

Hermeneutik und Wissenschaftstheorie*

Von KARLFRIED GRÜNDER (Münster)

Hermeneutik und Wissenschaftstheorie – zunächst besteht der Anschein ganz einfacher Verhältnisse:

Hermeneutik kommt aus der Theologie und wird seit Dilthey den Geisteswissenschaften zugeordnet als deren Theorie; der Ausdruck ‚Geisteswissenschaften‘ ist eine falsche Übersetzung von Mills ‚moral sciences‘; seine englischen Entsprechungen wären etwa ‚scholarship‘ oder ‚humanities‘; der Übersetzer Schiel hat die Vokabel – und nur sie – wahrscheinlich aus dem Umkreis des jüngeren Fichte und Troxlers, auf die sich die Anthroposophie gern beruft; dort also schon zweigt deren Wortgebrauch ab. Jene Vorgeschichte und diese Äquivokation verhindern aber nicht, daß man heute an Akademien und Universitäten, in Verlagen und Buchhandlungen mit ‚Geisteswissenschaften‘ ziemlich eindeutig die nach Geschichtlichem fragenden Wissenschaften, die geschichtlichen Wissenschaften nennt.

‚Wissenschaftstheorie‘ dagegen entspricht dem englischen ‚philosophy of science‘, also ‚Theorie der Naturwissenschaften‘. So ist es überwiegender Sprachgebrauch. Strengt man den Wortsinn ein wenig an, dann gibt ‚Wissenschaftstheorie‘ einen Oberbegriff her, nämlich als Theorie aller Wissenschaft, und die Theorien der Geisteswissenschaften, der geschichtlichen Wissenschaften auf der einen Seite und die der Naturwissenschaften auf der anderen Seite, bilden Unterabteilungen. So wäre alles schönsten in Ordnung.

Aber leider verhält es sich nicht so einfach. Wissenschaftstheorie, ob unter diesem Namen oder nicht, wurde oft von der Philosophie her entworfen, und die einzelnen Wissenschaften wußten dann nicht recht, was sie damit anfangen sollten. Zumal die Geschichte der Versuche, zu einer Theorie der Geisteswissenschaften zu kommen, die ja als Disziplinen jünger sind als die Naturwissenschaften, ist wenig glücklich. Sie standen fast durchweg unter dem Zwang, den seit Kant nicht festen, aber doch einigermaßen ruhig sich fortbildenden Grundlegungen der Naturwissenschaften ein Korrelat zur Seite zu stellen. Daß so die Begründung der Geisteswissenschaften als Abgrenzungsproblematik in ständiger Beziehung auf die Naturwissenschaften unternommen wurde, bewirkte eine gegenwärtige Orientierung an diesen. Als später dann der Wissenschaftsbegriff zunehmend an die Formalisierbarkeit der Aussagen gebunden wurde, verschob

* Antrittsvorlesung, gehalten am 6. Mai 1967 vor der Philosophischen Fakultät der Universität Münster. Der Text wurde nur um Kleinigkeiten verdeutlicht und erweitert. Die Redeform ist beibehalten, um jede Erwartung auszuschließen, die in den Blick genommenen Fragen würden hier mit dem Anspruch auf Vollständigkeit und Endgültigkeit behandelt; deshalb auch wird auf Anmerkungen mit Belegen und Einzeldiskussion verzichtet und stattdessen am Schluß ein Verzeichnis neuerer Literatur hinzugefügt. Auf einige der berührten Zusammenhänge hoffe ich an anderer Stelle genauer eingehen zu können.

sich dieses Verhältnis sogar dahin, daß der alte Gedanke von der *einen* Wissenschaft sich von der ‚philosophy of science‘ her als Anspruch an alle Wissenschaften, auch an die, die nicht Natur zum Gegenstand haben, richtete: Was nicht formalisierbar sei, könne Wissenschaft nicht heißen. Die neuere Soziologie, die ja im Menschen und in seinen Institutionen Gegenstandsbereiche mit den Geisteswissenschaften gemeinsam hat, sucht diesem Anspruch nach Kräften nachzukommen. So werden in der Gegenwart Erörterungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften vielfach in denen zur Logik der Sozialwissenschaften mitgeführt, in denen es andererseits Ansätze gibt, unter dem Titel ‚Handlungswissenschaften‘ eine dritte Klasse zu etablieren.

Mit der Praxis von Philologie und Historie hat das alles nichts mehr zu tun, trotzdem tritt es gelegentlich als Postulat an sie auf; und und wie schon zu Zeiten der Paralleltheorien, so erst recht unter den neueren Vorstellungen der ‚philosophy of science‘ ist das Verhältnis dieser Grundlegungstheorien zur Praxis der Forschung ein komisches: der Philologe oder Historiker ist ungemein beglückt, wenn ein Wissenschaftstheoretiker daherkommt und ihm sagt, was er eigentlich machen sollte; er kümmert sich nicht darum, und das ist richtig. Aber da man sich nicht ganz ignorieren kann, entsteht Gereiztheit, man wirft sich (natürlich nur im Stillen) Scharlatanerie in der einen Richtung, Banausie in der anderen vor. Es wird geeifert, dort mit dem Pathos des Fortschritts, hier apologetisch.

Vielleicht ist es Sache der Philosophie, in einer solchen Situation durch eine genetisch-kritische Analyse der Voraussetzungen dieser Spannungen zu ihrer Lösung beizutragen. Ich gebe die Figur der Überlegungen vorweg als Chiasmus an, als Kreuzfigur: Die Schemavorstellung, daß die Hermeneutik die vorgängige Methodologie der geschichtlichen Wissenschaften, und die ‚philosophy of science‘ eine aus den geschichtslosen Wissenschaften gewonnene Theorie derselben sei, ist umzukehren: ein zulänglicher Begriff der geschichtlichen Wissenschaften ist nicht zu entwerfen, sondern nur zu gewinnen aus einer Analyse ihrer Praxis und aus der dieser Praxis entspringenden, nicht der ihr gegenüber tretenden Reflexion; die Entwürfe der ‚philosophy of science‘ müssen mit den Mitteln der Philosophie und allgemein der Begriffsgeschichte auf ihre und die den exakten Wissenschaften nicht immanenten, also vorgängigen Voraussetzungen und Antriebe hin untersucht werden.

