

Year: 2012

Die Wissensform der Kultur, Hermeneutische Perspektiven der Geisteswissenschaften

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A6008472>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2012) Die Wissensform der Kultur : hermeneutische Perspektiven der Geisteswissenschaften. In: Phronesis - die Tugend der Geisteswissenschaften : Beiträge zur rationalen Methode in den Geisteswissenschaften. Berlin, S. 279-293.

Sonderdruck aus

Phronesis – die Tugend der Geistes- wissenschaften

Beiträge zur rationalen Methode
in den Geisteswissenschaften

Herausgegeben von
GYBURG RADKE-UHLMANN

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg
2012

Inhalt

Gyburg Radke-Uhlmann

- Phronesis als philologische Tugend
– Einleitung zum Sammelband „Phronesis – die Tugend der Geisteswissenschaften?“ 3

Arbogast Schmitt

- Phronesis – „eine andere Art des Erkennens“ 31

Thomas Buchheim

- Die Blinden sind klüger als die Tauben.
Bemerkungen zu φρονεῖν und φρόνησις bei Aristoteles 83

Rainer Thiel

- Phronesis und Sophia:
Aristotelische Ethik und neuplatonische Tugendlehre 105

Christoph Markschiefs

- ΦΡΟΝΗΣΙΣ und Gott – Einsichten bei Clemens von Alexandrien,
Origenes und anderen kaiserzeitlichen christlichen Theologen . . . 117

Christel Meier

- Prudentia (Phronesis) als Erkenntnisvermögen in Dichtung und
Philosophie des Hochmittelalters 131

Friedo Ricken

- Die Vernunftform des religiösen Glaubens und der Theologie 167

Steven Harvey

- Alfarabi, Averroes, and the Medieval Islamic Understanding of *Phrónesis* 177

Gyburg Radke-Uhlmann

Ist die Vernunft trivial? Studien zum Wandel der Wissenschaften vom
menschlichen Geist 195

Peter-André Alt

Systemrationalität und Erfahrungsbezug der Dichtungslehre.
Relationen zwischen theoretischer und praktischer Vernunft im
poetologischen Diskurs der Aufklärung 221

Wilhelm Schmidt-Biggemann

Topik als geisteswissenschaftliche Methode 249

Klaus W. Hempfer

Überlegungen zur möglichen Rationalität(sform) literaturwissenschaft-
licher Interpretation 263

Emil Angehrn

Die Wissensform der Kultur
Hermeneutische Perspektiven der Geisteswissenschaften 279

Ludger Honnefelder

Praktische Überlegung. Zur Aktualität der aristotelischen *phronesis* in
der modernen Ethik 295

EMIL ANGEHRN

Die Wissensform der Kultur Hermeneutische Perspektiven der Geisteswissenschaften

1. Geistes- und Naturwissenschaften

1.1 Die Erkennbarkeit der menschlichen Welt und die Begründung der Geisteswissenschaften

Seit langem hat die Begründung der Geisteswissenschaften Fragen aufgeworfen. Während das Erkennen der Natur weithin als selbstverständlich galt, ist das Wissen von der menschlichen, geschichtlichen Welt je nachdem als offene Frage, als Postulat oder als eigens zu begründendes Projekt behandelt worden. Die methodologische Absicherung der historischen und kulturellen Wissenschaften, die seit dem 18. und 19. Jahrhundert betrieben wurde und vielfach unter der Prämisse stand, ein für die Natur schon Geleistetes nun auch für den Bereich des Geistes nachzuholen, ist bis heute teils kontrovers, teils offen geblieben. Die Fragwürdigkeit der Geistes- und Kulturwissenschaften kontrastiert mit der Entschiedenheit, mit der ihre Begründung seit Jahrhunderten reklamiert worden ist.

In einer der Gründungsschriften neuzeitlicher Politik äußert Thomas Hobbes in der Mitte des 17. Jahrhunderts (*De Cive* 1647) die Überzeugung, dass, „wenn die Moralphilosophen ihre Aufgabe mit gleichem Geschick“ gelöst hätten wie die Geometer und Physiker, die menschlichen Verhältnisse längst in Frieden und Glück geregelt wären.¹ In seinem Entwurf einer ‚Neuen Wissenschaft‘ drückt Giambattista Vico 1725 sein Erstaunen darüber aus, wie

„alle Philosophen sich ernsthaft darum bemüht haben, Wissen zu erlangen von der Welt der Natur, von der doch, weil Gott sie schuf, er allein Wissen haben kann, und wie sie vernachlässigt haben, diese ... politische Welt zu erforschen, von der, weil die Menschen sie geschaffen hatten, die Menschen auch Wissen erlangen konnten.“²

Und wiederum ein Jahrhundert später fordert Hegel, die Leitidee des Anaxagoras, dass die Vernunft die Welt regiere, von der gesetzmäßigen Ordnung der Natur auf

¹ Thomas Hobbes, Widmungsschreiben zu „De cive“, in: ders., Vom Menschen. Vom Bürger, eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick, Hamburg ²1966, S. 61.

² Giovanni Battista Vico, Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker, übers. v. Vittorio Hösle und Christoph Jermann, 2 Bde., Hamburg 1990, S. 143.

die Welt des Menschen zu übertragen; die rationale Durchdringung der Geschichte durch die Philosophie, so sein Postulat, müsse nun „endlich an der Zeit sein“.³

Jeder dieser Autoren, die hier stellvertretend für die neuzeitliche Begründung der Geisteswissenschaften stehen, führt ganz unterschiedliche Argumente für die Möglichkeit eines systematischen Wissens vom Menschen an. Hobbes, der die Politik auf die Anthropologie und diese auf die Physik der Körper und die Ontologie der Bewegung zurückführt, geht – ähnlich späteren Konzepten der Einheitswissenschaften – von der ontologischen Durchgängigkeit und methodologischen Einheitlichkeit der Seinsbereiche aus und entwirft das Programm einer *more geometrico* durchgeführten umfassenden Realwissenschaft. Von der Physik über Physiologie und Psychologie bis zu Sprache, Erkenntnis und Religion wird in einem stufenweisen Aufbau Wirklichkeit gemäß der ‚resolutiv-kompositorischen‘ Methode von ihren ersten Elementen bis zu ihren höchsten Manifestationen erschlossen. Im Gegensatz zu der von Aristoteles statuierten Eigenständigkeit der Ethik und Geschichte gegenüber dem theoretisch-gesetzmäßigen Wissen beharrt Hobbes darauf, dass hier keine Seins- und Wissensregion *sui generis* eröffnet, kein Erkenntnisproblem eigener Art gestellt ist.

