

Hans Poser

Wissenschaftstheorie

Eine philosophische Einführung

Reclam

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung: Wissenschaft – was ist das?	13
1. <i>Aspekte der Wissenschaft</i>	13
2. <i>Wissenschaft als System wahrer Aussagen</i>	20
3. <i>Der Gang der Überlegungen</i>	26

A

Der analytische Ansatz

I. Grundbegriffe	31
1. <i>Die Sprache als Ausgangspunkt</i>	32
2. <i>A priori / a posteriori</i>	36
3. <i>Deskriptiv/normativ und der naturalistische Fehlschluss</i>	37
4. <i>Die Explikation</i>	41
II. Erklärung und Voraussage	46
1. <i>Spielarten des Erklärungsbegriffs</i>	46
2. <i>Das Hempel-Oppenheim-Schema</i>	49
3. <i>Das HO-Schema als Explikat des Erklärungsbegriffs</i>	53
4. <i>Leistungen und Grenzen des HO-Schemas</i>	54
5. <i>Der praktische Syllogismus</i>	60
III. Regeln, Naturgesetze und Theorien	68
1. <i>Was ist ein Naturgesetz?</i>	69
2. <i>Regeln und Gesetze</i>	76
3. <i>Verfügen wir über Gesetze?</i>	78

IV. Beobachtungssprache, theoretische Sprache und empirische Signifikanz	80
1. <i>Phänomenalismus und Physikalismus: Protokollsätze, Basissätze und das Sinnkriterium</i>	80
2. <i>Qualität und Quantität</i>	85
3. <i>Der operationalistische Ansatz</i>	93
4. <i>Die Problematik theoretischer Begriffe</i>	97
V. Wahrheit und Verifikation	111
1. <i>Wahrheit, Wahrscheinlichkeit und Verifikation</i>	111
2. <i>Die Bestätigung von Naturgesetzen (Induktionsproblem)</i>	115
3. <i>Falsifikation statt Induktion</i>	126
4. <i>Das Problem der Erfahrungsgrundlage</i>	133
5. <i>Methodologische Regeln versus Dogmatismus</i>	139

B

Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte

I. Modelle des Wissenschaftsfortschritts	143
1. <i>Fortschritt und Wissenschaftsdynamik</i>	143
2. <i>Wissenschaftsfortschritt und Wissenschaftstheorie</i>	146
3. <i>Die Bindung einer Erklärung an ein Paradigma: Thomas S. Kuhn</i>	150
4. <i>Normale Wissenschaft</i>	154
5. <i>Der Paradigmenwechsel als wissenschaftliche Revolution</i>	157

II. Wissenschaftsentwicklung statt Wissenschaftsfortschritt	165
1. <i>Forschungsmethodologie und Theoriendynamik: Imre Lakatos</i>	165
2. <i>Theorie der Forschungstraditionen: Larry Laudan</i>	173
3. <i>Dynamik von Modellen: Wolfgang Stegmüller, Joseph D. Sneed</i>	177
III. Anwendung oder Anarchie?	182
1. <i>Die Starnberger Finalisierungsthese</i>	182
2. <i>Methodenanarchismus als Methode: Paul Feyerabend</i>	187
3. <i>Die Bedingungen der Wissenschaftsentwicklung als Festsetzungen erster Stufe: Stephen Toulmin, Kurt Hübner, Yehuda Elkana</i>	195
4. <i>Konventionen statt Erkenntnis?</i>	202
5. <i>Metaregeln als Festsetzungen zweiter Stufe und die außerwissenschaftliche Welt</i>	209

C

Geschichtlichkeit, Komplexität und Technik als übergreifende Wissenschaftsmodelle

I. Die erkenntnistheoretische Problematik der Geisteswissenschaften: Hermeneutik	217
1. <i>Erklären und Verstehen</i>	217
2. <i>Von Schleiermacher zu Dilthey</i>	223
3. <i>Wahrheit und Methode: Hans-Georg Gadamer</i>	228
4. <i>Kritik und Weiterführung der Hermeneutik</i>	233

II. Das Verhältnis von Gegenstand und Methode: Dialektik	243
1. <i>Die Dialektik des Gesprächs</i>	243
2. <i>Der dialektische Dreischritt</i>	245
3. <i>Das Wahre ist das Ganze</i>	253
4. <i>Dialektik und Bewegung</i>	256
5. <i>Kritik der Dialektik</i>	260
6. <i>Dialektik als Methode</i>	262
III. Evolution als Deutungsschema	265
1. <i>Der Newton des Grashalms</i>	265
2. <i>Evolution als Analogie</i>	271
3. <i>Die Kritik an der kausalen Weltsicht</i>	278
4. <i>Evolution als geschichtsmetaphysisches Deutungsschema</i>	282
5. <i>Die Zumutung des Zufalls</i>	286
6. <i>Zwischen Empirie und Transzendenz: Der Mensch als Glied und als Steuernder der Evolution</i>	289
IV. Der Komplexitätstheoretische Ansatz	291
1. <i>Prozesse in einer neuen Perspektive</i>	291
2. <i>Die neuen Elemente und ihre Schwierigkeiten</i>	301
3. <i>Die grundlegenden Prinzipien</i>	307
V. <i>Theoria cum praxi: Die Technikwissenschaften</i>	312
1. <i>Technikwissenschaft als angewandte Naturwissenschaft?</i>	312
2. <i>Kreativität und Praktikabilität</i>	316
3. <i>Ziele, Mittel und Funktionen</i>	318
4. <i>Gesetze und Verfahrensregeln</i>	321
5. <i>Know-why und Know-how</i>	325
6. <i>Ziele und Werte</i>	328

Epilog: Wissenschaftsphilosophie	333
1. <i>Neue Perspektiven</i>	333
2. <i>Wissenschaftskritik</i>	341
3. <i>Wissenschaftliche Vernunft als Lebenseinstellung</i>	346
Literaturhinweise	351
Personenregister	359
Zum Autor	363

- um es mit Jürgen Mittelstraß zu sagen - deren Resultate als *Verfügungswissen* erlauben, Bedürfnisse zu befriedigen (und neue zu wecken), und als *Orientierungswissen* erlauben, nicht nur uns selbst in der Welt zu situieren, sondern auch regulierend zu bestimmen, was aus dem wissenschaftlichen Wissen im Alltag zur Anwendung gelangt.⁵² Mit den aufgezeigten Elementen zeichnet sich ein Zusammenhang zwischen der Weltsicht, dem wissenschaftlichen Tun und den wissenschaftlichen Aussagesystemen ab, ein Zusammenhang, der als Struktur unabhängig ist von der jeweiligen inhaltlichen Füllung in einer kulturgeschichtlichen und wissenschaftsgeschichtlichen Lage, solange es sich überhaupt um eine Kultur handelt, in der Wissenschaft ihren Platz hat. All dies kann hier nicht weiter verfolgt werden. Stattdessen soll untersucht werden, wie Geschichte und der Umgang mit ihr sich zum bisher Dargelegten verhält, denn nachdem der analytische Ansatz verlassen werden musste, um die geschichtlichen Bedingungen der Wissenschaftsentwicklung umreißen zu können, kommt man nicht umhin zu fragen, wie sich Geschichtswissenschaft in wissenschaftstheoretischer Perspektive ausnimmt. Es kann dabei nicht um eine eigene Wissenschaftstheorie der Geschichtswissenschaft gehen, sondern allein um die Fortführung des Gedankens, Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis aufzuspüren. Der besondere Hintergrund aber wird sein, dass es sich im folgenden um ein ganz anders geartetes Modell des Argumentierens handelt als jenes, das in der analytischen Tradition mit ihrer Orientierung an der Physik den Kern bildet. Damit soll zugleich sichtbar gemacht werden, dass andere Argumentationsstrukturen als jene des Ideals des axiomatischen Denkens auch innerhalb der Wissenschaften ihre Berechtigung haben.

