

# Verstehen als Grenzphänomen der Propositionalität. Eine Überlegung im Anschluss an die Erklären-Verstehen-Kontroverse

ANDRZEJ PRZYŁĘBSKI

Man kann die These riskieren, dass die in der Fundamentalontologie Heideggers stattgefundenen Verwandlung der transzendentalen Phänomenologie in der Kontinentalphilosophie einerseits und der sogenannte *linguistic turn* in der angelsächsischen Philosophie – angestoßen durch Wittgensteins *Tractatus Logico-Philosophicus* – andererseits gemeinsam zu einer Umwandlung der abendländischen Philosophie geführt haben. Die philosophische Denklinie, die damals entstand und die eine langsame, aber unaufhaltbare und zugleich produktive Annäherung der beiden Philosophietraditionen ermöglichte, kann man als die *hermeneutische* bzw. die *interpretationistische Wende* der Philosophie bezeichnen. Charakteristisch für sie ist die Rolle, die von den Begriffen des Verstehens und des Interpretierens gespielt wird. Es braucht nicht betont zu werden, dass sie die Schlüsselrolle spielen. Während Interpretationen<sup>1</sup> wegen ihrer sprachlichen Verfasstheit grundsätzlich als propositional gelten können, bedeutet das Phänomen des Verstehens in dieser Hinsicht eine schwierigere Denkaufgabe, der wir uns in diesem Beitrag widmen wollen.

Das Problem der Propositionalität bzw. der Nichtpropositionalität des Verstehens kann man direkt angehen, indem man versucht, verschiedene Modi des Verstehens auszusondern und analytisch unter die Lupe nehmen, um ihre jeweilige Beziehung zur Propositionalität festzustellen. Es wäre eine Aufgabe, die wegen der Bedeutungsbreite des Begriffs von Verstehen nur im Rahmen einer Abhandlung gelöst werden könnte. Deshalb versuchen wir hier einen kürzeren Weg zu begehen, indem wir uns überlegen, wie sich Verstehen zum Erklären verhält. Erklären als Teil der wissenschaftlich-kritischen Kultur gilt als etwas Rationales, Argumentatives, logisch Artikuliertes. In diesem Sinne kann es als guter Vertreter des Propositionalen gelten.

In die produktive Spannung hat die beiden Begriffe bekanntlich Wilhelm Dilthey gebracht.<sup>2</sup> In bewusster Konkurrenz zu den badischen Neukantianern Rickert und Win-

---

<sup>1</sup> Von den untypischen Fällen der Interpretation wie z. B. der Ausführung eines Klavierkonzerts durch einen Pianisten, die immer auf einer Interpretation der Noten usw. beruht, sehen wir im Folgenden ab.

<sup>2</sup> Es sollte aber daran erinnert werden, dass die Diade Verstehen–Erklären schon früher, nämlich bei Droysen, in seiner *Historik*, innerhalb seiner Triade Begreifen–Erklären–Verstehen, zur Erscheinung kommt. Der Wirkungskreis der Schriften Droysens war jedoch im Vergleich zu Dilthey viel geringer.

delband um die die Ergänzung der Kantischen Kritiken durch eine „Kritik der historischen Vernunft“ versuchte er die Begründung und Rechtfertigung der Wissenschaftlichkeit der Geisteswissenschaften durch die Hervorhebung der Methode des Verstehens zu erreichen. Es soll also nicht wundern, dass ich meine Ausführungen mit einer kurzen Erinnerung an die Positionalität des Begriffspaars Verstehen–Erklären bei Dilthey anfangen werde. Die von Dilthey eröffnete Debatte um das Verhältnis des Verstehens zum Erklären wurde nach seinem Tod weitergeführt. Deshalb möchte ich anschließend an ein paar Beispielen verdeutlichen, welche Richtungen sie angenommen hat, um zu zeigen, dass das Verstehen als eine besondere Denkkoperation weder hinter der Heideggerschen Auffassung des Verstehens als Seinsweise verschwunden ist noch durch die analytische Philosophie eliminiert bzw. zur Vorstufe der rationalen Erkenntnis reduzierte wurde. Damit soll ein brauchbares Bild des Problems entstehen, das selbstverständlich keine Ansprüche auf Vollständigkeit erhebt. Es soll vielmehr als Einleitung zu weiteren Überlegungen dienen, die die Rolle und die Macht des Verstehens betreffen. Zur Orientierung darf also gesagt werden, dass der vorliegende Beitrag aus fünf Punkten zusammengesetzt ist. Den Anfang wird eine Präsentation der Position Diltheys machen, mit besonderer Hervorhebung dessen, was er unter „Erklären“ verstanden hat. Als Folie wird selbstverständlich seine Auffassung des Verstehens dienen. Unter Punkt 3 möchte ich durch die Einbeziehung des Gedankenguts des unlängst Verstorbenen Paul Ricoeur zeigen, dass nicht alle Vertreter der hermeneutische Philosophie die Ansichten Diltheys zum Verstehen–Erklären-Verhältnis teilen. Der dazwischen liegende Punkt 2 wird eine Erinnerung an die Übertragung der Verstehen–Erklären-Dichotomie von den Geisteswissenschaften auf die Sozialwissenschaften geben. Auf der Basis des ehemals relativ bekannten, jetzt aber ein wenig in Vergessenheit geratenen Textes von Theodore Abel, „Operation called ‚Verstehen‘“, will ich veranschaulichen, was für Probleme die an der Methodologie der Naturwissenschaften orientierte Wissenschaftstheorie hatte und wahrscheinlich nach wie vor hat. Dies bringt uns auf die wichtige Frage, ob es noch Sinn hat, diese Dichotomie beizubehalten. Den Ansatz einer möglichen Antwort möchte ich mit Hilfe der Gedanken eines Vortrags präsentieren, den der Begründer einer neuen, noch relativ unbekanntes Philosophierichtung, nämlich der sog. *Neuen Phänomenologie*, Hermann Schmitz, vor wenigen Jahren im Philosophischen Institut der Universität Posen gehalten hat.

