Werk

Titel: Wilhelm Dilthey als Philosoph

Autor: Frischeisen-Köhler, Max

Jahr: 1912

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1912_0003|log10

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Wilhelm Dilthey als Philosoph.

Von

Max Frischeisen-Köhler (Berlin).

Dilthey hat kein geschlossenes philosophisches System entwickelt, auch wenn er in der letzten Zeit seiner Lehrtätigkeit verschiedentlich über das System der Philosophie gelesen hat. Gleichwohl zielen die vielen systematischen Abhandlungen und ebenso auch seine historischen Untersuchungen auf die Durchführung eines philosophischen Standpunktes, der in der Philosophie der Gegenwart den Anspruch auf entschiedene Eigenart erheben kann. Wenn er die Beachtung, die er verdient, bisher noch nicht gefunden hat, wenn seine Tragweite und Fruchtbarkeit sich noch nicht durchgesetzt hat, so erklärt sich das zu einem guten Teil dadurch, daß Diltheys Schriften leider zerstreut und zumeist in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften vergraben sind. Wie die in dem Buche »Das Erlebnis und die Dichtung« vereinigten literarhistorischen Aufsätze keinen merklichen Einfluß ausgeübt haben, solange sie in der Verborgenheit der Zeitschriften ruhten, aber nunmehr in ihrer spät erfolgten Zusammenstellung in tief greifender Weise auf die Literaturgeschichte zu wirken scheinen, so ist nicht unwahrscheinlich, daß Diltheys gesammelte systematische Abhandlungen (deren Veröffentlichung bevorsteht) für die theoretische Philosophie von Bedeutung werden können.

Es sei gestattet, zum Gedächtnis dieses Denkers, den uns der Tod im vorigen Herbst entriß, einige der wichtigsten Ideen, die für seinen Standpunkt bezeichnend sind, hier in Kürze zu umschreiben.

I. Die »Phänomenologie der Metaphysik«.

Der Ausgangspunkt für das Verständnis von Diltheys philosophischer Lebensarbeit, die Grundvoraussetzung, von der er ausging und auf die er immer wieder sie vertiefend zurückkam, liegt in der Einsicht von der Unmöglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft.

Diese Einsicht ist alt, sie bildet ein Gemeingut der kritischen Schule, sowohl in deren positivistischer wie transzendentaler Ausprägung. Und sie wird auch heute, obwohl wir gegenwärtig offen ausgesprochene oder heimliche metaphysische Neubildungen aller Art auftauchen sehen, von den Führern der neukantischen Richtungen wie von der positiven Erfahrungsphilosophie mit aller Entschiedenheit festgehalten. Dennoch bedeutet sie bei Dilthey etwas ganz anderes als den resignierenden Verzicht auf die Lösbarkeit gewisser theoretischer Grenz- oder Restprobleme, erhält sie bei ihm einen Radikalismus, der alles hinter sich läßt, was Skeptiker und Kritizisten ausgesprochen haben, und gewinnt eine Tiefe, welche sofort neues Leben erstehen läßt.

Ist doch schon der Weg, auf welchem Dilthey sie erreicht, ein wesentlich anderer, als der der kritischen Schulen. Die Unmöglichkeit der Metaphysik folgert er nicht aus abstrakten Grenzbestimmungen der theoretischen Vernunft. Sah er doch in all' diesen Bemühungen nur eine Nachwirkung eben desselben metaphysischen Geistes, den sie aufzulösen unternehmen, da sie unter seinen Voraussetzungen stehen. In Kant erblickte er die Selbstzersetzung der Abstraktionen, welche die Geschichte der Metaphysik geschaffen hat, wie denn auch Kant und das Schicksal der Transzendentalphilosophie ihm dieses Fortwirken des metaphysischen Geistes besonders eindrucksvoll zu bestätigen schien. Den einzigen aber völlig durchgreifenden Beweis, daß die Metaphysik im Gegensatz zu anderen Schöpfungen des menschlichen Geistes ein historisch begrenztes Phänomen sei, fand er in der Geschichte der Metaphysik selbst. Denn eine »Phänomenologie der Metaphysik« (wie Dilthey diese seine Untersuchungen bezeichnete) zeigt, daß alle bisherigen metaphysischen Systeme nicht aus der reinen Stellung des Erkennens zur Wahrnehmung, sondern aus der Arbeit desselben an einem durch die Totalität des Gemüts geschaffenen Zusammenhang entsprungen sind.

Die große Tatsache, welche die Geschichte mit tausend Zungen predigt, ist, daß die großen Weltansichten nicht das Ergebnis theoretischen Nachsinnens, nicht das Produkt einer Begriffsarbeit sind, sondern in der Tiefe des Herzens wurzelnden Erfahrungen ihren Ursprung und ihren Gehalt verdanken. Blickt man hinter das graue Gespinst abstrakter metaphysischer Konstruktionen, so tritt uns immer der lebendige Mensch entgegen, in dessen Adern nicht der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit, sondern wirkliches Blut rinnt. Vor allem Denken über das Leben liegt das Leben selbst und die in ihm enthaltenen unaussprechlichen, nie durch Denken auszuschöpfenden inneren Erfahrungen. Die Erkenntnismittel, die uns zur

Verfügung stehen, gestatten wohl den Aufbau einer Wissenschaft von der Natur; aber sie ermöglichen diesen nur, weil sie sich auf ausgewählte Teilinhalte der Erfahrung beschränken, die sie nach dem Satz des Grundes verknüpfen. Der denknotwendige Zusammenhang, den wir so als Unterlage für die in unseren Sinnen auftretenden Phänomene konstruieren, ist nur die Herstellung eines äußeren Zusammenhanges von Beziehungen, welcher Voraussage und Berechnung gestattet, durch welchen den Tatsachen ihr Platz im System der Erfahrungen bestimmt wird. Aber eben das Bedürfnis der Wissenschaft, einen solchen denknotwendigen Zusammenhang herzustellen, hat dahin geführt, von dem inneren wesenhaften Zusammenhang der Welt abzusehen. Im Erlebnis werde ich stets eines anderen gewiß, das ich als unabhängig von mir fühle, aber dieses mir entgegenwirkende Subjekt ist wissenschaftlich nur zu begreifen, sofern ich ihm einen Zusammenhang mathematisch-mechanischer Natur substituiere. Dadurch wurden die Wissenschaften der Außenwelt positiv, und es wurde zugleich aus dem inneren Bedürfnis dieser Wissenschaften heraus die Metaphysik als unfruchtbar zurückgeschoben, noch bevor die erkenntnistheoretische Bewegung in der neueren Zeit sich gegen sie wandte. Es verbleibt aber das metaphysische Bewußtsein der Person, das in den innersten Erfahrungen des Lebens selbst gegründet ist.

Die Phänomenologie der Metaphysik erweist nun, daß alle Metaphysik darauf gerichtet ist, dieses metaphysische Bewußtsein durch dieselben Erkenntnismittel, welche innerhalb der Erfahrungswissenschaft darum fruchtbar sind, weil sie auf die Erklärung des wesenhaften Bandes unter den Phänomenen und der Ableitung der in ihrer Provenienz so verschiedenen Tatsachen verzichten, zu der Einheit einer Vernunfterkenntnis erheben wollen. Vernunftwissenschaft war daher gleichsam das Rückgrat der europäischen Metaphysik. Aber was in der Totalität unseres Wesens, im unmittelbaren Erlebnis gegeben ist, kann nicht in Gedanken aufgelöst, nie in der Einheit eines denknotwendigen Zusammenhanges demonstriert werden. Entweder war der Gehalt der Metaphysik unzureichend für die Anforderungen der lebensvollen Menschennatur oder die Beweise erwiesen sich als unzureichend, indem sie das, was der Verstand an der Erfahrung festzustellen vermag, zu überschreiten strebten. Will das metaphysische Denken das Subjekt der Welt wirklich erkennen, so kann dies nichts anderes sein als Logismus; jede Metaphysik, welche das Subjekt des Weltverlaufs erkennen zu wollen beansprucht, in ihm aber etwas anderes als Denknotwendigkeit sucht, gerät in einen augenscheinlichen Widerspruch zwischen ihrem Ziel und ihren Hilfsmitteln. Das Denken kann einen anderen als einen logischen Zusammenhang in der Wirk-

lichkeit nicht finden. Nur durch ein poetisches Spiel analogischen Vorstellens, welches bald die Abgründe und dunklen Gewalten unseres Seelenlebens, bald die ruhige Harmonie desselben, den hellen, freien Willen, die bildende Phantasie in das Subjekt des Naturverlaufs hineinträgt, vermöchten wir etwas anderes als Denknotwendigkeit als den Kern der Welt zu ahnen; aber das ist nicht mehr Wissenschaft, und die metaphysischen Systeme dieser Richtung haben nur den Wert eines Protestes gegen den denknotwendigen Zusammenhang. So ist jedes metaphysische System nur für die Lage repräsentativ, in welcher eine Seele das Welträtsel erblickt hat, aber eine wissenschaftliche Auflösung des Welträtsels gibt sie nicht und kann sie nicht geben, da jeder Versuch einer solchen Auflösung in einen notwendigen Widerstreit zwischen dem Anspruch des Denkens und dem Erlebnis, in welchem die Seele sich der Wirklichkeit gegenüber erfährt, führt. Und dieser persönliche Gehalt des Seelenlebens ist nun in einer beständigen geschichtlichen Wandlung, unberechenbar, relativ, eingeschränkt. Das Seelenleben selber verändert sich in der Geschichte der Menschheit, nicht nur diese oder jene Gedanken. Aus dieser geschichtlichen Einsicht in die Entwicklung des Seelenlebens, welches vor aller Metaphysik als Wissenschaft besteht und sich trotz ihr und unabhängig von ihr erhält, entsteht uns ein Bewußtsein der Schranken unserer Erkenntnis, das ein anderes und tieferes ist, als das, welches Kant hatte, für den im Geist des 18. Jahrhunderts das metaphysische Bewußtsein ohne Geschichte war.

In diesem Sinne unternahm Dilthey in dem ersten Bande seiner »Einleitung in die Geisteswissenschaften«, eine Geschichte der Metaphysik zu schreiben, welche ihr Schicksal von dem mythischen Vorstellen an bis zu der gänzlichen Auflösung der metaphysischen Stellung des Menschen zur Wirklichkeit verfolgen sollte. Gelangte er in diesem Bande nur bis zu der Entstehung der modernen Erfahrungswissenschaften im 17. Jahrhundert, so waren die zahlreichen historischen Abhandlungen, die er als Fortsetzung des geschichtlichen Teiles dieses Werkes (in leider sehr zerstreuter Form) veröffentlichte, immer dem gleichen Zweck gewidmet.

