

Die hermeneutische Methode in der soziologischen Forschung

Von

Renate Wanstrat, Berlin

Inhaltsverzeichnis: I. Hermeneutische Soziologie? S. 1 — II. Der mythologische Wortsinn. S. 4 — III. Die Exegese. S. 5 — IV. Die „Kunst des Verstehens“ bei Schleiermacher. S. 8 — V. Dilthey: „das Leben aus ihm selber verstehen“. S. 10 — VI. Das sozialwissenschaftliche Verstehen. S. 14 — VII. Grenzen und Aufgaben. S. 18.

Der engere Bereich der Kultursoziologie als eines Teilgebietes der Sozialwissenschaften ist auch heute noch nicht fest umgrenzt. Seine Problematik ist umstritten, seine Verfahrensweise noch ungeklärt, seine Aufgaben liegen nicht endgültig fest. Selbst wenn die Fragen der Zuständigkeit, des Untersuchungszieles und seines Gegenstandes, kurz, wenn alle materiellen Fragen theoretisch gelöst wären, so bliebe das wesentliche Problem der Methode immer noch offen. So stehen eine ganze Reihe nicht nur erkenntnistheoretischer, sondern zugleich auch didaktischer Fragen ungelöst zur Debatte, ohne daß dies in irgendeiner Weise ein Fehler zu sein brauchte¹. Vielmehr ist es die typische Erscheinung für eine junge Wissenschaft, wie es die „Soziologie“ als Lehre von der Gesellschaft auch heute noch ist. Während alle älteren Disziplinen längst mit fertigem und erprobtem Rüstzeug arbeiten, ist das soziologische Fachgebiet noch im Aufbau und Ausbau begriffen. Und dies trotz der optimistischen Ansicht von Comte, daß die Menschheit im Zeichen der „philosophie positive“ bereits in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in das Zeitalter der Soziologie eingetreten sei.

Der französische Mathematiker und Philosoph Philippe Le Corbeiller, der seit 1941 in den USA an den Universitäten Cambridge und Harvard lehrt, machte vor kurzem — dabei der Konzeption Comtes folgend — in einer Abhandlung den Versuch, die „Wissenschaftlich-

¹ Die praktischen Aufgaben einer Wissenssoziologie als Fach sind besonders von Max Scheler in seiner Abhandlung zur Reform von „Universität und Volkshochschule“ erörtert worden. Vgl. „Die Wissensformen und die Gesellschaft“, S. 489 ff.

keit“ der einzelnen Wissenschaften in unserer Gegenwart festzustellen. Indem er so nicht nur ihren Weg, sondern vor allem ihren erkenntniskritischen und wertmäßigen Rang für den Fortschritt der Menschheit herauszuarbeiten suchte, erscheint ihm als „die letzte Stufe – der Mensch“². Der Mensch, der es gelernt hat, sich selbst in seinem gesellschaftlichen Dasein und Sosein zu erkennen und wissenschaftlich zu analysieren. Aber weit entfernt von der vorschnellen Folgerung seines Landsmannes Comte, sieht Le Corbeiller diesen Zeitpunkt noch in ferner Zukunft. Er unterscheidet nach dem Stand der gegenwärtigen Forschung: „Wissenschaft im strengeren Sinne“ und „Wissenschaft im weiteren Sinne“, und nur „Physik, Chemie und ein kleiner Teil der Biologie“ sind ihm als „strenge“ Wissenschaften von Gültigkeit. Zu den „Wissenschaften im weiteren Sinne“ gehören somit: Geschichte, Philologie, Psychologie, Sozialökonomie und Soziologie. Aber während in unserem Zeitalter physikalische und chemische Probleme „einer Lösung zugänglich sind“ und biologische Probleme „in Reichweite des menschlichen Geistes gelangt sind“, wird nach dieser These „die Menschheit noch ein paar weitere Jahrhunderte zurücklegen müssen“, um auch psychologische und soziologische Probleme wissenschaftlich exakt lösen zu können.

Ohne uns diese Gedankengänge völlig zueigen zu machen, enthalten sie doch als wahren Kern die Einsicht in den heute noch unfertigen, bruchstückhaften, ja fragmentarischen Charakter der Gesellschaftswissenschaft an sich. Doch dies wird keinen wahren Forscher veranlassen, einfach abzuwarten, sondern der menschliche Geist wird nun erst recht tätig sein, „um sich das geistige Rüstzeug zu schmieden“ (Le Corbeiller), durch welches die soziologische Struktur und die soziale Problematik der menschlichen Gesellschaft aufzuhellen und – wenn notwendig – zu gestalten ist. Es ist selbstverständlich, daß dieser Weg nur sehr langsam und Schritt für Schritt begangen werden kann. Zunächst sei darum die Frage erörtert, wie wir uns ein brauchbares geistiges Handwerkszeug zur Bewältigung der spezifischen Problemstellung unseres Faches schaffen können. Durch die Besinnung auf Inhalt und Aufgaben einer geisteswissenschaftlichen Soziologie kommen wir zugleich zu den Fragen ihrer Methodik, wie sie für unsere Forschungsarbeit z. Z. im höchsten Grade relevant sind.

Als Kultursoziologie bezeichnen wir die Wissenschaft von der Entwicklung und Entfaltung alles dessen, was die äußere Organisation und Planung der Gesellschaft ausmacht und sich in ihrem sozialen Verhalten und Handeln manifestiert. Zugleich aber sind auch die von innen heraus wirksamen geistigen Motivationen, die die Lebensfüh-

² Unter diesem Titel deutsch veröffentlicht in der Zeitschrift „Neue Auslese“, 2. Jahrg., H. 4, S. 71, 1947.

rung der Menschen bestimmen, in ihrem Wirkungszusammenhang zu verstehen und zu deuten. Denn erst in der gegenseitigen Abhängigkeit von materiellen Voraussetzungen und ideellen Zielsetzungen gewinnen die Strukturwandlungen und Leitlinien der Kultur in den verschiedenen Epochen für uns eine sichtbare Plastizität³. Wirtschaft und Wissenschaft, Recht und Politik, Kunst und Religion gehören gleicherweise zu den Manifestationen des Soziallebens, die wir im weitesten Sinn im Begriff der „Kultur“ zusammenfassen. Räumlich-landschaftliche Gegebenheiten bestimmen dabei ebenso wie zeitlich-geschichtliches Gewordensein die Gestalt und das Antlitz der Menschheit; beide Faktoren sind stets gleich wirksam auf dem Wege der menschlichen Gesellschaft aus einer fernen Vergangenheit über das Heute hinweg in die Zukunft hinein.