⁵² Jürgen Mittelstraß: *Wissenschaft als Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1982.

C

Geschichtlichkeit, Komplexität und Technik als übergreifende Wissenschaftsmodelle

I. Die erkenntnistheoretische Problematik der Geisteswissenschaften: Hermeneutik

1. Erklären und Verstehen

Bei der Behandlung des HO-Schemas zeigte sich, dass eine Erklärung nie abschließend sein kann, sondern stets etwas als bereits akzeptierten Hintergrund voraussetzt. Dieser Hintergrund, der sich in der Sicht Kuhns als Paradigma manifestiert, kann auch als ein unumgängliches *Vorverständnis* aufgefasst werden. Während vonseiten der Analytiker die These vertreten wurde, alles sogenannte Verstehen sei unvollständiges Erklären, wird darum seitens der Hermeneutiker geradezu die gegenteilige These vertreten, das Verstehen sei die eigentlich grundlegende Leistung. Von beiden Ansätzen wird also ein universeller Anspruch angemeldet, während noch Wilhelm Dilthey in der Gegenüberstellung von Erklären und Verstehen die Abgrenzung von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften sehen wollte. Ein zweites ist bemerkenswert: Während die Hermeneutik schon seit der antiken Rhetorik in einer Tradition steht, nach der die Teile durch das Ganze und das Ganze durch die Teile zu erschließen seien, eine Tradition, die auch für Hegels These »Das Wahre ist das Ganze« nicht folgenlos geblieben ist, vertritt der analytische Ansatz umgekehrt die Auffassung, man könne gar nicht wissen, was »das Ganze« überhaupt sei. Deshalb müsse man in eine Analyse der Einzelheiten eintreten,

weil nur diese überprüfbar seien: erst sie konstituierten das, was, als Aussage formuliert, wahrheitsfähig sei. Während also der hermeneutische Ansatz immer wieder auf das Ganze zielt, nicht nur in Gestalt der Universalhistorie, sondern auch in der Gestalt eines jeden Gedichts, zielt der analytische Ansatz stets auf das jeweils begrifflich Abgrenzbare als ein Isolierbares – von der Einzelbeobachtung bis zum Gesetz und zur Theorie in einem abgesteckten Rahmen in einer bestimmten Wissenschaft.

Der hermeneutische Ansatz entstammt in seiner Genese den Geisteswissenschaften, der analytische den Naturwissenschaften. Der Gegensatz zwischen Natur- und Geisteswissenschaften war von Wilhelm Windelband in seiner Rektoratsrede »Geschichte und Naturwissenschaft« von 1894, zurückgehend auf Johann Gustav Droysen, durch die Unterscheidung von *idiographischen* (nach griech. *idios*: eigentümlich) und *nomothetischen* (nach griech. *nomos*: Gesetz) Wissenschaften beschrieben worden, also – anders als beim eben zum Teil-Ganzes-Verhältnis Gesagten – als Gegensatz zwischen Wissenschaften, die Individuelles beschreiben, und solchen, die Gesetze ihres Gegenstandsbereiches, also Universelles suchen.⁵³ Der Leitgedanke bestand in folgendem:

Die Geisteswissenschaften mit ihrer Methode des Verstehens haben das Individuelle, Einmalige und Unwiederholbare in ebendieser Einmaligkeit, Individualität und Unwiederholbarkeit zu erfassen, während die Erfahrungswissenschaften mit der Methode des Erklärens in völligem Gegensatz hierzu auf das Allgemeine, Gesetzmäßige, Wiederholbare in Gestalt universeller Gesetzesaussagen abzielen.

⁵³ Wilhelm Windelband: »Geschichte und Naturwissenschaft«, in: ders., *Prälimin. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Bd. 2, Tübingen: Mohr 1924, S. 136–160, hier S. 145.

Die Fragestellung ist damit von vornherein mit einer Spannung durchsetzt, denn dieses Einmalig-Individuelle soll doch letztlich mit Begriffen, also mit etwas Allgemeinem, und zugleich als ein Ganzes erfasst werden, während umgekehrt dem Erklären Einzelereignisse zugrunde liegen, die gerade so, in ihrer Einzelgestalt, prinzipiell unwiegenderholbar sind. Darum ist es nicht verwunderlich, dass die Diskussion um das Verhältnis von Erklären und Verstehen bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist.

Nun könnte man die Hermeneutik als Angelegenheit einer Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaften allein sehen. Schon dies wäre Rechtfertigung genug, sie im Rahmen einer sonst einäugig an den exakten Naturwissenschaften als Musterbild ausgerichteten Wissenschaftstheorie zu behandeln. Tatsächlich aber erweist sich der Zusammenhang als viel enger, denn seit in der Nachfolge von Fleck und Kuhn nicht mehr zu vernachlässigen ist, dass auch die exaktesten Erfahrungswissenschaften geschichtlichen Wandlungen in ihrem Methodengefüge und einer historischen Bedingtheit in ihren Aussagen und Grundauffassungen unterworfen sind, bedarf es zu einer Behandlung dieser geschichtlichen Bedingtheit eines anderen Instrumentariums – eben des Instrumentariums der Hermeneutik. Der Anspruch der Hermeneutik, früher kaum in der Wissenschaftstheorie ernst genommen, erweist sich deshalb vor dem Hintergrund der wissenschaftshistorischen Relativierung aller Wissenschaften als durchschlagend: Keine Wissenschaft kommt aus ohne ein Vorverständnis. Um daraus nicht ein Einfallstor des Subjektivismus werden zu lassen, wird durch Praktika, Übungen und Kurse in der Wissenschaftsausbildung eine künstlich-pragmatische Situation geschaffen, in der die Regeln erster Stufe einer Wissenschaft und der Umgang mit ihnen so vermittelt werden, dass, in der Perspektive der Hermeneutik gesehen, ein gemeinsames fachspezifisches Vorverständnis unter den Wissenschaftsadepten etabliert wird,

das sicherstellt, dass physikalische Formeln oder grammatische Formen, mathematische Beweise oder dichterische Formen unter Physikern, Linguisten, Mathematikern beziehungsweise Literaturwissenschaftlern innerhalb ihres Paradigmas oder ihrer Forschungstradition auf gleiche Weise verstanden werden: Dann erst kann ein Instrument wie das des HO-Schemas scheinbar pragmatikunabhängig zur Anwendung kommen. Der Anspruch besagt also nicht, nun seien die Methoden der Erfahrungswissenschaften durch Hermeneutik zu ersetzen, sondern er besagt, dass die fraglichen Methoden (und letztlich der verbindende Horizont der Weltansicht) nicht selbst wieder mit diesen Methoden erfassbar sind, sondern als geschichtliche Phänomene der hermeneutischen Zugewandtheit bedürfen, um dargestellt werden zu können. Damit ergibt sich zugleich eine sinnvolle Aufgabenzuweisung für eine analytisch orientierte Wissenschaftstheorie auf der einen und eine historisch-hermeneutische Wissenschaftsphilosophie auf der anderen Seite.

