

DILTHEYS LEHRE VON DEN TYPEN DER WELTANSCHAUUNG*

Von OTTO FRIEDRICH BOLLNOW

1. Der kürzlich erschienene VIII. Band von Diltheys Gesammelten Schriften¹⁾ enthält seine Lehre von den Weltanschauungen. Der bekannte Aufsatz über *'Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen'*, den Dilthey noch selbst in seinem letzten Lebensjahr (1911) veröffentlichte und der inzwischen eine große Wirkung gehabt hat, ist vermehrt durch eine längere Abhandlung über *'das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen'* und durch weiteres umfangreiches Material aus dem handschriftlichen Nachlaß. Von hier aus wird der Zusammenhang erst richtig deutlich, der die bisher bekannte Abhandlung mit dem Ganzen der Diltheyschen Philosophie verbindet, und seine Typenlehre verliert den Eindruck eines ablösbaren festen Lehrguts.

Das Erscheinen dieses Bandes erscheint besonders wichtig in einer Zeit, in der die Begriffe *'Typus'* und *'Weltanschauung'* nicht nur in Philosophie und Geisteswissenschaft, sondern auch im täglichen Leben das Denken so stark bestimmen, daß man von einer Gefahr sprechen muß. Diese Gefahr, die in der heute überhandnehmenden Verwendung des Typenbegriffs liegt, müssen gerade diejenigen besonders empfinden, die in der Diltheyschen Richtung einer geschichtlichen Philosophie des Lebens vorwärtsgehen versuchen. Denn indem ich menschliche Ausdrucksformen auf das Typische der sich in ihnen aussprechenden Haltung betrachte, habe ich schon immer den unmittelbaren Bezug zu ihnen verloren. Sie stehen mir nicht mehr gegenüber in der Spannung von richtig und falsch, als etwas, das von mir zu fordern hat und zu verpflichtender Auseinandersetzung zwingt, sondern sie sind auf eine gleichsam ästhetische Ebene abgedrängt, in der sie mir, frei von der Notwendigkeit einer Entscheidung, 'interesselos' gegenüberstehen. Mit der Richtung auf die Verschiedenheit der Typen ist der Blick vom Wesen der Sache selbst abgeleitet auf die sich ausbreitende Mannigfaltigkeit.

Diese Gefahr wird noch vergrößert, wenn ich eine solche Typeneinteilung — die stets aus einer ganz bestimmten Fragestellung hervorgegangen ist und darum notwendig immer einseitig ist — als ein festes Gerüst übernehme, um einen beliebigen anderen, ihr ursprünglich fremden Gegenstand damit zu bewältigen, d. h. wenn ich ein als einheitlich gegebenes Phänomen dadurch durchsichtig zu machen versuche, daß ich es gemäß einer solchen übernommenen Typologie in Faktoren zerlege, aus denen es 'zusammengesetzt' sei, daß ich nach dem Anteil der Faktoren im Aufbau des Ganzen frage oder gar diese Verhältnisse statistisch-zahlenmäßig zu erfassen suche. Man verstellt sich, wenn man von solchen vorgegebenen Typen ausgeht, gerade den Blick für das Eigentümliche der Sache selbst.

Bei dieser Verwirrung, die der Begriff eines Typus weltanschaulicher Haltung angerichtet hat, wenden sich die Augen naturgemäß zurück auf Dilthey, der nun doch diesen von Goethe geprägten Begriff durchgesetzt und dadurch die ganze Bewegung überhaupt in Gang gebracht hat.

2. Schon bei der ersten Lektüre wird deutlich, daß die bekannten Diltheyschen Typen der Weltanschauung: Naturalismus, Idealismus der Freiheit und objektiver Idealismus, bei Dilthey selbst keineswegs so etwas Festes sind, für das sie heute meist genommen werden. Dilthey selbst betont immer wieder ihren *'ganz -provisorischen Charakter'* (VIII 99, vgl. VIII 150, 160): [234/235]

* Erschienen in: Neue Jahrbücher, Jahrgang 1932, Drittes Heft. Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig, S. 234-244. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ *Wilhelm Dilthey*, Gesammelte Schriften. VIII. Leipzig, B. G. Teubner 1931.

'Diese Typenunterscheidung soll ja nur dienen, tiefer in die Geschichte zu sehen, und zwar vom Lehen aus' (VIII 100, vgl. 86).

Besonders wenn man das im letzten Bande neu Hinzugekommene mit dem Bild vergleicht, das sich bisher aus dem Aufsatz über die Typen der Weltanschauung ergab, wird' ganz deutlich, daß Diltheys eigentliches Interesse gar nicht auf der Vielheit der Formen der Weltanschauung liegt, sondern auf dem Wesen der Weltanschauung als solcher und ihrer Stellung im menschlichen Leben. Die verschiedenen Formen werden nur herangezogen, um dieses Wesen schärfer zu fassen und klarer zu gliedern, und die Untersuchung des Wesens der Weltanschauung ist selbst nur ein Mittel, sich an die der philosophischen Analyse so unzugängliche Struktur des menschlichen Lebens selbst heranzuarbeiten.

Das wird besonders deutlich von dem Zusammenhang aus, durch den Dilthey überhaupt auf die Typen der Weltanschauung geführt worden ist. Das ist die Frage, wie herauszufinden sei aus der *'Anarchie der metaphysischen Überzeugungen'*, wie sie sich in der unübersehbaren Mannigfaltigkeit ihrer Systeme auswirkt, die sich, unvereinbar in ihrem Anspruch, mit ihren gegensätzlichen Gehalten gegenüberstehen, die Frage, wie nach dem Zusammenbruch der Metaphysiken philosophisch wieder fester Halt zu gewinnen sei. Von dem Ernst dieser Bemühung um den Aufbau einer neuen Philosophie, die jenseits des Streits der Systeme liegt, ist die Diltheysche Fragestellung bestimmt. Also gerade das Gegenteil einer *'Stimmung einer vergnüglichen Neubegier neuen philosophischen Systemen gegenüber'* (VIII 76): nicht Registrierung der Systemformen, sondern aufbauende Arbeit in der Philosophie selbst.