Die auf dem Grunde der geschichtlichen Analyse verfestigte Absage gegen alle Metaphysik hat Dilthey an keinem Punkt zurückgenommen, sondern sie vielmehr beständig erweitert und schärfer ausgestaltet. Denn wenn es nach dem Schlußkapitel des ersten Bandes der Geisteswissenschaften scheinen mochte, als würde der erkenntnistheoretische Standpunkt der Menschheit, dessen Erörterung der nächste Band geben sollte, alle die Schwierigkeiten, welche die Versuche einer Metaphysik als Wissenschaft zur Folge haben, aufheben, so

führten die immer auf's Neue aufgenommenen inneren Auseinandersetzungen mit den erkenntnistheoretischen Schulen Dilthey dazu, auch in diesem die Rückstände der metaphysischen Epoche zu erkennen und ihren Widerstreit, der bis auf unsere Tage angehalten hat, aus denselben Gründen wie die Anarchie der metaphysischen Systeme zu begreifen und eben darum abzulehnen. Immer schärfer wurde seine Opposition gegenüber dem transzendentalen Idealismus, der auf apriorische Bedingungen unserer Erkenntnis oder absolute Werte, in welchem Sinne auch immer, zurückgeht; und nicht minder scharf trat er dem Positivismus entgegen, der allein auf das in den Sinnen Gegebene sich stützt und auf die Tatsache der relativen selbständigen Erfahrungswissenschaften sich aufbaut. In beiden für unsere Zeit maßgebenden Richtungen vermochte er nur metaphysische Systeme in einer verkleideten Form, gleichsam auf einer höheren Stufe der Abstraktion zu erblicken. Zwar hat er diesen inneren Auseinandersetzungen keinen Ausdruck gegeben, auch wenn er die erkenntnistheoretische Literatur der Gegenwart mit lebhaftestem Interesse verfolgte. Immerhin ist bezeichnend, wie er mehr und mehr dazu fortging, den verschiedenen Formen möglicher metaphysischer Systeme entsprechende erkenntnistheoretische Auffassungen zuzuordnen, mithin diese auch auf die jenen zugrunde liegenden Erlebnisse zurückzuführen. Aber wie er überhaupt kein auf Kritik, sondern immer auf das Positive gerichteter Geist war, entstand ihm aus der Einsicht in die Unmöglichkeit, auf wissenschaftlichem Wege eine metaphysische Einsicht zu begründen oder auch nur eine Erkenntnislehre zu entwickeln, welche schließlich doch auch auf dasselbe Lebensgefühl zurückweist, aus dem die Metaphysik sich erhebt, der ihm eigene Begriff der Philosophie.

II. Der Standpunkt der Selbstbesinnung.

Der entscheidende Zug, durch welchen sich Diltheys Begriff von Philosophie von den vielen immer auf's neue versuchten Bestimmungen ihres Wesens unterscheidet, liegt in dem Verhältnis, in welchem Dilthey die Begriffsarbeit des philosophischen Denkens zu dem Leben betrachtete. Denn Philosophie ist, in eine Formel gefaßt, nach ihm Selbstbesinnung, Besinnung des Lebens auf sich selbst. Kein Wort spielt bei Dilthey eine größere Rolle als das Leben: das »Erlebnis«, das »Lebensgefühl«, der »Lebensbezug«, das »Lebensrätsel«, die »Lebenserfahrung«, sie treten fort und fort wieder auf, auf sie greift der Philosoph beständig zurück. Nur daß allerdings Leben hierbei nicht in irgend einem biologischen oder pragmatistischen Sinne zu verstehen ist. Sondern für Dilthey weisen alle diese

Ausdrücke auf das Innewerden von uns selbst, auf das unmittelbare Gewahren der im Bewußtsein auftretenden Tatsachen und Zustände, welche uns das gewisseste sind, die uns keine Skepsis hinwegtäuschen kann. Diese Selbstgewißheit der inneren Erfahrung ist das einzige feste und unangreifbare Fundament. Dilthey gibt alle Metaphysik als Erkenntnis des Weltzusammenhanges preis, da sie objektive Wahrheit nicht ist, nicht geben kann. Aber die Wahrheit ist eben nicht Metaphysik. Eine objektive Erkenntnis der Außenwelt kann immer angefochten werden, da über das den Phänomenen Unterliegende nur hypothetische Bestimmungen möglich sind. Aber über die im Bewußtsein auftretenden Phänomene und die Zustände, die wir mit ihnen erfahren, ist ein Zweifel nicht möglich, in ihnen ist ein wahrhaftes Wissen gegeben, und in ihnen liegt der Ausgangspunkt aller Philosophie. Dies und nur dies versteht Dilthey unter der Realität der Innenerfahrung, die nicht eine metaphysische Behauptung, sondern nur die Unangreifbarkeit einer letzten Tatsächlichkeit ausdrücken, die sie im Denken zu distinktem Wissen erheben soll.

Nun ist dieser Satz in dieser allgemeinen Form gewiß keine neue Entdeckung. Dilthey selbst wollte in seiner Geschichte der Metaphysik zeigen, wie er im Altertum vorbereitet, aber doch erst vom Christentum ausgesprochen und dann in der Neuzeit methodisch entwickelt wurde. Aber zugleich wollte er zeigen, warum das Altertum vermöge seiner kontemplativen Grundstimmung und der Bezogenheit alles Erkennens auf das Studium der Außenwelt nicht zu ihm gelangte, warum dann das Mittelalter vermöge der Uebermacht der antiken Kultur eine entsprechende Grundlegung der Wissenschaften auf ihm nicht hervorbrachte, wie bis in die neueste Zeit hinein immer wieder das an der Naturwissenschaft orientierte Denken die innere Erfahrung in intellektualistischer Weise umdeutete oder durch Einschränkungen aller Art um ihren eigentlichen Wert brachte. Denn das Entscheidende ist, daß diese innere Erfahrung nicht nur die Sinnenphänomene, welche als Tatsachen unseres Bewußtseins gegenüber jeder Hypothese von der Außenwelt uns sicher sind, einschließt, sondern einen unabsehbaren Reichtum von andersgearteten Tatsachen und Relationen enthält, daß der Inbegriff des so Erlebten allem Denken vorangeht und allem Denken übergeordnet bleibt, und daß das Erlebnis ein geschichtlich wandelbares Faktum ist, das in der historischen Entwicklung sich unaufhörlich vertieft und erweitert. Das Leben in seiner umfassenden, von jeder naturalistischen oder psychologischen Deutung freien Form, aber in zugleich immer geschichtlich bestimmten Weise ist nach Dilthey das, dessen Selbstbesinnung die Philosophie erstrebt. So ging Diltheys Lebensarbeit letzthin darauf

aus, uns für dieses Leben sehend zu machen, allenthalben den Reichtum des inneren Geschehens als gleichsam der letzten Substanz alles Seins aufzudecken.

Die Grundlage hierfür bildet eine Theorie der Methode d. h. der Art, wie wir das im unmittelbaren Erlebnis Erfahrene begrifflich zu erfassen und in Urteilszusammenhängen darzustellen vermögen. Nach Dilthey geht das Erkennen in einer doppelten Richtung vorwärts. Einerseits stellt es sich als ein gegenständliches Auffassen, andererseits als Verstehen dar.

Das gegenständliche Auffassen bildet ein System von Beziehungen, in dem Wahrnehmungen und deren Zusammensetzungen, erinnerte Vorstellungen, Urteile, Begriffe und Schlüsse und deren Zusammensetzungen enthalten sind. Allen diesen Leistungen ist gemeinsam, daß in ihnen nur Beziehungen von Tatsächlichem gegenwärtig sind, aber sie von keinem Bewußtsein von Akten oder Denkoperationen begleitet werden. Darauf beruht die Objektivität der Erkenntnis des Gegebenen. Dieses wird zunächst in den elementaren Denkleistungen aufgeklärt, das heißt es wird durch die vor allem diskursiven Denken voranliegenden Funktionen des Vergleichens, Unterscheidens und Zusammenfassens zu distinktivem Bewußtsein erhoben, es wird weiter in den Vorstellungen abgebildet und dann im diskursiven Denken vertreten und auf verschiedene Arten repräsentiert. Aus dieser Auffassung des gegenständlichen Erkennens als einer Stufenfolge der Leistungen von Aufklärung, Abbildung und Vertretung soll sich, wie Dilthey in seinen Vorlesungen ausführte und gelegentlich in seinen Schriften andeutete, die Möglichkeit ergeben, die Formen des diskursiven Denkens auf Ausdrucksweisen der Verhältnisse im Gegebenen zu reduzieren, da die Sonderung des Stoffes der Eindrücke von den Formen der Zusammenfassung ein bloßes Hilfsmittel der Abstraktion sei. Jedenfalls hielt Dilthey die Denkgesetze für keine apriorischen Bedingungen unseres Denkens. Und noch weniger vermochte er die kategorialen Verhältnisse von Ding und Eigenschaft, von Ursache und Wirkung als solche apriorische, aus dem Denken hervorgehende Bedingungen anzuerkennen. Gerade umgekehrt versuchte er nun diese Kategorien, welche die intellektualistischen Erkenntnistheorien lediglich als denknotwendige Voraussetzungen oder als Verstandesformen betrachteten, aus dem erfüllten lebendigen Selbstbewußtsein abzuleiten.

Das Verstehen, das die andere Form ist, in der uns inneres Leben sich erschließt, steht nun immer unter den Bedingungen des gegenständlichen Auffassens, erhält aber durch den Bezug auf den Zusammenhang der Lebenserfahrung in einer Person einerseits, auf den Ausdruck des Erlebens in sinnfälligen Zeichen und Objektivationen

andererseits eine wesentliche Vertiefung. Denn das in der inneren Erfahrung Enthaltene ist stets in einen individuellen Strukturzusammenhang eingebettet, der ebenso primär wie dieses gegeben ist. Im Lebensverlauf ist jedes einzelne Erlebnis auf das Ganze bezogen, das seinerseits nicht eine Summe aufeinanderfolgender Momente, sondern eine Einheit ist, welche durch von Erlebnis zu Erlebnis fortführende Beziehungen, die aber selber erlebbar sind, konstituiert wird. Auf Grundlage der Lebenserfahrung erhebt sich das Verstehen, das immer ein Nacherleben, ein Durchlaufen der Lebensrelationen, nicht nur ein gegenständliches Vorstellen einer Mehrheit von Erlebnissen ist. Dieses Verstehen überwindet allein die Beschränkung auf das Einmalige und Subjektive der Eigenerfahrung. Indem es sich auf mehrere Menschen, geistige Schöpfungen und Gemeinschaften erstreckt, erweitert es den Horizont des Einzellebens und macht dadurch die Bahn für den Fortgang zum Allgemeinen durch das Gemeinsame frei. Das gegenseitige Verstehen versichert uns der Gemeinsamkeit, die zwischen den Individuen besteht, und diese Gemeinsamkeit ist der Ausgangspunkt für die Bildung eines Allgemeinen, das alles geschichtliche Leben durchzieht. So durchläuft auch das Verstehen eine Stufenfolge von Leistungen, von der elementaren Interpretation von Ausdrucksbewegungen und Worten bis zu den allgemeinsten geisteswissenschaftlichen Wahrheiten, in welchen das Nacherleben auf der Grundlage der Lebenserfahrung in wechselseitiger und unaufhebbarer Abhängigkeit zu einem systematischen Wissen steht.