Geht es bei Hobbes um ein gegenstandsbezogenes Argument, so ist es nach Vico die Wesensverwandtschaft zwischen Erkennendem und Erkanntem, welche die Wissenschaftsfähigkeit von Kultur und Politik gewährleistet. Das als „erstes unbezweifelbares Prinzip“⁴ in Anspruch genommene so genannte Vico-Axiom – „verum et factum convertuntur“ – insistiert nicht im Sinne späterer Konzepte auf der Machbarkeit (im Sinne der Beherrschbarkeit) der Geschichte, sondern auf deren Hervorgehen aus dem Tun des Menschen, so dass „ihre Prinzipien innerhalb der Modifikationen unseres eigenen menschlichen Geistes gefunden werden“ können.⁵ Wenn auch hier Geometrie als Leitideal fungiert, so darin, dass in ihrem Bereich Erkennen und Produzieren – als Konstruieren reiner Figuren – konvergieren, wobei die Historie der Geometrie hinsichtlich Gewissheit und Sachhaltigkeit noch überlegen sein soll, sofern die menschliche Ordnung mehr Realität hat „als Punkte, Linien, Oberflächen und Figuren“.⁶ Angelegt ist in diesem Konzept der im Historismus variierte Gedanke, dass Geschichte die Äußerung und Selbstgestaltung des menschlichen Lebens sei, wie umgekehrt die Historie zum Medium der Selbsterkenntnis des Menschen wird.

Noch einen Schritt weiter geht Hegel, indem er die Ratio zum Angelpunkt historischen Erkennens macht. Die Idee der Vernunft in der Geschichte – die Über-

³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Bd. 12: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Hegel, Werke in zwanzig Bänden (im Folgenden zit. als Hegel, Werke 12), S. 28.

⁴ Giovanni Battista Vico, Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker, S. 154.

⁵ ebenda, S. 142.

⁶ ebenda, S. 155.

zeugung, „daß es vernünftig in ihr zugegangen sei“⁷ – bildet das Apriori und das Demonstrandum der historischen Wissenschaft gleichermaßen. Die Philosophie des objektiven und des absoluten Geistes ist in ihrer Durchführung der Nachweis dieses Wirkens der Vernunft, das sich zugleich als geschichtliches in der Zeit vollzieht, so dass es nach Hegels Überzeugung zum Privileg der Gegenwart gehört, die Intelligibilität der historischen Welt erfassen zu können, weil die Welt selbst in sich vernünftig, in ihrer rationalen Verfassung begreifbar geworden ist. Sie ist dies, sofern sie nicht nur durch die Erlösung an sich versöhnt, sondern durch die realgeschichtliche Emanzipation an sich frei geworden – sofern im modernen Staatsbegriff die Verfassung objektiver Freiheit an sich manifest geworden – ist. Die menschliche Welt hat in ihrer immanenten Vernunft den tiefsten Grund ihrer Verstehbarkeit.

Diese drei Positionen markieren Fluchtpunkte der Logik der Geisteswissenschaften, die nach unterschiedlichen Hinsichten das Wissen vom Menschen begründen: durch Rückführung auf die basalen Elemente alles Seienden, durch die Gemeinsamkeit mit dem erkennenden Subjekt und durch Aufweisung der Vernunft als Quelle und Maß aller Erkenntnis. Das erste und das dritte Konzept benennen zugleich entgegengesetzte metaphysische Optionen, die je für sich – als materialistische Reduktion oder als idealistische Rationalisierung – kontroverse Diskussionspunkte abgeben. Indessen stehen nicht primär solche ‚fundamentalistischen‘, monistischen Sichtweisen im Vordergrund der neueren Debatten. Bestimmend für die Auseinandersetzungen im 19. und 20. Jahrhundert sind dualistische Konzepte geworden, welche den Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften (bzw. Kulturwissenschaften, historischen Wissenschaften, Humanwissenschaften)⁸ wesentlich über eine Differenz der Methoden definieren.

1.2 Die Dualität der Methoden und der Ansatz beim Verstehen

Dabei sind Methodenbestimmungen tragend geworden, die in der Folge sowohl als Distinktionsmerkmal zwischen Natur und Kultur wie im Binnenbereich der Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaften explikationsbedürftig und kontrovers geblieben sind. Gleichwohl bieten sich die von Droysen, Dilthey, Windelband, Rickert, Weber u.a. namhaft gemachten Merkmale als Ausgangspunkt für eine Besinnung auf das Spezifische der Geisteswissenschaften an. Den prägnantesten und bekanntesten – zugleich am meisten problematisierten – Gegensatz stellt die Opposition von Erklären und Verstehen dar. Geisteswissenschaften sind grundsätzlich verstehende Wissenschaften. Was heißt das? Was beinhaltet ‚Verstehen‘ hinsichtlich der Zugangsweise, des verstehenden Subjekts, des verstehbaren Gegenstandes?

⁷ dies., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, 22.

⁸ Die unterschiedlichen Akzente, die durch diese Begriffe gesetzt werden, sowie deren jeweiligen ideengeschichtlichen Provenienzen und variierenden systematischen Implikationen bilden ein Thema für sich; von ihm ist im Folgenden, soweit nicht anders erforderlich, abgesehen.

des (wobei der Begriff hier immer in einem engen, spezifischen Sinn gemeint ist – nicht in der weiten Bedeutung, in der wir auch das Funktionieren eines Motors oder den Ausbruch eines Vulkans verstehen)? Verschiedene Aspekte sind hier festzuhalten.