Was ist nun eigentlich das *Verstehen*, um das es dem Hermeneutiker geht? Am treffendsten ist wohl Diltheys Definition:

»Wir nennen den Vorgang, in welchem wir aus Zeichen, die von außen sinnlich gegeben sind, ein Inneres erkennen: *Verstehen*.«⁵⁴

Verdeutlichen wir uns, worum es geht. Sprache besteht aus willkürlichen Zeichen – dies hatte sich bei der Analyse des Begriffes Sprache gezeigt. Aber woher weiß ich, welche Bedeutung einem solchen Zeichen zuzuordnen ist? Nehmen wir an, jemand weist auf eine Tafel und sagt »schwarz« – woher weiß der Hörer, dass die Farbe der Ta-

fel, nicht die Tafel, nicht die ebene Oberfläche, nicht die verbliebenen Kreidespuren, nicht die Form oder anderes gemeint ist? Dies lässt sich nur im Rahmen einer Pragmatik aus der Gesamtsituation und im Vergleich zu anderen Situationen erschließen, also durch die Einbettung in einen viel weiteren Rahmen. Das ist der Grund, weshalb erstens die Pragmatik, das Eingehen auf die je besondere Sprechsituation, die ja im Erklärungs-begriff von Hempel und Oppenheim um der Wissenschaftlichkeit willen gerade ausgeklammert werden sollte, zum unverzichtbaren Ausgangspunkt wird. Zweitens ist dies der Grund dafür, dass das Wechselverhältnis von Teil und Ganzem so wichtig ist, denn jedes Verstehen, sei es die Äußerung eines anderen, sei es mein Lesen eines Buches, beginnt mit Teilen: mit Phonemen, die sich zu Wörtern gruppieren (beziehungsweise mit Buchstaben, die sich zu Worten und Sätzen verbinden), um im nächsten Schritt um weitere Teile ergänzt zu werden, bis mir das Ganze der Äußerung meines Gegenüber oder des gelesenen Buches gegenwärtig ist. Von diesem Ganzen her ordnet sich jeder Teil neu und vielleicht auch anders ein. Dieses Verhältnis von Teil und Ganzem, vom Verstehen des Teiles und Verstehen des Ganzen wird als *hermeneutischer Zirkel* bezeichnet, die Grundfigur des Verstehens überhaupt (Abb. 19). Beim Verstehen von Zeichen denkt man primär an die Deutung von *Sprachzeichen*, aber ebenso bezieht sich das Verstehen auf *Anzeichen* – etwa eines psychischen Vorgangs des anderen, den ich als dessen inneren Vorgang ja selbst nie erlebe. Es bezieht sich auf die Deutung von *Handlungen*, die äußeres Zeichen eines inneren Antriebs sind, der ja auch nicht der meine ist; und es gilt von *historischen Abläufen* ebenso wie von *Kunstwerken*. Immer geht es darum, etwas Äußerliches als Zeichen aufzufassen und auf etwas hinter diesem stehendes Geistiges zu schließen. Damit aber ergibt sich für die Hermeneutik ein doppeltes Problem:

⁵⁴ Wilhelm Dilthey: »Die Entstehung der Hermeneutik (1900)«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Leipzig: Teubner 1924, S. 318.

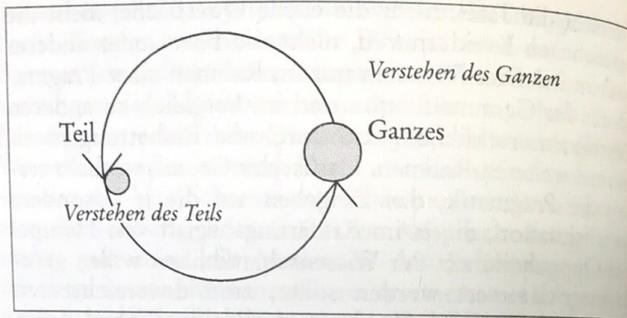


Abb. 19: Hermeneutischer Zirkel

1. Wie kann ich verstehen? Diese Frage führt auf eine *Methodologie* des Verstehens, also auf die Angabe von Verfahren, mit deren Hilfe mir der Rückschluss vom Zeichen auf das Bedeutete gelingen soll.
 2. Warum kann ich verstehen? Diese Frage führt in die *Erkenntnistheorie*, denn in ihr wird gefordert zu begründen, wieso es überhaupt möglich ist, von einem Außen, das ich wahrnehme, auf ein Inneres zu schließen, das ja stets meiner Wahrnehmung entzogen bleibt.
- Diese ganz unterschiedlichen Fragen sind natürlich voneinander in ihrer Beantwortung abhängig. Und wenn gleich in der Wissenschaftstheorie als Teil der Erkenntnistheorie vornehmlich die zweite Frage belangvoll ist, wird die erste nicht ganz ausklammern lassen. Um die darunterstehende Problematik besser erkennen zu können, ist es am einfachsten, in groben Zügen die wichtigsten Stationen der Hermeneutik zu verfolgen. An diese Betrachtung soll sich eine systematische Diskussion anschließen.

2. Von Schleiermacher zu Dilthey

Der Götterbote Hermes hatte den Menschen die Botschaft der Götter zu übermitteln und ihnen zum Verständnis zu bringen (griech. *hermeneuo*: ich erkläre, ich dolmetsche). Die Hermeneutik im heutigen Sinne entsprang im 16. Jahrhundert mit der Aufnahme der antiken Rhetoriktradition dem Bemühen, das Bibelverständnis ohne Orthodoxie, also allein aufgrund des Textes zu erreichen. Der Gedanke war, es müsse möglich sein, gestützt auf das Wort Gottes allein, also auf den Text der Bibel, zu einem Verständnis dieses Textes zu gelangen. Das *Sola-Scriptura-Prinzip* sollte, so der Gedanke des Protestantismus, an die Stelle der von ihm als dogmatisch verworfenen katholischen Bibelauslegung ein ausschließlich am Text orientiertes und damit überprüfbares Verständnis der Bibel setzen. Entsprechend der damaligen protestantischen Vorstellung ist der hermeneutische Zirkel eine Kreisbewegung, die sicherlich nicht beim ersten, so doch beim zweiten oder gegebenenfalls auch mehrmaligen Durchgang zu einem vollständigen Verständnis des Ganzen führt, weil wir von einem ersten Verständnis der Teile über ein erstes Verständnis des Ganzen zu einem korrigierten Verständnis der Teile gelangen, das uns endlich ein vollständiges Verständnis des Ganzen ermöglicht.

Die Annahme, dass die Verstehensbewegung nach zwei oder vielleicht auch weiteren Durchgängen zur Ruhe kommt, ist für den Ansatz des *Sola-Scriptura-Prinzips* selbst konstitutiv. Doch es treten noch eine Reihe von Voraussetzungen hinzu, die zunächst nicht erkannt wurden, aber Schritt für Schritt ins Bewusstsein traten und damit deutlich werden ließen, dass die ursprünglichen Annahmen selbst recht dogmatischer Art sind: Vorauszusetzen ist nicht nur, dass die Bibel überhaupt verstehbar, sondern auch, dass sie in sich konsistent und einheitlich ist. Nun mag man annehmen, die Heilige Schrift sei aus einem Diktat des göttlichen Wortes hervorgegangen, vermittelt über

kommen wir nicht umhin, eine solche Fähigkeit zum divinatorischen Akt in jedem menschlichen Wesen anzunehmen.