Doch mit welcher Verfahrensweise erreichen wir eine adäquate Sinndeutung dieser Vorgänge und Erscheinungen? Um diese Frage zu beantworten, ist eine Besinnung auf unser methodisches Vorgehen notwendig. In derselben Weise etwa, wie der ärztliche Instrumentenkasten ständig überprüft wird, haben auch der Psychologe, der Historiker und der Soziologe immer wieder festzustellen, ob ihr wissenschaftliches Werkzeug ausreicht, um den Anforderungen ihres Faches gerecht zu werden. In einer noch so jungen Wissenschaft, wie es die Soziologie selbst in der Skala der „Wissenschaften im weiteren Sinne“ tatsächlich noch ist, gehört diese Besinnung ganz besonders zu den Aufgaben des Forschenden und Lehrenden. So weist Max Weber in seiner bekannten, für den Soziologen auch heute noch so wesentlichen Abhandlung über die „Objektivität“ in den Sozialwissenschaften ausdrücklich auf das „Neue“ hin, das im Fortschreiten aller wissenschaftlichen Forschungsarbeit immer wieder entsteht. „Neu“ allerdings oft nur in dem Sinne, daß unbewußt geahntes oder auch verschüttetes Wissen eines Tages wieder in das klare Bewußtsein der Menschheit gehoben wird. Für das Gebiet einer genetischen Kultursoziologie ist die methodische Aufgabe vor allem die einer Interpretation des sozialen Geschehens, wie sich dieses in einem ungeheuren dynamischen Kulturprozeß im Verlauf des geschichtlichen Werdegangs der menschlichen Gesellschaft vollzogen hat. Die Richtigkeit oder sagen wir bescheidener: die Wahrscheinlichkeit einer richtigen Deutung hängt – soll sie wissenschaftlichen Wert haben – keineswegs nur von dem Intuitionsvermögen des Forschenden ab, sondern verlangt eine logisch und objektiv gesicherte Verfahrensweise. Denn sonst wäre nicht nur einer willkürlichen Konstruktion, sondern

³ Auf die bedeutenden Untersuchungen Alfred Webers zum Begriff der Kultursoziologie sowie auf Max Schelers Lehre von der wechselseitigen Beingtheit der Real- und Idealfaktoren sei besonders hingewiesen.

auch der Spekulation Tor und Tür geöffnet, die zweifellos die Gefahr unwissenschaftlicher Subjektivität in sich trüge.

In dem enggezogenen Rahmen der Tatsachenforschung einer empirischen Erfahrungswissenschaft, die den Kulturprozeß der Gesellschaft, aber nicht die Kulturgeschichte als solche zum Gegenstand hat, ist das konstitutive Element das Verstehen. Der Verstehensakt, der jeder Deutung vorausgehen muß, kann nur da zu gültigen Ergebnissen kommen, wo der Mensch sich selbst fragend und beobachtend gegenübertritt. Dies geschieht nicht nur in der philosophischen Reflexion, das geschieht auch gegenüber dem realen Werden und Gewordensein der Gesellschaft. Gerade um dieses Gemeinsame in seinen Gliederungen und Gebilden sowie in seinen Motiven und Verhaltensweisen verstehen und deuten zu können, müssen wir uns immer bewußt bleiben, daß wir Menschen vor uns haben, wie wir selbst es sind. Es ist das Verwobensein in den großen vielfarbigem Teppich des sozialen Lebenszusammenhanges, von dem Dilthey spricht, und diese Tatsache ist es, die uns dazu führt, nicht nur uns selbst, sondern vor allem auch das Wesen anderer zu verstehen. Es ist darum ein hermeneutisches Prinzip, das der soziologischen Betrachtungsweise selbst immanent ist und uns zugleich die Methode an die Hand gibt, mit der wir zunächst analysierend vorgehen, um dann das empirisch Erkannte in der Synthese zusammenzufassen.

Damit wollen unsere Überlegungen Stellung nehmen zu einer hermeneutischen Methodik, einer Verstehenslehre, wie sie uns dem Untersuchungsgegenstand und dem Erkenntnisziel einer Soziologie der Kulturmanifestationen der Menschheit angemessen und sinngemäß zu sein scheint. Doch sind wir uns bewußt, daß man in den Kreisen der Wissenschaft selbst dieser Methodenlehre mit Mißtrauen, ja mit Ablehnung begegnet. Wir wollen versuchen, diese Bedenken zu zerstreuen. Und zwar dadurch, daß wir uns unmittelbar auf das Zeugnis derjenigen Gelehrten stützen, die diese Verfahrensweise ausbauen und in ihren Werken selbst anwandten. Denn die Geschichte der Hermeneutik ist die Geschichte des menschlichen Verstehens selbst.

Das griechische Wort Hermeneutik birgt in sich einen tiefen mythologischen Sinn. Hermes, der Götterbote selbst, verkörpert das Symbol des „erklärenden Logos“, der auch als Lenker und Retter der Menschen und als Erfinder der Künste auftritt⁴. Er ist Sohn des Zeus und der Maja, die als „Verstand“ und „Vernunft“ gedeutet werden, und so wird er auch als der „wissende Hermes“ bezeichnet, der schon von Heraklit der „Besonnene“ genannt wird. Doch nicht nur die pla-

⁴ Vgl. den Artikel von Hans Leisegang in: „Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft“, Bd. XIII, S. 1061 ff. (Mit genauer Quellenangabe.)

tonische und stoische Philosophie, auch die jüdische und christliche Theologie sehen in ihm den Vermittler und Boten. Die Flügel symbolisieren das schnelle Wort, durch das Wort aber wird der Gedanke laut, und so wird auch das offenbarende Wort Gottes auf ihn bezogen. Nach Philon bringt er „Ordnung in das Ungeordnete, Folgerichtigkeit in die Verwirrung, Überlegung in den Wahnsinn“, er ist selbst die „ordnende Vernunft“. So wird er im Urchristentum gleichsam auch zum Lehrer und Verkünder der göttlichen Dinge, und es wird berichtet, daß man den Apostel Paulus als „Hermes“ bezeichnete, „da er der mit dem Logos Führende sei“.

Zugleich gilt Hermes im Gegensatz zu allen anderen Göttern als gesellig, denn als der erklärende und darum zum Verständnis führende Logos ist er Sinnbild des Gemeinsamen: „derselbe den Menschen allen und den Göttern“. Denn durch ihn allein vermögen wir uns untereinander zu verständigen. Als sein Sohn oder Bruder wird Pan bezeichnet, der tierisch-menschliche Halbgott und Urmensch zugleich, der aufwärts zu den Göttern und abwärts zu den Menschen weist. Seltsam, daß der Sohn des Hermes damit auch zum Logos der Fertigkeiten „von Gott gegeben zur Erziehung“ wird. Doch Hermes selbst verliert bei einigen Autoren (Porphyrios und Julian) sogar seine Mittlerrolle und wird mit Helios, der Sonne identifiziert bzw. in die Sonne versetzt. In den frühesten Lehren von der Trinität nimmt er dann seine Mittelstellung wieder auf: neben dem höchsten Gott ist er der geistige Helios-Hermes, der Logos, dessen irdisches Abbild die Sonne ist. Diese aber wird im Sinne der Orphiker gedeutet als „der Verstand der Welt ... von der das Prinzip des Verstehens in den Menschen strahlt“.

Im heutigen Sinn bedeutet das Wort Hermeneutik zunächst nichts anderes als die Wissenschaft von den Grundsätzen und Hilfsmitteln, durch die man den Sinn einer Rede oder Schrift zu deuten und zu interpretieren sucht. In Anlehnung an die mythologische Hermetik sucht man den ursprünglichen, den wahren Sinn aufzufinden und festzustellen, wie ihn der Verfasser letztlich selbst zum Ausdruck bringen wollte. Die Hermeneutik ist also eine Verstehenslehre, von der Schleiermacher später gefordert hat, daß ihr letztes und höchstes Ziel sei: „den Autor besser zu verstehen als er sich selbst“. Das aber heißt nichts anderes, als in den Verstehensakt Dinge mit einbeziehen, die dem Autor gar nicht oder kaum bewußt waren, z. B. den Einfluß seiner Umwelt, die historische Lage, seine gesellschaftliche Situation, seine religiöse oder politische Einstellung.

