

## Das Verstehen

Sombart, Werner

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sombart, W. (1929). Das Verstehen. In *Verhandlungen des 6. Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich: Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Sitzungen der Untergruppen* (S. 208-226). Tübingen: Mohr Siebeck. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-188051>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

F.  
**Untergruppe A. Methodologie.**  
**Das Verstehen.**

I.

**Vortrag des Vorsitzenden Prof. S o m b a r t:**

Gedruckte Vorbemerkungen.

In Zürich soll in der methodologischen Sektion unserer Gesellschaft gemäß dem Beschlusse in der letzten Ausschußsitzung das Problem des »V e r s t e h e n s« erörtert werden; d. h. also eine bestimmte Erkenntnisform in ihrem Wesen und in ihrer Bedeutung für unsere Wissenschaft untersucht werden.

Dieses Thema schließt sich an die Aussprache, die wir in unserer Sektion in Wien gehabt haben, unmittelbar an. Ich hatte damals die These aufgestellt — und habe eigentlich keinen Widerspruch erfahren —, daß die Soziologie eine Kulturwissenschaft sei, d. h. eben im wesentlichen eine »v e r s t e h e n d e« Wissenschaft: Das Verstehen ist die einer Kulturwissenschaft angemessene (adäquate) Erkenntnisform.

Das Wesen des Verstehens liegt darin, daß es i m m a n e n t e s E r k e n n e n ist im Gegensatz zu allem Naturerkennen, das immer transzendent ist: Erkennen von innen — Erkennen von außen. Damit ist zugleich gesagt, daß verstehendes Erkennen Wesenswissen ergibt, während das naturwissenschaftliche Erkennen auf Wesenserkenntnis verzichtet und sich — wegen der Transzendenz seines Erkenntnisgegenstandes — mit der Ordnung der Erscheinungen begnügen muß. Erkenntnis, die zum Wesen der Natur vordringen will, ist Metaphysik. Nachdem wir uns über diese grundsätzliche Eigenart der Erkenntnisform des Verstehens geeinigt haben, müssen wir uns klar werden, daß es im Bereiche der Soziologie drei verschiedene Arten des V e r s t e h e n s gibt. Ich nenne sie

1. das S i n n v e r s t e h e n, dessen Gegenstände Ideen, Formen, Schemata sind; ihm gebührt der Primat im Bereiche des Verstehens;
2. das S a c h v e r s t e h e n, dessen Gegenstand die Konkretisierungen des objektiven Geistes in der Geschichte sind;
3. das S e e l - o d e r M o t i v a t i o n s v e r s t e h e n, dessen Gegenstand die handelnden Menschen sind.

Ein dritter Problemkreis, der uns beschäftigt muß, umfaßt die Frage nach den Grenzen des Verstehens. Das verstehende Erkennen stößt

nach zwei Seiten an Grenzen: im räumlichen Bilde gleichsam nach unten hin, dort, wo unsere Kultur in Naturtatsachen gründet oder durch Naturtatsachen bestimmt wird oder ein Sinnzusammenhang nicht mehr besteht: hier beginnt das naturwissenschaftliche Erkennen, dessen wir nie ganz entraten können (etwa: Bedeutung der Rasse für das menschliche Zusammenleben) und andererseits nach oben hin, dort wo unser Erkennen das Bereich der Erfahrung überschreitet: hier setzt die Metaphysik ein. Es wird sich empfehlen, diese Grenzen nur abzustecken, ohne auf die Bedeutung der naturwissenschaftlichen und der metaphysischen Erkenntnis für die Soziologie dieses Mal näher einzugehen.

Meine verehrten Damen und Herren! <sup>1)</sup>

Als Vorsitzender der methodologischen Sektion unserer Gesellschaft heiße ich Sie herzlich willkommen. Uns ist die Aufgabe zugefallen, das Problem des Verstehens zu diskutieren, und ich habe den ehrenvollen Auftrag erhalten, das einleitende Referat zu halten. Ich erteile mir deshalb als Vorsitzender sogleich selber das Wort und bitte Herrn Dr. Stoltenberg, des Schriftführeramtes zu walten.