Das griechische ἐρμηνεύειν kann zunächst ganz allgemein heißen: ‚zu verstehen geben‘ (des Aristoteles περί ἐρμηνείας ist hauptsächlich eine Aussagen-, im 9. Kap. ein Modallogik und enthält kaum etwas in Richtung auf die spätere Hermeneutik), im besonderen aber das Übersetzen aus fremden Sprachen (der ἐρμηνεύς, der interpres ist der Dolmetscher) und das Ausdeuten göttlicher Zeichen und Orakel, also die Vermittlung von etwas, das nicht alle verstehen, durch jemanden, der den Vorzug hat, es zu verstehen. In jedem Falle hat einer verstanden und gibt das kund.

Anders das hebräische ‚darasch‘, das zunächst ‚suchen‘, ‚fragen‘, ‚forschen‘ – nämlich in der Thora – und erst dann ‚auslegen‘ heißt. Die Bewegung ist fast umgekehrt, man will etwas verstehen, hat es noch nicht, sondern ist erst aus

danach. Dieses fragend-forschende Auslegen kann man dann auf Regeln bringen, womit Rabbi Hillel schon zur Zeit Jesu begonnen hat. Seit dem frühen Christentum verschlingt sich die Frage nach Auslegungsregeln mit den Problemen der Kanonbildung, des Traditionsprinzips, des Kirchenbegriffs. Die Reformation will die Schriftauslegung vom Traditionsprinzip losmachen und behauptet die Suffizienz der Heiligen Schrift, und in dieser Bewegung taucht nun das Wort ‚Hermeneutik‘ auf, als Disziplinentitel, als Inbegriff aller Auslegungsregeln, Theorie sowohl als auch Instrumentarium der Exegese. Die humanistische *ars critica* – so der Titel bei dem Erasmus-Herausgeber Johannes Clericus – tritt für die klassische, nichtbiblische Literatur daneben. Schleiermacher faßt dann den Begriff ‚Hermeneutik‘ so, daß er – mit der Bibelauslegung als Spezialfall – eine allgemeine Theorie des Auslegens und Verstehens bedeutet, und die ist dann im 19. Jahrhundert und im besonderen durch Dilthey entfaltet und ausgebaut worden. Auf dieser Stufe brauchen Theorie der Auslegung und Theorie des Verstehens nicht unterschieden zu werden: Verstehen ist die Voraussetzung des Auslegens, Auslegung ist Realisierung des Verstehens.

Aber in einer anderen Hinsicht liegt im Wort, zumal im Adjektiv ‚hermeneutisch‘, eine Zweideutigkeit. Man braucht es mit ‚exegetisch‘ durcheinander, spricht etwa von einer ‚hermeneutischen Methode‘, wo etwas durch Auslegung, durch Interpretation erschlossen wird. Natürlich könnte man die Unterscheidung einfach fordern: Exegese, Interpretation ist der Vollzug, Hermeneutik seine Theorie.

Aber die Zweideutigkeit im Sprachgebrauch ist nicht zufällig, sondern hat einen sachlichen Grund darin, daß es keine Interpretation, keine ausdrückliche Auslegung ohne Reflexion gibt: Man interpretiert, was nötig hat, interpretiert zu werden, bringt etwas zum Verständnis, was nicht ohne weiteres verständlich ist. In jeder Auslegung ist so ein Moment von Reflexion enthalten, das auf die Theorie des Vollzugs, also die Hermeneutik, verweist.

Danach muß man vielleicht doch zögern, Hermeneutik weiter auch Theorie des Verstehens zu nennen. Denn es gibt triviales Verstehen, das einer Auslegung nicht bedürftig ist. „Der Mantel hängt neben der Tür“ – diesen Satz verstehen wir ohne Anstoß. Es gehört Spitzfindigkeit dazu, eine Situation sich ausdenken, in der er nicht vollkommen verständlich ist. Wo aber wird Auslegung, gar Reflexion auf Auslegung nötig? Wo das Verstehen nicht selbstverständlich ist, sondern anstrengend wird, auf Schwierigkeiten stößt.

So scheint es rätlich, unter Hermeneutik im genaueren nicht Theorie des Auslegens und Verstehens zu begreifen, sondern Theorie des Verstehens unter Schwierigkeiten. Die Theorie des Verstehens im allgemeinen, worin das schwierige, alltäglich-selbstverständliche Verstehen einbegriffen wäre, bliebe durchaus Aufgabe der Philosophie, würde aber übergehen in eine Transzendentalphilosophie der Sprache: Es muß gefragt werden nach den Bedingungen der Möglichkeit sprachlichen Verstehens. Aber das braucht man nicht ‚Hermeneutik‘ zu nennen.

Es gibt vielerlei Verstehensschwierigkeiten. Die elementarste ist wohl die Sprachfremdheit, in der ich einen Dolmetscher brauche; das kann sogar für den

Satz über den Mantel nötig sein. Aber man muß auch an anderes denken, etwa an das Verhältnis des Psychiaters zum Kranken; der Arzt versteht vom Kranken nicht nichts, denn daß er von den Krankheiten etwas weiß, macht ihn zum Arzt, aber gerade, wenn er ein guter Arzt ist, wird er wissen, daß er nicht alles versteht. Der Sprachfremdheit wieder näher sind der technische Text, die Fachsprache; alle technischen Zeichen, im weitesten Sinne, muß man lernen wie fremde Vokabeln, auch wenn die Rede im übrigen in der vertrauten Sprache liegt, und man kann diese Vokabeln nur lernen, wenn man sich auf die Sachen einläßt, die sie bezeichnen. Nominaldefinitionen für die verschiedenen Arten von Hobeln nützen gar nichts, man muß sie sich vom Tischler, möglichst im Gebrauch, zeigen lassen. Ein gültiges Gesetz kann unter Bedingungen entstanden sein, die vergangen sind – wie soll man es heute anwenden?

Und wieder andere Schwierigkeiten bietet der alte Text, zu dessen Verständnis ich der philologischen und historischen Wissenschaft bedarf. Auf ihn bezieht sich ja der überkommene Begriff der Hermeneutik. Will man mit ihm in Verbindung bleiben, muß man den gewonnenen Begriff der Hermeneutik als der Theorie des Verstehens unter Schwierigkeiten nochmals einschränken. Man kann ruhig einmal Theorien des Übersetzens, Regeln für technische Nomenklaturen, Grundzüge der psychiatrischen Diagnostik ‚Hermeneutiken‘ nennen – bei den Juristen gibt es den Ausdruck schon lange – wenn man das diesen Phänomenen zugrundeliegende Gemeinsame fassen will.