Die erste Anwendung der hermeneutischen Methode war also Schriftauslegung, und es ist für uns wissenssoziologisch von besonderem Interesse, die Entstehung des hermeneutischen Denkens

in seiner geistigen Kontinuität zu verfolgen. Es beginnt dort, wo das einfache Wortverständnis nicht mehr ausreicht, wo man im Mythos oder im Symbol einen verhüllten Sinn gewahr wird, den es zu enthüllen, den es auszulegen – hermeneutisch – verständlich zu machen gilt. Die Geschichte der Hermeneutik ist die Geschichte der Interpretation. Sie erwächst auf dem Boden des metaphysischen und theologischen Denkens, in jenen Stadien, da der menschliche Geist in einem kosmisch-religiösen Sinne um ein neues Weltbild ringt und sich zugleich in ihm selbst manifestiert. So finden wir eine verstehende Sinndeutung schon in der Stoa, als man versuchte, die alten Göttermythen mit einem neuen höheren Gottesbegriff zu vereinen. Es war in jener Zeit der ersten Glaubenskämpfe durchaus üblich, den eigentlichen Sinn des Gesagten nur durchscheinen zu lassen, in Parabeln und „Gleichnissen“ zu sprechen, die nur den „Eingeweihten“ verständlich waren. Das alte und neue Testament sind voll davon, dazu kommt, daß viele Worte im Hebräischen verschiedene Bedeutungen haben. Von der frühesten christlichen Theologie an müht man sich um ein tieferes Verstehen dieses verborgenen Sinnes, der Geheimnis und Wahrheit gleichermaßen in sich enthält.

In der Schule von Alexandria versucht Origenes im 4. Jahrhundert n. Chr. den ganzen Reichtum der antiken Philosophie und Mysterienlehre mit den Lehren der Bibel zu vereinen. Damit wird die hermeneutische Deutung in der Form der „allegorischen Auslegung“ zu einer festen Methode der alexandrinischen Schule. Es handelt sich dabei um eine verstehende Interpretation nicht nur eines historischen, sondern auch eines moralischen und mystischen Sinnes. Doch nicht irgendwelche phantastischen Vorstellungen sollen in das Gesagte hineininterpretiert werden, sondern in ernster wissenschaftlicher Forschung soll aus dem absichtlich nur symbolhaft angedeuteten Wortsinne mit allen Mitteln der Sprache und der Analogie der eigentliche, der wirklich „gemeinte“ Sinn erschlossen werden. Heute noch sind die Übersetzungen und Auslegungen der alexandrinischen Schule grundlegend für unsere Kenntnis der griechischen Texte des Alten Testaments⁵.

Es ist nun eigentümlich, daß die hermeneutische Interpretation als eine „Verstehenslehre“ in den folgenden Jahrhunderten fast völlig verschwindet, jedenfalls nur in der Stille der Klöster gepflegt wird, hinter deren Mauern das gelehrte philosophische Denken eine Heimstatt findet, um dann plötzlich im Humanismus gleichsam in einer ganz neuen Welt mit ungewöhnlicher Kraft wieder zu erwachen. Diese neue hermeneutische Renaissance entsteht in der Reformation, sie

⁵ Vgl. „Religion in Geschichte und Gegenwart“, Bd. I, 2. umgearb. Aufl. 1927.

beginnt mit dem Protestantismus, der seine Lehre gegen die Angriffe der katholischen Kirche sichern muß. Jenes 16. Jahrhundert, in dem die Schwelle zur Neuzeit überschritten wird, ist kultursoziologisch gesehen eine der bewegtesten Epochen, die wir kennen. Während auf der ökonomischen Basis bereits die ersten Keime des frühkapitalistischen Wirtschaftssystems emporwachsen, kündigt sich zugleich eine völlige Umwandlung der gesellschaftlichen Struktur an, deren geistiger Gehalt das wissenschaftliche Denken umformt und bis in unsere Zeit fortwirkt. Neben den naturwissenschaftlichen Entdeckungen und Erfolgen erwacht im philosophischen Bereich die *K r i t i k*, die sich selbst gegen bisher für unerschütterlich geltende Glaubenssätze wendet.

Sicher sind Verstehen und Deutung auch schon früher angewandt worden. Aber häufig doch unbewußt und nicht mit jener bewußten wissenschaftlichen Zielsetzung des Erkennens und der Wahrheitsfindung. Wenn wir in den Anfängen der Exegese, der Erklärung und Ausdeutung der Bibel, zunächst nur streng orthodox-dogmatische Auslegungen vorfinden, so ändert sich dies mit dem Einströmen eines rationalen wissenschaftlichen Denkens im Humanismus. Es beginnt eine neue Periode in dem Augenblick, da der protestantische Kirchenhistoriker Mathias Flacius 1567 in seiner Schrift „Clavis Scripturae Sacrae“ die neuen hermeneutischen Grundsätze zur Darstellung bringt, d. h. die Regeln und Hilfsmittel einer verstehenden Sinndeutung entwickelt. Dilthey hat in seiner für uns heute noch außerordentlich interessanten Abhandlung „Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert“ (im II. Bd. der Ges. Schriften) besonders auf diesen wissenssoziologisch bedeutungsvollen Vorgang hingewiesen. Zwischen den Theologen und Kirchenhistorikern beider Bekenntnisse wogte damals der Streit um die richtige Auslegung und das wahre Verständnis des Bibelwortes, ein Streit, der noch zum größten Teil mit den geistigen Waffen des scholastischen Nominalismus geführt wurde. Indem nun Flacius die hermeneutische Methode und ihre Hilfsmittel anwandte, versuchte er zugleich die Bibel selbst dem Verständnis seiner Zeitgenossen „aufzuschließen“. „So entstand“, sagt Dilthey, „als ein Organon der Exegese der ‚goldene Schlüssel‘ des Flacius, wie ihn die dankbare lutherische Kirche nannte.“

So wurde dort zum erstenmal in der Geistesgeschichte bewußt eine synthetische Methode angewandt, d. h. die Auslegung suchte aus dem Zusammenhang des Ganzen die Regeln abzuleiten, durch die Sprache, Wort und Sinn dem Verstehen erschlossen werden. „In der Tat“, bemerkt Dilthey, „hier in der Mitte zwischen Schriftprinzip und dem materiellen Prinzip der Reformation: in dem Begreifen und Durchleben des inneren Zusammenhanges, welcher unter

und zwischen allen einzelnen Teilen der Schrift lebendig besteht, lag das reformatorische Erlebnis.“

Doch das Interesse an der Deutung und Interpretation der Schrift erlahmte in den nächsten Jahrhunderten, die vorwiegend vom naturwissenschaftlich-mathematischen Denken beherrscht werden. Erst 350 Jahre später ist es wiederum ein protestantischer Geistlicher, der nunmehr Deutung und Verstehen zum Ausgangspunkt eines „schöpferischen, hermeneutischen Verstehens“ macht. Es war Schleiermacher, der jedoch jetzt seinen eigenen Weg sucht. Mit Recht betont Dilthey: „und zwar besteht hier nicht irgendeine historische Vermittlung, sondern es wirkt nur die innere Gewalt der Sache selbst.“