In Wien haben wir vor zwei Jahren zum erstenmal in diesem Kreise getagt. Die Rede, die ich damals hielt, hat den größten Erfolg gehabt, den ich jemals mit einer Rede erzielt habe. Der Grund war der, daß sie nur drei Minuten währte und eigentlich nur in einem Verlesen der gedruckten Thesen bestand. Diesen Weg, Ihre Sympathie für mich zu gewinnen, kann ich diesmal leider nicht einschlagen; ich werde sogar ziemlich ausführlich und ziemlich lange Ihre Geduld in Anspruch nehmen müssen.

Die vorige Diskussion, die Diskussion in Wien, hatte mit der Einsicht geschlossen, daß Soziologie eine Kulturwissenschaft, d. h. eine Geisteswissenschaft, d. h. aber verstehende Wissenschaft sei. Nun ist die Erkenntnisart des Verstehens als die der Geisteswissenschaft adäquate Art hier des näheren zu erörtern.

Die Lehre vom Verstehen ist die Hermeneutik, in ihrer bekannten Form die Lehre vom Verstehen, und diese ist nicht neu. Theologie, Jurisprudenz haben das Verstehen lange gepflegt und haben eine außerordentlich feine Wissenschaft vom Verstehen schon ausgebildet seit Renaissance und Reformation. Ende des 18. Jahrhunderts kommt dann die Philologie dazu, auch Volkskunde als eine Wissenschaft, die sich dieser Methode bedient.

Ueber die Geschichte des Verstehens verdanken wir sehr wertvolle Aufschlüsse dem schönen Buch des Kollegen Wach aus

<sup>1)</sup> Stenogramm.  
Verhandlungen des VI. Soziologentages.

Leipzig, der ja hier zu meiner Freude ebenfalls anwesend ist. Man kann sagen, daß die Lehre vom Verstehen im Anfang des 19. Jahrhunderts völlig ausgebildet war. Ihr geistiger Vater ist Herder, und ausgebildet haben sie auf der einen Seite die großen Philologen Friedrich Ast, den Kollege Wach ausgegraben hat, und dann die bekannten Friedrich August Wolff und August Boeckh, auf der andern Seite Schleiermacher, Wilhelm von Humboldt und ein Mann, der in dem Buch von Wach nicht so hervortritt, wie er es verdient, Schopenhauer. In der »Vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde« ist die Verstehenslehre schon enthalten. Dann ist sie in Vergessenheit geraten. Die naturwissenschaftliche Erkenntnisweise tritt ihren Siegeszug an. Es folgt die Zeit des naturwissenschaftlichen Erkenntnismonismus, wie man es bezeichnen kann. Den systematischen Höhepunkt dieser Richtung bildet wohl die Logik von Mill, der bekanntermaßen die in den beiden Bänden für die Naturerkenntnis entwickelte Lehre in einem Anhang auf die Geisteswissenschaften anwendet. Der extremste Vertreter im Gebiet der Geisteswissenschaften ist vielleicht Buckle in seiner History of civilization. An der Kritik Buckles entwickelt sich dann die Lehre von Droysen. Droysen in seiner Historik ist einer von den neueren, die zuerst wieder die Verstehenslehre aufgegriffen haben. An Droysen knüpft dann Dilthey an, dessen bekanntes Buch »Die Einleitung« 1883 erschienen ist. Uebrigens für den Nationalökonomien ganz interessant, daß in demselben Jahr die bedeutendste Schrift der nationalökonomisch-naturwissenschaftlichen Methode, nämlich Mengers Untersuchungen erschienen sind. Seitdem ist dann namentlich in neuerer Zeit durch eine Reihe von Autoren die Lehre vom Verstehen weitergepflegt worden.

Der Standpunkt, den ich vertrete, ist der, daß wir dem naturwissenschaftlichen Erkenntnismonismus den Pluralismus der Erkenntnisweisen gegenüberzustellen haben. Hier soll einstweilen nur von einem Dualismus die Rede sein, nämlich dem Dualismus des geisteswissenschaftlichen und des naturwissenschaftlichen Erkennens, während ich die dritte Erkenntnisart, die Philosophie, nur gelegentlich streifen will.