Hierfür ist nun entscheidend, daß von dem Standpunkt des Selbst aus, das zunächst nur seiner eigenen inneren Erfahrungen in unanfechtbarer Gewißheit inne wird, der Uebergang zur Aufnahme des von anderen Erkenntnissubjekten Erlebten gefunden werde; für die systematische Philosophie ersteht daher die zentrale Frage, wie vom Ich aus die Ueberzeugung von der Realität anderer Personen und der Außenwelt zu rechtfertigen sei. Dilthey gab diesem alten Problem in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften (1890) eine Lösung, die vielfach gründlich mißverstanden, selten in ihrer Intention gewürdigt wurde.

Dilthey ging hierbei von dem »Satz der Phänomenalität« aus. Dieser oberste Satz der Philosophie besagt, daß alles, was für mich da ist, unter der allgemeinsten Bedingung steht, Tatsache meines Bewußtseins zu sein. Jede Annahme oder gar jede Behauptung, daß meine Eindrücke und Vorstellungen sich doch auf einen Gegenstand außer mir beziehen, überschreitet die Grenzen des Bewußtseins nicht, da nur in den Bewußtseinsakten das Gegenüberstellen, das Trennen von Selbst und Objekt da ist. Aber der Satz der Phänomenalität

geht nun in unmerklicher Weise durch Trugschlüsse in den Phänomenalismus aus, wenn nämlich die weitere Voraussetzung zu ihm hinzutritt, daß die Bewußtseinstatsache Ding oder Gegenstand aus vorstellungsmäßigen Bestandteilen zusammengesetzt sei. Dies ist die intellektuelle Umdeutung des Satzes der Phänomenalität, die aus den Antrieben der mathematischen Naturwissenschaft des 17. Jahrhunderts entstand. Aber das ist nun das Wesentliche, daß Dilthey den Glauben an die Außenwelt nicht auf einen Denkzusammenhang gründet, sondern ihn aus dem in Trieb, Willen und Gefühl gegebenen Zusammenhang des Lebens ableitet, der dann durch Prozesse die Denkvorgängen äquivalent sind, vermittelt ist. Die Außenwelt darf nicht in falscher Abstraktion in Gebilde der vorstellenden Tätigkeit eingeordnet werden. Geschieht dies, so hilft eine Einordnung der Empfindungen im Denken vermittelst von Merkmalen, unter denen die Unabhängigkeit vom Willen sich befindet, auch nichts, sondern primär entsteht uns ein Bewußtsein von Außenwelt nur in einem Erlebnis, in welchem zugleich das Selbstbewußtsein sich gestaltet. Es ist derselbe Akt vom Auseinanderhalten von Selbst und der Objekte innerhalb des Bewußtseins, gleichsam von Furchung innerhalb des Bewußtseins, in welchem das Selbst abgegrenzt und zugleich das Sinnenbild als ein Außen objektiviert wird. Denn das Selbst ist nur für uns da, sofern es von einer Außenwelt unterschieden wird, und das Wort Außenwelt hat nur einen Sinn, sofern diese vom Selbst gesondert wird.

Es ist hierbei von untergeordneter Bedeutung, wie dieses primäre Erlebnis psychologisch beschrieben wird. Dilthey meinte, daß in dem Erleben des gehemmten Willens, in Impuls und Widerstand der Keim der Trennung von Selbst und Objekt enthalten sei; dieser entfaltet sich, indem das Selbst sich als ein eigenes Zweckganzes abschließt. Aber Diltheys Auffassung ist prinzipiell von jeder möglichen Theorie des Willens unabhängig. Und weiter ist richtig, daß das nach ihm als Fremdrealität Erlebte nicht einen transzendenten Charakter aufweist. Das Selbst und die Objekte liegen vielmehr, wie er ausdrücklich betont, beide innerhalb des Bewußtseins überhaupt. Aber damit ist doch ein bedeutsames Ergebnis gewonnen. Denn die philosophische Besinnung will ja nur aufklären, was analytisch in der lebendigen Erfahrung enthalten ist. So spricht sie nur aus, was Realität der Außenwelt im wohlverstandenen Sinne dieser Erfahrung ist. Und da ist das wichtigste, daß diese Außenwelt für uns sich nicht aus bloßen Denkbestimmungen oder allgemeiner aus intellektuellen Vorgängen begreifen läßt. Sondern all unsere Existenzaussagen verweisen letzthin auf die in typischer Erfahrung gegebenen

Erlebnisse. So zielt die philosophische Besinnung ganz darauf ab, wie es dem allgemeinen Standpunkt Dilthey's entspricht, durch Erforschung der Erlebnisunterlagen den grundlegenden Begriffen, die der Aufbau unseres Weltbildes erfordert, einen festen Sinn zu geben. Und hierbei wird nicht das Leben als ein Bestandteil oder als eine Ergänzung dem Denkzusammenhang, sondern der gesamte Denkzusammenhang den Erfahrungen des Lebens eingeordnet.

Mit dieser Aufklärung vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht war nun der Uebergang zu dem Standpunkt der objektiven Betrachtung gegeben, welche die Erfahrungen und Erlebnisse auch der fremden Erkenntnissubjekte und damit den ganzen Reichtum des geschichtlichen Lebens aufnehmen und würdigen kann. Sollte dieser Uebergang indessen streng sich gestalten, so bedurfte er noch der Sicherung durch den weiteren Nachweis von der Realität der Zeit. Nur dann war der unverstümmelte Gehalt des geschichtlichen Lebens, wie er sich in den großen Objektivationen und Projektionen der Kunst, der Religion und der Metaphysik entfaltet, zu verwerten, wenn die Form ihrer zeitlichen Entwicklung nicht nur Form des erkennenden Bewußtseins, sondern Form des Lebens selber ist, das die einzige uns erfahrbare und erkennbare Realität ist. In seinen Vorlesungen hat Dilthey die Lehre von der Objektivität der Zeit mit besonderer Liebe und Ausführlichkeit behandelt; in seinen veröffentlichten Schriften hat er sie nicht selbständig begründet.

III. Die Weltanschauungslehre.

Die Bahn ist nun frei und gesichert, von der Subjektivität der Eigenerfahrung aus zur Analyse der Gesamterfahrung fortzugehen und damit die systematische Selbstbesinnung durch eine historische Selbstbesinnung zu ergänzen, welche aus den geschichtlichen Objektivationen rückwärts den ganzen Reichtum des Lebens aufdeckt. Das wußte Dilthey so gut wie irgend ein anderer, daß wir bei einem bloßen Kultus des Erlebens nicht stehen bleiben können. Was dieses Leben, in dessen unergründlichem Antlitz die Denker und die Dichter aller Zeiten lasen, sei, läßt sich durch bloßes Räsonnement über dasselbe oder durch Selbstanschauung nicht ermitteln. Wenn Nietzsche in das Innere des souveränen Ichs sich flüchtete, um in der Selbstzerfaserung das Wesenhafte zu erfassen, so konnte ein solches Brüten über das Innere des Einzelgeistes nur zu einem völligen Bankerott führen. Was der Mensch, nicht das anthropologische Geschöpf, sondern das Erkenntnissubjekt, das ein fühlendes und wollendes Subjekt ist, sei, das war Dilthey's grundlegende Ueberzeugung, lehrt nur

die Geschichte. Nur durch Rückgang zu den in der Geschichte erarbeiteten Leistungen läßt sich in wissenschaftlicher Form der Gehalt gewinnen, den die systematische Selbstbesinnung fordert. Und hiermit traf nun seine Neigung und sein Denken zusammen, das in allem geschichtlichen Leben hinter den Aeußerungen den erlebenden Menschen in der Fülle seiner Erlebnisse finden, den Reichtum der menschlichen Seele erkennen wollte. Wie er hier die großen Schöpfungen der Religion und der Dichtung auf ihre Erlebnisgrundlagen zurückführte, wie er durch die Zeiten hindurch den sich wandelnden Typus »Mensch« verfolgte, all das führt unmittelbar in seine eigentlich geschichtliche Arbeit hinüber. Das philosophisch bedeutsamste Ergebnis ist der Entwurf einer allgemeinen Weltanschauungslehre, die er ganz besonders liebte und sorgfältig in den letzten Jahren ausgebildet hat.

Die Voraussetzungen für sie lagen in den Ansätzen, welche die deutsche an der Geschichte orientierte Spekulation unternommen hatte, in dem Zusammenhang der philosophischen Möglichkeiten, die sie zuerst vollständig übersah, ihre eigene Stellung zu bestimmen. Das Bewußtsein von der inneren Zusammengehörigkeit der auseinanderstrebenden Richtungen des philosophischen Denkens und einer gewissen Verwandschaft unter ihnen war freilich schon früh aber doch in sehr ungeklärter Form erwacht. In allen Versuchen eines Eklektizismus war es wirksam gewesen. Leibniz war von ihm durchdrungen, wenn er in den Systemen der verschiedenen Richtungen das Positive anerkannt und nur das für verfehlt hielt, was jene bestritten. Und nun ging die deutsche Spekulation dazu fort, es förmlich als historische Grundlegung ihrer eigenen Systembildungen anzuerkennen. Zu diesem Zwecke unternahmen Fichte, Trendelenburg u. A., die möglichen Arten der Systeme konstruktiv zu bestimmen. So hat Trendelenburg, der Lehrer Dilthey's, den letzten Unterschied der philosophischen Systeme in dem Gegensatz gefunden, der als der weitgehendste innerhalb unserer Begriffswelt besteht: dem zwischen dem Denken und dem Sein (in seiner Bezeichnung: der Kraft). Und zwar sei eine dreifache Möglichkeit ihres Verhaltens denkbar: entweder steht die Kraft vor dem Gedanken oder der Gedanke steht vor der Kraft oder endlich sind Gedanke und Kraft im Grunde dasselbe. Im ersteren Falle entsteht die Gruppe der materialistischen Systeme, die nach ihrem bedeutendsten geschichtlichen Repräsentanten als Demokritismus zu bezeichnen ist, im zweiten Falle die der idealistischen Systeme, der Platonismus, und im letzten die einer Identitätsphilosophie, des Spinozismus.

Es ist wohl kaum zweifelhaft, daß diese Ideen auf Dilthey anregend gewirkt haben. Aber darin offenbarte sich seine Originalität,

daß er sie aus der Sphäre begrifflicher und übrigens höchst anfechtbarer Gegensätzlichkeiten zu Gesichtspunkten umbildete, welche nicht nur blasse, abstrakte Möglichkeiten, sondern Lebenswirklichkeiten uns zu erfassen gestatten sollen. Für das geschichtliche Bewußtsein, in welchem Dilthey lebte, erhielten alle Begriffe einen Bezug auf ein geschichtlich und individuell bestimmtes Leben, erforderten sie zu ihrem vollständigen Verständnis immer den Rückgang auf dieses Leben. So erschloß sich ihm als die letzte Wurzel aller Weltanschauung das Leben, das in der Selbstbesinnung wechselnde Erfahrungen und mit diesen Rätselfragen aller Art hervortreten läßt. Aus dieser Wurzel ergibt sich auch die feste Struktur jeder Weltanschauung. Das was im Lebensrätsel verworren als ein Bündel von Aufgaben enthalten ist, sucht eine jede Weltanschauung in einem gesetzmäßigen Stufengang, in einer bestimmten Entwickelung aufzulösen, nach welcher sie auf der Grundlage einer Wirklichkeitserkenntnis eine Wirklichkeitswürdigung und dann daran eine Bestimmung unseres Handelns gewinnen will. Nun entwickeln sich aber die Weltanschauungen unter verschiedenen Bedingungen. Wie die Erde von unzähligen Formen der Lebewesen bedeckt ist, zwischen denen ein beständiger Streit um die Existenz und den Raum zur Ausbreitung sich abspielt, so entwickeln sich in der Menschenwelt die Gestalten der Weltanschauung und ringen miteinander um die Macht über die Seele. Aber in allen diesen Variationen von Weltanschauung bleibt das konstante Verhältnis zwischen Weltbild, Lebenswürdigung und Willenszielen gewahrt. Das ist der erste Hauptsatz von Dilthey's Weltanschauungslehre, daß hierin die Funktion der Weltanschauungen in der Geschichte zum Ausdruck kommt, welche nichts anderes ist, als das Bewußtsein des Lebens über sich selbst und daher die Struktur des Lebens in seinen wesenhaften Zügen spiegeln muß.