Die beiden ersten betreffen den Gegenstand und die Zugangsweise. Von einem Verstehen sprechen wir erstens, wenn wir uns auf Sinnhaftes beziehen, wenn wir einen Gegenstand in seiner Bedeutung, in dem was er meint, was in ihm zum Ausdruck kommt, erfassen. Verstehen heißt den Sinn von etwas erkennen. Verstehen impliziert zweitens einen Zugang von innen, die Erfassung einer Sache aus der Binnenperspektive, jenseits der äußeren Registrierung und objektivierenden Beschreibung. Die Relation von Innen und Außen wird bei J.G. Droysen und W. Dilthey als basalstes Merkmal des Verstehens festgehalten, wobei Droysen damit die Relation von Teil und Ganzem verknüpft: Was uns als Material der Geschichte gegeben ist, sind Äußerungen des menschlichen Geistes, und diese verstehen heißt, sie als Äußerungen auf den sie hervorbringenden inneren Grund hin erfassen, der ihnen gegenüber das umfassende Ganze ist. Ähnlich spricht Dilthey von den Objektivationen des Lebens, welche den Gegenstandsbereich der Geisteswissenschaften bilden, deren epistemologisches Fundament er am Wesenszusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen festmacht. Der Grundcharakter der Expressivität wird zum Angelpunkt der Begreifbarkeit der kulturellen und sozialen Welt. Gegenüber der Zugangsweise der Naturwissenschaften kommt eine solche Betrachtung ihrem Gegenstand insofern näher, als sie ihn aus seinem Konstitutionsgrund erfasst, statt ihn nur anhand äußerer Merkmale zu klassifizieren und unter Gesetzmäßigkeiten zu subsumieren.

Damit verbindet sich drittens die Zuwendung zum Konkreten und Besonderen bzw. die Gegenüberstellung von Allgemeinem und Besonderem als Differenzmerkmal des leitenden Interesses der Wissenschaften: F. Rickert kontrastiert die generalisierende und individualisierende Betrachtung, W. Windelband die Nomothetik und Ideographie als Kennzeichen der Natur- und der Geisteswissenschaften. Ebenso bedeutsam wie diese gegenstandsbezogenen, logischen Bestimmungen ist schließlich, viertens, der Status des Subjekts in der Methodik der verstehenden Disziplinen. Namentlich Dilthey unterstreicht, dass Verstehen nicht aus der Perspektive eines transzendentalen Subjekts beschreibbar ist, wie es als Referenzpunkt einer abstrakten Erkenntnistheorie oder auch einer Theorie der Naturwissenschaften fungiert. Verstehen ist eine kognitive Potenz des standortgebundenen, situierten Subjekts, welches selbst Teil der kulturellen und geschichtlichen Welt ist, der auch sein Gegenstand entstammt, und welches, wie Gadamer darlegt, nur kraft der eigenen Zugehörigkeit zur Welt und Geschichte in der Lage ist, deren Gegenstände und Äußerungen zu verstehen. Verstehen ist ein konkretes, situiertes Erkennen, das in einem kommunikativen Bezug zu seinem Gegenstand steht.

Schon dieser schematische Umriss macht deutlich, inwiefern bestimmte Einwände gegen die Methode des Verstehens und die Hermeneutik allgemein auf Verzerrungen und Vereinseitigungen beruhen, die jedenfalls dem Verständnis der Hauptrepräsentanten dieser Theorien zuwiderlaufen. Die dominierende Tendenz der Kritik zielt auf den Subjektivismus und die idealisierenden Prämissen des Verstehens, auf die Idee eines subjektiven Einfühlens und Nachvollziehens oder auch die Hypostasierung eines transzendentalen Signifikats. Dazu ist zum einen festzuhalten, dass sinnhaftes Verstehen nicht notwendig als psychologischer Akt infrage stehen muss, sondern etwa von Dilthey als gegenstandsbezogenes Zusammenhangersverstehen – als Erfassen der ‚Bedeutung‘ der Teile füreinander und für das Ganze – gefasst wird. Sinn ist nicht nur Korrelat subjektiven Meinens, sondern eine objektive Konstellation⁹, auch wenn er – so die These Diltheys – nicht in gegenständlichen Beziehungen aufgeht, sondern immer das Rückbezogensein auf das Subjekt, für welches es Sinn gibt, beinhaltet. Zum anderen ist das verstehende Subjekt nicht abstrakter Referenzpunkt einer Synthesis, sondern konkretes, inkarniertes Subjekt, das an dem Sinngeschehen partizipiert, welches es verstehend erschließt. Die hermeneutische Tradition führt jene Verflechtungen konkreter aus, die schon Vico zwischen dem Menschen und der aus seinem Schaffen hervorgehenden Welt freigelegt und zum Kern kulturellen Verstehens gemacht hatte.

Im möchte im Folgenden versuchen, einige Implikationen dieser hermeneutischen Sichtweise deutlicher herauszustellen, um ihre Bedeutung für ein heutiges Verständnis der Geisteswissenschaften zu reflektieren und zugleich der Frage nachzugehen, inwiefern diese hermeneutischen Perspektiven der Geisteswissenschaften mit dem Phronesis-Gedanken in Verbindung gebracht und von diesem her erhellt werden können. In einer nicht mehr historischen, sondern systematischen Reflexion sollen Motive hermeneutischen Denkens benannt werden, die in unterschiedlichen Kontexten bei Autoren wie W. Dilthey, M. Heidegger, H.-G. Gadamer, P. Ricoeur, Ch. Taylor, R. Rorty und G. Vattimo zur Sprache kommen.

2. Hermeneutik des Lebens und der Wissenschaft – Verstehen und Selbstverständigung

2.1 Die Welt des Menschen – Sinn und Verstehen

Geistes- und Kulturwissenschaften haben mit der Welt des Sinns zu tun. Dies ist ihr erstes Distinktionsmerkmal, das sie von der Wissenschaft der Natur, der Körper und der Materie unterscheidet. Es ist die Trennung in die Welt des Sinnhaften

⁹ Eine ‚objektive‘ Konzeption des Sinns als Grundbegriff der Sozialwissenschaft – Sinn als Verweisungszusammenhang – entwickelt Niklas Luhmann (im Anschluss an E. Husserl): Niklas Luhmann, Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Jürgen Habermas und Niklas Luhmann (Hgg.), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet Systemtheorie?, Frankfurt am Main 1971, 25–100.