## 1. Dilthey über Erklären im Kontext des Verstehens

Wilhelm Dilthey gilt allgemein als derjenige, der am Anfang des 20. Jahrhunderts zur Spaltung der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften am meisten beigetragen hat. Mit seinem berühmt gewordenen Diktum „Die Natur erklären wir, psychisches Leben verstehen wir“ hat er versucht, die Erklärung dem Verstehen gegenüberzustellen und aus dieser Gegenüberstellung wichtige Konsequenzen für den wissenschaftlichen

und den sozialen Status der Geisteswissenschaften zu ziehen. Die Geisteswissenschaften seien ihm zufolge dem gesellschaftlichen Leben viel näher als die Naturwissenschaften; sie seien auch ontologisch, epistemologisch und methodologisch anders aufzufassen, was dennoch ihren wissenschaftlichen Status (d. h. den Anspruch auf objektive Wahrheit ihrer Ergebnisse) nicht beeinträchtigen solle.

Zur Kontextualisierung dieses Gedankens sei vielleicht ergänzend so viel gesagt, dass er *erstens* als Protest gegen die Simplifizierung der Aufgaben der Geisteswissenschaften seitens des methodologischen Naturalismus (z. B. des Positivismus) gemeint war und dass er *zweitens* von Dilthey, wie bereits erwähnt, in einer Rivalität zur Badischen Schule des Neukantianismus um die Gestaltung der Kritik der historischen Vernunft ausgesprochen wurde. Rickert und Windelband – dies nur am Rande bemerkt – wollten diese Aufgabe mit anderen Mitteln lösen, nämlich mit der Theorie der sog. *idiographischen* Wissenschaften, die in der Operation der Wertbeziehung ihre Stütze hat.<sup>3</sup>

Dilthey besaß eine eigene Auffassung dessen, was die Naturwissenschaften ontologisch und methodologisch sind, und bezweifelte, dass deren Instrumentarium für das richtige Erfassen der geisteswissenschaftlichen Gegenstände ausreichen könnte. Wie sah diese Auffassung aus? Man kann sie sehr gut einer Passage aus dem *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, seinem posthum erschienenen Werk, entnehmen. Dort lesen wir:

Der Aufbau der Naturwissenschaften ist durch die Art bestimmt, wie ihr Gegenstand, die Natur, gegeben ist. Bilder treten in beständigem Wechsel auf, sie werden auf Gegenstände bezogen, diese Gegenstände erfüllen und beschäftigen das empirische Bewusstsein, und sie bilden das Objekt der beschreibenden Naturwissenschaften. Aber schon das empirische Bewusstsein bemerkt, dass die sinnlichen Qualitäten, die an den Bildern auftreten, von dem Standpunkt der Betrachtung, von der Beleuchtung abhängig sind. Immer deutlicher zeigen Physik und Physiologie die Phänomenalität dieser sinnlichen Qualitäten. Und so entsteht nun die Aufgabe, die Gegenstände so zu denken, dass der Wechsel der Phänomene und die in diesem Wechsel immer deutlicher hervortretenden Gleichförmigkeiten begreiflich werden. Die Begriffe, durch welche dies geschieht, sind Hilfskonstruktionen, welche das Denken zu diesem Zweck schafft. So ist die Natur uns fremd, dem auffassenden Subjekt transzendent, in Hilfskonstruktionen vermittels des phänomenal Gegebenen zu diesem hinzugedacht.<sup>4</sup>

Man sieht hier, glaube ich, ganz klar, dass Dilthey gar nicht davon ausgeht, dass die Objekte der Naturwissenschaften die soliden, von jedem anschaubaren Gegenstände sind, wie Bäume oder Steine, die Gegenstände der Geisteswissenschaften dagegen irgendwelche geistigen, flüssigen, kaum fassbaren Objekte, die nirgendwo zu sehen sind.

---

<sup>3</sup> Die Wissenschaftstheorie der Badischen Schule habe ich in meinem Buch *W poszukiwaniu królestwa filozofii* („Auf der Such nach dem Königreich der Philosophie“, Univ.-Verlag Poznan 1994) ausführlicher dargestellt.

<sup>4</sup> Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt a. M. 2006, S. 103.

Er nimmt an, dass die Gegenstände beider Wissenschaftstypen konstruktiven Charakter haben, d. h. dass sie vom erkennenden Subjekt als Gegenstände der Erkenntnis hervorgebracht werden.

Nur deshalb kann Dilthey behaupten, dass nicht ein Unterschied im Faktizitätsbereich zur notwendigen Spaltung in die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften führen muss. Denn auch die Gegenstände der Geisteswissenschaften brauchen das Physische für ihr Bestehen. Auch sie sind – wenigstens teilweise – etwas materiell Verankertes. Bevor ich zur Darstellung der Ansichten Diltheys zum Wesen der Geisteswissenschaften übergehe, schildere ich kurz, was er über das Wesen der Naturwissenschaften denkt.

Alles Wissen entsteht seines Erachtens auf der Grundlage der Lebenserfahrung. In der Analyse der Lebenserfahrung können jedoch zwei unterschiedliche Tendenzen festgestellt werden: die eine will die Eigenschaften der äußeren Welt, sozusagen ihr pures Sein, erfassen, die andere zielt auf die Eigenschaften der in der Welt agierenden Menschen. Deshalb sind Denk- und Erkenntniskategorien in den beiden Tendenzen – denen selbstverständlich zwei Haupttypen der Wissenschaften entsprechen – unterschiedlich. Dass die eine erklärt und die andere zu verstehen sucht, drückt sich u. a. darin aus, dass für die Naturwissenschaften das Kausalgesetz die Hauptrolle spielt. In den Geisteswissenschaften übernimmt diese Rolle das Prinzip der Wechselwirkung und das Prinzip des Lebenszusammenhangs. Beide kommen zwar ohne die Kausalität nicht aus, sie hat aber bei ihnen nicht die einfache Form der Ursache-Wirkung-Sequenz.

Ein vielleicht noch wichtigerer Unterschied zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften liegt darin, dass die ersteren wert- und sinnneutral sind. Das heißt solche Denkkategorien wie Wert, Sinn (bzw. Bedeutung) oder Zweck haben in ihnen keinen Platz. Dilthey weist eindeutig jede Anwendung des teleologischen Denkens in den Naturwissenschaften zurück. Hegel und Schelling kritisierte er dafür explizit wie auch für die damit zusammenhängende, unbegründete, rein spekulative Einführung der Vernunft in die Natur. Man kann, glaube ich, daraus schließen, dass er mit einer instrumental- bzw. konstruktivistischen Auffassung der Ergebnisse der Naturwissenschaften sympathisierte, und zwar deshalb, weil er nicht bereit wäre, in den sog. Naturgesetzen die Präsenz der Vernunft in der Natur anzuerkennen.