Das Ziel der Weltanschauungslehre bildet aber, die Mannigfaltigkeit ihrer geschichtlichen Erscheinungsweisen zu begreifen, und hier versagt schon die abstrakte Betrachtung, sobald man sich vergegenwärtigt, daß die Entwicklung von Weltanschauung nicht nur Leistung des begrifflichen Denkens ist, sondern daß neben dem metaphysischen Genie auch das religiöse und das künstlerische Genie steht. Alle diese schöpferischen Geister leben in einer Region, in der sie der gesellschaftlichen Bindung, der Arbeit an beschränkten Aufgaben, der Unterordnung unter die historische Lage enthoben sind. Sie alle arbeiten daher an einem Verständnis des Lebens ohne Rücksicht auf eine solche verfälschende Bindung und in dieser Region der Freiheit bilden sie mächtige Weltanschauungen aus, die verschieden nach ihrem Bildungsgesetz, ihrer Struktur und ihren Typen sich entwickeln.

Wie wenig zureichend sind doch die Formeln des logischen oder des metaphysischen Systematikers, um das Verhältnis von Kunst, Religion und Metaphysik zu einander zu bestimmen! Solange wir auf dem Standpunkt der Reflexion verharren, der durch die Rücksicht auf ein einheitliches allgemeingültiges System bestimmt ist, können dichterische und religiöse Lebens- und Weltauffassungen nur als mehr oder minder vollkommenere Annäherungen, als symbolische Einkleidungen, als Ergänzungen, als Stufen in dem Erkenntnisvorgang aufgefaßt werden, der schließlich in dem abstrakten allgemeingültigen System gipfelt. Aber von diesen abstrakten Erwägungen, die ein Letztes, nicht ein Ursprüngliches sind, führt uns das geschichtliche Bewußtsein zu dem Leben selbst zurück. Es zeigt, wie die metaphysische Begriffsarbeit neben den dichterischen und den religiösen Ausdrucksformen nur eine der Arten ist, wie der Mensch die Lebenserfahrung zum Bewußtsein seiner selbst erweitert; und sie zeigt zugleich, wie aller metaphysischen Begriffsarbeit bisher nicht einen Schritt vorwärts zu einem einheitlichen System geglückt ist. Denn wenn gemäß den Bedingungen des religiösen und des dichterischen Denkens und Schaffens eine in verschiedenen Grenzen sich bewegende, doch aber sehr ausgedehnte Freiheit in der Ausprägung von Weltanschauungen bestanden hat und bestehen wird, so ist das metaphysische Denken seiner Verfassung nach allerdings stets auf Einheit des Systems und Allgemeingültigkeit gerichtet gewesen. Denn Metaphysik will Wissenschaft sein. Aber hier lehrt die Geschichte jedem, der Ohren hat zu hören, daß zwischen den philosophischen Systemen eine Art von Anarchie besteht, und daß noch immer mit gleich gutem Recht unter denselben Bedingungen des Wissens die ganz entgegengesetzten Weltinterpretationen ausgesprochen sind und das Feld behauptet haben.

Hier entspringt der Weltanschauungslehre ihre höchste Aufgabe, den furchtbaren Widerspruch zwischen dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit der philosophischen Systeme und der historischen Anarchie dieser Systeme aufzuheben, und dies ist nicht möglich, solange man bei dialektischen Gegenüberstellungen von Subjekt und Objekt, Denken und Kraft als letzten Gegensätzen, zwischen denen zu wählen der Willkür anheimgestellt ist, verbleibt. Sondern nur, wenn man den Widerstreit der metaphysischen Systeme schließlich in dem Leben selbst, der Lebenserfahrung, den Stellungen zum Lebensproblem gegründet sieht, erschließt sich das Verständnis für die Bedeutung und für die Grenzen der metaphysischen Begriffsarbeit; denn dann eröffnet sich uns der Einblick in eine Mehrseitigkeit des Wirklichen, die niemals in einem System, in einem geschlossenen Begriffsnetz, sondern nur in dem Gesamtverlauf der denkenden Bearbeitung der

Welt erfaßt werden kann. Daher führt der Weg zur Ueberwindung des Historismus allein durch die Geschichte. Das Erfassen des Zusammenhanges von Leben und Metaphysik, das Sichhineinversetzen in Leben als den Mittelpunkt dieser Systeme, das Bewußtsein der großen, durch die Geschichte hindurchgehenden Zusammenhänge von Systemen, in denen ein typisches Verhalten besteht, mögen sie dann abgegrenzt und eingeteilt werden, wie man will, lehrt allein die Geschichte. Daher hat denn auch Dilthey, als er aus langjähriger Beschäftigung mit den geschichtlichen metaphysischen Systemen dazu fortging, eine gewisse Klassifikation unter ihnen herzustellen, die auf letzten Gegensätzen im Lebensgefühl beruhen, immer wieder betont, daß diese seine Typenlehre der metaphysischen Weltanschauungen auf die historische Vergleichung und auf sie allein gegründet ist. Wenn er tatsächlich schließlich zu einer Dreiteilung von Typen kam, die immerhin den drei Klassen von Systemen, die Trendelenburg konstruktiv bestimmte, sehr ähnlich sind, so ist das vielleicht kein Zufall. Aber gewiß liegt auch hier nicht nur eine einfache Uebertragung von abstrakten Erwägungen auf das bunte Leben der Geschichte vor. Es ist doch bedeutsam, daß Dilthey stets den provisorischen Charakter seiner Klassifikation betont hat, daß er in ihr schließlich nichts anderes finden wollte als ein Mittel, das Tiefersehen vom Leben aus, das den großen Intentionen der Metaphysik Nachgehen zu ermöglichen. Er war daher bereit, Modifikationen seiner Typenlehre von vornherein zuzugeben, denn er betrachtete sie nur als einen Anfang, nicht als einen Abschluß der übergeschichtlichen Erkenntnis.

Die Typen von Weltanschauung, welche Dilthey unterschied, bezeichnete er als Naturalismus, als Idealismus der Freiheit und als objektiven Idealismus. Sie lassen sich scheiden kraft der Tatsache der Verwandtschaft zwischen einer großen Anzahl von philosophischen Systemen, die in einer bestimmten Lebensverfassung gegründet sind und eine Auflösung der im Lebensrätsel enthaltenen Probleme in einer bestimmten Richtung in sich schließen.

Der Naturalismus geht aus von dem Bewußtsein unserer Abhängigkeit von der Natur. Diese Natur umfaßt den eigenen Körper so gut wie die Außenwelt. Ja, gerade die Zuständlichkeit des eigenen Körpers, die mächtigen animalischen Triebe, welche denselben durchwalten, wirken auf unser Lebensgefühl. So entsteht ein Verhalten, das nach Unterordnung unter das animalische den Körper durchwaltende Triebleben und unter seine Beziehungen zur äußeren Welt strebt; das Denken und die von ihm geleitete Zwecktätigkeit wird hier in die Dienstbarkeit einer Animalität gestellt, sie gehen darin auf, ihr Befriedigung zu verschaffen. In philosophischer Verallgemeinerung tritt dann die

Behauptung heraus, daß der Prozeß der Natur die einzige und die ganze Wirklichkeit ist. Wie überwiegend scheint doch innerhalb unserer Erfahrung die physische Welt zu sein! Sie umfaßt als ein Unermeßliches und kontinuierlich sich Erstreckendes die verschwindenden und flüchtigen geistigen Erscheinungen! So erscheinen diese wie Interpolation in dem großen Text der physischen Ordnung. Und zugleich ist die Natur der ursprüngliche Sitz aller Erkenntnis von Gleichförmigkeit. Freilich sind in dieser Weltinterpretation Schwierigkeiten enthalten, die in ruheloser Dialektik den Naturalismus zu immer neuen Fassungen treiben. Und so wandelt er sich von der rohesten Metaphysik allmählich zu dem vorsichtigsten Positivismus um, ohne daß doch das ihn beherrschende Lebensgefühl preisgegeben, die aus ihm sich ergebende grundsätzliche Stellung zu den Lebensrätseln aufgegeben wird.

Der Idealismus der Freiheit wurzelt in einem Verhalten, in welchem sich das erkennende Subjekt jeder Gegebenheit mit souveräner Selbstherrlichkeit gegenübersetzt; es erlebt in sich die Unabhängigkeit des Geistes von allen diesen Gegebenheiten; der Geist weiß sein Wesen als von jeder physischen Kausalität verschieden. Aber zugleich findet sich die freie Selbstmacht in dem Verhältnis zu anderen Personen gebunden, nicht physisch, sondern in sittlicher Norm und Verpflichtung. Die spontane und freie Lebendigkeit findet so in sich eine Kraft, welche andere Personen nach deren Freiheit bestimmt, zugleich aber erlebt der Mensch, wie in ihm selbst andere Personen eine Kraft geworden sind, von der seine eigene Spontaneität entsprechend bestimmt wird. In dem Idealismus der Freiheit wird die lebendige willentliche Art von Bestimmen und Bestimmtwerden zum Schema des Weltenzusammenhanges überhaupt. Er entspricht einem heroischen Lebensgefühl. Aber auch hier führt jeder Versuch, das zugrundegelegte Prinzip der Weltinterpretation wissenschaftlich auszugestalten, zu unaufhebbaren Schwierigkeiten. Seinen gewaltigsten Ausdruck erhielt dieser Idealismus in der deutschen Transzendentalphilosophie. Seine Macht ist unzerstörbar, nur seine Form und Beweise wechseln. Denn diese Macht beruht auf einer Lebensverfassung, welche vom handelnden Menschen ausgeht und für das Handeln eine feste Regel fordert.

