

**BEITRÄGE
ZUR LOGIK DES TYPUSBEGRIFFS**

VON

A. KOORT

TARTU 1938

K. Mattiesens Buchdr. Ant.-Ges., Tartu, 1938.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift, deren Anfänge schon um Jahre zurückreichen, behandelt ein Thema, das sich im letzten Jahrzehnt in der logischen Literatur einer gewissen Beliebtheit erfreut. Sie ist aus dem Studium der Philosophie von Wilhelm Dilthey entstanden. Anfänglich, in einer im Jahre 1924 in Tartu begonnenen Arbeit, unmittelbar auf die Diltheysche Lehre von den Typen der Weltanschauung bezogen, erhielt sie in meiner Göttinger Studienzeit (1925—1928) die logische Richtung auf den Begriff des Typus als solchen. Damit erweiterte sich im Laufe der Untersuchung der Rahmen weit über den Dilthey'schen Typusbegriff hinaus. Einerseits musste, um den weltanschaulichen Hintergrund des Diltheyschen Typusbegriffs deutlich hervorheben zu können, auf Goethe zurückgegriffen werden. Andererseits musste die methodologische und die logische Literatur berücksichtigt werden — dadurch wurde zugleich ermöglicht, der Fülle der Typusbegriffe in vielen Zweigen der Wissenschaft einigermaßen gerecht zu werden.

Nicht alles, was im Plane dieser Arbeit lag, konnte ich durchführen. So musste ich darauf verzichten, in einer systematischen Darstellung zu zeigen, wie der Typusbegriff in die logische Theorie unter Erweiterung der herkömmlichen „formalen“ Logik eingebaut werden kann. Dieser Verzicht ist im Titel der Untersuchung angezeigt: es handelt sich nur um „Beiträge“ zur Logik des Typusbegriffs. Eine eingehende systematische Darstellung hoffe ich in absehbarer Zeit vorlegen zu können; dort werde ich auch die einschlägige Literatur berücksichtigen, die nach dem Abschluss dieser Untersuchung veröffentlicht worden ist (vor allem die Untersuchungen von W. Bergfeld, E. Seiterich und C. G. Hempel und P. Oppenheim). Denn die vorliegende Arbeit war schon im Jahre 1933 abgeschlossen und hat als Dissertation der philosophischen Fakultät der Universität Tartu vorgelegen. Leider hat sich die Drucklegung infolge verschiedener Umstände hingezogen.

Ich möchte an dieser Stelle ganz besonders meines hochverehrten Lehrers Georg Misch gedenken. Ich bin ihm dankbar für die unzählbaren Anregungen und Förderungen, die er mir im Laufe dieser Untersuchung erteilt hat, und für das mir allezeit erzeugte Wohlwollen. Ich verdanke ihm auch die unvergessliche Einführung in das weite Gebiet der Philosophie. Das Gefühl tiefer Dankbarkeit meinem Lehrer gegenüber enthebt mich jedoch nicht der Verantwortung für die Schwächen dieser Arbeit.

Dem Redakteur der *Acta et Commentationes*, Prof. Dr. W. Anderson, danke ich aufrichtig für seine mühevollen Durchsicht der Korrekturen.

III. Der Typusbegriff in der geisteswissenschaftlichen Forschung.

1. Das Typen-Sehen in der beschreibenden Psychologie und das teleologische Moment in der Begriffsbildung bei Chr. Sigwart.

Im Kapitel der vorliegenden Arbeit über Goethe haben wir die im Typusbegriff innerhalb der Wissenschaft des Organischen stattfindende Synthese untersucht. Das folgende Kapitel wird die Untersuchung der Synthese in bezug auf den Typusbegriff innerhalb der Geisteswissenschaften zur Aufgabe haben. In der sog. geisteswissenschaftlichen Forschung hat der Typusbegriff in den letzten Dezennien eine grosse Verbreitung gefunden. Es ist von vielen Forschern auf diesem Gebiete an die Logik die Forderung gestellt worden, diesen Begriff aufzuklären. Aber es wäre auch hier wenig aussichtsreich, wenn wir die zahlreichen Arbeiten, in denen der Typusbegriff zur Anwendung gekommen ist, zusammenstellen wollten. Daher soll es hier unser Weg sein, die Struktur des Typusbegriffs nur bei denjenigen Forschern zu verfolgen, die in der produktiven einzelwissenschaftlichen Forschung auf ihn gestossen sind und ihn in einer mehr oder weniger scharfen Reflexion zu fixieren suchten. So finden wir den Typusbegriff bei Dilthey als eine „historische Kategorie“ und in einer besonderen Ausgestaltung als „Idealtypus“ bei M. Weber.

Diese neue Anwendung des Typusbegriffs, die ins geistigsgeschichtliche Leben hineinführt, setzt nicht abrupt ein und auch nicht einfach in Rückwendung zu der durch Goethe repräsentierten Grundeinstellung, sondern als etwas Neues oder Erneutes, das sich zugleich dem im vorigen Abschnitt dargelegten Zusammenhang anschliesst. Diese Verbindung wollen wir ans Licht stellen, indem wir zunächst auf die Behandlung des Typusbegriffs in Chr. Sigwarts Logik eingehen, die seinerzeit das in Deutschland massgebende logische Werk bis zum

Auftreten Husserls gewesen ist und als solches z. B. auch von Dilthey anerkannt wurde.

Bei Sigwart erscheint der Typusbegriff noch in der nebengeordneten Rolle, zu der wir ihn herabsinken sahen und aus der wir ihn hernach sich wieder erheben sehen werden. Auch bei Sigwart wird der Typusbegriff nicht für sich allein, sondern nur gelegentlich im Zusammenhange mit der Lehre von der Klassifikation und der Allgemeinvorstellung behandelt. Aber Sigwart steht, von Schleiermacher kommend, im Zusammenhang mit der geisteswissenschaftlichen Tradition von der deutschen philosophischen und dichterischen Bewegung her, die er, ähnlich wie H. Lotze, in die damals moderne empirisch-psychologische Richtung einzuführen suchte¹⁾. Und die Stellung, die er dem Typen-Sehen in der beschreibenden Psychologie zuweist, ist von grundsätzlicher und vorwärtsweisender Bedeutung für die neue Begriffslehre. Seine sonstigen allgemeinen Ausführungen über unsere Sache überschreiten kaum den bisherigen Horizont. Sie zeigen, wie auf einer höheren Ebene der logischen und philosophischen Reflexion das teleologische Moment, das in der neuzeitlichen Wissenschaft vermieden werden sollte, in die Begriffsbildung wieder eingeführt wird.

Wir werden bei Sigwart sehen, dass er vor dem mit dem Typus verbundenen Kennzeichen des Vollkommenen haltmacht, wobei bei ihm, durch die Voraussetzungen seiner Erkenntnistheorie bedingt, die Teleologie als metaphysische Lehre schliesslich doch wieder hereingenommen wird. Zum Gegenstand eines besonderen Interesses wird aber bei Sigwart noch die Auseinandersetzung zwischen der aristotelischen Begriffsbildung und der durch Darwins Werk begründeten Wissenschaft des Organischen.

Sigwarts Methodologie macht sich die Gewinnung vollkommen bestimmter Begriffe zur ersten Aufgabe. „Sie fordert zuerst Analyse, die Zerlegung aller unserer Vorstellungen in ihre einfachsten Elemente, und dann eine von festen Regeln geleitete Synthese“²⁾. Es gehört zum Ideal der theoretischen Erkenntnis, dass unser

¹⁾ G. Misch, Einleitung zu H. Lotze's Logik, 2. Aufl., Leipzig 1912, S. XIX.

²⁾ Chr. Sigwart, Logik, 4. Aufl., Tübingen 1921, Bd. II, S. 28.

Denken alles Wahrnehmbare „einem einheitlichen Begriffssystem einzureihen und seine durchgängige Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit nachzuweisen“ strebt¹⁾. Das, was bei Kant als glücklicher Zufall auftrat, nämlich dass die Welt der Wahrnehmungen in Gattungen und Arten einzuteilen ist, wird bei Sigwart zu einem Postulat unseres Erkenntnisstrebens. Die begriffliche Anordnung ist nur auf gewissen Gebieten vollständig möglich. Denn es gibt auch Gebiete, wo sie wegen der Verschiedenheit der Formen und der Allmählichkeit der Übergänge nicht gelingen kann²⁾, und da tritt dann auch der Typusbegriff auf. So z. B. auf dem Gebiete der Psychologie.

Da Sigwart bei der Analyse der psychologischen Begriffselemente seine Aufgabe im Sinne einer beschreibenden Psychologie darauf beschränkt, „was wir in jedem Momente mit Bewusstsein als ein von uns Erlebtes auffassen, zu zerlegen und das Unterscheidbare in scharfe Begriffe zu fassen“³⁾, so kann die Bedeutung der psychologischen Termini nur darin bestehen, dass sie dasjenige zu bezeichnen haben, was uns in unserem Bewusstsein als bestimmte Formen unseres geistigen Geschehens erfassbar ist. Hier aber fehlt uns die scharfe Begrifflichkeit. Es kann sich dabei nur darum handeln, „wohl charakterisierte“, sich leicht einprägende Vorgänge festzuhalten, und der Typus stellt sich dann als ein Mittel zu solchem Festhalten dar. Da wir auf dem Gebiete des inneren Lebens nicht alle Variationen ihrer Intensität nach scharf zu trennen und auch nicht ihre unmerklichen Übergänge mangels eines objektiven Masses solcher Variationen zu begrifflicher Bestimmtheit zu bringen vermögen, da ferner der Versuch, die psychologischen Erscheinungen aus der Physiologie zu erklären, abgelehnt wird, so bleibt nichts übrig, als „an möglichst einfachen und leicht der Erinnerung zugänglichen Fällen die Unterschiede charakteristischer Tätigkeitsweisen überhaupt zum Bewusstsein zu bringen und sie als Typen festzuhalten“⁴⁾. Was etwa „Scham“ oder „Mitleid“ ist, wissen wir aus Beispielen, in denen sie uns zum Bewusstsein gekommen sind. Aus solchen einfachen und der Erinnerung

1) Logik II, 20.

2) Logik II, 21.

3) Logik II, 191.

4) Logik II, 206.

leicht zugänglichen „Fällen“, „aus Beispielen, in denen uns rein und voll bestimmte Erregungsweisen zum Bewusstsein kamen“¹⁾, versucht Sigwart die charakteristischen Tätigkeitsweisen unseres Bewusstseins als Typen festzuhalten. Die Sprache mit ihrem überraschenden Reichtum an Bezeichnungen kann hier als Leitfaden dienen. Das Festhalten der Typen des inneren Lebens kann dann seinerseits „die Unbestimmtheit oder Vieldeutigkeit der sprachlichen Ausdrücke“ erkennen und korrigieren helfen²⁾. Der Typus als Mittel zum Festhalten ist so als ein Ersatz für das Ideal der Erkenntnis in einer fest bestimmten Begrifflichkeit anzusehen. Der Psychologe verfährt wie die Sprache, wenn sie z. B. von den Geräuschen „die lebhaftesten, am leichtesten behaltbaren, am häufigsten vorkommenden benennt und um diese festen Punkte dann das übrige anreicht“³⁾. Sigwart verweist auf den Physiognomiker, der in Typen gewisse Rassen oder Familiencharaktere festhält. Die Grenzen solcher Typen lassen sich nicht bestimmen, und Sigwart sagt: „es ist zuletzt ein ästhetischer Eindruck, der das eine Bild vor dem anderen bevorzugt“⁴⁾. Diese Stellungnahme Sigwarts, der die Typusbildung einem logisch unverbindlichen ästhetischen Eindruck anheimgibt, scheint nur die eine Seite des Typusbegriffes zu treffen.

Was Sigwarts Analyse des inneren Lebens anbelangt, so ist es bezeichnend, dass sie sich auf das direkt beschreibende Verfahren festlegt. Wir begegnen bei Dilthey im allgemeinen einer ähnlichen Sachlage, aber da ist zugleich dieses Verfahren auf seine wissenschaftliche Tragfähigkeit hin geprüft, seine Grenze aufgewiesen und der Weg über den Ausdruck und die Objektivierung eingeschlagen (vgl. Dilthey, Gesammelte Schriften VI, 318). Dilthey sah sich genötigt, das hermeneutische Verfahren einzuschlagen, das vom Lebenszusammenhang auszugehen hat. Das Herausanalytierte hat nur dann Geltung, wenn das Bewusstsein des Lebenszusammenhanges gegenwärtig ist. Geht man in dieser, von Dilthey eingeschlagenen, hermeneutischen Richtung vorwärts, so ist es nicht zulässig, die Bildung des Typus einem logisch unverbindlichen ästhetischen

1) Logik II, 206 f.

2) Logik II, 206.

3) Logik II, 206.

4) Logik II, 206.

Eindruck anheimzugeben. Demgegenüber wird es nötig sein, die Aussagen über hermeneutische Gegenständlichkeiten von den „rein diskursiven“ Feststellungen zu sondern¹⁾. Im allgemeinen dürfte aber diesem Verfahren Sigwarts bei der Analyse des inneren Lebens das Verfahren eines modernen Führers der psychologischen Wissenschaft, mit dem Dilthey zusammentraf, und zwar dasjenige William James', an die Seite gestellt werden: „Was auf Grund des Verfahrens von James gewonnen wird, ist eine Art Aufklärung, Aufhellung des psychischen Geschehens . . . Seine Behauptungen haben einen interpretierenden Charakter. Der Leser wird so weit geführt, bis ihm unter Anwendung aller Mittel das Gesamtbild typischer Vorgänge des seelischen Lebens gegenwärtig ist. Dann handelt es sich darum, den zusammenfassenden prägnanten Ausdruck, den aufklärenden Ausdruck zu finden, der die verschiedenen einzelnen Erläuterungen zusammenfasst“²⁾.

Wenn auf dem Gebiete der Psychologie schon der Auffindung der Begriffselemente erhebliche Schwierigkeiten entgegentraten, so sind die Schwierigkeiten noch grösser, sobald wir zur Synthese der Begriffselemente zu zusammengesetzten Begriffen übergehen. Der Begriff des Typus auf dem Gebiete der Psychologie soll nach Sigwart zugleich auch die Synthese umfassen, denn an ihm als an einem Beispiel, einem Fall, wird bis zu einem gewissen Grade die Zusammengehörigkeit bestimmter Bezüge veranschaulicht, obwohl wir weder die Spezialisierungen psychischer Gesamtzustände und komplexer Tätigkeiten, noch die Gesetze ihres Aufbaus kennen und bestimmen können.

Es lassen sich für die Synthese der Begriffselemente keine allgemeinen Regeln angeben. Die Sicherheit unserer Begriffsbildung beruht auf der Kenntnis der allgemeinen Gesetze. Andererseits setzt aber die Gewinnung allgemeiner Gesetze „wiederum eine vorangehende Begriffsbildung“ voraus, und so kommt es, „dass wir uns hier in einem Zirkel bewegen zwischen Abstraktion und Induktion“³⁾. Deshalb hat jede Klassifikation einen höchst provisorischen Charakter. Indem wir eine An-

1) Vgl. G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, S. 65, 95.

2) B. Groethuysens Rezension der „*Psychologie*“ von W. James, in *Zeitschrift für Psychologie*, Bd. 59, 1911, zit. bei Misch, op. cit. S. 95.

3) *Logik II*, 252.

ordnung auf irgendeinem Gebiete durch Zusammenfassung zu Arten und Gattungen nach der Verwandtschaft der einzelnen Bestandteile geben wollen, müssen wir durch Vergleichung eine Verbindung von Merkmalen herausheben, die für wirkliche Verwandtschaft entscheidend ist. Dies aber setzt eine Theorie oder einen Grundbegriff voraus, in welchem schon bestimmt ist, welches die entscheidenden Eigenschaften dieses Gebietes sind.

Dieser Zirkel der Klassifikation bei Sigwart lässt sich auf den Zirkel menschlicher Erkenntnis überhaupt zurückführen, der zuerst von Schleiermacher entwickelt worden ist¹⁾. Dieser Zirkel, der von W. Dilthey aufgenommen, von M. Heidegger²⁾ hervorgehoben worden ist und sich als das methodische Grundproblem der Philosophie überhaupt erweist, taucht dann bei Diltheys Theorie des Verstehens wieder auf (s. oben S. 54).

Die wissenschaftliche Reflexion kann sich an die in der Sprache stattfindende klassifikatorische Begriffsbildung anlehnen. Sie muss den Prozess der Begriffsbildung in der Richtung der möglichst erschöpfenden Erkenntnis des bekannten Einzelnen methodisch vollenden. Aber um die Begriffsbildung nicht überhaupt aufzugeben und um bei der Angabe der Bestimmungen des einzelnen Dinges nicht ins Unbegrenzte zu geraten, kann die Wissenschaft nicht darauf verzichten, provisorisch bei der unvollständigen Kenntnis des Einzelnen anzufangen. Daher macht sie sich vorläufig auch die Voraussetzungen der sprachlichen Begriffsbildung zu eigen: erstens, dass es feste Formen in der Natur gibt, und zweitens, dass sie voneinander scharf geschieden sind. Sigwart weist hier auf „die sokratische Verdeutlichung der mit den Wörtern der Sprache verbundenen Bedeutungen“ hin³⁾. Solche feste Naturformen bezeichnende Begriffe stellen Musterbilder auf, sie weisen auf einen Stempel hin, „mit welchem die Natur prägt“⁴⁾. Und diese Lehre von den festen Formen ist mit der Bedeutung der *διαφορὰ εἰδοποιός* notwendig gegeben.

Einem solchen simplifizierenden Beginnen treten nun Schwierigkeiten entgegen. Die Veränderlichkeit der Objekte

¹⁾ W. Dilthey, Gesammelte Schriften, S. 160.

²⁾ M. Heidegger, Sein und Zeit, 1917, S. 152 ff., 314 ff.

³⁾ Logik II, 245.

⁴⁾ Logik II, 246.

zwingt uns über den Komplex wahrnehmbarer Merkmale hinauszugehen und in die Begriffsformeln Kausalrelationen und Entwicklungsgesetze aufzunehmen. Schwierigkeiten bieten auch die singulären und seltenen Abweichungen von den Formen. „Was soll mit den Menschen gemacht werden, die 6 Finger oder weniger wie 32 Zähne haben . . .“¹⁾. Wenn solche Abweichungen nicht Veranlassung zur Spezialisierung geben, so beruht dies darauf, „dass wir gewöhnt sind, Voraussetzungen über Normalgesetze herein zu tragen, welche unsere Klassifikation leiten, dass wir uns gewisse Typen entwerfen, die wir als die ideal vollkommenen betrachten, um an ihnen die einzelnen Exemplare zu messen“²⁾. Natürlich wird über das, was als normal und was als nicht normal gilt, wiederum eine „umfassende Vergleichung des Einzelnen und Erforschung der Gesetze seines Werdens uns belehren“³⁾.

Die Metaphysik der substantialen, festen Formen verzichtete auf die Erkenntnis des Veränderlichen am Gegenstande. Die Abweichungen wurden als bloss zufällige betrachtet. In dem leichten Übersehen kleiner Unterschiede „verrät sich das ursprünglich ästhetische und teleologische Element, das in der platonischen Ideenlehre und der aristotelischen Formenlehre steckt“⁴⁾. Dagegen wird die Aufnahme der Kausalrelationen und Entwicklungsgesetze in die real gültigen Begriffe, die die objektiv notwendige Zusammengehörigkeit der Merkmale begreifen will, dazu führen, die individuellen Differenzen in die Rechnung aufzunehmen. Sigwart weist hier auf die Darwinsche Theorie hin, die der Logik diese Lücke zum Bewusstsein gebracht und die Notwendigkeit dargetan hat, „die Spezialisierung der allgemeinen Begriffe aus allgemeinen Grundsätzen zu begreifen“⁵⁾. Von der Darwinschen Lehre wird die Unterscheidung zwischen *διαφορὰ εἰδοποιός* und *συμβεβηκός* als willkürlich hingestellt. Es bestehen nämlich nach dieser Lehre allmähliche Übergänge zwischen den individuellen Unterschieden und den sog. spezifischen Unterschieden, die man zur Feststellung der Arten verwendete.

1) Logik II, 251.

2) Logik II, 251.

3) Logik II, 251.

4) Logik II, 471.

5) Logik II, 461.

Aber wenn man nun die Variation als vollkommen regellos betrachten würde und „damit ein absolut irrationales Element zur Basis seines Gebäudes“ nähme¹⁾, würde die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis in allgemeinen Sätzen verlorengehen. Demgegenüber würde die Anwendbarkeit der Darwinschen Voraussetzung gesichert sein, „sobald nach Gesetzen dieser Variation gefragt und die Regeln gesucht werden, nach denen sie mit der einen Seite der Nachfolger Darwins — überwiegend durch innere Entwicklung oder — mit den anderen — durch äussere Einwirkung erfolgen m u s s“²⁾.

Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, die mechanische Erklärung mit der platonisch-aristotelischen Auffassung zu versöhnen: „so geht auch daraus die Berechtigung der Forderung hervor, die Spezialisierung der allgemeinen Begriffe ebenso wohl durch eine innere Notwendigkeit der Entwicklung, als durch die äussere Notwendigkeit der Kausalität bestimmt zu denken“³⁾. Denn auch hier muss es möglich sein, die Vielheit der Arten aus dem Wesen des Organischen als aus einem allgemeinen Grunde zu begreifen, unter Herausarbeitung des Entwicklungsgesetzes alles Organischen und der Heranziehung der äusseren Ursachen⁴⁾. Dieser idealen, logischen Forderung gegenüber muss aber daran festgehalten werden, dass die gegebenen Mittel zur Erfüllung dieser Forderung nicht ausreichen. Es fehlt uns die „vollständige Einsicht in die Entwicklung der Wesensbegriffe“⁵⁾. Wir können z. B. nicht die Begriffe einfacher chemischer Elemente als Absonderungen von allgemeinen Begriffen entstehen lassen, wie wir aus „der allgemeinen Gleichung einer Kurve zweiten Grades durch die Variation des Verhältnisses der konstanten Werte Kreis, Ellipse, Parabel und Hyperbel entstehen“⁶⁾ lassen. Die deduktive Begriffsentwicklung auf dem Gebiete der Mathematik wird hier zum Ideal der logischen Systematik, aber bei der Anwendung dieses idealen Systems auf die Realwissenschaften stösst man auf unüberwindliche Schwierigkeiten.

1) Logik II, 481.

2) Logik II, 481.

3) Logik II, 482.

4) Logik II, 481 f.

5) Logik II, 739.

6) Logik II, 738.

Der Aufgabe, unsere Erkenntnisse in eine systematische Ordnung zu bringen, d. h. die Totalität der erreichten Erkenntnisse als ein Ganzes darzustellen, treten in der organischen Welt Schwierigkeiten entgegen, weil es noch nicht gelungen ist, ein sicheres Kriterium für die artbildenden Unterschiede zu finden. Da „sind bestimmte Formen als Typen auszuordnen, um welche sich die zunächstbenachbarten Gruppen ordnen“¹⁾. Die Schwierigkeiten einer Feststellung der durchgreifenden Unterschiede im Umfange eines höheren Begriffes führen uns unvermeidlich zur Aufstellung solcher Gruppen, die sich um bestimmte Typen bilden. Und zwar führt, wie Sigwart darlegt, auch die Darwinsche Lehre zur Begründung einer Klassifikation, mit der der Gesichtspunkt der Zweckmässigkeit und der Vollkommenheit wieder auftritt. Denn die Variationen scheinen gleichsam ein Suchen nach der günstigsten Form zu sein, und diejenigen Formen, die das Maximum der Anpassung erreicht haben, müssen stabil werden. Am Massstab der Zweckmässigkeit gemessen, sind sie als die vollkommensten zu betrachten. „Die Formen, um welche sich die anderen gruppieren, sind diejenigen, in welchen die vollkommenste Zweckmässigkeit herrscht“²⁾. Und auch im Hinblick auf die Entwicklungsgeschichte erscheinen solche Typen in einen „Stufengang der Entwicklung vom Niederen zum Höheren, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen“ eingeordnet.

Für die Konstruktion solcher Mustertypen, um die sich wie um Kristallisationspunkte die verwandten Einzelercheinungen gruppieren, fehlt uns die Einsicht in die Gesetze des organischen Lebens. Sigwart ist der Meinung, dass für die Konstruktion als äussere Hilfsmittel die statistischen Methoden ihre Anwendung finden könnten, so dass „die Merkmale, die der Durchschnitt bietet, . . . den Begriff konstituieren, welchen die Klassifikation als Mustertypus hinstellt“³⁾.

Wir werden nicht weiter verfolgen, auf welchen metaphysischen Voraussetzungen Sigwarts Lehre von der philosophischen Systematik beruht⁴⁾. Ebenso kann die Prüfung

1) Logik II, 730.

2) Logik II, 753.

3) Logik II, 754.

4) Vgl. hierzu W. Diltheys Abhandlung „Erfahren und Denken“ 1892. G. S. V, 74 ff.

seiner Stellungnahme zur Darwinschen Naturlehre und seiner Vernachlässigung der Prinzipien der morphologischen Forschung beiseitegelassen werden. Sigwart hat selbst darauf hingewiesen, dass es nicht angeht, alle Begriffe „in Ein nach demselben Plane entworfenen Schema einordnen zu wollen“¹⁾. Er spricht von den verschiedenen Synthesen der Merkmale, von den verschiedenen Einheitsformen, die den Begriffen der Stoffe und der individuellen Formen zugrunde liegen. Und innerhalb des Kreises der individuellen Formen unterscheidet er wiederum zwischen anorganischem, organischem und geistigem Gebiet. Sigwart bedient sich des Begriffes des Zweckes, um damit den „Grund der Einheit eines aus verschiedenen Teilen bestehenden Ganzen“ zu bezeichnen, und findet sich zur Verwendung dieses Begriffes dadurch veranlasst, „dass die Einheit der organischen Individuen seit Aristoteles meist gerade durch diesen Begriff ausgedrückt wurde“²⁾. Die teleologische Betrachtung braucht nach Sigwart die kausale nicht auszuschliessen. Und insbesondere nicht bei der Betrachtung der Einheiten des Staates und der ähnlichen Einheiten der geistigen Welt. Die teleologische Betrachtung ist hier „nicht bloss ein formales logisches Prinzip“, und gerade hier muss gefragt werden, wie die einzelnen Individuen zu den Zwecken kommen, die ihre Handlungen, z. B. im Staate, leiten, und „wo die Motive liegen, sie festzuhalten und auszuführen“³⁾.

Wir sind hiermit unmittelbar an die Fragestellungen gelangt, denen wir unten bei Dilthey begegnen und die von ihm beantwortet werden. Denn auch Dilthey behauptet, dass „der Wirkungszusammenhang der geistigen Welt einen teleologischen Charakter“⁴⁾ habe.

2. Der Begriff des Idealtypus bei M. Weber.

Die Frage nach der logischen Eigenart der Begriffsbildung innerhalb der Geisteswissenschaften hat nicht aufgehört die Forscher zu bewegen, auch nachdem von philosophi-

1) Logik II, 739.

2) Logik II, 259.

3) Logik II, 271.

4) W. Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. VII, S. 153.

scher Seite H. Rickert es versucht hatte, diese Frage in einem umfassenden System zu beantworten. Und gerade M. Weber, der mit Rickert weitgehend übereinstimmt, nahm doch einen eigenen Einsatz in seiner Konzeption der „idealtypischen“ Begriffsbildung, die er im Zusammenhang mit Rickerts Systematik ausgestaltete. M. Webers logische Analyse des Begriffs des Idealtypus fassen wir in diesem Abschnitt zuerst ins Auge, obwohl dieser bedeutende Forscher, zeitlich angesehen, einer jüngeren Generation als Dilthey angehört. Dass diese Umkehrung der zeitlichen Folge sachlich gerechtfertigt erscheint, wird sich, wie wir hoffen, aus der Darlegung selbst ergeben. Da wir bei der Behandlung von M. Webers Logik der Begriffsbildung den Ausblick auf die geisteswissenschaftliche Forschung und Theorie Diltheys freihalten wollen, ist möglichste Kürze geboten, aber es darf doch nicht unterlassen werden, auf seine Abhängigkeit wie auch auf die Abweichung von seinem Freunde Rickert hinzuweisen.

a) Von Rickert und dessen Lehrer Windelband aus gesehen, lässt sich sagen, dass der ihrer Wissenschaftstheorie zugrunde gelegte Gegensatz der „generalisierenden“ und „individualisierenden“, „nomothetischen“ und „idiographischen“ Begriffsbildung durch Max Webers Lehre vom „Idealtypus“ überwunden werden sollte. M. Webers Skepsis der Rickertschen Logik der Geschichte gegenüber bleibt bestehen, wenn Rickert auch insofern über Windelbands Lehre vom idiographischen Verfahren hinausgeht, als er die Geschichtswissenschaft nicht auf die Darstellung von „Gestalten“, sondern auf „individuelle Begriffe“ gerichtet sieht. Bei Weber lag, wie schon bemerkt wurde, eine selbständige Konzeption zugrunde, die er gedanklich auszugestalten hatte. Er hat sich dann von Rickert überzeugen lassen und sah den von diesem Denker gemachten Versuch, das begriffliche Verfahren der wissenschaftlichen Geschichte, als einer individualisierenden Kulturwissenschaft, durch die „theoretische Wertbeziehung“ zu kennzeichnen als gelungen an¹⁾. Aber in seinen letzten Arbeiten, die er vorzugsweise unter dem Titel „Soziologie“ herausbrachte, war er doch nahe daran, das Rickertsche Schema zu durchbrechen. Und zwar liegt

¹⁾ H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 3. u. 4. Auflage, Tübingen 1921, S. XI.

hier insofern eine Durchbrechung dieses Schemas vor, als bei ihm das individualisierende und generalisierende Verfahren in eigentümlicher Weise verwoben bleiben. Er konzipiert den Begriff des Idealtypus, im Gegensatz zu den generalisierenden Begriffen, ausdrücklich als Mittel zum Verständnis des Konkreten und Individuellen¹⁾. Max Weber nähert sich gewissermassen der Diltheyschen Unterscheidung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, auf den wie später zurückkommen werden. So sagt er an einer entscheidenden Stelle, dass sein Standpunkt demjenigen von Rickert gleiche, aber es doch auch „bei grundsätzlicher Annahme des Rickertschen Standpunktes zweifellos und von Rickert selbst natürlich nicht bestritten bleibe, dass der methodische Gegensatz, auf den er seine Betrachtung zuspitzt, nicht der einzige und für manche Wissenschaften nicht einmal der wesentliche ist“²⁾. Er hebt diesen Rickertschen Gegensatz in gewissem Masse auf, da er die Möglichkeit offenlässt, eine Gruppe von Wissenschaften als „Geisteswissenschaften“ zusammenzufassen, im Hinblick darauf, dass sie auf methodischem Wege eine sinnvolle Deutung menschlichen Handelns und menschlicher Äusserungen durchzuführen suchen. Gegenüber der von Rickert prinzipiell behaupteten Unzugänglichkeit fremden Seelenlebens hält er daran fest, „dass der Ablauf menschlichen Handelns und menschlicher Äusserungen jeder Art einer sinnvollen Deutung zugänglich ist“. Diese Deutung stellt eine Möglichkeit dar, in wissenschaftlicher Richtung über das „Gegebene“ hinauszugehen, und so hält es Max Weber für gerechtfertigt, „diejenigen Wissenschaften, die solche Deutungen verwenden, als eine Sondergruppe (Geisteswissenschaften) zusammenzufassen“³⁾. Die von ihm selbst begründete „verstehende Soziologie“ fällt unter diese Gruppe. So unbestimmt und einer weiteren Aufklärung bedürftig die-

¹⁾ Vgl. dagegen Hans Oppenheimer, Die Logik der soziologischen Begriffsbildung mit besonderer Berücksichtigung von Max Weber, Tübingen 1925, der vom Standpunkte Rickertscher Theorie den Fortschritt Max Webers rückgängig zu machen versucht.

²⁾ In „Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie“ (im weiteren kurz „Roscher und Knies“), Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (= WL), S. 12 Anmerkung.

³⁾ Ebda. Diese Auseinandersetzung Max Webers mit der H. Rickertschen Wissenschaftslehre bezieht sich natürlich auf die ersten Darlegungen Rickerts in der ersten Auflage von „Grenzen“.

ser Begriff der sinnvollen Deutung nun auch sein mag: jedenfalls ist es klar, dass hier die Konstituierung einer Wissenschaft, vornehmlich der „verstehenden Soziologie“, auf der Eigenart des Objekts begründet ist. Dieser Umstand ist dann auch von Rickerts Schülern hervorgehoben worden, und zwar sachlich mit Recht, nur dass er nicht, wie diese meinen, eine methodische Unzulänglichkeit zu bilden braucht¹⁾.

Für den fraglichen Unterschied der Wissenschaften gibt Weber das Negative an, dass er weder durch die sachlichen Qualitäten des „Stoffes“, noch durch „ontologische“ Unterschiede des „Seins“ (angeblich bei Dilthey und G o t t l), noch durch „die Art des „psychologischen“ Hergangs der Erlangung einer bestimmten Erkenntnis“ (gegen Lipps' Theorie der Einfühlung)²⁾, oder endlich durch eine besondere Art von Kausalität — die individuelle der allgemeinen Kausalität der Natur gegenüber — (gegen Simmel, Hessen) zu begründen sei. Auch ist sowohl auf dem Gebiete des „Geistigen“, als auch auf dem der „Natur“ das Wesen eines „Begriffs“ logisch das gleiche. Dagegen stellt Weber fest, dass es sich „bei der besonderen Rolle des deutbar Verständlichen in der Geschichte um Unterschiede 1. unseres kausalen Interesses und 2. der Qualität der erstrebten „Evidenz“ individueller Kausalzusammenhänge“ handle³⁾. Was die Evidenz anbelangt, so bildet sie ein Moment am „verständlich“ Gedeuteten. Die Qualität der Evidenz bezeichnet „das „Verstandene“ und „Verständliche“ dem (aus Erfahrungsregeln) bloss „Begriffenen“ gegenüber“. „Aber diese „Evidenz“ des „verständlich“ Gedeuteten ist sorgsam von jeder Beziehung zur „Geltung“ zu trennen. Denn sie enthält der logischen Seite nach lediglich die Denkmöglichkeit und der sachlichen nach lediglich die objektive Möglichkeit der „deutend“ erfassbaren Zusammenhänge als Voraussetzung in sich“⁴⁾. M. Weber legt auf diese Eigenart der Evidenzqualität des verständlich Gedeuteten den allergrössten Wert. Vor allem aber drückt sich hier seine berechnete

¹⁾ Vgl. A. von Schelting, Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von Max Weber und im besonderen sein Begriff des Idealtypus, im „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“, Bd. 49, S. 695, 698 ff.

²⁾ Roscher und Knies, S. 126.

³⁾ Ebda, S. 126.

⁴⁾ Ebda, S. 115.

Abneigung gegenüber einer irrationalen Intuition aus. Diejenigen, die eine Schau suchen, verweist er ins Kino, wie er sich derb ausdrückt. Die Intuition kommt in allen Gebieten der Forschung vor. Und er hält es für einen Fehler, wenn man „das spezifisch „Künstlerische“ und „Intuitive“ der historischen Erkenntnis, z. B. der „Deutung“ von „Persönlichkeiten“ als das Privileg der Geschichte“ ansieht¹⁾. Die Ablehnung dieser irrationalen Intuition dient ihm zugleich dazu, die Meinung abzuwehren, dass „der Gegensatz der inneren „Erlebnungen“ zu den „äusseren“ Erscheinungen kein bloss „logischer“, sondern ein „ontologischer“ sei“²⁾.

Aber sieht man genauer zu, so liegt das Problem doch tiefer, als Max Weber meint. Das „Künstlerische“, das „Intuitive“, dem er in Gottl's Ausführungen begegnet, liegt doch gerade in der Grundsicht der historischen Erkenntnis, in dem Nachschaffen, Nacherleben der Wirklichkeit, dem in der Geschichtsschreibung zuerst die Bildlichkeit der anschaulichen Darstellung entspricht. Gewiss kann man beim Leser Kenntnis und Anschauung der Geschichte voraussetzen und die Aufgabe einer geschichtlichen Untersuchung auf eine bestimmte Art des historischen Begreifens festlegen, in der die Darstellung eine geringere Rolle zu spielen hat, als es bei Max Weber der Fall ist³⁾. Aber auch mit dem Zurückgehen auf die Darstellung ist es noch nicht getan. Dem „Künstlerischen“, dem „Intuitiven“ begegnet man nicht nur und nicht zuerst in der „Darstellung“. Man muss auch hinter die Schicht der Darstellung der geschichtlichen Gegenstände zurückgehen und das Erfassen der Zusammenhänge in der historischen Anschauung verfolgen, wo sich im Nacherleben und Nachverstehen die einzelnen Bezüge zu einem Totalbilde zusammenschliessen.

Eine ausgedehntere Untersuchung könnte wohl an dieser Stelle einen durchgreifenden Unterschied zwischen der Wissenschaftslehre Rickerts und derjenigen Max Webers auffinden, und zwar im Hinblick auf das verschiedene Ideal der Geisteswissenschaft, das ihren wissenschaftstheoretischen Untersuchungen zugrunde liegt. Es ist auch schon oft bemerkt worden, dass Rickerts Wissenschaftslehre „an der Geschichts-

¹⁾ Ebda, S. 111.

²⁾ Ebda, S. 12 Anmerkung.

³⁾ Vgl. K. Jaspers, Max Weber, o. J., S. 44.

wissenschaft der Rankeschen Schule orientiert ist“¹⁾, während bei M. Weber das kausale und generalisierende Interesse stets im Vordergrund gestanden hat. Wie Kant einst das Faktum der Naturwissenschaft voraussetzte, so macht auch Rickert eine ähnliche Voraussetzung, indem er seine Wissenschaftslehre an den „tatsächlich vorhandenen und historisch gegebenen Wissenschaften“ orientiert und demnach „mit der logischen Struktur der Geschichtsdarstellung zugleich auch die des geschichtlichen Gegenstandes untersucht zu haben“ glaubt²⁾. Und man hat mit Recht gegen Rickert den Einwand erhoben, er bleibe infolge der erwähnten Voraussetzung bei der theoretischen, an die Darstellung gebundenen Bearbeitung des geschichtlichen Gegenstandes stehen und dringe nicht bis zur letzten logischen Bearbeitung desselben vor³⁾.

Zwar betont Max Weber: „Immer wieder bleibt also als spezifisches Merkmal der „subjektivierenden“ Wissenschaften, soweit sie historische Wissenschaften und nicht normative Disziplinen sind, das Ziel des „Einfühlens“, „Nacherlebens“, kurz des „deutenden Verfahrens““⁴⁾. Jedoch kommt es ihm vorwiegend darauf an, die Kategorie der Deutung im Sinne der „kausal erkennenden Deutung“ zu behandeln⁵⁾; er stellt das „kausale „Verstehen“ des deutenden Historikers“ in den Vordergrund⁶⁾. Dabei ist es sehr bezeichnend, dass er nicht von dem Verständnis der Wirklichkeit schlechthin spricht, sondern von der verständlichen Deutung, von der „deutenden Erfassung“⁷⁾. Seine Bemühungen gehen darauf aus, die Deutbarkeit, d. h. die Zugänglichkeit des historischen Geschehens für unser nacherlebendes Verstehen unter dem Gesichtspunkte ihrer

1) H. Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930, S. 147. Dort auch Hinweis auf A. Walther, Max Weber als Soziologe im „Jahrbuch für Soziologie“, Bd. II, der dasselbe feststellt.

2) A. Dirksen, Individualität als Kategorie, Berliner Diss. 1926, S. 73

3) Ebda, S. 73. Vgl. dort auch den von H. Driesch Rickert gegenüber gemachten Vorwurf, er habe „nur die Methodik und Struktur der Geschichtsschreibung, aber nicht die letzte logische und metaphysische Bearbeitung des geschichtlichen Gegenstandes im Auge“. Vgl. hierzu G. Misch, Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften, Kant-Studien Bd. 31, 1924, S. 536 ff.