Diese Neubegründung kann aber für Dilthey nicht durch einen neuen Anfang erfolgen, der unzeitig die bisherige Entwicklung unterbricht, indem er an Stelle der bisherigen, falschen jetzt endlich den neuen, richtigen Weg gefunden zu haben glaubt, sondern nur auf dem Boden des in der Geschichte sich schon zeigenden Kampfes selbst:

'Wir gewinnen festen Fuß, indem wir uns mitten in diese Kämpfe versetzen' (VIII 182).

Aber trotzdem hat auch Dilthey das Bewußtsein eines grundsätzlich neuen Einsatzes, nur handelt es sich bei ihm nicht um einen neuen Anfang, der wieder von vorne beginnt, sondern um eine neue Stufe, die das Werk der Vorgänger aufnimmt und sich zugleich über sie erhebt. Dies ist die Wendung, die Dilthey als *'Philosophie der Philosophie'* bezeichnet, die dem VIII. Band den Namen gegeben hat:

Die Philosophie muß sich, als menschlich-geschichtliche Tatsache, selber gegenständlich erden' (VIII 18, vgl. 232).

Aus diesem Bestreben ging die Typeneinteilung der metaphysischen Systeme hervor.

Man pflegt zu sagen: schon dadurch, daß Dilthey die Einseitigkeit aller Weltanschauungen aufgezeigt und ihre möglichen Formen vergleichend nebeneinandergestellt hätte, hätte er sich über den Streit der Weltanschauungen erhoben. Aber so einfach liegt die Sache nicht. Wenn, wie Dilthey zeigt, *jede* menschliche Äußerung einer der möglichen Weltanschauungen angehört, d.h. wenn Weltanschauung wesensmäßig zum Menschen gehört, dann wird der Versuch, sich außerhalb der Weltanschauungen zu stellen, sinnlos. Auch wo der Philosoph nach einer Stellung 'über' ihrem Streit strebt, verbleibt er doch zugleich immer in ihm. Wenn es darum überhaupt einen Ausweg aus der Zerspaltenheit der Weltanschauungen gibt, so kann dieser allein darin bestehen, 'hinter' die Weltanschauungen zurückzugehen auf den Boden, aus dem sie gemeinsam entspringen: statt sie als fertige Gebilde gegeneinander abzuwägen, sie *im Prozeß des Hervorgehens aus dem Leben zu verfolgen* und dabei ihre Funktion für das Leben sichtbar zu machen: [235/236]

Die Auflösung liegt darin, daß . . . eine Voraussetzung hinter dem Streit der Weltanschauungen aufgefunden wird. Diese müssen gegenständlich gemacht und nach ihrem Bezüge zu der Lebendigkeit, in welcher sie gegründet sind, verstanden werden ..." Sie werden 'zurück-

genommen in den Bezug zu der Lebendigkeit des Selbst, in welcher sie begründet sind' (VIII 8).

Damit wendet sich die Frage vom Inhaltlichen der Weltanschauung um zu der nach ihrer Funktion im Leben. Das Entscheidende sind gar nicht die möglichen Formen, die die Weltanschauung annehmen kann, sondern die sehr viel zentralere Frage nach dem Wesen der Weltanschauung selbst: Was ist Weltanschauung?

3. Schon im Sprachgebrauch zeigt sich bei Dilthey ein merkwürdiges Schwanken. Bald spricht er von *'Welt- und Lebensanschauung'* nebeneinander, bald von *'Weltanschauung'* allein für das, was er vorher mit dem doppelten Namen bezeichnete, bald, wenn auch seltener, von *'Lebensanschauung'* schlechthin. Auch *'Welt- und Lebensansicht'* kommt vor. Und es entsteht die Frage: wie verhalten sich diese Begriffe zueinander? decken sich die Begriffe von Welt- und Lebensanschauung? oder wie grenzen sie sich voneinander ab?

Ich beginne mit der Formulierung, in der Dilthey die Struktur der Weltanschauung zusammenfaßt:

'Diese Struktur ist jedesmal ein Zusammenhang, in welchem auf der Grundlage eines Weltbildes die Fragen nach Bedeutung und Sinn der Welt entschieden und hieraus Ideal, höchstes Gut, oberste Grundsätze für die Lebensführung abgeleitet werden' (VIII 82).

'In der Struktur der Weltanschauung ist immer eine innere Beziehung der Lebenserfahrung zum Weltbilde enthalten, eine Beziehung, aus der stets ein Lebensideal abgeleitet werden kann' (V 380).

In der Struktur der Weltanschauung werden also drei Bestandteile aufgezählt, hier als Weltbild, Lebenserfahrung, Lebensideal bezeichnet. Hieraus ergibt sich für die weitere Untersuchung die Frage nach der Natur der drei Bestandteile und nach der Art ihres Zusammenwirkens und ihrer inneren Einheit.

Auch hier variiert Dilthey im Sprachgebrauch, und gerade diese Schwankung erlaubt einen besseren Einblick in seine eigentliche Absicht, als ein einzelner Terminus es je erlaubt hätte. Ich stelle daher die verschiedenen Bezeichnungen nebeneinander:

- a) Weltbild, Welterkenntnis, gegenständliches Auffassen. Auffassen der Wirklichkeit, Welterkenntnis, Wirklichkeitserkenntnis, Wirklichkeit.
- b) Lebenserfahrung, Lebenswürdigung und Weltverständnis, Lebensrichtung, Bedeutung und Sinn der Welt, Lebenswerte und Werte der Dinge, Erleben der Werte, Gefühlserfahrung der Werte, Wertgebung, Wertbestimmung, Wert.
- c) Lebensideal; Zwecke, Güter und Pflichten; Ideal, höchstes Gut, oberste Grundsätze; Zwecksetzung, Regeln des Lebens, Prinzipien des Handelns, Willensleitung, Willensbestimmung.. Verwirklichung von Gütern nach Regeln des Lebens, Realisierung von Lebenszwecken.