Damit aber gewinnt die bis dahin als Textphilologie betriebene Hermeneutik eine psychologische Dimension. Auf diesem Hintergrund glaubt Schleiermacher sagen zu können, der Leser oder Hörer sei in der Lage, »sich in die ganze Verfassung des Schriftstellers« zu versetzen und den »inneren Hergang« der Abfassung eines Werkes nachzuvollziehen, weil jeder in sich wegen der grundsätzlich gleichartigen seelischen Grundausstattung als Mensch ebenfalls etwas besitzt, an das er vergleichend und dann auch nachschöpfend anzuknüpfen vermag. Wäre dem nicht so, wäre das Verstehen eines Anderen, eines Textes oder der Geschichte gänzlich unmöglich. *Gefühl* und *Einfühlungsvermögen* sind es deshalb, die nach Schleiermacher das Verstehen ermöglichen. Verstehen wird so zu einem *Rekonstruktionsprozess* der fremden Individualität. Dabei glaubt Schleiermacher – und hierin besteht das Problematische, an dem in der Folgezeit angesetzt wird –, dass diese Rekonstruktion in letzter Instanz vollständig ist, ja, der Leser vermöge »einen Autor besser zu verstehen, als er selbst von sich Rechenschaft geben könne«, nämlich dann, wenn der Leser selbst ein genialer Künstler ist.

Die Auffassung Schleiermachers ermöglicht zwar die Schließung der zuvor aufgezeigten erkenntnistheoretischen Lücke, sie ruht aber auf einer alles andere als selbstverständlichen Voraussetzung, der Voraussetzung nämlich, dass ich die zeitliche Differenz zwischen mir und einem (antiken) Autor einfach überspringen kann. Aber wer oder was garantiert, dass ich einen antiken oder mittelalterlichen Text oder gar ein Zeugnis einer anderen Kultur »richtig« verstehe? Darum geht es jedoch: wann ist ein Verstehen »richtig«? Was sind die Voraussetzungen dafür, dass das Verstehen »richtig« ist – wenn es überhaupt möglich ist? Das

Problem verschärfte sich durch den *Historismus*, denn wenn »jede Epoche unmittelbar zu Gott ist«, wie Leopold von Ranke gesagt hat, wenn jede Epoche wegen ihrer unwiederholbaren Einmaligkeit nur aus sich selbst verstanden werden kann – wie gelingt mir dann überhaupt der Zugang zu ihr? Johann Gustav Droysen, der große Methodologe des Historismus, deckte die eminenten Schwierigkeiten auf, und er stellt fest,

- dass wir über Vergangenes nur dann etwas erfahren können, wenn etwas davon in der Gegenwart zugänglich ist, und
- dass ein unmittelbares und vollständiges Verstehen der Vergangenheit überhaupt unmöglich ist, weil dem unsere Stellung in der Gegenwart und die Zufälligkeit des überlieferten Materials entgegenstehen.⁵⁷

Dem Verstehen der Geschichte sind also Grenzen gesetzt, die in der Überlieferung und in meiner eigenen gegenwärtigen Auffassung begründet sind.

Die von Droysen aufgedeckte Problematik wird von Wilhelm Dilthey zu den Ansätzen einer Hermeneutiktheorie zusammengetragen, in der Vico insofern aufgenommen wird, als Geschichtswissenschaften nur deshalb möglich sind, weil jedes Ich ein geschichtliches Wesen ist: Schleiermacher wird erweitert, indem das vorwissenschaftliche Lebens- und Weltverständnis zur Grundlage des Verstehens wird (»*Leben erfasst Leben*« ist die Kurzform, die Dilthey seiner Begründung des Verstehens gibt), und Droysen wird insofern aufgenommen, als allen Thesen und Theorien der Geisteswissenschaften nur eine relative Gültigkeit zuerkannt wird, die bezogen ist auf die jeweilige Lebenswelt des Interpreten oder der Interpretationsgemeinschaft. Allerdings versucht Dilthey, aus dieser Relati-

⁵⁷ Johann Gustav Droysen: *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte* [1858–83], München: Oldenbourg 1937, S. 335 ff.

vität auszubrechen und die Standortgebundenheit durch den Entwurf eines methodologischen Rahmens zu überwinden, der auf eine Objektivität vergleichbar dem damaligen Anspruch der Naturwissenschaften abzielt. Aber diese Versuche bleiben letztlich erfolglos, und sie müssen es nach Lage der Dinge auch sein: Jedwede Methodologie setzt bei einem Vorverständnis an, ohne das es prinzipiell kein Verstehen gibt; und selbst wenn dieses Vorverständnis revidierbar ist, kann keine Methodologie mehr leisten als die Absicherung einer relativen Gültigkeit. Eines aber erkennt Dilthey mit aller Klarheit: »Verstehen [...] ist das grundlegende Verfahren für alle weiteren Operationen der Geisteswissenschaften« – trotz aller Widersprüche und Aporien, die er selbst in diesem Zusammenhang herausarbeitet.⁵⁸

3. Wahrheit und Methode: Hans-Georg Gadamer

Der entscheidende Schritt zu dem hin, was die heutige Hermeneutikdiskussion bestimmt, wurde von Hans-Georg Gadamer, unter Aufnahme einiger Konzeptionen Martin Heideggers geleistet. Heidegger hatte betont, dass das Verstehen nicht nur auf Texte, Kunstwerke und Geschichte bezogen ist, sondern auf alles, dem wir als Menschen begegnen, denn immer deute ich es in Bezug auf mich, d.h. in Bezug auf Zwecke, Werte, Handlungsmöglichkeiten. Der Mond ist für das Liebespaar, wie alle Mondschein-Sonaten belegen, ein anderer als für den Einbrecher, der ihn als berufsschädigend ansieht; und erst der Versuch der völligen Distanzierung von solchen Perspektiven führt zur Betrachtung der Naturwissenschaften, die dennoch gerade in diesem Distanzierungsbemühen immer an menschlichen Zielen orientiert bleiben.

⁵⁸ Dilthey, »Die Entstehung der Hermeneutik«, S. 332 ff.

Damit hat Heidegger die Hermeneutik, die ursprünglich eine Methodenlehre war und seit Schleiermacher einen Zweig der Erkenntnistheorie bildete, zur fundamentalen ontologischen Theorie ausgeweitet. Der Universalitätsanspruch, der heute mit der Hermeneutik verbunden wird, hat hier unmittelbar seine Wurzeln, und die Brücke zur Wissenschaftstheorie lässt sich mit Leichtigkeit schlagen: Zeigte sich doch, dass die Ontologie einer Disziplin an Festsetzungen hängt, die ihrerseits von den zu verfolgenden Zielen bestimmt sind, denn sonst wäre es völlig unklar, wieso jedes Fach seine eigenen Gegenstände hat. Gadamer verfolgt Diltheys erkenntnistheoretisches Problem weiter. Er orientiert sich dabei zunächst am Paradigma des Dialogs.⁵⁹ Was ermöglicht einen Dialog oder ein Gespräch? Das Eingehen auf den Gesprächspartner! Genaue: ein In-Beziehung-Setzen seiner Meinung zu meiner Meinung über eine Sache (denn nur so kann ich über die dem Gespräch zugrundeliegende Sachfrage urteilen). Ein Gespräch, das nicht bloß im Austausch konventioneller Höflichkeitsfloskeln besteht, ist immer ein Gespräch um der Sache willen, hinsichtlich derer die Gesprächspartner sich Klarheit verschaffen wollen. Hieraus ergibt sich als weiteres konstitutives Element des Verstehens neben der *Rekonstruktion der fremden Meinung* die *Revision der eigenen Meinung*. Damit sind zwei Voraussetzungen des hermeneutischen Zirkels freigelegt, denn *erstens* muss ich zu einer solchen Rekonstruktion der fremden Meinung fähig sein. Dies bedeutet aber, dass ich in das Gespräch mit einem *Vor-Urteil* eintrete,⁶⁰ mit einem Vorverständnis, zu

⁵⁹ Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr-Siebeck 1960.