Auch der Aufbau und die Struktur der Naturwissenschaften unterscheiden sie von den Geisteswissenschaften. In der oben zitierten Abhandlung schreibt er:

Jede dieser Wissenschaften hat in den vorhergehenden ihre Voraussetzungen; sie kommt aber zustande, indem diese Voraussetzungen auf ein neues Gebiet von Tatsachen und von in ihnen enthaltenen Beziehungen angewandt werden. [...] Je mehr die Mathematik das grenzenlose Gebiet freier Gebilde erschlossen hat, überschritt sie immer weiter die Schranken ihrer nächsten Aufgabe, die Naturwissenschaften zu begründen, aber dies änderte nichts an dem in den Gegenständen selber enthaltenen Verhältnis, nach welchem in der Gesetzlichkeit von Raum- und Zeitgrößen die Voraussetzungen der Mechanik enthalten sind; es erweiterten sich durch die Fortschritte der Mathematik nur die Ableitungsmöglichkeiten. Dasselbe Verhältnis besteht zwischen der Mathematik und der Physik und Chemie. Und auch wo der lebende Körper als

ein neuer Tatsacheninbegriff auftritt, hat sein Studium in den chemisch-physikalischen Wahrheiten seine Grundlage. Überall derselbe schichtenweise Aufbau der Naturwissenschaften. Jede dieser Schichten bildet ein in sich geschlossenes Gebiet, und zugleich ist jede von der unter ihr liegenden Schicht getragen und bedingt. Von der Biologie abwärts enthält jede Naturwissenschaft die gesetzlichen Verhältnisse, welche die Schichten der Wissenschaften unter ihr aufzeigen, in sich, bis zu der allgemeinsten mathematischen Grundlage, und aufwärts kommt etwas, das in der voraufliegenden wissenschaftlichen Schicht nicht enthalten war, in jeder darüberliegenden als eine weitere und von unten angesehen neue Tatsächlichkeit hinzu. (ebd., S. 105-106)

Wie man aus diesem ausführlichen Zitat ersehen kann, war Dilthey kein physikalischer Reduktionist. Er erkennt durchaus die Eigengesetzlichkeit jeder höher gestuften Naturwissenschaft an. Er weiß auch sehr gut, dass die höchste dieser Wissenschaften, nämlich die Biologie, eine Naturwissenschaft vom Leben ist und dadurch an der Schwelle zu den Geisteswissenschaften steht, die ja bei Dilthey ebenfalls das Leben betreffen. Er ist aber nicht bereit, hier eine Kontinuität – im Sinne eines sanften Übergehens von der Biologie z. B. zur Geschichtswissenschaft – als möglich anzunehmen. Ganz im Gegenteil. Während sich, grob gesagt, die Naturwissenschaften damit beschäftigen, die Gesetze der Natur mit Hilfe der logischen Bearbeitung der Erscheinungen, Tatsachen, Organismen usw. zu entdecken, um dadurch die Verläufe der Erscheinungen in der Natur zu erklären, müssen die Geisteswissenschaften sich mit den Folgen einer anderen Kausalität beschäftigen, die wir – mit Kant gesprochen – als die Kausalität aus (menschlicher) Freiheit bezeichnen können. Dilthey zieht an dieser Stelle vor, von Sonderobjekten zu sprechen, die – im Unterschied zu den „einseitigen“ Naturobjekten – zwei Seiten besitzen: die äußere und die innere. Bei den entsprechend vorbereiteten und eingestellten Forschern weist die äußere auf die innere hin. Und ausschließlich mit solchen doppelseitigen Gegenständen haben Geisteswissenschaften zu tun. Dilthey versteht sie bekanntlich mit Hilfe des von Hegel entlehnten Begriffs des objektiven Geistes, um zu verdeutlichen, dass es ihm nicht um das Psychische, den subjektiven Geist, sondern um die sichtbare und intersubjektiv verstehbare Kultur geht, die für ihn die Manifestation bzw. die Artikulation des Lebens ist. Er stellt fest:

[Es] ist klar, dass die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften nicht logisch korrekt als zwei Klassen gesondert werden können durch zwei Tatsachenkreise, die sie bilden. [...] In der Natur der Wissenschaftsgruppe, über die wir handeln [gemeint sind die Geisteswissenschaften, A.P.], liegt eine Tendenz, und sie entwickelt sich in deren Fortgang immer stärker, durch welche die physische Seite der Vorgänge in die bloße Rolle von Bedingungen, von Verständnismitteln herabgedrückt wird. Es ist die Richtung auf die Selbstbesinnung, es ist der Gang des Verstehens von außen nach innen. Diese Tendenz verwendet jede Lebensäußerung für die Erfassung des Innern, aus der sie hervorgeht. (ebd., S. 92)

In dieser Tendenz, in dieser Aufgabe, liegt es verankert, dass die Geisteswissenschaften teleologisch und weltbezogen ihre „Sachen“ angehen müssen. Es geht dabei selbstverständlich nicht um die spekulative Teleologie im Sinne Hegels oder um die Anwendung irgendwelcher Tafeln der „ewigen, absoluten Werte“ in der geisteswissenschaftlichen

Forschung, sondern darum, dass in der Erforschung der Gegenstände dieser Wissenschaftsgruppe das berücksichtigt werden muss, was die zu erforschenden Objekte auszeichnet, nämlich ihr Bezug auf die konkreten menschlichen Intentionen, Ziele, Werte, die durch das Hervorbringen eines gegebenen „Kulturobjekts“ (von einem einfachen Satz bis zu einer Institution) erreicht wurden oder werden sollten.