Auch noch andere Bezeichnungen kommen vor. Gerade dieses Schwanken deutet von vornherein auf eine Schwierigkeit im Wesen der Sache selbst hin.

Dabei darf es vorläufig nicht stören, daß hier nebeneinander teils objektive Gebilde, teils subjektive Verhaltensweisen, teils in der Subjektivität sich aufbauende Bilder stehen. Da es hier auf die Relation zwischen subjektiver und objektiver Seite ankommt, die wesensmäßig in einer Doppelseitigkeit steht, dürfte jeder Ausdruck benutzt werden, der ein Licht auf die Natur dieser drei Funktionen wirft. [236/237]

4. Es gilt jetzt, diese Bestandteile der Weltanschauung klarer zu umreißen.

Am klarsten liegen die Verhältnisse beim *Weltbild*. Es ist die im *'gegenständlichen Auffassen'*,

im theoretischen *'Erkennen'* sich vollziehende Erfassung der Wirklichkeit.

Auf dem Weltbild baut sich dann als zweites die *Lebenserfahrung* auf. Hierunter versteht Dilthey die Erfassung der Werte, mit denen die im gegenständlichen Auffassen gegebenen Dinge behaftet sind:

'Den Zusammenhang von Vorgängen, in denen wir die Lebenswerte und die Werte der Dinge erproben, nenne ich Lebenserfahrung. Sie setzt die Kenntnis dessen voraus, was ist — sonach unser gegenständliches Auffassen' (V 874, vgl. VIII 88).

Auf ihr baut dann Dilthey eine weitere, *'höchste Schicht'* auf, die er in der eingangs angeführten Formel als die der *Lebensideale* bezeichnete. Es ist diejenige Schicht, die das Handeln des Menschen bestimmt. In ihr wird die in der zweiten Schicht aufgebaute Welt der Werte praktisch für das Leben des Menschen.

Die innere Herkunft dieser Dreiteilung ist ganz deutlich: die *'Struktur des Seelenlebens'* als *'Beziehung von Wirklichkeit, Wert und Willensbestimmung'* (V 880) ist die Übertragung der üblichen Dreiteilung der seelischen Kräfte in Denken, Fühlen und Wollen. Ihnen entsprechen im Aufbau der Weltanschauung die drei Faktoren: Weltbild, Lebenserfahrung, Lebensideal. Es ist also dieselbe Dreiteilung, die auf der Seite der Seele, des Gegenstandes und der Beziehung zwischen beiden wiederkehrt.

Auch die drei bekannten Typen der Weltanschauung scheinen an manchen Stellen durch das Überwiegen des einen oder des anderen dieser Momente zu entstehen.

5. Eine nähere Betrachtung ergibt jedoch, daß Dilthey selbst dieses auffallend einfache Schema nicht konsequent festgehalten hat.

Ein erstes Bedenken ergibt sich aus dem Aufbauverhältnis der Lebenserfahrung auf dem Weltbild. Gerade aus Diltheys eigenen Analysen, vor allem in den *'Beiträgen zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt'* (V 90 ff.) wissen wir, daß der theoretische Gegenstand keineswegs das Ursprüngliche ist, das erst hinterher mit einem Wert belegt würde, sondern daß durch dies ursprüngliche Erfahren des Widerstandes der Gegenstand schon immer in seinem Lebenswert erfahren wird.

Daher tritt auch manchmal an die Stelle der einseitigen Abhängigkeit eine Wechselwirkung beider Seiten. So heißt es einmal zwar auf der einen Seite:

'Lebenswertung setzt die Kenntnis dessen voraus, was ist',

aber dieser Satz erhält sofort eine Berichtigung von der Gegenseite her:

'und Wirklichkeit tritt unter wechselnde Beleuchtungen vom Innenleben her' (V 878/79).

Hier handelt es sich also beinahe um ein Wechselwirkungsverhältnis, aber charakteristisch ist die Art, wie einer Wechselwirkung ausgebogen wird: auf die Abhängigkeit der Lebenswertung von der Wirklichkeitserfahrung folgt jetzt nicht etwa eine Abhängigkeit der Wirklichkeitserfahrung von der Lebenswertung, sondern *'Wirklichkeit'* — die jetzt erst als selbstverständlich äußere Wirklichkeit genommen wird — *'tritt unter wechselnde Beleuchtungen vom Innenleben her'*.

Hiermit tritt an die Stelle der anfänglichen Unterscheidung von Wirklichkeit und Wert die ganz andere von *Innen* und *Außen*. Das deutet darauf hin, daß in der Diltheyschen Unterscheidung von Welt-Bild und Lebens-Erfahrung zwei Unterscheidungen durcheinanderlaufen: die von Erkenntnis der Wirklichkeit und Erfahrung der Werte und die von Leben als Innen und Welt als Außen.

Das wird noch deutlicher dadurch, daß der Begriff der Lebenserfahrung selbst bei Dilthey mehrdeutig ist. Dort, wo Dilthey an Hand der Unterscheidung von Denken, [237/238] Fühlen und Wollen die drei Momente der Weltanschauung entwickelt, wird Lebenserfahrung umge-

deutet zu einem Erfahren der *'Lebenswerte und Werte der Dinge'* (V 374, vgl. VIII 83). Lebenserfahrung wird hier zum Erfassen der *'Werte'* im *'Gefühlsverhalten'* (VIII 88). Aber schon, wenn in unmittelbarem Zusammenhang damit derselbe Tatbestand als *'Lebenswürdigung und Weltverständnis'* (VIII 83) bezeichnet wird, führt es hinüber zu einer zweiten Bedeutung, die sich bei Dilthey überall dort einstellt, wo er unabhängig von diesem konstruktiven Gerüst vorgeht: Lebenserfahrung als *'wachsende Besinnung und Reflexion über das Leben'* (V 408, vgl. VII 182, VIII 79). Hier wird Lebenserfahrung gleichbedeutend mit *'Weltverständnis'* und wird zum Verstehen der im Leben selbst angelegten *'Lebensbezüge'*.