⁶⁰ Gadamer schreibt »Vorurteil«; doch er meint dies nicht in der negativen Bewertung der Umgangssprache, sondern als etwas zeitlich (und systematisch) Vorausgehendes. Darum wurde hier die Schreibweise »Vor-Urteil« gewählt.

dem auch das Hintergrundwissen zählt, dessen Bedeutung auch innerhalb der Wissenschaften sich ja deutlich gezeigt hatte: Hierauf aufbauend rekonstruiere ich die fremde Meinung. *Zweitens* muss ich zur Revision der eigenen Meinung, gemessen an den Argumenten der fremden Meinung, bereit, also *gesprächsoffen* sein.

Wie nun ist dieses Verstehen des fremden Meinens überhaupt möglich? In der Situation des Gesprächs hängt dies vor allem an der Zugehörigkeit beider Gesprächspartner zu einer Kommunikationsgemeinschaft (wie Karl-Otto Apel dies später nennen sollte). Das aber bedeutet, dass wir, wie Gadamer – Dilthey wesentlich vertiefend-herausarbeitet, stets in einem gemeinsamen *Überlieferungszusammenhang* stehen müssen. Gäbe es nicht diesen gemeinsamen Zusammenhang, gäbe es gar kein Verstehen und auch keine Kommunikationsgemeinschaft. Eine der wichtigsten Formen der Überlieferung ist dabei die Sprache.

Das einfache Modell des hermeneutischen Zirkels, der in einem ein- oder zweimaligen Durchgang bestand, ist in dem Modell Gadammers durch eine *Spiralbewegung* ersetzt: Der eigenen Meinung wird die fremde Meinung entgegengesetzt, beide aber sind verbunden durch den Überlieferungszusammenhang einer gemeinsamen Sprache. Im nächsten Schritt rekonstruiere ich die fremde Meinung im eigenen Denken und gelange so zu einer revidierten Auffassung, die ich dem Gesprächspartner darlege, der entsprechend verfährt usw. Die Ausrichtung des Gesprächs ist dabei eine *Ausrichtung an der Sache* (vgl. Abb. 20).

Doch zurück zu den Voraussetzungen: Das Angewiesensein auf einen gemeinsamen Überlieferungszusammenhang macht klar:

Die Aneignung der Tradition ist nicht nur eine Bedingung des Verstehens, sondern geschichtliche Bedingung unseres eigenen Lebens.

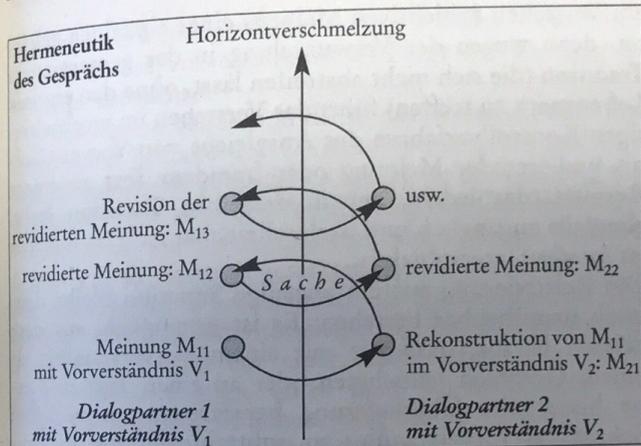


Abb. 20: Der hermeneutische Zirkel als Spiralbewegung des Verstehens

Vergangenheit und Gegenwart sind nicht einfach voneinander zu trennen, sondern die Vergangenheit und das, was wir an ihr verstehen, dient der Selbstaufklärung der Gegenwart: »Am Anfang aller historischen Hermeneutik muss daher die *Auflösung des abstrakten Gegensatzes zwischen Tradition und Historie, zwischen Geschichte und Wissen von ihr stehen*. Die Wirkung der fortlebenden Tradition und die Wirkung der historischen Forschung bilden eine Wirkungseinheit«, schreibt Gadamer. Damit gelingt es ihm, die Sachfrage, die in der Gesprächsanalyse anklang, als Wahrheitsproblem wiederzugewinnen: »Im Verstehen der Überlieferung werden nicht nur Texte verstanden, sondern Einsichten erworben und Wahrheiten erkannt.«⁶¹ Im Prozess des Verstehens wird also mehr als

⁶¹ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, S. 267 bzw. S. XXV.

ein Verstehen subjektiven Meinens eines einzelnen geleistet, denn wegen der Verwurzelung in der gemeinsamen Tradition (die sich nicht abstreifen lässt, ohne den eigenen Lebensnerv zu treffen) führt das Verstehen im wechselseitigen Kontrollverfahren des Ausgleichs von Vorverständnis und fremder Meinung oder fremdem Text zu einem Resultat, das jedem, der in derselben Tradition steht, ebenfalls zugänglich und nachvollziehbar ist: Das Resultat ist *insofern* intersubjektiv.

Die Relativierung auf die jeweilige Situation bleibt dennoch unaufhebbar bestehen: Es ist unmöglich, aus dem Wissen heraus, dass wir mit einem Vorverständnis an einem Gespräch teilnehmen oder an einen Text und eine historische Überlieferung herantreten, im nächsten Schritt das Vorverständnis zu »subtrahieren«, um ein »reines« Verständnis zu erreichen, weil der Kern unseres Vorverständnisses gerade die Bedingung dafür ist, dass wir überhaupt zu verstehen vermögen! Insofern ist der hermeneutische Zirkel unaufhebbar, wengleich kein logischer Zirkel vorliegt, sondern die beschriebene Spiralbewegung, die zu einem (vorläufigen) Ende kommt, wenn beide Dialogpartner in der Sache übereinstimmen: Gadamer nennt dies die *Horizontverschmelzung*. Die Spirale aber ist ein »ontologisches Strukturmoment des Verstehens«. Unser Standort bestimmt einen Horizont, den wir zu erweitern suchen zum historischen Horizont, innerhalb dessen ein Gesprächspartner, ein Text, ein historischer Vorgang oder ein Kunstwerk verständlich werden. Darum ist Verstehen »immer der Vorgang der Verschmelzung [...] vermeintlich für sich seiender Horizonte«. Die Horizontverschmelzung bedeutet, die Wirkungsgeschichte, in der wir selbst stehen, etwas weiterzuführen, ohne dass man deshalb sagen könnte, man habe ein »objektives Verständnis« erreicht – ein Wort, das Gadamer

gar nicht verwenden würde, denn für jeden Verständnisprozess ist das Vorverständnis als Folge der Wirkungsgeschichte konstitutiv.