4) Roscher und Knies, S. 88 f.

5) Ebda, S. 89.

6) Ebda, S. 91.

7) Ebda, S. 113, vgl. auch Wirtschaft u. Gesellschaft (= W. u. G.), S. 4.

erkenntnistheoretischen Bedeutung zu behandeln¹⁾ und das logische Wesen des „Deutens“ klarzulegen²⁾. Aus der Art und Weise, wie er dieses durchführt, ersieht man, dass er das Problem des historischen Verstehens nicht in seinem vollen Umfange angreift. Er übernimmt von Rickert dessen transzendentalphilosophische Lehre: „alles Erkennen ist Urteilen, das zutiefst gründet in der Urteilsnotwendigkeit des Sollens, in dem Pflichtbewusstsein zur Wahrheit“³⁾. Aber während Rickert zu einer universalen wissenschaftlichen Weltanschauungslehre fortschreitet, glaubt Max Weber „eigentlich nur an die „Logik““⁴⁾.

Die Einengung des Problems kommt sofort deutlich darin zum Ausdruck, dass Max Webers Untersuchung der logischen Stellung des „Deutens“ mit dessen scharfer Unterscheidung vom psychologischen Hergang anhebt. Er stellt fest, dass „die „Deutung“ natürlich keineswegs ausschliesslich im Wege einer von „Objektivierung“ freien Anschaulichkeit und einer einfachen Nachbildung entstanden ist“⁵⁾. Das Erlebte muss zum „Objekt“ von Urteilen gemacht werden, wenn wir seiner in deutender Interpretation habhaft werden wollen⁶⁾. Gegenüber dem „Künstlerischen“, „Intuitiven“ der historischen Erkenntnis wird sich dann entsprechend ergeben, „dass die Frage nach dem psychologischen Hergang bei der Entstehung einer Erkenntnis mit der gänzlich anderen Frage nach ihrem logischen „Sinn“ und ihrer logischen „Geltung“ verwechselt wird“⁷⁾. Die logische Untersuchung der Deutung beschränkt sich damit ganz klar auf die Analyse der in Urteile fassbaren Darstellung und Demonstration der historischen Erkenntnis. Erst in der Demonstrierbarkeit zeigt sich nach M. Weber die logische Struktur einer Erkenntnis. „Die logische Struktur einer Erkenntnis aber zeigt sich erst dann, wenn ihre empirische

1) Ebda, S. 95.

2) Ebda, S. 105.

3) Bernhard Pfister, Die Entwicklung zum Idealtypus, Tübingen 1928, S. 137. Vgl. zu diesem Thema das ganze Kapitel „Rickert und Max Weber“, S. 132 ff.

4) H. Rickert, op. cit. XX.

5) Roscher und Knies, S. 102.

6) Ebda, S. 104.

7) Ebda, S. 111.

Geltung im konkreten Fall, weil problematisch, demonstriert werden muss. Erst die Demonstration erfordert unbedingt die (relative) Bestimmtheit der verwendeten Begriffe und setzt ausnahmslos und immer generalisierende Erkenntnis voraus, — was beides eine gedankliche Bearbeitung des nur „eingefühlten“ Mit- oder Nacherlebens, d. h. seine Verwandlung in „Erfahrung“ bedingt“.

Die Gegenüberstellung von Erleben und Erfahrung ist äusserst aufschlussreich. Man sieht, wie für Max Weber das Erleben durch die „ungeschiedene Dumpfheit“¹⁾ charakterisiert ist. Es wird in „Erfahrung“ verwandelt, wenn man das Erlebte zum Objekt von Urteilen macht und wenn man das Nacherlebte zum Zweck der Demonstrierung zu den relativ bestimmten Regeln in Beziehung setzt, analog der Prozedur der Verwandlung der Wahrnehmung in die Erfahrung durch die Regeln des Verstandes bei Kant. Der Anschein, als ob die Verwendung solcher Erfahrungsregeln bei geschichtlicher Deutung „von der gleichen Prozedur bei konkreten „Naturvorgängen“ geschieden“ sei, beruhe darauf, dass wir die Generalisierungen implicite verwenden und ihre ausdrückliche Formulierung unterlassen²⁾. Schon hier, bei dem Gegensatz von Erleben und Erfahren, lässt sich der Zweifel daran nicht unterdrücken, ob es richtig sei, das Problem des Verhältnisses zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen im geschichtlichen Verstehen dadurch zu lösen, dass man das Allgemeine eigentlich erst in der begrifflichen Sphäre ansetzt (denn eine Antwort auf dieses Problem wird ja von Max Weber durch die Gegenüberstellung von Geschichte und Theorie (s. u.) intendiert). Sein Kampf gegen den unwissenschaftlichen Irrationalismus ist sehr wohlberechtigt. Aber durch diesen Ansatz des Allgemeinen in der begrifflichen Sphäre des geschichtlichen Gegenstandes scheint die Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen, dass sich die geschichtliche Wirklichkeit selbst als etwas „Allgemeines“ darbiete. An diesem Zweifel kann die an sich berechtigte Feststellung, dass die verwendeten Begriffe nur relativ bestimmt, dass die Erfahrungsregeln nicht explizite formuliert werden, prinzipiell nichts ändern.

1) Ebda S. 104.

2) Ebda S. 111 f.

Max Weber möchte, wie schon erwähnt wurde, die Verwandlung des Mit- und Nacherlebens in „Erfahrung“ gleichsetzen mit der Erhebung des Erlebten zum „Objekt“ von Urteilen, „die ihrerseits ihrem Inhalt nach nicht mehr in ungeschiedener Dumpfheit „erlebt“, sondern als „geltend“ anerkannt werden“¹⁾. So bleiben z. B. Ergebnisse der „einfühlenden“ Psychoanalyse so lange „von absolut problematischer „Geltung““, als „nicht die Verknüpfung des einfühelnd nacherlebten seelischen Zusammenhangs mit den aus der allgemein psychiatrischen „Erfahrung“ gewonnenen Begriffen gelingt“²⁾. Zwischen dieser in wissenschaftlichen Begriffen festgehaltenen Erfahrung und der „vulgärpsychologischen“ Erfahrung gibt es keinen prinzipiellen Unterschied. Die Generalisationen, Isolationen und Vergleichen unterscheiden sich nur dem „Grade“ nach von den gleichen Operationen bei den konkreten „Naturvorgängen“. „Die Regeln adäquater Verursachung“ „werden nur da, dann aber auch überall da, von Wert sein, wo die „Alltags-erfahrung“ nicht ausreicht, denjenigen Grad relativer Bestimmtheit der kausalen Zurechnung zu gewährleisten, welcher für die Deutung der Kulturercheinungen im Interesse ihrer „Eindeutigkeit“ erforderlich ist“³⁾. Aber es darf dem Streben nach einer der quantifizierenden Naturwissenschaft verwandten Formulierung und Systematik nicht in dem Masse nachgegeben werden, dass der Anschluss „an die unmittelbar verständliche „Deutung“ konkreter historischer Gebilde“ gefährdet würde, bzw. verloren ginge. Der logische Grund dafür ergibt sich aus der Natur der Geschichts- und Sozialwissenschaft, die wesentlich „Wirklichkeitswissenschaften“ sind. So besteht der logische Grund z. B. der Geschichte darin, „dass sie Bestandteile der gegebenen Wirklichkeit, die als solche begrifflich nur relativ bestimmt sein können, als „reale“ Bestandteile einem konkreten kausalen Zusammenhang einfügt“⁴⁾.

b) Die Erörterung der Natur der Wirklichkeitswissenschaft, der wir uns jetzt zuwenden, führt dann gradeswegs an die

1) Ebda S. 104.

2) Ebda S. 111 Anmerkung.

3) Ebda S. 113.

4) Ebda S. 113.

Notwendigkeit einer eigenartigen Begriffsbildung — der idealtypischen Begriffsbildung — heran. Der Evidenzqualität des verständlich Gedeuteten, von der wir ausgegangen sind, kommt dann für die Analyse der Wirklichkeit „nur die Bedeutung entweder — wenn es sich um die Erklärung eines konkreten Vorganges handelt, — einer Hypothese, oder, — wenn es sich um die Bildung genereller Begriffe handelt, sei es zum Zweck der Heuristik oder zum Zweck einer eindeutigen Terminologie, diejenige eines „idealtypischen“ Gedankenbildes zu“¹⁾.

Die Sozialwissenschaft ist für Max Weber „Wirklichkeitswissenschaft“²⁾, „empirische Wissenschaft“, Erfahrungswissenschaft³⁾, „empirische Disziplin“⁴⁾. Das Ziel, das er der Sozialwissenschaft stellt, wird von ihm folgendermassen angegeben: „Wir wollen die uns umgebende Wirklichkeit des Lebens, in welches wir hineingestellt sind, in ihrer Eigenart verstehen — den Zusammenhang und die Kulturbedeutung ihrer einzelnen Erscheinungen in ihrer heutigen Gestaltung einerseits, die Gründe ihres geschichtlichen So-und-nicht-anders-Gewordenseins andererseits“⁵⁾. Und entsprechend diesem Ziele einer Erkenntnis der Wirklichkeit, in welche wir hineingestellt sind, bildet nun den „Ausgangspunkt des sozialwissenschaftlichen Interesses“ „zweifellos die wirkliche, also individuelle Gestaltung des uns umgebenden sozialen Kulturlebens in seinem universellen, aber deshalb natürlich nicht minder individuell gestalteten, Zusammenhänge und in seinem Gewordensein aus anderen, selbstverständlich wiederum individuell gearteten, sozialen Kulturzuständen heraus“⁶⁾. Mit der Betonung des Zieles der Sozialwissenschaft als des Verstehens der Wirklichkeit glaubt nun M. Weber zugleich die Notwendigkeit der Einseitigkeit jeder Interpretation des empirisch Wirklichen verknüpfen zu müssen. Ganz im Sinne Rickerts stellt er den Satz auf: „alle denkende Erkenntnis der unendlichen Wirklichkeit durch

1) Ebda S. 115.

2) Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (= Die „Objektivität“), W. L. 170.

3) Die „Objektivität“, W. L. 192.

4) R. Stammers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung, W. L. 307.

5) Die „Objektivität“, W. L. 170 f.

6) Die „Objektivität“, W. L. 172 f.

den endlichen Menschengestalt beruht daher auf der stillschweigenden Voraussetzung, dass jeweils nur ein endlicher Teil derselben den Gegenstand wissenschaftlicher Erfassung bildet, dass nur er „wesentlich“ im Sinne von „wissenswert“ sein soll¹⁾. Die Formung des „historischen Individuums“ geschieht durch die Beziehung der Lebenserscheinungen auf Wertideen. Wir erkennen stets die Kulturwirklichkeit „unter spezifisch besonderen Gesichtspunkten“²⁾. Es wird nicht nur ausgesprochen, dass die Fragestellung des Forschers subjektiv bedingt ist, dass es vom Forscher abhängt, von welchen Wertideen aus er die Auswahl trifft, sondern es wird auch die Ansicht, jene Gesichtspunkte könnten „dem Stoff selbst entnommen werden“, als „naive Selbsttäuschung des Fachgelehrten“³⁾ abgelehnt.

Eine weitere wichtige Tatsache folgt aus dem angegebenen Ausgangspunkt des sozialwissenschaftlichen Interesses, der gewonnen wurde 1) aus der individuellen Gestaltung des Kulturlebens in seinem universellen, aber nicht minder individuell gestalteten Zusammenhänge und 2) aus „seinem Gewordensein aus anderen, selbstverständlich wiederum individuell gearteten, sozialen Kulturzuständen heraus“. In bezug auf das erste gilt, dass die Bedeutung der Lebenserscheinungen „aus keinem noch so vollkommenen System von Gesetzbegriffen entnommen“ werden kann⁴⁾. Das zweite betrifft die Auffassung der Kausalfrage in der Sozialwissenschaft: „Die Kausalfrage ist, wo es sich um die Individualität einer Erscheinung handelt, nicht eine Frage nach Gesetzen, sondern nach konkreten kausalen Zusammenhängen, nicht eine Frage, welcher Formel die Erscheinung als Exemplar unterzuordnen, sondern die Frage, welcher individuellen Konstellation sie als Ergebnis zuzurechnen ist: sie ist Zurechnungsfrage“⁴⁾.

Aber aus diesem Sachverhalt folgt nun nicht, dass auf dem Gebiet der sozialwissenschaftlichen Forschung die Erkenntnis des Generellen, die Bildung abstrakter Begriffe, die Erkenntnis der Regelmässigkeiten und der Versuch der Formulierung von „gesetzlichen“ Zusammenhängen keine wissen-

1) Die „Objektivität“, W. L. 171.

2) Die „Objektivität“, W. L. 181.

3) Die „Objektivität“, W. L. 181.

4) Die „Objektivität“, W. L. 175.

schaftliche Berechtigung hätte¹⁾. Sondern eine gültige Zurechnung irgendeines individuellen Erfolges ohne die Verwendung „nomologischer“ Kenntnis — Kenntnis der kausalen Zusammenhänge — ist im Gegenteil überhaupt nicht möglich²⁾. Nur handelt es sich „auch bei allen sog. „wirtschaftlichen Gesetzen“ ohne Ausnahme, nicht um im engeren, exakt naturwissenschaftlichen Sinne „gesetzliche“, sondern um in Regeln ausgedrückte adäquate ursächliche Zusammenhänge, um eine hier nicht näher zu analysierende Anwendung der Kategorie der „objektiven Möglichkeit““³⁾.

Von diesem umfassenden Zusammenhänge aus fragt nun Max Weber: „Welches ist die logische Funktion und Struktur der Begriffe, mit der unsere, wie jede, Wissenschaft arbeitet?“ „Welches ist die Bedeutung der Theorie und der theoretischen Begriffsbildung für die Erkenntnis der Kulturwirklichkeit?“⁴⁾.

Anschliessend an diese Fragen legt er am Beispiel der theoretischen Nationalökonomie das Verhältnis der „theoretischen“ und „historischen“ Arbeit dar. Die Methode der klassischen Nationalökonomie, die am Faden des rational konstruierten homo oeconomicus die Zusammenhänge der wirtschaftlichen Erscheinungen aufklären will, wird dann wohl den Ansatz zu seiner Auffassung der theoretischen Funktionen des Idealtypus und zu seiner Methode der rationalen Deutung abgegeben haben. M. Weber verwahrt sich dagegen, dass es sich bei der Aufstellung der abstrakten Theorie „um Deduktionen“ aus psychologischen Grundmotiven⁵⁾ handle; es gehe „vielmehr um einen Spezialfall einer Form der Begriffsbildung, welche den Wissenschaften von der menschlichen Kultur eigentümlich und in gewissem Umfange unentbehrlich ist“⁵⁾. Und diese Begriffsbildung bezeichnet er nun näher als die Bildung der sog. Idealtypen.

Indem Max Weber in der „abstrakten Wirtschaftstheorie“ einen Spezialfall der idealtypischen Begriffsbildung erkennt, meint er weiter, wir hätten in ihr „ein Beispiel jener Synthesen

1) Die „Objektivität“, W. L. 178 f.

2) Die „Objektivität“, W. L. 179.

3) Die „Objektivität“, W. L. 179.

4) Die „Objektivität“, W. L. 185.

5) Die „Objektivität“, W. L. 190.

vor uns, welche man als „Ideen“ historischer Erscheinungen zu bezeichnen pflegt“¹⁾. Hier wird ein „Gedankenbild“ geschaffen, das „bestimmte Beziehungen und Vorgänge des historischen Lebens zu einem in sich widerspruchslosen Kosmos gedachter Zusammenhänge“ vereinigt²⁾. Nun ist es für Max Weber bezeichnend, dass er die Begriffe der abstrakten Wirtschaftstheorie logisch mit den historischen Individualbegriffen auf dieselbe Ebene stellt. So wird neben der „abstrakten Wirtschaftstheorie“, die, wie er meint, „ein Idealbild der Vorgänge auf dem Gütermarkt bei tauschwirtschaftlicher Gesellschaftsorganisation, freier Konkurrenz und streng rationalem Handeln“ bildet³⁾, „die Idee „der Stadtwirtschaft“ des Mittelalters oder „die Idee“ des Handwerks“⁴⁾ und „Begriffe wie etwa „Individualismus“, „Feudalismus“, „Merkantilismus“, „konventionell“, und die zahllosen Begriffsbildungen ähnlicher Art“⁵⁾ aufgestellt; aber auch „alle Darstellungen eines Wesens des Christentums z. B. sind Idealtypen . . .“⁶⁾.

Gegen die logische Gleichstellung der idealtypischen Konstruktion in der Geschichte und in der theoretischen Nationalökonomie ist von verschiedenen Seiten Einspruch erhoben worden, und sie ist als abwegig bezeichnet worden⁷⁾. Für uns ist ein anderes Verhältnis wichtiger. Es betrifft die Tatsache, dass nach Webers Auffassung die idealtypische Begriffsbildung der Geschichte ihre Verwendung auch in der Soziologie finden kann, die, nach dem Schema von Rickert und Windelband beurteilt, eine nomothetische Wissenschaft ist. Es ist darauf hingewiesen worden, dass Max Webers erste Darstellung des Idealtypus im Aufsatz über „die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ (1904), an die auch wir anknüpfen, speziell auf seine Geschichtstheorie gerichtet ist⁸⁾. Andererseits wiederum ist im Anschluss an die

1) Die „Objektivität“, W. L. 190.

2) Die „Objektivität“, W. L. 190.

3) Die „Objektivität“, W. L. 190.

4) Die „Objektivität“, W. L. 191.

5) Die „Objektivität“, W. L. 193.

6) Die „Objektivität“, W. L. 198.

7) Z. B. Ludwig Mises, Soziologie und Geschichte, im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 61 (1929), S. 465 ff.

8) Andreas Walther, Max Weber als Soziologe, im Jahrbuch für Soziologie, Band 2 (Karlsruhe 1926), S. 12.

Webersche Soziologie erhärtet worden, „dass auch die abstraktesten und generellsten, weil rationalsten Idealtypen der Soziologie noch einen aufweisbaren geschichtlichen Gehalt in sich tragen; und zwar nicht als einen unbewussten und ungewollten Rest, sondern als wesentliches Zentrum ihres logischen Baues“¹⁾.

So wird für Max Weber aus der idealtypischen Begriffsbildung eine eigentümliche Art von Begriffsbildung aller Kulturwissenschaft, sowohl der Geschichte, als auch der Soziologie und der Nationalökonomie. Wir werden unser Augenmerk auf das Verhältnis zwischen dem historischen komplexen Idealtypus und dem soziologischen, abstrakten und rationalen Idealtypus richten und werden die Leistung und zugleich die Grenzen der idealtypischen Konstruktion insbesondere an dem soziologischen Idealtypus aufweisen, gerade weil die Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft neuerdings an diesen Begriff angeknüpft hat. Diese Schranke wird auch für die geschichtliche Forschung gelten. Denn der Übergang von der Geschichte zur Soziologie ist ein fließender. Der Unterschied zwischen ihnen ist ein Gradunterschied. Und wir können aus diesem Zusammenhange ersehen, dass der Begriff des Idealtypus in einer bestimmten Weise den Gegensatz zwischen der individualisierenden und der generalisierenden Begriffsbildung, bzw. dem Individualbegriff und dem Gattungsbegriff überbrücken soll²⁾. So ist denn auch seine Frage, welche Bedeutung die Theorie für die Erkenntnis der Kulturwirklichkeit habe, und seine Antwort darauf durch den Begriff des Idealtypus zu verstehen. Er bestreitet die logische Berechtigung der theoretischen Sozialwissenschaft. Die theoretischen Bestandteile der Sozialwissenschaft werden zu idealtypischen Konstruktionen. Und er spricht bei der Behandlung der Theorie über „die Sinnlosigkeit des selbst die Historiker unseres Faches gelegentlich beherrschenden Gedankens, dass es das, wenn auch noch so ferne, Ziel der Kulturwissenschaften sein könne, ein geschlossenes System von Begriffen zu bilden, in dem die Wirklichkeit in einer in irgendeinem Sinne endgültigen Gliederung zusammengefasst und aus dem heraus sie wieder deduziert werden könnte“³⁾.

1) H. Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930, S. 151.

2) H. Freyer, op. cit., S. 148 und A. Walther, op. cit., S. 10.

3) Die „Objektivität“, W. L. 184.

Max Webers Bemühen konzentriert sich somit auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen „Begriff und Realität“, „Begriff und Wirklichkeit“ (W. L. 145, 187)¹⁾. Er wehrt die substanzhaft-metaphysische Fassung des geschichtlichen Geschehens und der sozialen Gebilde im Geiste der Romantik, wie sie noch bei Roscher und Knies zu finden ist, ab. Und auch bei den idealtypischen Konstruktionen unterlässt er es nicht, vor der gefährlichen „Vermischung“ von „Theorie und Geschichte“ zu warnen, in dem Sinne, als ob in diesen theoretischen Gedankenbildern etwa das „Wesen“ der geschichtlichen Wirklichkeit fixiert sei: „oder dass man gar die „Ideen“ als eine hinter der Flucht der Erscheinungen stehende „eigentliche“ Wirklichkeit, als reale „Kräfte“ hypostasiert, die sich in der Geschichte auswirkten“ (W. L. 195).

d) Nach dieser Verzeichnung der allgemeinen Verhältnisse wenden wir uns dem Begriffe des Idealtypus zu, wie ihn Max Weber in seinem Aufsatz über „die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ fixiert hat. Insofern M. Weber die Sozialwissenschaften zu den sog. Kulturwissenschaften rechnet, muss er nunmehr zur Theorie der Formung der kulturwissenschaftlichen Objekte Stellung nehmen. Er teilt hier im wesentlichen die Geschichtstheorie Rickerts und bezeichnet als Kulturwissenschaften solche Disziplinen, „welche die Lebenserscheinungen in ihrer Kulturbedeutung zu erkennen streben“. Die Lebenserscheinungen erhalten diese Bedeutung, insofern „wir sie mit Wertideen in Beziehung setzen“²⁾. Von dieser Theorie ausgehend bestreitet er dann die „Voraussetzungslosigkeit“ der sozialwissenschaftlichen Untersuchung und weist auf die Notwendigkeit der Einseitigkeit jeder Interpretation des Geschichtlichen hin, da diese Interpretation jeweils unter spezifisch besonderen Gesichtspunkten geschehe. Weber kümmert sich nicht um den metaphysischen Hintergrund der Wertlehre, er fragt nicht „nach dem Sinn“ des „faktischen Vorhandenseins eines entsprechenden Interes-

¹⁾ Max Webers Verhältnis zu der in diesem Zusammenhang zutage tretenden Aporetik, besonders sein Verhältnis zu Menger und Schmoller, ist von B. Pfister, Die Entwicklung zum Idealtypus, Tübingen 1928, zum Gegenstand der Untersuchung gemacht worden.

²⁾ Die „Objektivität“, W. L. 175.

ses“¹⁾, in dem die Gesichtspunkte des Historikers verankert sind und mit denen er an den Stoff herangeht. Der Ausdruck „Wertbeziehung“ bedeutet in der Rickertschen Geschichtstheorie „lediglich die philosophische Deutung desjenigen spezifisch wissenschaftlichen „Interesses“, welches die Auslese und Formung des Objektes einer empirischen Untersuchung beherrscht“²⁾ Die Gesichtspunkte, oder, allgemeiner, die Wertideen sind nun nach Weber in einem spezifischen Sinne „subjektiv“. Die Wertideen wechseln unaufhörlich im Lauf der Zeit, weil der „ewig fortschreitende Fluss der Kultur stets neue Problemstellungen zuführt“, zugleich mit den Individuen, die jeweils spezielle „Seiten“ des Geschehens zum Gegenstand der Untersuchung machen³⁾, — die Wertideen sind „wandelbar mit dem Charakter der Kultur und der die Menschen beherrschenden Gedanken selbst“⁴⁾. Man kann hieraus ersehen, dass Max Weber der „Subjektivität“ des Forschers bei der Bestimmung der Fragerichtungen und Fragestellungen zwar einen kleinen, aber doch entscheidenden Spielraum lässt. Was er unter dem Titel der Wertfreiheit der Sozialwissenschaft bekämpft, ist die bewusst oder unbewusst gemachte Voraussetzung dafür, dass es möglich wäre, aus der empirischen Erforschung der Tatsachen zu begründen, was man tun solle, — und auch dafür, dass aus der wissenschaftlichen Empirie die Verbindlichkeit von Imperativen und Anweisungen zu beweisen wäre. Die Wertfreiheit der Wissenschaft bedeutet aber nicht, dass die Stellung der Frage und die Ausarbeitung der Probleme nicht auf einer ursprünglichen subjektiven Wertung beruhen könne.

Indem Max Weber mit seiner Betrachtung streng auf dem Boden der wissenschaftlichen Methodik verweilt und keine metaphysische Wertlehre erstrebt, hält er sich an das Vorhandensein eines entsprechenden Interesses, von dem aus die Auslese und Formung des Objekts erfolgt. Er sieht, dass aus der immer wandelbaren Wirklichkeit neue Problem- und Fragestellungen hervorgehen, die die Voraussetzung der Erkenntnis der Wirklichkeit bilden. Aber er unterlässt es, die Art und

1) Kritische Studien . . . , W. L. 254.

2) Der Sinn der Wertfreiheit . . . , W. L. 473.

3) Die „Objektivität“, W. L. 206, 18 ff.

4) Die „Objektivität“, W. L. 183. Vgl. über Wandelbarkeit des Geschichtsbildes A. Walther, *op. cit.*, S. 5; Freyer, *op. cit.*, S. 155.

Weise des Hervorgehens solcher Fragestellungen aus der Wirklichkeit näher zu untersuchen. Damit würde sich die Art des Gegebenseins der Wirklichkeit aufklären, denn die Gewinnung einer Problemstellung setzt doch eine ganz bestimmte Strukturierung der Wirklichkeit voraus, sie muss „schon in ganz bestimmten Bedeutungszusammenhängen lebendig“¹⁾ sein. Im Gegensatz hierzu scheint es für M. Weber festzustehen, dass das Leben uns, „sobald wir uns auf die Art, in der es uns unmittelbar entgegentritt, zu besinnen suchen, eine schlechthin unendliche Mannigfaltigkeit von nach- und nebeneinander auftauchenden und vergehenden Vorgängen, „in“ uns und „ausser“ uns bietet“²⁾. Erst dieser Ansatz rechtfertigt es, die Meinung, dass die Gesichtspunkte „dem Stoff selbst entnommen“ werden könnten, als „naive Selbsttäuschung des Fachgelehrten“ zu bezeichnen. Die Unterscheidung des Wichtigen vom Unwichtigen, des Wesentlichen vom Unwesentlichen ist möglich, indem der Historiker es versteht, „die Vorgänge der Wirklichkeit, — bewusst oder unbewusst — auf universelle „Kulturwerte“ zu beziehen und danach die Zusammenhänge herauszuheben, welche für uns bedeutsam sind“³⁾.

Es sollte ersichtlich sein, dass hierbei eine bestimmte theoretische Einstellung zur Wirklichkeit im Spiele ist, die sich auch, wie wir schon gesehen haben, bei der Behandlung des Problems der Deutung und der Evidenz geltend gemacht hat. Und gerade die Zusammenhanglosigkeit zwischen dem vom Forscher an den „Stoff“ herangebrachten, nicht sachlich begründeten Wertgesichtspunkte, nach dem die Auswahl der bedeutsamen Erscheinungen geschieht, und der Wirklichkeit gibt den Grund ab für die Bildung der Idealtypen, als der „gedanklichen Konstruktionen“. Wir werden sehen, dass dieser Sachverhalt dann einen wichtigen Kontroverspunkt zwischen M. Weber und W. Dilthey bildet. Aber auch dann, wenn wir uns auf den Standpunkt M. Webers stellen sollten, ist die Frage gerechtfertigt, ob sich dieser „phänomenal verfehlt Sachverhalt“, wonach die Wirklichkeit schlechthin irrational,

1) S. Landshut, Kritik der Soziologie, S. 43. Für die Kritik der Art des Gegebenseins der Wirklichkeit ist weiterhin bei Landshut auf S. 6 f. hinzuweisen.

2) Die „Objektivität“ W. L. 171.

3) Die „Objektivität“, W. L. 181.

eine schlechthin unendliche Mannigfaltigkeit sei, mit dem der sozialwissenschaftlichen Forschung gestellten Ziele: „die uns umgebende Wirklichkeit des Lebens, in welches wir hineingestellt sind, in ihrer Eigenart“ zu verstehen, vereinigen lässt¹⁾. Denn das faktische Vorhandensein eines entsprechenden Interesses, das aus der uns umgebenden Wirklichkeit erwächst, gliedert und akzentuiert schon die Wirklichkeit und gibt den Ansatzpunkt für die Problem- und Fragestellungen ab. Es ist auch darauf hingewiesen worden, dass M. Webers eigene Forschungsarbeit in einer solchen konkret-geschichtlichen Situation verankert und aus ihr erwachsen sei, so dass sogar die grenzenlose Fülle seiner idealtypischen Konstruktionen in seiner Soziologie für die Aufhellung dieser Situation dienstbar gemacht werde.

Wenn wir zur Analyse der idealtypischen Konstruktionen übergehen, ist der Ausgangspunkt von Max Weber in seinen beiden Teilproblemen festzuhalten, sowohl in bezug auf die Unmöglichkeit, die Bedeutung der Lebenserscheinungen aus dem System der Gesetzbegriffe abzuleiten, als auch in bezug auf die Kausalfrage, die nicht eine Frage nach Gesetzen, sondern nach konkreten kausalen Zusammenhängen, eine Zurechnungsfrage ist. Denn dieser Ausgangspunkt bedingte die Unentbehrlichkeit von eigenartigen idealtypischen Konstruktionen. Es kann keinen zeitlichen Urzustand als oberstes Prinzip geben, aus dem die geschichtliche Zeitfolge und die Individuation in der Geschichte abgeleitet werden könnten, wie es ebensowenig möglich ist, diese aus den generellen Regeln des Geschehens zu deduzieren. Der denkenden Erkenntnis der Einzigartigkeit individueller Zusammenhänge kann allein die idealtypische Begriffsbildung genügen. — Wir werden bei der Analyse der idealtypischen Begriffsbildung sowohl auf ihre Leistung als auch auf ihre Bildungsweise unser Augenmerk richten.

Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, dass M. Weber in seiner ersten Darlegung des Idealtypus an der Frage nach dem Verhältnis zwischen Theorie und Geschichte orientiert ist. In der abstrakten Wirtschaftstheorie findet er nun einen Spezialfall der idealtypischen Begriffsbildung. Er

¹⁾ Vgl. hierzu: S. Landshut, op. cit., S. 53 ff. u. 43, 9. Ausserdem noch K. Löwith, Max Weber und Karl Marx, im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 67 (1932), S. 63 f.

sieht in ihr einen Versuch, bei Annahme gewisser Wertsetzungen und Maximen die Vorgänge auf dem Gütermarkt zu einem Idealbild, zu einem Gedankenbild zu steigern. „Dieses Gedankenbild vereinigt bestimmte Beziehungen des historischen Lebens zu einem in sich widerspruchslosen Kosmos gedachter Zusammenhänge. Inhaltlich trägt diese Konstruktion den Charakter einer Utopie an sich, die durch gedankliche Steigerung bestimmter Elemente der Wirklichkeit gewonnen ist“¹⁾. Und anschliessend versucht er nun den Idealtypus genetisch so zu definieren: „Er wird gewonnen durch einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluss einer Fülle von diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht vorhandenen Einzelercheinungen, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen Gedankengebilde“²⁾. Entscheidend bleibt der methodologische Gesichtspunkt: die Frage nach der Leistung der idealtypischen Begriffsbildung in der sozialwissenschaftlichen Forschung, denn „ob es sich um reines Gedankenspiel oder um eine wissenschaftlich fruchtbare Begriffsbildung handelt, kann a priori nicht entschieden werden“³⁾. Und dann führt die logische Reflexion auf die im wissenschaftlichen Forschen selber entstehenden Aufgaben zurück, und es enthüllen sich dabei zugleich die Kategorien, die im Verhältnis zur Geschichte vom Forscher als ursprünglich und massgebend angesehen werden.

Weber geht zur Darstellung des Leistungscharakters über, indem er ganz empirisch feststellt, dass es für die Beurteilung der Idealtypen nur einen Massstab gibt: „den des Erfolges für die Erkenntnis konkreter Kulturerscheinungen in ihrem Zusammenhang, ihrer ursächlichen Bedingtheit und ihrer Bedeutung“⁴⁾.

Eine allgemeine und wohl auch wesentliche Leistung des Idealtypus bestimmt M. Weber daraufhin, dass er ihn „als gedankliche Konstruktion zur Messung und systematischen Charakterisierung von individuellen, d. h. in ihrer Einzigartigkeit

1) Die „Objektivität“, W. L. 190.

2) Die „Objektivität“, W. L. 191.

3) Die „Objektivität“, W. L. 193.

4) Die „Objektivität“, W. L. 193.

bedeutsamen Zusammenhängen — wie Christentum, Kapitalismus usw. — betrachtet“¹⁾. Hierin liege die eminente „heuristische“ Bedeutung des Idealtypus. Wie an einem „rein idealen Grenzbegriff“, den wir bei Annahme bestimmter isolierter Wertgesichtspunkte konstruiert haben, kann „die Wirklichkeit zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehalts gemessen werden“, mit ihm „kann die Wirklichkeit verglichen werden“²⁾. Der Idealtypus ist als ein solchermaßen konstruiertes Gedankenbild „nicht eine historische Wirklichkeit oder gar die „eigentliche“ Wirklichkeit“ (194), sondern er ist eine theoretische Konstruktion eines idealen Grenzfalles. In ihm sind gewisse Zusammenhänge in einer abstrakten Weise dargestellt, aber er kann andererseits dazu dienen, „dass da, wo Zusammenhänge der in jener Konstruktion abstrakt dargestellten Art, . . . in der Wirklichkeit als in irgend einem Grade wirksam festgestellt sind oder vermutet werden, wir uns die Eigenart dieses Zusammenhangs an einem Idealtypus pragmatisch veranschaulichen und verständlich machen können“³⁾. Ein Gedankenbild solcher Art „ist nie ein Endpunkt empirischer Erkenntnis“⁴⁾.

Mit diesem heuristischen Wert des Idealtypus hängt seine Leistung als Darstellungsmittel eng zusammen. „Er ist nicht eine Darstellung des Wirklichen, aber er will der Darstellung eindeutige Ausdrucksmittel verleihen“⁵⁾. Er schafft scharfe Begriffe, ermöglicht gesteigerte Eindeutigkeit der Begriffe. Er leistet somit einen terminologischen, einen klassifikatorischen und einen systematischen Dienst.

Max Weber sieht nun selbst ganz deutlich, dass hiermit die Idealtypen „wesentlich nur als abstrakte Begriffe“ von solchen Zusammenhängen gewonnen sind, „welche, als im Fluss des Geschehens verharrend, als historische Individuen, an denen sich Entwicklungen vollziehen, von uns vorgestellt werden“⁶⁾. Dabei ist aber zu beachten, dass die Kategorie des „historischen Individuums“ bei M. Weber nicht in dem Masse, wie bei Rickert,

1) Die „Objektivität“, W. L. 201.

2) Die „Objektivität“, W. L. 194.

3) Die „Objektivität“, W. L. 190.

4) R. Stammers „Überwindung“ . . . , W. L. 358.

5) Die „Objektivität“, W. L. 190.

6) Die „Objektivität“, W. L. 203.

die Rolle einer zentralen historischen Kategorie spielt. „Historische“ Erkenntnis erstrebt vor allem die Zurechnung individueller Ursachen im kausalen Regressus. Und deshalb ist es nur selbstverständlich, wenn festgestellt wird, dass der Begriff des „historischen Individuums“ die Grenze des Idealtypus bilde und dass dort, „wo die historische Erkenntnis eine relativ bestimmte historische (teleologische, d. h. von uns unter bestimmten Wertgesichtspunkten zusammengefasste) Einheit bedeutet“¹⁾, die idealtypische Konstruktion gar nicht mehr zur Anwendung gebracht werden könne. Aber M. Weber stellt ja auch seiner sozialwissenschaftlichen Forschung kein rein historisches Ziel in dem Sinne, dass sie sich auf die Erkenntnis der historischen Individuen konzentrieren solle. Entsprechend dem von ihm angegebenen Ziele der sozialwissenschaftlichen Forschung, als Erforschung des Gewordenseins unserer individuellen Wirklichkeit in ihrer Eigenart, legt er auch bei der Besprechung der Leistungen des Idealtypus den Nachdruck, wie uns scheint, darauf, dass die idealtypische Konstruktion das Mittel ist, „planvoll die gültige Zurechnung eines historischen Vorganges zu seinen wirklichen Ursachen aus dem Kreis des nach Lage unserer Kenntnis Möglichen zu vollziehen“²⁾. Insbesondere in Hinsicht auf diese Leistung des Idealtypus wird es verständlich, warum für Max Weber nicht nur die idealtypische Begriffsbildung, sondern die Begriffsbildung jeder Art nicht Zweck, sondern bloss Mittel ist. Auf die massgebende Rolle dieser Leistung des Idealtypus wird noch bei der Besprechung der Bildungsweise zurückzukommen sein.

Mit dem zuletzt betonten Sachverhalt hängt es dann innerlich zusammen, wenn Max Weber die Bildung der Idealtypen als einen Versuch bezeichnet, „historische Individuen oder deren Einzelbestandteile in genetische Begriffe zu fassen“ (194). Als Beispiel führt er die Begriffe „Kirche“ und „Staat“ an. Man kann natürlich diese Begriffe „rein klassifizierend in Merkmalskomplexe auflösen, wobei dann nicht nur die Grenze zwischen beiden, sondern auch der Begriffsinhalt stets flüssig bleiben muss“. Eine genetische Erfassung aber z. B. des Begriffs der „Sekte“ bedeutet dann, dass ich die Sekte betrachte

1) A. v. Schelting, op. cit., S. 728.

2) Die „Objektivität“, W. L. 204.

„in Bezug auf gewisse wichtige Kulturbedeutungen, die der „Sektengeist“ für die moderne Kultur gehabt hat“. Bei dieser Betrachtung werden dann bestimmte Merkmale „wesentlich“, weil sie in adäquater ursächlicher Beziehung zu jenen Wirkungen stehen“¹⁾. Eine genetische Definition, die sich auf die Beurteilung der Bedeutsamkeit für die moderne Kultur gründet, verlangt M. Weber auch von solchen „Synthesen historischen Denkens“, wie „Individualismus, Imperialismus, Feudalismus, Merkantilismus, konventionell“²⁾. Dadurch nimmt der Begriff die Form des Idealtypus an, und M. Weber begründet dies damit, dass „in begrifflicher Reinheit“ solche Idealtypen „nicht oder nur vereinzelt vertreten sind“ (194). Solche Konstruktionen führen von der Wirklichkeit ab. Aber sie sind unentbehrlich, denn „der Umstand, dass wir die Wirklichkeit nur durch eine Kette von Vorstellungsveränderungen hindurch erfassen, postuliert eine solche Begriffsstenographie“³⁾.