Hier würde ein ganz anderes Verhältnis von Weltbild und Lebensverständnis eintreten: nicht mehr der Aufbau eines Wertsystems auf einer vorher festliegenden Wirklichkeitserkenntnis, sondern das Weltbild würde erst zu einer gegenständlichen Objektivierung dessen, was im vorausliegenden Verständnis schon enthalten ist. Offensichtlich sind wir mit diesem *'Lebensverständnis'* schon in einer ursprünglicheren Schicht, aus der erst nachträglich die Scheidung von Wert und Wirklichkeit hervorgeht, und nähern uns einer gemeinsamen Wurzel der drei Momente der Weltanschauung. Hier werden wir einsetzen müssen, wenn wir die durch die falsche Symmetrisierung verdeckte eigentliche Absicht Diltheys erfassen wollen.

Auch beim dritten der Momente, dem Lebensideal, ergeben sich ähnliche Schwierigkeiten. Damit erweist sich die ganze Unterscheidung der Momente der Weltanschauung analog der psychologischen Einteilung in Denken, Fühlen und Wollen als fragwürdig. Sie liegt aber auch gar nicht in der Richtung dessen, was Dilthey mit seiner Weltanschauungslehre im Sinne hatte, und ist nicht einmal tragend für seine Typenunterscheidung. Schon wenn Dilthey an anderer Stelle *'Lebensideal und Weltanschauung'* entsprechend dem Gegensatz von *'Selbst und Welt'* gegenüberstellt und beide gemeinsam aus einer *'Gemütsverfassung'* entspringen läßt (VII 7, 17), deutet in ganz andere Richtung. Das zwingt, hinter das formelmäßig zusammengefaßte Ergebnis zurückzugreifen auf die eigentliche Absicht Dilthey's und dazu den Gang genauer zu analysieren, der ihn zu dieser Formel führt. Dazu muß man von den fertigen Bestandteilen zurückgehen auf den Quellpunkt, dem sie gemeinsam entspringen: die Einheit des Lebens. Damit weist die Untersuchung der Struktur der Weltanschauung zurück auf die Struktur des Lebens selbst und seines Verhältnisses zur Welt.

6. Schon daß Dilthey die Worte Weltanschauung und Lebensanschauung ununterschieden nebeneinander gebraucht, weist auf eine Schwierigkeit in ihrem wechselseitigen Verhältnis hin. Auf den ersten Blick erscheint dies Verhältnis sehr einfach: Das *'Selbst'* und das *'Andere'*, *'Leben'* und *'Welt'* stehen einander gegenüber; es ist dasselbe Verhältnis, wie es für die erkenntnistheoretische Haltung zwischen Subjekt und Objekt besteht, nur jetzt aus der Beschränkung auf eine bloße Erkenntnisbeziehung herausgenommen und auf ein ursprünglicheres Lebensverhältnis übertragen, in dem *'von Leben und Totalität . . . ausgegangen wird'* (I 418).

Aber dieses Verhältnis von Selbst und Welt ist nicht so zu verstehen, daß beide als für sich bestehende Dinge jetzt miteinander in Berührung träten, sondern beide bestehen von vornherein nur in bezug aufeinander:

'Die Welt ist stets nur Korrelat des Selbst' (VIII 17), und umgekehrt:

'Das Selbst ist nie ohne die Gegenständlichkeit, die uns äußere Wirklichkeit' (VIII 89, vgl. 18). [238/239]

Leben ist immer schon in Berührung mit der Welt. Genauer: beide bilden von vornherein eine *unteilbare Einheit*, aus der sich erst im Verlauf des Lebens Selbst und Welt als die entgegengesetzten Seiten *aussondern*, aus dem Leben als dem Ursprünglicheren entspringen (VIII 18).

Darum ist auch die Bezeichnung des Verhältnisses von Selbst und Welt als einer Korrelation

noch zu schwach: es ist nicht ein bloßes Aufeinanderangewiesensein, sondern eine wirkliche Einheit, aus der sich das korrelative Verhältnis von außen und innen allererst entwickelt.

'Uns ist nie bloße innere Lebendigkeit und bloße äußere Welt gegeben, beide sind immer nicht nur zusammen, sondern im lebendigsten Bezug aufeinander: erst die Entwicklung der intellektuellen Gebilde löst zunehmend diesen Zusammenhang . . . Da nun durch diesen Bezug auch die Wahl der Zweckobjekte bestimmt ist, so ist dem Menschen, den Abstraktion noch nicht in Wissens- und Berufssphäre zur abstrakten Sonderung der Funktionen geführt hat, die Welt, wie Spinoza sie als Stufe der imaginatio bezeichnet: alles zugleich im Bilde Gefühlseindruck, Wertbestimmung, Zweckobjekt. Das Werk der Geschichte ist Differenzierung, welche zugleich zusammengesetztere Bezüge herbeiführt' (VIII 16).

Dieses Verhältnis muß der Ausgangspunkt sein, bei dem eine nähere Bestimmung der Weltanschauung einsetzt. Es ist bemerkenswert, daß hier in dem ganzheitlichen Bild der Welt, in dem *'alles zugleich'* enthalten ist, das in der früheren Bestimmung als erstes genannte theoretische Weltbild überhaupt nicht vorkommt. Dieses ist erst ein späteres Abstraktionsprodukt.

Infolge der Enge dieses Bezugs zwischen Selbst und Welt ist eine Besinnung auf das Leben nur möglich im Rückblick auf sein Verhältnis zur Welt im ganzen. Man kann die menschliche Subjektivität nicht in sich aufklären, weil das Leben des Menschen nur in den Beziehungen existiert.—Daher auch die *'engen Grenzen'* der *'introspektiven Methode'* (VII 87):

'Die Besinnung über das Leben ist daher zugleich die über seinen Bezug zu einer äußeren Wirklichkeit' (VIII 89).