Worin besteht nun der Unterschied zwischen geisteswissenschaftlichen, was ich immer mit kulturwissenschaftlich gleichsetzen will, und naturwissenschaftlichen Erkenntnisarten? Wir treten vielleicht am besten in die Problematik ein, wenn wir uns

an einigen Beispielen die zwei Erkenntnismöglichkeiten klar machen, d. h. verwandte Erkenntnisaufgaben einerseits aus dem Gebiete der Natur, andererseits aus dem Gebiete des Geistes, der Kultur, nehmen, etwa 1. auf dem Boden durcheinanderspringende Katzen — auf dem Sportplatz durcheinanderspringende Sportsleute; 2. die Erde dreht sich um die Sonne — der Tänzer dreht sich um seine Dame; 3. die durcheinanderschwatzende Starenversammlung bei Aufbruch der Staren — das durcheinanderschwatzende Parlament; 4. Phalanx der Wildgänse — Phalanx der Hopliten; 5. aus zwei Elementen entsteht ein neuer chemischer Körper — aus zwei Unternehmungen entsteht eine neue dritte Unternehmung.

Worin unterscheiden sich diese beiden Weisen der Erkenntnis? Der Natur gegenüber müssen wir auf das beste Wissen, das Wesenswissen, verzichten. Es bleibt uns nichts übrig, als anzuerkennen, daß es nun einmal so ist, und die von der Natur und in der Natur gegebenen Erscheinungen zu beobachten, zu ordnen und unter allgemeine Regeln, sogenannte Gesetze, zu bringen. Was unterscheidet von diesem Verfahren das Verfahren auf der andern Seite? Was haben diese fünf Beispiele auf der Geistesseite, auf der Kulturseite Gemeinsames? Ich antworte: Das Gemeinsame ist, daß wir diese Vorgänge und Zustände verstehen: Was heißt aber verstehen? Es heißt erstens, daß wir Einsicht in den Sinn gewinnen. Was heißt nun Sinn? Soviel wie Zusammenhang. Aber das genügt nicht. Pech hängt auch zusammen, zwei Kletten hängen auch zusammen. Also Zusammenhang in einem Ganzen. Aber auch in der Natur gibt es Ganze, d. h. Gebilde, die aus Teilen bestehen, die sämtlich in Funktion zueinanderstehen. Ein Kristall, eine Blume, ein Tier sind Ganze und haben doch keinen Sinn. Richtig ist also wohl zu sagen: »Sinn« bedeutet Zusammenhang in einem geistigen Ganzen, in einer Idee.

Diese Einsicht ist nun von außerordentlich großer Bedeutung, daß die Ganzheitskenntnis, die Erkenntnis der Struktur das den Geisteswissenschaften Eigentümliche, Spezifische ist. In der Natur wird es wohl auch Ganze geben. Wir nehmen es wenigstens an und betrachten eine ganze Reihe von Naturerscheinungen unter dem Gesichtspunkt des Ganzen, Kant würde sagen: Unter der regulativen Idee des Ganzen als Organismus. In der Geisteswelt dagegen gibt es sicher n u r Ganze — das ist das erste, was wir uns klarmachen müssen —, die dann, wie wir sehen werden, sehr ver-

schiedene Formen annehmen. Sinnerfassung nun aber ist Wesenserfassung, Erkenntnis, die das Faustideal verwirklicht: »Daß ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält, schau' alle Wirkenskraft und Samen und tu' nicht mehr in Worten kramen.«

1 | Sinnerfassung ist Wesenserfassung und bedeutet eine Erkenntnis,  
 • | die das wichtigste, uns am meisten interessierende Merkmal aufweist, nämlich das Wissen um das Warum. Es ist eine Erkenntnis, kann man auch sagen, eine Ableitung aus dem Grund, bei der uns auch der Grund bekannt ist. Darum gewährt aber auch diese Wesenserkenntnis, die Sinnerfassung, Einsicht in die Notwendigkeit, was die Naturerkenntnis nicht gewährt.