und des Nichtsinnhaften – eine begrifflich diffizile, keineswegs unkontroverse Unterscheidung, der aber in unserer lebensweltlichen Erfahrung eine hohe Selbstverständlichkeit und Evidenz zukommt. Wir kennen zwei grundlegend verschiedene Zugänge zur Welt, wenn wir uns einerseits auf Sachverhalte im Bereich der Natur beziehen, die wir von außen registrieren, in ihrer Beschaffenheit und ihrer Genese zu begreifen suchen, andererseits auf Gegenstände der kulturellen Welt, die wir in irgendeinem Sinn in ihrer Bedeutung zu verstehen suchen. Der Meteorologe bezieht sich anders auf die Messdaten zur Luftfeuchtigkeit als der Historiker auf eine Chronik im Archiv. Der Akustiker bezieht sich anders auf eine Opernarie als der Konzertbesucher; wir verstehen den Text, nicht die Struktur des Papiers, auf dem er gedruckt ist. Zwischen beiden Welten und den ihnen korrelierten Zugangsweisen besteht ein Hiatus, der allerdings nach beiden Richtungen problematisiert, teils überschritten wird. Wird auf der einen Seite gefordert, auch für die Erforschung sozialer Sachverhalte nomologisch-quantitative Methoden oder funktionale und kausale Betrachtungen einzusetzen, so scheint die Grenzziehung auch nach der Gegenrichtung nicht unverrückbar zu sein – wenn etwa die Welt in emphatischen Konzepten als verstehbar, nach dem Vorbild eines Textes konzipiert, in ihrer ‚Lesbarkeit‘¹⁰ thematisiert wird, und dies bemerkenswerterweise nicht nur in Kontext religiöser oder mythisch-anthropomorpher Vorstellungen, sondern auch aktueller Naturforschung wie beispielsweise in der Registrierung des menschlichen Genoms, die in Analogie zur Entzifferung einer Schrift und Dekodierung eines Textes beschrieben wird. Unabhängig von solchen Problematisierungen und Projektionen indes bleibt zunächst die Differenz der Objekte und Methoden festzuhalten, die unser spontanes Verständnis prägt.

Ich will an dieser Stelle nicht auf die methodologischen Auseinandersetzungen um den Verstehensbegriff eingehen. Festzuhalten ist auf Seiten des Gegenstandes die spezifische Verfasstheit der menschlichen, kulturell-geschichtlichen Welt, in der ihre Verstehbarkeit gründet. In allgemeinsten Weise ist sie durch die Expressivität gekennzeichnet, dadurch, dass die menschliche Welt Äußerung des Lebens, Ausdruck des Geistes ist. Diese Struktur ist in einem umfassenden Sinn zu nehmen, in welchem sie sowohl das faktische Hervorgehen aus dem Leben wie das intentionale, bewusste und reflektierte Hervorbringen umgreift. Diltheys Formel von den ‚Objektivierungen des Lebens‘ entspricht innerhalb der Hegelschen Systematik den Gestalten sowohl des objektiven wie des absoluten Geistes. Zur ‚kulturellen‘ Welt gehören sowohl die Formen, in denen sich menschliches Leben Gestalt und konkrete Existenz gibt, wie die Weisen seiner Darstellung, reflexiven Explikation und Verständigung über sich. Kultur in diesem Sinne beinhaltet den Siedlungsbau, die Tischsitten und ökonomischen Praktiken wie die Religion, Kunst und Philosophie. All dies sind in einem weiten Verständnis Sinngebilde, objektive Daseins-

¹⁰ Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main 1986.

formen (kulturelle Tatsachen¹¹), die in ihrer Bedeutung fassbar, auf ihren Sinn hin interpretierbar sind.

Unmittelbar zeigt sich die Spannweite und Diversität der Sinngebilde, welche die menschliche Welt ausmachen. Zum Teil sind es Gebilde, die *als* Sinngebilde gemeint sind, einen bestimmten Sinn sagen und artikulieren wollen, zum Teil sind es Konstellationen, in denen faktisch, unabhängig von subjektiven Intentionen, ein Sinn zum Ausdruck kommt, auf den hin sie lesbar sind. All dies ist Gegenstand der Wissenschaft vom Menschen. Zu ihr gehören Texte, in denen sich ein subjektives Meinen und Mitteilen äußert, ebenso wie Institutionen, in denen soziales Handeln sich Regeln unterwirft und auf Zwecke ausrichtet, oder Geschichten, in welche menschliches Leben involviert ist und in denen es sich niederschlägt. Die Verschiedenartigkeit geht einher mit einer variierenden Direktheit oder Vermitteltheit des Sinns, der auf der Gegenseite eine unterschiedliche Explikations- und Interpretationsbedürftigkeit der Gegenstände entspricht. Vom Idealtypus der transparenten sprachlichen Äußerung (der idealiter ein subjektives Nachvollziehen und unmittelbares Begreifen korrespondiert) entfernen sich schriftliche Dokumente, stumme Gesten, komplexe Handlungen, alte Geschichten und fremde Rituale in unterschiedlicher Weise und mit zunehmender Distanz. Wenn Hermeneutik generell die Kunst des Verständlichmachens dessen ist, was sich nicht umstandslos in seinem Sinn offenbart, so macht sie die Signatur geistes- und kulturwissenschaftlicher Arbeit als solcher aus. Diese hat mit Dokumenten und Traditionen, Lebensformen und Ereignissen zu tun, die sie nicht einfach in ihrem gegenständlichen Gegebensein, sondern in dem zu erfassen sucht, als was sie in ihrem jeweiligen Kontext fungieren. Ein Gesetzestext, ein Kirchenbau, eine politische Wahl können als historische Gegenstände gar nicht beschrieben werden, ohne dass darauf Bezug genommen wird, *wie* Menschen sie erfahren und *als was* sie sie deuten; sie sind in dem, was sie sind, gar nicht losgelöst von den in ihnen inkorporierten (Selbst-)Beschreibungen zu identifizieren. Kulturelle Fakten sind je schon (explizit oder implizit) gedeutete, sinnhaft ausgelegte Gegenstände.

Dabei ist ihr Sinn nicht nur in seiner objektiv-subjektiven Doppelvalenz, als das (in einem Sprechakt, einer Handlung) sinnhaft Gemeint und Intendiert einerseits, als das (in einer Stadtarchitektur, einer Institution) sinnhaft Inkorporierte andererseits zu dechiffrieren. Ebenso ist seine hermeneutisch-normative Doppelbestimmung von Belang, entsprechend der sprachlichen Mehrdeutigkeit des Worts ‚Sinn‘ als Verstehbares einerseits (als Sinn eines Zeichens, eines Befehls), als Wert und Zweck andererseits (als Sinn eines Opfers, Sinn des Lebens). Hermeneutik hat zunächst und primär mit der verstehbaren Bedeutung von Kulturgegenständen zu tun, wobei jedoch zwischen beiden – logisch distinkten – Versionen des Sinns zugleich fließende Übergänge bestehen. Hinweise darauf lassen sich schon Diltheys Konzept des Zusammenhangsverstehens (als Verstehen der Bedeutung des Teils

¹¹ Vgl. Ralf Konersmann, *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt am Main 2006.

für das Ganze) oder Rickerts Theorie entnehmen, der zufolge kulturwissenschaftliches Verstehen mit Objekten, an denen ‚Werte haften‘, zu tun hat. In alledem ist die Wissenschaft vom Menschen in vielschichtig-vielgestaltiger Weise als ‚verstehende‘ qualifiziert.