Das Idealtypische, das abstrakt Typische ist nach M. Weber streng vom abstrakt Gattungsmässigen zu unterscheiden. Der Gefahr, diese zu verwechseln, glaubt er schon dadurch vorgebeugt zu haben, dass er den Idealtypus zuerst als gedankliche Konstruktion zur Messung und systematischen Charakterisierung von individuellen Zusammenhängen hinstellte. Er lässt sich in eine Analyse des durch Missbrauch diskreditierten Begriffs des „Typischen“ nicht ein, aber gibt doch eine Bestimmung desselben: „Die Bildung von Typenbegriffen im Sinn der Ausscheidung des „Zufälligen““⁴⁾. Max Weber spricht nun ausser von den individuellen Idealtypen, d. h. idealtypischen Konstruktionen, von den in ihrer Einzigartigkeit bedeutsamen Zusammenhängen, wie etwa Christentum, Kapitalismus usw., auch von den gattungsmässigen Idealtypen, z. B. vom „idealtypischen Begriff des „Wesens“ des Handwerks“⁵⁾. Diese lassen sich von den einfachen Gattungsbegriffen, die lediglich das mehreren empirischen Erscheinungen Gemeinsame zusammenfassen sollen, wiederum dadurch abgrenzen, dass man die Gattungsbegriffe zu gewissen Wertgesichtspunkten in Bezie-

1) Die „Objektivität“, W. L. 194.

2) Die „Objektivität“, W. L. 193.

3) Die „Objektivität“, W. L. 195.

4) Die „Objektivität“, W. L. 201.

5) Die „Objektivität“, W. L. 202.

hung setzt. So z. B. wenn der Begriff des Tausches in Beziehung gesetzt wird zu dem „Grenznutzgesetz“, und der „Begriff des „ökonomischen Tausches“ als ökonomisch rationalen Vorgangs“ gebildet wird, „dann enthält dieser, wie jeder logisch voll entwickelte Begriff ein Urteil über die „typischen“ Bedingungen des Tausches in sich“¹⁾. Somit ist das Typische solcher gattungsmässiger Idealtypen aus dem Akt der Wertbeziehung abgeleitet, wodurch an dem durch den Gattungsbegriff bezeichneten Komplex von Merkmalen eine Formung durchgeführt wird, so dass gewisse Bestandteile desselben in bezug auf bestimmte Kulturbedeutungen als wesentlich hervorgehoben werden. Dadurch erst wird der Begriff (z. B. des Tausches) zu einem logisch vollkommenen, entwickelten Begriff, der ein Urteil enthält, das die Unterscheidung des Wesentlichen — M. Weber sagt hier des Typischen — ermöglicht. In diesem Sinne ist es denn wohl verständlich, wenn er sagt: kein Gattungsbegriff hat als solcher „typischen“ Charakter²⁾. Dieselbe Bedeutung hat dann wohl das Typische auch in den sog. individuellen Idealtypen, d. h. es hat seinen Grund darin, dass von dem Forschenden, im Hinblick auf ganz spezifische Erkenntnisaufgaben, die durch sein jeweiliges historisches Interesse bestimmt werden, an historischen Zusammenhängen nur ganz bestimmte historische Bestandteile begrifflich geformt werden, wodurch er sie als wesentliche hervorheben und als Idealtypen konstruieren kann.

Wir kehren damit zu der Bildungsweise des Idealtypus zurück. Wir brachten schon oben die von M. Weber gegebene genetische Definition des Idealtypus, der zufolge durch diesen eine Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und der Zusammenschluss der jenen Gesichtspunkten sich fügenden Einzelerrscheinungen zu einem einheitlichen Gedankenbilde erreicht wird. Dabei ist aber zu beachten, dass in den Idealtypen „bestimmte Beziehungen und Vorgänge des historischen Lebens“ zu einem solchen Gedankenbild zusammengefasst werden, dass es sich dabei um eine gedankliche Steigerung „bestimmter Elemente der Wirklichkeit“ (190) handelt. Je nachdem, wieweit von den individuell-konkreten historischen Wirklichkeitserscheinungen

1) Die „Objektivität“, W. L. 202.

2) Die „Objektivität“, W. L. 202.

abstrahiert wird, erhalten wir mehr oder weniger abstrakte Idealtypen. So gibt es dann eine ganze Skala von Idealtypen von den sog. individuellen bis zu den gattungsmässigen Idealtypen, die unmittelbar zu den „reinen Typen“ der Soziologie hinüberreichen.

Solange wir konkrete historische Zusammenhänge bloss konstatieren, brauchen wir noch keine idealtypische Konstruktion. Diese tritt erst auf, wenn der Forscher sie „charakterisieren“ will, und zwar charakterisieren unter einem Gesichtspunkte, unter dem ihre Kulturbedeutung hervortritt. Aber schon durch die Anknüpfung an unsere Wertgesichtspunkte wird das volle lebendige Verhalten zu den zu charakterisierenden Zusammenhängen verengt. Da es sehr verschiedene Gesichtspunkte gibt, so lassen sich auch sehr verschiedene Idealtypen aus bestimmten kulturellen Zusammenhängen konstruieren. Die Prinzipien der Auswahl der Zusammenhänge, die in einen Idealtypus aufzunehmen sind, sind jeweils verschieden. „Je umfassender die historischen Zusammenhänge“, „je vielseitiger ihre Kulturbedeutung gewesen ist“, desto mehr benötigen wir solcher idealtypischer Konstruktionen, um gewisse für uns bedeutsame Seiten dieser Zusammenhänge in ihrer Kulturbedeutung zu charakterisieren. Wir steigern sie „in ihren Konsequenzen“ nach bestimmten einseitigen Gesichtspunkten bis zur Unwirklichkeit, bis zur Utopie, und gerade dadurch leisten sie ihren spezifischen heuristischen Dienst. So kann man den Idealtypus „einer kapitalistischen Gewerbeverfassung, aus gewissen Zügen der modernen Grossindustrie abstrahiert“, aufstellen¹⁾, und anschliessend daran eine „Idee“ der kapitalistischen Kultur zeichnen, indem man durch die Wertbeziehung bestimmte Züge als Dominanten abstrahiert und um sie herum auch Einzelercheinungen des geistigen Kulturlebens zusammenschliesst, die sich jenen fügen.

Aber damit ist die Bildungsweise des Idealtypus noch nicht erschöpft. Die Konstruktion des Idealtypus ist, trotz seines „idealen“ Charakters, an den Kategorien der „objektiven Möglichkeit“ und der „adäquaten Verursachung“ orientiert. Die Idealtypen „sind Gebilde, in welchen wir Zusammenhänge unter Verwendung der Kategorie der objektiven Möglichkeit

1) Die „Objektivität“, W. L. 191.

konstruieren, die unsere an der Wirklichkeit orientierte und geschulte Phantasie als adäquat beurteilt“¹⁾. Obwohl also der Idealtypus den Charakter einer Utopie an sich trägt, so handelt es sich doch „um die Konstruktion von Zusammenhängen, welche unserer Phantasie als zulänglich, motiviert und als „objektiv möglich“, unserem nomologischen Wissen als adäquat erscheinen“²⁾. Sowohl die beiden genannten Kategorien als auch das nomologische Wissen dienen insbesondere der historischen Kausalerklärung, der ja eine hervorragende Stellung unter den Aufgaben der historischen Erkenntnis zukommt. Dieser Sachverhalt weist dann bei der Konstruktion der historischen Idealtypen darauf hin, dass an der Kausaladäquanz als dem grundlegenden Tatbestand festgehalten wird³⁾. Und damit zugleich wird bei der Konstruktion der Idealtypen die Bedeutung des Idealtypus für die Kausalzurechnung betont, d. h. das Schwergewicht wird auf den Idealtypus gelegt, soweit er das Zurechnungsurteil schult, soweit er der Hypothesenbildung bei der historischen Zurechnung die Richtung weisen kann. Und das führt zu dem eingangs berührten Zusammenhang zurück, wonach „eine gültige Zurechnung irgendeines individuellen Erfolges ohne die Verwendung „nomologischer“ Kenntnis — Kenntnis der Regelmässigkeiten der kausalen Zusammenhänge — überhaupt nicht möglich“ ist. So sehr M. Weber verlangt, dass die Wertbeziehung und die kausale historische Deutung logisch auseinanderzuhalten seien, so sehr gehen sie faktisch Hand in Hand⁴⁾. Und auch bei der Konstruktion der historischen Idealtypen sind sie miteinander verschlungen.

Deshalb kann der Hinweis auf den methodischen Vorgang der kausalen historischen Zurechnung auch für die Bildungsweise des Idealtypus aufklärend sein. Für die Fruchtbarkeit des Idealtypus, bei dessen Konstruktion die Kausaladäquanz festgehalten wurde, gilt als Kriterium der Erfolg „für die Erkenntnis konkreter Kulturererscheinungen in ihrem Zusammenhang, ihrer ursächlichen Bedingtheit und ihrer Bedeutung“⁵⁾.

1) Die „Objektivität“, W. L. 194.

2) Die „Objektivität“, W. L. 192.

3) A. Walther, op. cit. S. 14.

4) Vgl. A. Pfister, op. cit. S. 160, 172.

5) Die „Objektivität“, W. L. 193.

Aber gerade aus diesem Vorgang der kausalen historischen Zurechnung ersieht man, in welchem Masse es sich hier um Isolation und Generalisation, also um einen Prozess der Abstraktion handelt. „Die erste und entscheidende Aufgabe (Abstraktion) ist nun eben die, dass wir von den tatsächlichen kausalen Komponenten des Verlaufs eine oder einige in bestimmter Richtung abgeändert denken und uns fragen, ob unter den abgeänderten Bedingungen des Hergangs der (in den „wesentlichen“ Punkten) gleiche Erfolg oder welcher andere „zu erwarten gewesen“ wäre“¹⁾. Jedes historische Urteil, das die geschichtliche „Bedeutung“ einer „konkreten Tatsache“ aufhellen will, schafft Gedankenbilder durch einen Abstraktionsprozess. Es muss „die gegebene „Wirklichkeit“, um sie zur historischen „Tatsache“ zu machen, in ein Gedankengebilde“ verwandeln. „In der „Tatsache“ steckt eben, um mit Goethe zu reden, „Theorie.““ Wir schaffen solche Gedankenbilder durch Isolation und Abstraktion, d. h. „durch Absehen von einem oder mehreren der in der Realität faktisch vorhanden gewesenen Bestandteile der „Wirklichkeit“ und durch die denkende Konstruktion eines in bezug auf eine oder einige „Bedingungen“ abgeänderten Herganges“²⁾. Aussagen darüber, was werden würde, wenn wir eine oder einige Bestandteile ausschalten oder abändern — also Möglichkeitsurteile — sind „durch die Bezugnahme auf ein positives Wissen von „Regeln des Geschehens“, auf unser „nomologisches“ Wissen“³⁾ möglich. Die Bezugnahme auf das nomologische Wissen erlaubt dem Historiker die Konstruktion von Gedankenbildern, an denen das gemessen wird, was wirklich geschehen ist, um so die eigentliche Ursache, die adäquate Verursachung eines historischen Hergangs aufzufinden. Um das Wirkliche zu erkennen, muss man das Mögliche sehen.

Max Weber sagt selbst, dass das Verhältnis der logischen Struktur der Begriffssysteme „zu dem, was uns in der empirischen Wirklichkeit unmittelbar gegeben ist“⁴⁾ ein höchst verschiedenes sein kann. Die Idealtypen sind in gedanklicher Reinheit gebildete Schemata, in denen wir bestimmte Bestand-

1) Kritische Studien . . . W. L. 273.

2) Kritische Studien . . . W. L. 275.

3) Kritische Studien . . . W. L. 276.

4) Die „Objektivität“, W. L. 197.

teile der historischen Wirklichkeit künstlich vereinfacht und gesteigert haben. Sie können aber auch rein fiktive Schemata sein. Denn der oben angegebenen genetischen Definition des Idealtypus nach kann er durch die Steigerung eines oder mehrerer Gesichtspunkte „und durch Zusammenschluss einer Fülle diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht¹⁾, vorhandener Einzelerscheinungen“ gewonnen werden.

Max Weber will mit seiner idealtypischen Begriffsbildung nicht der Gestaltung des Lebens von Gemeinschaften selbst nach bestimmten Idealen, Wertvorstellungen, Stilideen nachgehen. Wir haben oben (S. 162) schon darauf hingewiesen, dass die Idealtypen nicht den „eigentlichen“ Gehalt, „das Wesen der geschichtlichen Wirklichkeit“ fixieren und darstellen wollen. Sie sind keine Denkgebilde, die arteigene Wirklichkeitserscheinungen nachschaffen. Der empirischen Forschung ist nach Weber das Ganze einer Wirklichkeitsgestaltung verschlossen. Empirisch wirklich nachweisbar scheint ihm nur das Handeln Einzelner zu sein und der von ihnen gemeinte Sinn. Deshalb ist es zu beachten, dass der Idealtypus, „welcher sich aus gewissen charakteristischen sozialen Erscheinungen einer Epoche abstrahieren lässt“ oder, anders gesagt, sich aus gewissen Bestandteilen der Wirklichkeit abstrahieren lässt, von „den Ideen im Sinne von empirisch in historischen Menschen wirksamen Gedankenverbindungen“²⁾ grundverschieden ist. Es bestehen zwischen beiden wohl „regelmässig bestimmte Beziehungen“³⁾, aber jene „die Menschen einer Epoche beherrschenden, d. h. diffus in ihnen wirksamen „Ideen“ selbst können wir, sobald es sich dabei um irgend kompliziertere Gedankengebilde handelt, mit begrifflicher Schärfe wiederum nur in Gestalt eines Idealtypus erfassen, weil sie empirisch ja in den Köpfen einer unbestimmten und wechselnden Vielzahl von Individuen leben und in ihnen die mannigfachsten Abschattierungen nach Form und Inhalt, Klarheit und Sinn erfahren“⁴⁾. Und so sind z. B. alle Darstellungen des Christentums Idealtypen, als „begriffliche

1) Von mir gesperrt.

2) Die „Objektivität“, W. L. 205.

3) Die „Objektivität“, W. L. 196.

4) Die „Objektivität“, W. L. 197.

Mittel zur Vergleichung und Messung der Wirklichkeit an ihnen“¹⁾).

In dieser Stellungnahme M. Webers kann man deutlich den pragmatischen Zug seiner Geschichtsforschung ausgeprägt finden, der darin besteht, dass versucht wird, die historischen Zusammenhänge aus der psychologischen Motivierung individueller Handlungen zu verstehen. So ist das, was wir in seiner Soziologie als Grundthesen aufgestellt sehen, schon hier vorhanden, nämlich die Einengung des Objekts der Soziologie auf die Regeln vom Einzelmenschen her und zweitens auf das im spezifischen Sinne verstehbare Handeln²⁾.

Wir haben schon früher (s. oben S. 164) darauf hingewiesen, dass Max Weber es als eine naive Selbsttäuschung des Fachgelehrten bezeichnet, wenn dieser annimmt, dass die Gesichtspunkte, nach denen für uns bedeutsame Zusammenhänge der Wirklichkeit herausgehoben werden, dem Stoffe selbst entnommen werden könnten. Aber diese schroffe Ablehnung beruht auf einer unzulänglichen theoretischen Bestimmung der Wirklichkeit als einer schlechthin irrationalen und unendlichen Mannigfaltigkeit. Es besteht nicht nur die Gefahr, dass das Anschaulich-Gegebene der geschichtlichen Wirklichkeit wenn nicht ganz aufgelöst, so doch nicht in seiner vollen Bedeutung genommen wird, sondern auch dass gerade die Bildung der Idealtypen an einer Stelle einsetzt, die schon durch diese theoretische Bestimmung der Wirklichkeit eingengt ist. Aus demselben Grunde bleibt schliesslich auch das Verhältnis der logischen Struktur des Idealtypus zu dem, was uns in der empirischen Wirklichkeit gegeben ist, unaufgeklärt; denn es bleibt dabei immer unbegreiflich, in welcher Weise uns die Eigenart der individuellen konkreten Zusammenhänge dadurch verständlich werden sollte, dass wir sie an schematischen Konstruktionen messen und mit ihnen vergleichen.

Wir betonen das deshalb, weil an dieser Stelle Dilthey mit seiner Theorie des Verstehens einsetzt und von hier aus zum Typus gelangt, der bei ihm die Rolle einer historischen Kategorie spielt. Und gerade Dilthey gegenüber, der im Tatsachensystem schon Wertung und Zweckzusammenhang ent-

1) Die „Objektivität“, W. L. 199.

2) Vgl. hierzu A. Walther, op. cit. S. 19 f.

halten sieht, erhebt nun M. Weber den Einwand (die Stelle W. L. 199 f. über „den modernen relativistisch eingeschulten Historiker“ bezieht sich zweifellos auf W. Dilthey, und zwar auf dessen „Beiträge zum Studium der Individualität“, 1895/96, jetzt Ges. Schriften V, S. 267 f.), dass er den Boden der Erfahrungswissenschaft verlassen habe. Indem Dilthey sich an die Struktur des Seelenlebens hält, die „die Richtung auf Erzeugung der Lebenswerte in sich enthält“, gelangt er zu Norm, Wesen, Wert, die dem Stoff immanent sind in einer Schicht, die vor der begrifflichen Zergliederung liegt. Diese Möglichkeit wird von M. Weber abgelehnt, und er sieht in ihr die falsche Tendenz „die Idee im Sinne des Ideals aus der Idee im Sinne des „Idealtypus“ herauswachsen zu lassen“ (200) (vgl. unten S. 207 f.).

Indem Max Weber in seiner „verstehenden“ Soziologie es unternimmt, das soziale Handeln deutend zu verstehen und es in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich zu erklären, wird ihm der von den Handelnden mit ihrem Handeln verbundene subjektiv gemeinte Sinn zum eigentlichen Gegenstand der Soziologie. „„Handeln“ aber (mit Einschluss des gewollten Unterlassens und Duldens) heisst uns stets ein verständliches, das heisst ein durch irgendeinen, sei es auch mehr oder weniger unbemerkt „gehabten“ oder „gemeinten“ (subjektiven) Sinn spezifiziertes Sichverhalten zu „Objekten“¹⁾. Ein solches Sichverhalten, das in seinem subjektiv gemeinten Sinn zu verstehen ist, ist mit grösster Evidenz deutbar, wenn wir ihm ein „zweckrationales Schema“ zugrunde legen. „Zweckrationales Sichverhalten soll ein solches heissen, das ausschliesslich an (subjektiv) als adäquat vorgestellten Mitteln für (subjektiv) eindeutig erfasste Zwecke“²⁾ orientiert ist. In ein solches zweckrationales Schema trägt nun die Soziologie die irrationalen Motive der sozialen Handlungen als Abweichungen, als Ablenkungen ein, so dass „die kausal relevanten Irrationalitäten (im jeweils verschiedenen Sinne des Wortes) zum Zweck der kausalen Zurechnung festgestellt werden“³⁾ können. „Die Konstruktion eines streng zweckrationalen

1) Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, W. L. 405.

2) Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, W. L. 404.

3) Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, W. L. 412.

Handelns dient also in diesen Fällen der Soziologie seiner evidenten Verständlichkeit und seiner — an der Rationalität haftenden — Eindeutigkeit wegen als „Typus“ („Idealtypus“), um das reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer) beeinflusste Handeln als „Abweichung“ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verlaufe zu verstehen¹⁾. Es wird hieraus nicht nur verständlich, dass der Typusbegriff erst in der wissenschaftlichen Begriffsbildung auftritt und der Lösung einer theoretischen Frage dient, sondern vor allem auch die „individualistische“ und „rationalistische“ Methode seiner Soziologie. Max Weber bemerkt, dass diese notwendigen methodischen Einseitigkeiten keinerlei einseitige Wertung der Wirklichkeit implizieren. „Das ungeheure Missverständnis jedenfalls, als ob eine „individualistische“ Methode eine (in irgendeinem möglichen Sinn) individualistische Wertung bedeute, ist ebenso auszuschalten, wie die Meinung: der unvermeidliche (relativ) rationalistische Charakter der Begriffsbildung bedeute den Glauben an das Vorwalten rationaler Motive oder gar: eine positive Wertung des „Rationalismus“²⁾. Obwohl nun hiermit die individualistische „Wertung“ ausdrücklich abgewiesen wird, birgt die Methode doch die Gefahr einer einseitigen Auffassung der sozialen Wirklichkeit in sich, und „der methodische Individualismus kann leicht in „den inhaltlichen Individualismus“ umschlagen“³⁾. Man kann diese Einseitigkeit deutlich darin ausgeprägt sehen, dass für die Soziologie, die es lediglich mit dem subjektiv gemeinten Sinn zu tun hat, eine soziale Ordnung oder ein soziales Gebilde, seien es Macht oder Herrschaft, Ehe, Staat, Kirche usw., „ausschliesslich und lediglich“ die „Chance“ dafür ist, „dass ein seinem Sinngehalt nach in angebarbarer Art aufeinander eingestelltes Handeln stattfand, stattfindet oder stattfinden wird“⁴⁾. Alles andere lehnt Weber als fehlerhafte „substantielle“ Auffassung gesellschaftlicher Wirklichkeit ab⁵⁾. Es ist mit Recht darauf hingewiesen wor-

1) W. u. G. 3.

2) W. u. G. 9.

3) H. Freyer, op. cit. S. 177.

4) W. u. G. 13.

5) Dass bei der sachlichen Arbeit für M. Weber „die Auffassung der grossen gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge“ im Vordergrund seines Interesses steht, darauf hat A. Walther, op. cit. S. 45 hingewiesen.

den, dass in eine derartig eingestellte Begriffsbildung von der sozialen Wirklichkeit eine wesentliche Seite dieser Wirklichkeit nicht aufgenommen werden kann. Denn die soziale Wirklichkeit ist nicht nur Leben und Geschehen, sondern ist zugleich Form und Gebilde; es gibt in der gesellschaftlichen Wirklichkeit „einen Vorgang der sozialen Synthesis“¹⁾. Erst die Vernachlässigung dieser Seite der Wirklichkeit gibt der M. Weberischen Begriffsbildung ihre Präzision, aber auch ihre Künstlichkeit.

Schlägt man Max Webers grosses soziologisches Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ auf, so ist man erstaunt über die Fülle von idealtypischen Konstruktionen. Denn neben dem Aufbau der Systematik der sozialen Erscheinungen, von den sozialen Beziehungen an bis zu immer komplizierteren Erscheinungen, scheint hier mindestens zum Teil systematisch eine Tendenz durchgeführt zu sein, nach der die Idealtypen durch Klassifikation des möglichen gemeinten Sinnes „gewonnen werden“, d. h. „dass die Soziologie ihre Begriffe durch Klassifikation des möglichen „gemeinten Sinnes“ bildet, also so, als ob das Handeln tatsächlich bewusst sinnorientiert verlief“²⁾. Nach diesem Klassifikationsprinzip werden innerhalb irgendeines Problemkreises die Möglichkeiten in idealtypischen Konstruktionen durchgesprochen.

Doch damit ist zweifellos die Eigenart des soziologischen Idealtypus noch nicht erschöpft. Die Soziologie kann (und tatsächlich tut sie es) ihre Begriffe „vor allem auch unter dem Gesichtspunkt“ bilden: „ob sie damit der historischen kausalen Zurechnung der kulturwichtigen Erscheinungen einen Dienst leisten könne“³⁾. Aber auch die Bildung der Idealtypen in der Soziologie nach Massgabe der Sinnadäquanz verlässt nicht den Boden der historischen Wirklichkeit. Es ist darauf hingewiesen worden (s. oben, S. 161), „dass auch die abstraktesten und generellsten, weil rationalsten Idealtypen der Soziologie noch einen nachweisbaren geschichtlichen Gehalt in sich tragen“⁴⁾. Und zwar kommt dieser geschichtliche Gehalt zunächst darin

1) H. Freyer, op. cit. S. 177.

2) W. u. G. 14.

3) W. u. G. 5.

4) H. Freyer, op. cit. S. 151.

zum Ausdruck, dass wir „manche letzten „Zwecke“ und „Werte“, an denen das Handeln eines Menschen erfahrungsgemäss orientiert sein kann“, „sehr oft nicht voll evident zu verstehen“ vermögen und dass wir daher gezwungen sind „sie als Gegebenheiten einfach hinzunehmen“¹⁾. Aber darüber hinaus ist das Webersche System der Soziologie auch in seiner Gesamtform historisch orientiert, wie dies auch schon aus seiner prinzipiellen Bestimmung des Zieles der Sozialwissenschaften: die uns umgebende Wirklichkeit in ihrer Eigenart und ihrem Gewordensein zu verstehen, hervorgeht. In diesem Sinne sind die Wirtschafts-, Herrschaftstypen usw., die in „Wirtschaft und Gesellschaft“ aufgestellt werden, auf die Gegenwart hin geprägt, um diese Gegenwart in ihrer einmaligen geschichtlichen Situation und Besonderheit sichtbar zu machen. Das moderne kapitalistische Wirtschaftssystem mit seiner Grundverfassung der „Rationalisierung“ wird in seiner Eigenart sichtbar, wenn wir es mit den idealtypischen Konstruktionen konfrontieren und kontrastieren. Insofern sind die nach Massgabe der Sinnadäquanz konstruierten Idealtypen wirklichkeitsnah, stehen im Dienste der geschichtlichen Selbstverständigung und sind an die Erfahrung der Gegenwart gebunden.

Insofern dies wirklich der Fall ist, wird der M. Webersche geschichtliche Idealtypus von dem abstrakten, durch Deduktion gewonnenen Idealtypus streng zu unterscheiden sein²⁾. Und insofern wird der Gegensatz zwischen individualisierender und generalisierender Denkweise durch den Begriff des Idealtypus tatsächlich überbrückt, „indem er im Individuellen das Charakteristische heraushebt und andererseits auf dem Wege der Generalisation nur bis zum Typischen, nicht bis zur schlechthinigen Allgemeingültigkeit des Gesetzes fortschreitet“³⁾. In der eben angeführten Charakterisierung des Idealtypus bedeutet „das Typische“ eine eigenartige Verbindung zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen, wie sie für den logischen

1) W. u. G., vgl. auch H. Freyer, op. cit. S. 152 f.

2) Hierdurch unterscheidet sich die soziologische Begriffsbildung auch von der idealtypischen Begriffsbildung in E. Sprangers „Lebensformen“. E. Spranger geht von einem in den Grundstrukturen vollständigen System von Sinnzusammenhängen aus, das gegenüber allen Erfahrungen a priori gültig ist. Die Intention ist auf den Aufbau einer geisteswissenschaftlichen Psychologie gerichtet, die zur Grundlegung der Geisteswissenschaft dienen soll.

3) H. Freyer, op. cit. S. 148.

Charakter dieses Begriffs in der Tat — das Goethe-Kapitel zeigte das — wesentlich ist. Aber sowohl das „Wie“ dieser Verbindung als auch der Sinn des Allgemeinen stehen hier eben in Frage. Die Frage, von der M. Weber ausgegangen war, wie oben S. 159 angegeben ist, war bekanntlich eine andere, und zwar: welche Bedeutung für die Erkenntnis des Generellen, der Regelmässigkeiten hat die Bildung abstrakter Begriffe auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften? Alles dies wird für ihn zum blossen Mittel der Erkenntnis. Die Idealtypen sind und bleiben für ihn unter Anwendung der Kategorie der „objektiven Möglichkeit“ konstruierte Sinngebilde, Sinneinheiten rein gedachter, vorstellungsmässiger Art, an denen das Wirkliche gemessen werden soll. Sie sind nicht Ziel der Erkenntnis, sondern Erkenntnismittel. Es kann hier überhaupt nicht die Frage entstehen, ob nicht vielleicht das Allgemeine selbst ein Element des Individuellen ist und ob und wie im ursprünglichen Akt des Verstehens der uns umgebenden Wirklichkeit sowohl das Individuelle in seiner Anschaulichkeit wie auch das Allgemeine in seiner Verständlichkeit von vornherein angelegt sind. Es fragt sich hingegen, wie schon oben (S. 155) angedeutet wurde, ob sich die geschichtlichen Tatsachen von sich aus nicht als etwas Allgemeines geben können. Denn wenn wir von einer geschichtlichen Sinneinheit sprechen, so ist damit darauf hingewiesen, dass wir eine Einsicht in die Art und Weise der Zusammengehörigkeit der Dinge selbst im einzelnen und im ganzen gewonnen haben. Die Einsicht in das Wesen der geschichtlichen Wirklichkeiten zeigt uns den Rahmen, innerhalb dessen sie sich so und nicht anders realiter gestaltet und geformt haben. Aber M. Weber war eben bestrebt die gesellschaftlichen Zusammenhänge aus der psychologischen Motivierung individueller Handlungen zu verstehen. Sonst würde die Beantwortung dieser Frage ein anderes Verhältnis zur geschichtlichen Wirklichkeit überhaupt und eine andere Theorie des Verstehens erfordert haben, denn der Syndesmos des Lebens ist hier vorausgesetzt und braucht nicht erst durch die Synthesis hervorgebracht zu werden. Nach diesem zu forschen werden wir auch von M. Weber aus geführt, und zwar durch die Aufdeckung des historischen Gehalts der soziologischen Idealtypen und durch die Weiterführung dieser Tendenz in der Begriffsbildung.

Wir sahen, dass M. Weber geneigt ist, die Soziologie als die Wissenschaft von den generellen Regeln des Geschehens dadurch von der Geschichte abzugrenzen, dass er sie zu einer nomothetischen Wissenschaft stempelt. Der aufgewiesene¹⁾ geschichtliche Gehalt auch der abstrakten Idealtypen in der Soziologie setzt nun dieser Identifizierung gewisse Schranken. H. Freyer, der der logischen Struktur dieser soziologischen Idealtypen nachgegangen ist, kommt zu dem Ergebnis, dass es Max Weber nicht gelungen sei „mit diesen Mitteln der Rickertschen Wissenschaftslehre den vollen Sinn seiner eigenen Arbeit“ zu formulieren²⁾. Gewiss bildet die Soziologie generelle Begriffe, die Resultate einer gewissen Abstraktion sind. Aber für das soziologische Denken wird dadurch die Einzelercheinung, im Gegensatz zu den sog. Allgemeinbegriffen, noch nicht zum blossen „Fall“, sie verliert ihre individuelle Bedeutsamkeit und ihren „historischen“ Charakter nicht. Die soziologischen Begriffe „müssen aber in sich aufnehmen: die Geschichtlichkeit der gesellschaftlichen Tatsachen, ihr Wirklichsein in der konkreten Zeit“³⁾. Während bei Rickert das generalisierende und das individualisierende Verfahren zwei einander ergänzende Stilisierungen der Wirklichkeit darstellen, wird durch die Webersche konkrete Soziologie die Frage angeregt: „ob das geschichtliche Geschehen — und zwar als geschichtliches Geschehen — die gegenständliche Grundlage für eine doppelte Begriffsbildung in sich enthalte, indem sie nämlich ausser der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis die Erfassung durch soziologische Strukturbegriffe zulässt, ja vielleicht erfordert“⁴⁾. Die Antwort auf diese Frage wird bejahend sein. Und zwar ist die Gewinnungsmöglichkeit von Begriffen, die im Gegensatz zu den historischen Individualbegriffen verallgemeinerungsfähig sind, darauf begründet, dass „die gesellschaft-

1) Das ist das Verdienst besonders der eben zitierten Untersuchungen von H. Freyer und S. Landshut.

2) H. Freyer, op. cit. S. 191. Vgl. vordem dieselbe Erklärung im Aufsatz von G. Misch, Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften, Kant-Studien, Bd. 31, 1926 S. 537, und dagegen Rickert, Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 5. Auflage, S. 755 ff. (Nachwort — 1928).

3) H. Freyer, op. cit. S. 194.

4) H. Freyer, op. cit. S. 193 ff.

liche Wirklichkeit in jedem Moment Gebilde aus Leben“¹⁾ sind. Die gesellschaftlichen Wirklichkeiten sind Formen aus Leben, sie besitzen eine Gestaltnatur, und indem man diese Gebilde auf ihr Baugesetz, auf ihre Struktur hin ansieht und analysiert, erhält man „Begriffe, die vom ersten Ansatz verallgemeinerungsfähig sind. Ihre Generalisierbarkeit ist die Folge, nicht die Intention des soziologischen Denkens“²⁾.

Wenn diese Überlegungen auf den Weberschen soziologischen Idealtypus zutreffen sollten, so darf dabei nicht unbeachtet bleiben, dass Max Webers Wissenschaftstheorie, vor allem seine Theorie des Verstehens, einer gründlichen Umarbeitung unterzogen werden müsste. Wir haben darauf hingewiesen, dass gerade Max Weber die Bedeutung der Gebildenatur der soziologischen Wirklichkeit verkannte. Es dürfte ebenso klar sein, dass M. Webers Theorie der Wertfreiheit der Sozialwissenschaft hier nicht genügen kann. Denn bei der Soziologie als „Wirklichkeitswissenschaft“ taucht unvermeidlich die Frage nach der Willensbestimmtheit des Erkennens auf, demgemäss wir es hier mit keiner rein theoretischen Erkenntnishaltung, sondern mit einer Seinsbeziehung (Scheler) zu tun haben. Dass diese Fragen in W. Diltheys Wissenschaftstheorie einer Lösung zugeführt werden und dass der Typusbegriff seine Stelle in dem geisteswissenschaftlichen Verfahren erhält, werden wir aus dem nächsten Kapitel ersehen.

1) H. Freyer, op. cit. S. 194.

2) H. Freyer, op. cit. S. 198. H. Freyer, der mit glücklichem Griff die Soziologie als „Wirklichkeitswissenschaft“ von der Geschichte unterscheidet, ist geneigt, in W. Diltheys Wissenschaftstheorie (die den Gegenstand unseres nächsten Kapitels bildet) eine Theorie der von ihm so genannten „Logoswissenschaften“, die auf die „Deutung der bündigen Formen“ hinzielen, und in Dilthey den Vertreter des Ethos der reinen Theorie zu sehen. Op. cit. S. 21 ff. Diese Auffassung leidet sicherlich unter Einseitigkeit.

3. Der Begriff des Typus in W. Dilthey's geisteswissenschaftlicher Forschung und Theorie.

Die Stellung des Typusbegriffes bei Dilthey ist vornehmlich aus seiner Lehre von den Typen der Weltanschauungen in den metaphysischen Systemen bekannt, die das Kernstück seiner Weltanschauungslehre bildet. Demgemäss glaubt man (z. B. im Wörterbuch der philosophischen Begriffe von Eisler, 1929) den Typus als „Denkmittel“ auffassen zu können: „Typus als Denkmittel der Weltanschauungslehre“. Doch ist das Wort „Denkmittel“ irreführend. Dilthey liegt diese Anschauung gewiss nahe, da er selber den in der Weltanschauungslehre aufgestellten Begriff des Typus als „Mittel tiefer in die Geschichte zu sehen“ bezeichnete. Das ist aber ein „Tiefersuchen vom Leben aus“, aus dem „Zusammenhang von Leben und Metaphysik“. Behält man diesen Zusammenhang im Auge, so wird deutlich, dass der Typusbegriff kein blosses Denkmittel ist, sondern auf den lebendigen Zusammenhang im Leben selber zurückführt. Dies ist auch von Diltheys Schülern betont worden. „Der Typus meint nicht einen Allgemeinbegriff, dem als einem Allgemeinen alle möglichen Einzelfälle und Übergänge gegenüberstehen, die er nicht erfassen kann, . . . sondern er ist ein Wesensbegriff“¹⁾. So erklärt auch Misch²⁾, der die Idee der Lebensphilosophie in Diltheys „Theorie der Geisteswissenschaften“ verfolgt hat: „Dilthey erreicht die Darstellbarkeit, indem er von der phänotypischen Individuation zurückgeht auf die wesenhaft typischen Erlebnismöglichkeiten, die in einem der Gebiete des geistigen Lebens, der Kunst, der Religion, der Philosophie, enthalten sind und in ihrer Bedeutung verständlich werden durch Erforschung der Kraft und der Grenzen, in

1) H. Nohl, *Stil und Weltanschauung*, Jena 1920, S. 117.

2) G. Misch, *Vorbericht*, S. CIII (= Vorbericht zum Band V der Ges. Schr. von W. Dilthey).

Abkürzungen: G. S. = Wilhelm Diltheys *Gesammelte Schriften* I–VII, Leipzig 1921 ff. *Aufbau* = *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, G. S. VII, 79 ff. *Aufbau, Forts.* = *Plan der Fortsetzung zum Aufbau*, G. S. VII, 191 ff. *Beiträge* = *Beiträge zum Studium der Individualität*, G. S. V, 241 ff. *Ideen* = *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, G. S. V, 139 ff. *Poetik* = *Die Einbildungskraft des Dichters*, G. S. VI, 103 ff. *Studien* = *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, G. S. VII, 1 ff.

denen sie „der menschlichen Tiefe“ eines dieser Zweckzusammenhänge genügen“.

Neuerdings ist von seiten der phänomenologischen Schule Husserl's, die sich unter der Einwirkung Heideggers intensiver auf das Studium Diltheys geworfen hat, eine Arbeit über „W. Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften“¹⁾ erschienen, die den Typusbegriff in den Mittelpunkt rückt. Hier wird voneinander gesondert, was Dilthey nicht getrennt hat: einerseits das Objektivistisch-Morphologische und andererseits das Historische. Dies geschieht im Anschluss an den Grafen Yorck, an dessen Aussprüche in seinem Briefwechsel mit Dilthey, an die die von Heidegger beeinflussten Phänomenologen sich zu halten pflegen, um Dilthey besser zu verstehen, als er sich selber verstand. Von Yorck stammt die pointierte Formulierung, dass der Typusbegriff, wie ihn Dilthey verwendete, eine „historische Kategorie“ sei. Das wird hier ausgeführt und ihm eine ganz bestimmte Stelle in der Theorie der Geisteswissenschaften eingeräumt.

In der Tat führt der Diltheysche Typusbegriff in den Mittelpunkt der von ihm ausgebildeten Methode der Analyse, die zunächst die Geisteswissenschaften, aber darüber hinaus auch die Philosophie angeht, da nach Dilthey die „Zergliederungskunst der Wirklichkeit“, „das historische Denken“ den Philosophen ausmacht. Für die Geisteswissenschaft gilt der Diltheysche Satz, der gegen Windelband-Rickert gerichtet ist: „In der Geschichte ist die lebendige Beziehung zwischen dem Reich des Gleichförmigen und des Individuellen. Nicht das Singuläre für sich, sondern eben diese Beziehung regiert in ihr . . . In der Verbindung des Generellen mit der Individuation besteht die eigenste Natur der systematischen Geisteswissenschaften“²⁾. Auch von den Phänomenologen wird diese Ansicht als charakteristisch für die Diltheysche Schule angeführt³⁾.

1) L. Landgrebe, Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften, im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, hrsg. von E. Husserl, Bd. 9, 1928.

2) G. Misch, Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften, in Kant-Studien, Bd. 31, 1926, S. 547.

3) Vgl. F. Kaufmann, Die Rezension des Buches von G. Misch, Der Weg in die Philosophie, Leipzig-Berlin 1926, in Kant-Studien, Bd. 32, 1926.

Und an dieser Stelle, wo es sich um den Zusammenhang des Generellen und des Individuellen handelt, findet der Typus seinen Ort.