Und umgekehrt ist auch die Welt immer nur in eins mit dem Leben zu fassen:

'Was er als diese Welt anschaut, ist immer nur diese Relation, nichts anderes. Seins Welt ist ebensowenig ein Produkt seiner Lebendigkeit, als sie ein objektiver Tatbestand ist' (VIII 27).

Infolge der Innigkeit dieses Bezugs vermeidet es Dilthey, den subjektiven Pol selbst schon als Leben zu bezeichnen, und nennt ihn meist Selbst, um das Wort Leben für die übergreifende, Selbst und Welt umspannende Einheit freizubehalten. Leben ist darum nicht bloß Ich-Pol, der zur Welt in ein Verhältnis tritt, sondern Leben ist immer schon das Verhältnis zur Welt, und Welt ist immer nur da im Bezug auf das Leben. Eine Grenze zwischen beiden läßt sich überhaupt nicht ziehen. In diesem Sinne kann Dilthey an einer Stelle von einem *'Bewußtmachen des Lebens als Welt'* (VIII 17) sprechen. Leben und Welt sind dasselbe, gesehen nur von verschiedenen Seiten. Und Weltanschauung und Lebensanschauung fallen zusammen.

7. Dieses hier noch unbestimmt angesetzte Verhältnis von Leben und Welt gilt es jetzt konkreter zu erfassen. Ein Fortschritt lag beim Übergang von der Subjekt-Objekt-Relation zu dem Verhältnis von Selbst und Welt schon darin, daß es sich jetzt nicht mehr um ein vereinzelteres Verhalten zu einem vereinzelteren Gegenstand handelt, sondern von vornherein um das Verhältnis zur Welt im ganzen, *'in'* der der Mensch lebt. Dieses Verhältnis aber ergreifen wir schlecht im Denken oder Handeln, denn diese isolieren immer schon und beziehen sich auf einen bestimmten, einzelnen Gegenstand.

'Ich erlebe aber auch einen inneren Ruhezustand; er ist Traum, Spiel, Zerstreuung, Zuschauen und leichte Regsamkeit — wie ein Untergrund des Lebens' (VIII 78). [239/240]

Dieser Untergrund des Lebens in *'leichter Regsamkeit'*, noch nicht festgelegt durch ein bestimmtes Ziel, ist die Ruhelage, in der der Mensch noch ungeteilt in der Welt lebt und aus der jede einzelne Handlung erst *'wie eine zusammengefaßte Spitze'* hervortritt. Von diesem Untergrund aus entwickelt Dilthey das Verhältnis zur Welt:

'Ich fasse in ihm andere Menschen und Sachen nicht nur als Wirklichkeit, die mit mir und unter sich in ursächlichem Zusammenhang stellen: Lebensbezüge gehen von mir aus nach

allen Seiten, ich verhalte mh zu Menschen und Dingen, nehme ihnen gegenüber Stellung . . . Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein, vermehren meine Kraft, die andern üben einen Druck auf mich und schränken mich ein' (VIII 78/79). 'In 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 Zuständlichkeit des Ich nach dem Verhältnis der Dinge und Menschen zu ihm ... Auf diesem Untergrund des Lebens treten dann gegenständliches Auffassen, Wertgeben, Zwecksetzen als Typen des Verhaltens in unzhlichen Nuancen ... hervor' (VII 131/32).

In diesen 'Lebensbezügen' ist das Leben — allem Erkennen und allem Handeln voraus — ursprünglich gegeben. Noch ehe ich Wirklichkeit als bloße Tatsache kennen lerne, habe ich schon in den Lebensbezügen als fördernd und hemmend den Wert der Dinge erfahren, und in dieser Erfahrung baut sich dann ein ursprüngliches Lebensverständnis auf, das sich in meiner 'Stellungnahme' zu den Dingen ausdrückt. Diese Lebensbezüge aber bestehen nicht zusammenhanglos nebeneinander; sondern erst indem sie sich differenzieren nach Abstufungen der Nähe und Ferne, konstituiert sich eine Welt als gegliedertes Ganzes, in dem jedes seine 'Stelle' hat:

'Jedes Familienglied hat einen bestimmten Platz in seinem Leben' (VIII 79). 'Jeder mit Bäumen bepflanzte Platz, jedes Gemach, in dem Sitze geordnet sind, ist von Kindesbeinen an uns verständlich, weil menschliches Zwecksetzen, Ordnen, Wertbestimmen als ein Gemeinsames jedem Platz und jedem Gegenstand im Zimmer seine Stelle angewiesen hat' (VII 208).

Alles hat seinen 'bestimmten Platz', seine 'Stelle' in diesem sich um den Menschen wölbenden Ordnungsgefüge der Welt. Und jedes ist in diesem seinem Platz von vornherein 'verständlich': in jedem Lebensbezug ist schon ursprünglich ein *Lebensverständnis* enthalten. Die fortschreitende Entwicklung geht also nicht so, daß auf einer zuvor erkannten Wirklichkeit sich jetzt ein Verständnis der Werte der einzelnen Dinge aufbaut, sondern im Lebensbezug hat das Leben immer schon ein Verständnis, und die Entwicklung besteht nur in einer immer weitergehenden Differenzierung der schon von Anfang an verstandenen Welt.

8. Aber diese Welt des Vertrauten, in dem der Mensch alles von seiner 'Stelle' her versteht, ist nicht die ganze Welt. Sie ist nur ein relativ enger Bezirk, und 'hinter' ihr tut sich eine zweite, größere Welt auf: die des *Unverständlichen, Fremden*, die aus der Ferne in das sichere Gerüst der vertrauten Lebensbezüge hineinragt und es zu erschüttern droht. Was Dilthey an der Welt des Primitiven hervorhebt, ist ein allgemeiner Zug am Wesen der Welt, der nur dort so viel sichtbarer hervortritt:

'Rings um diesen engen heimlichen Bezirk liegt das Unbekannte, Unbeherrschbare. Das Dunkel starrt ringsum auf diesen beleuchteten Punkt' (VIII 44).