Das gesehen zu haben und damit das Verstehen zum fundamentalen Bestand der Geisteswissenschaften und ihres Wahrheitsbegriffs gemacht zu haben, ist die Leistung Gadamers: Hegels absolute Vermittlung von Geschichte und Wahrheit ist nur als Rückprojektion denkbar! Entsprechend gilt in entgegengesetzter Projektionsrichtung für die Analyse der Wissenschaften als ein historisches Phänomen: Der Objektivitätsanspruch der *Erfahrungswissenschaften* beruht auf einer Ausblendung des Bedingungs Zusammenhangs, unter dem Beobachtungen und Theorien zustande kommen, weil das Vorverständnis innerhalb einer Disziplin bis hinunter in eine Forschungstradition durch Praktika, Übungen und exemplarische Unterweisung in der Forschung so vereinheitlicht ist, dass die dadurch erzeugte Intersubjektivität als Objektivität gedeutet wird. Genau dies herausgearbeitet zu haben ist die Leistung der post-Kuhnischen Wissenschaftsgeschichte. Doch naturgemäß hat auch eine jede Wissenschaftsgeschichte ihre Voraussetzungen, ihr Vorverständnis und ihre paradigmatischen Begrenzungen. Beides, die Freilegung dieser Voraussetzung wie das methodisch-historische Verstehen des Ganges der Wissenschaften selbst, vermag die Hermeneutik durchsichtiger werden zu lassen.

4. Kritik und Weiterführung der Hermeneutik

Seit Gadamers Werk ist die dort entwickelte Theorie unter den unterschiedlichsten Gesichtswinkeln kritisiert worden. Drei dieser Kritiken sollen hier herausgegriffen werden.

a) *Transzendentalpragmatik statt Hermeneutik:*
Karl-Otto Apel

Dass Erkenntnis auch damit zusammenhängt, dass wir etwas Bestimmtes erkennen wollen, also unser Augenmerk intentional auf etwas richten, hatte schon Popper hervorgehoben, als er betonte, jede Beobachtung erfolge im Lichte einer Theorie. Dasselbe aber gilt für das Verstehen, denn auch hier haben wir eine Intention, oder, wie Karl-Otto Apel rückgreifend auf Jürgen Habermas sagt, ein *Erkenntnisinteresse*. Der Gegensatz von Erklären und Verstehen wird nun von beiden auf den Gegensatz verschiedener Erkenntnisinteressen zurückbezogen, die zueinander komplementär sind, nämlich:

- ein Erkenntnisinteresse, »das durch die Notwendigkeit einer *technischen Praxis* auf Grund der Einsicht in Naturgesetze bestimmt ist«, und
- ein Erkenntnisinteresse, »das durch die Notwendigkeit *sozialer, moralisch relevanter Praxis* bestimmt wird.«⁶³

Gehen wir aus vom ersten Fall, bezogen auf eine Fundierung des Verstehens der Natur aufgrund unseres (als technisch verstandenen) handelnden Umgangs mit ihr. Die These ähnelt Bridgmans operationalistischer Antwort auf die Frage, wann ein naturwissenschaftlicher Begriff sinnvoll sei. Bei Apel erfolgt nun eine charakteristische Ausweitung, geht es doch nicht bloß um Messprozesse, sondern um das Verstehen als soziale Praxis.

Die Sinnverständigung, derer sich die hermeneutischen

63 Karl-Otto Apel: »Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht«, in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, mit Beitr. von Karl-Otto Apel [u.a.], Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1971, S. 7-44, hier S. 26f. (Hervorhebung H.P.), unter Bezugnahme auf Jürgen Habermas: »Erkenntnis und Interesse«, in: ders., *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1968.

Wissenschaften annehmen, ist für jede soziale Praxis unumgänglich, und dies gilt auch für ein Physikpraktikum im universitären Studium. Angewandt auf die Auffassungen Kuhns und seiner Nachfolger, geht es dabei um eine Verständigung über den Sinn von Wissenschaft, wie sie in den methodologischen Regeln der ersten und zweiten Stufe bis in die Weltsicht zum Ausdruck kommt. Diese Sinnverständigung beruht, wie Apel, Gadamer folgend, betont, auf Traditionsvermittlung. Aber was Apel bei Gadamer vermisst, ist eine *Begründung der Hermeneutik*. Denn wie ist – bei aller Tradition und bei allem Interesse an sozialer Praxis – die intersubjektive Verständigung zwischen Menschen über einen gemeinten oder ausgedrückten Sinn *möglich*? Dies ist eine ganz und gar transzendentalphilosophische Fragestellung, eine nach den Bedingungen der Möglichkeit der Verständigung. Für Apel gibt Gadamer auf diese Frage keine Antwort, sondern verschüttet sie; denn indem er den Anspruch auf eine objektive Methode preisgibt und die Bindung jedes Interpretieren an sein je eigenes Vorverständnis als Vor-Urteil zum Ausgangspunkt macht, trete Relativismus an die Stelle des Konsenses, und statt einer Entideologisierung erfolge eine der Kritik grundsätzlich entzogene und damit ideologische Festlegung auf ein nicht revidierbares Vor-Urteil. Um der herausgearbeiteten Schwierigkeit zu entgehen, schlägt Apel eine Tieferlegung des Fundaments der Hermeneutik vor. Dazu muss man sich klarmachen, dass das Verstehensproblem eine Frage der Deutung von Zeichen ist; man wird die Lösung also in einer Zeichentheorie zu suchen haben. Letztere darf jedoch nicht auf die Ebene von Syntax und Semantik beschränkt bleiben, wie dies für den Erklärungsbegriff des HO-Schemas grundlegend ist, sondern sie muss auf die Ebene der Pragmatik bezogen sein: Dort ist das Vor-Urteil, um dessen Tieferlegung es geht, ja situiert. Ausgehend von Charles S. Peirce sieht Apel jedes Zeichen in einer dreistelligen Relation:

Im Zeichen wird Etwas als Etwas interpretiert.

Dieser Interpretationsvorgang ist Ausgangspunkt jeder Erkenntnis. Garant für deren Objektivität ist nun nach Peirce der *Konsens*, er dient als regulatives Prinzip. Diesen Gedanken nimmt Apel auf und deutet die Peircesche Semiotik transzendental-hermeneutisch:

Der Praxisbezug der Zeicheninterpretation erfolgt in einer Interpretationsgemeinschaft, die zugleich Interaktionsgemeinschaft ist.

Die intersubjektive Verständigung qua Traditionsvermittlung wird also ihrerseits dadurch möglich, dass das Erkenntnis-(das heißt: das Interpretations-)Subjekt einer Kommunikationsgemeinschaft angehört. In dieser erfolgt eine Rollenidentifikation des Sprechers und Hörers aufgrund internalisierter Normen der sozialen Interaktion. So kommt Apel zu einer Neuformulierung des regulativen Prinzips, das die Bedingung der Möglichkeit des Verstehens ist:

»Das gesuchte regulative Prinzip steckt m. E. in der Idee der Realisierung einer unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft, die jeder, der überhaupt argumentiert (also jeder, der denkt!), implizit als ideale Kontrollinstanz voraussetzt.«⁶⁴

Damit aber sei eine Kritik des eigenen, durchaus historisch bedingten Standpunktes des Interpretieren möglich. Der Grundgedanke ist also, dass der reale Interpret den Relativismus überwindet, indem er die jeweilige reale Sprachgemeinschaft als eingebettet in eine unbegrenzte Interpretationsgemeinschaft sieht: Der Teil (der Interpret) wird als

⁶⁴ Karl-Otto Apel: »Szientismus oder transzendente Hermeneutik?«, in: Rüdiger Bubner / Konrad Cramer / Reiner Wiehl (Hrsg.): *Hermeneutik und Dialektik*, Bd. 1, Tübingen: Mohr-Siebeck 1970, S. 105–144, hier S. 140.