Den „Vorgang“, um den es in den Geisteswissenschaften geht und für den die oben genannten Denkkategorien (Sinn, Wert, Zweck) zentral sind, nennt Dilthey bekanntlich „das Verstehen“. Weil er selbst, und zwar schon in seinem Hauptwerk, vom Verstehen als einer Methode spricht (was später auch von seinen Schülern und Anhängern wiederholt wurde), entstand der – meiner Meinung nach falsche – Eindruck, dass Verstehen bei Dilthey nur eine Methode ist. Ich glaube, dass eine sorgfältige und unvoreingenommene Lektüre seiner Ausführungen uns den Schluss erlaubt, dass das Verstehen mehr das Ergebnis der Untersuchungen in den Geisteswissenschaften ist, das infolge der verschiedenen Methoden zustande kommt. Dilthey selbst spricht hier über die Zusammenarbeit der komparativen Methode mit der Methode der Analogie bzw. Methode der Induktion in den Geisteswissenschaften.<sup>5</sup>

## 2. Die Gefahren der naturalistischen Bagatellisierung des Verstehens

In der philosophischen Literatur bleibt Dilthey dennoch als derjenige präsent, der durch die strenge Gegenüberstellung zweier grundverschiedener Methoden – des Erklärens und des Verstehens – die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methoden in den Geisteswissenschaften verboten hat, und zwar aus dem einfachen Grund, weil sie der Sache selbst unangemessen sind. Es wundert also nicht, dass sich sehr schnell eine Reaktion gegen dieses etwas voreilige Verdikt gebildet hat, und zwar nicht nur unter den Positivisten (z. B. methodologischen Naturalisten im Stile Carl Hempels), sondern auch unter den Anhängern der von Dilthey ausgehenden hermeneutischen Philosophie. Die Positivisten haben die sog. Methode des Verstehens unter die Lupe genommen. Einer von ihnen, nämlich Theodore Abel, ein amerikanischer Schüler des polnischen Soziologen und Kulturphilosophen Florian Znaniecki, hat die Ergebnisse seiner Analyse im bekannt gewordenen Aufsatz „The Operation called ‚Verstehen‘“ zum Ausdruck gebracht. Abel stellt fest, dass die Dichotomie Naturwissenschaften–Geisteswissen-

<sup>5</sup> In dem mit „Das Verfahren in der Feststellung von einzelnen Wirkungszusammenhängen“ betitelten Abschnitt seiner hier zitierten Abhandlung stellt Dilthey eindeutig fest: „Induktion, die Tatsachen und Kausalglieder feststellt, Synthesis, die mit Hilfe der Induktion Kausalzusammenhänge aneinanderfügt, Analysis, welche einzelne Wirkungszusammenhänge aussondert, Vergleichung – in diesen oder ihnen äquivalenten Verfahrensweisen vornehmlich bildet sich unser Wissen von dem Wirkungszusammenhang. Und wir wenden dieselben Methoden an, wenn wir die dauernden Schöpfungen, die aus diesem Wirkungszusammenhang hervorgegangen sind – Bilder, Statuen, Dramen, philosophische Systeme, Religionschriften, Rechtsbücher – erforschen.“ (Ebd., S. 193).

schaften durch die Dichotomie *physical sciences–social sciences* zu ersetzen sei. Das Fortbestehen dieser Dichotomie ist nach einigen Sozialtheoretikern (Weber oder Znaniecki) durch die Notwendigkeit des Verstehens in den Sozialwissenschaften bedingt. Abel versucht, diese, wie er sagt, „Operation“ des Verstehens auf ihren Erkenntniszuwinn hin zu analysieren und kommt zu dem Ergebnis, dass die Anwendung dieser Operation zu keinem neuen Wissen führe und nicht als Mittel der Verifizierung fungieren könne. Sie könne höchstens eine Hilfsfunktion in der Forschung spielen. Dies alles führt ihn zu dem Schluss, dass das Verstehen die Dichotomie der Wissenschaften nicht zu rechtfertigen vermöge.<sup>6</sup>

Die Übertragung des „Vorgangs“ des Verstehens von den Geisteswissenschaften auf die Sozialwissenschaften untermauert Abel mit zahlreichen Beispielen aus den Arbeiten der Soziologen, die die Anwendung dieses Verfahrens (bzw. seines Äquivalents) als Bedingung für die aussichtsreiche Forschung in diesen Wissenschaften hielten. Er nennt in diesem Kontext Comte, Znaniecki, Sorokin, MacIver u. a. Wilhelm Dilthey nennt er nicht, weil er, obwohl Urheber dieser Dichotomie, kein Soziologe war. „It is, therefore, surprising to find out that, while many social scientists have eloquently discoursed on the existence of a special method in the study of human behavior, none has taken the trouble to describe the nature of this method“, schreibt Abel in seinem Aufsatz.<sup>7</sup>

Was machen wir eigentlich – fragt Abel – wenn wir behaupten, dass wir „Verstehen“ praktizieren? Um diese Frage zu beantworten, analysiert er drei Situationen, von denen die erste die einfachste und zugleich aufschlussreichste zu sein scheint. Es geschieht folgendes: An einem Frühlingstage fängt plötzlich wieder die Kältezeit an. Die Temperatur sinkt von 15° auf 1°. Aus meinem Fenster sehe ich meinen am Schreibtisch sitzenden Nachbarn, der plötzlich vom Stuhl aufsteht, vor sein Haus geht und Holz mit einer Axt zerhackt; dann holt er das Holz ins Haus und macht damit Feuer im Kamin. Ich stelle fest: Während seiner Arbeit spürte mein Nachbar Kälte und erzeugte das Feuer, um sich zu wärmen. Diese Schlussfolgerung scheint evident zu sein. Nun, sie ist evident nur deshalb, weil ich das Verhalten des Nachbarn an ein Sequenz-Muster durch die Annahme anpasse, dass der Stimulus ‚Sinken der Temperatur‘ die Reaktion ‚Wärme erzeugen‘ verursachte. Weil ich den Zusammenhang zwischen der Reaktion und dem Stimulus erkenne, behaupte ich, ich hätte das Verhalten des Nachbarn „verstanden“. Kann ich aber wirklich sicher sein, dass ich es verstanden habe? Um mich zu vergewissern, könnte ich den Nachbarn fragen. Er muss mir aber keine wahre Antwort geben; es kann auch sein, dass ihm selbst der Grund seines Verhaltens nicht bewusst

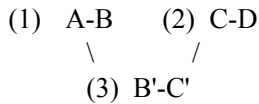
---

<sup>6</sup> Th. Abel, „The Operation Called ‚Verstehen‘“, in: *The American Journal for Sociology* 54 (1948/49), S. 211-218. Ich zitiere hier nach dem Neudruck in: Fred R. Dallmayr & Thomas A. McCarthy (Hrsg.): *Understanding and Social Inquiry*, University of Notre Dame Press, Notre Dame & London 1977, S. 81.