Man könnte, um an den Diltheyschen Typusbegriff heranzukommen, von jeder der beiden Seiten, die hier zusammengefasst sind, ausgehen: vom Generellen und vom Individuellen. Vom Generellen auszugehen würde dem Einsatz entsprechen, den wir in den Lehrbüchern der Logik antreffen, wo der Typus im Zusammenhang mit den Allgemeinvorstellungen behandelt wird. Unter diesem Aspekt liesse sich auch die Verbindung des Typusbegriffs mit dem anderen, für Diltheys Methode grundlegenden Begriff, dem der Struktur, behandeln. Von aussen gesehen haben beide zunächst das gemeinsam, dass sie der Biologie entnommen sind. Dilthey weist dabei auf Cuvier¹⁾ und nicht auf Goethe hin. Aber bei der massgebenden Bedeutung, die Goethe für Diltheys ganze Einstellung hat, wird doch immer zu fragen sein, ob hier nicht Goethe den Hintergrund bilde. Eine eingehende Behandlung des Typusbegriffs, den er — in historischem Zusammenhang — in der ästhetischen Auffassung der organischen und menschlichen Welt bei Shaftesbury, Buffon, Goethe und bei den französischen Morphologen sah, ist nicht zur Ausführung gekommen. (Eine Andeutung dieses Zusammenhangs in den „Beiträgen“ 1895, V, 314 f.) Aber die Eigenart und die Leistung des Goetheschen Typusbegriffs ist von Dilthey nicht etwa unbemerkt geblieben. Denn er selbst hat den Zusammenhang zwischen seiner und der Goetheschen Betrachtungsweise aufgezeigt, einen Zusammenhang, der zugleich unser Unternehmen rechtfertigt, Goethes Naturwissenschaft und Diltheys geisteswissenschaftliche Forschung im Hinblick auf die logische Leistung des Typusbegriffes zu untersuchen. So heisst es von dem Gedanken des Typus bei Goethe (im Jahre 1784): „Er besass schon den Gedanken des Typus, welcher der ästhetischen Auffassung der Technik der Natur zur wissenschaftlichen Morphologie den Weg öffnete: einen Gedanken, welcher von dem des allgemeinen Begriffs logisch gänzlich verschieden ist, und der für Naturforschung, Geschichte, Gesellschaftswissenschaft und Poesie eine dauernde Bedeutung gewinnen muss“²⁾. Und in Diltheys Nachlass findet sich eine

1) Beiträge, G. S. V, 270, 311.

2) Aus der Zeit der Spinozastudien Goethes, 1894, G. S. II, 407.

Aufzeichnung, die sowohl seinem Bemühen um den Typusbegriff als auch seiner Anknüpfung an Goethes Ausdruck gibt: „Typus — als ein Erkenntnismittel der Wissenschaft. Typus — als Mittel der Kunst sehen zu lassen. Verbindungslinie — Goethes Denken.“

Was das Ausgehen vom Generellen betrifft, so finden wir bei Dilthey verschiedene Ansätze dazu, aber er hat sie fallen gelassen. So nimmt er Bezug auf die Lehre von den Allgemeinvorstellungen und der Klassifikation in der zeitgenössischen Logik, bei B. Erdmann und W. Wundt. In seinem Nachlass findet sich eine Aufzeichnung, in der er den Typusbegriff an die Allgemeinvorstellungen anzuschliessen versucht. „Der Begriff des Typus hat seine Stelle in einer Reihe, in welcher Bild, Vorstellung, Totalvorstellung, Allgemeinvorstellung, Typus, Begriff, Symbol und Ideal sich finden.“ In Anknüpfung an B. Erdmanns Logik¹ (I, 96, dort auch die Aristoteles-Stelle Phys. I, 1, 184 a) verweist er darauf, dass schon Aristoteles betont habe, wir begönnen „mit unbestimmt allgemeinen Wahrnehmungen, in denen das Einzelunterscheidbare einfach noch ununterschieden zusammengefloßen ist“. Und er hat sogar versucht, von hier aus eine genetische Definition des Typus zu geben: „Typus entspringt dem unbestimmt Allgemeinen im natürlichen Wachstum unseres Vorstellens, da wo eine bildlich vorstellbare Struktur die Regel vieler verwandter Fälle ausspricht“. Aber die Lehren von den Allgemeinvorstellungen, die das zwischen dem Einzelbild und dem Begriff liegende Allgemeine, unter Bewahrung des bildlichen Auffassens, festzuhalten versuchen, bilden sicherlich nicht den Einsatzpunkt Diltheys.

1.

Der wesentliche Ansatz nun, von dem Diltheys eigene Erörterungen ausgehen, liegt doch auf der anderen Seite, beim Problem der Individuation, ihrer Darstellung und Erkenntnis. Hier gibt er dem Typus geradezu die Bedeutung eines „Prinzips“. In den „Beiträgen zum Studium der Individualität“ erörtert er zunächst die allgemeinen Gesichtspunkte, die in der Geschichte der Philosophie für die Auffassung der menschlich-geschichtlichen Individuation aufgestellt worden sind. Er geht dabei von den „zwei Grundeigenschaften“ aus, die „dem Intel-

lekt“ „am Wirklichen“ „entgegentreten“¹⁾, und zwar im ganzen Universum. Die eine ist die von den Ergebnissen der Wissenschaften aus anzunehmende „Gleichartigkeit der Bestandteile und Gleichförmigkeit im Verlauf“. Die andere Grundeigenschaft, die „dem Intellekt am Wirklichen entgegentritt“, ist das Singulare, das sich „auf der Grundlage aller dieser Gleichförmigkeiten erhebt“²⁾, — „die Individuation“. In der ersten Grundeigenschaft ist „die Gedankenmässigkeit des Weltalls“ enthalten, in der Individuation „öffnete sich von jeher der Sinn der Welt für den künstlerischen Blick und für die philosophische Kontemplation . . .“³⁾. Und hier tritt als ein Prinzip, das die Individuation heherrscht, „das Prinzip des Typus“ auf.

Für die Individuation ist nämlich nicht lediglich die Singularität wesentlich, die durch das Leibnizsche principium identitatis indiscernibilium festgestellt ist, wie Dilthey formuliert: „Jedes Singulare ist von dem anderen verschieden“. Aber diese Verschiedenheit ist ebensowenig wie die Gleichheit eine absolute. „Gleichheit bezeichnet, wo von wirklichen und graduell abstufbaren Dingen der Ausdruck gebraucht wird, nur die Annäherung an das gänzliche Verschwinden jedes Unterschiedes“⁴⁾. So führt Dilthey als zweite Bestimmung, die der Individuation des Wirklichen wesentlich ist, an, dass „gewisse Grundformen . . . in dem Spiel der Variationen immer wiederkehren“⁵⁾. Um diese zu bezeichnen, stellt er „zunächst“ den Begriff des Typus auf. Er erläutert ihn des näheren: „In einem solchen Typus sind mehrere Merkmale, Teile oder Funktionen regelmässig verbunden. Diese Züge, deren Verbindung den Typus ausmacht, stehen in einer solchen gegenseitigen Relation zueinander, dass die Anwesenheit des einen Zuges auf die des anderen schliessen lässt, die Variation in einem auf die im anderen“⁶⁾. Es handelt sich so um ein „Gesetz“ des Wirklichen selbst. Hier ist eine ganz allgemeine Fundierung gegeben, bei der die anschauliche Ganzheit, wenn auch nicht ausdrücklich, mitgemeint ist. Dilthey verweist für die Fruchtbarkeit des

1) Beiträge, G. S. V, 270.

2) Beiträge, G. S. V, 270.

3) Beiträge, G. S. V, 271.

4) Beiträge, G. S. V, 270.

5) Beiträge, G. S. V, 270.

6) Beiträge, G. S. V, 270.

Prinzips sowohl auf die Biologie als auf die Geschichtsforschung. „Dieses Gesetz ermöglichte es dem grossen Cuvier, aus versteinerten Resten eines tierischen Körpers diesen zu rekonstruieren. Und dasselbe Gesetz in der geistig-geschichtlichen Welt hat Fr. A. Wolf und Niebuhr ihre Schlüsse ermöglicht“¹⁾.

So ist hier die Typik ganz universal gefasst und zu der Naturerkenntnis in Beziehung gesetzt. Zugleich wird aber festgestellt, dass die menschlich-geschichtliche Welt für das Auftreten der Typik den Höhepunkt einer Stufenreihe bildet, die im Anorganischen beginnt: „Und zwar nimmt diese typische Verbindung von Merkmalen im Universum in einer aufsteigenden Reihe von Lebensformen zu und erreicht im organischen und dann im psychischen Leben ihren Höhepunkt“²⁾. Wenn nun Dilthey anschliessend von den Abstufungen des Lebenswertes der organischen Gebilde spricht, von den „Reihen, in denen die Lebenswerte in einer bestimmten Richtung zunehmen“, und das Prinzip der Entwicklung erwähnt, „das hier innerhalb der Individuation zur Geltung gelangt“³⁾, so spürt man hinter diesen Darlegungen ein Verhältnis zur Natur, das auf die Totalität unserer geistigen Lebendigkeit gegründet und von Goethe realisiert worden ist. Aber Diltheys Bemühungen konzentrieren sich auf eine kritische Auffassung der menschlich-geschichtlichen Welt und er stellt fest, dass „dieser Begriff des Lebenswertes und was mit ihm zusammenhängt uns nur in der menschlich-geschichtlichen Welt primär gegeben“ ist⁴⁾. Ebenso sagt er in bezug auf das Leibnizsche Prinzip, dass es „seine höchste Anwendung auf menschliche Lebenseinheiten“ habe⁵⁾.

Indes ist das Prinzip des Typus — wie die anderen Prinzipien — in dieser Verbindung nur als einer der aus der Philosophiegeschichte überkommenen „Gesichtspunkte“ aufgenommen, der erst seine Begründung erhalten soll und damit seine Verwendbarkeit für „die menschlich-geschichtliche Welt“. Und diese Begründung „kann natürlich ebenfalls nur in psycho-

1) Beiträge, G. S. V, 270.

2) Beiträge, G. S. V, 270.

3) Beiträge, G. S. V, 270.

4) Beiträge, G. S. V, 270.

5) Beiträge, G. S. V, 270.

logischen Erfahrungen liegen“¹⁾. Wie er dies durchführt, wird gleich unten näher erläutert werden. Dieses Zurückgreifen auf die „empirische Psychologie“ betrifft zunächst die Begründung der Gleichförmigkeit und der Singularität, aber nur insofern diese „am geistig-geschichtlichen Wirklichen“ auftreten, wo sie „die zwei Seiten“ desselben ausmachen. Was die Gleichförmigkeit anlangt, die also „die gemeinsamen Züge im Verhalten“ „der menschlichen Lebendigkeit“²⁾ betrifft, so hält Dilthey sich dabei an die Stufengliederung: mechanische Natur, organische Natur und menschlich-geschichtliche Wirklichkeit. Dies sind die drei grossen „Ordnungen von Inhalten am Wirklichen“³⁾. Auf jeder Stufe derselben begegnen wir generellen Wahrheiten, die aus denjenigen der vorausgehenden Stufe nicht abgeleitet werden können. Dilthey bedient sich dieser Stufengliederung, ohne über ihre endgültige Berechtigung prinzipiell zu entscheiden. Er will damit kein ontologisches Gesetz feststellen, sondern charakterisiert damit lediglich den „gegenwärtigen Bestand“ „unserer Erkenntnis“⁴⁾.

Für die Individuation aber, die im menschlich-geschichtlichen Leben „ihren Höhepunkt erreicht“, ist damit zugleich das Entscheidende gegeben: „an ihr haftet nun auch hier ein selbständiges Interesse“⁵⁾. „Je mehr das Naturerkennen die ihm gegebenen Erscheinungen auf die Bewegungen im Raum verteilter Massen zurückführt, desto entschiedener sondert sich die im Selbstbewusstsein gegebene innere einheitliche Lebendigkeit von ihnen“⁶⁾. Und dieses selbständige Interesse ist nunmehr psychologisch zu begründen. Auf dem selbständigen Interesse, das an der Individuation haftet, beruht auch die Wichtigkeit des Typusbegriffes in den Geisteswissenschaften. In dem Zusammenhang, den wir zum Ausgangspunkt der Analyse genommen haben und in dem Dilthey es auf eine Auseinandersetzung mit Windelband abgesehen hatte, verdeutlicht er seine Konzeption der Individuation an konkreten Bildern. „Während

1) Beiträge, G. S. V, 270.

2) Beiträge, G. S. V, 270.

3) Beiträge, G. S. V, 270.

4) Beiträge, G. S. V, 272.

5) Beiträge, G. S. V, 271.

6) Beiträge, G. S. V, 273.

wir in der Natur nur das Gesetzliche suchen, wird hier das Singulare zum Gegenstande der Wissenschaft. Wenn ich gewahre, wie erhitztes flüssiges Blei, das in kaltes Wasser tropft, verschiedene wunderliche Formen annimmt, so kann ich an diesen Formen als solchen nur ein flüchtiges Interesse haben: an den Gesetzen, welche diese Formen bestimmen, haftet ausschliesslich die Aufmerksamkeit des Naturforschers. Und wenn im lebendigen Verhältnis für den Araber sein Pferd bereits einen selbständigen Wert als eine Individualität gewinnt oder für den Jäger sein Hund: unter dem Gesichtspunkt der Naturwissenschaft ist doch jedes tierische Individuum nur nach seinem Verhältnis zur Art interessant. Wogegen immer neue Biographien die grosse singulare Tatsache Friedrich der Grosse oder Goethe zu erforschen streben. Die Erforschung der hier auftretenden Abstufungen, Verwandtschaften, Typen ist daher vom höchsten Interesse¹⁾.

In der Auseinandersetzung mit Windelband kommt es Dilthey vornehmlich auf den Nachweis einer eigenartigen Verbindung des Generellen und des Individuellen in den systematischen Geisteswissenschaften an. Der Schlusssatz des Zitates weist schon auf die Divergenz zwischen Dilthey und Windelband hin. Sie liegt, wie Dilthey dies anderweitig formulierte, in Windelbands Verkennung des Interesses begründet, „das der denkende Mensch der geschichtlichen Welt entgegenbringt“²⁾. Während Windelband das Ziel des geschichtlichen Forschens in der Gestalt sieht, — eine Auffassung, die von Dilthey einer lediglich ästhetischen Angelegenheit gleichgesetzt wird, — reichen nach Dilthey die Gestalten über das von Windelband sich gesteckte Ziel, die besonderen geschichtlichen Tatsachen zu suchen, hinaus, zur Erkenntnis des Wesenhaften und des Notwendigen. „Über alle Abbildung und Stilisierung des Tatsächlichen und Singularen hinaus will das Denken zur Erkenntnis des Wesenhaften und Notwendigen gelangen“³⁾. Wir müssen deshalb diese Auseinandersetzung Diltheys mit Windelband noch näher verfolgen, denn wir gewinnen dabei Einsicht in Diltheys Auffassung der menschlich-geschichtlichen Welt und der Indivi-

1) Beiträge, G. S. V, 272.

2) Wesen der Philosophie V, 341.

3) Wesen der Philosophie V, 342.

duation in ihr. Wir müssen darauf hinweisen, weil gerade dies die Stelle ist, an der der Typusbegriff auftritt und wo seine Eigenart und Leistung gegenüber der Gestalt hervorgehoben wird¹⁾.

Die menschlich-geschichtliche Welt breitet sich „auf dem Grunde von Gleichförmigkeiten durch die so rätselhafte Individuation wie ein Stamm in getrennten Ästen aus“²⁾. Dieser Zusammenhang des Gleichförmigen und der Individuation ist von zwiefacher Art. Erstens entspricht er jener natürlichen Anschauung von der Stufenordnung der Systeme der generellen Wahrheiten, die von der physikalisch begreifbaren „Gedankenmässigkeit des Weltalls“ durch die organische Naturwelt zur menschlichen Welt hinführt. Dass diese ganze geistige Welt von der menschlichen Lebenseinheit als Gegenpol ihrer Singularität, Gleichförmigkeit und Gleichartigkeit aufwärts zeigt, das „folgt schon aus dem Verhältnis der Naturgrundlage zu dem Geistigen. Grosse gesetzliche Verhältnisse durchwalten die ganze Natur, und indem sie das bedingende Milieu für die geistige Welt bilden, äussern sie sich in dieser durch eine Gleichförmigkeit ihrer Wirkungen“³⁾. Zweitens ist es „aber zugleich durch die Gleichartigkeit und innere Verwandtschaft des Geistigen bedingt. In dieser geistigen Welt selbst besteht eine Gleichartigkeit und innere Verwandtschaft, welche sich als Allgemeingültigkeit im Denken, Übertragbarkeit der Gefühle, logisches Ineinandergreifen der Zwecke und als Sympathie äussert“⁴⁾. Und in den beiden Hinsichten, in denen das Gleichförmige die Grundlage der Individuation bildet, nimmt der Typus eine vermittelnde Stelle zwischen diesen zwei „Seiten“ der menschlich-geschichtlichen Welt ein. In der ersten Hinsicht sind es die „zunächst“ als Typen bezeichneten Grundformen, die „in dem Spiel der Variationen immer wiederkehren“, sowie die Unterschiede der Rasse, des Geschlechts usw.

1) Vgl. Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877—1897, Halle 1924, S. 193, wo Graf Yorck an Dilthey schreibt: „Windelband weist der Geschichte Gestalten zu. Ihr Begriff des Typus ist ein durchaus innerlicher... Ihr Begriff von Geschichte ist doch der eines Kräftekonnexes, von Kraftereinheiten, auf welche die Kategorie: Gestalt nur übertragener Massen anwendbar sein sollte.“

2) Beiträge, G. S. V, 273.

3) Beiträge, G. S. V, 268.

4) Beiträge, G. S. V, 268.

Die zweite Hinsicht, in der die Gleichartigkeit und innere Verwandtschaft des Geistigen die Grundlage der Individuation bildet, lässt sich aufzeigen, indem wir Diltheys prinzipielle Stellung zur Windelbandschen Auffassung der Geisteswissenschaften fixieren.

Nach Windelband suchen die Geisteswissenschaften „die besonderen geschichtlichen Tatsachen“ und nicht die allgemeinen Gesetze¹⁾. Hier wird das Denken „bei der liebevollen Ausprägung des Besonderen festgehalten“ und das Denken wird nicht „von der Feststellung des Besonderen zur Auffassung allgemeiner Gesetze“ getrieben²⁾. Die Geisteswissenschaften sind darauf beschränkt, „ein einzelnes, mehr oder minder ausgeprägtes Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erschöpfender Darstellung zu bringen“³⁾, „die wahre Gestalt des Vergangenen zu lebensvoller Deutlichkeit herauszuarbeiten“⁴⁾. Das Allgemeine — die allgemeinen Vorstellungen, die allgemeinen Gesetze — dient nur als Mittel in der Sphäre der Geisteswissenschaften. Wenn auch die Kausalerklärung eines geschichtlichen Vorgangs die allgemeinen Vorstellungen vom Verlauf der Dinge überhaupt voraussetzt, so wird das, was erklärt wird, nicht jener allgemeinen Gesetzmässigkeit der Dinge untergeordnet, „welche über allen Wechsel erhaben, die ewig gleiche Wesenheit des Wirklichen zum Ausdruck bringt“⁵⁾. Durch die Allgemeinbegriffe wird die Abstraktion, und mit Hilfe dieser die Gleichartigkeit der Elemente erzielt. Damit werden aber die geschichtlichen Tatsachen zu naturwissenschaftlichen und teilen mit diesen den hypothetischen Charakter, der den Naturwissenschaften eigen ist. Durch die „aus dem logisch durchsichtigen System von Konstruktionsmitteln“ erhaltenen „hypothetischen Erklärungsgründe“ wird das Besondere seiner Natur beraubt und unter das Abstrakt-Allgemeine subsumiert. So bleiben auf der Seite der Geschichtswissenschaft „die wahren Gestalten“, die anschaulichen „Bilder“ von Menschen und Menschenleben, weil „sich alles Interesse und

1) W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft*, in: *Präudien*, 7. u. 8. Auflage, II. Band, S. 144.

2) Ebda, S. 149.

3) Ebda, S. 144.

4) Ebda, S. 151.

5) Ebda, S. 157.

Beurteilen, alle Wertbestimmung des Menschen auf das Einzelne und das Einmalige bezieht“. Aus dieser Gegenüberstellung ergibt sich die negative Stellung zum Typus als Prinzip, wie ihn Dilthey zunächst aufstellte. Die Wissenschaftstheorie beachtet den Typus nicht, berücksichtigt nur das Abstrakt-Allgemeine der naturwissenschaftlichen Gesetzmässigkeit. Auch der Typusbegriff, wie wir ihn auf dem Gebiete der organischen Naturwissenschaften angetroffen haben, wie er dann aus der Naturbetrachtung Goethes und aus der Morphologie in die logische Reflexion aufgenommen worden ist, findet bei Windelband keine Berücksichtigung. Er meint, dass auf dem Gebiete derjenigen Wissenschaften, die sich auf die organische Natur beziehen, „die Wertbestimmung des Menschen“ eigentlich sehr eingeschränkt ist und das wissenschaftliche Interesse sich allein geltend macht. „Als Systematik ist sie [die Wissenschaft der organischen Natur] nomothetischen Charakters, insofern als sie die innerhalb der paar Jahrtausende bisheriger menschlicher Beobachtung sich stets gleichbleibenden Typen der Lebewesen als deren gesetzmässige Form betrachten darf“¹⁾. Der Typusbegriff wird lediglich „als Spezialfall eines Gattungsbegriffes“ betrachtet und so auf das Schema Allgemeines-Besonderes nivelliert. „Für den Naturforscher hat das einzelne gegebene Objekt seiner Beobachtung niemals als solches wissenschaftlichen Wert; es dient ihm nur soweit, als er sich für berechtigt halten darf, es als Typus, als Spezialfall eines Gattungsbegriffes zu betrachten und diesen daraus zu entwickeln; er reflektiert darin nur auf diejenigen Merkmale, welche zur Einsicht in eine gesetzmässige Allgemeinheit geeignet sind“²⁾.

Auch für Dilthey gilt es als feststehend, „dass der Schwerpunkt der Geisteswissenschaften aus dem Erkennen des Generellen, in welchem unter Abstraktion von den Unterschieden alle einzelnen Menschen übereinstimmen, hinübereückt in das grosse Problem der Individuation“³⁾. Aber es ergibt sich aus dem oben dargelegten Zusammenhang zwischen der Gleichförmigkeit und der Individuation in der menschlich-geschicht-

1) Ebda. S. 146.

2) Ebda. S. 150.

3) Beiträge, G. S. V, 266.

lichen Welt seine prinzipielle Stellungnahme gegen Windelband: „Das Denken, welches auf den lebendigen Wirkungszusammenhang des Seelenlebens gerichtet ist und den Mittelpunkt der generellen Theorie bildet, soll nach dem modernen Ideal des Wissens auch die Individuation erhellen“¹⁾. Die Geschichte wird nicht, wie das Windelband tut, von den systematischen Geisteswissenschaften losgerissen, sondern es soll eine Verbindung beider hergestellt werden. Von den systematischen Geisteswissenschaften her gesehen, betont er: „Es ist so; eben in der Verbindung des Generellen und der Individuation besteht die eigenste Natur der systematischen Geisteswissenschaften“²⁾. In den Geisteswissenschaften wird nicht bei „der liebevollen Ausprägung des Besonderen“, bei der bildhaften Gestalt stehen geblieben, auch wenn „das Positive, das Geschichtliche, das Singulare“³⁾ das höchste Interesse beansprucht. „Das Ideal der Geisteswissenschaften ist das Verständnis der ganzen menschlich-geschichtlichen Individuation aus dem Zusammenhang und der Gemeinsamkeit in allem Seelenleben“⁴⁾. Es wird nach den ursächlichen Relationen der Individuation gefragt. „Und an die Darstellung des Singularen, welche doch ursächliches Erkennen schon enthält, schliesst sich nun die Aufgabe, Unterschiede, Abstufungen, Verwandtschaften, kurz die Individuation dieser menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit nach ihren Zusammenhängen, deren Kern die Motivation ist, zu erfassen“⁵⁾. Man fragt hier nach den Gründen, welche in dieser Besonderung, in der Individuation wirksam sind. Die Geisteswissenschaften „suchen die ursächlichen Relationen, welche diese Individuation, die Abstufungen, Verwandtschaften und Typen des menschlich-geschichtlichen Lebens bedingen“⁶⁾. Das Generelle und das Singulare bleiben so nicht voneinander isoliert, sondern werden in ein Verhältnis zueinander gesetzt. Das Gleichartige, das Gleichförmige, das Gemeinsame, welches nicht mit abstrakt allgemeinen Begriffen zu fassen ist, gibt für die Individuation

1) Beiträge, G. S. V, 272.

2) Beiträge, G. S. V, 258.

3) Beiträge, G. S. V, 268.

4) Beiträge, G. S. V, 265.

5) Beiträge, G. S. V, 266 f.

6) Beiträge, G. S. V, 258.

den Boden ab. Sie selbst aber ist ein reales Lebensgeschehen und es gilt der Dynamik dieses Prozesses nachzugehen, da das Verständnis der Individuation den weltanschaulichen Belang hat, dass in ihr „der Sinn der Welt“ sich dem künstlerischen Blick und der philosophischen Kontemplation am tiefsten öffnet¹⁾.

Die Verwandtschaft dieser Konzeption des Hervorgehens der Individuation mit derjenigen Goethes ist deutlich und unverkennbar. Dilthey selbst hat das, was wir gleich zu Beginn bemerkten (oben S. 185), bezeugt; er weist zwar, wo er den Begriff des Typus in die Wissenschaftsgeschichte einordnet, nur im allgemeinen darauf hin, dass er — und mit ihm zugleich der Begriff der Struktur — von dem naturwissenschaftlichen Denken geschaffen ist, aber wir haben die ergänzenden Stellen herausgehoben, wo er die Verbindung mit Goethes Denkweise herausstellt. Bei Goethe handelt es sich nicht bloss um eine „objektive Typisierung“, wie man sie den Geisteswissenschaften imputieren wollte, um eine Einteilung und Klassifizierung nach den „wahrnehmungsmässig gegebenen Merkmalen“, die „eindeutig und objektiv bestimmbar“ sind²⁾. Im Kapitel über Goethe haben wir uns weitgehend bemüht, das eigentümliche logische Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, das im Typusbegriff realisiert ist, herauszuarbeiten. Freilich ist bei Goethe der Typusbegriff auf dem Hintergrunde der objektiv-idealistischen Weltanschauung konzipiert, aber der dauernde Wert des in dieser Weise gewonnenen Begriffes als einer Kategorie des organischen Lebens braucht dadurch nicht beeinträchtigt zu werden.

Selbstverständlich handelt es sich bei diesem logischen Verhältnis nicht um die Naturforschung als Naturforschung. Dilthey hebt hervor, dass die Auffassung der Individuation und Typik an dem „Lebenswert“ der Gebilde orientiert ist, der erst in der menschlich-geschichtlichen Welt primär gegeben ist³⁾. Wie dieser Lebenswert und seine primäre Gegebenheit zu fassen sind, das findet seine Aufklärung in der von Dilthey ausgebildeten Methode des Verstehens; auf sie läuft es hinaus,

1) Beiträge, G. S. V, 271.

2) Vgl. die Charakterisierung der objektiven Typisierung bei L. Landgrebe, Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften, S. 289 und auch S. 279, 287, 283.

3) Beiträge, G. S. V, 270.

wenn er das aus der Philosophiegeschichte und aus dem naturwissenschaftlichen Denken aufgenommene Prinzip des Typus „psychologisch begründen“ will.

Doch zunächst ist noch das über den Gang der Individuation Angedeutete auszuführen. Wir machten halt bei Dilthey's Satz: „Auf der Grundlage aller dieser Gleichförmigkeiten erhebt sich das Singulare. Jedes Singulare ist von dem anderen verschieden“¹⁾. Aber diese Verschiedenheit ist keine absolute. Das könnte sie nur sein, wenn man die Individualität als eine einfache, ursprünglich gesetzte Einheit ansehen könnte, die für sich isolierbar wäre. Aber das ist sie nach Dilthey nicht. Denn das, was hier durch Singularität bezeichnet wird, ist in Zusammenhänge, Abstufungen u. dgl. eingefügt. Erst aus dem Zusammenwirken der bildenden Kraft der Seele und der umfassenden geistigen Zusammenhänge gestaltet sich ein inhaltlich bestimmter Kern unseres Selbst. Diese Eigenart der Bildung der menschlichen Individualität wird dann auch die Art des Zugangs zur Individualität bestimmen.

In den „Ideen“ setzt Dilthey sich in Hinsicht auf diesen Begriff der Individualität mit Schleiermacher und W. v. Humboldt auseinander. Es geht ihm darum, die metaphysische Theorie über die Individuation als ein jenseitiges Geschehen, wie sie zuletzt im deutschen Idealismus aufgestellt worden war, durch eine Auffassung der Individuation vom „Leben“ aus zu ersetzen. Jene Theorie ist durch die zeitlich bestimmte Lage, in der sie entstand, bedingt. Das Vordringen „zu dem Begriff der Individualität, wie er heute vorhanden ist, vollzog sich in der Sphäre der deutschen Transzendentalphilosophie. Moritz, Schiller, Goethe bereiten vor, schliesslich ist die Lehre von der Individualität von Humboldt und Schleiermacher formuliert worden“²⁾. Humboldts Auffassung der Individualität als einer in der Idee wurzelnden Erscheinung und diejenige von Schleiermacher, wonach die Individualität als ein ideelles Ganzes aus der göttlichen Vernunft hervorgeht, sind nur in gewissen Grenzen wahr, nämlich insofern in ihnen das Bewusstsein des Wertes der Individualität zum Ausdruck gelangt. Abgelehnt wird aber von Dilthey die metaphysische Ausdeutung dieses Wertes.

1) Beiträge, G. S. V, 270.

2) Ideen, G. S. V, 227.

„Die Behauptung, dass dieser Wert der Individualität zurückweise auf ihr Verhältnis zur Gottheit, dass sie demnach als ein Ursprüngliches, Einheitlich-Gesetztes gedacht werden müsse, das aus der göttlichen Weltordnung hervorgegangen sei, ist als eine unbeweisbare metaphysische Ausdeutung des ethischen Tatbestandes anzusehen“¹⁾. Sowohl in diesen Lehren als auch in Windelbands Gegenüberstellung von Gesetz und bildhafter Gestalt ist das Allgemeine und das Individuelle höchstens nur „ästhetisch vermittelt“.

Im Gegensatz zu dieser Auffassung sieht Dilthey die Aufgabe in folgendem: „unsere Erfahrungen über die Individualität zu sammeln, die Terminologie für ihre Beschreibung herzustellen und sie zu analysieren“²⁾. Die Individualität ist nichts für sich Abgeschlossenes, für sich Gesetztes, sondern muss zuerst ganz empirisch in ihren Beziehungen zu einem Allgemeinen fassbar gemacht werden. Sollen nun das Allgemeine und das Individuelle nicht beziehungslos nebeneinander stehen, „so ist gerade die Aufsuchung der Beziehungen, in welchen zu dem Allgemeinen das Eigentümliche steht, schon in der Schilderung des Geschichtsschreibers oder Dichters wie in der Reflexion der Lebenserfahrung das einzige Mittel, die Individualität gleichsam zur Aussprache zu bringen“³⁾. Dilthey sieht im Seelischen eine Struktur wirksam, die von den Trieben aus einen Zusammenhang *sui generis*, einen Zweckzusammenhang, eine Einheit des Seelenlebens hervorbringt. „So wirkt in der Individualität ein Prinzip der Einheit, welche die Kräfte dem Zweckzusammenhang unterwirft“⁴⁾. Von der Auffassung Humboldts und Schleiermachers unterscheidet sich diese Diltheysche darin, „dass der Untergrund, auf welchem dies Prinzip wirksam ist, von den unberechenbaren, vereinzelt, quantitativen Bestimmungen her stammt“⁵⁾. Nur gleichnisweise bedient Dilthey sich hier der Begriffe *Eidos* und *Hyle*⁶⁾. „In dieser Verbindung tatsächlicher, von keiner Logik bestimmter Grundlage mit einer zweckmässig

1) Ideen, G. S. V, 228.

2) Ideen, G. S. V, 228.

3) Ideen, G. S. V, 228.

4) Ideen, G. S. V, 232.

5) Ideen, G. S. V, 232.

6) Vorbericht von G. Misch in G. S. V, CVI.

gestaltenden Struktur, in welcher sie verknüpft sind, ist die Individualität ein Bild der Welt selber“¹⁾.

Ein weiterer Unterschied gegenüber der Auffassung Schleiermachers und Humboldts ergibt sich von hier aus in bezug auf den Begriff der Entwicklung. „In ihr werden die partikularen und zufälligen Bestimmtheiten der individuellen Anlage zu einem unter den gegebenen Bedingungen zweckmässigen und einheitlichen Zusammenhang ausgebildet“²⁾. Dadurch bekommt der Begriff der Individualität einen neuen Zug. „Sie ist nicht, wie Schleiermacher und Humboldt annehmen, angeboren, sondern sie wird erst in der Entwicklung gestaltet“³⁾. Diltheys Meinung geht dahin, dass über der individuellen, naturbedingten Anlage dank der aufwärtsstrebenden seelischen Struktur, deren Mitte, als Wurzel unserer Existenz, sich eine höhere inhaltliche Einheit aufbaut, ein Mannigfaltiges von Trieben und Gefühlen bildet, das sich dem Wirklichen entgegenstreckt. Diese konkrete Einheit ist immer geschichtlich bedingt. „Die geschichtliche Natur des Menschen ist seine höhere Natur überhaupt“⁴⁾. Der höhere Gehalt des Menschen ist nicht eine „ursprüngliche Mitgift der Menschennatur“, sondern „überall in der mühsamen Arbeit der Geschichte erworben“, „in Sitte und Sprache, in Poesie und Mythos“⁵⁾. Er spricht von der „gehaltvollen Einheit“, von einem Kern der Menschennatur, als „dem Höchsten in all unserem menschlichen Tun“, von „einem einheitlichen Willen“, der selbst ein Erwerb der Arbeit mitten im Leben ist. „Dieser Kern entsteht, indem die uns selbst wie den Weltlauf regierenden mächtigen Triebe, die sanfteren Regungen, die Gemütszustände, welche alle zunächst vereinzelt wirken, Beziehungen eingehen, indem sie unter den Bedingungen der Lebensumstände, der Lage des Wissens, der Hilfsmittel des Handelns bestimmte Werte für den Zusammenhang des Lebens empfangen, indem sie in bestimmte Verhältnisse zur Wirklichkeit treten.“ Der Mensch

1) Ideen, G. S. V, 232.

2) Ideen, G. S. V, 232.

3) Ideen, G. S. V, 237.

4) Archive der Literatur, in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte der Philosophie, G. S. IV, 560.

5) Archive der Literatur, in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte der Philosophie, G. S. IV, 560.

lebt im Medium der Geschichte, wo mächtige Triebe regieren, wo Kräfte wirksam sind und wo sich dann in dem Strukturzusammenhang, der sich auf das Ganze erstreckt, „gleichsam Organe des Gewahrens, Genießens und Schaffens, sowie einheitliche Macht der Betätigung ausbilden“¹⁾.

Es bahnt sich in diesen Erwägungen eine Auffassung von der menschlich-geschichtlichen Individuation an, in die wir nur mit Hilfe eines Verfahrens der strukturellen Analyse einzudringen imstande sind. Wie wir sahen, wurde die Befestigung der inneren Erfahrung des Wertes der Individualität „an einem substantialen Hintergrund“²⁾, wie sie bei W. v. Humboldt und Schleiermacher zutage trat, abgelehnt. Im Gegensatz zu dieser Auffassung wird von Dilthey geltend gemacht, dass die menschlich-geschichtliche Individualität sich erst in der Entwicklung gestalte. Diltheys Ausgangspunkt der Analyse wird durch einen Begriff des seelischen Zusammenhangs bezeichnet, dessen Mitte die Triebe, Gefühle und Bestrebungen bilden und der die dauernden Zusammenhänge, die im geistig-geschichtlichen Leben vom Menschen selbst hervorgebracht worden sind, durchgliedert. Die in diese geschichtlichen Mächte hineingestellte menschliche Lebenseinheit wird sich diesem Gehalt nach zu einer inhaltlich bestimmten Einheit gestalten.

In der immerwährenden Wirksamkeit der allgemeinen Strukturverhältnisse, die das Leben der Menschen bestimmen, sieht Dilthey den Sinn der geistig-geschichtlichen Welt³⁾. Diese Strukturverhältnisse, die immer und überall wirksam sind, bilden so den dynamischen Boden des überall durch das Prinzip der Individuation gekennzeichneten Geschehens. Wir erwähnten oben (S. 194), dass das Gleichförmige, von dem hier die Rede ist, nicht mit abstrakt-allgemeinen Begriffen zu fassen ist. Die strukturelle Analyse steht im Gegensatz zur begrifflichen, also auch zur idealtypischen Konstruktion. In diesen Strukturverhältnissen lassen sich Form und Gehalt von Grund auf nicht trennen. Hebt man ihre formale „Seite“ für sich heraus — wie das im Interesse der Theorie geboten und von Dilthey auch

1) Archive der Literatur, in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte der Philosophie, G. S. IV, 559.

2) Ideen, G. S. V, 228.

3) Aufbau, G. S. VII, 185.

unternommen ist —, so behält man immer nur wenige und unbestimmte Grundzüge in der Hand und muss prinzipiell erklären, dass diese nicht als Ausgangspunkte für ein rationales Verfahren der Herleitung des tatsächlich stattfindenden Zusammenhangs angesetzt werden dürften, sondern von sich aus zu ihrer eigenen Ergänzung die geschichtliche Konkretion erforderten. Zu der „Struktur“, die der Begriff für die überall wirksamen Grundverhältnisse ist, gehört die „strukturelle Variabilität“. Der konkretionsbedürftige Charakter der Strukturformen, der ihre Verwendung zu hergeleiteten Prinzipien verbietet, verlangt ein Verfahren, das für den verbotenen Weg der Herleitung aus Prinzipien einzutreten vermag. Ein solches Verfahren ist im typischen Auffassen gegeben. Zwischen Struktur und Typik, die solchermaßen zusammengehen, wird die logisch-sachliche Vermittlung von Dilthey durch den Begriff der „immanenten Teleologie“ hergestellt.

Dilthey spricht von einer Zweckmässigkeit, die in der seelischen Struktur angelegt ist; mit diesem Wort ist, wie er selbst sagt, „ein im Erlebnis des seelischen Zusammenhangs Enthaltenes“ „nur in einer begrifflichen Abbeviatur“ ausgedrückt¹⁾. „Bestände nicht in der seelischen Struktur und ihren treibenden Kräften eine Zweckmässigkeit und ein Wertzusammenhang, der sie in einer bestimmten Tendenz vorwärts triebe, dann würde der Lebensverlauf nicht Entwicklung sein“²⁾. Dieser Begriff der Zweckmässigkeit ist, gegenüber demjenigen einer objektiven Zweckmässigkeit, ein Lebensbegriff. Indem er, ganz allgemein gesprochen, den dynamischen Richtungszug der seelischen Struktur bezeichnet, weist er doch auch auf das Moment der Vervollkommnung oder der Steigerung hin, das darin angelegt ist. Goethes Prinzip der Steigerung bietet sich hier unwillkürlich zum Vergleich dar, und wir haben schon bei Goethe (oben S. 68) auf die nahe Beziehung seines Prinzips zum Wertbegriff in den Geisteswissenschaften hingewiesen. Es wird hier gleichsam auf seinen eigenen Boden gepflanzt. War doch das Prinzip der Steigerung bei Goethe mit dem Begriff des Lebenswertes verbunden, von dem Dilthey sagte, dass er nur in der menschlich-geschichtlichen Welt primär

1) Ideen, G. S. V, 213.

2) Ideen, G. S. V, 176. Vgl. auch V, 214.

gegeben sei. Aber der Charakter der Zweckmässigkeit wird von Dilthey nicht nur der individuellen seelischen Struktur zugesprochen, sondern auch den geschichtlich-gesellschaftlichen Organisationen und Kultursystemen. „Die Zweckmässigkeit in diesen singularen Organisationen ermöglicht die typischen Auffassungsweisen in den Geisteswissenschaften“¹⁾. Und schliesslich spricht Dilthey von dem „werterzeugenden Zusammenhang der geschichtlichen Welt“ selbst²⁾. Damit ist eine allgemeine Eigenschaft der menschlich-geschichtlichen Welt ausgesprochen, die durch eine ihr entsprechende Methode, das „Verstehen“, näher aufzuklären ist.