Als Schleiermacher an der Universität Halle seine Vorlesungen über den Begriff der Hermeneutik hielt, hatte er seine berühmte Plato-Übersetzung beendet und so seine eigene Methode schon ausgebildet und unter Beweis gestellt. Es handelt sich für ihn um die „Kunst des Verstehens“ von Sprachschöpfungen, und da es bis dahin noch keine „Darlegung des Verständnisses“ gegeben hatte, so schuf er sich selbst eine neue Theorie der kunstmäßigen Auslegung⁶. Er unterschied dabei eine grammatische und eine psychologische Auslegung und legte damit die Fundamente der philologischen Wissenschaft, die sein Schüler Boeckh wesentlich ergänzte und auf denen die Philologie noch heute weiterbaut. Für die sozialwissenschaftliche Problemstellung interessiert uns nur die Begründung, die Schleiermacher seiner „psychologischen“ Interpretation gibt, und in ihr finden wir auch die Wurzeln von Diltheys späterem Denken und Untersuchungen.

So hat z. B. Schleiermacher schon die beiden Faktoren eines rein sprachlichen Sinnverstehens und eines tieferen, „deutenden“ oder, wie Dilthey später sagt, „nacherlebenden“ Verstehens bereits aufs schärfste unterschieden. Er wendet sich gegen jede Mechanisierung durch Regeln, weil mit ihnen, wie er sagte, „nicht auch die Anwendung gegeben ist“. Denn: „... die Menschenkenntnis ist hier vorzüglich die von dem subjektiven Element in der Kombination der Gedanken, und diese beruht auf einem ‚Talent‘ als einer besonderen Gabe.“ Neben der Sprachforschung und dem äußeren (extensiven) Verstehen gibt es noch „... ein anderes Talent ... das Verstehen der eigentümlichen Bedeutung eines Menschen und seiner Eigentümlichkeiten im Verhältnis zum Begriff des Menschen. Dies (das intensive Talent) geht in die Tiefe.“ Was jedoch Schleiermacher sehr im Gegensatz zu der konstruktiven und spekulativen Philosophie seiner Zeit bereits klar erkannt hat, ist die Gebundenheit alles Verstehens nicht nur an

⁶ Vgl. Schleiermacher. Sämtl. Werke, Bd. 7, Berlin 1838: „Hermeneutik und Kritik“, hrsg. v. Friedr. Lücke. „Aus Schleiermachers handschriftl. Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen.“

subjektive und intuitive Voraussetzungen, sondern ebenso an historische Gegebenheiten, an die *G a n z h e i t* des *L e b e n s* überhaupt. „Ebenso ist jede Rede immer nur zu verstehen aus dem *g a n z e n* *L e b e n*, dem sie angehört, d. h. da jede Rede nur als Lebensmoment des Redenden in der Bedingtheit aller seiner Lebensmomente erkennbar ist, und dies nur aus der Gesamtheit seiner Umgebungen, wodurch seine Entwicklung und sein Fortbestehen bestimmt werden, so ist jeder Redende nur verstehbar durch seine *N a t i o n a l i t ä t* und sein *Z e i t a l t e r*.“

Damit ist der Zusammenhang zwischen volkhafter Gebundenheit und geschichtlicher Situation im Leben und Werk eines Autors deutlich hervorgehoben. Die Kunst des Verstehens kann darum ihre Regeln auch nur aus einer „positiven Formel“ entwickeln, und diese bezeichnet Schleiermacher als „... das *g e s c h i c h t l i c h e* und *d i v i n a t o r i s c h e* (*p r o p h e t i s c h e*), *o b j e k t i v e* und *s u b j e k t i v e* Nachkonstruieren der gegebenen Rede“. Objektiv-geschichtlich heißt hier das Verstehen der Sprache und ihre Entwicklungsmöglichkeiten, es steht also auf der grammatischen Seite. Dagegen heißt: „*s u b j e k t i v g e s c h i c h t l i c h* ... wissen, wie die Rede als Tatsache im Gemüt gegeben ist, *s u b j e k t i v - d i v i n a t o r i s c h* heißt ahnden, wie die darin enthaltenen Gedanken noch weiter in dem Redenden und auf ihn fortwirken werden ...“

Damit ist dem, der verstehen will und soll, allerdings eine große Aufgabe gestellt, „eine unendliche“, wie Schleiermacher es selbst nennt; doch, so meint er, sei „... diese Kunst ebenfalls einer Begeisterung fähig wie jede andere“. Trotzdem bleibt er sich der Grenzen dieses Verstehensaktes bewußt: „Individuelle Anschauung ist nicht nur niemals erschöpft, sondern auch immer der Berichtigung fähig.“ Doch auch diese Berichtigung kann bis zu einem gewissen Grad mit einem Sicherheits- und Wahrscheinlichkeitsnachweis durchgeführt werden. „Für das ganze Geschäft gibt es vom ersten Anfang an zwei Methoden, die *d i v i n a t o r i s c h e* und die *k o m p a r a t i v e*, welche aber, wie sie aufeinander zurückweisen, auch nicht dürfen voneinander getrennt werden. Die *d i v i n a t o r i s c h e* ist die, welche, indem man sich selbst gleich in den anderen verwandelt, das Individuelle unmittelbar aufzufassen sucht. Die *k o m p a r a t i v e* setzt erst den Verstehenden als ein Allgemeines, und findet dann das Eigentümliche, indem mit anderen unter demselben Allgemeinen *b e f ä ß t e n v e r g l i c h e n* wird.“

Also die Fähigkeit, sich in einen anderen zu „verwandeln“, d. h. das *E i n f ü h l e n*, ist die eine Seite des Verstehens, dessen Prüfstein der *V e r g l e i c h* ist. „Denn“, so fährt Schleiermacher fort, „die *D i v i n a t i o n* erhält ihre Sicherheit erst durch die *b e s t ä t i g e n d e V e r g l e i c h u n g*, weil sie ohne diese immer *p h a n t a s t i s c h* wäre. Die *k o m p a r a t i v e* ist die andere Seite des Verstehens, deren Prüfstein die *S i c h e r h e i t* ist. „Denn“, so fährt Schleiermacher fort, „die *D i v i n a t i o n* erhält ihre Sicherheit erst durch die *b e s t ä t i g e n d e V e r g l e i c h u n g*, weil sie ohne diese immer *p h a n t a s t i s c h* wäre. Die *k o m p a r a t i v e* ist die andere Seite des Verstehens, deren Prüfstein die *S i c h e r h e i t* ist.“

parative aber gewährt keine Einheit. Das Allgemeine und Besondere müssen einander durchdringen.“ Indem so „die Idee des Werkes“ in ihrer ganzen Tiefe erfaßt und verstanden wird, ist der höchste Grad der Annäherung des Ich an ein fremdes Du erreicht. Wir erkennen in dem Urheber eines Werkes ebenso, daß er „... Organ der Form ist, als Typus des geistigen Gesamtlebens, wie wir ihn auf der grammatischen Seite als Organ der Sprache ansehen“.