Woher stammt nun diese Ueberlegenheit der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis, diese Ueberlegenheit des Verstehens? Ich antworte darauf: Sie stammt aus der Immanenz dieser Erkenntnisart. Ich spreche von immanenter Erkenntnis, weil Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt identisch sind, sie sind beide Geist. Kultur ist objektiver Geist, Verwirklichung ewiger Ideen in Seele und Körper, gesetzmäßige Objektivationen menschlichen Geistes, subjektiver oder menschlicher Geist ist die spezifische Fähigkeit des Menschen zur Ideenschau, zum Zielstecken, zur Normengebung, ist die spezifische Fähigkeit der geistigen Person, die dem Menschen, soweit wir wissen, allein innewohnt. Von dieser Identität des Erkenntnissubjekts und -objekts, dieser Identität zwischen subjektivem und objektivem Geist überzeugen wir uns nicht durch einen Erkenntnisakt, sondern durch unser Schaffen. Alles, was in der Kultur ist, ist gleicherweise im Menschen. Er ist Schöpfer dieser Welt, er ist Gott in dieser Welt, allwissender Gott. So, wie Gott die Welt überhaupt, so kennt er seine Welt, die Welt, die er aufgebaut hat. Es gibt ein Wort von Novalis, das hier angeführt werden mag: »Wir wissen etwas nur, sofern wir es ausdrücken, d. h. machen können.«

Daß aber dem so ist, daß diese Schöpfung von ihm und nur von ihm verstanden werden kann, das beruht auf der tiefen Einsicht, die Goethe von Empedokles übernommen hat, daß Gleiches nur von Gleichem erkannt werden kann. Diese Einsicht ist nun die Grundlage aller Verstehenslehre und sie ist frühzeitig schon gewonnen worden, schon von den Männern des 18. Jahrhunderts gewonnen worden, deren Namen ich Ihnen vorhin nannte. Jener mir bislang nicht bekannte Friedrich Ast sagt z. B.: »Alles Verstehen gründet in der inneren Beziehung, in der Verwandtschaft,

in der alles Geistige steht, und nur, was aus dem Geist ist, verstehen wir, wie wir ja im Geiste verstehen.« Das Verstehen gründet also auf der Identität des Menschegeistes oder in der Humboldt-schen Ausdrucksweise auf dem Humanitätsgedanken, »daß in allem, was menschlich ist und von Menschen getan und geschaffen wurde, die gleichen bildsamen Anlagen sich auswirken«. Und Schleiermacher hat dasselbe ausgedrückt, wenn er sagt: »Wo keine Gemeinschaft vorhanden ist, kann es auch keinen Anknüpfungspunkt für das Verstehen geben.«

Ich will ganz kurz diese Erkenntnisweise von anderen abgrenzen, mit denen sie gelegentlich in Beziehung gebracht oder sogar verwechselt wird. Zunächst mit dem Behaviourismus, dem neuen amerikanischen Erkenntnisstoff. Dieser Behaviourismus erstrebt bekanntlich eine Feststellung des Verhaltens in Gesten, Handlungsweisen, Attituden, Symbolen, aber nicht um daraus auf Geistiges zu schließen, sondern um diese Feststellungen zu ordnen; er ist ein durchaus naturwissenschaftliches Verfahren. — Die Intuition ist keineswegs identisch mit dem Verstehen, wie man gelegentlich gesagt hat. Intuition, Anschauung, gehört ebenso zum naturwissenschaftlichen Denken wie zum geisteswissenschaftlichen Denken, und Intuition allein gibt überhaupt keine Erkenntnis, sondern nur die kategoriale Formung des Geschauten ist Erkenntnis. — Metaphysik ist aber diese verstehende Erkenntnis deshalb nicht, weil sie den Bereich des Erfahrbaren, des Nachprüfbareren, nicht überschreitet. Das tut sie aber nicht, solange sie im Bereich des subjektiven und objektiven Geistes sich bewegt. Sobald sie allerdings diese Grenzen überschreitet, transzendiert, in den Bereich des absoluten Geistes tritt, wird sie Metaphysik. Metaphysik ist auch — das habe ich gestern schon angedeutet — alle Erkenntnis der Natur, die Wesenserkenntnis sein will; denn alle Natur ist dem Erkenntnissubjekt transzendent, alle transzendente Erkenntnis ist aber Metaphysik. Diese Konsequenz haben, wie ich gestern auch schon andeutete und wie allgemein bekannt ist, die modernen Naturwissenschaftler gezogen; sie haben auf Wesenserkenntnis verzichtet und haben sich auf Funktionenerkenntnis beschränkt, um damit aus der Metaphysik herauszukommen.