Teil des Ganzen (der Totalität der Interpretationsgemeinschaft) gesehen. Das gelingt – so Apel – reflektierend im Vorgriff auf diese Totalität, und damit wird unser zunächst als begrenzt verstandener Interpretationshorizont zu einem allgemeinen.

b) *Theorie der kommunikativen Kompetenz:*
Jürgen Habermas

In eine ähnliche Richtung wie die Kritik Apels weist diejenige von Jürgen Habermas. Er geht aus von seiner frühen, schon erwähnten Bestimmung des Verhältnisses von Wissenschaft und Interesse. Hierbei erhebt er gegenüber den Erfahrungswissenschaften und der an ihnen orientierten Wissenschaftstheorie den Vorwurf, sie seien einseitig an einem *technischen Verwertungsinteresse* orientiert. Den hermeneutisch vorgehenden Geisteswissenschaften – und um sie geht es hier – spricht er ein *sozialpraktisches Interesse* zu. Beide Formen des Interesses gelte es jedoch durch ein *kritisch-emanzipatorisches Interesse* zu überwinden.⁶⁵ So wendet er ein, dass die Tradition im Gadamerischen Ansatz absolut gesetzt werde und damit unrevidierbar sei, weil sie unkritizierbar hingenommen werden müsse. Stattdessen sei eine kritisch-reflektierende Aneignung der Tradition vermöge der Ideologiekritik nötig. Dazu ist nach Habermas eine umfassende *Theorie der kommunikativen Kompetenz* erforderlich, in der Gadamer's Verstehenstheorie nur eine Teiltheorie ist. Nur so lasse sich Autorität (der Tradition) aufbrechen und über den »Traditionsspielraum geltender Überzeugungen« hinwegheben. So und nur so kann man nach Habermas' Auffassung der »Rehabilitierung des Vorurteils«, die Gadamer aus der hermeneutischen Einsicht in die Vorurteilsstruktur des Verstehens abgeleitet habe, begegnen, so und nur so kann man zu einem

⁶⁵ Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, S. 155–158.

Gegensatz von Autorität und Vernunft gelangen und eine dogmatische Anerkennung der Überlieferung überwinden: »Vernunft im Sinne des Prinzips vernünftiger Rede« soll gegen sie ins Feld geführt werden. Die Habermassche Lösung, von ihm auf dem Wege über den herrschaftsfreien Dialog ausgebaut zu einer *Theorie des kommunikativen Handelns*, zielt also – ähnlich den Überlegungen Apels – auf eine Überwindung der Relativität der Gadamerischen Hermeneutik, nun jedoch nicht unter Bezugnahme auf transzendental-pragmatische Bedingungen, sondern auf die *regulative Idee einer idealen, herrschaftsfreien Kommunikation*. In beiden Fällen ist also ein »metaphysischer Preis zu zahlen. Gerade dies wird sich als lehrreich erweisen, wenn wir von der Kommunikationsproblematik wieder zur Philosophie der Wissenschaften zurückkehren.

c) Gegen den Holismus: Hans Albert

Eine Kritik, die sich sowohl gegen die Hermeneutik Gadamer als auch gegen ihre Erweiterung zu einer transzendentalen Sprachpragmatik wie auch zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz richtet, ist von Hans Albert vorgetragen worden, und in mancher Hinsicht wird sie von Vertretern der analytischen Philosophie heute noch geteilt. Im Lichte des Popperschen kritischen Rationalismus sieht Albert in der Hermeneutik eine »Fortsetzung der Theologie«, weil hier ein »Offenbarungsmodell der Erkenntnis« etabliert werde, statt sich an einem Objektivitätsideal zu orientieren, das um seine Grenzen weiß.⁶⁶ Vor allem ist es der Vorgriff auf Totalität, den Albert »Holismus« nennt und den er einer radikalen Kritik unterzieht. Das Ganze – sei es jenes, das die Hermeneutik beschwört, sei es das Ganze der unbegrenzten Interpretati-

onsgemeinschaft oder der Fluchtpunkt des herrschaftsfreien Dialoges – ist schlechterdings nie gegeben, nie erreichbar und auch nicht antizipierbar: Aussagen über ein solches Ganzes seien deshalb immer ideologisch und nicht etwa ideologiekritisch. Weiter wendet sich Albert gegen die Habermas-Apelsche Konzeption eines »Erkenntnisinteresses«, weil diese schon bei den Naturwissenschaften fehlerhaft: Sowenig Naturwissenschaft immer ein technisches Interesse hat (man denke an die Astronomie, die bei der Formulierung der Planetengesetze nicht darauf aus ist, die Planeten von ihrer Stelle zu bewegen), so wenig hat Verstehen als Methode stets ein sozialpraktisches Interesse (man denke an das Verstehen von Kunst). Stattdessen, so Albert, werden im Verstehen *Deutungshypothesen* formuliert und nachfolgend überprüft – was mit kritisch-emanzipatorischem Interesse gar nichts zu tun hat, im Gegenteil, denn durch ein solches »Interesse« würde die Prüfung selbst ideologisiert. Eine kritische Wissenschaft könne und dürfe sich aber nicht auf Immunisierungsprinzipien stützen, die eine Kritik verhindern! Die transzendental klingende Frage »Wie ist Verstehen möglich?« verschleiert dagegen nach Alberts Auffassung, dass die Frage eigentlich nur lauten kann: »Wie ist Verstehen zu erklären?« Deshalb ist das HO-Schema das von ihm um der Wissenschaftlichkeit willen geforderte Modell. Damit ist das Verstehen von Zeichen und Symbolen nur ein Sonderfall der Wahrnehmung, weil jede Wahrnehmung ja auch schon deutend ist. Daraus folge aber nicht, dass auch Wahrnehmungen hermeneutisch aufzufassen sind (wie Heidegger es getan hat), sondern, dass mit jeder Wahrnehmung eine *Deutungshypothese* verbunden sei. Auch beim Handlungsverstehen liegt, nach Albert, dieselbe Situation vor. Hier geht es um eine teleologische Sinnkomponente menschlichen Handelns, die intentional-sinngerichteterem Verhalten zukommt; aber dies verlangt kein grundsätzlich anderes Verfahren als beim Entwickeln von Deutungshypothesen. Die

66 Hans Albert: *Traktat über Kritische Vernunft*, Tübingen: Mohr-Siebeck 1969, S. 134 bzw. 138.

angebliche Methode des Verstehens verschleierte hier nur, dass wir uns im Alltag dieses Hypothesencharakters nicht bewusst sind. Damit wird deutlich, dass Alberts Anliegen darin besteht, in Übereinstimmung mit einer starken Strömung in der analytischen Philosophie, hermeneutische Verfahren als unvollkommene und nicht durchschaute Erklärungen, also als Erklärungsskizzen im Sinne des HO-Schemas, aufzufassen.

d) Die Verteidigung Gadammers

Gadamer hat sich gegen die erhobenen Vorwürfe in Repliken verteidigt, die seine Auffassung von Hermeneutik in ein deutlicheres Licht rücken.⁶⁷

1. Der Vorwurf, die Rehabilitation der Tradition bedeute einen *Konservatismus*, eine *Überhöhung der Autorität* und des *Vor-Urteils*, ist unberechtigt, denn der Vorwurf ist selbst Ausdruck der Verabsolutierung einer einzigen Tradition – der aufklärerischen. Tatsächlich jedoch leben wir stets in mehreren Traditionsträngen zugleich, darunter auch solchen, die eine wechselseitige Kritik ermöglichen. Im übrigen wäre eine Kritik, wie sie Apel und Habermas vortragen, gar nicht verständlich und schon gar nicht argumentativ begründbar, wenn sie sich nicht auf uns vertraute Begriffe und damit auf uns vertraute Denktraditionen stützen könnte: eine Kritik ist also nur möglich *wegen* ihrer Vor-Urteilsstruktur! Darüber, welche Tradition wir selbst akzeptieren oder akzeptieren sollen und warum, sagt die Hermeneutik nichts, sie kann und sie will hierüber nichts sagen. Das aber ist aus Gadammers Sicht keine Schwäche, sondern erforderlich, um dem Verstehen gerecht zu werden!