Von diesen beiden geschilderten extremen Typen weicht eine Gruppe von Systemen ab, die die eigentliche Hauptmasse aller Metaphysik bilden und dann eine enge Verbindung mit allen großen Phänomenen des Glaubens und der Kunst aufweisen. Dieser Typus des Denkens gründet sich auf eine kontemplative, beschauliche Lebensauffassung, in welcher sich unser Gefühlsleben, unser Reichtum,

Wert und Glück des Daseins zu einer Art von universeller Sympathie erweitert. In dieser Seelenverfassung fühlt sich das Individuum als mit dem göttlichen Zusammenhang der Dinge und auch jedem anderen Gliede dieses Zusammenhanges verwandt. Hieraus ergibt sich die gemeinsame metaphysische Formel dieser ganzen Klasse von Systemen. Alle Teile des Universums sind zweiseitig; von der einen Seite angesehen, in der äußeren Wahrnehmung sind sie als sinnliche Gegenstände gegeben und stehen als solche in einem physischen Konnex, dagegen tragen sie, gleichsam von innen aufgefaßt, einen Lebenszusammenhang in sich, welcher in dem unseres eigenen Innern erlebbar wird. Aus dem Bewußtsein der Verwandtschaft Aller mit dem einheitlichen Weltgrund entspringt als Regel die deterministische Auffassung, da der Einzelne sich hier vom Ganzen bestimmt findet. Aber wie in dem Naturalismus und dem Idealismus der Freiheit sind auch hier wissenschaftlich unauflösliche Schwierigkeiten enthalten. Denn die Metaphysik sondert nur einzelne Seiten aus der Lebendigkeit des Subjektes, aus dem Lebenszusammenhang der Personen aus und projiziert sie als Weltenzusammenhang in die Unermeßlichkeit. Hieraus entspringt die ruhelose Dialektik, welche allenthalben von System zu System vorwärts treibt, bis nach Erschöpfung aller Möglichkeiten die Unauflösbarkeit des Problemes erkannt wird.

IV. Die Grundlegung der Geisteswissenschaften.

Ist die historische Selbstbesinnung nur durch geschichtliches Verständnis zu vollziehen, so liegt nun in der Methodik des historischen Verstehens selbst ein Problem von höchster Wichtigkeit. Ein Problem, das seit den Tagen, da die historische Schule auftrat, diskutiert wurde, das in der Zeit der inneren Reifung Diltheys eine zwar radikale, aber doch höchst ungenügende Lösung durch die Uebertragung des naturwissenschaftlichen Denkens auf die geistige Welt zu erfahren schien. So wurde Dilthey nicht nur durch das eigene Bedürfnis der systematischen Klärung zu dem Nachsinnen über die Grundlagen des historischen Denkens fortgeführt. In der historischen Schule selber hatte eine quälende Unfertigkeit gelegen und bis auf den heutigen Tag wirkt die Unsicherheit über die Prinzipien der historischen Forschung und den inneren Zusammenhang der geistesgeschichtlichen Wissenschaften nach. Die Entwürfe des deutschen Idealismus zu einer allgemeinen Geschichtsphilosophie hatten sich doch, so tiefsinnig sie gedacht und wie sie sich in Hegels encyklopädischem System verdichtet hatten, als unhaltbar erwiesen. Und mit der Ueberlegenheit des wirklich geschichtlich empfindenden Menschen erkannte Dilthey, daß die verwegenen Versuche der französischen und englischen Posi-

tivisten, das Rätsel der geschichtlichen Welt durch Uebertragung naturwissenschaftlicher Prinzipien und Methoden zu lösen und so eine naturalistische Geschichtsphilosophie in der Form einer Soziologie zu entwickeln, nicht minder metaphysisch und gewaltsam wie die Konstruktionen des deutschen Idealismus waren. So unternahm er denn die Selbständigkeit der geistesgesellschaftlichen Welt, in der er lebte, die er wie kein anderer verstand, und die Eigenart ihrer Erforschung zu begründen. Seine frühesten systematischen Erwägungen galten der Grundlegung der »Geisteswissenschaften«, welcher Terminus durch ihn in Deutschland eingeführt worden ist. Immer hat er an dieser Grundlegung weitergearbeitet. Eine zusammenhängende Darstellung (denen aber andere zum Teil als Manuskript gedruckte Fassungen vorangingen) plante er in seiner »Einleitung in die Geisteswissenschaften«, und im Umriß wenigstens gab das erste Buch des ersten Bandes eine übersichtliche Theorie der geistigen Welt. Aber wenn er auch nicht zu dem Abschlusse des groß gedachten Werkes gelangte, so hat er seine Grundgedanken in einer Fülle von Einzelabhandlungen weiter durchgebildet. Ein Jahr vor seinem Tode hat er in seiner letzten veröffentlichten Arbeit noch einmal den »Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften« zu schildern unternommen.

Das Ziel dieser seiner Arbeiten ist nicht immer richtig eingeschätzt worden. Vor allem ist es kein eigentlich logisches gewesen. Die Methodenfragen, die den Gegensatz des historischen und des naturwissenschaftlichen Denkens betreffen und gegenwärtig im Vordergrunde der Erörterungen stehen, interessierten ihn doch weniger; sein Blick war auf etwas anderes gerichtet. Sein Ziel war die Wiederaufnahme der großen Intentionen von Hegel, die Struktur der geistigen Welt als einer eigenen Wirklichkeit aufzudecken, in welcher die gesellschaftlich-geschichtlichen Tatsachen ihren Ort und zugleich den Zusammenhang finden, der ihre historische und systematische Behandlung gestattet. So unternahm er nun, aus diesem geistigen Leben dauernde Grundzüge von überpersönlicher Geltung herauszuarbeiten, von lebendigen Zusammenhängen, die das Leben der Geschichte tragen und in denen die Prinzipien unserer bewußten Lebensgestaltung und der Lenkung der Gesellschaft enthalten sind. Man darf doch wohl sagen, daß Diltheys Unternehmen, den Kosmos der geistigen Tatsachen als ein zusammenhängendes und von der Natur gesondertes Ganze zu beschreiben, den bedeutendsten, jedenfalls den selbständigsten Versuch einer Geschichtsphilosophie d. h. einer Theorie von den Grundlagen des geschichtlichen Lebens darstellt.

Der Satz, von dem er dabei zunächst ausging, war, daß die Analysis in den psycho-physischen Individuen, den »Lebenseinheiten«

die letzten Elemente findet, aus welchen Gesellschaft und Geschichte sich aufbauen. Die Subjekte, von denen das naturwissenschaftliche Denken etwas prädiziert, sind hypothetisch gesetzte Einheiten; in den Geisteswissenschaften sind es reale, in der inneren Erfahrung als Tatsachen gegebene Einheiten. Und zwar ist diese Lebenseinheit sich selbst als ein lebendiges Ganze, in welchem alle Leistungen in innerlich erlebbaren Beziehungen zu einander stehen, gegeben. Dieser Zusammenhang im Seelenleben, den Dilthey vermöge seiner teleologischen Verflechtung als »Strukturzusammenhang« bezeichnet, ist primär. Wir werden desselben in seinen einzelnen Gliedern inne und erfahren als seine durchgreifenden Eigenschaften Selbigkeit, Wirken, Leiden, Zwecksetzen. Und diese erlebte Lebendigkeit, diese in der inneren Erfahrung gegebene, nicht formale, sondern inhaltliche Einheitlichkeit kann durch kein Denken aufgelöst oder in seiner Unmittelbarkeit verstümmelt werden. Hinter dem im Seelenleben erfahrenen und erworbenen Zusammenhang kann keine Theorie zurückgehen. Von hier aus hat Dilthey einen Kampf gegen die erklärende oder konstruktive Psychologie unternommen, welche nach naturwissenschaftlichem Vorbilde in irgend einer Form die Reduktion des Erlebten auf Beziehungen von Elementen erstrebt, wo aber weder die Elemente noch deren Beziehungen erlebbar sind. Ein jedes derartige konstruktive Verfahren gibt den von uns unmittelbar und innerlich erlebten Zusammenhang der Funktionen zugunsten eines Zusammenhanges von bloß äußerer Koexistenz und Sukzession preis. Wieweit die konstruktive Psychologie von der Analyse der Sinnesempfindungen aus auch vorzudringen vermag: es bleibt nach Dilthey die Aufgabe unabweislich, den erlebten Zusammenhang als solchen wissenschaftlich zu erfassen und zu beschreiben. Dilthey bezeichnete eine Psychologie dieser Art ursprünglich als »Realpsychologie«; später, in seinen »Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie« (1894), bevorzugte er den Ausdruck »beschreibende und zergliedernde Psychologie; zuletzt, in seinen »Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften« (1905), nannte er sie am liebsten »Strukturpsychologie«.

Diese Strukturpsychologie forderte er als Grundlage für das Verständnis des Einzelmenschen, für das Studium der Individualitäten, welche die letzten und die realsten Bausteine der menschlichen Gesellschaft sind. Sie sollte dem geisteswissenschaftlichen Forscher das gewähren, was er vergeblich in den Laboratorien der experimentellen Psychologie sucht: eine feste, wissenschaftlich begründete Kenntnis von dem Zusammenhang der Funktionen, die in dem Einzelmenschen lebendig sind, und eine gesicherte Terminologie.

Aber es wäre ein Mißverständnis, zu glauben, als habe nun Dilthey die gesamten Geisteswissenschaften auf eine Psychologie in seinem Verstande begründen wollen. Ihre Wahrheiten bilden zwar die Grundlage des weiteren Aufbaues, aber sie enthalten doch nur einen aus der geschichtlichen Wirklichkeit gelösten Teilinhalt und schließen so nicht alle Tatsachen in sich, welche Gegenstand der Geisteswissenschaften sind. Denn das ist nun die zweite grundlegende Einsicht, daß aus dem Zusammenwirken der Einzelpersonen in der Geschichte Gebilde entstehen, die über die Einzelperson hinaus Bedeutung und Existenz besitzen. Die Inhaltlichkeit des Einzelgeistes ist nur eine inmitten der umfassenden Inhaltlichkeit des Geistes in der Geschichte und in der Gesellschaft vorübergehend auftretende, einzelne Gestalt; ja der höchste Zug jedes Individuums ist es, vermöge dessen es in etwas lebt, das nicht es selber ist. Für dieses übergreifende Ganze, das sich aber in eine Vielheit von Einzelzusammenhängen spezialisiert, hat Dilthey in seiner letzten Arbeit den Ausdruck »Wirkungszusammenhang« eingeführt. Dieser, der in den dauernden Produkten des geschichtlichen Menschen enthalten ist, unterscheidet sich von dem Kausalzusammenhang der Natur dadurch, daß er nach der Struktur des Seelenlebens Werte erzeugt und Zwecke realisiert. Und zwar nicht gelegentlich, nicht hier und da, sondern es ist eben die Struktur des Geistes, in seinem Wirkungszusammenhang auf der Grundlage des Auffassens Werte zu erzeugen und Zwecke zu realisieren. In diesem Zusammenhang von Leistungen verläuft die Geschichte. Das geschichtliche Leben schafft, es ist selbständig tätig in der Erzeugung von Gütern und Werten und alle Begriffe von solchen sind nur Reflexe dieser seiner Tätigkeit. Die Träger dieser selbständigen Schöpfung in der geistigen Welt sind Individuen, Gemeinschaften, Kultursysteme, in denen die einzelnen zusammenwirken. Das Zusammenwirken der Individuen ist dadurch bestimmt, daß sie zu Realisierungen von Werten sich Regeln unterwerfen und sich Zwecke setzen. So ist in jeder Art des Zusammenwirkens ein 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 einem jeden solchen System von Beziehungen zwischen Menschen sich äußert. In den Individuen verläuft primär ein solcher Wirkungszusammenhang. Aber diese Individuen sind Kreuzungspunkte von Beziehungssystemen, deren jedes ein dauernder Träger von Wirken ist. Dieses Schaffen, wie es in Individuen, Gemeinschaften, Kultursystemen, Nationen sich vollzieht, unter den Bedingungen der Natur, welche beständig Stoff und Anregung zu ihnen bieten, gelangt in

den Geisteswissenschaften zur Besinnung über sich selbst. Aber die verschiedenen Träger des Schaffens sind noch zu weiteren, gesellschaftlich-geschichtlichen Zusammenhängen verwoben. Solche sind Nation, Zeitalter, historische Periode. Auf der Grundlage dieses Zusammenhanges entwickelt sich eine weitere Einheitsform des geschichtlichen Lebens. So stellt sich die geschichtliche Welt als ein Ganzes, dieses Ganze als ein Wirkungszusammenhang, dieser Wirkungszusammenhang als Wert gebend, Zweck setzend, kurz schaffend dar.