2.2 Der Subjektbezug des Sinns – Kultur und Selbstverständigung

Wenn Sinn als Korrelat des Verstehens bestimmt wurde, so steht nicht nur das Verstehen des Geisteswissenschaftlers auf dem Spiel. Dieses bezieht sich auf eine Welt, deren Sinnhaftigkeit zunächst für die in sie involvierten Subjekte besteht.¹² Zum Thema wird für die geisteswissenschaftliche Betrachtung der Sinn, den die Subjekte teils hervorbringen, den sie teils aufnehmen, verstehen (oder missverstehen) und interpretieren, an dem sie teilhaben, von dem sie betroffen sind. Als Autoren von Texten, Mitglieder einer kulturellen Gemeinschaft, Teilnehmende an einer Praxis, Agenten und Opfer einer Geschichte sind sie in vielfältiger Weise in eine Welt verflochten, die voller Bedeutungen ist. Ihre Welt ist kein äußerer Raum des Daseins, sondern ein ‚Bewandtniszusammenhang‘ (Heidegger), in dessen Bedeutungsgeflecht sich ihre Existenz vollzieht – ein Zusammenhang, der nur in Rückbeziehung auf das Subjekt, *dessen* Welt es ist und *für welches* die Dinge eine Bewandnis haben, sein Profil als Welt gewinnt. Die beiden vorher unterschiedenen ‚subjektiven‘ und ‚objektiven‘ Konstellationen von Sinn – als Sinn eines Sprechens und Tuns einerseits, Sinn einer Institution und einer Geschichte andererseits – enthalten gleichermaßen diesen Rückbezug auf das Subjekt. Das Subjekt ist gleichsam transzendentaler Referenzpunkt für Sinnbezüge, sei es, dass es diese intentional hervorbringt oder nur von ihnen betroffen ist, sie rezipiert und sie auslegt. In jedem Fall gewinnt das menschliche Selbst- und Weltverhältnis sein sinnhaftes Profil kraft der im Subjekt wurzelnden sinnhaften Apperzeption. Der Sinn der Welt ist Sinn vom Subjekt her und Sinn für das Subjekt.

Gleichzeitig ist es wichtig, das Verhältnis zwischen Sinn und Subjekt nach der Gegenrichtung zu lesen. Es gibt nicht nur die Verweisung des Sinns auf das Subjekt, sondern ebenso – und vorgängig – die Angewiesenheit des Subjekts auf den Sinn. Menschen sind Lebewesen, die so existieren, dass sie je schon ein Verständnis der Welt und ihrer selbst haben, ein Bild von sich, von anderen und von der Welt entwerfen und ihre Existenz im Horizont dieses Verständnisses führen. Menschliche Existenz vollzieht sich wesenhaft verstehend, im Medium des Verstehens und Auslegens, und sie verständigt sich nicht nur über die Welt und die dem Menschen begegnenden Dinge, sondern wesentlich über sich selbst: Existenz beinhaltet Selbstverständigung. M. Heidegger hat diesen Zusammenhang in einer frühen Vor-

¹² Vgl. Emil Angehrn, „Subjekt und Sinn“, in: Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger (Hgg.), *Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas*, Tübingen 2005, 225–240.

lesung unter dem Titel einer ‚Hermeneutik der Faktizität‘ erörtert¹³; Charles Taylor hat den Menschen als das sich selbst interpretierende Tier definiert.¹⁴ Wichtig ist in unserem Zusammenhang, dass als Ort und Medium solcher Selbstverständigung nicht einfach die direkten, expliziten Selbstbeschreibungen fungieren, die etwa nach R. Rorty eine zentrale Aufgabe des Menschen und seiner kulturellen Existenz bilden.¹⁵ Ebenso ist es der ganze Bereich der geschichtlichen, kulturellen und sozialen Welt, in deren Gestalten das Subjekt den Ausdruck und die Deutung seiner selbst findet. Solche Selbstbeschreibung ist ebenso sehr rezeptiv-erkennend wie konstruktiv-entwerfend. Sie ist ebenso Wissen von sich wie Bestimmung seiner selbst, Selbstfindung wie Selbstentwurf. Wenn der Historismus darauf abhebt, dass Geschichte das Zeugnis des Geistes und Historie das Selbstbewusstsein der Menschheit ist, so geht es nicht nur darum, historische Fakten im Nachhinein als Spiegel und Wege zum Wissen von sich aufzunehmen, sondern genereller darum, wie der Mensch in der sozialen und kulturellen Welt das Gefäß seiner konkreten Existenz *und* seiner Selbstexplikation und Verständigung hat. Eine Theorie der Kultur muss von dieser gegenseitigen Verweisung Rechenschaft ablegen: vom Subjektbezug der Kulturobjekte ebenso wie von der Angewiesenheit des Menschen auf die Kultur, in deren Medium er allein *als* Mensch existieren und sich über sich verständigen kann.

2.3 Zweifache Hermeneutik – Kultur und Kulturwissenschaft

Nun ist Hermeneutik im Vorausgehenden zweifach, sozusagen auf zwei Stufen in den Blick gekommen: als Verfassung des Gegenstandes und als Zugangsweise der Wissenschaft. Geisteswissenschaften beziehen sich verstehend auf einen Gegenstand, der seinerseits durch Verstehen – Selbstverstehen und Selbstinterpretation – mit konstituiert ist. Der Gegenstand der Kulturwissenschaften ist wesentlich reflexiv: Er ist nicht ohne Selbstausslegung dasjenige, was er ist. So gesehen, könnte man die verstehende Beschreibung als ein Verstehen zweiter Ordnung bezeichnen, das auf ein Verständnis erster Stufe Bezug nehmen muss. Keine Handlung lässt sich in Absehung vom Verständnis des Akts für den Handelnden als Handlung erfassen. Eine Geschichte oder eine kulturelle Praktik (Sport, Mode) beschreiben muss auf den Sinn Bezug nehmen, den diese für die beteiligten Subjekte hat (haben kann, haben sollte – auch wenn er ihnen möglicherweise verborgen bleibt oder sie ihn anders deuten).¹⁶

¹³ Heidegger, Martin, Bd. 63: Ontologie. Hermeneutik der Faktizität, in: Gesamtausgabe (im Folgenden zit. als Heidegger, Ontologie. Hermeneutik der Faktizität).