Ich unterscheide nun verschiedene Arten des Verstehens, wie meine Thesen Ihnen angeben, nämlich ein Sinnverstehen, ein Sachverstehen und ein Seelverstehen, von denen ich nun handeln

will und durch deren Behandlung das allgemein Gesagte noch weiter verständlicht werden wird.

I. Das Sinnverstehen. Es müßte genauer heißen »reines Sinnverstehen«; denn Sinnverstehen spielt, wie wir sehen werden, überall mit hinein. Aber reines Sinnverstehen ist dasjenige Verstehen, mittels dessen das Zeitlose an den historischen Gebilden erfaßt wird. Es hat, soviel ich sehe, folgende Aufgaben:

1. Verständnis der großen Kulturideen Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht, Wirtschaft, Staat, Sprache, d. h. der Urphänomene des Geistes, die nicht aus anderen, etwa aus psychischen, ableitbar sind; Verständnis ihrer Strukturzusammenhänge, ihrer ewigen Wesenheit, ist das erste, was zu leisten ist. Es stellt — so kann man sagen — das ideelle a priori der Soziologie dar. Ob es von der Soziologie zu bearbeiten ist oder von besonderen Disziplinen der Philosophie, das steht dahin. Jedenfalls brauchen wir diese Einsicht auch für soziologische Erkenntnisse.

2. Die zweite Aufgabe, die dem Sinnverstehen obliegt, ist dann das Verständnis — wie ich es nennen will — der Vergesellschaftungsformen, gleichsam das soziale a priori der Soziologie. Dahin gehört erstens Verständnis der sozialen Natur des Menschen, und zwar nicht sowohl als eines Naturwesens als vielmehr eines Geistwesens, seiner Anlage also zur Soziabilität in Sprache usw. Zweitens gehört in diesen Bereich der Aufgaben, d. h. des Verständnisses der Vergesellschaftungsformen, das Verständnis der allgemeinen Formen der Vergesellschaftung, die auf verschiedene Kulturgebiete überragen. Dahin gehören also Kategorien wie Gruppe, Macht, Gemeinschaft, Gesellschaft, Führung, Beruf, rational, irrational, traditional usw. Vielleicht würde auch die Kategorie »Konkurrenz« hierhergehören, wenn man sie als eine fruchtbare, allgemeine soziologische Kategorie anspricht, was ja gestern behauptet wurde. Drittens gehört in diesen Bereich des Verstehens der Vergesellschaftungsformen das Verstehen der besonderen Formen der Gesellschaft, d. h. der sozialen Verwirklichungsformen der spezifischen Kulturen und Kulturgebiete, Kulturideen. Wiederum eine komplexe Aufgabe, die in sich enthält Verstehen des Verhältnisses zwischen Kulturideen und Gesellschaft überhaupt, natürlich eine grundlegende Einsicht. Man wird hier die Verschiedenheit, die verschiedenen Beziehungen der Kulturideen zur Gesellschaft sich klarmachen müssen. Ich unterscheide hier primär-soziologische

Kulturgebiete und sekundär-soziologische. Primär-soziologische Kulturgebiete sind diejenigen, bei denen die Verwirklichung der Kulturidee unmittelbar in gesellschaftlichen Beziehungen erfolgt, in gesellschaftlichen Beziehungen sich vollzieht, bei denen also die gesellschaftliche Beziehung denotwendig ist. Die Verwirklichung dieser Kulturideen ist Ordnung, erst nachher erfolgt dann eine Fixierung in Schrift und anderen Symbolen. Hierher gehören Recht, Staat, Wirtschaft. Unterschieden davon sind die sekundär-soziologischen Kulturgebiete, in denen die Verwirklichung der Kulturidee zunächst in anderen Formen als gesellschaftlichen Beziehungen erfolgt, in Gedankensystemen, in Schriftzeichen, Sachdingen, Kunstwerken und dergleichen, die aber auch ohne soziale Beziehungen gedacht werden können, wenn sie auch außerhalb der Gesellschaft nicht existent sind. An diese Verwirklichungen dieser zweiten Kategorie von Kulturideen knüpfen sich dann gesellschaftliche Beziehungen. Wollen wir den Unterschied dieser beiden Gruppen in eine Formel fassen, so können wir sagen, jene ersten primären Kulturgebiete sind Soziologie, die zweiten h a b e n Soziologie.