2. Die Habermas-Konzeption ist irreführend, wenn sie nahelegt, dass eine umfassende Theorie der Kommunikati-

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer: »Replik«, in: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, S. 283–317.

on erforderlich sei. Tatsächlich beurteilen wir einen Dialog immer unter Voraussetzung der Kenntnis des gelungenen Dialogs. Die Einführung einer regulativen Idee, so darf man Gadammers Verteidigung wohl fortführen, garantiert gerade nicht, dass ein je geführter Dialog seine Bedingtheit verlöre.

3. Alberts Kritik richtet sich zwar in erster Linie gegen Habermas und Apel; doch die generelle Forderung nach einer Ersetzung der Hermeneutik durch den Erklärungs-begriff kann nicht tragen, weil Albert selber von der »Deutung« von Phänomenen sprechen muss. Bei dieser Deutung geht es jedoch nicht um die Überprüfung gesetzesartiger Aussagen – und damit fehlt jede Möglichkeit einer Einordnung in das HO-Schema. Der Erklärungs-begriff der analytischen Philosophie ist darum nicht in der Lage, die Problematik der Hermeneutik zu lösen: Erklären ist ohne Verstehen nicht denkbar.

Der Beginn der eben skizzierten Kontroverse liegt inzwischen mehr als vier Jahrzehnte zurück, Jahrzehnte, in denen die Standpunkte zwar modifiziert und erweitert, nicht jedoch aufgegeben wurden. Zugleich hat sich in diesen Jahrzehnten gezeigt, dass eine analytisch vorgehende Wissenschaftstheorie der Ergänzung um Wissenschaftsgeschichte und mit ihr um die Dimension der Pragmatik bedarf, weshalb der ursprüngliche Anspruch der analytischen Philosophie überzogen ist, nicht nur die Bedingungen der Wissenschaftlichkeit der Erfahrungswissenschaften angeben zu können, sondern aller Wissenschaften überhaupt. Damit aber wird der Methodenkanon der Hermeneutik unverzichtbar, denn wenn das Phänomen Wissenschaft adäquat nur dann greifbar wird, wenn auch die historischen Bezüge mitberücksichtigt werden, kommt man nicht umhin, die geisteswissenschaftliche Methodik, zumindest auf der Ebene der Analyse des Spannungsverhältnisses von Regeln zweiter Stufe und Weltsicht, heranzuziehen und fruchtbar zu machen. Tatsächlich wird von dort her deut-

lich, dass die sogenannte Objektivität der Wissenschaften, gegründet auf den Regelkanon der Regeln erster Stufe, genau dadurch möglich erscheint, dass über die Vermittlung dieser Regeln in der schulischen und universitären Ausbildung bis hinein in die Praxis einer Forschergruppe ein *gemeinsames, standardisiertes und unhinterfragtes disziplinspezifisches Vor-Verständnis* im Sinne der Vor-Urteils-Struktur etabliert wird.

Die Hermeneutik erlaubt nun, diese Verstehenspraxis in ihrer Bedingtheit zu durchschauen. Die Hinweise auf die Antizipation einer idealen Kommunikation als regulative Idee zur Überwindung der Relativität hermeneutischen Verstehens machen dagegen darauf aufmerksam, dass im Horizont der Regeln zweiter Stufe und ihrer Begründung in der Weltsicht metaphysische Elemente verborgen sind, die als regulative Idee der Wahrheit hinter dem Ideal objektiver Wissenschaft stehen, obwohl doch jede Erscheinungsform von Wissenschaft unausweichlich geschichtlich ist! Apel und Habermas hatten versucht, diese regulative Idee enger zu fassen, wenn der eine sie als »Idee der Realisierung einer unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft«, der andere als »regulative Idee einer idealen, herrschaftsfreien Kommunikation« bezeichnet: Dies sind Beispiele für Bemühungen, die regulative Idee der Wahrheit konzeptuell umzusetzen. Doch sehen beide dabei nicht, dass eine Umsetzung und Konkretisierung gerade keine regulative Idee, sondern eine methodologische Regel ist, wenn sie anwendbar sein soll. Als regulative Idee verstanden, könnte sie weder konkret noch anwendbar sein, sondern sie darf allein als das stets offen bleibende Ziel aufgefasst werden – eben jenes, auf das hin Wissenschaft ausgerichtet zu sein beansprucht. So erweist es sich als notwendig, beide Methoden, die analytische wie die hermeneutische, in einem Ergänzungsverhältnis zueinander zu sehen. Lapidar hat dies Stegmüller einmal zum Ausdruck gebracht: Um etwas erklären zu können, muss man schon etwas verstanden haben ...

II. Das Verhältnis von Gegenstand und Methode: Dialektik

1. Die Dialektik des Gesprächs

Die Grundfigur der Hermeneutik, an der die Problematik des Verstehens deutlich wurde, bildet bei Gadamer das Gespräch. Für die Behandlung der Dialektik empfiehlt es sich, ebenfalls von dort auszugehen. Jedoch ist nicht das Verstehen des Gesprächs zu untersuchen, sondern die begriffliche Bewegung, die sich in ihm vollzieht. *Dialektike episteme* nennt Platon das aus der Diskussion gegenteiliger Meinungen erwachsende Wissen. Er war davon überzeugt, dass nur durch ein solches Verfahren überhaupt Wissen zu gewinnen sei oder der Gesprächspartner zum Wissen geführt werden könne. Darum ist es keine Äußerlichkeit, wenn er sein Werk in Dialogform geschrieben hat. Doch es geht hier nicht um die Geschichte der Dialektik, sondern um die Argumentation, welche dazu führt, in der Dialektik eine Grundfigur des Denkens (und damit auch der Methodik der Wissenschaften) zu sehen, für die im übrigen derselbe universelle Anspruch angemeldet wird wie für die analytische und für die hermeneutische Methode.

Was ist es, das ein Gespräch vorantreibt und das Resultat dem Wissen näher bringt? Gadamers Antwort bestand im Verweis auf die Ausrichtung an der Sache. Aber das erklärt nicht die Dynamik des Gesprächs selbst. Diese beruht nach Auffassung der Dialektik auf dem Auftreten einander widersprechender Auffassungen und dem Aufeinanderprallen gegensätzlicher Meinungen, die einen Ausgleich verlangen. Durch Ausräumen der Widersprüche soll letztlich die Wahrheit gefunden werden – eine Erwartung, die schließlich nicht nur Sokrates, Platon und jeder Richter in einer Verhandlung teilen, sondern die Ha-