<sup>7</sup> Ebd., S. 82.

ist. Hinsichtlich meiner Interpretation kann ich also lediglich sicher sein kann, dass sie möglicherweise die richtige ist.

Abel schematisiert den Verlauf der Operation „Verstehen“ in drei Informationszusammenhänge:



- (1) Niedrige Temperatur (A) reduziert die Temperatur des Körpers (B)
- (2) Die Wärme (C) wird durch das Feuermachen (D) produziert
- (3) Eine Person, die Kälte fühlt (B'), sucht die Wärme (C')

A-B und C-D sind physikalische Tatsachen. B'-C' ist laut Abel eine Verhaltensmaxime. Dieses Beispiel zeige, dass für die Operation des Verstehens die Übertragung einer innerorganischen Sequenz in die objektive, zum gegebenen Zeitpunkt vorherrschende Situation maßgeblich ist. Die Herstellung der Verhaltensmaxime geschieht immer auf der Grundlage der individuellen Lebenserfahrung des Forschers. Deshalb gilt: Obwohl seine Interpretation richtig sein kann, ist sie *erstens* wissenschaftlich schwer zu begründen und *zweitens* basiert sie auf dem schon existenten Wissen, bedeutet also keine Wissensweiterung. Sie verfehlt damit den Hauptzweck jeder wissenschaftlicher Forschung.

Abel leugnet nicht, dass sich Menschen im alltäglichen Leben der Operation des Verstehens tatsächlich bedienen. Ihre Anwendung in den Sozialwissenschaften trifft jedoch seines Erachtens an Grenzen, auch dadurch, dass sie keine Verifizierungskriterien liefert. Sie lebt im Element des Möglichen, des Eventuellen. Trotzdem erblickt auch Th. Abel einen gewissen Nutzen in dieser Operation:

Still there is one positive function which this operation can perform in scientific investigation: It can serve as an aid in preliminary explorations of a subject. Furthermore, the operation can be particularly helpful in setting up hypotheses, even though it cannot be used to test them.<sup>8</sup>

Um jedoch in den Sozialwissenschaften vom lediglich Möglichen zum sehr Wahrscheinlichen überzugehen, müssen wir – stellt er fest – uns zu den eigentlichen wissenschaftlichen Verifizierungsmitteln hinwenden: zum experimentellen Test und zu den statistischen Feststellungen.

### 3. Verbindung des Verstehens mit dem Erklären in der Hermeneutik Ricoeurs

So weit Theodore Abel, ein Nachfolger Carl Hempels, zur wissenschaftlichen Rolle des Verstehens. Wie wir sehen konnten, will er die für die Sozialwissenschaften spezifische

<sup>8</sup> Ebd., S. 89.

Erklärung retten, und zwar durch die Behauptung, dass die Methode des Verstehens nicht leistet, was sie verspricht. In seiner glänzenden Analyse des Textes von Th. Abel hat der polnische Philosoph und Soziologe Zdzislaw Krasnodebski überzeugend auf die „hermeneutischen Lücken“ im Denken des amerikanischen Kollegen hingewiesen. Es ist eine Illusion, dass wir zunächst physikalische Bewegungen des Körpers eines anderen Menschen wahrnehmen, denen wir durch eine nachträgliche logische Operation eine Bedeutung bzw. einen Sinn zuweisen. Jede menschliche Wahrnehmung ist zugleich immer schon eine Interpretation.<sup>9</sup> Ein gutes Beispiel dafür liefert unser Verstehen von Aussagen: Hier ist es nie der Fall, dass wir zunächst das Akustische des ausgesprochenen Wortes wahrnehmen und erst nachträglich den mitgeteilten Sinn. So bildet die Grundlage für das Verständnis der Motivation immer ein elementares, apriorisches Verstehen der Bewegungen der menschlichen Leiber als intentionales Verhalten. Das bedeutet, wir betrachten sie spontan als unsere Mitmenschen, ohne diese Annahme aus irgendwelchen vorhergehenden logischen Schlussfolgerungen gewonnen zu haben.

Selbst die Erkenntnis eines Gegenstandes als Kamin, die Betrachtung eines Lebewesens als Nachbar und seines Verhaltens als Schreiben ist durch so ein Vorverstehen bedingt. Damit ist Verstehen nicht Methode oder Operation, sondern die Vorbedingung der Forschung in den Geistes- und Sozialwissenschaften.<sup>10</sup> Selbst unsere Zweifel erscheinen innerhalb einer uns schon vertrauten und bekannten Welt, d. h. wir müssen schon eine Menge verstehen können, um etwas nicht verstehen zu können.

Situationen, Gefühle und ihre Symptome, das Verstehen und die Aussagen bilden eine unzertrennliche Ganzheit – *the connection is roundabout, but every link of the chain is necessary*. Verstehen richtet sich auf diese Ganzheit; um ihre Elemente zu verstehen, muss man zuerst die Ganzheit verstehen, zu der sie gehören; das Verstehen dieser Ganzheit hängt wiederum mit dem Verstehen der Einzelelemente zusammen.<sup>11</sup>

Die Quelle dieser Interpretationsbewegung ist die Tatsache, dass die Situation, die Gefühle, die sie erzeugt und das durch sie motivierte Verhalten keine separat feststellbaren Fakten sind. „Die Charakterisierung des Verstehens als eine Internalisierung der äußeren Situation und als Verhaltensprinzip“, schreibt Krasnodebski, „scheint glaubwürdig, solange wir uns in unserem eigenen Kulturkreis bewegen“.<sup>12</sup> Die Fehldeutung des Verstehens in der analytischen Philosophie im Stile Th. Abels ist durch eine Denkkonstruktion bedingt, die hier unhinterfragt vorherrscht. Im Ausgangspunkt werden zwei Grundtypen der Erfahrung angenommen: innere und äußere, Introspektion und Extrospektion. In diesem Rahmen kann Verstehen lediglich als eine Kombination der beiden

<sup>9</sup> Vgl. hierzu: Patrick A. Heelan: „Perception as Hermeneutical Act“, in: *Review of Metaphysics* 37 (1983).

<sup>10</sup> Vgl.: Z. Krasnodebski: *Rozumienie ludzkiego zachowania* (Das Verstehen des menschlichen Verhaltens), PIW Warszawa 1986, S. 53.