Bei den „Ideen“, die wir bei der Verfolgung des Individualitätsbegriffs herangezogen haben, hat es den Anschein, als ob bei dem Aufsuchen jener Beziehungen, „in welchen zu dem Allgemeinen das Eigentümliche steht“³⁾, die allgemeinen Begriffe nur als Hilfsmittel der Darstellung dienen sollten. „Die Beschreibung hat nur an den allgemeinen Begriffen, welche nach ihrer Natur Gleichförmigkeiten an dem Besonderen ausdrücken, die Hilfsmittel, um dies Besondere darzustellen“⁴⁾. Aber dieser Ansatz wird von der oben erwähnten, gegen Windelband gerichteten Behauptung überholt, dass die Erforschung der menschlich-geschichtlichen Welt zur „Erkenntnis des Wesenhaften und des Notwendigen“ gelangen will. Die Individualität, die in der menschlich-geschichtlichen Welt auftritt, ist, obwohl in sich zentriert, doch zugleich eine Konkretion dieser geistigen Welt als des Wirkungszusammenhanges von immerwährenden Strukturverhältnissen. Durch ihr Wirken gewinnt die Seele Gestalt. Die Individualität ist aber nur in dem Sinne eine Konkretion derselben, als die Gestalt der Seele im geschichtlichen Werdeprozess erwirkt ist. Die Analyse, die in diesen Prozess eindringen will, unterscheidet nachträglich das Allgemeine und das Individuelle und setzt sie zueinander in „Beziehung“. Dilthey spricht aber von einer „lebendigen“ Beziehung, die in der Historie — d. h. hier nicht bloss in der Objektgeschichte, sondern in dem realen geschichtlichen Geschehen — zwischen dem Reich des Gleichförmigen und dem-

1) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 341. Vgl. „Aufbau“, G. S. VII, 135.

2) Zitiert nach Vorb. XC.

3) Ideen, G. S. V, 228.

4) Ideen, G. S. V, 228.

jenigen des Individuellen herrscht, und fährt fort: „Ein Ausdruck hiervon ist, dass die Geistesverfassung einer ganzen Epoche in einem Individuum repräsentiert sein kann“¹⁾. Dilthey stellt weder die Frage so wie Rickert erkenntnistheoretisch: ob es eine Begriffsbildung vom Individuellen gebe, noch befriedigt ihn die Lösung dieser Frage durch eine Theorie wie die der „Wertbeziehung“: dass allgemeine Werte und Normen vorausgesetzt würden, auf die bezogen die individuelle Wirklichkeit erst als solche zu erfassen wäre. Für das geisteswissenschaftliche Bewusstsein hat Dilthey ganz allgemein festgestellt: „Kein Begriff soll in diesem Bewusstsein sein, der sich nicht geformt hat an der ganzen Fülle des historischen Nacherlebens, kein Allgemeines soll in ihm sein, das nicht Wesensausdruck einer historischen Realität ist“²⁾. Wie dies zu fassen ist, lässt sich nicht aufklären, ohne auf das „Verstehen“ einzugehen, das er zu einem methodischen Verfahren ausgebildet hat. Zu diesem ihm eigenen „hermeneutischen“ Verfahren wurde Dilthey geführt, während er das „Prinzip“ des Typus psychologisch begründen wollte. Die aus der Geschichte der Philosophie entlehnten „Gesichtspunkte“, zu denen auch das Prinzip des Typus gehört, sollen „psychologisch“ begründet werden. Wie geht er nun dabei vor? Er setzt hermeneutisch ein, das heisst: er hält sich an das Verständnis der menschlichen Individuation, wo sie in der Aktion, nicht in theoretischer Reflexion, zu fassen ist — an die Darstellung des Menschen in der Kunst, insbesondere in der Dichtung, bzw. auch in der Geschichtsschreibung (in derselben Linie verläuft die Berücksichtigung der Pädagogik), und interpretiert die Dichterwerke im Hinblick auf das Verfahren der Menschendarstellung.

In der Kunst sieht man schon, dass sich „für den künstlerischen Blick“, aber auch „für die philosophische Kontemplation“, der „Sinn der Welt“ — im Gegensatz zu seiner wissenschaftlich erfassbaren „Gedankenmässigkeit“ — am tiefsten in der Individuation eröffnet, „in dieser Spezifikation nach Individuen, Arten, Gattungen, Lebensformen, typischen Gestalten und typischen Verhältnissen“³⁾. Es ist das ein Motiv, das er

1) Ideen, G. S. V, 236.

2) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 341.

3) Beiträge, G. S. V, 271.

alsbald in seiner Konzeption der Weltanschauungstypen dem objektiven Idealismus zuordnete, worin zugleich auch beschlossen liegt, dass die Spezifikation der Natur nicht, wie Kant meinte, auf ein dem „Verstand“ zugeordnetes „Gesetz der Gattungen“ zu reduzieren ist. Demgemäss fasst Dilthey hier die Kunst als „das Organ des Lebensverständnisses“ auf¹⁾, indem er, genauer gesagt, die „Welt“, um deren Sinn es sich hier handelt, zunächst als die menschlich-geschichtliche Welt bzw. das Leben bestimmt: die Kunst wird betrachtet „als ein Organ, welches die menschlich-geschichtliche Welt und deren Individuation der Menschheit zum Verständnis bringt“²⁾. Und zwar hält er sich hier an die Kunst, weil sie „die erste Darstellung“ der menschlich-geschichtlichen Welt ist — die erste im Hinblick auf die Wissenschaft. „Überall bereitet die darstellende Kunst nach einem grossen geschichtlichen Gesetz dem wissenschaftlichen Studium dieser Welt den Weg“³⁾. Mit dieser Ansicht ist keine derartige Stufung gemeint, dass die Leistung der Kunst von der Wissenschaft zu ersetzen wäre. „Kein wissenschaftlicher Kopf kann je erschöpfen und kein Fortschritt der Wissenschaft kann erreichen, was der Künstler über den Inhalt des Lebens zu sagen hat“⁴⁾. Das Unergründliche in dem Sinne des Lebens, das zu den Einsichten des objektiven Idealismus gehört, ist damit aufgezeigt.

In diesem Zusammenhang wird jetzt der Begriff des Typus aufgestellt — nicht als ein „Prinzip“ oder ein philosophischer bzw. wissenschaftlicher „Gesichtspunkt“, sondern als eine Art des Sehens selber, des Sehens im weitesten Sinne als eines Zugangs zu der Lebenswirklichkeit, als Wissen, — das im künstlerischen Tun enthaltene „typische Sehen“. Dieses typische Sehen ist nunmehr aufzuklären. Und das geschieht in doppelter Hinsicht, indem es auf seine Leistung hin geprüft wird, und indem genetisch gefragt wird, wie es sich vollzieht, oder, anders ausgedrückt, wie „ein Typus entsteht“. In beiden Richtungen aber ist Diltheys Analyse geleitet von der philosophischen Intention: das Hervorgehen des Wissens vom menschlichen Leben,

1) Beiträge, G. S. V, 274.

2) Beiträge, G. S. V, 275.

3) Beiträge, G. S. V, 273.

4) Beiträge, G. S. V, 274.

wie es in der künstlerischen Darstellung enthalten ist, aus dem menschlichen Leben selbst zu zeigen.

In bezug auf die Leistung der darstellenden Kunst gibt Dilthey folgende Bestimmung: „Das typische Sehen und Darstellen ist ihr Kunstgriff, im Tatsächlichen die Regel des Geschehens zu geben. So enthält sie eine Anleitung zu sehen“¹⁾. Diese Leistung ist im Hinblick auf die Wissenschaft getan, in der eine analoge Leistung vollzogen wird. „Wenn die Begriffe, in deren Anordnung die wissenschaftliche Klassifikation diese Individuation zu erfassen sucht, entweder Substanzen, wie Pflanzen oder Tiere, oder prädikative Bestimmungen, wie Krankheiten oder Verbrechen oder Leidenschaften bezeichnen, dann auch prädikative Relationen, wie sie in den Lebensverhältnissen und Schicksalen liegen, so umfasst auch das typische Wahrnehmen der darstellenden Kunst, da es dieselbe Aufgabe zu lösen hat, gleichmässig das Typische an Personen, Zuständen, Verhältnissen und Schicksalen. Es ermöglicht der Poesie Erfahrungen zu verdichten und gedanklich zu durchdringen, sodass sie einen lebenserfahrenen Mann befriedigen kann“²⁾. Das heisst, „das typische Wahrnehmen“ leistet in der Kunst dasselbe, was in der Wissenschaft der Begriff leistet, der doch als das grosse Werkzeug der Wissenschaft zur „gedanklichen Durchdringung“ der Erfahrungen dient, und es hat dieselbe umfassende Tragweite, wie die mit Hilfe des Begriffs erfolgende Klassifikation. Aber das „typische Wahrnehmen“ leistet dies in eigenartiger Weise, die durch das Attribut „typisch“ bezeichnet ist. Diese eigenartige Weise gilt es herauszustellen. Die Abgrenzung geschieht in zwiefacher Art: 1) der blossen Nachbildung gegenüber, 2) dem „dunklen und heftigen Innewerden“ gegenüber.

Hier greift nun die andere Fragestellung ein, die nach der „psychologischen“ Begründung. Wie Dilthey diese durchführt, ergibt sich aus ihr eine Würdigung des Typus-Begriffes, die ihm seine Stellung gerade auch in der Wissenschaft sichern soll, anscheinend im Widerspruch zu jener Fragestellung, die das typische Sehen als künstlerisches der begrifflichen Klassi-

1) Beiträge, G. S. V, 279.

2) Beiträge, G. S. V, 280.

fikation der Wissenschaft gegenüberstellte, in Wahrheit aber so, dass sich ihm die Idee der Wissenschaft selbst erweitert, und zwar im Sinne einer produktiven Überwindung jenes Gegensatzes von Kunst und Wissenschaft — einer Überwindung, wie sie ja in dem Typusbegriff von Goethe her angelegt ist, nun aber für die philosophische Grundlegung des Wissens gewonnen werden soll. Denn hier setzt nun bei der Begründung auf „psychologische Erfahrungen“ die Diltheysche Konzeption ein, die — zusammen mit seiner Lehre von dem erlebten seelischen „Strukturzusammenhang“ — den Kern der als „beschreibende Psychologie“ bezeichneten „Grundwissenschaft“ ausmacht: seine Konzeption des Verstehens¹⁾. Vom Vorgang des Nachbildens aus findet er den Übergang zum „typischen Sehen und Darstellen“, indem er erklärt: „die darstellende Kunst gibt aber mehr als Nachbildungen des menschlichen Lebens“²⁾.

Den Begriff des Nachbildens führt er bei der Kennzeichnung jener „Funktion“ der Kunst ein, die darin besteht, „das Organ des Lebensverständnisses“³⁾ zu sein. „Die darstellende Kunst erweitert den engen Umkreis von Erleben, in den jeder von uns eingeschlossen ist, sie hebt den in dunklem und heftigem Innewerden erhaltenen Zusammenhang des Lebens in die helle, leichte Sphäre des Nachbildens, sie zeigt das Leben, wie es in mächtigeren auffassenden Vermögen, als die unseren sind, sich abspiegelt, und sie rückt es in eine Ferne von dem Zusammenhang unseres eigenen Handelns, durch welche wir ihm gegenüber in einen freien Zustand geraten (Schillers Vergleich der Kunst mit dem Spiel)“⁴⁾. Das Nachbilden ist aber hier als ein Moment innerhalb eines mehrgliedrigen Ganzen hingestellt, und dieses Ganze, nicht bloss das Moment des Nachbildens, wird dann auch bei der Aufklärung des typischen Sehens wiederkehren. Besonders wichtig ist dabei der Ausdruck: „helle, leichte Sphäre“, in die der Zusammenhang des Lebens durch das Nachbilden versetzt wird, im Gegensatz zum „dunklen und heftigem Innewerden“, von dem aus man in diese

1) Beiträge, G. S. V, 276, 277.

2) Beiträge, G. S. V, 279.

3) Beiträge, G. S. V, 274.

4) Beiträge, G. S. V, 276.

Sphäre erhoben wird, und dies mit dem bestimmten Moment, das auf Schillers Vergleich der Kunst mit dem Spiele zurückweist. Dilthey erklärt dies folgendermassen näher. Das Nachbilden ist ein „lebendiges Verhalten“¹⁾, dieses, im Gegensatz zum Wahrnehmen (im gewöhnlichen engen Sinne des Wortes; er spricht ja im weiteren Sinne vom „typischen Wahrnehmen“), Vorstellen und rationalen Begreifen; die „Totalität der Gemütskräfte“ ist im Nachbilden sowie im Erleben [„in jedem erfüllten Lebensmoment“]²⁾ wirksam. So weist er auf die „Verwandtschaft“ dieses „rätselhaften Tatbestandes“ mit den bekannten Phänomenen des Mitfühlens hin, die sich insbesondere aus der gemeinsamen Abhängigkeit von dem Grade „der Sympathie“ ergeben³⁾, aber auch insofern, als beim Mitfühlen — z. B. vor der Bühne — der „innige Anteil“ an den nacherlebten seelischen Zuständen „nicht aus den Bezügen unserer eigenen Interessen“ entspringt⁴⁾. Wo solche „Rückbeziehung auf das, was uns selbst begegnen könnte“, „sich geltend macht, da gibt sie diesem nachbildenden Verstehen einen Zusatz von roherer und stärkerer Art, welcher dessen ruhigen Abfluss kreuzt und stört“⁵⁾. So tritt hier jenes andere Moment hervor, das er als „einen freien Zustand“ gegenüber „dem Zusammenhang unseres eigenen Handelns“ bezeichnet⁶⁾. Dilthey hebt das hier als einen der künstlerischen „Nachbildung fremder Gestalt und Zuständlichkeit“ eigenen Zug hervor, der „sie von den Erfahrungen des Lebens selber trennen“ soll⁷⁾. „Ernst und Arbeit ist, was im Zusammenhang unseres Zwecklebens von uns getan wird. Was, diesem entnommen, nur dem Gesetz unterworfen ist, die Struktur unseres Seelenlebens in heitere Tätigkeit zu versetzen, das ist Spiel, und das befreit unsere Seele, welche in der Untertänigkeit unter dem harten Zweckzusammenhang des Lebens oft sich verzehren will“⁸⁾.

Indes ist hierbei, wie er späterhin eingesehen hat, nicht

1) Beiträge, G. S. V, 278.

2) Beiträge, G. S. V, 276.

3) Beiträge, G. S. V, 277.

4) Beiträge, G. S. V, 277.

5) Beiträge, G. S. V, 277.

6) Beiträge, G. S. V, 276.

7) Beiträge, G. S. V, 278.

8) Beiträge, G. S. V, 279.

bloss etwas ästhetisch Relevantes, sondern ein wesentlicher Zug des Lebens selber erfasst, indem eben die Kunst nicht dem Lebensverhalten gegenübertritt, wie etwa Feste dem Alltag. So hat er das in der Beschreibung der Struktur des Lebens ausgesprochen. „Jedes Denken, jede innere oder äussere Handlung tritt wie eine zusammengefasste Spitze hervor und dringt vorwärts. Ich erlebe aber auch einen inneren Ruhestand; er ist Traum, Spiel, Zerstreung, Zuschauen und leichte Regsamkeit, wie ein Untergrund des Lebens. Ich fasse in ihm andere Menschen und Sachen nicht nur auf als Wirklichkeiten, die mit mir und unter sich in ursächlichem Zusammenhang stehen: Lebensbezüge gehen von mir nach allen Seiten, ich verhalte mich zu Menschen und Dingen, nehme ihnen gegenüber Stellung, erfülle ihre Forderungen an mich und erwarte etwas von ihnen. Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein, vermehren meine Kraft, die anderen üben einen Druck auf mich und schränken mich ein. Und wo irgend die Bestimmtheit der einzelnen vorwärts drängenden Richtung dem Menschen Raum dafür lässt, bemerkt und fühlt er diese Beziehungen“¹⁾.

Diese Beschreibung scheint auf den ersten Blick bloss eine Bewusstseinsstellung auszudrücken, wie sie im objektiven Idealismus zutage tritt, also einem „Standpunkt“ zuzugehören, der nur einer unter anderen möglichen, gleichursprünglichen wäre. Aber eben diese Folgerung lehnt Dilthey ab. Wenn man ein solches „objektiv-idealisiertes“ Verhalten als etwas Spezifisches nehmen und es als ein „ästhetisches“ Verhalten charakterisieren wollte (er selbst hat das anfänglich getan)²⁾, so befindet man sich in einem Irrtum. Wiederum stehen hier der Anschauungsbegriff und das gegenständliche Verhalten Goethes im Hintergrund. Dieser Irrtum „beruht auf der Verallgemeinerung des Verhaltens von Goethe zum ästhetischen Verhalten überhaupt“³⁾. Wenn Dilthey also anfänglich (und auch noch in den „Beiträgen“) die Kunst als das Organ bezeichnet, „welches die menschlich-geschichtliche Welt

1) Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen, G. S. VIII, 78 ff.

2) Die Jugendgeschichte Hegels. Fragmente aus dem Nachlass. G. S. IV, 210. Vgl. hierzu Vorbericht V, XXXIX. Vgl. jetzt G. M i s c h, Lebensphilosophie und Phänomenologie, S. 72 ff.

3) Jugendgeschichte Hegels, G. S. IV, 210.

und deren Individuation der Menschheit zum Verständnis bringt“, und von ihr sagt, dass „die Besonnenheit über das Leben in ihr immer da ist“¹⁾, so kann er der späteren Einsicht zufolge die Kunst nicht mehr dem Lebensverhalten gegenüberstellen. Die Richtung auf Erfassung der Bedeutsamkeit der Dinge ist vielmehr im Leben selber, als sein wesentlicher Zug, angelegt. Und so kann Dilthey von der Bedeutsamkeit der Dinge als „einer aus dem Leben selbst gewonnenen Kategorie“²⁾ sprechen. An der Besinnung, als an einem kontemplativen, dem „Nachbilden“ zugehörigen Zug ist deshalb festzuhalten.

2.

Dem oben Dargelegten zufolge ist nun zu fragen: was kommt im „typischen Sehen“ zu dem „nachbildenden Verstehen“ hinzu? Dilthey antwortet auf diese Frage: „Das typische Sehen und Darstellen ist ihr (der darstellenden Kunst) Kunstgriff, im Tatsächlichen die Regel des Geschehens zu geben“³⁾. Das ist zunächst lediglich eine formale Bestimmung, formal nicht im Gegensatz zu sachlich (das im typischen Sehen Erfasste ist ein materiell gebundenes Ganzes, analog wie bei der Struktur), sondern in dem Sinne, dass es sich zunächst um eine Anfangsbestimmung handelt, die die verschiedenen Arten oder Schichten des Typischen umfasst.

In dieser Bestimmung ist zweierlei zusammengenommen: a) die Regel des Geschehens „im Tatsächlichen“, die sie von der Regel des Tatsächlichen abgrenzen lässt — wie dies bei Naturgesetzen, die z. B. Helmholtz als Gattungsbegriffe von Veränderungen definiert, der Fall ist; es ist das der schon erwähnte Gegensatz gegenüber der exakten Wissenschaft. b) Die „Regel“ des Geschehens, Regel oder „Norm“ — eine eigentümliche, immanente Norm also. Hierin liegt das Entscheidende, das der Aufklärung bedarf. Dilthey klärt das Gemeinte zunächst speziell im Hinblick auf das Auffassen

1) Beiträge, G. S. V, 275.

2) Fragmente zur Poetik, G. S. VI, 319. Über die Stellung der Kategorie der Bedeutung in der Theorie des Verstehens vgl. unten S. 221 ff.

3) Beiträge, G. S. V, 279.

„seelisch-geschichtlicher Zustände“ auf, gibt aber dann im Verfolg der Erörterung zur Verdeutlichung Beispiele, die nicht aus der spezifisch geschichtlichen Sphäre stammen, sondern dem typischen Auffassen im allgemeinen entnommen sind: er weist auf das typische Auffassen bei der Betrachtung von Tanzenden oder Schlittschuhläufern hin. In diesem Vorgehen zeigt sich, dass er einen umfassenden Begriff des Typus herauszustellen sucht, den er aber von der ihm geläufigen Sachlage der Kunst und der Geisteswissenschaften aus durch Verallgemeinerung des dort Gefundenen erreicht. Es handelt sich um „den nächsten Sinn, in welchem wir den Begriff des Typischen anwenden“¹⁾. Das Ergebnis ist dementsprechend, dass „das Auffassen des Menschlichen in einem entwickelten Bewusstsein stets typisch war und sein musste“²⁾.

Durch dies Ergebnis wird die anfängliche Annahme eines Nachbildens, zu dem das typische Sehen erst hinzukäme, überholt; sie stellt sich als eine „blosse Abstraktion“ heraus; denn wenn „das Auffassen des Menschlichen typisch ist“, so kann, da die Analyse sich an das „entwickelte Bewusstsein“ halten muss, die Sonderung von Nachbilden und typischem Sehen nur isolierende Abstraktion sein.

Jene methodische Erörterung, die vom Erleben und Verstehen ausgeht, führt an die immanente Norm mit Hilfe des Wertbegriffes heran, dessen Dilthey sich bediente, ehe er den Begriff der „Bedeutung“ als die umfassendste „Lebenskategorie“ feststellte. Die Möglichkeit, im Tatsächlichen die Regel des Geschehens sehen zu lassen, beruht auf der — für die Auffassung „seelisch-geschichtlicher Zustände“ überhaupt grundlegenden — „Untrennbarkeit des Tatsächlichen von Wertbestimmungen“³⁾, und diese wiederum ergibt sich „aus den Eigenschaften des Erfahrungskreises der Geisteswissenschaften“⁴⁾. „Die Auffassung eines Zusammenhangs in einem Seelenleben fanden wir nach dessen Struktur von seiner selbständigen Wertung unabtrennbar“⁵⁾. Das führt zum Ausgangspunkt vom Erlebnis zurück und betrifft zunächst den Einzelmenschen

1) Beiträge, G. S. V, 279.

2) Beiträge, G. S. V, 280.

3) Beiträge, G. S. V, 279.

4) Beiträge, G. S. V, 267.

5) Beiträge, G. S. V, 267.

in seinem Wissen um sich selbst: „In jedem einzelnen Seelenleben strebt ein Strukturzusammenhang eine befriedigende seelische Verfassung herbeizuführen, und so ist das Bewusstsein eines selbständigen inneren Wertes von dem Sich-Fühlen jedes Individuums unabtrennbar“¹⁾. Darauf ist das „selbständige Interesse“²⁾ begründet, das der Individuation im menschlich-geschichtlichen Leben, wo sie ihre höchste Stufe erreicht, zukommt und das selbst wieder der Grund dafür ist, dass nun auch die Erforschung der hier entstehenden Typen von höchstem Interesse wird³⁾. Aber es betrifft sodann, — gemäss der Zusammengehörigkeit von Erleben und Verstehen, die uns zunächst angeht, — das Auffassen des Menschlichen, und zwar nicht bloss in anderen Personen, denen als solchen ein Selbstwert zukommt, sondern der „Lebensäusserungen“, „Lebenserscheinungen“ überhaupt. Die Struktur des Seelenlebens „enthält die Richtung auf Erzeugung der Lebenswerte in sich“⁴⁾, und so sind die Lebenserscheinungen, die sich der Auffassung darbieten, eben weil sie in der werterzeugenden Struktur begründet sind — begründet nicht im Sinne der *ratio cognoscendi*, sondern im Sinne von „erwirkt“ —, nicht als etwas bloss „Tatsächliches“ auffassbar, sondern „Wertung und Zweckzusammenhang ist schon im Tatsachensystem enthalten“⁵⁾. Dilthey formuliert diesen entscheidenden Sachverhalt in mannigfaltigen Wendungen, indem er den Begriff der Vollkommenheit als äquivalent mit Wert und Zweck gebraucht, auch das Begriffspaar Ideales-Reales hinzunimmt — „Sehen des Tatsächlichen ist daher mit Vollkommenheitsvorstellungen verbunden“⁶⁾ —, dann mit dem von Kant her geläufigen Gegensatz von Sein und Sollen — „das was ist, erweist sich nicht lösbar von dem, was es gilt und was es soll“⁷⁾, um auf die Verbundenheit derselben hinzuweisen. Und nun erklärt er: „Das Wesenhafte in den Lebenserscheinungen ist der Ausdruck des lebendigen Wertzusammenhangs in ihnen, und dies Wesen-

1) Beiträge, G. S. V, 266.

2) Beiträge, G. S. V, 268.

3) Beiträge, G. S. V, 266, 272.

4) Beiträge, G. S. V, 267.

5) Beiträge, G. S. V, 267.

6) Beiträge, G. S. V, 267.

7) Beiträge, G. S. V, 267.

hafte drückt sich seinerseits in den Idealvorstellungen und in den Normen aus, welche die Äusserungen dieses Lebens von innen regeln“¹⁾. Beispiele bieten sich hier leicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit. Z. B. die „Idealvorstellungen“, die das Leben in der höfischen Gesellschaft regeln, sind ein Ausdruck des Rittertums, einer bestimmten Lebensform, als eines „lebendigen Wertzusammenhangs“, der in dem „Tatsachensystem“ der ritterlichen Existenz enthalten ist und als durch die besondere Wendung, welche die seelische „Richtung auf Erzeugung der Lebenswerte“ hier genommen hat, erwirkt zu verstehen ist.

Und dieser einheitliche, jedoch nicht einfache Zusammenhang, der solchermassen in der Zergliederung der Ausdrucksbeziehungen wie Norm, Wesen, Wert als ein Strukturganzes begriffen wird, kommt vor der begrifflichen Zergliederung durch das typische Sehen „im Tatsächlichen“ zur Anschauung, wenn z. B. das Leben „irgend eines“ Ritters beschrieben wird, was gar nicht möglich ist, ohne dass eine Wertung stattfindet: „nur nicht ein ausschliesslich moralisches Urteil, sondern dasjenige, das aus den Wertbestimmungen und Normen aller menschlichen Lebensbetätigungen hervorgeht“²⁾.

Damit schliesst sich die Kennzeichnung des typischen Sehens, die auf dessen Bestimmung hin, die Regel des Geschehens im Tatsächlichen zu geben, erfolgt, einfach an den Ausgang im Nachbilden an, wo der „innige Anteil“ zusammen mit dem betrachtenden Verhalten herausgehoben wird. Aber Dilthey wählt, wie gesagt, zur Erläuterung dessen, was er im Sinne hat, viel weitergreifende Beispiele: „Ich betrachte einen Schlittschuhläufer oder eine Tanzende. Die Angemessenheit der Bewegungen ist für mich unabtrennbar mit der Auffassung derselben verbunden. Ich verbinde diese Bilder mit den verwandten Erinnerungsbildern unter dem Gesichtspunkt ihrer Angemessenheit und Vollkommenheit. Die Sachvorstellungen kann ich hier nur durch Anstrengung und Übung von den Wertvorstellungen trennen. So entsteht für jeden Teil menschlicher Lebensäusserungen ein Typus ihrer angemessenen Ausführung. Derselbe bezeich-

1) Beiträge, G. S. V, 267.

2) Beiträge, G. S. V, 268. Vgl. über die Stellung M. Webers zu diesem Fragenkomplex oben S. 175 f.

net ihre Norm, wie sie zwischen den Abweichungen nach beiden Seiten liegt¹⁾. Hier kann von dem „innigen Anteil“ wie bei einem Nacherleben seelischer Zustände nicht die Rede sein. Aber es bleibt doch ein „Nachbilden“ von etwas „Menschlichem“, nur dass es den Menschen als „leiblich-seelische Lebenseinheit“ betrifft. Das bedeutet auf alle Fälle: das Somatische liegt nicht jenseits des typischen Auffassens. Und so ist hier die eigentümliche Norm in einem weiteren Sinne genommen denn das Mass, das die Lebensäußerungen in sich selber tragen: als ein immanentes, nicht gegenständlich gegenüberstehendes Mass. So entspricht der Ausdruck „Vollkommenheit“ dem griechischen Begriff der aretē²⁾ in dem ursprünglichen weiten Sinn desselben, wonach jegliches Ding, nicht bloss das, welches eine Wesensnatur (*φύσις*) hat, sondern auch ein von den Menschen hergestelltes, seine aretē hat, weil es zu etwas gut ist, wie z. B. das Messer zum Schneiden, und diese seine Bestimmung mehr oder weniger rein oder voll ausgeprägt zeigen kann. Wo sie voll ausgeprägt zu sehen ist, liegt ein Typus vor. Es ist nicht eine objektivistische, sondern eine objektiv-idealistische Stellung³⁾; dies Attribut in dem weiten, oben (S. 207) berührten Sinne gebraucht, in dem es eine „natürliche“ Stellung kennzeichnet. „Die griechische Antezipation“, die „alles Vollendete aus dem ihm einwohnenden Mass begreift“⁴⁾, oder auch das aristotelische Weltbild mit der Stufenordnung der substantialen Formen im Kosmos wäre ein grosses Beispiel für diese Beziehung des typischen Sehens zu der Idee der Vollkommenheit des Wirklichen. Bei Dilthey kommt dieser Hintergrund in seiner Erklärung zum Vorschein, dass „der Sinn der Welt für den künstlerischen Blick und die philosophische Kontemplation am tiefsten in dieser Individuation . . .“ sich öffne⁵⁾. Aber er macht das hier bei der Analyse selbst nicht geltend, er sucht nun eine von der „weltanschaulichen“ Einstellung unabhängige Begründung des Typus-Prinzips in der Struktur der Lebens selber, aus dem ja auch die weltanschau-

1) Beiträge, G. S. V, 279.

2) Vorbericht, G. S. V, XC.

3) L. Landgrebe, Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. IX, 1928.

4) G. Misch, Der Weg in die Philosophie, 1926, S. 275.

5) Beiträge, G. S. V, 271.

lichen Stellungen erst hervorgehen. Anders war es freilich in der späteren Beschreibung dieser Struktur, die ich in diesem Zusammenhang herangezogen habe, wo jener „stille Untergrund“ des Lebens herausgehoben war als der Ort der Besinnung, wo das Wissen um die „Bedeutung“ des Erlebten entspringt¹⁾. Und dieser kontemplative Zug ist in den Ausführungen über die Funktion der Kunst, die ein Organ des Lebensverständnisses zu sein hat, als ein wesentliches, zum „Nachbilden“ zugehöriges Moment hervorgehoben. Das muss hier als der Horizont berücksichtigt werden, in dessen Umkreis die Bestimmung des Typus erfolgt.

Die Feststellung des „nächsten Sinnes“, in welchem wir den Begriff des Typus anwenden, will nicht eine Antwort auf die Frage geben, wie sie die Phänomenologen dazu stellen: „Was meinen wir bei der sprachlichen Rede vom Typus?“ sondern sie will die Frage beantworten, was das mit dem Begriff „Typus“ Bezeichnete sei. Auf die Frage aber, „was“ der Typus ist, antwortet Dilthey hier — wie überhaupt auf die Frage nach dem, „was“ etwas „ist“ — mit dem Nachweis seiner „Funktion“ im Leben²⁾, und diese soll „dann aus der Struktur, kraft deren sie die Funktion ausübt“, begriffen werden. Die Funktion aber ist zweiseitig: ein Typus ist nichts „Vorhandenes“, sondern das Korrelat einer Weise des Auffassens, der dem menschlichen Lebensverhalten gehörenden Auffassungsweise des Menschlichen überhaupt, die durch das Prädikat „typisch“ gekennzeichnet wird, und zwar einer produktiven Auffassungsweise, indem wir uns lebendig, bildend verhalten; aber dieses Bilden ist ein Nachbilden, das produktive Verhalten ist zugleich ein Erfassen, ein Sehenlassen, das uns in einer bestimmten Form dazu verhilft, das Menschliche in unseren geistigen „Besitz“ zu bekommen, — eine „produktiv-objektivierende Artikulation“³⁾. Und wenn das typische Auffassen sich von der Struktur der Seele her als durch die „Untrennbarkeit des Tatsachensystems von Wertbestimmungen“ bedingt erweist, so ergibt sich andererseits aus eben dieser Struktur, dass in Lebenserscheinungen

1) Vgl. G. Misch, Der Weg in die Philosophie, S. 8.

2) Vorbericht, G. S. V, S. CXIII.

3) Vgl. hierzu G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, S. 81.

selbst ein „Wertzusammenhang“ enthalten ist, der im nachbildenden Verhalten als das „Wesenhafte“ in ihnen in der Weise erfasst wird¹⁾, dass „Linien des lebendigen Zusammenhangs im typischen Darstellen herausgehoben oder stärker verzeichnet“ werden²⁾. Diese Doppelseitigkeit von Hervorbringen und Erfassen kommt in Diltheys Formulierung zum Ausdruck, wenn er von der Auffassungsweise und dem sie leitenden „Gesichtspunkt“ der Vollkommenheit aus erklärt: „So entsteht für jeden Teil menschlicher Lebensäußerungen ein Typus ihrer angemessenen Ausführung“³⁾, nicht ein typisches Bild im rein ästhetischen Sinne, sondern theoretisch-praktisch zugleich, „ein Typus ihrer angemessenen Ausführung“. So kommt zu der Rede vom „typischen Sehen“ die von den „typischen Lebensäußerungen“ hinzu. Diese Doppelseitigkeit wird sich auch in den tiefergehenden Bestimmungen auswirken, zu denen Dilthey im Verlauf der Analyse vordringt.

Vorerst ist noch kurz zu erörtern, was sich aus jener Grundbestimmung ergibt: „So repräsentiert nun eine typische Lebensäußerung eine ganze Klasse“⁴⁾. Hier überwiegt wiederum das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse bei der Untersuchung des Typusbegriffs. Der Schluss ergibt sich aus dem Begriff der immanenten Norm der menschlichen Lebensäußerungen durch den Satz, dass der Typus „ihre Norm“ bezeichne, „wie sie zwischen Abweichungen nach beiden Seiten liegt“⁵⁾. In einer Aufzeichnung, die sich in Diltheys Nachlass findet, spricht er geradezu „von der breiten Masse des Regelrechten“.

Diese Wendung führt, wie der Ausdruck von der „Klasse“ als von dem, was durch den Typus repräsentiert wird, in die positivistische Schicht hinein, wo z. B. von Comte das Naturgesetz als das Ständige im Variablen („constance dans la variété“) definiert wird. Indes, das ist nur eine Angleichung, die sich gerade aus der Intention ergibt, dem Typus seine Funktion im Erfahren und Erkennen, dem Erkennen der menschlichen Individuation, zu sichern, einer Intention, die er im Hinblick auf die Naturwissenschaft verfolgt, um so eine dem wissen-

1) Beiträge, G. S. V, 267.

2) Beiträge, G. S. V, 280.

3) Beiträge, G. S. V, 279.

4) Beiträge, G. S. V, 279.

5) Beiträge, G. S. V, 279.

schaftlichen Weltbegreifen analoge Leistung für das Lebensverständnis herauszuarbeiten. Dabei wird auch die Leistung der Kunst unter wissenschaftlichem Aspekt angesehen. „Auch in dem typischen Sehen begegnen sich künstlerisches und wissenschaftliches Auffassen. Es ist die Form, in welcher das Kunstwerk, zumal die Dichtung, das Wiederkehrende der Unterschiede, Abstufungen und Verwandtschaften in der menschlich-geschichtlichen Welt besitzt“¹⁾. Aber die entscheidende Absicht ist darauf gerichtet, gerade die von der exakten Naturwissenschaft unterschiedene Art von Wissenschaft herauszuarbeiten. Das Wiederkehrende, das so besessen wird, ist nichts Induktiv-Allgemeines, nichts bloss aus der logischen Operation Hervorgegangenes, sondern zugleich ein Vorweggenommenes, ein Ergebnis nur im Sinne einer „Verdichtung“, einer „genialen Verdichtung“²⁾ der Erfahrung.

So entspringt das „Repräsentative“ des Typus nicht erst aus dem gegenständlichen Auffassen, sondern liegt in der immanenten Norm enthalten, die beim typischen Auffassen selber gar nicht gegenständlich wird. Und diese Sachlage bleibt erhalten, wenn nun, gegenüber der Rede vom typischen Sehen und typischen Lebensäusserungen, nicht mehr bloss prädikative Bestimmungen dessen, was in sich selbst typisch ist, in Frage stehen, sondern das Typische als solches in gegenständlicher Supposition genommen wird. „Indem ich nun aber diejenigen Züge eines solchen Typus, welche das Regelhafte der ganzen Gruppe ausdrücken, betone oder gleichsam mit stärkeren Strichen verzeichne, kann ich weiter auch das in diesen Linien Herausgehobene als Typus bezeichnen. Der Begriff des Typus bezeichnet dann also das herausgehobene Gemeinsame. Auch so behält der Typus noch seine Bildlichkeit“³⁾. In den Beispielen, die Dilthey hierfür gibt, zeigt sich wieder die erörterte Weite seines Einsatzes. „In diesem Sinne finden wir auch den Ausdruck zunächst technisch gebraucht, wenn der Arzt Coelius (wahrscheinlich im 2. Jahrhundert n. Chr.) vom Typus des Wechselfiebers spricht und darunter die Regel seines Ablaufs versteht. So sprechen wir überhaupt von einem typischen Ver-

1) Beiträge, G. S. V, 279.

2) Beiträge, G. S. V, 282.

3) Beiträge, G. S. V, 280.

lauf. In diesem Sinne gibt Shakespeare Typen der Leidenschaften. Im selben Sinne sind die vier Temperamente genial gesehene Typen der physisch bedingten Gemütsanlagen¹⁾. Das „geniale“ Sehen kommt hier auf gleicher Fläche mit dem beobachtenden Blick des Forschers zusammen, der in den Lebenserscheinungen, auch den leiblichen, typische Abläufe erkennt, und teilt seinen typisierenden Zug mit der Lebenserfahrung.

Aber von dieser breiten Unterlage aus kehrt nun die Analyse zu ihrem Ausgangspunkt zurück. In der Individuation, so wurde anfangs erklärt, offenbart sich der „Sinn der Welt“ — ihr Sinn gegenüber der wissenschaftlich-begreifbaren „Gedankenmässigkeit“; dies wird nun so verdeutlicht: „der Art, wie die Wissenschaft die ganze Individuation der Lebenswirklichkeit durch das entgegengesetzte, einteilende und klassifizierende Verfahren darzustellen sucht“, entspricht „in der höchsten darstellenden Kunst das Verfahren, durch die Bezüge einer Anzahl von Personen gleichsam diese ganze Lebenswirklichkeit zu repräsentieren“²⁾. Und hier tritt nun das Typische wieder hervor als die Art und Weise dieser Repräsentation. Es sind „typische Bezüge“, in denen z. B. Illusionen und Irrungen der Liebe dichterich repräsentiert sind, und wieder greift das auf das ganze leiblich-seelische Menschenwesen über, wie in dem Beispiel, wo „der Tiefsinn der Erhaltung des Lebens“ im Hintergrund steht. Das Typische der Lebensbezüge (hier dem „Wesentlichen“ äquivalent) entspricht der Gedankenmässigkeit der Relationen in der wissenschaftlichen Zergliederung: als Ausprägung eben der Wertbestimmungen in den „lebendigen Linien des Zusammenhanges“. Aber jetzt, wo es sich darum handelt, darzulegen, wie die „ganze Lebenswirklichkeit“ in solcher Weise repräsentiert werden kann, wird auch das typische Auffassen eine Schicht tiefer angelegt, in dem Ineinander von Hervorbringen und Erfassen, Schaffen und Explikation³⁾. „Und in der Art, wie der Künstler eine Atmosphäre, eine Welt bildet, in welcher seine Figuren sich bewegen und verbunden sind, kommt seine ganze Seelenverfassung und der aus ihr stammende Gesichtspunkt,

1) Beiträge, G. S. V, 280.

2) Beiträge, G. S. V, 280, 281.