Die Klarheit der Schleiermacherschen Konzeption einer hermeneutischen Methode wird dadurch nicht entwertet, daß ihr die logische und erkenntnistheoretische Unterbauung fehlt; nur in Bruchstücken auf uns überkommen, stellt sie erstmalig das geistige Verstehen in den Mittelpunkt einer wissenschaftlichen Methode. Es ist jetzt Dilthey, der sich in seiner Schleiermacher-Biographie mit so besonderer Liebe um das Verständnis dieses Denkers bemüht hatte, der die Bedeutung des Verstehens für alle geisteswissenschaftlichen Disziplinen erkennt.

Als Dilthey seine wissenschaftliche Laufbahn begann, fand er eine geistige Situation vor, aus der sich für ihn eine Abwehr nach zwei Fronten ergab. Die eine war der Einbruch kausal-mechanischen Denkens in Wissensgebiete, deren Problematik mit diesen Mitteln nicht zu lösen war. Die andere war das Erbe des deutschen Idealismus und der spekulativen philosophischen Systeme, die das Gebiet der Wissenschaft weit hinausgeschoben: ins Unendliche, Unbeweisbare. Geschult an einem Positivismus kantischer Prägung „... die strenge Erkenntnis als von dem in der Erfahrung gegebenen“, sieht der junge Dilthey auch in der Philosophie eine Erfahrungswissenschaft, die „auf den gesetzmäßigen Zusammenhang aller Erscheinungen“ gegründet ist. Ihre Aufgabe ist: „... die Gesetze ... zu erkennen ... das handelnde Leben in seinen verschiedenen großen Richtungen, in Gesellschaft, sittlicher Wechselwirkung, Erziehung und Recht“. „Denn“, so sagt er, „diese Erkenntnis der Gesetze ist die Quelle aller Macht des Menschen auch gegenüber den geistigen Erscheinungen“, doch wird sie „... nur soweit wahrhaft fruchtbare Verbindungen gewähren können, soweit sie das Innere des Menschen aufschließt“.

Geschichtliches, handelndes Leben in seinen inneren Funktionen zu erkennen und zu verstehen, bleibt nun Ziel und Kern von Diltheys gesamtem Lebenswerk. Immer mehr kommt er „zur historischen Forschung in philosophischer Absicht“, und kurz vor seinem Tode bekennt er: „aus dieser Lage entstand der herrschende Impuls in meinem philosophischen Denken, das Leben aus ihm selber verstehen zu wollen ... und der philosophische Zug, den Eingang in diese Realität zu finden, ihre Gültigkeit zu begründen, die objektive Erkenntnis derselben zu sichern, dieser Drang war für mich nur die

andere Seite meines Verlangens, in die geschichtliche Welt immer tiefer einzudringen.“ Leben, Realität, „... die die handelnde Welt ausmachenden Motive“, das sind die Fragen, um die schon seine Habilitationsschrift von 1864 kreiste, in der er unter dem Einfluß von Schleiermacher gegen Kants Formalismus angeht. Wesentlich für uns ist vor allem sein Durchdrungensein von der *Geschichtlichkeit* allen *Lebens*, das das *Werden* in sich enthält. Im „Aufbau der geschichtlichen Welt“ heißt es: „Was das Leben sei, soll die Geschichte lehren. Und diese ist auf das Leben angewiesen, dessen Verlauf in der Zeit sie doch ist, daher sie an diesem ihren Gehalt hat.“ Und an anderer Stelle: „*Leben ist nun die Grundtatsache*, die den Ausgangspunkt der Philosophie bilden muß. Es ist das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann. Leben kann nicht vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht werden“.

Wir wissen, daß Dilthey ursprünglich dieses Werk: „Kritik der historischen Vernunft“ nennen wollte. Wollte er doch zur gesellschaftlichen Wirklichkeit durchstoßen und alle „Nebel und Phantome“ verscheuchen. Die für ihn charakteristische Arbeitsweise lernen wir in einer Bemerkung zum biographischen Verstehen seiner Schleiermacher-Interpretation kennen. Da heißt es: „Es bleibt, wenn das graue Gespinnst abstrakter, substantieller Wesenheiten zerrissen ist, hinter ihm übrig – der Mensch.“ Und weiter: „So gehe ich von Werk zu Werk, ich kann das Zentrum zwar nicht erkennen, auf welches alle diese peripherischen Äußerungen hinweisen, aber ich kann es verstehen.“

Dieser Ausgangspunkt aus dem empirisch Erfahrbaren, aus dem *Werden* in *Zeit* und *Raum* ist es, der Diltheys Lehre den großen überzeitlichen und universalen Zug gibt, den wir z. B. bei Windelband und Rickert vermissen. Weniger zeitgebunden wie jene, steht er uns heute geistig näher und hat uns noch viel zu sagen, wie sich immer deutlicher zeigen wird. Wohl sieht er in der Biographie – in der er selbst Meisterwerke hermeneutischer Auslegkunst schuf – die „Urzelle“ alles historischen Verstehens. Aber von einer Verabsolutierung des „Einzigartigen“, Individuellen ist er weit entfernt. Davor bewahrt ihn sein durchaus realistischer, stets das „Ganze“ umfassender Blick. Und wie er so z. B. den „ganzen“ Schleiermacher zu erfassen sucht aus dem historischen Hintergrund seiner Zeit, im Erkennen seiner Lehre und im behutsamen Einfühlen in sein inneres Sosein und Werden – so verengt sich ihm doch nicht die Aufgabe, darüber hinaus mit den gleichen Mitteln und der gleichen Intensität das soziale Geschehen in Leben und Geschichte zu deuten und zu verstehen. Immer wieder betont er dabei den empirischen Charakter seiner Forschungsarbeit.

Das „soziale Handeln“, das Schleiermacher auch als „wirksames Handeln“ bezeichnet und das wir später im Zentrum von Max Webers

„verstehender Soziologie“ finden werden, wird auch von Dilthey als dem menschlichen Sein und Leben wesentlich immanent erkannt. Um dieses gesellschaftliche Handeln aber zu verstehen und zugleich verständlich zu machen, wird nun die bisher nur in der Schriftauslegung angewandte hermeneutische Methode auch für die Sphäre der Sozialwissenschaft konstitutiv. „Die Tatbestände in der Gesellschaft“ heißt es bei Dilthey, „sind uns von innen verständlich, wir können sie uns auf Grund der Wahrnehmung unserer eigenen Zustände nachbilden . . . Die Natur ist uns fremd. Sie ist uns ein Außen, kein Inneres. Die Gesellschaft ist unsere Welt“.