Die Verstehensschwierigkeiten aber, die Hermeneutik im überkommenen Sinne zu klären hat, sind von der Art des geschichtlichen Abstandes; zwischen der zu verstehenden Äußerung und dem, der sie verstehen möchte, liegt ein geschichtlicher Bruch, bei dem der, der verstehen möchte, aus dem geschichtlichen Zusammenhang, dem die Äußerung zugehört, herausgetreten ist, sich emanzipiert hat. Hermeneutik ist Theorie des Verstehens unter den Schwierigkeiten von Emanzipationen.

Aber warum fragt man nach dem, wovon man durch einen Bruch getrennt ist, wovon man sich emanzipiert hat? Weshalb interessiert es denn noch? Auslegung kommt in Gang bei Texten, die von sich her einen Verbindlichkeitsanspruch erheben, eine wie auch immer geartete Autorität haben und behalten sollen, trotz der Momente von Fremdheit und Unverständlichkeit, mit denen sie sich überzogen haben, mit denen sie aus der gegenwärtigen Welt herauszufallen scheinen: Gesetze, alte Texte, klassische Dichtungen, Heilsbotschaften. Die Motive der Verstehensanstrengung in den Anfängen der Auslegungskunst bei den Griechen und Juden sind rechtliche, gesellschaftliche, religiöse Notwendigkeiten.

Das angestregte Verstehenwollen und die daraus hervorgehende Auslegung deuten darauf hin, daß das Unverstandene, um das man sich bemüht, eben doch noch zur Wirklichkeit des gegenwärtigen Lebens gehört. Exegese und Reflexion auf sie bezeugen eine Ambivalenz des Geschichtsverhältnisses, die offenbar das Grundproblem der Hermeneutik darstellt. Das zu Verstehende, der alte Text oder etwa auch ein Bild, ist mir also zugleich zugehörig und fremd. Es erhebt einen Anspruch auf mich und ist mir doch nicht mehr selbstverständlich. Ich bin

mit ihm verbunden und doch von ihm getrennt. Es gibt eine Kontinuität, aber sie ist gebrochen.

So ist die Schwierigkeit geschichtlichen Verstehens keine allgemeine, sondern stets eine bestimmte, selbst geschichtliche, weil durch das Faktum des Bruchs gegebene. Da muß Hermeneutik aufhören, Theorie zu sein, wenn diese durch Allgemeinheit definiert ist. Vielmehr muß Hermeneutik die Untersuchung der bestimmten Schwierigkeiten bei je diesem Verstehenmüssen und Verstehenwollen werden, die Kunde von den Abständen, darin selbst Geschichte. Sie muß von Emanzipationen sprechen, aber nicht theoretisch, sondern historisch. Deshalb gehört zumindest für die ersten zwei Jahrhunderte, in denen es Hermeneutik als Disziplin gibt, vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, philologisches und historisches Detail ohne weiteres zur Hermeneutik.

Sie kann aber wiederum nicht nur Historie des Abstandes und Instrumentarium seiner Überwindung sein. Vielmehr muß sie zugleich den gegenwärtigen Zustand reflektieren, in den das Interpretandum hineinbezogen, für den seine Interpretation begründet werden soll.

Nimmt man dieses zusammen, ist Hermeneutik nicht mehr allgemeine Theorie, sondern konkrete geschichtliche Reflexion, die der Notwendigkeit entspricht, Bestimmtes zu verstehen und seine vergegenwärtigende Auslegung zu begründen.

Wir haben den Begriff der Hermeneutik nicht definiert, statt dessen ein Spektrum möglicher Bestimmungen durchlaufen. Dabei ist deutlich geworden, daß Hermeneutik ihrem eigenen Begriff nach nicht vorgängiger Entwurf einer Methodologie, Applikation eines allgemeinen Wissenschaftsbegriffs auf einen bestimmten Gegenstandsbereich, den der geschichtlichen Fakten, sein könne. Gerade das aber wird unterstellt, wenn man von wissenschaftstheoretischer – ich sage in Anlehnung an ‚philosophy of science‘ künftig: szientistischer – wenn von szientistischer Seite nach einer Theorie der Geisteswissenschaften gefragt wird.

Schon im Begriff der Hermeneutik taucht die zugrundeliegende Ambivalenz des Geschichtsverhältnisses auf. Auslegung und Reflexion auf Auslegung werden nötig, nicht wenn ein beliebig schweifendes Interesse sich grundlos an Fernes und Fremdes heftet, sondern zunächst, wenn in die Vergangenheit Fortgerücktes doch einen Anspruch behalten hat, wenn Zugehöriges fremd geworden ist, wenn Fremdgewordenes in seiner wie immer gebrochenen Zugehörigkeit spürbar wird. Das sind lebenspraktische Verhältnisse, die als solche viel breiter sind als die Wissenschaften; diese sind vielmehr in sie eingebettet und aus ihrer Gesamtheit motiviert, aber so nun unentbehrlich. Die geschichtlichen Wissenschaften artikulieren die durchgängige Bestimmtheit des Lebens von der Geschichte. In jede geschichtliche Erkenntnis ist eingeschlossen die Reflexion auf mein Verhältnis zur Geschichte, wie es bestimmt ist durch Kontinuität und Bruch, die Reflexion auf Möglichkeit und Unmöglichkeit vergegenwärtigenden Vollzugs. In das Verständnis des sakralen Königtums oder in das der Sesenheimer Lyrik ist allemal die Reflexion eingeschlossen, daß beides nicht mehr möglich ist, d. h. aber, diese Einsicht ist nicht nur auf jene beiden Erscheinungen gerichtet, sondern auch auf den gegenwärtigen Zustand. Diese Reflexion ist Scheidung, Kritik, sie vollzieht

die Negation des Unmöglichen und zugleich die Integration des Zugehörigen: die Abschaffung der Todesstrafe ist zulänglich zu begründen nur mit einem Bewußtsein davon, unter welchen Voraussetzungen, nämlich etwa denen sakralen Königtums, sie einmal legitim gewesen sein könnte, und Bann kann man nicht verstehen ohne Goethe, den er parodiert.