3) Zu dieser Kategorie: G. Misch, op. cit. S. 162 f.

unter welchem seine Auffassung der Lebenswirklichkeit in einem Werke steht, am tiefsten zum Ausdruck“¹⁾. Die Personen und Bezüge sind also nicht bloss typisch in sich selbst, sondern zugleich typisch für den Dichter: sie repräsentieren seine Lebensanschauung, seine geistige Welt und damit zugleich die seiner Zeit. „So ist schliesslich das Typische der Personen und Bezüge durch ihr Verhältnis zur Subjektivität des Dichters und ihre Funktion im Ganzen jedes Werkes notwendig gegeben“²⁾. Aber diese Funktion beeinträchtigt nicht die Funktion der Kunst als eines Organs des Lebensverständnisses, sondern ist vielmehr Bedingung für sie. So tritt nun seine Doppelseitigkeit hervor. „Diese Art, Atmosphäre und Weltkörper eines grossen Werkes zu bilden, entspringt aus dem primären und lebendigen Verhalten des darstellenden Künstlers zur äusseren Lebendigkeit“³⁾. Die Objektivität des Sehens hängt ab von der Weite und Tiefe des sehenden Geistes, des erworbenen seelischen Zusammenhangs. Indem Dilthey diesem Grundverhältnis nachspürt, legt er die Genese des Typus dar. Wir geben die Stelle ganz wieder: „Die älteren Maler streben die bleibenden Züge der Physiognomie in einem idealen Moment, der für dieselben am meisten prägnant und bezeichnend ist, zu sammeln. Möchte nun eine neue Schule den momentanen Eindruck festhalten, um so den Eindruck des Lebens zu steigern, so gibt sie die Person an die Zufälligkeit dieses Moments hin. Und auch in diesem findet ja eine Auffassung des Inbegriffs von Eindrücken eines gegebenen Moments unter der Einwirkung des erworbenen seelischen Zusammenhanges statt; eben in dieser Apperzeption entspringt die Verbindung der Züge von einem gefühlten Eindruckspunkt aus, welcher Auslassungen und Betonungen bedingt: so entsteht ein Momentbild ebenso der Apperzeptionsweise des Malers als des Gegenstandes, und jede Bemühung, zu sehen, ohne zu apperzipieren, so gleichsam das sinnliche Bild in Farben auf einer Palette aufzulösen, muss misslingen. Was noch tiefer führt, der Eindruckspunkt ist schliesslich durch das Verhältnis irgendeiner Lebendigkeit zu der meinigen be-

1) Beiträge, G. S. V, 281.

2) Beiträge, G. S. V, 282.

3) Beiträge, G. S. V, 281.

dingt, ich finde mich in meinem Lebenszusammenhang von etwas Wirkendem in einer anderen Natur innerlich berührt; ich verstehe von diesem Lebenspunkte aus die dorthin konvergierenden Züge. So entsteht ein Typus¹⁾. Hier ist an die oben zitierte Stelle zu erinnern, wo aus der ursprünglichen Einheit dessen, was in der Wissenschaft als Tatsächlichkeit und Wert gesondert wird, derselbe Schluss gezogen wurde: „So entsteht für jeden Teil menschlicher Lebensäußerungen ein Typus ihrer angemessenen Ausführung“²⁾.

Diese Sätze werden oft angeführt, weil sie den Kern von Diltheys Konzeption des Verstehens sichtbar machen³⁾. Aber man muss genau hinsehen. Sie besagen nicht einfach, wie ein phänomenologischer Dilthey-Interpret (Landgrebe) erklärt, dass der Typus „vom Konvergenzpunkt aus“ entstehe; das Entscheidende ist vielmehr der „Eindruckspunkt“, der „Lebenspunkt“, in dem eine „Berührung von Lebensmacht zu Lebensmacht“ erfolgt — eine „Berührung“; so sagt er mit einem übertragenen Ausdruck, der ursprünglich auf die Schicht des leibhaften Lebensverhaltens und der dadurch stattfindenden Begegnung zurückgeht. In einer solchen Berührung öffnet sich der „Punkt“, zu dem hin die betreffenden Züge konvergieren, — hier ein Gemeinsam-Menschliches wirkend. So ist auch hiernach die „Entstehung“ eines Typus an den Punkt gebunden, an dem die begegnenden Einzelnen sich in einer Atmosphäre von Gemeinsamkeit befinden und finden, in der allein sie sich „berühren“ können. Von der Weite und Tiefe dieser Sphäre hängt dann die Objektivität des typischen Sehens ab. „Wir verstehen in dem Grade, als wir uns universal unsere Innenwelt gestalten; (in dem Grade) als die geschichtlichen Lebensmächte in uns wirken, können wir die Historie verstehen“⁴⁾. Der Diltheysche Weg des Verstehens führt von der Individuation zurück in das Gemeinsam-Menschliche. Psychologisch setzt er hier mit dem Begriff des „erworbenen seelischen Zusammenhanges“ ein: „Die Zufälligkeit des momentanen Eindrucks“ wird „unter der Einwirkung“ des erworbenen seeli-

1) Beiträge, G. S. V, 282.

2) Beiträge, G. S. V, 279.

3) Vgl. Vorbericht von G. Misch V, C. Dann auch die zitierte Untersuchung von L. Landgrebe, S. 290.

4) Beiträge, G. S. V, 281, 282.

schen Zusammenhanges überwunden, und so entspringt in der Apperzeption die Verbindung der Züge von einem gefühlten Eindruckspunkte aus. In dieser psychologischen Formulierung äussert sich zunächst Diltheys damalige Kampfstellung zum Naturalismus, die auch schon in seinen Bemühungen um eine neue Poetik deutlich zum Ausdruck kam; ihn greift er bei dem naiven Vorurteil an, man könne sehen, ohne zu apperzipieren.

Dem gegenüber steht, von Kant und Goethe her, der Rückgang auf das schaffende Subjekt; wie Goethe einmal erklärt: „kein Porträt kann etwas taugen, als wenn es der Maler im eigentlichen Sinne erschafft“ (Der Sammler und die Seinigen). Nur dass bei Dilthey wieder die das künstlerische und wissenschaftliche Verhalten charakterisierende Doppelseitigkeit hervortritt: — nicht nur schaffen, sondern auch erfassen, das im Eindruck Enthaltene entfalten.

Es fragt sich nun weiter, wie dies andere Moment des Verstehens: dass sich in ihm der Punkt erschliesst, zu dem die einzelnen Züge konvergieren, konkret zu fassen sei. Dilthey spricht vom „gefühlten Eindruckspunkt“, vom „Lebenspunkt“. Weiterhin (im „Aufbau der geschichtlichen Welt“) spricht er vom „Einheitspunkt“, der „Mitte“, der „in sich zentrierten Einheit“. Und gerade darin, wie sich eine solche Einheit, eine Mitte bildet, dürfte das Entscheidende für die Behauptung liegen: „Ein Individuum war das Original, ein Typus ist jedes echte Porträt“¹⁾. In die Richtung auf dieses zentrale Problem der Einheitsbildung weist auch schon das von Dilthey verwendete Wort „Eindruck“; denn Dilthey nimmt es in einem ursprünglichen Sinne gegenüber dem Hume'schen Begriff der „Impression“. Nicht etwas für sich bildhaft Feststehendes, Vorgestelltes ist damit gemeint, sondern er führt unmittelbar den dynamischen Lebensbezug ein, in dem das als Subjekt und Objekt Gesonderte, das „Wissen von“ und das „wovon ich weiss“ ursprünglich geeint sind. So erklärt er, dass „die dem abstrakten Denken tote Natur für den Eindrucksfähigen lebt“²⁾. Und darum gerade handelt es sich beim künstlerischen Auf-

1) Beiträge, G. S. V, 282.

2) Die drei Epochen der Ästhetik . . . G. S. VI, 283. Vgl. diesen Begriff des „Eindrucks“ mit demjenigen von Goethe, oben S. 64 ff.

fassen, dass es die betreffenden Züge in einer eigenartigen inneren Verbindung, die im typischen Sehen hervorgebracht wird, erkennen lässt. Es ist dies das Grundverhältnis beim typischen Sehen. Wie es bei dem Verständnis der Kunst einerseits wichtig ist, „wie in ihr Bild, Form, Gefühl, Denken, geistiger Gehalt von innen verknüpft sind“, so wird zugleich auch das andere Moment betont: „Wo aber Leben ist, da werden Funktionen und Teile eben durch das, um welches in Energie und Gefühl gerade diese bestimmte Existenz sich dreht, zusammengehalten“.

Um diese Doppelseitigkeit des Typusbegriffs handelt es sich in jener vielerörterten Formulierung, von der wir ausgingen, um sie genauer zu interpretieren. Wir sehen jetzt, dass es einen beträchtlichen Unterschied ausmacht, ob man die Entstehung des Typus von dem „Konvergenzpunkt“ oder von dem „Eindruckspunkte“ aus annimmt. Wenn man ihn von ersterem aus entstehen lässt, sieht man nur die eine Seite, das unmittelbare Wirken in innerlicher Berührung, und vernachlässigt die andere, das Erfassen der einzelnen in jeder Existenz in einem Lebenspunkt, „in Energie und Gefühl“ zusammengehaltenen Züge. Landgrebe formuliert in einer Kapitelüberschrift: „Der Typus als geschichtliche Kategorie und seine Bildung vom Konvergenzpunkt her“¹⁾. Unter diesem Titel geht er an der zitierten Stelle an die Grade heran, wie man „fremdes Erleben in seiner Bedeutsamkeit nachbilden“ könne. Und er fasst seine Antwort folgendermassen zusammen: „Es gibt einen „Konvergenzpunkt“, von dem aus der Eingang in eine fremde Individualität sich erschliesst“²⁾. Damit ist freilich auf ein für das Verstehen wichtiges Moment hingewiesen: darauf, dass das Verstehen ein innerliches Berührtwerden voraussetzt, dass es kein theoretischer Akt ist, sondern ein „Lebensverhältnis“. Aber die „Konvergenz“, von der bei Dilthey die Rede ist, entfaltet sich doch gerade auf der Objektseite: im Verstehen konvergieren die Züge, die ich in einem

1) Op. cit. S. 290.

2) Op. cit. S. 293. Vgl. auch die im Anschluss an Landgrebe gegebene Interpretation des Typusbegriffs bei Kenzo Katsube, Wilhelm Diltheys Methode der Lebensphilosophie, in Philosophische Studien herausgegeben von dem Philosophischen Institut der Universität Hiroshima, I. Heft, 1931.

anderen Menschen erfasse, zu dem Lebenspunkt hin, in dem die Berührung von Ich und Du erfolgt, und das von diesem Lebenspunkte aus sich Aufschliessende schliesst sich zu ihm hin zusammen.

Jene Umdeutung ergibt sich bei Landgrebe dadurch, dass er den „erworbenen seelischen Zusammenhang“, auf den das höhere Verstehen bei Dilthey zurückgeführt war, rein subjektiv fasst und entsprechend die zugehörige Besinnung als Selbstbesinnung auf das subjektive Binnenleben bezieht. Nur dann wird die Berührung zu einer Konvergenz, wie bei zwei selbständigen, für sich stehenden Wesen, während die Lebens-einheiten in einer Atmosphäre der Gemeinsamkeit leben, in der sie sich berühren können, in dem Medium des objektiven Geistes.

3.

Dilthey's genetische Fragestellung, wie „ein Typus entsteht“, und die Antwort, die wir auf diese Frage bekommen, führt in die Mitte seiner hermeneutisch-logischen Grundlegung der geschichtlichen Lebensphilosophie, wo es um die Hervorbringung von Sinn und Bedeutung aus dem „Wirkungszusammenhang“ des menschlichen Lebens geht. Diese grundlegenden Dinge können hier nicht ausführlich dargelegt werden, und es bedarf dessen auch nicht, seitdem die Untersuchungen von G. Misch vorliegen¹⁾.

Von Dilthey wird die „Bedeutung“ als „die Kategorie für den unzerlegten Lebenszusammenhang“²⁾ bezeichnet und dadurch ganz allgemein auf die Tatsache hingewiesen, dass das Lebensgeschehen als Wirkungsverlauf in eine bedeutungsmässige Zentrierung ausläuft. Für die „Zergliederungskunst der Wirklichkeit“ wird aber damit erhärtet, dass bei der Aufklärung dieser Wirklichkeit das Wissen vom Ursprünglichen festgehalten werden soll. Denn Dilthey stellt als Prinzip für die Wirklichkeit des Lebens auf: „dass sie gedankenmässig, in ihrer Lebendigkeit bedeutsam, und doch zugleich ganz

1) G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl, Bonn 1930. Zur Kategorie der Bedeutung ist auf den entsprechenden Abschnitt dieses Buches hinzuweisen.

2) Aufbau, Forts., G. S. VII, 237.

unergründlich ist“¹⁾. Aber indem er so bei der Zergliederung der Wirklichkeit an dem Wissen vom Unergründlichen festhält, verfällt er keineswegs einem Irrationalismus. Das Wissen vom Unergründlichen wird produktiv gemacht. Das Unergründliche muss man im Blick haben, „um die Kategorien zu erfassen, die am Leben selbst aufgehen“²⁾. Dies Wissen wird produktiv, wenn man im Unergründlichen für die Zentrierung des im Lebensverhalten enthaltenen Wirkungszusammenhangs zu Bedeutungseinheiten Raum lässt, d. h. die „Bedeutung“ zur Strukturform des Lebens wird³⁾.

Andererseits wird aber auch dort, wo wir in der Analyse von den Objektivationen des Lebens ausgehen — also für das hermeneutische Verfahren überhaupt, worauf es ja bei Dilthey ankommt — dieses dynamische Sehen gefordert, das uns von den Objektivationen zu dem Sich-Objektivierenden zurückführt. Denn es gehört zum geistesgeschichtlichen Sehen und Darstellen, durch das in irgendeiner Weise Festgehaltene oder Festgelegte hindurch mit Hilfe von Zerlegung der bedeutsamen Züge der Lebensbewegung die genetische Einheit sehen zu lassen und so bis zum Wissen der ursprünglichen Einheit zu führen. Dies hat Dilthey nicht nur prinzipiell klargestellt, sondern auch in grundlegenden Richtlinien für die Methodologie festgelegt (vgl. insbesondere das in den gesammelten Werken veröffentlichte Material der Fragmente⁴⁾).

Wie gesagt, brauchen wir bei dieser grundlegenden Kategorie der „Bedeutung“ nicht weiter zu verweilen. Wir müssen uns hier, unserem speziellen Thema gemäss, auf die Linie beschränken, die von der „Bedeutung“ als einer Grundkategorie des Lebens zu dem Begriff des Typus hinführt.

1) Im Anschluss an den Vorbericht, G. S. V, CXVI.

2) Aufbau, Forts., G. S. VII, 195.

3) G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, S. 51. Dort ist auch zugleich gezeigt, wie vom Grundverhältnis von Gedankenmässigkeit und Unergründlichkeit die Erneuerung des ursprünglichen Einsatzes der Logik ausgehen kann.

4) Hinsichtlich der Hineinarbeitung dieses Materials in die Wissenschaftslehre siehe das erwähnte Buch von Misch. Vgl. die skeptischen Ausführungen über die geistesgeschichtliche Methode im allgemeinen und auch in bezug auf Dilthey: N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins, Berlin und Leipzig 1933, S. 445.

a) Bei Dilthey erhielt die Kategorie der Bedeutung die zentrale Stellung, die sie in seiner ganzen Philosophie gewinnen sollte, zunächst im Zusammenhang mit seinen ästhetischen Untersuchungen. Aber erst allmählich wird sie zu einem festen philosophischen Terminus geklärt. Und diese Aufklärung geschieht, indem Dilthey den dichterischen Prozess des Schaffens analysiert. Aus diesen Analysen stammt nun aber auch sein Begriff des Typus. Aus ihnen kann man den Zusammenhang zwischen der Kategorie der Bedeutung und dem Typus ersehen. Ebenso lässt sich verfolgen, wie der Typus und seine einzelnen Momente schliesslich auf die Kategorie der Bedeutung zurückgeführt werden.

Wir begegnen dem Begriff des Typus und des Typischen bei Dilthey schon in seinen Abhandlungen zur Einbildungskraft des Dichters (1886, 1887), und weiter zurückreichend in seinem Aufsatz über „Goethe und die dichterische Phantasie“ (1877). Den umfassendsten Zusammenhang, in dem der Begriff auftritt, bildet die Darstellung „der Erhebung des Geschehnisses zur Bedeutsamkeit auf der Grundlage der Erfahrung im dichterischen Vorgang“¹⁾. Wir gehen von den erstgenannten Abhandlungen aus und schliessen daran die Fassungen aus den späteren Schriften und Aufzeichnungen, in denen der Typusbegriff in seinem tiefsten Gehalt aufgeschlossen ist und die zugleich vorausdeutend den Zusammenhang anzeigen, in dem er gerade in den systematischen Geisteswissenschaften steht.

Von dem Erfahrungskreis der Wirklichkeit aus — die Wirklichkeit als „die in den Lebensbezügen auftretende Beschaffenheit meiner selbst und der Dinge“ verstanden²⁾ — bringt die dichterische Einbildungskraft das Typische hervor. Dieses Typische wird näher erläutert, indem durch die Begriffe des Idealischen, des Wesenhaften und des Bedeutsamen einzelne Momente desselben herausgehoben werden. „Die Kategorie des Wesenhaften . . . bezeichnet zunächst den Inbegriff der Züge, in dem innere Lebendigkeit die Bedeutung eines Gegenstandes erfasst. So bringt der Dichter vom Gefühle aus

1) Das Erlebnis und die Dichtung (= E. u. D.), Anmerkungen, S. 469.

2) E. u. D., S. 178.

das Wesenhafte im Singularen oder das Typische hervor“¹⁾. Das einzeln erlebte Geschehnis ist mit Singularität und Partikularität behaftet, es ist mit Zügen vermischt, die uns zufällig erscheinen. „Aus den krausen Zügen des Wirklichen“ muss im dichterischen Gestalten das Zufällige, Gleichgültige, das, was in seiner Partikularität als fremd nicht nachgebildet werden kann und was in seiner Singularität nicht das Packende ist, ausgeschieden werden. Was ergreifen soll, „muss durch Verallgemeinerung, durch Aussonderung des Zufälligen, durch Herausheben des für das Lebensgefühl Wesentlichen und Bedeutenden wirken“²⁾.

Die Transformierung der krausen Züge der Wirklichkeit in der Richtung einer Aussonderung des Wesenhaften und des Bedeutsamen bezeichnet Dilthey mit dem Goetheschen Begriff als *Steigerung*. Diese Transformierung geschieht vom Gefühl, Lebensgefühl, vom ganzen erworbenen Zusammenhang des Seelenlebens aus. Der Typus „enthält also zunächst in sich eine Steigerung des Erfahrenen“³⁾. Die Bilder und ihre Verbindungen, die so in der Darstellung entstehen, „überschreiten daher wohl die gemeinen Erfahrungen des Lebens; aber was so entsteht, das repräsentiert doch diese Erfahrungen, lehrt sie tiefer begreifen und näher ans Herz ziehen“⁴⁾. Das Erlebnis des Dichters soll so gestaltet werden, dass es „viele Erfahrungen in höchster Steigerung enthält“⁵⁾. Und zwar handelt es sich um eine „Repräsentation des Mannigfaltigen in einem Bildlichen, dessen mächtige und klare Struktur die geringeren und gemischten Erfahrungen des Lebens nach ihrer Bedeutung verständlich macht“⁶⁾.

Die Bedeutung wird hier noch nicht für sich fixiert, sie wird hier herangezogen, um das vom Dichter herausgehobene Typische als Strukturform des Lebens selber näher zu erläutern. Und zwar gerade an der Stelle, wo es sich darum handelt, das Typische als Strukturform des Lebens selber der leeren Idealität der Begriffe gegenüberzustellen. Aber die

1) Poetik, G. S. VI, 188.

2) Poetik, G. S. VI, 186.

3) Poetik, G. S. VI, 186.

4) Poetik, G. S. VI, 185.

5) Poetik, G. S. VI, 185.

6) Poetik, G. S. VI, 186.

Heranziehung der Bedeutung wird um so dringlicher, als die Frage notwendig wird, woraus die Steigerung und die Repräsentation als Leistungen des typischen Sehens und der typischen Darstellung entspringen. Nicht ein isoliertes Geschehnis für sich wird dargestellt, sondern seine Bedeutsamkeit im Zusammenhang des Lebens. „Was so von der eigenen Lebendigkeit aus als für den Zusammenhang eines Lebendigen erforderlich herausgehoben und verknüpft wird, nennen wir das Wesenhafte.“ Das Dichtwerk, so gestaltet, erhält den Charakter der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit. „Die Allgemeingültigkeit bedeutet, dass jedes fühlende Herz das Werk nachbilden und geniessen kann.“ „Notwendigkeit bedeutet, dass der in einer Dichtung bestehende Zusammenhang so zwingend für den Auffassenden ist, wie er für den schaffenden Künstler war“¹⁾. Nur da, wo das für das Lebensgefühl des Dichters Wesenhafte als das Typische herausgehoben ist, vermag das Dichtwerk zu befriedigen. Wenn im Lebensverhalten ein neuer Zug, eine Eigenschaft des Lebens in seiner Bedeutsamkeit aufgegangen ist und dieser bedeutsame Zug auf der Unterlage des ganzen erworbenen seelischen Zusammenhangs, der gleichsam den Hintergrund der Bilder darstellt, in seiner ganzen lebendigen Breite vom Dichter dargestellt ist, kann er vom Leser sich angeeignet werden. Diese Aneignung geschieht wiederum durch den erworbenen seelischen Zusammenhang des Lesers. Sowohl vom Dichter als vom Leser gesehen muss das Dichtwerk den Charakter der Totalität haben. Das Neue, das der Dichter gesehen hat, die Eigenschaft des Lebens, die nie vorher so gesehen worden ist, muss dann so dargestellt werden, dass es in seiner Beziehung zur ganzen Breite des Lebens zum Verständnis gelangt. Indem das Dichtwerk „eine ursächliche Verkettung von Vorgängen und Handlungen sichtbar macht, lässt es zugleich die Werte nacherleben, die im Zusammenhang des Lebens einem Geschehnis und dessen einzelnen Teilen zukommen“²⁾. Die in der Lebendigkeit des Dichters enthaltene Konzeption des Neuen, Bedeutsamen, leitet so die Aussonderung des Wesenhaften im Zusammenhang des Lebendigen und verleiht den Teilen desselben Bedeutsamkeit.

1) Poetik, G. S. VI, 186.

2) E. u. D., S. 197.

Nun gehört es zur Funktion des dichterischen Schaffens, uns das „Verständnis des Lebens“¹⁾ zu erschliessen, so dass die „lebendigste Erfahrung vom Zusammenhang unserer Daseinsbezüge in dem Sinn des Lebens zum Ausdruck“²⁾ kommt. Jedes echte poetische Werk muss immer etwas Neues, das im Sinne des Lebens bedeutsam ist, zum Ausdruck bringen. Im dichterischen Schaffen gelangen nur diejenigen Lebenszustände und Daseinsmomente zur Darstellung, „welche einen Zug des Lebens aufschliessen“³⁾. „Denn jedes echte poetische Werk hebt an dem Ausschnitt der Wirklichkeit, den es darstellt, eine Eigenschaft des Lebens heraus, die so nicht vorher gesehen worden ist“⁴⁾. Dilthey sagt dann statt Eigenschaft Geschehnis: „dies Wort in einem Sinne genommen, in dem es Erlebbares wie Erlebtes, eigne wie fremde Erfahrungen, Überliefertes wie Gegenwärtiges einschliesst“⁵⁾. Und es kommt im Dichterischen darauf an, dass die Bedeutsamkeit des Geschehnisses zur Auffassung kommt. „Denn als bedeutsam wird ein Geschehnis aufgefasst, sofern es uns etwas von der Natur des Lebens offenbart“⁶⁾. So liegen hier Ausdrücke wie „Zug des Lebens“, „Eigenschaft des Lebens“, „Natur des Lebens“ und „Wesenszug der menschlichen Dinge“⁷⁾ auf derselben Linie und deuten auf denselben Tatbestand hin. Es ist jeweils ein Zug, eine Eigenschaft, ein Geschehnis, das in seiner Bedeutsamkeit erfasst wird. Sie können aber immer nur auf dem Grunde „des Lebens“, „der menschlichen Dinge“, „der Menschennatur“ erfasst werden. Die Bedeutsamkeit eines Erlebnisses, eines Geschehnisses bringt zugleich diesen Grund zum Ausdruck. Und dieser Grund ist notwendig ein Zusammenhang, da die Bedeutsamkeit eines Geschehnisses „die Bestimmtheit des Bedeutungsgliedes aus dem Ganzen“⁸⁾ ist, und da wir den Grund nur in seinen Ausdrücken kennen. „Es ist dann der Kunstgriff der grössten Dichter, das Geschehnis so hinzu-

1) E. u. D., S. 197.

2) E. u. D., S. 197.

3) E. u. D., S. 198.

4) E. u. D., S. 197.

5) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 392.

6) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 394.

7) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 394.

8) Aufbau, Forts., G. S. VII, 240.

stellen, dass der Zusammenhang des Lebens selbst und sein Sinn aus ihm herausleuchtet. So erschliesst uns die Poesie das Verständnis des Lebens“¹⁾.

Damit ist dann überhaupt auf die höchste Leistung der Kunst, auf ihre metaphysische Leistung hingewiesen. „Denn in jedem allgemeinen Zug des Lebens liegt ein Verhältnis zur Bedeutung des Lebens überhaupt, sonach etwas Unergründliches“²⁾. „Das Geschehnis wird zum Symbol des Lebens“³⁾. Die „Bedeutsamkeit“ des Geschehnisses wird so zu dem Unergründlichen als ursprüngliche Einheit, deren wir nicht direkt habhaft werden können, in Beziehung gebracht. Es ist ein eigenartiges Verhältnis zwischen dem „Sinn“ und „Zusammenhang“ des Lebens und dem einzelnen Geschehnis, dieses „Hervorleuchten“ von jenem aus diesem. Hier steht man vor dem „Wie“ des dichterischen Schaffens und hier tritt der Begriff des Typus auf, als Mittel der Kunst — sehen zu lassen.

Analog wie Goethe, unterscheidet Dilthey zwischen dem Begriff des Symbols und dem des Typus, und zwar in dem Sinne, dass beim Typus das Schwergewicht nicht so sehr auf die Verbildlichung des Unergründlichen gelegt wird, als auf die Darstellung der Daseinsbezüge, obwohl die Totalität der Lebensverfassung immer gegenwärtig ist. „Symbol nenne ich einen eingeschränkten und zusammengesetzten Vorgang, welcher ein unbegrenzt Verbreitetes darstellt, Typus eben einen solchen Vorgang, sofern er nächstverwandte durch eine Art von Norm repräsentiert“⁴⁾.

Dilthey grenzt die Bedeutsamkeit, die das Geschehnis im dichterischen Vorgang erhält, von dem intellektuellen Verhältnis ab, von dem „Hineinlegen von Vernunft, von Gedanken in einen Teil des Geschehnisses“. Gegenüber einem solchen intellektuellen Verhalten zur Wirklichkeit beruht der dichterische Vorgang darauf, dass er „den Bezug zum Leben selbst zum starken Ausdruck bringt“⁵⁾. Und so kann Dilthey als Gegenstand der Dichtung „die in den Lebensbezügen auftretende

1) E. u. D., S. 197.

2) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 394.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 240.

4) Die Typen der Weltanschauungen . . . , Handschriftliche Zusätze, G. S. VIII, 146.

5) Aufbau, Forts., G. S. VII, 240.

Beschaffenheit meiner selbst und der Dinge“¹⁾ hinstellen. Indem nun der Dichter diese Lebensbezüge sehen lässt, wird das Geschehnis (in dem oben S. 226 angegebenen Sinne) zur Bedeutsamkeit erhoben. Dilthey gebraucht hier den Ausdruck „Bedeutsamkeit“ noch ununterschieden von „Bedeutung“.

Damit ist der Kategorie der Bedeutung ihre zentrale Stellung angewiesen. Nur dass, wie schon oben gezeigt, die Richtung auf die Bedeutung des Lebens nicht nur der dichterischen Auffassung, sondern aller menschlichen Auffassung zugrunde liegt. In diesem Sinne ist der Dichter nur der vollkommene Mensch.

b) Die Kategorie der Bedeutung ist eine aus dem Leben selbst gewonnene Kategorie. Sie ist keine blosse Auffassungsform, sondern sie wohnt dem Leben inne „als die eigentümliche Beziehung, die zwischen seinen Teilen obwaltet, und so weit das Leben sich erstreckt, wohnt ihm diese Beziehung inne und macht es darstellbar“²⁾. Erst die Kategorie der Bedeutung macht das Leben darstellbar, sowohl im dichterischen Werke als auch in der Geschichte. Zufolge dieser zentralen Stellung der Bedeutung wird sie von Dilthey, in einem Plan der Umarbeitung seiner „Bausteine der Poetik“³⁾, vor die Behandlung des Begriffs des Typischen gestellt. Aber deshalb sinkt das Typische noch nicht zum blossen Darstellungsmittel herab, sondern bleibt verbunden mit der Art des Wissens von der „Bedeutsamkeit als einer Eigenschaft des Lebens“⁴⁾, eines Wissens, das als „typisches Sehen“ dem Auffassen alles Menschlichen von der Lebenserfahrung her eigen ist und im typischen Darstellen zur ersten Objektivierung kommt. Und diese Art Wissen erhält, um hier zugleich im voraus auch auf diese Richtung hinzudeuten, ihre Stelle auch in der wissenschaftlichen Behandlung der Geisteswissenschaften: „Der Historiker, der mit Wirkungszusammenhängen arbeitet, muss so aussondern und in solche Verbindung bringen, dass der Kenner des Details nichts vermisst, weil jedes Einzelne in den starken Zügen des zusammengenommenen Wirkungszusammenhangs

1) E. u. D., S. 178.

2) Studien, G. S. VII, 73.

3) Fragmente zur Poetik, G. S. VI, 310.

4) Fragmente zur Poetik, G. S. VI, 311.

mitvertreten ist. Darin besteht nicht nur seine darstellende Kunst, sondern diese ist das Erzeugnis einer bestimmten Art zu sehen“¹⁾).

Von hier aus lassen sich rückblickend die von Dilthey herausgehobenen Züge des Typischen, die „Steigerung“ und die „Repräsentationen“, aufklären. Das Erlebnis soll dichterisch so gestaltet werden, „dass es viele Erfahrungen in höchster Steigerung enthält“; „Bilder und ihre Verbindungen überschreiten daher wohl die gemeinen Erfahrungen des Lebens“. Die Steigerung ist auf „eine Repräsentation des Mannigfaltigen in einem Bildlichen“, wo diese einzelnen Erfahrungen nach ihrer Bedeutsamkeit verständlich gemacht werden, gerichtet. Dilthey nimmt die Repräsentation nicht isoliert; was durch die Steigerung entsteht, „das repräsentiert doch diese Erfahrungen, lehrt sie tiefer begreifen und näher ans Herz ziehen“. Die Leser empfinden, dass „der tiefste Gehalt ihres eigenen Wesens von diesen Bildern mit umfasst ist“²⁾. Das dichterische Werk erhält durch diese Gestaltung den Charakter der Allgemeinheit, weil das Dargestellte nachvollziehbar ist, und den Charakter der Notwendigkeit, weil alles Dargestellte in einer Form der Bündigkeit aneinandergesetzt ist.

Die Steigerung der Erfahrungswirklichkeit gründet sich auf das ihr „innewohnende Gesetz“³⁾ und wird von ihm zusammengehalten. Sie ist in der immanenten Norm, im immanenten Wert begründet, die wir mit aller Auffassung des Menschlichen verbunden sahen. Die Steigerung ist nicht eine Form der Repräsentation, sondern sie ist möglich, weil sie im Leben selber begründet ist und so die Repräsentation erst möglich macht. Dilthey hat dies auch in Bezug auf die Frage nach der Möglichkeit der Geschichte gegenüber Simmel zum Ausdruck gebracht: „Simmels Theorie der Geschichte, dass ihre Formung notwendig sei, weil nicht alle Teile durchlaufen werden können, ist irrig, weil eine grössere Zahl von Teilen, durch eine Zusammenfassung repräsentiert werden kann“ (VII, 259). Auch hier ist die Repräsentation nur dadurch möglich dass „überall in der Geschichte schon Formung, Auswahl in

1) Aufbau, G. S. VII, 165.

2) Poetik, G. S. VI, 185, 186.

3) E. u. D., S. 245.

der Aufsuchung des inneren Zusammenhangs“ vorhanden ist (VII, 290).

In späteren Fassungen trennt Dilthey die Begriffe „Bedeutung“ und „Bedeutsamkeit“, und zwar so, dass die „Bedeutsamkeit“ zu einer gegenständlichen Kategorie wird: „Bedeutsamkeit ist die auf der Grundlage des Wirkungszusammenhangs entstehende Bestimmtheit der Bedeutung eines Teiles für ein Ganzes“¹⁾. Dies ist dann in dem Sinne auszulegen, dass sich auf dem Untergrunde des Lebens Werte, Zwecke ausbilden, bestimmte Gestaltungsrichtungen, die jeweils einen Wesenszug des Lebens zum Ausdruck bringen. Denn jetzt wissen wir, dass die Rückwendigkeit des Wissens auf den Untergrund des Lebens, dessen Strukturform die Bedeutung ist, nicht nur der Kunst vorbehalten ist, sondern eine allgemeine Eigenschaft des menschlichen Lebens bildet. Dieses Verhältnis, wonach das typische Sehen als „natürliches“ Auffassen hingestellt ist, hat auch Landgrebe²⁾ (im Anschluss an den Vorbericht von Misch, V, C) hervorgehoben. Aber die Bedeutsamkeit der Erlebnisse geht nicht lediglich aus der Beziehung auf das Selbst³⁾ hervor, das sich auf sein Leben, nur auf sein Inneres besinnt (vgl. oben 221), sondern zugleich damit aus der Beziehung auf das unergründliche Leben, als eine „Bestimmtheit der Bedeutung“.

Vom Verstehen aus ist derselbe Tatbestand von Dilthey wie folgt formuliert worden: „Der Begriff spricht einen Typus aus“⁴⁾. Der Begriff wird zum Ausdruck, der die verschiedenen Züge, die mannigfachen herausanalysierbaren Vorgänge des Lebens zusammenfasst. Er fasst eigentlich nicht zusammen, jedenfalls nicht in einer rein-gedanklichen Art, sondern führt in der strukturellen Analyse zu einer Lebensbewegung hin, in der sich eine Gegenständlichkeit gliedert und gestaltet. Die Art des Wissens, des typischen Sehens, lässt die lebendige Tiefe nicht als etwas Unrepräsentierbares stehen, sondern bekommt sie von den Objektivationen her zu fassen, was möglich ist, weil im Leben selbst ein Grund für die Gliederung und

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 240.

2) Landgrebe, op. cit. S. 291.

3) Landgrebe, op. cit. S. 321.

4) Aufbau, G. S. VII, 188.

Gestaltung gegeben ist. Die hermeneutischen Ausdrücke haben, allgemein gesagt, die Aufgabe, bei der Erfassung der Gegenständlichkeit uns dahin zu führen, dass wir zugleich den Wirkungszusammenhang erfassen, in dem sie sich gestaltet hat.

Es gehört zur wesentlichen Ganzheit des menschlichen Verhaltens, dass sie sich auf diesen Untergrund des Lebens bezieht. Es waltet ein dynamisches Verhältnis zwischen dem „Leben“ und dem Wissen des Menschen um dieses Leben. Dilthey formuliert: „Die Besinnung eines Menschen über sich selbst bleibt Richtpunkt und Grundlage“¹⁾. Mit der Selbstbesinnung, in der wir die Bedeutsamkeit der Erlebnisse erfassen, ist nicht gemeint (worauf schon hingewiesen wurde, vgl. oben S. 221), dass diese Bedeutsamkeit lediglich aus der Beziehung auf das Selbst stamme. In bezug auf die Anthropologie und Psychologie als die Grundlage des geschichtlichen Lebens sagt Dilthey: „Sie ist nicht nur Vertiefung des Menschen in die Betrachtung seiner selbst“²⁾, und an anderer Stelle: „Die Besinnung über das Selbst ist daher zugleich die über seinen Bezug zu einer äusseren Wirklichkeit und Ursprung und Recht der Bestimmungen über sie“³⁾. Es ist nicht so, als ob es zuerst eine blosse Wechselwirkung zwischen dem Selbst und dem Milieu gäbe, die nur durch das blinde Dahaben bestimmt wäre, und dass erst nachträglich durch die Selbstbesinnung zwischen dem Ganzen meines Lebens und dem „Ich“ in seiner eigentlichen Gegenwart eine Beziehung hergestellt werde, wodurch der Mensch gleichsam auf eine neue Ebene erhoben würde. Gegenüber einer solchen Konstruktion des Stufenganges von der Passivität zur Spontaneität des Ichs ist es doch „der Lebensbezug des Ichs“, der primär den Zugang zur vollen Realität des Erlebnisses bildet. Denn mit diesem Begriff ist nicht nur eine Wechselwirkung zwischen Selbst und Milieu, und nicht nur die Erfahrung von Druck, Hemmung oder Förderung gemeint, sondern damit ist zugleich auf die Beziehung, auf den „Untergrund des Lebens“ hingewiesen. „In

1) Zur Weltanschauungslehre, G. S. VIII, 204.

2) Einleitung in die Geisteswissenschaft, G. S. I, 32.

3) Das geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauungen, G. S. VIII. 39.

dem beständigen Untergrund, aus dem die differenzierten Leistungen sich erheben, gibt es nichts, das nicht einen Lebensbezug des Ich enthielte. Wie alles hier eine Stellung zu ihm hat, ebenso ändert sich beständig die Zuständigkeit des Ich nach dem Verhältnis der Dinge und Menschen zu ihm¹⁾. Die Erhebung der Erlebnisse zur Bedeutsamkeit bedeutet dann nicht, dass ich sie in der Selbstbesinnung als in einem spontanen Akt der bewussten Aneignung²⁾ in Beziehung zum „Ich“ setze, sondern in der Selbstbesinnung kommt das zur Explikation, was im Lebensverhalten, im Erleben und Verstehen enthalten und bereits zur Einheit gediehen ist. (Hier ist auch daran zu erinnern, was (s. oben S. 223) Dilthey vom Gegenstand der Dichtung sagte: dieser sei „die in den Lebensbezügen auftretende Beschaffenheit meiner selbst und der Dinge“.) Es kommt in dieser Explikation der Untergrund des Lebens zum Vorschein, und der Bezug zu diesem macht sich dann geltend beim Verstehen der Individualität, des Werkes usw., wo wir den einzelnen Zügen und Zusammenhängen nachgehen bis zu dem produktiven Punkt ihrer Einigung. Die Einheit bringt so den Untergrund des Lebens selbst zum Ausdruck im Gegensatz zur Kundgabe eines individuellen Erlebnisses³⁾.

Im Anschluss an die erörterte Stelle zieht Dilthey zur Verdeutlichung die Explikation der Lebensbezüge in dem dichterischen und weiterhin in dem geschichtlichen Sehen und Darstellen heran. Da dieses nach Dilthey auf das „Typische“ geht, dürfen wir kurzweg vom typischen Auffassen reden, das sonach diesen Untergrund sehen lässt. Und insofern das typische Auffassen dies leistet, kann man von ihm sagen, dass es etwas „Allgemeines“, etwas Gesamt-Menschliches sehen lässt.

c) Auf dieses Grundverhältnis haben wir gleich zu Beginn hingewiesen. Es zeigte sich darin an, dass Dilthey in bezug auf die Kunst, innerhalb deren das typische Sehen „zuerst“ hervortritt, sagt, dass in einem als „bedeutsam“ dargestellten Geschehnis „etwas von der Natur des Lebens“ offenbar werde und dass in jedem allgemeinen Zug ein Verhältnis „zur

1) Aufbau, G. S. VII, 131.

2) Vgl. Landgrebe, op. cit. S. 270, 320 ff.

3) Vgl. Landgrebe, op. cit. S. 334 ff.