Dieses „Außen“ der Natur ist im Kantischen Sinne gemeint und wird von Dilthey ebenso als „transzendente Erfahrung“ im Gegensatz zur „inneren Erfahrung“ bezeichnet. Es wäre aber ein Irrtum zu glauben, daß künstliche Grenzen zwischen Natur und Geist, Körperwelt und Seelenleben gezogen werden sollen. Der Mensch, die Gesellschaft als „psycho-physische Ganzheit“ ist für Dilthey die Voraussetzung, von der jede soziologische Betrachtungsweise ausgehen muß, will sie das Leben in seiner Realität nicht zerreißen. Denn wir selbst sind ja diejenigen, die das eigene menschliche Werden und Handeln erkennen wollen, und hierin sieht Dilthey vor allem den Unterschied zur Naturbetrachtung. So hat er betont, daß seine Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften sich nicht auf zwei verschiedene Wirklichkeiten, sondern auf eine „zweiseitige Wirklichkeit“ bezieht. Aus dieser Relation von Natürlichem und Geistigem, als des sich bedingenden und durchdringenden, wie es eben dem wirklichen Leben als empirischer Erfahrung entspricht, ergibt sich dann die Forderung nach einer neuen wissenschaftlichen Verfahrensweise. Nicht Trennung von Individuellem und Generellem, sondern gerade ihre Verbindung wird verlangt. Wenn jedoch „ . . . das naturwissenschaftliche Erkennen . . . aus den Gesetzen der Natur begrifflich gemacht werden soll“, so tritt jetzt zu den sogenannten geisteswissenschaftlichen Methoden „eine denselben eigene hinzu, welche . . . in dem Vorgang des Versteehens gegründet ist“.

In dieser Erkenntnis ist Dilthey, wie er selbst betont hat, vor allem Droysen verbunden, dessen Schüler er war. Schon dieser sah die spezielle Aufgabe des Historikers darin, „forschend zu verstehen“. In seinen von seinem Enkel Hübner herausgegebenen „Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte“⁷ hat Droysen sich mit dem Wesen des historischen Verstehens wiederholt ausführlich auseinandergesetzt. Wir wollen es uns nicht versagen, hier die wohl schönsten Worte zu zitieren, die Droysen selbst über den Verstehensakt ge-

⁷ Droysen: „Historik“, München 1937.

sagt hat: „Das Verstehen ist das vollkommenste Erkennen, das uns menschlicherweise möglich ist. Darum es sich vollzieht wie unmittelbar plötzlich, ohne daß wir des logischen Mechanismus, der dabei tätig ist, bewußt sind. Daher ist der Akt des Verständnisses wie eine unmittelbare Intuition, wie ein schöpferischer Akt, wie ein Lichtfunken zwischen zwei elektrophoren Körpern, wie ein Akt der Empfängnis. In dem Verstehen ist die ganze geistig-sinnliche Natur des Menschen völlig mittätig, zugleich gebend und nehmend, zugleich zeugend und empfangend. Das Verstehen ist der menschlichste Akt des menschlichen Wesens, und alles wahrhaft menschliche Tun ruht im Verständnis, sucht Verständnis, findet Verständnis. Das Verstehen ist das innigste Band zwischen den Menschen und die Basis alles sittlichen Seins.“

Es ist wissenssoziologisch gesehen besonders interessant, das forschende Verstehen in seinem mehr oder weniger bewußten und systematischen Gang durch die verschiedenen Disziplinen zu verfolgen. In dem dreibändigen Werk „Das Verstehen, Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert“ (1926–33) hat Joachim *W a c h* einen solchen Versuch unternommen. Der erste Band dieser Schrift behandelt das theologische Verstehen, der zweite das philologische Verstehen der großen Pädagogen, der dritte das Verstehen in der Historik bei Ranke, Droysen, Treitschke, Sybel, Mommsen u. a. Man erkennt aus diesen Untersuchungen, daß die hermeneutische Methode als eines der feinsten Werkzeuge der Wissenschaft schon seit langem von denen benutzt wird, die damit umzugehen wissen. Allerdings – sie gehört nicht in plumpe Hände, und die Fähigkeit des Verstehens bedarf nicht nur einer gewissen Technik, sondern auch eines gewissen Talentes, auf das Schleiermacher schon hinwies. Aber – so werfen nun die Gegner ein – ist das noch Wissenschaft? Wo ist hier die Sicherung, die verhindert, daß das Ergebnis nicht „phantastisch“ werde? Innerhalb der Wissenschaften vom Sozialleben kann man ja nicht mit grammatikalischen Lehrsätzen auskommen, erst recht nicht mit kausal-mechanischen Formeln. Auf der anderen Seite aber besteht die Gefahr, sich in spekulativ-metaphysischen Vorstellungen zu verlieren oder zur Konstruktion wirklichkeitsfremder Schemata zu kommen. Und so besteht ein für allemal für den Forscher die Erkenntnis: die hermeneutische Methode, speziell in den Sozialwissenschaften, hat zwar dort ihre ganz bestimmten Aufgaben, aber auch ihre ganz bestimmten *G r e n z e n*.

In meiner Königsberger Dissertation von 1943 „Die Bedeutung des Verstehens im Lebenswerk Max Webers“ habe ich versucht, das rational-positivistische Verstehen, wie man es im Gegensatz zu einem intuitiv-metaphysischen Verstehen nennen kann, in der Konzeption

seiner „verstehenden Soziologie“ herauszuarbeiten, zugleich dabei selbst die hermeneutische Methode erprobend. Aus dieser Arbeit, die zugleich Rickerts und Diltheys Wissenschaftshaltung vergleichend heranzog, hat sich ergeben, daß Max Weber der Verstehenslehre Diltheys in vielem näher steht als der Wertphilosophie Rickerts. Doch läßt sich keine direkte geistige Kontinuität nachweisen, da Diltheys Nachlaß zum größten Teil erst nach Webers 1920 erfolgtem Tode veröffentlicht wurde. Auch hier wirkte allein „die Gewalt der Sache selbst“.

Eines aber müssen wir zuvor feststellen: ebenso wie Schleiermachers Versuch, wie Diltheys immer erneutes Bemühen um die Grundlegung einer geisteswissenschaftlichen Verstehenslehre, ist auch Max Webers „verstehende Soziologie“ ein fragmentarischer Ansatz geblieben⁸. Noch fehlt eine Systematik, eine wirklich voll ausgebaute Methodenlehre der Hermeneutik für die sozialwissenschaftliche Erkenntnis. Die Soziologie selbst ist ja – das zeigten wir am Anfang – eine junge und noch unfertige Wissenschaft, trotz der zahlreichen gründlichen und ernsten Versuche, ihre Problematik zu lösen. Nicht einmal ihr Untersuchungsgegenstand liegt eindeutig fest. Wiese untersucht die „zwischenmenschlichen Beziehungen“, Simmel den „vergesellschafteten Menschen“, Vierkandt stellt die „Gruppe“ in den Mittelpunkt, Scheler die „Wissensformen“ der Gesellschaft, Marx die „Produktivkräfte“ als bewegendes und veränderndes Moment. Alfred Weber „Zivilisationsvorgang und Kulturbewegung im Gesellschaftsprozeß“, Max Weber endlich will „soziales Handeln“ schlechthin „deutend verstehen“.

Die Gesellschaft selbst aber ist ein komplexes Gebilde von unendlicher Mannigfaltigkeit. Was hier erfaßt wird, sind mehr oder weniger Teilerscheinungen, die nun mit den verschiedensten Verfahrensweisen analysiert werden können, und zwar je nach dem Erkenntnisziel mit einer psychologischen, dialektischen, rein formalen, ordnenden oder auch hermetischen Methodik. Es gibt wohl kaum eine Wissenschaft, die noch in unserer Zeit so im Aufbau und Ausbau ist, wie eben die Gesellschaftswissenschaft. Max Weber ist sich jedenfalls der Tatsache durchaus bewußt gewesen, auf dem Gebiete der „verstehenden Soziologie“ Neuland zu betreten. „Wo mit einer Methode einem neuen Problem nachgegangen wird und dadurch Wahrheiten entdeckt werden, welche neue bedeutsame Gesichtspunkte eröffnen, da entsteht eine neue Wissenschaft“, heißt es bei ihm⁹.