<sup>11</sup> Ebd., S. 58. Das englischsprachige Zitat stammt aus dem Buch *Action, Emotion and Will* von A. Kenny (London 1966).

<sup>12</sup> Ebd., S. 67.

erscheinen. Dahinter steckt das Erkenntnismodell des Cartesianismus, allerdings mit der „Korrektur“, dass hier nicht die innere, sondern die äußere Wahrnehmung die Quelle der glaubwürdigen Erkenntnis bildet. Heidegger hat diesen Standpunkt sehr treffend als „ein starres Begaffen eines puren Vorhandenen“ aufgefasst.<sup>13</sup> Es leuchtet unmittelbar ein, dass die soziale Wirklichkeit in ein solches Schema nicht hineinpaßt. Für das intersubjektive Reich der Normen, Werte, Bedeutungen und Verhaltensregeln gibt es hier keinen Platz bzw. dieser Platz wird durch philosophisch schwer begründbare Konstruktionen künstlich erzeugt.

Aber, wie ich anfangs andeutete, nicht nur unter den Vertretern der analytischen Philosophie bzw. den Naturalisten stieß die scharfe Gegenüberstellung des Verstehens und des Erklärens auf Widerspruch. Unter den Vertretern der hermeneutischen Philosophie ist diesbezüglich die Position des Paul Ricoeur sehr aufschlussreich. Ricoeur hat sehr oft betont, dass seine Bewunderung der Fundamentalontologie Heideggers ihn davon nicht abhält, die in *Sein und Zeit* artikulierte Hermeneutik als eine aprioristische Wegabkürzung zu betrachten. Er selbst plädiert für den langen Weg des Selbstverstehens der Menschheit durch ihre historische Erfahrung auf dem Weg der Einbeziehung der von Heidegger kaum berücksichtigten Entwicklungsstadien. Als jemand, der im Frankreich seiner Jugend mit dem Aufkommen des Strukturalismus konfrontiert war, sieht er auch die Situation der Humanwissenschaften anders als Dilthey. Dazu gehört auch die Möglichkeit – vielleicht sogar die Notwendigkeit – die Ergebnisse der erklärenden Wissenschaften in den verstehenden Wissenschaften zu berücksichtigen.

Paul Ricoeur gehört zu denjenigen Vertretern der Hermeneutik, denen nach der langen Vorherrschaft der ontologischen Fragestellung bei Heidegger und Gadamer die epistemologische Problematik wieder wichtig wurde. Er knüpft explizit an die Fragestellung Diltheys an; diese Anknüpfung ist jedoch größtenteils kritisch. Vor allem die scharfe Gegenüberstellung des Verstehens und des Erklärens sowie ihre Zuweisung zu den zwei verschiedenen Wissenschaftstypen findet er übertrieben und unbegründet, auch infolge der Entwicklung der neueren Humanwissenschaften, z. B. der erst im 20. Jahrhundert entstandenen Kulturanthropologie oder der Linguistik.

Ricoeur ist unter anderem Autor eines Buchkapitels, in dem die Beziehung Verstehen–Erklären ausdrücklich thematisiert wird.<sup>14</sup> Er tut es zwar in Bezug auf die Literatur als „die Welt der Texte“, seine Ausführungen lassen sich aber meines Erachtens generalisieren und auf andere Gebiete übertragen. Wie in der Hermeneutik Gadammers bildet bei Ricoeur das Gespräch als Akt der Kommunikation den Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Gespräch ist etwas, was sich ereignet, ein Ereignis bzw. ein Geschehen, das Bedeutungen erzeugt, oder: in dem Sinnvolle produziert wird. Das Sinnvolle transzen-

<sup>13</sup> M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1979 (15. Aufl.), S. 61.

<sup>14</sup> Es handelt sich um das Buch *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian University Press, Fort Worth 1976 (hier nach der polnischen Übersetzung von K. Rosner – P. Ricoeur: *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989 – zitiert).

diert das Ereignishafte nie ganz, sie bleiben miteinander in einer Art Dialektik verbunden. Bereits im Gespräch lässt sich manchmal auch eine andere Dialektik feststellen – die Dialektik des Verstehens und des Erklärens, nämlich dann, wenn wir etwas nicht verstehen und deshalb um eine Erklärung bitten. Oder wenn wir jemandem etwas erklären, damit er es besser versteht. Das ist die einfachste Form der Präsenz von Erklärungen. Wenn wir aber vom Gespräch zum schriftlich verfassten Text übergehen – und damit eröffnet sich für Ricoeur eine ganz neue, ganz fundamentale Dimension – nimmt die Erklärung oft eine kompliziertere Gestalt an. Dies folgt daraus, dass sich die Bedeutung von dem Geschehen quasi befreit. „Die Auffassung des Erklärens als eines anonymen Prozesses folgt aus der Veräußerung des Geschehens in der Bedeutung“, schreibt der französische Denker.<sup>15</sup>

Durch diese Verselbstständigung der Bedeutung vom Kontext des Geschehens kann es zu Komplikationen im direkten Verstehen des Textes kommen. Die Ursache liegt oft in der Zugehörigkeit des Verstehenden zu einer anderen Kultur bzw. seinem Unwissen bezüglich eines Diskurses. Die Lösung stellt für Ricoeur eben die Anwendung der Erklärungsoperation dar, die vor allem auf die analytische Erforschung der Struktur eines zu verstehenden Textes ausgerichtet ist. Dadurch entsteht zwar eine gewisse Spannung zwischen dem immer holistischen Verstehen und dem analytischen Erklären, sie ist jedoch weit von einer starren Dichotomie entfernt.

Gegen Gadamer und im Einklang mit Dilthey unterscheidet Ricoeur das Verstehen von der Interpretation. Den Begriff „Interpretation“ reserviert er wie Dilthey für die Fälle, in denen ein direktes, unmittelbares Verstehen nicht gegeben ist. Im Unterschied zu Dilthey führt für ihn aber das Erklären ins Herz der Interpretation. Denn eine Interpretation fängt an, wenn uns ein übliches Verstehen nicht ausreicht und wenn wir, um zu verstehen, zur Erklärung übergehen müssen, z. B. durch die Anwendung der Psychoanalyse Freuds, der Mythenforschung Levy-Strauss' und dergleichen. Dadurch erreichen wir ein höheres Verstehen, das er „Interpretation“ nennt. So ist „Erklären“ eine Art Zwischenstufe, eine Hilfeleistung, zwischen zwei unterschiedlichen Verstehensstufen bzw. Verstehensphasen.