Und wenn die Welt des Hellen, Durchleuchteten, Beherrschbaren auch -wächst in der Geschichte der Menschheit, so wird damit in notwendiger Doppelseitigkeit auch das Dunkle nur stärker sichtbar, und der Gegensatz beider Sphären bleibt erhalten.

So bleibt hinter der vertrauten Welt eine andere Welt des Unheimlichen, die

'Fremdartigkeit des Lebens' (VIII 81), [240/241] das Rätsel des Lebens: der einzige, dunkle, erschreckende Gegenstand der Philosophie ... das Antlitz des Lebens selber ... diese Sphinx mit dem animalischen Leib und dem Menschenantlitz' (VIII 140). Und

'das furchtbarste und fruchtbarste dieser Rätsel ist, daß der Lebendige den Tod er blickt, ohne ihn verstehen zu können' (VIII 143, vgl. 81).

Man verflacht den Diltheyschen Ausgang vom Leben, wenn man diese dunkle Seite vergißt. Dieser unheimliche Hintergrund lauert überall hinter der vertrauten Welt,' bereit, jeden Au-

genblick hervorzubrechen und die Sicherheit des Menschen zu erschüttern. Darum ist das Gerüst der vertrauten Lebensbezüge nichts Festes, in dem der Mensch als einem Gehäuse wohnt, sondern muß jeden Augenblick gegen den Einbruch des Unheimlichen verteidigt und erneuert werden. Der Mensch braucht einen Halt gegenüber der ihn unheimlich bedrängenden Welt. Die Erzeugung dieses Halts: das ist die Aufgabe der Weltanschauung. Damit stehen wir erneut vor der Aufgabe, die Funktion der Weltanschauung im Leben und ihren Ursprung aus dem Leben zu erfassen.

Ich fasse zur Versicherung für das folgende an Hand des zentralen Abschnittes (VIII 78 ff.) die bisher durchlaufenen Stufen zusammen:

- a) *'Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben'* (VIII 78) und das Leben baut seine Welt auf in den *'Lebensbezügen'*, in denen ihm die *'Bedeutsamkeit'* des Erlebten aufgeht, von ihm *'verstanden'* wird.
- b) Indem sich dieses Verständnis im Lebensverlauf erweitert und festigt, bildet sich die *'Lebenserfahrung'*. Aber das in ihr verstandene Verständnis der Welt liegt dem Menschen gleichsam im Rücken, wird nie als Ganzes gegenständlich, beleuchtet ist immer nur der einzelne Punkt.
- c) Gegenständlich wird die Lebenserfahrung als Ganzes erst dann, wenn das auf den Menschen Eindringende als *'Rätsel des Lebens'* erfahren wird. Von hier aus ergibt sich die Weltanschauung als Aufgabe: *'eine vollständige Auflösung der Lebensrätsel zu geben'* (VIII 82). Hier also ist die Stelle, wo die Weltanschauung aus dem Lebensprozeß entspringt, und es gilt, die Art ihres Hervorgehens schärfer zu fassen.

9. Es kommt also darauf an, diejenige Funktion zu finden, in der vom einzelnen Lebensbezug aus das Ganze des Lebens und der Welt eine einheitliche Deutung findet. Diesen Ansatzpunkt sieht Dilthey in der *'Stimmung'*.

Dieser Begriff, neuerdings von Heidegger als *'Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins'* in den Vordergrund gestellt, taucht auch bei Dilthey aus einer Notwendigkeit der Sache selbst gerade an der entscheidenden Stelle auf, wo es den Ursprung der Weltanschauung aus dem Leben zu erfassen gilt.

Die Fruchtbarkeit des Ansatzes in der Stimmung liegt darin, daß in ihm diejenige ursprüngliche Einheit getroffen ist, die noch vor der Scheidung von Selbst und Welt liegt. Heidegger bestimmt diese ausgezeichnete Stellung der Stimmung dahin:

'Sie kommt weder von 'Außen' noch von 'Innen', sondern steigt als Weise des Inder-Welt-Seins aus diesem selbst auf' (Sein und Zeit 1136),

aus einer Tiefe, die dieser Scheidung noch vorausliegt, und bezeichnet damit gerade den Punkt, in dem unausgesprochen auch für Dilthey die Funktion der Stimmung als Grundlage der Weltanschauung gründet. Von ihr wird die Weltanschauung *'getragen'*:

'Als lebendiges Ganze, als Schöpfung einer Person, in welche diese alles, ihre Begriffe wie ihre Ideale ergießt, ist es von einer Gemütsverfassung, einer Grundstimmung getragen' (VIII 33).

Weltanschauung also erhebt sich auf dem Boden der Stimmung. [241/242]

Wenn Dilthey an der schon einmal herangezogenen Stelle Wirklichkeit unter *'wechselnde Beleuchtungen vom Innenleben her'* treten läßt und diese *'Beleuchtungen'* als *'Stimmungen des Menschen gegenüber dem Zusammenhang der Dinge'* (V 879), *'Stimmungen dem Leben gegenüber'* (VIII 81) bezeichnet, dann ist nach der ganzen Art des Verhältnisses von Selbst und Welt bei Dilthey diese Stimmung nicht mehr als der Welt gegenüberstehendes subjektives Prinzip (impressionistisch) zu fassen, sondern, entsprechend dem Wesen des Lebens als Be-

zug, auch schon immer als die Welt und Leben i gemeinsam umspannende Einheit.