Zu dem Verständnis der besonderen Formen der Gesellschaft gehört ferner das Verständnis der spezifischen Formen der Verwirklichung der Kulturideen in der Gesellschaft, d. h. derjenigen Ideen, mittels deren wir die soziologischen oder sozialen Beziehungen auf dem Kulturgebiet als sinnvolle Einheiten erfassen. Ich verweise da auf meinen Begriff des Wirtschaftssystems für die Sphäre des Wirtschaftlichen.

Endlich besteht dieser Teil des Verstehens in einem Verstehen der soziologischen Kategorien der einzelnen Kultursysteme, soweit sie in verschiedenen historischen Zusammenhängen gedacht werden können, also zeitlos sind — Lehre von den Gebilden solcher Art, von Ganzheiten — ich wiederhole: soweit sie zeitlich nicht gebunden sind, wie etwa die Kategorie Königtum, Wirtschaftsbetrieb, Kirche; dann die Lehre von den Funktionen der verschiedenen Personen innerhalb dieser Gebilde: König, Wirtschaftssubjekt, Priester, die hier als dramatis personae, keineswegs als empirische Subjekte auftreten; endlich die Lehre von den elementaren Bestandteilen der Gebilde: Staatsvolk, Produktion, Kult. Immer bleiben wir hier noch in der zeitlosen Sinnsphäre; trotzdem meines Erachtens echte Soziologie, von Max Weber als lediglich Vorarbeit für die eigentliche Soziologie angesehen.

3. Drittens gehört hierher aber auch ein Komplex des Verstehens, der einer ganz besonderen Abhandlung bedürfte und auf den ich hier nur kurz hinweisen kann, das ist das V e r s t ä n d n i s f ü r d i e F i k t i o n e n oder Idealtypen, die wir bilden, für die Gesetzmäßigkeiten, die wir konstruieren, d. h. das Verständnis für Gedankengebilde, die wir geschaffen haben, während das vorhergehende Verständnis für Seiendes, objektiv Seiendes war, Verständnis also der Schemata für rationales Verhalten bei künstlich konstruierten Bedingungen, die wir aufstellen, um die historischen Zusammenhänge dann besser verstehen zu können. Hauptfall ist hier die Tätigkeit der sogenannten theoretischen Nationalökonomie; ob man diese nun in den Bereich der Soziologie rechnen will oder nicht, ist auch eine Frage, über die sich streiten läßt; ich lege keinen so entscheidenden Wert darauf. Nur, wenn wir soziologische Erkenntnis gewinnen wollen, so bedürfen wir dieses spezifisch fiktionalistischen Verstehens, wie ich es nenne, durchaus und immer, und es ist nicht getroffen durch irgendeine andere Art des Verstehens, die ich bisher berührt habe.

II. Die zweite Art des Verstehens, die ich unterscheide, nenne ich S a c h v e r s t e h e n. Damit meine ich das Verstehen der tatsächlich erfolgten Objektivationen des Geistes, der Gesellschaftskultur in ihrer wirklichen Gestalt und in ihrem Verlauf, d. h. anders ausgedrückt: in der Geschichte. In der Tat gibt es auch eine Soziologie der katholischen Kirche, eine Soziologie des Jesuitenordens, eine Soziologie des preußischen Staats, eine Soziologie der chinesischen Kultur in ihren verschiedenen Epochen, eine Soziologie des modernen Kapitalismus, die nicht Geschichte ist, trotzdem diese genannten Phänomene der Geschichte angehören, i n der Geschichte sich befinden; die nicht Geschichte ist, weil wir uns bei ihr noch im Bereich des Geistes, nicht des Lebens bewegen. Die Aufgaben dieser sachverstehenden Soziologie sind nun, soviel ich sehe, folgende: was das Verständnis der allgemeinen Beziehungen, das Verständnis der Kulturidee für das Sinnverstehen, das ist das Verständnis der Kulturepochen und der Kulturkreise für diese zweite Art des Verstehens, für das Sachverstehen. Von diesen Kulturepochen, von diesen Kulturkreisen her bekommen wir die Richtungslinien. Jede Kultur hat ihr bestimmtes Gepräge, hat ein Zentrum, ein Prinzip, von dem aus sie verstanden werden muß, hat einen Geist, hat eine Gestalt. Die Frage nach der Herkunft dieser Gestalt würde wiederum ein