Ohne diese Reflexion aus Negation und Selbstverständnis gäbe es keine geschichtliche Erkenntnis. Es ist das aber eine andere Kritik als die erkenntnistheoretische Kritik im Verhältnis zur Natur. Dort wird nur das Erkenntnisvermögen nach seiner Tauglichkeit und seiner Grenzen den Gegenständen gegenüber kritisiert. Im geschichtlichen Erkennen hingegen vollzieht sich geschichtliches Leben selbst als Kritik, als Scheidung von Gegenwart und Verlust, Erinnerung und Abschied, Aufnahme und Verwerfung, Leben und Tod. Jede geschichtliche Erkenntnis ist als solche Kritik und Selbstkritik.

In der Praxis der geschichtlichen Wissenschaften ist davon so wenig die Rede wie in der Physik, wo man sich auch nicht bei jedem Schritt einer ganzen Erkenntnistheorie vergewissert. Aber bei einer Analyse dieser Praxis muß es ausdrücklich gemacht werden. Der Vollzugscharakter geschichtlicher Erfahrung als einer selbstkritischen ist so total, daß es vielleicht gar keinen Sinn hat zu sagen, sie sei Erkenntnis von Gegenständen.

Daran könnte sich Empörung entzünden oder auch Triumph. Stellt man die Gegenständlichkeit einer Wissenschaft in Frage, die Objektivität, dann, wird sogleich geschlossen, sei das Verfahren also ein subjektives, kein wissenschaftliches.

Der durch ein gewisses Alter schon selbst wieder ehrwürdige Vorwurf der ‚Subjektivität‘ bedarf der Analyse. Er tritt in mehreren Wendungen auf, von denen ich einige herausgreife. Gemeinsam ist ihnen, daß Erkenntnisweisen, aus denen Subjektivität nicht eliminiert oder in denen sie nicht wenigstens neutralisiert würde, keine Verbindlichkeit zukommen könne, weil ihre Bedingungen auf ein anderes Subjekt nicht zwingend übertragen werden könnten.

So heißt es etwa, in den Geisteswissenschaften werde gar nicht oder kaum erkannt, sondern ‚gedeutet‘, wie eine stereotype Unterstellung der Szientisten lautet. Der Ausdruck kommt in der älteren Hermeneutik gelegentlich vor, aber heute wird er in den Geisteswissenschaften doch wohl nur in distanzierender Absicht gebraucht, man spricht von ‚Deutungen‘ (etwa Luthers in der liberalen Theologie, des Mittelalters bei Herder), aber nennt, was man selbst tut, nicht ‚deuten‘. „Herr Kollege, wie deuten Sie Zeile 20?“, so sagt kein Mensch. Es ist vielmehr Terminologiepolitik, wenn die Szientisten beharrlich den Geisteswissenschaften das ‚Deuten‘ nachsagen, ihr Geschäft soll in die Nähe des Wahrsagens aus dem Kaffeesatz gerückt werden. Damit aber, durch unausweisbare Willkür in den Zuordnungen, ist, was in den Geisteswissenschaften als Interpretation unternommen wird, nicht zutreffend beschrieben. Eher trifft es den – in den Geisteswissenschaften selten bekannten – Sprachgebrauch von „Interpretation“ in der modernen Logik: dort heißt Interpretation, einem unbestimmt andeutenden Zeichen in einem formalen Ausdruck eine Bedeutung zuordnen.

Die mit dem Blick auf die Naturwissenschaften unternommenen Versuche,

eine spezifische Gegenständlichkeit historischer Erkenntnis zu konstituieren, gehen oft über den Wertbegriff. Methodologisch hat der Wertbegriff eine doppelte Funktion: geschichtliches Verstehen geht auf menschliche Handlungen, die ihrerseits auf Wertungen beruhen, zum anderen setzt die Auswahl der Fakten, die einer historischen Darstellung zugrundeliegen muß, Wertungen des Forschers voraus; die Objektivierung dieser Beziehungen ist die zu fordernde Wertfreiheit der Wissenschaft. Abgesehen davon, daß hier die geschichtlichen Wissenschaften meistens nur in einer *intentio obliqua* von der Soziologie her miterfaßt werden, ist die Anwendbarkeit des Wertbegriffs, die auch noch im Postulat der Wertfreiheit unterstellt wird, problematisch. Er ist eine Metapher aus der Ökonomie (einen Wert stellt dar, was einen Preis hat, zum Bezahlbaren verdinglicht ist); sein Auftauchen bei Lotze und Ritschl ist ein sicher unbedachter Reflex der sich ausbreitenden industriellen Welt; kann man, nachdem über diese doch mehr nachgedacht worden ist, an der Wertmetaphorik festhalten?

Weil man in den geschichtlichen Wissenschaften selten messen und nie experimentieren kann, werden sie den ‚exakten Wissenschaften‘ gegenübergestellt. Es geht dabei 1. um die Feststellbarkeit von Tatsachen, 2. um die Verbindlichkeit von Schlüssen.

Die geschichtlichen Wissenschaften haben ein breites Fundament, für das Überprüfbarkeit besteht nicht minder als in den exakten Wissenschaften. Es sind die Elemente historischer Kritik: die Forderung nach Belegen, die Korrektheit des Belegs, die Sicherung seiner Verlässlichkeit usf. bis zu schwierigeren, aber nicht weniger disziplinierbaren Fragen.

In dieses selbstverständliche Fundament gehören auch die logischen Grundoperationen. Man hat etwa die Frage gestellt, wo in der Historie Wenn-So-Sätze vorkämen. Man braucht diese Frage nicht abzuweisen mit der Begründung, die Kausalkategorie in der Geschichte sei problematisch, das Motivationsgeflecht menschlichen Handelns sei unrekonstruierbar kompliziert (dabei wäre übrigens auch das Wenn-So mit einem Weil-So verwechselt). Vielmehr ist in dem ganzen historisch-kritischen Fundament der geschichtlichen Wissenschaft eine unendliche Anzahl von Wenn-So-Sätzen impliziert: Sie können nicht über das Verhältnis zwischen Fakten gebildet werden, wohl aber liegen sie überall zwischen Quelle und Faktum. Wenn ich das und das und das über eine Quelle sagen kann, kann ich das und das und das über die Fakten sagen. Die Form der Wenn-So-Sätze ist im philologischen und historischen Handwerk enthalten. Sie eigens zu explizieren, wäre ganz unnützlich, man könnte es nur zuweilen exemplarisch tun, aus *Courtoisie* gegen die Szientisten.