⁸ Vgl. in „Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre“ (Tüb. 1922) die Abhandlungen: „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie“ und „Methodische Grundlagen der Soziologie“. Ferner: „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften.“

⁹ Max Weber: „Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, 1922, S. 166.

Es ist nun nicht möglich, im Rahmen dieser kurzen Einführung die Methodenlehre Max Webers zu entwickeln, mit der er sich das Rüstzeug für sein Erkenntnisziel: „soziales Handeln deutend zu verstehen“ schafft. Doch ist er einer jener wenigen Soziologen, die tatsächlich ein Fundament unserer Disziplin gelegt haben, auf dem sich weiter bauen läßt, und der uns vor allem ein methodisches Handwerkszeug hinterlassen hat, mit dem wir produktiv arbeiten können. Walter Eucken spricht einmal bei der Grundlegung seiner eigenen Theorie¹⁰ von einem „Instrumentenkasten“, den der Forscher zur Hand haben müsse. Gleichsam wie der Operateur dieses oder jenes Messer gebraucht, um den Zweck einer Operation zu erreichen, so muß die Analyse bald mit dieser oder jener Methode in Angriff genommen werden. Ausschlaggebend allein ist der Erfolg im Erkenntnisvorgang selbst.

Max Weber hat sich nun im sogenannten „idealtypischen“ Verfahren ein solches Mittel geschaffen. Diese Typenbildung wird gewonnen „... durch gedankliche Steigerung bestimmter Elemente der Wirklichkeit“. Sie ist Werkzeug, um „... Beziehungen und Vorgänge des historischen Lebens zu einem in sich widerspruchsfreien Kosmos gedachter Zusammenhänge“ zu vereinen. Dieser kann überzeitliche, generell gültige Form annehmen „... durch einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluß einer Fülle von vorhandenen Einzelercheinungen, zu einem in sich einheitlichen Gedankengebilde“. Der Idealtypus als Gedankenbild ist jedoch nicht zu verwechseln mit Rickerts „historischem Individuum“, er ist nicht Ziel des Erkennens, sondern lediglich Mittel und Maßstab im Dienst der Forschung, indem er mit der Wirklichkeit verglichen wird.

Im Fortschreiten seiner Arbeiten grenzte sich für Max Weber aus der allgemeinen sozialwissenschaftlichen Problemstellung immer deutlicher das spezifisch-soziologische Arbeitsgebiet ab: die Frage nach dem sozialen menschlichen, „äußeren und inneren“ Verhalten selbst. Im Zentrum dieser Soziologie steht also einmal die große historisch-kulturelle Gesamtsituation, zum anderen aber der innerhalb einer sozialen Gemeinschaft lebende und handelnde Mensch in seinem rationalen oder irrationalen Sichverhalten, seinen mehr oder minder verständlichen Motiven, Wollen und Tun. Als noch schärferes Werkzeug der Erfassung wird jetzt eine Verstehensskala eingeführt, die vom streng rational Verstehbaren über das Zweck- und Wertrationale zum Emotionalen und zuletzt zum kaum noch verstehbaren Irrationalen bzw. affektuellen Handeln führt. Weber selbst aber betont: „Das Höchstmaß an ‚Evidenz‘ besitzt die zweckrationale Deutung.“

¹⁰ Walter Eucken: „Die Grundlagen der Nationalökonomie“, 4. Aufl. 1944

Wir haben in dieser Skala als Maßstab demnach lediglich ein Instrument vor uns, das dem Deuten und Verstehen von Sinn- und Motivationszusammenhängen dient, ein Mittel, das selbst rein zweckrational an einem wissenschaftlich angestrebten Erfolg orientiert ist.

Wir glauben, so gezeigt zu haben, in welcher Weise hier das hermeneutische Verfahren wissenschaftlich-positiv gesichert werden soll. Das subjektive Element wird dabei keineswegs verleugnet, doch ist es durch strengste Enthaltung von jeder wertenden Stellungnahme objektiv zu überwinden. Selbstverständlich ist, daß so keine exakten Wahrheits- und Richtigkeitsurteile vorliegen können. Vielmehr ist das Verstehen – und da liegt seine Grenze – an den Kategorien der Möglichkeit und der Wahrscheinlichkeit orientiert, was hier nicht näher ausgeführt werden kann.

Max Webers Werk ist ein Torso geblieben, sein allzu früher Tod setzte seinem Schaffen ein Ende. Die hermeneutische Denkhaltung aber ist nicht mit ihm begraben worden. Sie ist heute noch genau so unser Anliegen wie für frühere Generationen. Bewußt fortgeführt wurde sie zunächst von Werner Sombart, Max Webers Weg- und Kampfgenossen aus der Blütezeit des Vereins für Sozialpolitik. In seinem Buch „Die Drei Nationaloekonomien“¹¹, das er selbst als sein „wissenschaftliches Testament“ bezeichnet hat, hat Sombart die Dreiteilung der volkswirtschaftlichen Methodik in eine ordnende oder formale, richtende oder ethische und schließlich in eine verstehende oder deutende Verfahrensweise dargelegt. Dabei soll keineswegs die eine vor der anderen Richtung das Primat haben. Sombart verweist vielmehr darauf, daß das ordnende Verfahren Voraussetzung für die Durchführung einer verstehenden Deutung ist. Ein Ordnungssystem und eine eindeutige Kategorienlehre müssen als wissenschaftliches Gerüst bestehen, erst dann kann das eigentliche Erkenntnisgebäude errichtet werden. Beiden Denkern gemeinsam ist aber vor allem die Betonung, daß die sozialwissenschaftliche Erkenntnis das Gebiet und die Grenzen einer empirischen Erfahrungswissenschaft nicht überschreiten darf. Jedes Abgleiten in „Philosophie“, die von ihnen nur als reine Logik anerkannt wurde, d. h. jede „Metaphysik“ ist als wissenschaftstranszendent abzulehnen.

Die hermeneutische Theorie, deren Grundlegung Sombart versucht, wurde von ihm bekanntlich in vier Lehren eingeteilt: 1. die Lehre von den Notwendigkeiten als Lehre von der Sinn-gesetzmäßigkeit, 2. die Lehre von den Wahrscheinlichkeiten als Lehre von den Tendenzen, 3. die Lehre von den Möglichkeiten eines Sachverhaltes und 4. die Lehre von den

¹¹ Erschienen 1930.

Wirklichkeiten, die die Erscheinungen in Zeit und Raum umfaßt. Der Verstehensakt ist für ihn vorwiegend Sinnerfassung. Um uns etwas verständlich zu machen, ergründen wir seinen Sinn, indem wir ihn in einen uns bekannten Zusammenhang einbeziehen. Auf Schopenhauer fußend, bezeichnet Sombart dies Verfahren „als Ableitung aus dem Grunde, bei dem der Grund selbst bekannt ist“. Sein Kätzchenbeispiel will nur diesen Vorgang verdeutlichen: wir sehen spielende Kätzchen, wir begreifen, daß sie jung sind und fröhlich, aber für uns ohne erkennbaren Sinn durcheinander kugeln. Sehen wir jedoch einem Fußballspiel zu, so ist das Spiel für uns kein wirres Durcheinanderlaufen, sondern ein nach bekannten Regeln verlaufendes Geschehen. Das menschliche Sozialleben ist uns darum verstehbar, weil es uns in seinen Regeln, in seinen Erscheinungen und seinem Verlauf aus der Erfahrung heraus bekannt ist. Nach Schopenhauer – so meint Sombart – stehen wir gleichsam immer selbst hinter den Kulissen und beobachten unser eigenes Spiel, und nur soweit können wir seinen Sinn verstehen, soweit wir uns selbst zu verstehen vermögen.