¹⁴ Charles Taylor, Self-Interpreting Animals, in: Charles Taylor (Hg.), Philosophical Papers I: Human Agency and Language, Cambridge 1985, 45–76.

¹⁵ Richard Rorty, Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt am Main 1989.

¹⁶ Charles Taylor, Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt am Main 1975.

Dabei geht es um mehr als eine formelle Zweistufigkeit. Zwischen den Ebenen besteht ein Verhältnis der Kommunikation, aber auch der Konstitution. Es beinhaltet zum einen, dass die höhere Reflexionsstufe ihren Gegenstand nicht einfach deskriptiv erfasst, sondern sich in einer selbst verstehenden – interpretierenden, kritisierenden – Weise auf ihn und seine Selbstdeutung beziehen kann. Die wissenschaftliche Beschreibung kann dessen Eigenverständnis hinterfragen, entfalten und verändern. Politische Theorie interagiert mit dem politischen Diskurs und dem gesellschaftlichen Verständnis politischer Institutionen; Kunstkritik setzt sich mit dem Selbstverständnis der Kunst auseinander, das sie expliziert, stabilisiert oder modifiziert. Theaterwissenschaftliche Diskurse gehen in die Entwicklung des Theaters ebenso ein wie Wirtschaftstheorien in das Funktionieren ökonomischer Prozesse. Dabei ist die Zweistufigkeit zwischen lebensweltlichem Verstehen und wissenschaftlicher Theorie selbst eine Abstraktion, der in der Wirklichkeit sowohl Übergänge wie eine interne Vervielfältigung der Stufen entsprechen. Zwischen Volkskultur und Kulturanthropologie, gelebter Moral und philosophischer Ethik gibt es vielfach graduierbare Modalitäten der Selbstexplikation. Die soziale Welt konstituiert, verändert und expliziert sich in einem – strukturellen wie diachronen – Kontinuum reflexiver Verständigungsprozesse, das oft ohne identifizierbaren Initialpunkt und Abschluss ist. Erste und zweite Reflexion sind Stufen innerhalb der vielschichtig-komplexen Reflexivität des Lebens.

Dies beinhaltet für unsere Themenstellung die Folgerung, dass wir bei den Geistes- und Kulturwissenschaften mit einem Wissen zu tun haben, das selbst zum Teil der Welt wird, von der es ein Wissen ist. Kulturwissenschaft ist nicht nur Ausdruck, Darstellung und Explikation, sondern integratives Moment der kulturellen Welt. Kulturwissenschaft ist selbst Teil der Kultur, und dies in dem präzisen Sinn, dass sie in die Reflexivität der Welt eingeht. Wenn sie als Erfassung der in einer Lebensform inkorporierten Selbstbeschreibung einsetzt, so nimmt sie zugleich selbst teil an der für die menschliche Welt konstitutiven Selbstverständigung. Die Metainterpretation wird selbst zur Interpretation, sie wird gleichsam dem Gegenstand und dessen eigener, immanenten Reflexivität zugeschlagen. Auch die Hermeneutik der Geisteswissenschaften gehört zur Hermeneutik des Lebens, das den Gegenstand jener Wissenschaften bildet. Das soziale Leben muss sich die wissenschaftliche Reflexion als Moment seiner selbst zueignen. Dies bedeutet für die Geisteswissenschaften eine Art Erdung, eine Einbindung in den praktischen Lebenszusammenhang, die mehr als eine instrumentelle Nutzung oder partikuläre Anwendung ist. Eingebunden sind sie in den Prozess des Lebens in dem, was dessen innerste Reflexivität ausmacht: in den Prozess der Verständigung über sich, der für menschliches Leben ebenso grundlegend wie unüberschreitbar ist. Das von den Wissenschaften erworbene Wissen um den Menschen ist nicht irgendein Bescheidwissen, eine Sammlung objektiver Kenntnisse über den Menschen, wie wir Wissen von physikalischen Prozessen, von anderen Lebewesen oder auch vom menschli-

chen Organismus haben können. In ihrer hermeneutischen Ausrichtung zielen sie vielmehr auf ein Wissen, das in das genuin reflexive Sicherkennen der Menschen, in ihre Selbstaufklärung, ihr Sichverständigen-über-sich eingeht. Ihr Fluchtpunkt ist die Frage nach dem Menschen, die nicht analog zur Frage nach den Eigenschaften irgendeiner Tierart gestellt wird, sondern die sich als Selbstbefragung vollzieht, als die in erster Person gestellte und nur in erster Person zu beantwortende Frage des Menschen nach sich selbst.

Dies ist der Punkt, an dem ich nun die Frage anschließen will, inwiefern sich ein solches Verstehen mit der Wissensform der Phronesis verbinden, von ihr her aufhellen lässt.

3. Kulturelles Wissen, Selbstverständigung, Phronesis

3.1 Die hermeneutische Relevanz der Phronesis

Dazu ist einleitend daran zu erinnern, wie H.G. Gadamer das Besondere des Phronesis-Gedankens, wie er in der aristotelischen Ethik formuliert wird, im Kontext des hermeneutischen Projekts zum Tragen bringt.¹⁷ Die entscheidenden Aspekte, unter denen er den Bezug herstellt, betreffen dreierlei: die konkrete, situationsbezogene Erkenntnis, die Vermittlung von theoretischem und praktischem Wissen sowie den besonderen Subjektbezug, die Verwurzelung des Bewusstseins im sittlichen Sein.