Hieran schließt sich die schwierige Frage nach dem theoretischen Charakter geschichtlicher Erkenntnis. Unermeßlich die Mühe, zu Begriffen für das ihr spezifische Allgemeine, auch in ihr zu ‚Gesetzen‘ zu kommen. Vom Szientismus her kann es Geschichtswissenschaft eigentlich nur als ‚theory of social changes‘, Philologie als Strukturalismus geben. Szientistische Forschung vollzieht sich typisch durch den Entwurf von Hypothesen, die jeweils verifizierbar oder falsifizierbar sind, im zweiten Falle immer so lange ersetzt werden, bis eine verifizierte Hypothese erreicht und in die übergreifende Theorie eingefügt worden

ist, die durch diesen Zugewinn möglicherweise selbst wieder modifiziert wird. Das ist das trial-error-Schema; das zentrale Moment in ihm ist der Entwurf, der ein Experiment begründet und in Gang setzt. In den geschichtlichen Wissenschaften aber vollzieht sich Verifikation – um die es ihnen sicher nicht minder zu tun ist als den Naturwissenschaften – nicht durch Entwurf und Bewährung, sondern durch Kritik. Am trial-error-Schema ist nicht die Verifikationsforderung das Moment, das in die geschichtlichen Wissenschaften nicht übertragbar ist, sondern der Entwurfcharakter des trial. Natürlich gehört es zum Gang auch der geschichtlichen Forschung, zuweilen etwas zu vermuten, was dann zu bestätigen oder auszuschließen ist. Aber solches Vermuten geht nicht auf Theorien über allgemeine Gesetze – was ‚Entwerfen‘ heißen könnte – sondern auf jeweils bestimmte Ereignisse und Zusammenhänge.

In den Geschichtswissenschaften kann man nichts entwerfen, womöglich mit dem Ziel des Systems. Geschichtliche Zusammenhänge sind nicht erst hypothetische und dann theoretische Verknüpfungen von Fakten, die als Verknüpfungen nach bestimmten Regeln zu bilden wären – sondern alledem zuvor selber unableitbare Fakten, die erfahren werden müssen, auf die man sich mit seiner wissenschaftlichen Arbeit einläßt.

Diese Spannungen führen auf jene Frage zurück, die man ruhig einmal, vorläufig und vielleicht auch vorübergehend, überpointieren kann: Ist geschichtliche Erfahrung eigentlich Gegenstandserkenntnis oder etwas anderes? Die Überlegungen zum Begriff der Hermeneutik stießen auf das Interesse an der Geschichte, die eigentümliche Nötigung zur Zuwendung wie zur Kritik, die Verbindlichkeiten, die aus der Geschichte kommen, die Lücken, die sie läßt. So etwas tun Gegenstände sonst nicht.

So soll man also einmal zu sagen wagen, daß geschichtliche Erfahrung keine Gegenstandserkenntnis sei, sondern etwas anderes: Kommunikation und Reflexion. Ihre ‚Gegenstände‘ reden selber, d. h. sie sind keine Objekte, sondern Subjekte, nicht Data, sondern Dantia. Etwa habe ich nicht geschichtliche Vorgänge aus mir einleuchtenden Motiven zu erklären, sondern in der historischen Kommunikation erfahre ich, daß es noch andere Motive gibt als die mir vollziehbaren, mich gegenwärtig bestimmenden. Ebenso ist es eine Abstraktion, daß Texte Objekte seien. Sie sind vielmehr Subjekte, mit denen ich im Lesen kommuniziere. In solcher Kommunikation ist Sachbezogenheit und Reflexion zusammengeschlossen.

Die geschichtlichen Wissenschaften bilden kein System, sondern einen Kommunikationsraum. Sie haben ihre Genauigkeit und Verbindlichkeit nicht durch Objektivität, sondern durch Intimität. Im geschichtlichen Verstehen aktualisiere und reflektiere ich das Kontinuum, in dem meine Lebenspraxis eingelassen ist.

Vom geschichtlichen Verstehen als Kommunikation aus läßt sich nun der Wahrheitssinn der es vermittelnden Wissenschaften genauer bezeichnen. Durch sie vernehmen wir etwas. Das deutsche Wort vernehmen ist prägnant durch seinen Doppelsinn. Es heißt einmal aufnehmen, hinnehmen von etwas, das auf mich zukommt, das ich aber gar nicht aus mir selbst heraus haben kann. Vernehmen ist Hören, d. h. jenes fromme Wahrnehmen, demgegenüber Sehen fast

schon zuviel an Eigenmächtigkeit hat. Vernehmen heißt aber zugleich auch die polizeiliche und gerichtliche Ausfrageprozedur, deren tätiges Subjekt der ist, der die Fragen stellt, der Polizist, der Richter. Nicht allein damit, aber für ein gutes Stück mit Hilfe dieses Doppelsinns ist die im geschichtlichen Verstehen sich vollziehende Kommunikation zu begreifen. Im geschichtlichen Verstehen, zumal in dem wissenschaftlich vermittelten, empfangen ich jene Fülle, die ich aus mir nie haben kann und die doch zu meinem Leben gehört. Indem ich mein Verhältnis zu den Bildungen der Geschichte reflektiere, stelle ich mich durch diese Gebilde, aber auch diese Gebilde durch mich, meine Gegenwart, meine gegenwärtigen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten in Frage, das ist Kritik. Dieser Doppelsinn des Vernehmens auch ist es, der macht, daß man nicht nur etymologisch vom Vernehmen zur Vernunft kommt, zu einem Begriff von Vernunft aus der Idee der Kommunikation. Vielleicht entspricht diesem Begriff der Vernunft auch ein Begriff von Wissenschaft.

Vernunft ist Vermögen und Bereitschaft zu kritischer Kommunikation. Vernunft ist Mit-sich-reden-Lassen: Zuhören, fragen, sich fragen lassen, antworten, begründen, Begründungen verlangen, sich durch Gründe überzeugen und korrigieren lassen, sich nicht zufrieden geben, wissen wollen.

Die älteste und haltbarste Bestimmung von Theorie und Wissenschaft besagt, daß es in ihr um die Sachen selbst und um ihre Gründe und Ursachen gehe. Organ solcher Wissenschaft, so begriffener Theorie ist ebenso seit alters die Vernunft. Über das Verhältnis derer, denen es in diesem Sinne um Wissenschaft geht, zueinander ist weniger gesagt worden. Zweifellos wird es ein vernünftiges sein müssen, man muß mit sich reden lassen können.