Innerhalb dieses Ganzen lassen sich die einzelnen Wirkungszusammenhänge sondern. Die wichtigsten Klassen von ihnen sind einerseits die »Systeme der Kultur«, welche aus einzelnen isolierbaren Gebieten bestehen, in denen gesonderte Leistungen zu gemeinsamen Zwecken vollzogen werden, zum andern die »Systeme der äußeren Organisation der Gesellschaft«, die Verbände, die auf die Verhältnisse der Ueber-, Unter- und Gleichordnung von Willenseinheiten sich gründen, und zu dritt das Recht, welches als eine Ordnung der Zwecke der Gesellschaft, die von der äußeren Organisation derselben durch Zwang aufrecht erhalten wird, zwischen jenen beiden mitten inne steht.

Von hier aus erhalten nun die Geisteswissenschaften ihre Aufgabe und ihre Eigenart.

Worin liegt das Recht, Wissenschaften wie Geschichte, Nationaloekonomie, Rechts- und Staatswissenschaften, Religionswissenschaft, das Studium von Literatur, Dichtung und Musik, von philosophischen Weltanschauungen und Systemen und Psychologie als ein selbständiges Ganzes den Naturwissenschaften gegenüberzustellen und sie als Geisteswissenschaften zu bezeichnen? Das erste ist, daß sie sich alle auf dieselbe große Tatsache, das Menschengeschlecht, beziehen; sie beschreiben und erzählen, urteilen und bestimmen Begriffe und Theorien in Beziehung auf diese Tatsache. Nun ist freilich in ihr, was man als Physisches und Psychisches zu trennen pflegt, zugleich enthalten, und so ziehen auch die Geisteswissenschaften den Menschen nach seiner physischen Seite in den Kreis ihrer Betrachtung. Daher können die Geisteswissenschaften nicht allein durch den Tatbestand, auf den sie sich beziehen, abgegrenzt werden. Es kommt noch ein anderes hinzu. Ihr Gegenstand entsteht erst durch ein besonderes Verhalten zum Objekt, das durch die Tendenz gekennzeichnet ist, von dem Aeußeren auf das Innere zurückzugehen, das, was in der Sinneserfahrung gegeben ist, durch Vorgänge des Verstehens nacherlebbar zu machen. Dieses Innere ist aber nicht der psychische Lebensverlauf, das Psychische allein; sondern der Gegenstand, mit dem es das Recht oder die Poetik oder die Religion zu tun hat, ist

ein geistiges Gebilde von einer ihm eigenen Struktur und Gesetzmäßigkeit, das nicht in eine bloße Summe psychischer Funktionen aufzulösen ist. Es ist ein geistiger Zusammenhang, der in die Sinnenwelt tritt, und den wir durch den Rückgang aus dieser verstehen. Damit wird nicht nur allseitig bestimmt, wie sich die Geisteswissenschaften in ihrem Wesen von den Naturwissenschaften abgrenzen, sondern nun ist auch der Sinn des Wortes »Geisteswissenschaften« und das Recht seiner Verwendung deutlich. Es ist derselbe Sinn, in welchem Montesquieu vom Geist der Gesetze, Hegel vom objektiven Geiste oder Ihering vom Geiste des römischen Rechts gesprochen haben.

Geschichtlich hat dieses Bewußtsein, das in allen Geisteswissenschaften waltet, erst verhältnismäßig spät sich ausgebildet. Während die Naturwissenschaften in einer rapiden Entwicklung sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts konstituierten, hat erst die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Grundlegung der Geisteswissenschaften hervorgebracht. Vorbereitet war sie durch das 18. Jahrhundert und die aufklärerischen Ideen, welche die universalhistorische Auffassung der einzelnen Teile der Geschichte und zugleich die Konstruktion eines natürlichen Systemes der Geisteswissenschaften gestatteten. Aus der Einsicht, daß den Geisteswissenschaften die Aufstellung eines allgemein gültigen Begriffssystems nicht möglich sei, ging dann die wahre Fassung des Problems der geistigen Welt hervor. So haben vom Ende des 18. Jahrhunderts ab bis in die zweite Hälfte des 19. die Geisteswissenschaften, hauptsächlich von Deutschland aus, durch die Feststellung des wahren Zusammenhanges ihrer Aufgaben allmählich die geschichtliche Welt als ihren einheitlichen Gegenstand und das geschichtliche Bewußtsein als ein einheitliches Verhältnis zu ihr erworben.

In der Ausbildung ihrer Methoden sind die Geisteswissenschaften überall von den früher entwickelten Naturwissenschaften abhängig gewesen. So hat die Biologie zuerst die vergleichenden Methoden aufgefunden, die dann auf die systematischen Geisteswissenschaften in immer weiterem Umfange angewandt wurden, und experimentelle Methoden sind auf Psychologie, Aesthetik und Pädagogik übertragen worden. Aber trotz solcher Einzelberührungen ist der Zusammenhang der geisteswissenschaftlichen Verfahrungsweisen doch schon von ihrem Ausgangspunkte ab verschieden von der der Naturwissenschaften. Zwar bilden ihre Grundlage auch die allgemeinen Denkformen und die Denkleistungen des gegenständlichen Auffassens; doch treten hier besondere Bedingungen hinzu, die ihre eigene Struktur begründen.

Ihre wichtigste entspringt aus dem Verhältnis, in welchem die Geisteswissenschaften zu dem Leben stehen. Stellen sie doch nur

die höchste Entwicklung des Bewußtseins dar, das in irgendwelchen Wissensstufen das Leben stets begleitet. Den Ausgang bildet die Lebenserfahrung des Individuums. Diese entsteht aus der Erinnerung an den eigenen Lebensverlauf und aus dem Verstehen anderer Personen, welche Erinnerungen ihrer Zustände, Erlebnisse, Bilder der verschiedenen Situationen hervorrufen. Sie bildet sich in Verfahrungsweisen, die denen der Induktion äquivalent sind. Freilich ist ihre Sicherheit von der der wissenschaftlichen Allgemeingültigkeit unterschieden. Aber der individuelle Gesichtspunkt, welcher der persönlichen Lebenserfahrung anhaftet, berichtigt und erweitert sich in der allgemeinen Lebenserfahrung; d. h. in all den Sätzen, die in einem irgendwie zu einander gehörigen Kreise von Personen sich bilden und ihnen gemeinsam sind. Es sind Aussagen über den Verlauf des Lebens, Werturteile, Regeln der Lebensführung, Bestimmungen von Zwecken und Gütern, wie sie als Sprichwörter, Reflexionen über Leidenschaften, Charakter und Wert des Lebens in der generalisierenden Volksweisheit und in der Literatur hervortreten. Aber nun ist wesentlich, daß nicht nur den einzelnen Individuen und ihren Gemeinschaften, sondern auch den einzelnen ideellen Subjekten, die in der geschichtlichen Entwicklung sich über sie erheben, ein derartiges Wissen innewohnt. Jede organische Einheit eines Staates entwickelt eine Kenntnis ihrer selbst wie der Regeln, an die ihr Bestand gebunden ist und ihres Verhältnisses zum Menschen. Die Geisteswissenschaften heben alle diese Selbsterfahrungen zu begrifflicher Klarheit. Daher sind sie beständig auf das Leben bezogen und stehen mit ihm in Wechselverkehr. Leben und Lebenserfahrung sind die immer frisch fließenden Quellen des Verständnisses der gesellschaftlich geschichtlichen Welt. Das Verständnis dringt vom Leben aus in immer neue Tiefen; nur in der Rückwirkung auf Leben und Gesellschaft erfahren die Geisteswissenschaften ihre höchste Bedeutung.

Aber dies unmittelbare Verhältnis, in dem das Leben und die Geisteswissenschaften zu einander stehen, führt in den Geisteswissenschaften zu einem Widerstreit zwischen den Tendenzen des Lebens und ihren wissenschaftlichen Zielen. Historiker, Nationalökonomen, Staatsrechtslehrer, Aesthetiker stehen im Leben, sie wollen es beeinflussen. Sie können nicht anders als von geschichtlichen Personen und Richtungen ihr Urteil abziehen und daher ist dieses von ihrer Individualität bedingt. Selbst wo sie voraussetzungslos zu verfahren glauben, sind sie von ihrem Gesichtskreis bestimmt: jede Analyse, die an den Begriffen einer vergangenen Generation vorgenommen wird, scheidet in diesen Begriffen Bestandteile, die aus den Voraussetzungen der Zeit entstanden sind. Die erstrebten allgemeingültigen

Begriffskonstruktionen verblassen, wenn das Leben, aus dem sie ihre Kraft gewannen, sich ändert. Zugleich aber ist doch in jeder Wissenschaft als solcher die Forderung der Allgemeingültigkeit enthalten. Soll es Geisteswissenschaften im strengen Verstande von Wissenschaft geben, so müssen sie sich dieses Ziel setzen. Hier liegt ein Widerstreit von Tendenzen vor, den in einer ähnlichen Weise die Naturwissenschaften nicht kennen. Der Charakter von Relativität, der ihren Sätzen innewohnt, ist doch wesentlich anderer Art. Mögen alle ihre Annahmen zur Zeit oder dauernd hypothetisch sein und stets den Vorbehalt eines Ersatzes durch bessere Hypothesen einschließen, so erfolgt ihr Fortschreiten wenigstens grundsätzlich unabhängig von den geschichtlichen Bedingungen einer Individualität, einer Nation, einer Zeit. Dagegen ist alle Begriffsarbeit in den Geisteswissenschaften immer eingehüllt in diese Atmosphäre von Individualität und geschichtlicher Relativität. Gerade weil nicht ein begriffliches Verfahren die Grundlage der Geisteswissenschaften, sondern ein Innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit und Wiederfinden desselben im Nacherleben diese bildet, weil in ihnen Leben Leben erfaßt, sind sie auch in ihrer höchsten Stufe immer nur Ausdruck des Lebens, das dem Gesetz der geschichtlichen Relativität unterworfen ist und bleibt. Wie ist hier ein Ausgleich zwischen diesen in den Geisteswissenschaften selbst enthaltenen Gegensätzen möglich, wie läßt sich ihr Anspruch auf Allgemeingültigkeit, den sie notwendig erheben müssen, mit ihrem Charakter von Relativität, der ihnen ebenso notwendig innewohnt, vereinen?