Bedeutung des Lebens überhaupt liege, sonach etwas ganz Unergründliches“. Dasselbe Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und der Spezifikation, das im typischen Sehen zur Auffassung kommt, liegt auch zugrunde, wenn Dilthey in bezug auf die „Lebenseinheit“ von der „allgemeinen Menschennatur“ und „der Natur der Menschen“ spricht, die immer dasselbe ist. Hier ist nicht eine formal-allgemeine Natur des Menschen gemeint, sondern das Grundgeschehen (Dynamik) des geschichtlichen Lebens, wonach die seelische Struktur in immer neuen Erlebnismöglichkeiten hervortreten und sich aus der Totalität des Menschlichen zu einer bündigen Gestalt zu erheben vermag. Auch dieser Tatbestand lässt sich nur mit Hilfe des typischen Sehens und der strukturellen Analyse deutlich machen. „Die Lebenseinheit ist ein Wirkungszusammenhang, der vor dem der Natur voraus hat, dass er erlebt wird, dessen wirkende Teile aber nicht nach ihrer Intensität gemessen, sondern nur abgeschätzt werden können, dessen Individualität vom Gemeinschaftlichen-Menschlichen nicht loslösbar ist, so dass Menschheit nur ein unbestimmter Typus ist“¹⁾. Dies wird vollends deutlich, wenn man sich daran erinnert, dass Dilthey als das Ergebnis der Entwicklung der Wissenschaften konstatierte: „Der Typus Mensch löste sich auf in diesen Prozess der Entwicklung“²⁾; folgerichtig vermeidet er dann den Ausdruck Typus überhaupt, sofern damit, entsprechend der üblichen Beziehung desselben auf den Gattungsbegriff, eine in sich bestimmte und bestimmbare Naturform gemeint ist, und setzt dafür den Begriff der „Struktur“ des Lebens, für die das „Anthropologische“ als determinierendes Moment in Betracht kommt: „Der Mensch ist überhaupt nur unter der Bedingung verwirklichter Möglichkeiten da. Auch in Kultursystemen suchen wir eine anthropologisch bestimmte Struktur, in welcher sich ein X realisiert. Wir nennen es das Wesen, aber das ist nur ein Wort für ein Verfahren, das einen begrifflichen Zusammenhang in diesem Gebiete konstituiert. Die Möglichkeiten sind auch hier nicht erschöpft“³⁾.

Die Besinnung auf die Bedeutung des Lebens, die Dilthey zuerst nur für die künstlerische Einstellung analysierte, wurde

1) Aufbau, G. S. VII, 159.

2) Die Typen der Weltanschauungen, G. S. VIII, 77.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 279.

später von ihm als wesentliches Moment des menschlichen Wissens aufgedeckt. Auch in dem, was Dilthey durch seinen Satz vom erworbenen seelischen Zusammenhang und dem dazugehörigen Moment der Geschichtlichkeit des Lebens ausdrückte, macht sie sich geltend. Sie zeigt sich darin, dass das mit dem Erleben verbundene Wissen zugleich ein Wissen um die Gemeinsamkeiten ist, in die der Mensch verwebt ist. Der Mensch steht mit seiner Erlebniswelt nicht für sich allein da, sondern immer als ein Glied eines gemeinsamen Ganzen, durch das er bestimmt ist und auf das er zurückwirkt. Die Selbstbesinnung erstreckt sich eben nicht nur auf die Betrachtung seiner selbst, sondern auf die Beschaffenheit seiner selbst und der Dinge. Auf diesen Tatbestand weist Dilthey mit dem Goetheschen Begriff des „ineinander“ von „Lebensbezügen“ hin. Was wir von dem Lebenszusammenhang aussagen, sind wohl „zunächst nur Präjudizierungen über diesen bestimmten Lebenszusammenhang“, aber „sie erhalten den Charakter des Gemeinsamen, des Allgemeinen dadurch, dass sie zu ihrem Hintergrund den objektiven Geist haben und zu ihrem beständigen Korrelat die Auffassung anderer Personen“¹⁾. Daraus nun, wie sich diese mannigfaltigen Lebensbezüge zu den in sich zentrierten, überindividuellen Lebenseinheiten zusammenschliessen, ergibt sich die historische Bedeutung der Kategorien, die zunächst am Zusammenhange der Erlebnisse gefunden worden sind. Hier greift dann das ein, was wir oben (S. 198) von dem Verflochtensein des Einzelnen in die durchgreifenden Zusammenhänge, „welche durch die Individuen hindurchgehen“²⁾ und den Gehalt unserer Menschennatur ausmachen, gesagt haben.

„Aus dieser Welt des objektiven Geistes empfängt von der ersten Kindheit ab unser Selbst seine Nahrung. Das Kind wächst heran in einer Ordnung und Sitte der Familie, die es mit deren anderen Mitgliedern teilt, und die Anordnung der Mutter wird von ihm im Zusammenhang hiermit aufgenommen. Ehe es sprechen lernt, ist es schon ganz eingetaucht in das Medium von Gemeinsamkeiten“³⁾. Auch die Gebärden und

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 203.

2) Aufbau, G. S. VII, 135.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 208.

Mienen, Worte und Sätze versteht das Kind, weil sie dieser Sphäre der Gemeinsamkeit angehören. „Die Lebensäußerung, die das Individuum auffasst, ist ihm in der Regel nicht nur diese als eine einzelne, sondern ist gleichsam erfüllt von einem Wissen über Gemeinsamkeit und von einer in ihr gegebenen Beziehung auf ein Inneres“ 1).

Dieses Wissen von Gemeinsamkeiten begleitet unser Erleben und Verstehen schon vom Ursprung an. Es durchdringt die Selbstbesinnung, die, von hier aus gesehen, keineswegs mehr als Besinnung auf das individuelle Ich gefasst werden darf, sondern als Besinnung auf die Bedeutung des Lebens. Wäre sie das erstere, so würde es tatsächlich unmöglich sein, die Lebenseinheiten der geistigen Welt aus ihrer eigenen Lebensmitte zu verstehen. Diese Möglichkeit des Verstehens führt gewiss nicht zu einem objektiven Wissen derjenigen Art, wie es in den Naturwissenschaften realisierbar ist, denn der Zugang zu der lebendigen Wirklichkeit ist immer der subjektivste und das Verstehen ist auf das Nacherleben angewiesen. Aber das Entscheidende ist, dass das Nacherleben „das Schaffen in der Linie des Geschehens“ ist und „dass das Verständnis in der Linie des Geschehens selber“ fortgehen kann 2). Die gemeinsame Atmosphäre, innerhalb deren die Lebenseinheiten sich berühren können, ist das Medium des objektiven Geistes. Aber ich werde von den anderen Lebenseinheiten in einem Lebensverhältnis nicht nur irgendwie berührt oder bewegt, sondern im Verstehen gehe ich dem Wirkungsverlauf nach und verstehe sie aus einer Einheit, die sich im Leben selbst gebildet hat.

Das Verstehen, das das objektivierte Geistige erfasst, führt in diesem Medium der Gemeinsamkeiten auf das Ich zurück. „Denn alles, worin sich der Geist objektiviert hat, enthält ein dem Ich und dem Du Gemeinsames in sich.“ „Das Verstehen ist ein Wiederfinden des Ich im Du; der Geist findet sich auf immer höheren Stufen von Zusammenhang wieder...“ 3). Indes ist hier nicht das Wiederfinden des individuellen „Ichs“ gemeint, sondern das Wissen bezieht sich hier

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 209.

2) Aufbau, Forts., G. S. VII, 214.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 191.

auf die menschlichen Gemeinschaften zurück, auf die Systeme der Kultur, auf die unser Dasein konstituierenden Zusammenhänge, die aus derselben Menschennatur hervorgegangen sind und doch ein selbständiges Dasein haben. „... Diese Selbigkeit des Geistes im Ich, im Du, in jedem Subjekt einer Gemeinschaft, in jedem System der Kultur, schliesslich in der Totalität des Geistes und der Universalgeschichte, macht das Zusammenwirken der verschiedenen Leistungen in den Geisteswissenschaften möglich“¹⁾.

Erleben und Verstehen sind unauflöslich wechselseitig bedingt. Das Verstehen, das das Erleben voraussetzt, hebt die Beschränkung des individuellen Erlebnisses auf und versetzt es in die Region des Ganzen und des Allgemeinen. In dem Masse, wie sich der Kreis des Verstehens erweitert, erwächst in uns die Präsenz des allgemeinen Wissens und ermöglicht das Verstehen der einzelnen Lebenseinheiten, wie auch umgekehrt das allgemeine Wissen abhängig ist von der Auffassung jener Lebenseinheiten. Das Neue in diesen Sätzen, wie Dilthey sie im „Aufbau“ dargelegt hat, kann nur darin bestehen, dass er die wesentlichen Verhältnisse in wissenschaftstheoretischer Hinsicht ausspricht und dass so die Wechselwirkung zwischen dem systematischen Wissen und der Auffassung des individuellen Erlebnisses klar hervortritt. Die Gemeinsamkeit wird hier zum Ausgangspunkt aller Beziehungen zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen gemacht, wobei das Allgemeine wiederum im Sinne des Ganzen, des Wirkenden genommen wird. So verlieren die allgemeinen Sätze, die allgemeinen Wahrheiten in den systematischen Geisteswissenschaften den Charakter der Abstraktheit. Für die Begriffsbildung auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften beständen keine nennenswerte Schwierigkeiten, wenn man sie „in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretenden Normen oder Werten“²⁾ fundieren könnte. Demgegenüber handelt es sich bei Dilthey um die Bildung der Begriffe, deren „Inhalt, Geschehen, Verlauf irgendeiner Art ist“³⁾, die, im Gegensatz zu den Ordnungsbegriffen, Wesensbegriffe sind. Und für die geschichtliche Methode gilt es ganz

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 191.

2) Aufbau, G. S. VII, 146.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 281.

allgemein, sie habe die Aufgabe, „in dieser grenzenlosen Wechselwirkung von Einzeldasein feste Abgrenzungen zu finden. Es ist, als sollten in einem beständig strömenden Fluss Linien gezogen werden, Figuren gezeichnet, die standhielten“¹⁾.

Aber genauer genommen ist nun dieses Problem der Abgrenzung der Einheiten nicht erst Gegenstand der geschichtlichen Methode. Es tritt auch in der Anthropologie und in der deskriptiven Psychologie als die Frage nach der Möglichkeit einer Abgrenzung des Lebensverlaufes hervor. „Das vollständige und in sich abgeschlossene, klar abgegrenzte Geschehen, das in jedem Teil der Geschichte, wie in jedem geisteswissenschaftlichen Begriff enthalten ist, ist der Lebensverlauf“²⁾. So wird deutlich, dass man in der geschichtlichen Methode auf die Kategorien zurückgeführt wird, die im Erlebten und Verstandenen enthalten sind und die Darstellung möglich machen.

Im „Aufbau“, wo Dilthey von seiner wissenschaftstheoretischen Intention geleitet wird, erläutert er das Gegebene auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften folgendermassen. „Alles Gegebene ist hier hervorgebracht, also geschichtlich; es ist verstanden, also enthält es ein Gemeinsames in sich; es ist bekannt, weil verstanden, und es enthält eine Gruppierung des Mannigfaltigen in sich, da schon die Deutung der Lebensäußerung im höheren Verstehen auf einer solchen beruht. Damit ist auch das Verfahren der Klassifikation der Lebensäußerungen schon angelegt in den Gegebenheiten der Geisteswissenschaften“³⁾. An die Stelle des Begriffs der „Berührung“ tritt hier der der „Bekanntheit“, die nicht nur auf die ähnlichen Vorkommnisse innerhalb des Einzel-Ichs hindeutet, sondern auf die Kenntnis der menschlichen Gemeinschaften von ihnen selbst, die in ihren anfänglichen „sprichwörtlichen“ Selbstausslegungen, wie Misch formuliert⁴⁾, zutage tritt. Die Bekanntheit, die aus dem Umgang, sei es mit den Menschen, sei es mit den Dingen innerhalb einer gemeinschaftlichen Lebensform und Lebensanschauung entspringt, wird von dem

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 280.

2) Studien, G. S. VII, 71.

3) Aufbau, G. S. VII, 148.

4) G. Misch, Phänomenologie und Lebensphilosophie, S. 48.

„elementaren“ Verstehen aus in einem Fortgezogenwerden, „das nach Verhältnissen der Verwandtschaft von dem gegebenen Einzelnen zum Ganzen fortschreitet“¹⁾, bis zu dem „höheren Verstehen“ weiterentwickelt, wo dank der inneren Berührung von Person zu Person sich uns der Punkt öffnet, zu dem die einzelnen Züge hinkonvergieren, und wobei, wie wir schon betont haben, die synthetische Kraft des Zusammenschliessens des Mannigfaltigen nicht von aussen stammt, indem wir Sinn darin legen, sondern aus dem im zeitlichen Verlauf des Einzellebens erworbenen Zusammenhang.

Der Ausdruck „Klassifikation“, der im obigen Zitat von Dilthey gebraucht wird, kann nur in einem laxen Sinne gemeint sein, denn seiner früheren Feststellung gemäss ist das „Logische“, im diskursiven Sinne, der Darstellung der Lebendigkeit unangemessen, die Lebendigkeit kann nur „in dem Vorstellen der Gestalt, dem Typischen zur Erfassbarkeit“ kommen²⁾. Aber die Gruppierung des Mannigfaltigen, die im Verstandenen liegt, muss doch aufgeklärt werden. Das elementare Verstehen einer Lebensäusserung, das dank dem Darinnensein in einer gemeinschaftlichen Lebenssphäre vor sich geht, versucht Dilthey nachträglich zu erklären, indem er es mit einem unbewusst vollzogenen Analogieschluss identifiziert³⁾. Er spricht von der Ergänzung der im Verstehen entgegnetretenden Lebensäusserung durch das ihr zugehörige Geistige und von ihrer Einordnung in eine „Sphäre der Gemeinsamkeit, einen Typus“⁴⁾. Aber die bezeichneten, isolierten Tätigkeiten sind nicht nur dem Tatbestand gegenüber unangemessen, sondern von Dilthey selbst, der die unlösliche Verbundenheit von Tatsache und Wert (vgl. oben S. 209) im typischen Auffassen betonte, überholt. Doch wird an der zur Erörterung stehenden Stelle gar nicht das elementare Verstehen herangezogen, sondern die Gruppierung des Mannigfaltigen auf das höhere Verstehen zurückgeführt, bei dem das Zurückgreifen auf den ganzen Lebenszusammenhang gefordert wird, mit dem Hinweis, dass die Deutung der Lebensäusserung auf einer solchen Gruppierung

1) Aufbau, G. S. VII, 147.

2) Zitiert nach Vorbericht, G. S. V, CIII.

3) Aufbau, Forts., G. S. VII, 210.

4) Aufbau, Forts., G. S. VII, 209.

beruhe. Dilthey begnügt sich hier, wo er wissenschaftstheoretisch vorgeht, mit diesem Hinweis auf die Kategorie der Bedeutung, die bei der Analyse des Erlebens und Verstehens gefunden wurde, und indem er fortfährt, sagt er, wiederum gleichsam von oben her gesehen, dass die Einordnung dadurch erleichtert würde, „dass der objektive Geist eine gegliederte Ordnung in sich enthält“¹⁾, die sich auf einer naturbedingten Grundlage aufbaut. „Und zwar enthält dieser objektive Geist in sich eine Gliederung, welche von der Menschheit bis zu Typen engsten Umfangs hinabreicht. Diese Gliederung, das Prinzip der Individuation ist in ihm wirksam. Wenn nun auf dem Boden des Allgemeinmenschlichen und durch seine Vermittlung das Individuelle im Verstehen zur Auffassung gebracht wird, entsteht ein Nacherleben des inneren Zusammenhangs, der vom Allgemeinmenschlichen in seine Individuation führt“²⁾. „Von der Unterscheidung der Rassen abwärts bis zur Verschiedenheit der Ausdrucksweisen und Sitten in einem Volksstamm, ja in einer Landstadt, geht eine naturbedingte Gliederung geistiger Unterschiede. Differenzierungen anderer Art treten dann in den Kultursystemen hervor, andere sondern die Zeitalter von einander — kurz: viele Linien, welche Kreise verwandten Lebens unter irgendeinem Gesichtspunkt abgrenzen, durchziehen die Welt des objektiven Geistes und kreuzen sich in ihr“³⁾.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass Dilthey auf den objektivistischen Standpunkt zurückgegangen sei, wo man die durch irgendeinen Gesichtspunkt abgegrenzten Lebens-einheiten als die den Gattungsbegriffen entsprechenden Gegenständlichkeiten behandelt, oder dass er eine Stufenordnung der differenzierten Einheiten aufzustellen bemüht wäre. In solchem objektivistischem Sinn ist hier der Begriff des Typus genommen, wenn von der Gliederung des objektiven Geistes gesagt wird, dass sie „von der Menschheit bis zu Typen engsten Umfangs hinabreicht“. Das entspricht der schon von uns beachteten (oben S. 233) Verwendung in der Formel: „der Typus Mensch“. Aber weder für Kultursysteme noch für geschicht-

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 209.

2) Aufbau, G. S. VII, 151.

3) Aufbau, G. S. VII, 147.

liche Gliederungen ist Dilthey bei den als Seinsgestalten erscheinenden Vergegenständlichungen des Lebens stehengeblieben, und so sinkt ihm der Typus, in solchem Sinne genommen, zu einem vorwissenschaftlichen Begriff herab, der aufzulösen ist: er geht, wie überall in der Analyse der Lebenswirklichkeit, hinter „die typischen Formen als starre Entitäten“¹⁾, hinter die phänotypische Schicht zurück auf den Wirkungs- und Bedeutungszusammenhang des sich objektivierenden Lebens. Dadurch wird die Analyse der Wirklichkeit in eine die Gegenständlichkeit mitsamt der Typik für Seinsgestalten auflösende Bewegung hineingeführt, was dann der den Geisteswissenschaften gestellten Aufgabe entspricht, dass sie „die sich unermesslich ausbreitende menschlich-geschichtlich-gesellschaftliche äussere Wirklichkeit zurückübersetzen in die geistige Lebendigkeit, aus der sie hervorgegangen ist“²⁾. Aber auch in dieser hermeneutischen Bewegung, die von den als Objektivationen des Lebens verstandenen geschichtlichen Erscheinungen auf das in ihnen sich Objektivierende zurückgeht, hat der Typusbegriff seine Stelle, und wird sie behalten, nur in einem anderen, eigentlich historischen Sinn.

Dank der Wirksamkeit des Prinzips der Individuation weist der objektive Geist eine gegliederte Ordnung auf; es bilden sich in ihm verschiedene „Sphären“, „Totalkräfte“. Dilthey bezeichnet sie als Wirkungszusammenhänge, als die in sich zentrierten Totalitäten von Leistungen, die entsprechend dem seelischen Verlauf „mit positiver Energie“ darauf gerichtet sind, „auf Grund des Auffassens Werte zu erzeugen und Zwecke zu realisieren“³⁾. Wiederum ist hier zu betonen, dass sich die Bildung solcher Sphären im zeitlichen Verlauf vollzieht. Der Typus tritt hier als Mittel auf, diese Wirklichkeiten, die nicht „abstrakte Wesenheiten“ sind, „sehen zu lehren“⁴⁾. Die Träger dieser Kultursysteme, der Totalkräfte, sind Individuen, die zusammenwirken, um die Realisierung von Werten herbeizuführen. „So ist in jeder Art dieses Zusammenwirkens ein

1) Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. u. 17. Jahrhunderts, G. S. II, 481.

2) Aufbau, G. S. VII, 119 ff.

3) Aufbau, G. S. VII, 153.

4) Aufbau, G. S. VII, 154; Einleitung in die Geisteswissenschaften, G. S. I, 42.

Bezug des Lebens, der mit dem Wesen des Menschen zusammenhängt und die Individuen miteinander verbindet — gleichsam ein Kern, den man nicht psychologisch erfassen kann, der aber in jedem System von Beziehungen zwischen Menschen sich äussert“¹⁾. Diesen Kern „sehen zu lassen“, darin sieht Dilthey die Funktion der Kategorie des Typus, der insofern wiederum keine blosse Auffassungsform, sondern, als Kategorie, die Strukturform des Lebens selber ist. Er bringt dies präzise zum Ausdruck, wenn er sagt: „Der Begriff spricht einen Typus aus“ (Aufbau, G. S. VII, 188).

Es ist schon oben (S. 237 f.) darauf hingewiesen worden, dass es bei den geisteswissenschaftlichen Begriffen auf die Abgrenzung eines Lebensverlaufes als eines in sich abgeschlossenen, klar abgegrenzten Geschehens ankommt. An der Stelle, wo Diltheys Satz: „Der Begriff spricht einen Typus aus“ steht, ist von den Kultursystemen als Wirkungszusammenhängen die Rede. Das Behauptete gilt aber fernerhin für die Begriffsbildung sowohl auf dem Gebiete der gesellschaftlichen Organisationen als auch auf dem der geschichtlichen Wirkungszusammenhänge. Es gilt jedoch auch ganz allgemein für den objektiven Geist, der, ebenso wie der seelische Strukturzusammenhang, eine Gliederung in sich enthält, „welche von der Menschheit bis zu Typen engsten Umfangs hinabreicht“ und wo dann, wie (oben S. 240) angegeben, die „als starre Entitäten dastehenden Formen“ durch die Analyse der Struktur und der „strukturellen Variabilität“ aufzulösen wären, in einem der Goetheschen „Versatilität des Typus“ entsprechenden Sinne.

d) Es wäre eine Aufgabe für sich, die Diltheysche Zergliederungskunst des Wirklichen auf das in ihr betätigte dynamisch-typische Sehen durchzuverfolgen und an einzelnen Beispielen darzulegen, wie nach Dilthey die „Sphären“, „Totalkräfte“ und „Wirkungszusammenhänge“ der Auffassung des Typischen und der Strukturanalyse zugänglich werden und wie sich dies in der Begrifflichkeit auswirkt. Diese Aufgabe kann hier nicht angegriffen werden. Nur auf Diltheys Art und Weise der Auffassung des Wesens der Philosophie sei kurz hingewiesen. Seine Abhandlung über das Wesen der Philosophie kann uns als ein Beispiel für seine Methode dienen; er hat dort die Ge-

1) Aufbau, G. S. VII, 154.

winnung und die Natur des Wesensbegriffs eines geistesgeschichtlichen Wirkungszusammenhanges gezeigt.

Gemäss seiner Bestimmung der Natur der systematischen Geisteswissenschaften, die in der lebendigen Verbindung des Generellen mit der Individuation besteht, lehnt er die Meinung derjenigen ab, die die Begriffsbildung nur als Hilfsmittel ansehen „das Singulare, wie es ist, abzubilden und darzustellen“¹⁾. Demgegenüber steht für ihn fest: „Über alle Abbildung und Stilisierung des Tatsächlichen und Singularen hinaus will das Denken zur Erkenntnis des Wesenhaften und Notwendigen gelangen“²⁾ (vgl. oben S. 190).

Wie ist nun das einheitliche Wesen der Philosophie zu fassen? Dilthey fragt nach „dem inneren Band“, das die verschiedenartigen Begriffe und verschiedenen Gestalten verknüpft. Er wendet sich „zu dem historischen Tatbestand der Philosophie selbst“³⁾, und hier zeigt sich eine ausserordentliche Beweglichkeit: „ein immer neues Stellen von Aufgaben, Sich-anpassen an die Zustände der Kultur“⁴⁾. Aber er schreitet über die einzelnen philosophischen Systeme zu deren geschichtlichem Zusammenhang fort, erfasst den Zusammenhang von Leben und Metaphysik. So findet er hier einen folgerichtigen und in sich geschlossenen Zusammenhang, welcher „von der metaphysischen Erkenntnis der Griechen“ „bis zu dem radikalsten Positivisten oder Skeptiker der Gegenwart“ führt⁵⁾, wie er dies dann rein sachlich formuliert: „Und stets ringt in ihr (der Philosophie) der metaphysische Zug, in den Kern dieses Ganzen (der gegebenen Welt) einzudringen, mit der positivistischen Forderung der Allgemeingültigkeit ihres Wesens“⁶⁾. Jede einzelne Position, jedes System und jede Richtung stellt dann in einem solchen Zusammenhang „die Verwirklichung einer Möglichkeit unter den gegebenen Bedingungen“ dar, jedes von ihnen bringt „einen Wesenszug der Philosophie zum Ausdruck“⁷⁾. Die Mannigfaltigkeit der Gestalten und die Unsicherheit der Ab-

1) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 342.

2) Ebda, G. S. V, 342.

3) Ebda, G. S. V, 340.

4) Ebda, G. S. V, 365.

5) Ebda, G. S. V, 365.

6) Ebda, G. S. V, 365.

7) Ebda, G. S. V, 365.

grenzung gegenüber der Dichtung und Religion bilden die Schwierigkeiten der Begriffsbestimmung der Philosophie. „Daher duldet sie keine starren Abgrenzungen durch einen bestimmten Gegenstand oder eine bestimmte Methode“¹⁾. Über diese Schwierigkeiten hinweg hilft uns das Zurückgreifen auf die einheitliche Leistung, die die Philosophie in dem gesellschaftlichen Leben ausübt.

Die vollständige Aufklärung dieser Leistung geschieht in einem Verfahren, das auf die Analyse des Lebenszusammenhangs in Individuum und Gesellschaft, in den die Philosophie eingeordnet wird, angewiesen ist. Aber das andere Verfahren, das die Ergebnisse der historischen Analyse bestätigt und begründet, wird von der allgemeinen methodischen Einsicht gefordert, die das Verstehen und Erleben zusammennimmt: „Historisch gegebene Züge verstehen wir immer nur aus der Innerlichkeit des Seelenlebens“²⁾.

Dies Verfahren dringt von innen in das geistige Leben ein und findet „in den Tiefen der Struktur“³⁾ den Zusammenhang von „Welterkenntnis, Lebenserfahrung und Prinzipien des Handelns“⁴⁾. Demgemäss stellt Dilthey fest: „Die Philosophie ist in der Struktur des Menschen angelegt. . .“⁵⁾. Aber die Philosophie als ein geistig-geschichtlicher Zweckzusammenhang lässt sich nicht in ihrem Wesen, in ihrer Norm, allein aus der Analyse der eigenen Erfahrung erfassen. Die Selbstbesinnung muss sich im „historischen Bewusstsein“ zu den historischen Variabilitäten wenden, als den Verwirklichungen von typischen Möglichkeiten, die sich aus den historischen Bedingungen ergeben. Es bleibt also bestehen, dass die „geschichtliche Selbstbesinnung“ „in der bunten Mannigfaltigkeit der Systeme durch analytisches Verfahren Struktur, Zusammenhang, Gliederung entdecken“ muss⁶⁾. Dilthey bestimmt das Wesen der Philosophie nicht im Hinblick auf einen „bestimmten“ Gegenstand (die Philosophie soll ja ihre falsche Gegenständlichkeit verlieren). Da sie keine gattungsmässige

1) Ebda, G. S. V, 366.

2) Ebda, G. S. V, 372.

3) Ebda, G. S. V, 375.

4) Ebda, G. S. V, 375.

5) Ebda, G. S. V, 375.

6) Das geschichtliche Bewusstsein und die Weltanschauung, G. S. VIII, 7.

Substanz hat, die sich nach ihrem eigenen Gesetz entwickelt, so lässt sich das Wesen der Philosophie nicht in „ideierender“ Blickwendung gewinnen. Nirgends macht sich deshalb hier der freie Lauf der Besinnung über den Erscheinungen geltend, sondern die Besinnung ist eine „geschichtliche“ Besinnung, die die einzelnen geschichtlichen Formen der Philosophie für die Begriffsbestimmung „fruchtbar macht“¹⁾. Die ideierende Abstraktion hat deshalb auch keine direkte Beziehung zu dem Ausspruch Diltheys: „Der Begriff spricht einen Typus aus“.

Gegenüber dem freien Lauf der Konstruktion und der ideierenden Abstraktion gibt er als das in den Geisteswissenschaften herrschende methodische Prinzip „die beständige Wechselwirkung des Erlebnisses und Begriffs“ an²⁾. Im geisteswissenschaftlichen Bewusstsein sollen Erleben und Verstehen „zur Deckung gelangen, dann erfassen wir das Wesenhafte der menschlichen Entwicklung“³⁾. Er bestimmt diesen Tatbestand genauer im Hinblick auf die Natur der Begrifflichkeit überhaupt: „Denn die Begriffe, unter welche der von der Philosophie gehört, haben zu ihrem Inhalt die innere Beziehung der Merkmale, welche auf Grund von Innehaben des Erlebten und vom Nachverstehen anderer einen realen Zusammenhang darstellen“⁴⁾.

Diese Bestimmung zeigt aber ganz klar, dass es sich hier um ein Verhältnis zur Lebensmacht handelt und nicht um reine Erkenntnisbeziehung. Zu letzterer Meinung könnte uns die Bemerkung Diltheys führen, dass der Typus „im vergleichenden Verfahren“ entstanden ist⁵⁾. Aber dieses vergleichende Verfahren ist nicht objektivistisch aufzufassen. Es hat zur Aufgabe, die Individuation, in der ja die Bedeutsamkeit des lebendigen Wirklichen zum Ausdruck kommt und die demnach immer als andere Seite zur Lebendigkeit gehört, zur Erfassung zu bringen. Und auf den Einwand von seiten seines Freundes, des Grafen v. Yorck, wonach das Vergleichen immer für die Aufstellung der Gleichförmigkeiten da wäre, während das historische Verfahren sich ohne Vergleichung vollziehe oder

1) Das Wesen der Philosophie, G. S. V, 344.

2) Ebda, G. S. V, 341.

3) Ebda, G. S. V, 341.

4) Ebda, G. S. V, 372.

5) Aufbau, G. S. VII, 188.

sie wenigstens nicht brauche, zitiert er seine Ansicht über den Wert der vergleichenden Methode: „Vergleichende Methode überhaupt ist mir das Verfahren, Individuation durch Analogie zur Erfassung ihres allgemeinen Zusammenhangs zu bringen“¹⁾.

Nach Dilthey ist die typische Auffassung der geistig-geschichtlichen Wirkungszusammenhänge dadurch möglich, dass in ihnen eine Zweckmässigkeit angelegt ist. Die Begriffsbildung muss die dem Leben innewohnende Tendenz, die in ihm sich vollziehende Zwecksetzung zum Ausdruck bringen (s. oben S. 240). Dilthey weiss, dass der Begriff nicht durch eine einfache Generalisation zu gewinnen ist. Die Generalisation kann nicht (s. oben S. 103) zur Norm, zum Wesen führen. Um den Begriff der Wissenschaft oder der Dichtung festzustellen, muss man hier nach „einer begrifflichen Konstruktion“ greifen. Er erläutert dies näher: „Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in einem solchen Gebiet gruppiert sich um einen Mittelpunkt, den der ideale Fall bildet, in welchem die Leistung vollständig verwirklicht ist“²⁾ (vgl. hierzu den Typusbegriff Whewells, s. oben S. 124 ff.). Es kann sich hier nicht um eine begriffliche idealtypische Konstruktion im luftleeren Raum handeln. Mit dem idealen Fall, von dem hier die Rede ist, wird lediglich auf die dem Leben innewohnende Tendenz, auf die Zwecksetzung hingedeutet, ohne dass sie direkt in sich fassbar wäre. Die immanente teleologische Struktur ist nicht eine losgelöste, sondern eine notwendig auf die Inhalte sich konkretisierende Form. Man ersieht daraus, wie hier die Goetheschen Bestimmungen des Typusbegriffs wiederkehren³⁾. Der Typus bezeichnet ein bewegliches, nicht streng definierbares, strukturelles Bildungsgesetz, das sich nur in Manifestationen fassen lässt. Zu der Struktur gehört hier notwendig die Variabilität. Das anschauungsmässige Beherrschen eines solchen Bildungsgesetzes ermöglicht uns die Besonderungen in ihren Bezügen und in ihrem Aufbau in einer objektiven Weise zu verstehen.

Das Innehaben des Erlebten und das Nachverstehen der Objektivationen bilden zusammen das dynamische Sehen, das

1) Briefwechsel, S. 206.

2) Aufbau, G. S. VII, 188.

3) Vgl. oben S. 87 ff.

die dauernden Grundverhältnisse, die sich in Wirkungszusammenhängen wie Kunst, Religion, Staat, Gesellschaft usw. ausdrücken, in bildlicher Allgemeinheit auffassen lehrt¹⁾). Das dynamische Sehen führt von den Objektivationen in das Sich-Objektivierende zurück. Es zeigt die Wirkungszusammenhänge in ihrer „Bedeutsamkeit“, die sich auf dem Grunde der dem Leben immanenten Bedeutung zu einer Einheit zentriert, wie darauf oben hingewiesen worden ist (S. 232 f.). Auch hierin begegnen sich Dilthey und Goethe und machen gemeinsam Front gegen einen erkenntnisfeindlichen Irrationalismus. Goethes und Diltheys Betrachtungsweise führt nicht zu einem unterschiedslosen „Leben“, zu einem amorphen „*élan vital*“, sondern zu einer Mannigfaltigkeit der Typen und Urphänomene, in denen sich die höchste Idee ausgliedert und expliziert (s. oben S. 232 und S. 235 ff.).

Dilthey hat es abgelehnt, die Begriffsbildung in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretenden Normen oder Werten zu fundieren. Er hält sich an die Gewissheit, dass die Werte und Normen sich im Leben selbst bilden. Die von Dilthey in vorbildlicher Weise ausgebildete historische Analyse der Geisteswissenschaften beruht auf dem hermeneutischen Prinzip, dass das Verstehen der menschlich-geschichtlichen Welt in ihrem Gehalt auf dem Verständnis ihres geschichtlichen Gewordenseins beruhe. Und dieses Prinzip sehen wir auf das Verständnis geschichtlicher Lebensmächte aus dem Gesamtzusammenhang sowohl als auch auf das Verständnis historischer Zusammenhänge, wie etwa eines Zeitalters, dessen Einheit sich dynamisch bestimmt, angewandt: „nicht eine Einheit, die durch einen Grundgedanken ausdrückbar wäre, ist es, sondern vielmehr ein Zusammenhang zwischen den Tendenzen des Lebens selbst, der im Verlauf sich ausbildet“ (vgl. oben S. 198)²⁾.

Für die hermeneutische Begrifflichkeit gilt ganz allgemein, dass sie uns bei der Erfassung der Gegenständlichkeit zu der dynamischen Erfassung des Wirkungszusammenhanges zurückführt, in dem sich die Gegenständlichkeit gestaltet (s. oben S. 240). So sagt Dilthey: „Sonach sagen uns die Worte Be-

1) Einleitung in die Geisteswissenschaften, G. S. I, 42.

2) Vgl. hierzu auch Goethes Bestimmung des Typus als der Grundercheinung, oben S. 61, 75.

deutung, Verständnis, Sinn des Lebensverlaufs oder der Geschichte nichts als solches Hindeuten, nichts als diese im Verstehen enthaltene Beziehung der Geschehnisse auf einen inneren Zusammenhang, durch den sie verstanden werden“¹⁾). Durch diese Eigentümlichkeit der Begrifflichkeit wird man dazu geführt, von dem „Evozieren“ als der den Geisteswissenschaften eigenen Methode zu sprechen. Und man wird genötigt, in der Lehre vom Begriff dieser hermeneutischen Begrifflichkeit und der ihr entsprechenden Art des Wissens Raum zu schaffen, indem man „innerhalb der allgemeinen . . . diskursiven Form die zwei polar entgegengesetzten Möglichkeiten unterscheidet: die „evozierende“ Aussage für hermeneutische Gestaltungen gegenüber der „rein diskursiven“ Feststellung von theoretischen Gegenständlichkeiten“²⁾).

Das hermeneutische Verfahren, wie es von Dilthey in philosophischer Absicht angewandt wurde, führt hinter das bloss phänotypische Gesamtbild der Erscheinungen auf ihre einheitliche Struktur und auf die wesentlichen Besonderungen dieser Struktur zurück. Es bemüht sich durch die Oberfläche hindurch zu dem Wesenhaften zu gelangen. Aber die Oberfläche und die Tiefe gehen nicht als zwei gesonderte Schichten auseinander. Gerade dies behütet das hermeneutische Verfahren davor, auf einen konstruktiven Aufbau des philosophischen Systems hinauszulaufen. Die Feststellung der drei Typen der Weltanschauungen in den philosophischen Systemen ist nicht die Folge von Diltheys philosophischem „relativistischem“ Standpunkt³⁾, sondern die Folge seines methodischen Ansatzes, und die

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 235.

2) G. Misch, op. cit. S. 94. Das Problem, das Misch im Hinblick auf das Diltheysche hermeneutische Verfahren mit dieser Unterscheidung von zwei polar entgegengesetzten Möglichkeiten innerhalb der diskursiven Form des Wissens umschreibt, kehrt in einer verwandten Form bei L. Klages in der Unterscheidung von begreifendem und hinweisendem Denken wieder (vgl. L. Klages, Der Geist als Widersacher der Seele, Leipzig 1929, Bd. I, Kapitel 11). Diese von Klages als originell beanspruchte Unterscheidung ist überall da von Wichtigkeit, wo es sich um die Möglichkeit einer Formulierung des erlebnismässig Erfahrenen handelt. Auf die Differenz zwischen der hermeneutischen Begrifflichkeit und den hinweisenden Begriffen bei Klages kann hier leider nicht eingegangen werden.

3) Vgl. die von M. Weber gegebene Charakteristik Diltheys, oben S. 176.

Auswirkung dieses Ansatzes in der Grundlegung der Philosophie.

Seine Lehre von den Typen der Weltanschauungen wendet sich, wenn man sie in ihrem Sinn klarmacht, gegen den gerade heute um sich greifenden Missbrauch des Typusbegriffs zu einer Klassifikation der Menschen. Von seiner Typenunterscheidung hat er selbst ausdrücklich erklärt, sie solle nicht den Zwecken der Klassifikation, sondern dazu dienen, „tiefer in die Geschichte zu sehen, und zwar vom Leben aus“¹⁾ (s. oben S. 183). Wenn man seine Typenlehre als ein festes Gerüst nimmt, in das ein einheitlich gegebenes Phänomen einzuordnen ist, so besteht die Gefahr, dass gerade das Eigentümliche der Sache verdeckt wird. Aber wir haben gesehen, wie das „Verstehen“ des Menschlichen an ein Begegnen, ein Berührtwerden gebunden ist, und dass in der Individuation mit ihren typischen Gestalten und typischen Verhältnissen der Sinn und die Bedeutung von Welt und Leben sich am tiefsten öffnet (s. oben S. 187).

Seinem hermeneutischen Prinzip gemäss geht Dilthey „hinter“ die Mannigfaltigkeit der Formen der Weltanschauung zurück und macht ihr Hervorgehen aus dem Leben selbst sichtbar. Die verständliche Bedeutung dieser Mannigfaltigkeit liegt nicht im Logisch-Ableitbaren, sondern darin, dass sie aus dem totalen Lebensverhalten, aus Lebensstimmungen hervorgegangen ist und dass in den verschiedenen Typen verschiedene Weisen des Gestimmtseins zum Ausdruck kommen²⁾. Wiederum ist es nicht so, als ob es gelungen sei eine allgemeine und formale Grundstruktur aufzufinden, im Verhältnis zu welcher die verschiedenen Fälle nur in ihren inhaltlichen Bestimmtheiten sich unterscheiden; sondern auch hier handelt es sich um eine Grundstruktur, die notwendig eine auf die Inhalte hin sich

1) Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen, G. S. VIII, 100.

2) Vgl. jetzt zur Dilthey'schen Typenunterscheidung den Aufsatz von O. F. Bollnow, Diltheys Lehre von den Typen der Weltanschauung, in Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung, 8. Jahrgang 1932, S. 234 ff. Dort auch ein Hinweis auf die Übereinstimmung der Diltheyschen Wirklichkeitsanalyse mit der existentialphilosophischen Analyse des „In-der-Welt-Seins“, S. 241.

konkretisierende Struktur darstellt, zu der notwendigerweise die strukturelle Variabilität gehört.