Der Szientismus versteht sich selbst im weitesten Sinne als eine Kommunikationslehre. Er definiert Wissenschaft über die vollkommene Intersubjektivität aller Aussagen. Deren Basis ist stets die verifizierbare, d. h. jederzeit und von jedem Subjekt wiederholbare Empirie. Die Einzelerfahrungen aber werden zu einer Wissenschaft verbunden durch eine logische Theorie mit einer wohldefinierten Axiomatik. Wegen der Ungenauigkeit der natürlichen (sc. der geschichtlichen) Sprachen soll oder muß die Theorie die Form der mathematischen Logik anstreben. Über die Axiome, aus denen die Theorie abzuleiten ist, wie über die Zeichen, in denen sie ausgedrückt werden soll, muß man Konventionen schließen. Diese und ihre Transformierbarkeit garantieren dann die Intersubjektivität.

Das Bild ist bestechend, zu schön. Bereits in der Orientierung jedes programmatischen Empirismus am Experiment steckt ein Moment seines Gegenteils: die Versuchsanordnung muß *entworfen*, die Frage und ihre Beschränkung müssen mitgebracht werden. Das verschärft sich beim Übergang des Empirismus in seine formalistische Phase. Die Tendenz auf Kommunikation hin kollidiert mit dem Entwurfcharakter der zugrundezulegenden, durch Vereinbarung zuzulassenden Basisregeln und Basisbehauptungen, die – mit Ausnahme der operativen Ansätze – ohne ernstgemeinte Versuche der Rechtfertigung gesetzt werden wie die (für sich genommen natürlich indifferenten) Zeichensysteme. Sie werden gesetzt von endlichen Subjekten mit dem Effekt endloser Streitigkeiten. Nirgends sind die Sektenbildungen in der Wissenschaft so schroff wie dort, wo man

formalisiert und die Formalisierung zum Kriterium der Wissenschaft macht. Man muß einer Konvention durch Kapitulation beitreten oder kann nicht miteinander sprechen. Die Sprache der anderen ist unverständlich. Vernünftigkeit wird durch den eigenen Entwurf definiert, hat mit Vernehmen nichts mehr zu tun.

Das ist natürlich nun, im Gegensatz, ein Schauerbild. Tatsächlich ist es nicht so schlimm, weil eine Reihe von Konventionen doch breitere Geltung haben und innerhalb ihrer ein hohes Ethos der Argumentationsbereitschaft, ein Bestehen auf strengen argumentativen Ausweis alles dessen, was man sagt, existiert. Darin liegt der Vernunftcharakter des Szientismus: in der Bereitschaft zu Konventionen und zum Argumentieren innerhalb ihrer.

Aber die szientistischen Gegenstände können nicht reden. Als Gegenstände der Naturwissenschaften tun sie es vielleicht auch wirklich nicht (obwohl ganz früher einmal auch die Natur ein Buch hieß). Als „Gegenstände“ szientistischer Theorien der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit, als welche sie es vielleicht könnten, dürfen sie es nicht. Den geschichtlichen Wissenschaften aber liegt ein Begriff von Erfahrung zugrunde, in der die Geschichte zu Wort kommt. Hermeneutische Erfahrung vernimmt geschichtliche Wirklichkeit. Die Geisteswissenschaften sind in einem umfassenderen Sinne kommunikativ, sie kommunizieren mit der Wirklichkeit, die sie erschließen, wie, einig im Mit-sich-reden-Lassen, mit jeglicher Wissenschaft.

Die ‚philosophy of science‘ ist für die geschichtlichen Wissenschaften keine Instanz, sondern ein Thema, und sie sollte das entschieden noch mehr werden als sie es bisher ist. Apologien sind weder nötig noch nützlich. Es kommt nicht auf Abwehr an, sondern auf thematische Zuwendung, auf vernünftige Gespräche. Sache der Philosophie als einer geschichtlichen Wissenschaft ist es, mit ihren Mitteln, insbesondere mit dem der Begriffsgeschichte, die Motive der Naturwissenschaften, ihrer Theorien und gerade auch der ‚philosophy of science‘ kritisch aufzuklären.

Zur Geistesgeschichte der Mathematik gehört die Geschichte ihres Ansehens außerhalb ihrer, der Rollen, die sie spielen mußte und die sie heute spielen soll. Sie stand lange als apriorische, spekulative Wissenschaft in der Nähe der Theologie, war Medium einer rationalen Mystik. Auch wo die theologischen Voraussetzungen wegfallen, lieben die Mathematiker ihre Wissenschaft als Spiel höchster Eleganz, genießen im Umgang mit ihr, weil sie ja frei ist von aller Erfahrung, etwas wie die Heiterkeit ewiger Jugend, nur wenigen kommen Zweifel. Ganz unbestreitbar ist ihre – und der im Umgang mit ihr erwachsenen mathematischen Logik – Nützlichkeit als Instrument in vielen Wissenschaftsbereichen, wo Formalisierungen abkürzen, erleichtern können, nur zu begrüßen sind wie jede Delegation ans Apparative. Aber es gibt auch, aus cartesianischer Tradition und sich doch von ihr lösend, die Neigung, die Formalisierbarkeit einer Aussage zum Kriterium der Wissenschaftlichkeit zu machen. Manchmal steigert sie sich zur Superstition, oder die mathematische Form wird zum Requisite eines Impingehabes; dann schlägt auch ihre Nützlichkeit ins Gegenteil um; *deus calculans* und *homo ludens* sind fern, es waltet reine Außensteuerung. Aber über

solchen Erscheinungen darf nicht vergessen werden, daß Mathematik und reine Logik all jenes andere Nützliche, Schöne und Große auch sein konnten und vielleicht sind. Man muß sie gegen manche Liebhaber verteidigen.

Gegenwärtig ist das gängigste Mittel, szientistische Vorstellungen in die Geisteswissenschaften einzuführen oder diese ihnen anzupassen, der Begriff der Struktur. Seine Bedeutung ist weit und dunkel. Oftmals kann durch ihn schadlos gekürzt werden: wer von der Struktur einer Gesellschaft oder der Struktur des Rechts spricht, kann auch gleich von der Gesellschaft und vom Recht sprechen. Eine Geschichte des Strukturbegriffs läßt sich heute höchstens skizzieren: mit vorläufigen Mitteilungen muß sich die Hoffnung auf Ergänzungen und Berichtigungen verbinden.