Die beiden ersten Punkte lassen sich mit der von Gadamer geforderten Aufwertung des Moments der Applikation in der Hermeneutik verbinden. Dabei kommt die Anwendung in einer doppelten Weise zum Tragen (ohne dass die logische Differenz zwischen ihnen durchgehend explizit wäre): zum einen als Konkretisierung des Allgemeinen in der jeweiligen Situation (exemplarisch in der Anwendung des Gesetzes auf den besonderen Fall, was mit einer eigenen Kompetenz und eigenen Kriterien, etwa dem Maßstab der Billigkeit, verbunden ist), zum anderen als Wendung ins Praktische (als ‚praktische Anwendung‘, etwa von religiösen Lehren in der Lebensführung). Was in juristischer und theologischer Hermeneutik greifbar ist, soll auch in Philologie und Geschichte als integrierender Bestandteil des hermeneutischen Problems erkannt werden.

In prägnanter Weise sieht Gadamer die postulierte Verknüpfung in der aristotelischen Ethik ausgebildet, sofern diese einerseits das praktische Wissen als konkrete Handlungskompetenz vom nomologischen Gesetzeswissen kategorial differenziert, andererseits die spezifische Selbstbezüglichkeit und Implikation des Subjekts im praktischen Wissen herausstreicht. Nicht nur ist es ein Wissen, das im eigenen Handeln und in der eigenen Zugehörigkeit zur sittlichen Gemeinschaft wurzelt

¹⁷ Gadamer, Hans-Georg, Bd. I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, in: Gesammelte Werke (im Folgenden zit. als Wahrheit und Methode), S. 312–345.

und nicht in Büchern niedergelegt und abstrakt gelehrt werden kann. Es ist ebenso ein Wissen, das auf den Handelnden zurückwirkt, das ihn betrifft und das seinem sittlichen Bewusstsein „zur Klarheit über sich selbst verhilft“.¹⁸ Zur Diskussion steht kein objektivierendes, feststellendes Wissen, sondern ein Modus der Besinnung, in welchem der Mensch nicht als Gegenstand, sondern als Subjekt in Frage steht. Wenn wir diese ethische Reflexion in den weiteren Horizont der Hermeneutik einfügen, so geht es auch hier um ein Verstehen, das den Menschen in seiner Subjektrolle – und dabei nicht nur als handelnden, sondern ebenso als erlebenden und leidenden – betrifft.

3.2 *Geisteswissenschaften – Reflexivität und Selbstverständigung*

Wenn wir dies auf die vorausgehenden Überlegungen zur Logik der Geistes- und Kulturwissenschaften zurückbeziehen, so liegen die Analogien auf der Hand. Bekräftigt werden die Reflexivität und Selbstverständigung als Wesenszüge des menschlichen Seins. Bekräftigt wird die zweistufige Reflexion, die der Lebenswelt zugeschlagen wird: Wie die Phronesis zu unserem praktischen Selbstsein gehört, so gehen die Kulturwissenschaften als reflexive Potenz in die kulturelle Lebensgestaltung und Selbstexplikation ein. Allerdings ist der Vergleich auch Anlass zu einer Präzisierung, die zugleich die Nicht-Kongruenz zwischen der Phronesis und den Geisteswissenschaften herausstellt.

Selbstverständigung ist ein Akt sowohl der theoretischen wie der praktischen Reflexion.¹⁹ Sie meint eine Verständigung, in der es dem Menschen sowohl um das geht, was er ist und geworden ist, wie um das, was er sein will und tun soll. Sie dient einer Selbstaufklärung, einem Mit-sich-ins-Reine-Kommen, in welchem das Subjekt sowohl Transparenz über sein Sein und Sosein wie über sein tiefstes Wollen, über die Werte, die sein Leben regulieren, und die Normen, denen es unterliegt, gewinnt. Selbstverständigung ist ein Akt der Selbsterkenntnis wie der Selbstbestimmung. Sich als jemanden verstehen, sich so oder so beschreiben und interpretieren kann ein Modus der Selbsterforschung wie der Selbstkonstruktion und des Selbstentwurfs sein. Dabei deckt sich die Polarität zwischen Feststellung und Konstruktion nicht mit dem Gegensatz von theoretischem und praktischem Selbstbild, sondern steht quer zu ihm und ist in beiden Bereichen von Belang: Auch meine kognitive Selbsterfassung (etwa als historische Erinnerung) ist jenseits des bloßen Registrierens ein wesentlich konstruktiver Akt, wie umgekehrt meine praktische Orientierung nicht in subjektiven Präferenzen und freier Deziision aufgeht, sondern die Anerkennung von Prinzipien und Normen einschließt.

¹⁸ Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, S. 318.

¹⁹ Vgl. Emil Angehrn, „Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst“, in: Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff (Hgg.), *Die Vermessung der Seele. Zur Konstitution des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse*, Weilerswist 2009, 163–183.

Wenn wir die Kulturwissenschaften in den Horizont solcher Verständigung über den Menschen einzeichnen, so ist ihre primäre Stoßrichtung evidenterweise eine theoretische. Sie geben uns Einblick in das, was Menschen geschaffen, erfahren und erlitten haben, wie sie gelebt, wie sie sich und die Welt verstanden und ausgelegt haben. Der Reichtum und die unüberschaubare Vielfalt dieser Manifestationen des Menschlichen bilden den Gegenstandsbereich, den Humanwissenschaften mit ihren mannigfachen Methoden erforschen und gegenwärtig halten. Die Methodik dieser Erforschung ist zunächst, in ihrem Grundzug, eine theoretische, die insofern mit der Phronesis allenfalls hinsichtlich der Konkretetheit des Wissens – auch dies nur partiell, nicht durchgängig –, doch nicht der praktischen Ausrichtung übereinstimmt. Entgegen der teils bei Gadamer, teils bei anderen Autoren reklamierten *Leitfunktion der Phronesis für ein Konzept der Geistes- oder Sozialwissenschaften*, das sich nicht dem Paradigma exakter Wissenschaften unterwirft, ist an der begrenzten Modellfunktion dieser Idee festzuhalten.²⁰ Geistes- und Kulturwissenschaften gehören als Wissenschaften zunächst der theoretischen, nicht der praktischen Vernunft an. Sie beschäftigen sich mit dem, was ist und war, nicht mit dem, was sein soll.