Der französische Philosoph plädiert dabei für eine modernere Auffassung des Begriffs „Erklärung“. Dieser Begriff soll nicht einfach den Naturwissenschaften entliehen, sondern eher von dem linguistischen Modell übernommen werden, und zwar durch eine Übertragung kraft der Analogie – der Methode der Analyse kleinerer Spracheinheiten (Phoneme, Lexeme) auf die größeren hin, d. h. auf die narrativen Strukturen, auf Folklore und Mythen. Die damit angewandte Strukturanalyse ermöglicht es, von der Semantik der Oberfläche zur Semantik der Tiefe überzugehen. Andererseits sollte diese tiefere, strukturelle Semantik laut Ricoeur nicht den letzten Erkenntnisschritt bedeuten. Denn auch sie dient unserem letztendlich existenziell (und nicht nur theoretisch) motivierten Verstehenswillen, dem Verstehen im Sinne eines Sich-in-einer-Welt-orientieren.

---

<sup>15</sup> Ebd., S. 159.

Deshalb bilden für ihn Verstehen und Erklären zwei Phasen des gleichen hermeneutischen Prozesses. Dieser Prozess – der Prozess des Interpretierens – ist für ihn der Weg vom Verstehen über die Erklärung zum Begreifen (d. h. dem auf einer Interpretation basierenden Verstehen). „Am Anfang dieses Prozesses“, behauptet Ricoeur, „wird Verstehen ein naives Erfassen der Bedeutung eines Textes als einer Ganzheit sein. Am Ende wird es als Begreifen eine raffinierte Verstehensweise sein, die von den Erklärungsprozeduren getragen wird.“<sup>16</sup>

#### 4. Rettung des Verstehens in der Neuen Phänomenologie

Ohne tiefer in Details einzudringen können wir bereits in dieser kurzen Darstellung der Ideen Ricoeurs feststellen, dass wir es bei ihm mit einer Rehabilitierung des Erklärens in den Geisteswissenschaften zu tun haben. Ricoeur versucht sowohl auf die Defizite der erkenntnistheoretischen Position Diltheys wie auf den Mangel an erkenntnistheoretischen Untersuchungen bei Gadamer und Heidegger zu reagieren. Die Beantwortung der Frage, ob seine Vorschläge zufriedenstellend sind, benötigt eine eigene Abhandlung. Die Zukunft wird zeigen, ob sie produktiv sind. Ricoeur ist ein gutes Beispiel dafür, dass man in den Geisteswissenschaften (und vielleicht auch in den Sozialwissenschaften) nicht reduktionistisch vorgehen muss, um die Erkenntnisverfahren um die Elemente der Erklärungen zu bereichern. Diese, wie ich meine, einzig korrekte und effektive Einstellung möchte ich zum Schluss auch an einem anderen Beispiel aufzeigen.

Hermann Schmitz gehört weder der Gruppe der Hermeneutiker, die oft dazu neigen, das Verstehen zu mystifizieren, noch der Gruppe der wissenschaftstheoretischen Naturalisten an, die glauben, Verstehen habe in den Wissenschaften nichts zu suchen. Interessanterweise knüpft Schmitz an den erwähnten Aufsatz Theodore Abels an, und zwar nicht, um dessen Kritik an dem vermeintlichen Beitrag des Verstehens zu den Wissenschaften fortzuführen, sondern ganz im Gegenteil: um – wie er es formuliert – den „spezifisch deutschen Sinn“ des Wortes „Verstehen“ vor der unnötigen Nivellierung zu retten. „Verstehen“ weist seines Erachtens auf eine ganzheitliche Auffassung des Verstandenen hin, die sowohl im Englischen „understand“ als auch im Französischen „comprendre“ nicht vorhanden ist. Dieses Verstehen, das nicht erst in den Geisteswissenschaften, sondern bereits im Alltag tätig ist (etwa in der Feststellung „Du verstehst mich nicht“) soll seiner Meinung nach nicht mit der sich immer mehr durchsetzenden Bedeutung des Verstehens als Begreifen des Funktionierens einer Maschine oder der chemischen Prozesse in den Zellen eines lebendigen Körpers verwechselt werden.

Das so auf das Ganzheitliche ausgerichtete Verstehen setzt, wie gesagt, im alltäglichen Leben an und wird dann in den Geisteswissenschaften in einer verfeinerten Form,

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 160.

die auch die Wissenschaftlichkeit ihrer Ergebnisse gewährleisten soll, fortgesetzt. Ohne in die begrifflich bzw. terminologisch manchmal unnötig komplizierten Nuancen der Neuen Phänomenologie von Schmitz einzugehen, möchte ich nur sagen, dass für ihn die Situation bzw. die Situationen, in denen wir uns als Menschen immer befinden, das Alpha und das Omega seiner Untersuchung – seiner philosophischen „Sorge“, könnte man sagen – bilden. In verschiedenen Situations-Typen – die Schmitz mit solchen Bezeichnungen wie „impressiv“, „zuständig“, „aktuell“ versieht – werden wir mit komplizierten Sinnzusammenhängen konfrontiert, die wir erkenntnismäßig bearbeiten und in den Griff kriegen müssen, um uns der Lage entsprechend zu verhalten. Auch die Naturwissenschaften fangen mit den Situationen an. Den bewundernswerten Erfolg ihrer Erklärungen verdanken sie aber einem Reduktionismus, der in ihrem Bereich zwar gerechtfertigt ist, aber gefährlich sein kann, wenn er auf andere Gebiete mechanisch übertragen wird. Schmitz warnt davor, Situationen als etwas bloß Privates, Subjektives und für Wissenschaft Untaugliches zu betrachten. Lebenssituationen sind für ihn die grundlegenden „Gegenstände“, die alles Einzelne, und damit auch den gesamten Datenvorrat der Naturwissenschaften, erst möglich machen. Situationen werden gelebt und unwillkürlich verarbeitet, oder sie werden auf dem Niveau besonnener Personen in Augenschein genommen und mit gedanklicher Rechenschaft angeeignet. Dieser zweite, dem erwachsenen Menschen gemäße Umgang mit Situationen ist das Verstehen – ebenso im täglichen Leben wie in den Geisteswissenschaften.<sup>17</sup>

Wie so ein Verstehen funktioniert, kann am Beispiel eines Gedichtes gezeigt werden. Eine Interpretation, die das Ausgedrückte einfach in die logischen Sätze umgesetzt hätte, um auf diese Weise festzustellen, was uns der Dichter „eigentlich sagen wollte“, empfinden wir zu Recht als verfehlt, und zwar deshalb, weil jedes Gedicht eine Situation in die geistige Welt setzt, die dank der binnendifferenzierten Bedeutsamkeit einen ganzheitlichen Charakter trägt. Die Kunst des Dichters beruht darauf, dass er mit möglichst sparsamen Mitteln eine Situation erschafft, die konkret und allgemein zugleich ist, oder – wie H. Schmitz es formuliert – an möglichen Sachverhalten, Programmen und Problemen reich ist.