Der Begriff der Struktur gehört in den großen Zusammenhang der Baumetaphorik. Es gibt ihn schon in der lateinischen Rhetorik; ein Etymologe der Leibnizzeit vermutet, er käme gar nicht von lat. ‚struere‘ (was im näheren ‚schichten‘ heißt), sondern von germanice ‚stricken‘. In die Wissenschaftssprache der Neuzeit scheint er eingeführt zu sein von Malpighi (diesen Hinweis verdanke ich Erika Klein-Schneider in Burg bei Kirchzarten), der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts das soeben erfundene Mikroskop in der Anatomie verwandte und damit im besonderen die Histologie begründete. In der Anatomie scheint er weiter im Brauch gewesen zu sein. Kant spricht von der Struktur der Hand, Schiller von der Struktur des Blattes – deutlich, daß das Wort keine Baumetapher schlechthin ist, sondern im näheren auf so etwas wie ‚Gerüst‘ geht. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist für Cuvier ‚Struktur‘ ein Grundbegriff, von ihm hängen ab Gegenbauer, der lange gültige und weitverbreitete Lehrbücher der Anatomie schrieb – und der Anatom und Paläontologe Agassiz, der sowohl mit dem Vater von Charles S. Peirce wie mit Alexander von Humboldt befreundet war (den Hinweis auf Agassiz und seine Beziehungen verdanke ich Jürgen von Kempster in Hembsen bei Brakel). Von Agassiz kommt er zu Spencer und von diesem (oder auch direkt von Agassiz, dessen Werke auf Bewirken von A. v. Humboldt hin von der Kgl. Bibliothek in Berlin subskribiert wurden) zu Dilthey. Dieser machte ihn zu einem Grundbegriff seiner verstehenden Psychologie, von der aus er sich in heftiger Beschleunigung über eine ganze Reihe von Wissenschaften ausbreitete und kurioserweise bald gerade dort zur Parole wurde, wo man sich gegen Diltheys Geistesgeschichte wandte. In der Mathematik nehmen ihn Russel und Hilbert auf, an Russel anschließend macht Carnap ihn zu einem Grundbegriff seines logischen Empirismus, in der Mathematik selbst wird er zum Schlagwort der Bourbakisten. Reflektiert sind diese Vorgänge wohl fast nirgends.

Heute ist ‚Struktur‘ Grundwort mehrerer Wissenschaften, die mit Beschreibung hinter die einzelnen Phänomene und auf ihre Regelmäßigkeiten kommen und dabei einerseits das Postulat metaphysischer Realität vermeiden, andererseits die empirischen Haftpunkte axiomatischer Theorien gewinnen möchten. Es ist schwer zu sehen, wie der Strukturalismus, dessen Brauchbarkeit als Hilfsmittel sicher nicht unterschätzt werden sollte, der zumal der Linguistik neue Dimensionen erschlossen hat, mit seinen darüber hinausgehenden wissenschafts-

begründenden Ansprüchen der Aporien entgegen soll, die in den 20er Jahren beim Übergang vom Empirismus zum Formalismus mit der Theorie der ‚Basissätze‘ und dem ‚empiristischen Sinnkriterium‘ entstanden sind, denen er geistesgeschichtlich und noch mehr als methodische Figur analog ist. – Der inflatorische Gebrauch des Begriffs wird sich nicht anders eindämmen und klären lassen als mit geduldiger Genealogie und Reflexion der jeweiligen, nur aus den Kontexten zu eruiierenden Implikationen und Konnotationen, die durch peremptorisches Definieren abgeschnitten würden. Philosophisch relevante Fortschritte kann man nur erwarten, wo das historische Bewußtsein auch die Wissenschaftsbereiche ergreift und durchdringt, die immer noch glauben, sich davon dispensieren zu sollen und es sogar zeitgemäß finden, sich dagegen zu sperren.

Aristoteles bemerkt einmal (Nik. Eth. VI, 8), Mathematik könnten schon die Jünglinge treiben, weil man für sie keine Erfahrung brauche. Für Ethik, Politik und Metaphysik dagegen sei ein höheres Alter nötig, das Erfahrung habe gewinnen lassen, die Fülle der Jahre, *πληθὺς γὰρ χρόνου*. Die geschichtlichen Wissenschaften erschließen uns, über unser eigenes Leben hinaus, jene Fülle der Jahre, die wir brauchen, um unsere gewordene Welt zu verstehen, die ohne sie dumpf bliebe.

Wir stehen in der Geschichte als in einem Kontinuum, das wir mit jeder begriffenen Erfahrung weiter artikulieren und fortbilden, *ἐπίδοσις εἰς αὐτό*. Die Geschichte ist keine Galerie von Mumien, sondern eine Wolke von Zeugen, die wir vernehmen müssen – in jenem doppelten Sinne.

Aus der neueren Literatur

- (Hrg.) Albert, H.: Theorie und Realität, Tübingen 1964.
 (Anon.): A New New-Kantianism, in: The Times Literary Supplement 66, ((1967) 477/8.
 Apel, K.-O.: Sprache und Wahrheit in der gegenwärtigen Situation der Philosophie, in: Philos. Rundsch. VII, 1959, 161–184.
 Apel, K.-O.: Die Entfaltung der „sprachanalytischen“ Philosophie und das Problem der Geisteswissenschaften, in: Philos. Jb. 72, 1964/65, 239–289. Dass. in engl. Übers. als Buch Dordrecht 1967.
 (Hrg.) Bastide, R.: Sens et usages du terme Structure dans les sciences humaines et sociales. 's Gravenhage 1962.
 Betti, E.: Teoria generale della interpretazione, Mailand 1956.
 Betti, E.: Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tübingen 1962.
 Blumenberg, H.: Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt/M. 1966.
 Blumenberg, H.: Die kopernikanische Wende, Frankfurt/M. 1965.
 Bollnow, C. F.: Zum Begriff der hermeneutischen Logik, in: Argumentationen, Festschrift f. J. König, Göttingen 1964.
 (Hrg.) Bunge, M.: The Critical Approach to Science and Philosophy, in Honour of K. R. Popper, Glencoe 1964.
 (Hrg.) Cahnmann, W. J. und A. Boskoff: Sociology and History. Theory and Research. Glencoe 1964.
 Carnap, R.: Der logische Aufbau der Welt / Scheinprobleme der Philosophie, 2. Aufl. Hamburg 1961.
 Charlesworth, M. J.: Philosophy and Linguistic Analysis. Pittsbourgh 1961.