Eine solche Stimmung ergibt sich aus dem einzelnen Lebensbezug, aber zur Möglichkeit der Ausbildung einer Weltanschauung wird sie erst dadurch, daß sich von ihr zugleich die Welt als Ganzes in einer bestimmten Weise zusammenschließt:

'Dann tritt die Welt in eine neue Beleuchtung . . . Von einem Lebensbezug her erhält das ganze (!) Leben eine Färbung und Auslegung in den affektiven und grüblerischen Seelen — die universalen Stimmungen entstehen' (VIII 81).

Diese *'universalen'* oder *'Lebensstimmungen'* bilden den Boden für die Weltanschauungen.

Aber dieser Bildungsprozeß erfordert eine besondere Anspannung. Darum beschränkte ihn auch Dilthey auf die *'grüblerischen und affektiven Seelen'*. An anderer Stelle betont er diesen Gegensatz noch schärfer: An sich sind die Stimmungen etwas Schwankendes im Menschen. Sie kommen und gehen, *'wie Schatten von Wolken über eine Landschaft hingehen'* (V 879). In diese schwankenden Stimmungen *'Festigkeit und Ruhe'* zu bringen, ist uns Durchschnittsmenschen nicht möglich. Das ist das Werk der religiösen, dichterischen, philosophischen Genies. Sie gestalten die bloße Stimmung zur *'Interpretation der Wirklichkeit'*, zur Weltanschauung.

Daraus wird deutlich: Weltanschauung und Stimmung sind ihrem Wesen nach dasselbe. *Weltanschauung ist weiter nichts als fixierte Stimmung.* Sie unterscheidet sich von ihr nur durch ihre Dauer und die Ausdrücklichkeit und Gliederung ihrer Auslegung, sie hat aber denselben inneren Aufbau.

Wenn aber Weltanschauung nichts ist als fixierte und gegliederte Stimmung, dann folgt daraus sogleich, daß man eine Weltanschauung nicht *'machen'* kann, d.h. nicht aus Elementen freischwebend aufbauen, sondern immer nur ein schon Vorhandenes ausdrücklich machen.

10. Diejenige Form der Weltanschauung, die diese Fixierung mit Hilfe des begrifflichen Denkens leistet, ist die *Philosophie*. Philosophie ist also — wenigstens in einer ihrer Hauptfunktionen — eine Form der Weltanschauung und zeigt als solche alle Momente der Weltanschauung. Aber insofern für uns Menschen eine letzte Steigerung und ein letztes Bewußtmachen allein auf dem Wege des Denkens geschieht, erhält die Philosophie eine ausgezeichnete Stellung neben der künstlerischen und religiösen Weltanschauung. Insofern kann man sagen, daß erst in der Philosophie die Weltanschauung sich vollende.

Und endlich: indem Philosophie sich in einem starren System verfestigt, entsteht *Metaphysik*. Sie ist für Dilthey

'die Form der Philosophie,, welche den in der Relation zur Lebendigkeit konzipierten Weltzusammenhang wissenschaftlich behandelt, als ob er eine von dieser Lebendigkeit unabhängige Objektivität wäre' (VIII .51, vgl. 94).

Damit hat sich der Kreis geschlossen. Die Art des Hervorgehens der Metaphysik aus dem Leben ist sichtbar geworden. Und es läßt sich die Stelle übersehen, an der die verschiedenen Weltanschauungen und die verschiedenen metaphysischen Systeme [242/243] aus dem Leben hervorstehen: jede Weltanschauung entsteht, indem sie von *einer* Lebensstimmung aus die *'Auslegung der Welt'* vornimmt. So vielfach die Zahl der Stimmungen ist, so vielfach ist auch die Zahl der möglichen Weltanschauungen. Darum muß man nach Dilthey in den verschiedenen Stimmungen unterzutauchen verstehen, wenn man die verschiedenen Weltanschauungen begreifen will. Aber durch die Bewährung vor dem Leben sondert sich in der Entwicklung eine gewisse Zahl der brauchbaren heraus, und diese führen auf die Diltheysche Typeneinteilung. Die Verschiedenheit der Typen gründet in der Verschiedenheit der *'universalen Lebensstimmungen'*.

An dieser Stelle liegt der wirkliche Ausgangspunkt der drei Diltheyschen Typen. Der Zusammenhang mit der psychologischen Einteilung von Denken, Fühlen und Wollen war von

Dilthey nur zur Verdeutlichung herangezogen und hat den wahren Zusammenhang zeitweilig verdunkelt. Was in den drei Kantischen Kritiken als dramatischer Aufbau der Philosophie erschien, wird hier, gestützt auf die geschichtliche Erfahrung, auseinandergelegt in drei selbständige Möglichkeiten. Der Streit zwischen ihnen ist unauflösbar, weil

'jede aus der Wirklichkeit eine Seite heraushebt im Zusammenhang mit einer einseitigen Betonung der Lebendigkeit, in welcher sie sich bildet' (VIII 155).

Aber die verschiedenen Seiten wollen sich nicht zusammenschließen zu einem einheitlichen Bild.

11. Jede Weltanschauung hebt eine Seite der Welt heraus. Darum ist jede wahr, aber die Lebenswahrheit der einen steht zu der der andern im Gegensatz. Im Denken formuliert, führen sie zu *Widersprüchen*. Und es ist nicht so, daß sich die Verschiedenheit der Ansätze aus einem unzureichenden Maß unserer Kenntnis erklären ließe, die bei erweiterter Kenntnis behebbar wäre, wenigstens in unendlicher Approximation, sondern sie stehen gegeneinander als Seiten, die grundsätzlich unvereinbar sind, die notwendig auseinanderklaffen:

'Das Leben ist nicht nur lückenhaft in unserer Erfahrung gegeben, sondern es ist mehrseitig, Gegensätze treten in ihm auf, welche unser Denken über dasselbe hervorrufen, und bei dem Versuch, sie in Begriffen zusammenzudenken, werden diese Gegensätze zu Widersprüchen ... In keinem Lösungsversuch können die verschiedenen Seiten dieser Gegensätze zugleich berücksichtigt werden' (VIII 147).