Das allgemeine Prinzip für die Auflösung dieses Widerstreites fand Dilthey in dem Verständnis der geschichtlichen Welt als eines Wirkungszusammenhanges, der in sich selbst zentriert ist, in dem jeder einzelne in ihm enthaltene Wirkungszusammenhang durch die Setzung von Werten und die Realisierung von diesen seinen Mittelpunkt in sich selber hat, alle aber strukturell in einem Ganzen verbunden sind, in welchem nach der Bedeutsamkeit der einzelnen Teile der Sinn des Zusammenhanges der geschichtlichen Welt entspringt, so daß ausschließlich in diesem strukturellen Zusammenhang jede Wertsetzung und jede Zwecksetzung, die in die Zukunft reicht, gegründet sein muß.

Es ist aber für Diltheys Arbeit charakteristisch, daß er bei solchen allgemeinsten Formeln nicht stehen blieb; waren ihm diese doch nur die letzte Abstraktion aus dem eigenen Verfahren in der steten und unermüdlichen Bewältigung sehr bestimmter und begrenzter Aufgaben. So hat er in Einzeluntersuchungen den allgemeinen Grundgedanken allererst sich zur Klarheit gebracht. Vor allem kommt

hier seine Bemühung um eine neue Poetik in Betracht; aber auch die Möglichkeit einer allgemein gültigen Pädagogik hat er nach diesem Prinzip behandelt.

V. Poetik und Pädagogik.

Wer Dichtung so tief und so lebendig zu empfinden verstand wie Dilthey und wer zugleich bemüht war, in unablässigem Ringen die Gesetze des geistigen Lebens und die Prinzipien seiner Erforschung zu ergründen, der konnte nicht bei der bloß geschichtlichen Betrachtung verharren. Wir sind in ein geschichtliches Zeitalter eingetreten, die ganze Vergangenheit umgibt uns auch auf dem Felde der Dichtung; aber wir müssen über das bloß geschichtliche Nachverstehen uns erheben, wenn anders nicht eine völlige Anarchie des Geschmacks herrschen soll. So bezeichnete es Dilthey schon in den 70er Jahren als eine der lebendigen Aufgaben der gegenwärtigen Philosophie, das gesunde Verhältnis zwischen dem ästhetischen Denken und der Kunst wiederherzustellen. Er hat diese Aufgabe dauernd verfolgt; seine reichste Behandlung gab er ihr in seiner Untersuchung über die »Einbildungskraft des Dichters«, die er als »Bausteine für eine Poetik« Eduard Zeller zu dessen 50jährigem Doktorjubiläum 1887 widmete.

Die Aufgabe der Poetik ist: kann sie allgemein gültige Sätze gewinnen, welche als Regeln des Schaffens und als Normen der Kritik brauchbar sind? Die alte Aufgabe der Poetik ist nicht abzuweisen. Daher muß neben die Geschichte der schönen Literatur eine generelle Wissenschaft der Elemente und Gesetze treten, auf deren Grundlage sich Dichtungen aufbauen. Der Ausgangspunkt einer solchen Theorie muß in der Analyse des schaffenden Vermögens liegen, dessen Vorgänge die Dichtung bedingen. Die Poetik hatte zuerst einen festen Kanon der Mustergültigen, aus dem sie abstrahierte; dann irgend einen metaphysischen Begriff des Schönen; nun muß sie diesen im Seelenleben suchen. Somit führt allein die Zergliederung der dichterischen Einbildungskraft, die auf dem Wege der historischen und psychologischen Analyse vollzogen werden kann, zu einer wissenschaftlich brauchbaren Poetik.

Die Phantasie ist nun nicht, wie es zunächst scheinen möchte, eine Art von Wunder, das dem Alltagsleben des Menschen als ein gänzlich verschiedenes Phänomen gegenübertritt; vielmehr ist sie in den ganzen seelischen Zusammenhang verwoben. Und sie wirkt nicht nur in jedem Augenblick auf unser Handeln ein, indem sie unser ganzes Dasein gewissermaßen umkleidet und über es hinausweist: viel freier und selbständiger erweist sich schon das Wirken der Phantasie, in

welchem sich eine von der Welt unseres Handelns unterschiedene zweite Welt aufbaut. So zeigen die ritterliche Zeit und die höfische Kultur der Renaissance, wie die vom Leben ganz abgelöste Schöpfung einer poetischen Welt in diesem selber sich schon vorbereitet. Diese entsteht dem Dichter im Zusammenhang mit seiner gesamten Lebenserfahrung, ehe noch der Gedanke an die Konzeption eines Werkes sich erhebt. Die poetische Welt ist da, bevor der Poet die erste Zeile einer Dichtung niederschreibt. Zu ihrem Aufbau wirken alle Kräfte des ganzen Menschen. Daher weicht der Dichter schon im Leben von allen anderen Klassen von Menschen ab; in ihm lebt ein gewaltiger, ganz unwillkürlicher und unwiderstehlicher Bautrieb, der durch eine höchst ungewöhnliche Stärke der Eindrücke, Gefühle und Phantasiebilder bedingt ist. So steigen aus den elementaren Prozessen mit innerer Notwendigkeit die dichterischen Gebilde hervor.

Jedes poetische Werk ist nun die Darstellung eines einzelnen Geschehnisses. Aber wie weit auch das Schöne von den Erfahrungen des Lebens sich absondern möchte: immer sind Erlebnisse die Quelle, aus denen jeder Teil der Dichtung, mittelbar oder unmittelbar, gespeist wird; sie müssen es sein, sofern die Unterlage des poetischen Schaffens in Prozessen aufzusuchen ist, die überhaupt den Erfahrungskreis entwickeln. Nun ist aber das Verhalten des Dichters zur Lebenswirklichkeit ein anderes als das des Philosophen oder Staatsmannes; er benutzt die Tatsachen der Erfahrung nicht zu Generalisationen, nicht zur Befriedigung eines Systems von Bedürfnissen; sein Auge ruht sinnend auf ihnen; sie schließen ihm einen Zug des Lebens auf, der so vorher noch nicht gesehen wurde, und den er, losgelöst vom Zusammenhang des Wirklichen, in dem Schein einer Realität zum Nacherleben darbietet. So läßt er das einzelne Geschehnis in seiner Bedeutsamkeit sehen. Hierin ist zunächst enthalten, daß die Gefühlswerte, die einem Geschehnis im Leben zukommen, hervorgehoben werden. Aber zugleich liegt doch auch ein Seherisches in jedem Poeten. Denn die Erkenntnis von Werten ist nach der Struktur unseres Seelenlebens immer mit einer objektiven Vertiefung und Erweiterung der Lebenserfahrung verknüpft. Und wenn der Dichter ein Erlebnis in die Welt des Scheines hebt, so veranlaßt er schon durch das äußere Arrangement seiner poetischen Erzählung den Leser oder Hörer, an dem Erzählten allgemeine Züge eines Lebensverhältnisses aufzufassen, durch welche ein tieferes Verständnis dieses sich erschließt; er kann sie aber auch direkt in dem Bewußtsein von der Bedeutsamkeit des Dargestellten ausklingen lassen. Die Dichtung ist Organ des Lebensverständnisses. Hierdurch empfängt zugleich der Begriff des Erlebnisses seine schärfere Bestim-

mung. In psychologischem Sinn kann jeder der unzähligen Lebenszustände, durch die der Dichter hindurchgeht, als Erlebnis bezeichnet werden; in dem literargeschichtlichen Sinn ist aber nur das unter den Momenten seines Daseins als ein Erlebnis anzusehen, in welchem ein Geschehnis ihm bedeutsam wird und ihn tiefer in das Leben schauen läßt. Auch Ideen und fremde Erfahrungen, Berichte und Ueberlieferungen können Elemente des dichterischen Erlebnisses bilden, sofern sie dem Dichter eigene Erfahrungen verständlich machen und ihm dazu dienen, Neues am Leben zu gewahren. Das Geschehnis, das der Dichter darstellt, wird erst bedeutsam, indem ein solcher Zug darin sichtbar gemacht wird. Da in dem Untergrund dichterischen Schaffens persönliches Erleben, Verstehen fremder Zustände, Erweiterung und Vertiefung der Erfahrung durch Ideen enthalten ist, entsteht die Möglichkeit einer Mannigfaltigkeit von Modifikationen dichterischer Erfahrung. Es ist ein Vorurteil, die Art des dichterischen Erlebens in den Poeten aller Länder und Zeiten als eine im wesentlichen gleiche, nur nach Stärke und Inhalt verschieden, zu denken. Goethe ist nicht der Typus des Dichters schlechthin; jede geschichtliche Gestalt der Religion, Philosophie oder Dichtung ist gebunden an das Gesetz der Begrenzung, der Relativität des Einzeldaseins; jede hat ihre Ergänzung in der anderen; eine umfaßt niemals die Fülle aller Möglichkeiten. So weist auch die Weltliteratur mehrere dichterische Typen auf, und der Historiker muß unternehmen, diese Modifikationen in ihrer Eigenart, in ihrer Kraft, in ihren Grenzen zu erkennen und aus den geschichtlichen Bedingungen begreiflich zu machen. Dilthey hebt einige der Grundformen der dichterischen Erfahrungen, wie sie nur durch ein vergleichendes Verfahren ermittelt werden können, heraus. Eine solche ist gegeben in dem Gegensatz des objektiv und des subjektiv gerichteten dichterischen Schaffens, wie es auf der einen Seite Shakespeare, auf der anderen Goethe repräsentiert. Jener ist mit allen Sinnen und Kräften darauf gerichtet, Leben aller Art, Charaktere aller Klassen in sich zu hegen, zu genießen, zu gestalten, dieser blickt immer wieder in sich selber und was die Welt ihn lehrt, möchte er ausschließlich benützen, sein Selbst zu erhöhen und zu vertiefen. Eine andere Modifikation der poetischen Grundrichtungen entsteht aus dem wechselnden Verhältnis der unmittelbaren Lebenserfahrung zu der Welt der Ideen.

Die Einsicht in die Mannigfaltigkeit dichterischer Erfahrung führt nun einerseits unmittelbar auf den Weg zu dem Studium der geschichtlichen Individuationen selber. Denn die Formen dichterischen Erlebens sind grenzenlos und die Geschichte der Poesie offenbart unendliche Möglichkeiten, das Leben zu fühlen und zu gewahren.

Aber andererseits enthält diese Analyse des dichterischen Bildens, welche als letzten Kern des schaffenden Vorganges die Umbildung eines Erlebnisses erfaßt, zugleich die Mittel, um nun die Aufgabe der Poetik, soweit sie allgemeingültig aufgelöst werden kann, in Angriff zu nehmen. Denn aus der Zergliederung des dichterischen Vorganges ergeben sich die Prinzipien, welche die Umbildung der Erlebnisse auf Grund der Gefühle und Antriebe vom gesamten Zusammenhang des Seelenlebens aus gesetzlich bestimmen. Die Zahl dieser Prinzipien ist bei dem gegenwärtigen Stande unserer psychologischen Forschung unbestimmt. Aber Dilthey versuchte doch zu zeigen, daß ein großer Teil der von der bisherigen Aesthetik behandelten Prinzipien nach seiner Weise psychologisch derart abgeleitet werden kann. So gewonnene ästhetische Gesetze sind unabhängig vom Wechsel des Geschmacks und der Technik, da sie aus der immer gleichen menschlichen Natur ihre beständige Gültigkeit empfangen. Alles ästhetische Schaffen und Genießen ist an die in ihnen ausgesprochenen Bedingungen geknüpft.