Chomsky, N.: *Syntactic Structures*, Den Haag 1957, ²1962.

Chomsky, N.: *Cartesian Linguistics. A chapter in the history of rationalist thought*, New York 1966.

Danto, A. C.: *Analytical Philosophy of History*. Cambridge 1965.

(Diskussion zur Logik der Sozialwissenschaften:)

Popper, K.: Die Logik der Sozialwissenschaften, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychol.* 14, 1962, 233–248. Adorno, T. W.: Zur Logik der Sozialwiss., ebd. 249–263. Dahrendorf, R.: Anmerkungen zur Diskussion . . . ebd. 264–270. Habermas, J.: Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno, in: *Zeugnisse, Festschrift f. T. W. Adorno, Frankfurt/M.* 1963, S. 473–501 (wiederabgedr. in: *Logik d. Sozialwiss.*, hrg. E. Topitsch, Köln 1966, S. 290–311). Albert, H.: Der Mythos der totalen Vernunft. Dialektische Ansprüche im Lichte undialektischer Kritik, *Kölner Zs. f. Soziol. u. Soz.psychol.* 16, 1964, 225–256. Habermas, J.: Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus. Erwiderung eines Pamphlets, ebd. 635–659. Albert, H.: Im Rücken des Positivismus? Dialektische Umwege in kritischer Beleuchtung, ebd. 879–908. Baier, H.: Soziologie und Geschichte. Überlegungen zur Kontroverse zwischen dialektischer und neopositivistischer Soziologie, in: *Archiv f. Rechts- u. Sozialphilos.* 52, 1966, 67–91.

Dray, W.: *Laws and Explanation in History*. Oxford 1957.

Gadamer, H.-G.: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1960, 2. erw. Aufl. 1965.

(Hrg.) Gardiner, B. P.: *Theories of History*. Glencoe 1959.

Habermas, J.: Zur Logik der Sozialwissenschaften (Sonderheft d. *Philos. Rundsch.* 5), Tübingen 1967.

Hartmann, P.: Text, Texte, Klassen von Texten, in: *Bogawus* 1, 1964, H. 2, S. 15–25.

Hartmann, P.: Die Sprache als linguistisches Problem, in: *Die deutsche Sprache im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1966, S. 29–63.

Hülsmann, H.: Hermeneutik und Gesellschaft, in: *Soziale Welt* 18, 1967, 1–28.

Kambartel, F.: Philosophische Perspektiven der Diskussion um die Grundlagen der Mathematik. Zu Verlauf und Konsequenzen eines Kapitels der Philosophiegeschichte, in: *Archiv f. Gesch. d. Philos.* 45, 1963, 157–193.

Kambartel, F.: Die strukturtheoretische Interpretation der Mathematik und der philosophische Kritizismus. Zur Theorie eines Zusammenhanges bei J. Vuillemin, in: *Arch. f. Gesch. d. Philos.* 47, 1965, 79–97.

Kambartel, F.: *Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus*. Frankfurt/M. 1967 (im Druck).

Kamlah, W. u. P. Lorenzen: *Logische Propädeutik*. Mannheim 1967.

Kapp, K. W.: *Toward a Science of Man in Society*. Den Haag 1961.

von Kempksi, J.: *Brechungen. Kritische Versuche zur Philosophie der Gegenwart*. Hamburg 1964.

Kraft, J.: *Die Unmöglichkeit der Geisteswissenschaft*. Frankfurt/M. 1957.

Kraft, V.: *Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte*. Wien 1950.

Kraft, V.: Geschichtsforschung als exakte Wissenschaft, in: *Anzeigen der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Klasse*, Jg. 1955, 19.

Kraft, V.: Die Einheit der Wissenschaften, in: *Studium Generale IX*, 1956, 333–338.

Lorenzen, P.: Methodisches Denken, in: *Ratio* 7, 1965, 1–23.

Lorenzen, P.: *Formale Logik*. 3. erw. Aufl. Berlin 1967.

Lübbe, H.: Positivismus und Phänomenologie (Mach und Husserl), in: *Beiträge zur Philosophie und Wissenschaft*, Wilhelm Szilasi zum 70. Geburtstag. München 1960, S. 161–184.

Marquard, O.: *Skeptische Methode im Blick auf Kant*, Freiburg 1958.

Mills, C. W.: *Kritik der soziologischen Denkweise* (1959), dt. Neuwied 1963.

Naess, A.: *Interpretation and Preciseness*. Oslo 1953.

Popper, K. R.: *Das Elend des Historizismus* (1960), dt. Tübingen 1965.

Popper, K. R.: *Logik der Forschung* (1934), 2. erw. Aufl. Tübingen 1966.

- Ritter, J.: Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft (1961), Münster 1963.
- Ritter, J.: Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft, Münster 1963.
- Rothacker, E.: Die Sprache der Geisteswissenschaften, in: Sprache und Wissenschaft, Vorträge der Jungius-Gesellschaft in Hamburg, 1959.
- Rothacker, E.: Die Wirkung der Geschichtsphilosophie auf die neueren Geschichtswissenschaften, in: Extrait des Rapports du XIe Congrès International des Sciences, Stockholm 1960, 1-23.
- Schelsky, H.: Ortsbestimmung der deutschen Soziologie. Düsseldorf 1959.
- Schelsky, H.: Einsamkeit und Freiheit. Zur sozialen Idee der deutschen Universität. Münster 1960.
- Schelsky, H.: Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Hamburg 1963.
- Skjersheim, H.: Objectivism and the Study of Man. Oslo 1959.
- Theunissen, M.: Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin 1965.
- (Hrg.) Topitsch, E.: Probleme der Wissenschaftstheorie. Festschrift für Viktor Kraft. Wien 1960.
- (Hrg.) Topitsch, E.: Logik der Sozialwissenschaften. Köln 1966.
- Tugendhat, E.: Tarskis semantische Definition der Wahrheit und ihre Stellung innerhalb des Wahrheitsproblems im logischen Positivismus, in: Philos. Rundsch. VIII, 1960, 131-159.
- Tugendhat, E.: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin 1967.
- Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages: Max Weber und die Soziologie heute, hrg. v. O. Stammer, Tübingen 1965.
- Walsh, W. H.: Philosophy of History. London 1960.
- Winch, P.: Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie (1958), dt. Frankfurt/M. 1966.