Das Verstehen fängt mit dem Erfassen einer impressiven Situation an. Dieser erste Eindruck muss dann in den weiteren Erfahrungen mit dem Zu-Verstehenden seine Bestätigung finden. So macht man sich „das Bild einer Sache“. Streng genommen ist es aber kein Bild, sondern die Vergegenwärtigung einer zuständlichen (d. h. dauerhaften) Situation. Und obwohl dies kein „sicheres Wissen“ verleiht, verdient es dennoch unser Vertrauen.

Als die Vorbedingung für das Verstehen gilt also eine gewisse Sensibilität für Eindrücke. Diese muss ebenfalls einen guten Geisteswissenschaftler auszeichnen, wenn er durchs Richten seiner Aufmerksamkeit auf die Bedeutsamkeiten der sich ihm darbie-

---

<sup>17</sup> H. Schmitz: „Rozumienie“ [Verstehen], in: A. Przyłębski (Hrsg.): *Język – świat – rozumienie. Szkice (nie tylko) hermeneutyczne*, Expol Verlag Włocławek 2007, S. 67-79, hier: S. 78.

tenden Eindrücke zu wirklich interessanten und intersubjektiv anerkehbaren Ergebnissen kommen will. Was ihn von einem durchschnittlichen Menschen unterscheidet, ist *erstens*, dass er bei dem ersten Eindruck nicht stehen bleiben darf, und *zweitens*, dass er diesen Eindruck (bzw. diese Eindrücke) explizieren muss. Das Wichtigste ist aber seine Bereitschaft, eigene Voreingenommenheiten aufs Spiel zu setzen, damit er nichts, was mit ihnen nicht übereinstimmt, übersieht. Denn so könnte er das Wahre übersehen.

Die Wissenschaftlichkeit der Geisteswissenschaften kann also nicht darauf beruhen, dass sie nur verstehen, ohne zu erklären, oder dass sie sich im Kreis (im Zirkel) drehen, sondern darauf, dass sie dank dem Verstehen erklären. Denn das Verstehen erschafft den Hintergrund der Situationen, in denen die zu verstehenden Menschen leben oder lebten, und zwar so, dass die bisher nicht explizite Bedeutsamkeit dieser Situationen explizit wird, damit der Wissenschaftler die Gedanken, Taten und Werke dieser Menschen besser verstehen und uns erklären kann.<sup>18</sup>

## Fazit

An diesen vier Beispielen, die das Verstehen aus sehr unterschiedlichen Perspektiven thematisieren, sollte gezeigt werden, dass dieses geistige Phänomen einerseits die diskursive, propositional fassbare Sphäre überschreitet bzw. ihr entflieht, andererseits aber an sie gebunden bzw. angelehnt ist. Als ein Vorwissen bzw. das Vorverstehen bildet es den Anfang und die Möglichkeitsbedingung jedes tieferen Eindringens in eine Sache; als das Bedürfnis nach den Orientierungshinweisen für unser Handeln bleibt es zugleich das Ziel der Kognitionen. Dieses Ziel, sobald es erreicht ist, bildet sofort eine neue Ausgangsbasis für ein weitergehendes Verständnis. Man hat es als einen „hermeneutischen Zirkel“ bezeichnet, was irreführend ist. Denn es geht hier vielmehr um eine Spirale des Wissenswachstums, die an den Hegelschen Begriff der Aufhebung denken lässt. Paradigmatisch für diese Grenzrolle des Verstehens in Bezug auf Propositionalität scheint die Auffassung Heideggers zu sein. In seinem Hauptwerk ist Verstehen grundsätzlich vor- bzw. nichtpropositional. Heidegger schließt aber die geisteswissenschaftliche Anwendung dieses Begriffs (im Sinne Diltheys) nicht aus. Sie bleibt dennoch die sekundäre.<sup>19</sup> So bleibt Verstehen ein Funke im dunklen Tunnel, der sich manchmal in das Licht der begrifflich und empirisch fundierten Erkenntnis umwandelt.

<sup>18</sup> Ebd., S. 75.

<sup>19</sup> M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1979, S. 142-143. Zur Heideggerschen Auffassung des Verstehens vgl. den wertvollen Sammelband *Verstehen nach Heidegger und Brandom*, hrsg. v. B. Merker (Meiner Verlag, Hamburg 2009).

## Literatur

- Th. Abel: „The Operation Called Verstehen“, in: *The American Journal for Sociology* 54 (1948/49).
- Fred R. Dallmayr & Thomas A. McCarthy (Hrsg.): *Understanding and Social Inquiry*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1977.
- W. Dilthey: *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1990.
- A. Przyłębski: *W poszukiwaniu królestwa filozofii*, Univ.-Verlag Poznan 1994.
- A. Przyłębski (Hrsg.): *Język – świat – rozumienie. Szkice (nie tylko) hermeneutyczne*, Expol Verlag Włocławek 2007.
- M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Mohr/Siebeck Verlag, Tübingen 1979 (15. Aufl.).
- B. Merker (Hrsg.): *Verstehen nach Heidegger und Brandom*, Meiner Verlag, Hamburg 2009.
- P. Ricoeur: *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian University Press, Fort Worth 1976.
- P. Ricouer: *Język, tekst, interpretacja*, Übersetzung von K. Rosner, PIW Warszawa 1989.
- H. Schmitz: „Rozumienie“ [Verstehen], in: A. Przyłębski (Hrsg.): *Język – świat – rozumienie. Szkice (nie tylko) hermeneutyczne*, Expol Verlag, Włocławek 2007.