Aber diese Gesetze reichen nicht aus, um eine allgemeingültige Theorie der poetischen Technik zu begründen. Denn zunächst ist anzuerkennen, daß in den dichterischen bildenden Vorgang, der aus dem ursprünglichen Drang entsteht, Erlebnisse mitzuteilen, ein absichtliches Handeln eingreift, welches auf das Erwirken bestimmter ästhetischer Eindrücke gerichtet ist. Hieraus entnahm die psychologische Aesthetik der neueren Zeit das Recht, von dem Studium des ästhetischen Eindrucks auszugehen, um aus ihm die Absicht des Künstlers abzuleiten, ihn hervorzurufen, und weiter hieraus die Entstehung einer Technik zu ergreifen, die ihn bestimmt. Aber der Vorgang des Schaffens ist primär, und darum forderte Dilthey für die Poetik den Ausgang von der Analyse des Schaffens. Aber das ist nun zweifelsohne, daß die poetische Technik eine Zweiseitigkeit aufweist. Denn alles geschichtliche Leben und alle Produktion wurzelt in dem Verhältnis von Schöpfung und Aneignung. Daher bedarf die ästhetische Analyse des Schaffens nicht nur der Ergänzung durch eine solche der Wirkung, sondern sie muß auch anerkennen, daß in dem Dichter beides stets zugleich wirkt; unwillkürliches, unablässiges Bilden und die Berechnung des Eindrucks sowie der Mittel, ihn herbeizuführen. Eben hieraus ergibt sich, was als poetische Technik angesprochen werden kann; indem der im dichterischen Schaffen erzeugte Bildzusammenhang nicht nur dem Schaffenden selber Befriedigung gewährt, sondern da zugleich dauernde Befriedigung im Hörer oder Leser zum Ziele des Dichters und zum Maßstab seiner Leistung wird, muß unter der poetischen Technik allgemein das seines Zieles

wie seiner Mittel bewußte und deren sichere Schaffen des Dichters verstanden werden. Aber eine allgemein gültige poetische Technik gibt es nicht. Hier erweist sich ein Allgemeinverhältnis zwischen dem Psychologischen und dem Geschichtlichen, welches durch alle Gebiete hindurchgeht. Aus dem dichterischen Vorgang, den Darstellungsmitteln, deren der Dichter sich bedient, dem Gegenstand, den er hinstellt, entspringen die gleichförmigen Bedingungen, unter denen alles Dichten steht, die allgemeingültigen Regeln, an die es gebunden ist. Für die einzelnen Formen der Poesie, der lyrischen, epischen, dramatischen Dichtung treten noch besondere Bedingungen hinzu. In diesen Formen, nach diesen Regeln, bildet sich eine poetische Technik aus. Aber dieselbe ist historisch bedingt, nicht allgemein menschlich. Ihre Unterlage bilden die Begebnisse des geschichtlichen Lebens, des ganzen Gemütszustandes, weiterhin Darstellungsgewohnheiten. So entsteht eine national und zeitlich bestimmte Art, Personen aufzufassen, Handlungen zu verknüpfen. Die Technik, welche in der großen Poesie von schöpferischen Genies entwickelt wird, bleibt an dies alles gebunden und vermag nur in die Züge dieses tatsächlichen und geschichtlichen Charakters der Poesie Einheit, Notwendigkeit und erhöhte Kunstwirkung zu bringen. Die Phantasie des Dichters ist nicht nur in ihrem Stoff, sondern auch in ihrer Technik geschichtlich bedingt.

Ganz ähnlich wie in diesen Erörterungen der Grundlagen der Poetik ist die Problemstellung und die Auflösung des Problems in der Untersuchung »über die Möglichkeit einer allgemein gültigen pädagogischen Wissenschaft«, die Dilthey 1888 der Akademie der Wissenschaften vorlegte. Auch hier ging er von der wissenschaftlichen Rückständigkeit der herrschenden pädagogischen Systeme aus, die er als letzten Rest jenes natürlichen Systems der Geisteswissenschaften betrachtete, welche das 17. und 18. Jahrhundert ausgebildet hatte. Gegen ihren Anspruch auf Allgemeingültigkeit wandte nun Dilthey ein, daß weder das Ziel des Lebens, aus welchem das Ziel der Erziehung abzuleiten ist, noch die Maßregeln, in denen die Erziehung dieses Ziel zu erreichen vermag, allgemein gültig bestimmbar sind. Aber wie Schleiermacher vor ihm, der zuerst die geschichtliche Bedingtheit aller Erziehung empfunden und ausgesprochen hat, hat Dilthey mit der Preisgabe der abstrakten allgemeingültigen pädagogischen Wissenschaft Pädagogik selbst als Wissenschaft nicht fallen lassen wollen. Indem er im Geist der historischen Schule die Pädagogik, sofern sie ein ungeschichtliches System erstrebt, als eine rückständige Anomalie bekämpfte, verblieb er doch nicht in den Grenzen der historischen Schule, wollte er nicht etwa die Pädagogik

überhaupt durch eine Analyse der geschichtlichen Formen des Unterrichts und des Erziehungswesens ersetzen. Denn immer wieder betonte er: so wertvoll rein historische Arbeit ist: wir wollen doch schließlich nicht nur wissen, wie die Dinge gewesen sind. Wenn die historische Schule nur die Kunde dessen, was gewesen ist, anstrebt, so kann sie das vernichtete natürliche System nicht ersetzen. Das ist vielmehr die Frage: an welchem Punkt entspringt aus der Erkenntnis dessen, was ist, die Regel über das, was sein soll? Die Aufgabe ist, den Umfang abzugrenzen, in welchem eine allgemein gültige Erziehungslehre möglich ist.

Und hier ergab sich ihm aus seiner Auffassung von dem teleologischen Strukturzusammenhang der Seele, welcher erst in der individuellen Entwicklung erworben und befestigt werden muß, daß die Regeln der Erziehung, die allgemein gültig annehmbar sind, der Entfaltung des Seelenlebens dienen müssen. Die Entwickelung jedes Kindes hat die Vollkommenheit der Vorgänge und ihrer Verbindungen herzustellen, die in dem teleologischen Zusammenhang des Seelenlebens zusammenwirken. Für jeden Teil dieses Zusammenhanges gibt es eine solche Vollkommenheit der Beschaffenheit und Leistung und diese ist die Grundbedingung aller Tüchtigkeit der Menschen. Das inhaltliche Ziel des Lebens ist jederzeit geschichtlich bestimmt. Die Vollkommenheit des Seelenlebens dagegen in seinen einzelnen Vorgängen und in seinem Zusammenhang ist die allgemeine, im Menschen gelegene Bedingung, an welche die Erreichung jedes inhaltlichen Zieles gebunden ist. Damit ist das Gebiet einer allgemein gültigen Pädagogik beschrieben. Es ist eng und Sätze, welche die großen schwebenden Erziehungsfragen entscheiden, wachsen nicht auf ihm. Daher können keine konkreten Erziehungsfragen durch allgemeine Wissenschaft aufgelöst werden; sie sind nur auf Grund der genaueren fachmännischen Kenntnis und Geschichte der Erziehung, durch eine Art von künstlerischem Handeln, in dem die Gabe des Staatsmannes und des Pädagogen zusammenwirken, allein zu behandeln. Aber ist auch strenge Allgemeingültigkeit für alle Zeiten und Völker hierbei nicht zu erreichen, so sind wir bei dem Uebergange von der Diskussion der formalen Bedingungen individueller Vollkommenheit zu dem konkreten Erziehungsideal und der Erziehungswirklichkeit unserer Tage keineswegs der bloßen Willkür anheimgegeben. Denn zunächst kann durch psychologische und geschichtliche Untersuchung zur Klarheit gebracht werden, wie aus den pädagogischen Elementarvorgängen ein inhaltliches Bildungs-, Erziehungs- und Unterrichtssystem, wie es in einem bestimmten Kulturkreis regiert, entstanden ist. Und weiter kann eine vergleichende Betrachtung der Erziehungssysteme

erweisen, daß die Einzelformen durch die voranschreitende Entwicklung der Menschheit miteinander verbunden sind und somit auf eine Tendenz in der Entwickelung der Erziehung führen, welche für unsere wissenschaftlichen Einsichten zur Leitung des Unterrichtswesens zu benutzen sind. Und endlich wird die Vertiefung in unser nationales Erziehungssystem, in seine Geschichte und Gegenwart, die Auffassung der Beziehungen dieses Systems zu unserer Kultur imstande sein, der vorsichtigen Weitergestaltung unseres nationalen Schulwesens die Wege zu weisen. —

Es ist noch nicht möglich, alle die hier angedeuteten philosophischen Ideen vollständig und in der Einheit systematischer Verknüpfung, die ihr Schöpfer beständig anstrebte, zu überschauen. Wie alles, was Dilthey geschaffen hat, in gewissem Sinne Torso ist und wohl auch bestimmt ist, es zu bleiben, so hat er seinen theoretischen Anschauungen keine abschließende Darstellung zu geben vermocht. Aber das darf uns nicht hindern anzuerkennen, daß in seiner Lebensarbeit doch ein eigenartiger, tiefsinniger und, was vor allem wichtig ist, entwicklungsfähiger Standpunkt gewonnen wurde. Es ist gewiß, daß er der Ergänzung und Fortbildung bedarf. Aber wenn auch alles, was Dilthey gegeben hat, nur Fragment und Bruchstück ist (wie er es selbst zur Feier seines 70. Geburtstags ergreifend ausdrückte), so ist in seinen veröffentlichten und in seinen aus dem Nachlaß zu erwartenden Arbeiten ein noch nicht ausgeschöpfter Reichtum von Ideen und Gesichtspunkten auch von systematischer Bedeutung enthalten. Wie Dilthey den Standpunkt der Selbstbesinnung und der inneren, der lebendigen Erfahrung als Ausgangspunkt der Philosophie begründete, wie er von ihm aus das geistige Leben in seinem Reichtum gewahrte und in seinem Recht gegenüber dem naturwissenschaftlichen Denken heraushob, wie er in historischer Selbstbesinnung die Struktur einer Geisteswelt aufdeckte, für die er uns erst sehend machte, berechtigt, ihn trotz allem doch den schöpferischen Philosophen zuzurechnen. Gleich Herder, mit dem er neben Leibniz auch eine Verwandtschaft aufweist, ist sein ganzes Denken und Dichten (es war immer beides zugleich) von Ideen erfüllt gewesen, die, weil sie aus dem Leben selbst geschöpft sind, etwas von der Lebendigkeit und der mehrfachen Deutungsmöglichkeit desselben an sich tragen. Nun gilt es, wenn uns erst die ganze Hinterlassenschaft dieses Mannes erschlossen ist, seine Ideen auch für die strenge Wissenschaft fruchtbar zu machen, sie in Auseinandersetzung mit verwandten und gegnerischen Richtungen zu klären, zu begrenzen, zu erweitern.