Allerdings sind sie als ganze zugleich im Horizont des praktischen Selbstverhältnisses des Menschen situiert – und dies in anderer Weise, als auch theoretische oder Naturwissenschaften, noch vorgängig zur technischen Anwendbarkeit, einem genuinen Interesse (an Erkenntnis, Naturbeherrschung) zugeordnet sind. Kulturwissenschaften bewegen sich in einem spezifisch praktischen Horizont, sofern sie das Selbstsein des Menschen, die Art und Weise, wie er sich versteht und was er sein will, betreffen. Sie sind Medien einer Selbstverständigung – nicht in jeder Äußerung und nicht für jeden Einzelnen, doch im Ganzen und für die kulturelle Gemeinschaft –, in welcher Menschen ihre Identität finden und ausbilden. Die praktische Relevanz geht über den Bereich der Phronesis hinaus: nicht einfach das gute Überlegen und richtige Handeln, sondern das Sein der Menschen ist es, das sowohl im Existenzvollzug wie in den Humanwissenschaften infrage steht. Zwar ist festzuhalten, dass das richtige Überlegen, das Aristoteles generell²¹ als eines hinsichtlich der Mittel, nicht des Zwecks definiert, im Rahmen der Phronesis nicht auf partikuläre Hinsichten, sondern auf das „gute Leben im Ganzen“²²

²⁰ Für H.-G. Gadamer werden in diesem Kontext bestimmte Formen des praktischen und konkreten Wissens – Geschmack, Gemeinsinn, Takt, *cognitio sensitiva* – wichtig, die eine Alternative zum rationalistischen Wissensverständnis bilden. Dass sie im Kontext der Geisteswissenschaften einen prominenten Stellenwert haben, ist unstrittig. In der sozialwissenschaftlichen Methodendiskussion hat sich 2003-2006 eine eigene Debatte über den Entwurf einer an Aristoteles' Phronesis-Begriff orientierten „phronetic social science“ entwickelt, die das praktische Moment des Wissens ins Zentrum stellt; ausgelöst wurde sie durch die Publikation von Bent Flyvbjerg, *Making social science matter. Why social inquiry fails and how it can succeed again*, Cambridge 2001.

²¹ Nik. Eth. III 5.

²² ebenda 1140a28.

bezogen ist und einem Existenzvollzug zugeordnet wird, der an ihm selbst, nicht im Blick auf externe Ziele wertvoll ist²³ und das Subjekt als solches ausgezeichnet.²⁴ Doch lässt sich die praktische Orientierung, die den Kulturwissenschaften eignet, nicht auf eine ethisch verstandene „Disposition des Handelns“ (*hexis praktische*)²⁵ reduzieren – auch wenn sie mit einer solchen fraglos verbunden ist und ihr zugute kommt. Die Selbstverständigung steht im Interesse eines Sichtransparentwerdens und Mitsichseinswerdens, das sich beispielsweise im Medium der Erinnerung – von der Autobiographie über Psychoanalyse und historische Forschung bis hin zur Weltgeschichte – vollzieht, die *als solche*, nicht erst im Blick auf ein durch sie ermöglichtes Handeln für den Menschen von Belang sein kann. Es ist für die Humanwissenschaften von hoher – epistemologischer, kultureller, politischer – Bedeutung, diese spezifische praktische Ausrichtung zu begreifen und in ihr Selbstverständnis zu integrieren.

Geistes- oder Kulturwissenschaften, so das Fazit, sind nicht einfach verstehende Wissenschaften. Sie haben mit einem reflexiven Verstehen, einem Sichverstehen in dem zweifachen Sinne zu tun, dass sie ihren Gegenstand in seiner immanenten Reflexivität – seiner Selbstbeschreibung und seinem Selbstverständnis – erfassen und dass sie sich ihrerseits in den Kreis kultureller Selbstverständigung der Menschen einschreiben. Zur Pointe des Geltendmachens der Phronesis in diesem Zusammenhang gehört es, neben dem Sinn für das Konkrete das praktische Wissen von sich als bestimmendes Moment in der Wissensform der Kultur hervortreten zu lassen. Wie weit sich dieses Strukturmerkmal allerdings von der eigenen Wissensform der Kultur auch auf die Wissenschaft vom Kulturellen übertragen lässt, ist damit noch offen. Diese Übertragung, so zeigt sich, kann allenfalls eine partielle sein, auch wenn sich Kulturwissenschaften ihrerseits als Moment einer im Ganzen praktischen Verständigung der Menschen über sich erweisen. Die Phronesis ist *eine* Tugend der Geisteswissenschaften, ohne deren Eigenart und Leistung im Ganzen zu kennzeichnen.

²³ ebenda 1140b7.

²⁴ ebenda 1140b22–24.

²⁵ ebenda 1140b5.

Literatur

- Angehrn, Emil, „Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst“, in: Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff (Hgg.), *Die Vermessung der Seele. Zur Konstitution des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse*, Weilerswist 2009, 163–183.
- Ders., „Subjekt und Sinn“, in: Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger (Hgg.), *Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas*, Tübingen 2005, 225–240.
- Blumenberg, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main 1986.
- Flyvbjerg, Bent, *Making social science matter. Why social inquiry fails and how it can succeed again*, Cambridge 2001.
- Gadamer, Hans-Georg, *Gesammelte Werke*, hg. von Hans-Georg Gadamer, Tübingen 1985–1995 (im Folgenden zit. als *Gesammelte Werke*).
- Ders., Bd. I: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: *Gesammelte Werke*, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Hegel, Werke in zwanzig Bänden*, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1986 (im Folgenden zit. als *Hegel, Werke in zwanzig Bänden*).
- Dies., Bd. 12: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Hegel, Werke in zwanzig Bänden*, 1970.
- Heidegger, Martin, *Heidegger, Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main 1978ff. (Im Folgenden zit. als *Gesamtausgabe*).
- Ders., Bd. 63: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, in: *Gesamtausgabe*, hg. von K. Bröcker-Oltmann, 1988.
- Hobbes, Thomas, *Widmungsschreiben zu „De cive“*, in: ders., *Vom Menschen. Vom Bürger*, eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick, Hamburg 2¹⁹⁶⁶.
- Konersmann, Ralf, *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt am Main 2006.
- Luhmann, Niklas, *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, in: Jürgen Habermas und Niklas Luhmann (Hgg.), *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet Systemtheorie?*, Frankfurt am Main 1971, 25–100.
- Rorty, Richard, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1989.
- Taylor, Charles, *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt am Main 1975.
- Ders., *Self-Interpreting Animals*, in: Charles Taylor (Hg.), *Philosophical Papers I: Human Agency and Language*, Cambridge 1985, 45–76.
- Vico, Giovanni Battista, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, übers. v. Vittorio Hösle und Christoph Jermann, 2 Bde., Hamburg 1990.