Zusammenfassend können wir also sagen, dass die der hermeneutischen Begrifflichkeit entsprechende Gegenständlichkeit in einer Bewegung des Erlebens und Verstehens erfasst wird. Das Verstehen ist an ein Begegnen, ein innerliches Berührtwerden gebunden. In einer solchen Berührung öffnet sich der Lebenspunkt, und, wie wir dies gelegentlich einer Missdeutung schon festgestellt haben (s. oben S. 220), das von diesem Lebenspunkte aus sich Aufschliessende schliesst sich zu ihm hin zusammen. Wir fanden, dass die Entstehung des Typus an jener Stelle stattfindet, wo die sich innerlich berührenden Einzelwesen in einer Atmosphäre der Gemeinsamkeit stehen (s. oben S. 218). Das Verstehen entspringt aus einer Sphäre des Gemeinsam-Menschlichen und führt in sie wieder zurück. Jede Objektivation des Geistes repräsentiert nach Dilthey etwas Gemeinsames. „Jede einzelne Lebensäußerung repräsentiert im Reich dieses objektiven Geistes ein Gemeinsames“¹⁾. Diese Gemeinsamkeit ermöglicht überhaupt erst das Verstehen und charakterisiert die Art und Weise der Gegebenheit der Lebenswirklichkeit. Diltheys Auffassung von der Wirklichkeit stellt sich in Gegensatz zu derjenigen M. Webers. Wir haben oben (S. 164) auf den verfehlten Ansatzpunkt bei M. Weber hingewiesen, wonach die uns umgebende Wirklichkeit eine schlechthin irrationale und unendliche Mannigfaltigkeit wäre, und aus diesem Ansatzpunkt ergab sich für ihn die Notwendigkeit einer idealtypischen Begriffsbildung. Für Dilthey ist die Lebenswirklichkeit tatsächlich strukturiert. Er drückt dieses ganz allgemein aus, indem er sagt (oben S. 209): „Wertung und Zweckzusammenhang ist schon im Tatsachensystem enthalten“. Und für Dilthey ergibt sich aus diesem Sachverhalt das durch das „typische Sehen“ charakterisierbare Verhältnis zu dieser Wirklichkeit, und zwar wird von ihm das „typische Sehen“ als „natürliches“ Auffassen alles Menschlichen hingestellt.

Aber damit ist der Diltheysche Typusbegriff noch nicht erschöpft. Wir erinnern uns daran, dass das, was Dilthey anfänglich als die Untrennbarkeit des Tatsächlichen von

1) Aufbau, G. S. VII, 146.

Wertbestimmungen bei der Auffassung seelisch-geistiger Zustände bezeichnete, später durch die Aufstellung der Kategorie der Bedeutung eine tiefere Begründung erhalten hat (s. oben S. 233 ff.). Es wurde damit auf die dem Leben immanente Art der Einheitsbildung hingewiesen. Erst wenn man im Verstehen auf diesen Grund der Einheitsbildung gestoßen ist, darf man davon sprechen, das Wesentliche der Erscheinungen, die immanente Regel oder Norm des Geschehens, die das Mannigfaltige der Erscheinungen durchgestaltet und formt, erfaßt zu haben. Dann versteht man die einzelnen durch ein in ihnen selbst gelegenes Gemeinsames zusammengehaltenen Erscheinungen in ihrer Notwendigkeit und Allgemeinheit. Das typische Sehen ist deshalb kein Kunstgriff der Darstellung, sondern wird vielmehr von dieser bestimmten Art des Seins selbst erfordert.

Schlussbemerkungen.

Wir haben im letzten Kapitel wiederholt Gelegenheit gehabt, auf die gemeinsamen Züge der Goetheschen und der Dilthey'schen philosophischen Denkform hinzuweisen. Die Abhängigkeit Diltheys von Goethe reicht tief bis in den philosophischen Sprachgebrauch hinein. Wir haben von vornherein darauf verzichtet, eine ausdrückliche Nebeneinanderstellung von Goethe und Dilthey durchzuführen. Es dürfte jedoch aus unseren Darlegungen ersichtlich sein, dass Diltheys Typusbegriff in seiner logischen Form mit demjenigen Goethes zusammenfällt. Wenn man den Typusbegriff bei Goethe auf seine logische Eigenart hin analysiert, verliert er den Charakter des bloss Objektivistisch-Morphologischen (s. oben S. 195, 207). Eine andere Frage ist es natürlich, ob Goethe nicht mit seiner Art der Naturbetrachtung, die letzten Endes auf eine Hermeneutik der Natur hinausläuft, die Ebene der im eigentlichen Sinne wissenschaftlichen Forschung verlassen habe. Dann hätte man aber weiter zu fragen, was denn Wissenschaft im „eigentlichen“ Sinne sei, — ob da die Goethesche Haltung nicht doch zu Recht bestehen bleibe. Wir bemerkten, dass das Auftreten des Typusbegriffs in den Wissenschaften von der organischen Natur (s. oben S. 104) auf den Tatbestand gegründet war, dass der einheitliche Zusammenhang der Erscheinungen in ihrer äusseren Form, in der Gliederung der organischen Gebilde und in ihrem Funktionszusammenhang vorgezeichnet war. Wir machten darauf aufmerksam, dass Goethe die Einsicht in das Wesen des Organischen gewonnen zu haben meinte. Er verstand die Natur aus der Idee. Dilthey, der die objektiv-idealistische weltanschauliche Voraussetzung dieser Goetheschen Einstellung durchschaut hatte, schränkte den Begriff der Geisteswissenschaften auf das Verstehen der Objektivationen des Lebens ein. „Nur was der Geist geschaffen hat“, kann man verstehen. „Die Natur, der Gegen-

stand der Naturwissenschaft, umfasst die unabhängig vom Wirken des Geistes hervorgebrachte Wirklichkeit¹⁾. In den Objektivationen des Lebens ist der einheitliche Zusammenhang nicht nur in der äusseren Gliederung vorgezeichnet, sondern er ist ihnen wesensmässig eigen und dem Verstehen im eigentlichen Sinne zugänglich. Er wird nicht nur dem Verstehen zugänglich, sondern man kann ihn bis zum „Ursprung“, bis zur „Idee“ hin verfolgen. Die geistig-geschichtliche Wirklichkeit ist ein ursprünglicher Sinnzusammenhang und kann losgelöst von dem ihr immanenten Bedeutungszusammenhang gar nicht gedacht werden. Insofern ist Dilthey berechtigt, dem Typusbegriff gerade in der empirischen geisteswissenschaftlichen Forschung Raum zu schaffen. Insofern verwendet er diesen Begriff als einen Ausdruck für hermeneutische Gegenständlichkeit, durch den auf die Bedeutsamkeit einer „Lebenseinheit“ in einer bildlichen Allgemeinheit hingedeutet wird²⁾.

In der geistig-geschichtlichen Wirklichkeit lässt sich die Richtung auf die *cognitio rei* festhalten und ihre Analyse führt uns zu Wesensbegriffen. Die kritizistisch-erkenntnistheoretische Beschränkung auf die *cognitio circa rem* wurde schon von Goethe aufgehoben, worauf wir oben (S. 15 ff.) bei der Behandlung von Goethes Verhältnis zu Kant hingewiesen haben. Desto mehr ist man berechtigt, vom Typusbegriff als Wesensbegriff im Hinblick auf die geistig-geschichtliche Wirklichkeit zu reden, denn hier könnte man im Sinne Diltheys — der von der dem Leben immanenten Zielstrebigkeit spricht — sagen, dass die Idee, die diese Zielstrebigkeit vereinheitlicht, zugleich auch der verstehenden Erkenntnis zugrunde liegt. Spricht man vom Typusbegriff als Wesensbegriff, so ist es nur selbstverständlich, dass es sich hier, genau so wie bei Goethe (siehe oben S. 56), nicht um die Erfassung einer allgemeinen Wesenheit, *ὄσεία*, handelt, sondern um das Verstehen der seelisch-geistigen Lebenseinheiten. Dass man diese Lebenseinheiten von ihrer eigenen Mitte her verstehen kann, das ist eine Voraussetzung, um deren Aufklärung Dilthey bis zuletzt bemüht war. Ungeachtet dessen, dass der Zugang zur

1) Aufbau, G. S. VII, S. 148.

2) Vgl. auch L. Landgrebe, op. cit. S. 359 und K. Katsube, op. cit. S. 97.

geistig-seelischen Welt der subjektivste ist (siehe oben S. 218), kann man hier zu einem Wissen gelangen, das den Anspruch auf Objektivität nicht aufzugeben braucht. Die Diltheyschen Leistungen auf dem Gebiete der geisteswissenschaftlichen Analysen sind wohl allgemein anerkannt. Aber man ist geneigt zu meinen, dass seine Methodologie versagt. So sagt man einerseits, dass Diltheys methodische Haltung weltanschaulich bedingt sei: Dilthey wolle, wie dies aus der objektiv-idealistischen Weltanschauung folge, von den Teilen her das Ganze und zugleich vom Ganzen her die Teile interpretieren und verstehen. Dass diese Haltung eine objektiv-idealistische Haltung ist, lässt sich in der Tat nicht leugnen. Aber dies braucht die geisteswissenschaftliche Forschung von vornherein nicht zu beeinträchtigen. Sie verliert ihre „Standpünllichkeit“, insbesondere wenn sie vom „ästhetischen“ Verhalten im engeren Sinne abgegrenzt wird (siehe oben S. 207). Andererseits wiederum wird eingewandt, dass die Diltheysche methodische Haltung keine Tragfähigkeit habe, weil ihr ein fester Standpunkt fehle. Man meint damit vornehmlich den „existentiellen“ Grund. Erst ein solcher ermögliehe es, geschichtliche Bestimmungen und Grenzen zu fassen. Diltheys methodische Haltung bleibe in der beständigen Zirkulation des Erlebens, Ausdrucks und Nacherlebens befangen, und deshalb gelange er nirgends zu festen Abgrenzungen und Bestimmungen. Demgemäss entferne sich auch Diltheys vergleichende Methode von der „existentiellen“ Vergleichung, die allein in den Geisteswissenschaften in Betracht komme, und rücke in die gefährliche Nähe der Vergleichung im objektivistisch-morphologischen Sinne.

Blickt man aber genauer hin, so erkennt man, dass Dilthey diesen möglichen Einwänden von vornherein vorzubeugen gewusst hat. Bei genauerer Analyse der Diltheyschen Wissenschaftslehre verschwindet auch die an Dilthey gerügte Diskrepanz zwischen der wissenschaftlichen Produktion und der die Produktion begleitenden logischen Besinnung. Und gerade darin liegt der besondere Reiz seiner philosophisch-wissenschaftlichen Leistungen.

Was unser engeres Thema betrifft, so ist es belangvoll festzustellen, dass das typische Sehen nicht zu einem Kunstbegriff der Darstellung herabsinkt, sondern dass es von einer bestimmten Art des Seins selbst erfordert wird, insofern näm-

lich das geisteswissenschaftliche Verstehen auf die dem Leben selbst immanente Art der Einheitsbildung gerichtet ist. In diesem Zusammenhang wird der Typus schliesslich zur Bezeichnung der hermeneutischen Gegenständlichkeit. Die Eigenart der Diltheyschen Theorie des Verstehens und zugleich die Stellung des Typusbegriffs in seiner Wissenschaftslehre tritt deutlich hervor, wenn man Max Webers Theorie des Verstehens heranzieht.

Am Ende des letzten Kapitels haben wir auch rückblickend auf die Beziehung zwischen W. Dilthey und M. Weber im Hinblick auf die Theorie des Verstehens hingewiesen. Wir haben betont (s. oben S. 164), dass es sich in M. Webers Theorie der Sozialwissenschaften um das Verhältnis zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen handle und dass M. Weber das Allgemeine eigentlich erst in der begrifflichen Sphäre ansetze. Und weiterhin bemerkten wir, dass es für M. Weber infolge seiner unzulänglichen theoretischen Bestimmung der Wirklichkeit unmöglich war, zu Wesensbegriffen zu gelangen. Von diesen Voraussetzungen aus betonte Max Weber ganz richtig die Unwirklichkeit und Abstraktheit der idealtypischen Konstruktionen, die zur Vergleichung und Messung der Wirklichkeit dienen sollen (s. oben S. 175). Aber wir machten darauf aufmerksam, dass bei M. Weber die Möglichkeit, dass die geschichtliche Wirklichkeit sich selbst als etwas „Allgemeines“ geben könnte, von vornherein abgeschnitten wird (s. oben S. 180). Bei Dilthey haben wir dagegen gesehen, dass das Allgemeine in der geistig-geschichtlichen, in der kulturellen Wirklichkeit tatsächlich eine andere Stellung hat, als ihm (bei Rickert, Windelband, Weber) gewöhnlich zugesprochen wird. Es ist nicht so, als ob sich die Problematik des Allgemeinen und des Besonderen ausschliesslich auf „Einstellungen“, auf Verschiedenheit des „Interesses“ gegenüber der Wirklichkeit reduzieren liesse. Das Lebensverhalten, die Lebensäusserungen und die höheren Objektivationen des Geistes geben sich bereits als etwas „Allgemeines“, weil sie durch einen Wert oder Sinn geformt und gestaltet sind. Sie haben einen mehr oder weniger festen Umriss, sie sind mehr oder weniger ausgeprägt (vgl. Diltheys Charakterisierungen der Lebensäusserungen und überhaupt des Gegebenen im Gebiete der Geisteswissenschaften, oben S. 209, 237). Das Allgemeine ist kein Abstraktionsprodukt,

sondern zunächst ein Produkt bestimmt gerichteter objektiver Gestaltung, ganz zu schweigen von der bewusst geleiteten gestalteten Synthesis in den höheren Kultursystemen, wie z. B. in der Kunst. Und die objektiven Fundamente von Begriffen wie „Renaissance“, „Aufklärung“, die gewiss keine abstrakten Allgemeinbegriffe sind, liegen ebenfalls in dem einheitlichen Geiste, in dem die Zeitalter im Ablauf der „Zeit“ Gestalt gewonnen haben.

Wir betonen diesen Ausprägungscharakter, weil wir dadurch auf die ursprüngliche Wortbedeutung des Typus, wie sie in der Einleitung erörtert wurde, zurückgewiesen werden. Freilich lässt sich der Typus nicht definitiv bestimmen, aber diese Schranke liegt im Wesen der Sache selbst begründet. Dilthey forderte Begriffe, die die Linien im Fliessenden ziehen, und sagt: der Begriff dessen, was im Leben enthalten ist, „hat nur Geltung, wenn das Bewusstsein des Lebenszusammenhanges, in welchem es enthalten ist, immer damit verbunden ist“¹⁾. Der Ausweg, der sich uns hier böte — die Begriffsbildung in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretenden Normen und Werten zu fundieren — ist ein Ausweg der idealistischen Philosophie und wurde von Dilthey abgelehnt, weil dabei der Gehalt der geistig-geschichtlichen Welt in die ewigen unveränderlichen Werte verlegt wird.

Es braucht hier nicht nochmals betont zu werden, dass wir in der durchgeführten Analyse besonderen Nachdruck auf die Linie der Entwicklung gelegt haben, die vom Goetheschen zum Diltheyschen Typusbegriff führt. Wir hatten uns die Aufgabe gestellt, den Typusbegriff insbesondere bei jenen Forschern zu untersuchen, bei denen er produktiv verwendet und zugleich in logische Beziehung zur Aufklärung gebracht wurde, wie dies bei Goethe, Dilthey und Weber der Fall war. Mit dieser Beschränkung unserer Aufgabe soll aber keineswegs gesagt sein, dass der Typusbegriff nicht auch in anderen Verwendungen logisch relevant ist. Wir haben nicht allen logisch wichtigen Sachverhalten, denen wir im Laufe der Analyse begegneten, unsere Aufmerksamkeit gleichmässig schenken können. So tauchten zu wiederholten Malen in Verbindung mit dem Typusbegriff die Kategorien des „Bei-

1) Aufbau, Forts., G. S. VII, 237.

spiels“ und des „Falls“ auf (Goethe, Whewell, M. Weber, Dilthey). Nicht nur müssten diese Kategorien im allgemeinen logischen Interesse einer gründlichen und erneuten Analyse unterworfen werden, sondern gerade die Prüfung der wissenschaftlichen Tragfähigkeit des Typusbegriffs, wie wir ihn zuletzt in Diltheys geisteswissenschaftlichen Forschungen vorfinden, und zwar als eines die hermeneutische Gegenständlichkeit bezeichnenden Ausdrucks, würde eine solche Analyse erfordern.

Der Typusbegriff ist logisch relevant auch in seiner Funktion als Darstellungsmittel und als Erkenntnis-mittel. Wurde der Typusbegriff bei Dilthey als Wesensbegriff gefasst, so findet man ihn bei Max Weber vornehmlich als Darstellungsmittel — die idealtypische Begriffsbildung soll der Darstellung der geschichtlichen Wirklichkeit eindeutige Ausdrucksmittel verleihen —, und als Erkenntnis-mittel — die idealtypische Begriffsbildung soll die kausale Zurechnung ermöglichen. Es lässt sich nicht leugnen, dass der Typusbegriff in diesen Zusammenhängen vielfach verwendet wird. Man kann Idealtypen und abstrakte Sinn- oder Werttypen bilden, die eine der Hypothese analoge Rolle spielen, und an denen die Erscheinungen in ihren graduellen Abstufungen verglichen und gemessen werden. Solche Konstruktionen können eminenten heuristischen Wert haben, indem sie eventuell zur Feststellung der gesetzlichen und strukturellen Abhängigkeiten führen. In logischer Hinsicht wäre es dann wichtig zu verfolgen, welches die Prinzipien solcher Konstruktionen sind und auf welchen Gebieten der wissenschaftlichen Forschung solche Konstruktionen in besonderem Masse von der Sache erfordert werden. Eine genauere Analyse dürfte zeigen, dass der Typusbegriff in diesem Sinn insbesondere dort Verwendung findet, wo es sich um die Erkenntnis der individuellen Eigenart der Erscheinungen handelt.

Schliesslich soll noch auf eine Funktion des Typusbegriffs hingewiesen werden, die uns im zweiten Kapitel begegnete. Wir haben dort die Aufnahme des Typusbegriffs in die traditionelle Logik verfolgt und wir haben gesehen, wie bei dieser Aufnahme der morphologische Typusbegriff massgebend wurde. Obwohl die traditionelle Logik diesen Begriff nicht erschöpfen konnte, so wurden doch andererseits Ansätze sichtbar, die in der logischen Theorie der Begriffsbildung berücksichtigt wer-

den müssen. Wir führten oben an (S. 100), dass bei den empiristischen Logikern (J. St. Mill und B. Erdmann) der Typusbegriff dem Klassenbegriff untergeordnet wird. Wenn B. Erdmann sagt (oben S. 136), dass der logische Sinn des Typus darin zu suchen sei, dass er als Bezeichnung für die Arten zu gebrauchen wäre, „die im fließenden Zusammenhang stehen“, so ist das in einem gewissen Sinne zutreffend. Aber es darf nicht unbeachtet bleiben, dass hier die Leistung des Typusbegriffs nur hinsichtlich der logischen Aufgabe der Einteilung berücksichtigt wird. Schaut man genauer zu, so wird man finden, dass der Typusbegriff, wie er z. B. vielfach in der Psychologie verwendet wird — wo er unter anderem auch eine einteilende und klassifizierende Funktion hat —, doch eine andere logische Struktur hat als die Klassenbegriffe. Wenn die Klassenbegriffe dort, wo es sich um die Darstellung von verschiedenen Ausprägungsstufen handelt, nicht anwendbar sind, so sollte man dieses Faktum in erster Linie als ein Versagen der klassifikatorischen Begriffsbildung betrachten. Man sieht allenthalben, insbesondere aber in der Psychologie, wie an die Stelle der klassifikatorischen Begriffsbildung die Reihenbildungen treten, die zur Darstellung und Ordnung der abstufbaren Unterschiede der Erscheinungen dienen. In logischer Hinsicht wäre dann zu untersuchen, welches die Methoden der Festlegung solcher Reihen und die Arten ihres Gebrauchs sind.

Die logische Analyse dieser Ansätze kann aber hier nicht durchgeführt werden.

Namen- und Sachregister.

- Allegorie: 92, 95.
 Allgemeinbegriff, Typus kein —: 183, Typus als Konkretisierung des —s bei E. Spranger: 13.
 Allgemeines und Besonderes: 11, 12, 14, 19, 21, 78, 81, 82–90, 179, 254.
 Allgemeinvorstellung: 66, 185, 186.
 Anschauung, der Begriff der —: 36, 42, 64, 79, 82, 83, 89, lebendige —: 34, 38, 43, 81, 84.
 Anschauungsweise, teleologische — der Griechen: 9.
 Antezipation, bei Goethe, Platon und den Neukantianern: 87 ff.
 Arete: 10, 11, 212.
 Aristoteles: 6, 9, 10, 107, 112, 145, 148, 212.
 Bacon, F.: 121.
 Bauplan: 63, 101.
 Bedeutsamkeit der Erlebnisse 225, 228 ff., — als Bestimmtheit der Bedeutung: 230.
 Bedeutung, Kategorie der Bedeutung: 205, 222, 223, 239, — als Lebenskategorie: 209, — des Erlebten: 213.
 Bedingung abgegrenzt von der Ursache: 81, 84.
 Begriffliche Bestimmung: 73.
 Begriffsbildung, aristotelische —: 140, generalisierende und individualisierende —: 149, 179, idealtypische —: 157 ff., klassifikatorische —: 257, teleologisches Moment in der —: 101, 139 ff.
 Beispiel: 7, 256, das Besondere als Beispiel: 104.
 Benrubi, J.: 108.
 Berührung, der Begriff der —: 218, 237.
 Besinnung: 221, 231, 244.
 Bildung, der Begriff der —: 29, 32.
 Bildungsgesetz: 15, 46, 61, 68, 72, 103, 136, 245.
 Bischoff, D.: 16.
 Blumenthal, A. v.: 4, 5, 6.
 Bollnow, O. F.: 248.
 Boucke, E. A.: 32.
 Buffon, G. L.: 63, 185.
 Cassirer, E.: 81, 89, 117.
 Cohn, J.: 38.
 Comte, A.: 214.
 Conrad-Martius, H.: 56, 57.
 Cournot, A. A.: 100, 105–119.
 Cuvier, G. L.: 2, 3, 73, 74, 98, 99, 120, 121, 127, 137, 184, 188.
 Darwin, Ch.: 18, 113, 114, 140, 145, 147.
 Daudin, H.: 99, 100.
 Deszendenztheorie: 74.
 Dietrich, A. J.: 19.
 Dilthey, W.: 2, 9, 11, 13, 16, 50, 79, 99, 101, 142, 144, 147, 164, 148, 182–256.
 Dirksen, A.: 153.
 δόξα, ἀληθής —: 10, die Furcht vor der — bei Aristoteles, Kant und Platon: 107.
 Driesch, H.: 98, 101, 153.
 Dumas, J. B.: 116.
 Eidos: 10, 197, d. eidetische Sehen: 11.
 Eindruck: 41, 65 ff., 68, 72, 85, 89, 95, der Begriff des —s: 64, 66, das Ganze des —s: 53, — und „Impression“: 219, der momentane —: 217.
 Einheit, gehaltvolle — in der Menschennatur: 198, Abgrenzung der —en: 237.
 Einheitsbildung: 219, 235, 246, 250.
 Empirie: 48, 53.
 Empirismus: 1, 48, 54, 56, — und die Voraussetzung einer Gleichförmigkeit des Naturgeschehens: 102.
 Erdmann, B.: 19, 100, 101, 128, 131, 135–138, 186, 257.
 Erfahrung, der Begriff der — bei Kant: 15, 155, — und Erleben bei M. Weber: 102.
 Erkenntnis a priori: 16, 88.
 Existentieller Grund: 253.
 Finck, F. N.: 3.
 Form, das Gewahrwerden der wesentlichen —: 52, 59, 60.
 Freyer, H.: 153, 161, 163, 177, 178, 179, 181.
 Friedmann, H.: 41, 60, 105.

- Galilei, G.: 82.
 Ganzes und Teile: 78.
 Gattung, das logische Gesetz der —en: 17, 19, 203.
 Gattungsbegriff: 1, 2, —e, die durch generalisierende Begriffsbildung gewonnen werden: 103, —e von Veränderungen als Naturgesetze: 208, — und Typusbegriff: 193, 233, — und Individualbegriff: 161, — und der idealtypische Begriff des Wesens: 169.
 Geist, der objektive Geist: 234, 235, der objektive — enthält eine Gliederung in sich: 239.
 Geisteswissenschaft: 1, 150, 183 ff., W. Windelbands Auffassung der —en: 192.
 Geisteswissenschaftliche Psychologie: 13, 179, — Begriffe: 241.
 Geistiges, die Gleichartigkeit und innere Verwandtschaft des Geistigen: 192.
 Genesis eis usian: 9.
 Genetisches Verfahren bei Goethe: 45, 64 65, 67, 69.
 Genotypus: 1.
 Geoffroy de Saint-Hilaire: 63, 73, 120, 137.
 Geschichte als Darstellung von Gestalten: 149, — als die lebendige Beziehung zwischen dem Reich des Gleichförmigen und des Individuellen: 184, die Beziehung zwischen der — und den systematischen Geisteswissenschaften: 194, G. Simmels Theorie der —: 229.
 Gestalt: 32, 59, 60, 77, entschiedene —: 70, — und Form: 59, Geschichte als Darstellung von —en: 149, die wahren —en als Gegenstand der Geisteswissenschaften: 192.
 Gewissheit, die rationelle und apodiktische — bei Cournot: 107.
 Gliederung: 50, 51, 230.
 Goethe: 2, 3, 9, 13, 14—97, 98, 99, 119, 185, 193, 195, 200, 219, 224, 246, 251, 252. Goethe an Beulwitz: 58, Boisserée: 64, Buttler: 44, Herder: 89, Jacobi: 37, Müller, J. v.: 63, Schiller: 48, 53, 54, 71, 91, Frau v. Stein: 89, Zelter: 53, 65, 71, 79. Goethe zu Boisserée: 22, zu Falk: 22.
 Gottl, F.: 151, 152.
 Groethuysen, B.: 143.
 Grunderscheinung: 61, 75, 246.
 Hartmann, N.: 86, 87, 88, 222.
 Heidegger, M.: 144, 184.
 Helmholtz, H. v.: 208.
 Hendel, M.: 88.
 Hermeneutische Gegenständlichkeit: 143, 246, 247, 249, — Ausdrücke: 231, —s Verfahren bei Dilthey: 202, 222, 247, —s Prinzip: 246, 248, Typusbegriff als Ausdruck für — Gegenständlichkeit: 252.
 Hessen, S.: 151.
 Humboldt, W. v.: 196.
 Hume, D.: 126.
 Husserl, E.: 130, 140, 184.
 Hyle: 197.
 Hypothese: 46, 47, 87.
 Idealismus, der deutsche — und Goethe: 83, 251, der objektive —: 195, 203, 207, 212.
 Idee, platonische —: 9, 10, 55, 58, 66, 93, der Begriff der — bei Goethe: 35, 39, 67, 75, 95, der Begriff der — bei Kant: 18, 35, 38, die höchste —: 246, —n der historischen Erscheinungen bei M. Weber: 160 ff.
 Ideenlehre, ästhetisches und teleologisches Moment in der platonischen —: 145.
 Ideenrealismus, platonischer — bei Cournot: 118.
 Individualität, der Begriff der — bei Schleiermacher, Humboldt und Dilthey: 196 ff.
 Individuation: 12, 16, 70, 78, phänotypische —: 183, das Prinzip der —: 239.
 Individuum, der Begriff des historischen —s bei M. Weber und H. Rickert: 167 f., Darstellung und Erkenntnis des —s: 186 ff.
 Intuition (siehe auch Anschauung): 56, Überbetonung der genialen —: 102.
 Irrationalismus: 102.
 Jacobshagen, E.: 74.
 James, W.: 143.
 Kant, I.: 15—22, 35, 36, 39, 87, 107, 120, 126, 141, 219.
 Katsube, K.: 220, 252.
 Kaufmann, F.: 184.
 Klages, L.: 247.
 Klassenbegriff, Gegensatz des —s zum Typusbegriff: 101.
 König, J.: 56.
 Kontemplative Haltung: 94.
 Korrelation der Teile, Prinzip der — bei Cuvier: 98.
 Kroh, O.: 13.
 Künstlerische Darstellung: 86.

- Lalande, A.: 3, 130.
 Landgrebe, L.: 184, 195, 212, 218, 230, 232, 252.
 Landshut, S.: 164, 165, 181.
 Lebensbezug: 207, 231, 232, 234.
 Leibniz, G. W.: 187, 188.
 Lévy-Bruhl, L.: 108.
 Linné, K.: 66.
 Lipps, H.: 7.
 Löwith, K.: 165.
 Lotze, H.: 140.
 Lubosch, W.: 73.
 Metamorphose: 24, 78.
 Methexis, der platonische Begriff der —: 93.
 Methodische Haltung bei Goethe: 27 ff., — Haltung bei W. Dilthey: 253.
 Meyer, R. M.: 90.
 Microaelius, J.: 3.
 Mill, J. St.: 1, 100, 101, 104, 105, 121, 128—134, 257.
 Misch, G.: 9, 15, 59, 88, 140, 143, 153, 181, 183, 184, 197, 207, 212, 213, 216, 218, 221, 222, 237, 247.
 Mises, L.: 160.
Μορφή, — im Sinne der Gestalt: 32.
 Morphologie, idealistische —: 2, 3, 14, 98 ff., idealistische — bei Goethe: 30 ff., reine — bei Cournot: 112.
 Nachbilden: 204, 205, 213.
 Naef, A.: 74.
 Naturgesetz, objektives —: 55.
 Naturgesetzlichkeit, Voraussetzung einer allgemeinen —: 102.
 Neukantianer: 55.
 Newton, J.: 15, 49.
 Nohl, H.: 183.
 Oppenheimer, H.: 150.
 Pantheismus, Goethes Verhältnis zum —: 78.
 Paradigma: 4, 5, 12, — und Typus: 7.
 Parodi, D.: 106.
 Pfister, B.: 154, 162, 172.
 Phänomene, das Verhältnis der — zu dem Urphänomen: 43 ff., methodische Ordnung der —: 48 ff.
 Phänomenologie: 56, 84.
 Phänotypische Schicht der Erscheinungen: 240, 247.
 Phänotypus: 1, 127.
 Physis (*φύσις*): 39, 212.
 Plato: 6, 7, 8, 10, 37, 44, 58, 59, 66, 93, 94, 107, 112.
 Pragmatischer Zug der Geschichtsforschung bei M. Weber: 175.
 Prenant, L.: 118.
 Principium identitatis indiscernibilium: 187.
 Rabel, G.: 23.
 Rädgl. E.: 105, 113, 114, 133.
 Ranke, L.: 153.
 Realontologie: 57.
 Rickert, H.: 101, 149 ff., 160, 167, 181, 184, 202, 254.
 Robin, L.: 6.
 Rotten, E.: 54, 55, 65, 86, 87.
 Schelling, F. W. v.: 119.
 Schelting, A. v.: 151, 168.
 Schiller, F. v.: 205.
 Schleiermacher, F. E. D.: 140, 196.
 Schmid, G.: 119.
 Schmoller, G.: 162.
 Seinsgestalten, die Auflösung der —en: 240.
 Shaftesbury: 185.
 Sigwart, Chr.: 101, 139—148.
 Simmel, G.: 93, 151, 229.
 Sinn, der — der Welt öffnet sich der philosophischen Kontemplation: 195, 202, 212, 216.
 Sokrates: 18, 147.
 Spezifikation, das Problem der — der Natur bei Kant: 16 ff.
 Spinoza: 79.
 Spranger, E.: 13, 179.
 Staunen, bei Goethe und Platon: 94.
 Steigerung, der Begriff der — bei Goethe: 44, 47, 50 ff., 64, 68, 83, 93, 200, der Begriff der — bei W. Dilthey: 224, die — der Gesichtspunkte bei M. Weber: 166, 171.
 Steiner, R.: 44.
 Stenzel, J.: 8, 10, 11.
 Stern, W.: 134.
 Struktur, — und Gestalt: 30, der Begriff der — der Biologie entnommen: 185, 195, 200, 233, immanente teleologische —: 245, — des Seelenlebens: 210.
 Strukturanalyse, das Verfahren der —: 197, 241.
 Subjekt und Objekt, die Vermittlung zwischen — bei Kant u. Goethe: 37 ff.
 Substantiale Formen: 11, 60, 145.
 Symbol, der Begriff des —s bei Goethe: 74, 90 ff., 134, 186, bei Dilthey: 227.
 Symbolische Fälle: 91 ff.
 Technik der Natur: 50, 62, 69, 72, 96.
 Teleologie, immanente —: 200.

- Teleologisches Moment in der Begriffsbildung: 101, 139 ff., — Moment in platonischer Ideenlehre und aristotelischer Formenlehre: 145.
- Theophrast: 5.
- Totalität, die — seinstellung bei Goethe: 23.
- Troll, W.: 31.
- Typen, — der Weltanschauung: 183, reine — der Soziologie: 171.
- Typensehen, morphologisches —: 9, 10.
- Typischer Fall: 134.
- Typisches Sehen bzw. Auffassen: 203 ff., 208 ff., 228, 249.
- Typus, Ausdruck: 2—14, — als „eine irreduzible Anordnung der Teile“ bei H. Driesch: 98, als Beispiel: 131 ff., 141, als vorzeichnendes Beispiel: 7, — als allgemeines Bild: 75, 80, die Bildlichkeit des —: 62 ff., 215, — als Denkmittel bei W. Dilthey: 183, — „Mensch“: 233, — als Muster oder Urbild: 131, — als die allgemeine Idee bei J. St. Mill: 129, — als Mittel der Kunst „sehen zu lassen“: 186, 227, — und die Strukturform des Lebens: 241, — und das Paradeigma: 6 ff., — als Vergleichungskanon: 23, 25, die Versatilität des —: 27, 59, 60, 80, 241, — als allgemeine Vorstellung bei B. Erdmann: 135, genetische Definition des —: 186, — als Bezeichnung für die Arten, die im fließenden Zusammenhang stehen: 136, 257.
- Typusbegriff, — und Artbegriff bei A. Cournot: 117, — in der Chemie: 116 f., — als „historische Kategorie“: 184, 220, klassifizierende und unterscheidende Funktion des —s: 133, 257, — und der Begriff des Idealtypus: 139, 148, 182, 256, — und Klassenbegriff: 134, — und Gattungsbegriff: 193, 233, — in der beschreibender Psychologie: 140, 257, — in der Variationsstatistik: 105, als Wesensbegriff: 252.
- Unbedingtes: 19, 35.
- Unendliches: 39, 56, 79, 88, 93, 95.
- Urbild: 60, 61, 62, 104, 131.
- Urphänomen: 15, 22 ff., 43 ff., 80.
- Ursache, ihr Gegensatz zur Bedingung: 81, 84.
- Ursprung: 9, 252.
- Usia (*οὐσία*): 56, 252, *γίνεσθαι εἰς οὐσίαν*: 9.
- Vergleichung: 25, 28, 31, 81, 83, 100, 101, 244, 245, Idealtypus als Mittel der —: 173, 254.
- Verstand: 16, 36, 37, der diskursive —: 20, 21, 36, 94, 97, der urbildliche —: 21.
- Verstehen in der Goetheschen Naturforschung: 103, — in den Geisteswissenschaften: 104, — und Erleben: 236, 243, 244, das elementare und höhere —: 235 ff., das kausale — bei M. Weber: 153, Theorie des —s bei W. Dilthey: 144, 175, 195, 208 ff., 254, Theorie des —s bei M. Weber: 180, 182, 254.
- Vollkommenheit, — der Ausprägung: 3, der Begriff der —: 210.
- Walther, A.: 160, 163, 172, 175, 177.
- Weber, M.: 2, 13, 148—182, 211, 247, 249, 254, 255, 256.
- Weinhandl, F.: 31, 92, 133, 137, 138.
- Weltanschauung, Typen der —en: 203, 247.
- Wert: 11, — und Tatsache: 175, 209, 238.
- Wertbestimmung, die Untrennbarkeit des Tatsächlichen von —: 209, 213.
- Wertbeziehung, die Forderung der — in der kulturwissenschaftlichen Logik: 101 f., — und die kausale historische Deutung bei M. Weber: 172, theoretische —: 149, 202, 254.
- Wesen, der idealtypische Begriff des —s: 169 f., 174.
- Wesenhaftes: 7, 225, die Erkenntnis des —n: 190.
- Wesensbegriff: 236, die Gewinnung des —s: 242 ff., Typusbegriff als —: 252.
- Wesenserkenntnis: 35.
- Whewell, W.: 1, 100, 104, 105, 118, 119—128, 130, 135, 245.
- Willmann, O.: 6.
- Windelband, W.: 103, 254.
- Yorck, Graf Paul — von Wartenburg: 184, 191, 244.
- Ziehen, Th.: 138.
- Zirkel, — der menschlichen Erkenntnis: 54, 144, — der Erkenntnis als methodisches Grundproblem der Philosophie: 144.
- Zweckmässigkeit, das Prinzip der — der Natur bei Kant: 21, — in der seelischen Struktur: 200, — in den Wirkungszusammenhängen angelegt: 245.

Inhalt.

Vorwort	III
Einleitung	I
I. Der Begriff des Typus in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften	15
1. Goethes Verhältnis zur Kantischen Philosophie	15
2. Die allgemeinen Bestimmungen des Typusbegriffs und Anschauung als methodischer Grundbegriff	22
3. Das Urphänomen und der Typus und die Grenze der Anschauung	43
4. Der Typus als bewegliche Grunderscheinung	58
a) Die „Bildlichkeit“ des Typus	62
b) Der Begriff des „Eindrucks“	64
c) Die bildende Gewalt der Natur und die geistige Teilnahme an ihr	69
5. Das Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen im Typusbegriff	75
a) Goethes Gestaltbegriff	77
b) Das Allgemeine und das Besondere in der Kunst	82
c) Das Besondere im Zusammenhange mit dem Ganzen	86
d) Der Symbolbegriff und die Anschauung des Allgemeinen im Besonderen	90
II. Die Aufnahme des Typusbegriffs in die traditionelle Logik	98
1. Die Aufnahme des Typusbegriffs aus der vergleichenden Naturwissenschaft	98
2. Der Typusbegriff in der Wissenschaftslehre von A. A. Cournot	105
3. Der Typusbegriff bei W. Whewell	119
4. Der Typusbegriff in der empiristischen Logik von J. St. Mill	128
5. Der Typusbegriff bei B. Erdmann	135
III. Der Typusbegriff in der geisteswissenschaftlichen Forschung	139
1. Das Typen-Sehen in der beschreibenden Psychologie und das teleologische Moment in der Begriffsbildung bei Chr. Sigwart	139
2. Der Begriff des Idealtypus bei M. Weber	148
a) Das Problem des Verstehens und der Erfahrung	149
b) Das Ziel der sozialwissenschaftlichen Erkenntnis und das Problem der Begriffsbildung	156
d) Die Funktion und Bildung des Idealtypus	162

3. Der Begriff des Typus in W. Dilthey's geisteswissenschaftlicher Forschung und Theorie	183
1. Das Problem der Individuation und der Typusbegriff . . .	186
2. Das Problem des Verstehens und die einzelnen Momente des Typusbegriffs	208
3. Die Stellung des Typusbegriffs in der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik	221
a) Das Typische in der künstlerischen Auffassung .	223
b) Die Bedeutsamkeit der Erlebnisse und das typische Auffassen	228
c) Die Strukturanalyse der Wirklichkeit und der Typus	232
d) Der Typus und die hermeneutische Gegenständlichkeit	241
Schlussbemerkungen	251
Namen- und Sachregister	258