Wir haben nun noch die Aufgabe, die dargelegte Theorie einer empirisch-rational orientierten Verstehenslehre abzusetzen gegen jene hermeneutischen Versuche, die den Verstehensakt selbst im ausgesprochenen Gegensatz zu Max Webers und Sombarts Standpunkt in die Sphäre einer metaphysischen Denkhaltung transponieren wollen. Diese Richtung wird vertreten in der Wesenswissenschaft oder Wesenslehre. Das Wesen der menschlichen Gesellschaft wird dort als ein vorgegebenes Sein aufgefaßt, dessen Ordnungen wir durch intuitive Erkenntnis, durch eine Art „Wesensschau“ im Verstehensakt enthüllen können. Aus dieser Wesenserkenntnis ergeben sich dann ontologische, d. h. seinsnotwendige „Wesensgesetze“, die im Sinne der Existenzphilosophie der Durchleuchtung und Aufhellung der menschlichen Existenz dienen. Von dieser Basis aus erfolgt dann auch der Vorstoß in das Reich des Unbewußten, von der „Ahnung“ ausgehend bis zur „unmittelbaren Gewißheit“. Es gibt dadurch einen wissenschaftlichen Zugang zur Wahrheit, der sich mit der Erkenntnis „urtümlich erschauter, geoffenbarter Weisheit“, deckt¹².

Überflüssig zu sagen, daß dort der Gegenpol zu der zuletzt dargestellten Verstehenslehre erreicht ist. Unter dem Einfluß des Neu-

¹² Vgl. z. B. die Schriften von Josef Back: „Die Entwicklung der reinen Ökonomie zur nationalökonomischen Wesenswissenschaft“, 1929, und Erich Egner: „Blüte und Verfall der Wirtschaft“, 1936. Ferner Georg Weippert: „Die idealtypische Sinn- und Wesenserfassung“, Zeitschr. f. d. ges. Staatswissenschaften, Bd. 102, 1940, und „Vom Werturteilstreit zur Politischen Theorie“, Weltwirtschaftliches Archiv, Bd. 49, 1939.

kantianismus stehend, haben Max Weber und Sombart ihre Theorie bewußt auf eine fast positivistische Grundlage des empirisch Beweisbaren gestellt. Sombart zog die Grenze des Verstehens dort, wo der Sinnzusammenhang über den immanenten Sinn der Kulturideen hinaus auf ihren transzendentalen Sinn hinweist. „Denn um das zu verstehen, müßten wir eines Gottes Geist haben“, dem der „Sinn“ von Welt und Leben vertraut ist. „Hier“, meint Sombart, „geben wir die Fäden unserer Erkenntnis ab an den Metaphysiker ...“

Weiter ist hervorzuheben, daß sowohl Weber wie Sombart die Gesellschaft nicht als einen „geordneten Kosmos“ sehen, sondern als ein „vielseitiges Chaos“ der differenziertesten Erscheinungen. Wir selbst sind es, die im Sinne einer Erkenntnistheorie kantischer Prägung durch unsere Vorstellungen, durch unsere Begriffswelt und unsere Hypothesen diese Welt – wohlgerne in ihren empirischen Erscheinungen – zu ordnen versuchen. Die Gesetze, die wir so aufstellen, sind darum weder kausal-mechanische Natur- noch seins-notwendige Wesensgesetze, sondern hypothetische Gesetze, die für uns Mittel, nicht Zweck der Erkenntnis sind. Auch mit ihnen können wir das Wesen einer Kultur- oder Stilepoche erfassen, aber wir orientieren uns eben nicht an der Kategorie der Notwendigkeit, sondern an der der Wahrscheinlichkeit.

Wir müssen darum festhalten: Eine Verstehenslehre im Bereich der empirischen Soziologie, die als Erfahrungswissenschaft und Tatsachenforschung wissenschaftlich vertretbar ist, muß sich ihrer Schranken bewußt bleiben, vor allem in der klaren Erkenntnis, daß sie nur auf dem Boden der Wirklichkeit ihre Aufgaben findet. Es ist die „Evidenz“ der logischen Beweisbarkeit in der Erfahrung, die für diese Denkhaltung den wissenschaftlichen Wahrheitswert konstituiert. Denn nicht eine „Wahrheit“ von absolut-zeitloser Gültigkeit kann im Verstehensakt „erschaut“ werden, sondern eine „Tatsache“ mit relativ-zeitlicher Geltung wird „erkannt“. Damit sind für uns die Grenzen und die Bedeutung des Verstehens für die soziologische Forschung als empirischer Erfahrungswissenschaft in bewußter Bescheidung menschlicher Einsichten gezogen. Darüber hinaus betreten wir bereits den Bereich einer Sozialphilosophie, wie sie sich bei Nikolai Hartmann und Karl Jaspers anzubahnen beginnt¹³.

Das Ringen um die hermeneutische Erkenntnis aber geht weiter, in unseren Tagen besonders sichtbar auf dem gesamten Gebiet der Kultursoziologie, der Erforschung von Wirtschaftsstilen, der Wissens- und

¹³ Nikolai Hartmann: „Neue Wege der Ontologie“, Teildruck aus „Systematische Philosophie“, 2. Aufl., o. J., und Karl Jaspers: „Philosophische Weltorientierung“ und „Existenzerhellung“, Bd. I u. II der „Philosophie“ 1932, ferner: „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“, 1949.

Bildungssoziologie, der Erklärung und Deutung der großen äußeren gesellschaftlichen Organisationen und ebenso der inneren Motivationen, aus denen menschliches Sichverhalten in seinem Wirkungs- und Sinnzusammenhang für uns verstehbar wird. Es ist dies wohl, wie Schleiermacher sagte: eine unendliche Aufgabe – der Begeisterung des Einzelnen wert. Und noch heute bestehen Diltheys Worte zu Recht, wenn er von dieser Aufgabe sagt: „Es ist nicht leicht, sich eine Vorstellung von der unermeßlichen Anhäufung von gelehrter Arbeit zu machen, die darauf verwandt worden ist. Und zwar wächst die Kraft des Verstehens im Menschengeschlecht gerade so allmählich, gesetzmäßig langsam und schwer wie die Kraft, die Natur zu erkennen und zu beherrschen.“ Und er fügt hinzu, daß die Hermeneutik als Wissenschaft ein sonderbares Schicksal gehabt habe. Denn „sie verschafft sich immer nur Beachtung unter einer großen geschichtlichen Bewegung, welche solches Verständnis des singularen geschichtlichen Daseins zu einer dringenden Angelegenheit der Wissenschaft macht¹⁴.

¹⁴ Dilthey: Ges. Schriften, Bd. V, „Zusätze aus den Handschriften“, S. 332/33.