginn einer Ablösung des geisteswissenschaftlichen Verstehens durch die Methoden der Naturwissenschaft ausgewiesen. Vielmehr scheinen sie mir als Objektivation der Momente des menschlichen Verhaltens, die (noch) nicht in der Sprache des Selbstverständnisses artikulierbar sind, gleichwohl im Dienst dieses Selbstverständnisses zu stehen: Die statistischen Verfahren etwa sind nicht der Beginn einer statistischen Wissenschaft vom menschlichen Verhalten schlechthin, sondern stehen im Dienste von objektiven Motivationstheorien; diese aber sind wiederum nicht der Beginn einer kausal-analytischen Wissenschaft vom menschlichen Verhalten, sondern dienen – wie in der Psychoanalyse und in der Ideologiekritik – dem immer erneuten Versuch, den Menschen besser zu verstehen als er sich selbst versteht. Dieser Versuch, selbst die methodische Verdinglichung (Objektivation) in den Dienst der Entdinglichung, nämlich des im Wissen frei verantwortlichen Vollzugs, des menschlichen Verhaltens zu stellen, muß sich prinzipiell darin ausweisen, daß die Objekte der Theorie als Subjekte dieselbe in die Sprache ihres Selbstverständnisses aufnehmen können. Diese Möglichkeit dürfte geradezu den Sinn etwa der Psychoanalyse und der Ideologiekritik definieren. Und damit würde schließlich auch die methodische Voraussetzung der „sprachanalytischen“ Philosophie, daß alles Verstehen sich in der Klärung der Sprache muß bezeugen lassen, ihr Recht bekommen; freilich nicht in der logischen Form einer einzigen Idealsprache und auch nicht in Gestalt einer endgültigen Fixierung monadischer Sprachspiele, sondern als hermeneutische Erweiterung und Vertiefung des Gesprächs, das wir Menschen – nach Hölderlin – „sind“.

¹⁰⁹ Zum Begriff der „institutionellen Fiktion“ vgl. A. Gehlen: Urmensch und Spätkultur, a. a. O.