Leben und Erkenntnis brechen auseinander.

Diesen Tatbestand bezeichnet Dilthey als die *'Mehrseitigkeit des Lebens'* (VIII 69, vgl. 155, 228). Diese *'Mehrseitigkeit der Lebendigkeit'* (VIII 8) ist der letzte Hintergrund des Dilthey'schen Lebensgefühls, eine Grundtatsache, hinter die das Denken nicht zurückgreifen kann, unverständlich und unerklärbar, aber als Tatsache gegeben. Dilthey spricht von einer *'Insuffizienz im Verhältnis zur Mehrseitigkeit des Lebens'* (VIII 54).

Dilthey stellt dies Lebensgefühl ganz groß im *'Traum'* hin. Er berichtet hier, wie im Traum die Philosophengestalten der Raphaelschen Schule von Athen sich ihm belebten und disputierend sich entsprechend den Typen der Weltanschauung zu drei großen Gruppen zusammenschlossen, zwischen denen keine Vermittlung möglich ist:

'Vergebens liefen geschäftig die Vermittler zwischen diesen Gruppen hin und her — die Ferne, die diese Gruppen trennte, wuchs mit jeder Sekunde — nun verschwand der Boden selbst zwischen ihnen — eine furchtbar feindliche Entfremdung schien sie zu trennen — mich überfiel eine seltsame Angst, daß die Philosophie dreimal oder vielleicht noch mehrere Male da zu sein schien — die Einheit meines Wesens schien zu zerreißen' (VIII 221).

Die Einheit des Menschen scheint zu zerreißen in der Zerspaltenheit der Weltanschauungen: dies ist die letzte Situation, auf die Dilthey hinführt. Lauter Bilder, deren [243/244] jedes wahr ist, aber deren keines die ganze Wahrheit faßt und die im Denken unvereinbar gegeneinander stehen:

'So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns sichtbar' (VIII 222, vgl. 223, 271, V 405).

In diesem Lebensgefühl, aufgeschreckt durch die Mehrseitigkeit des Lebens, fügt Dilthey sich ein in die große Bewegung der Philosophie, die aus den Trümmern des Idealismus hervorstach: der Glaube an die Vernünftigkeit des Wirklichen ist verschwunden, und als unergründlich, rätselhaft, widersprechend tut sich dem Menschen *'diese Sphinx'*: Leben auf. Wenn aber so dem Menschen das einheitliche Bild der Welt wegbricht und er im Verhalten zur Welt

dieser ungeheuren Unsicherheit ausgeliefert wird, so bedeutet dieser Verlust zugleich einen neuen *Reichtum* und eine neue *Freiheit*. In diesem Sinn kann Dilthey gerade dort, wo er die Einheitlichkeit der Wahrheit auflöst in die verschiedenen gleich wahren Weltanschauungen, fortfahren:

'Das historische Bewußtsein zerbricht die letzten Ketten, die Philosophie und Naturforschung nicht zerbrechen konnten. Der Mensch steht nun ganz frei da' (VIII 228).

Diese Freiheit ist das letzte Ergebnis, auf das die Diltheysche Philosophie hinführt, das er nur gerade hinstellt, ohne es selbst weiter zu deuten. Wir können nur vorsichtig tastend ihren Sinn zu bestimmen versuchen.

Dieser Sinn kann nicht darin bestehen, daß der Mensch sich überhaupt von der Weltanschauung freimacht. Wäre dies möglich, dann stünde ja einer einheitlichen Wahrheit nichts im Wege. Aber Dilthey hat ja gerade erwiesen, daß der Mensch, sofern er überhaupt lebt, schon immer in einer bestimmten Weltanschauung lebt. Er kann ihr niemals entfliehen, und insofern kann Dilthey raten, sich im Schaffen ruhig der erlebten Weltanschauung zu überlassen, da ja in jeder Wahrheit sei. Aber auf der andern Seite kann dies nicht heißen: einfach die Augen verschließen vor der hier aufgerissenen Fragwürdigkeit; dann würde der Mensch ja gerade die neue Freiheit wieder aufgeben.

So kann diese Freiheit nur bedeuten: einmal, daß der Mensch auch dann, wenn er selbst an die Enge einer einzelnen Anschauung gebunden ist, sich dennoch dieser Enge bewußt wird und damit einen Blick gewinnt für das Recht der anderen Möglichkeiten. Sodann aber zugleich ein weiteres, was tiefer greift: Wie der Mensch Bestimmtheit nur dadurch erwerben konnte, daß er die schwankende Stimmung fixierte zur festen Weltanschauung, so entgeht er der Starrheit eines festen Gehäuses, das dann sein Leben behindert, nur dadurch, daß er den Weg von der schwankenden Stimmung zur festen Weltanschauung auf höherer Ebene wieder zurückgeht: sich von der ein für allemal festgelegten Weltanschauung wieder löst, um sich erneut auszuliefern dem Wechsel der Aspekte, deren jeder eine Seite der Wirklichkeit aufschließt. *Die Konsequenz einer geschlossenen Weltanschauung erweist sich ah Vorurteil gegenüber der Mehrseitigkeit des Lebens*, die ihren Ausdruck jetzt findet in der Mehrseitigkeit der Aspekte, die der Mensch in *einem* Leben vereint.

Das scheint eine Haltlosigkeit, aber gerade in diesem Verzicht auf äußeren Halt entdeckt der Mensch jetzt eine ganz neue Lebensmöglichkeit, einen inneren Halt, der ihm erst da erwächst, wo er auf starre Gerüste verzichtet. Das ist das neue Bewußtsein der Freiheit, *'die Seligkeit einer höchsten Freiheit und Beweglichkeit der Seele'* (VIII 224), die er in diesem Traum empfand. Erst hier entsteht diejenige Überlegenheit, von der Dilthey sagt:

'Der Mensch steht nun ganz frei da' (VIII 228).