metaphysisches Problem bilden, ob es sich etwa um einen Volksgeist handelt oder etwas, das empirisch-erlebnismäßig gegeben ist. Die Abgrenzung dieser Epochen kann dann verschieden erfolgen: europäisches Altertum, China, Indien, moderne Zeit, oder dann innerhalb dieser noch engere Kreise. Das ist eine Frage, möchte ich sagen, des wissenschaftlichen Taktes. Die Unterscheidung selber und die Einteilung und dergleichen wird wohl nicht als eine Aufgabe der Soziologie zu betrachten sein, sondern ist eine Aufgabe der Kulturwissenschaft, der Kulturphilosophie. Jede Kultur hat nun aber auch ein bestimmtes gesellschaftliches Gepräge. Diese Einsicht ist für das Verständnis jeder sozialen Erscheinung entscheidend wichtig: daß jede soziale Erscheinung eingeordnet werden muß in eine solche in einem Kulturkreis sich darstellende gesellschaftliche Gestaltung. Irgendeine soziale Erscheinung, die wir herausgreifen, gewinnt immer nur ihren Sinn und ihre Bedeutung, wenn wir sie in diesen Zusammenhang bringen. Tausch zum Beispiel. Tausch an sich ist gar nichts. Er ist etwas ganz Verschiedenes, ob es sich handelt um den formellen Vorgang des Tausches, etwa beim stummen Tauschhandel oder in einer handwerksmäßigen Wirtschaft oder in der kapitalistischen Wirtschaft. Wanderungen an sich sind gar nichts. Nur wenn wir die Wanderung einordnen in einen irgendwelchen Sinnzusammenhang, hier Sachzusammenhang, in irgendein sei es nun religiöses Gebilde oder wirtschaftliches oder staatliches Gebilde, können wir Sinnvolles über Wanderungen aussagen. Diese Einsicht halte ich für besonders wichtig. Im übrigen sind die spezifischen soziologischen Gestalten der historischen Kultur nach denselben Grundsätzen zu verstehen, nach denen die reinen Sinnzusammenhänge zu verstehen sind: ob es sich auch hier um eine Lehre von den Ganzheiten, von den Gebilden: moderner Kapitalismus, kapitalistisches Unternehmen, Expansion, Konjunktur, Börse — ich gestatte mir Beispiele aus dem Wirtschaftlichen zu nennen; sie können selbstverständlich ebensogut aus anderen Gebieten genommen werden — handelt, ob um eine Lehre von Funktionen der Personen in diesen Ganzheiten von spezifischer Bedeutung: kapitalistischer Unternehmer, Börsenmakler, Lohnarbeiter usw., ob um die Lehre von elementaren Kategorien: Einkommen, Ware und dergleichen — nach Max Weber wiederum nur Vorarbeit für die eigentliche Soziologie, die seiner Auffassung nach immer Wirkungszusammenhang ist. Er sagt einmal, daß die empirische

soziologische Arbeit erst mit der Frage beginnt: »Welche Motive bestimmten und bestimmen die einzelnen Funktionäre dieser Gemeinschaft, sich so zu verhalten, daß sie entstand und fortbesteht.« Sie sehen hier den dezidiert nominalistischen Standpunkt des Forschers. Wie ich das Zusammenhangsverstehen, wie ich es nennen will, mir denke, will ich in concreto an einem Beispiel klarmachen, wo wir eine bestimmte Erscheinung teilweise in technologische, teilweise in soziologische Zusammenhänge einordnen. Es handle sich um die Beobachtung eines mit Kohlen beladenen Waggons, den ich vor mir vorbeifahren sehe. Wenn ich über diesen Betrachtungen anstelle, so können sie eben immer nur, soweit sie nicht naturwissenschaftlicher, sondern soziologischer Art sind, darin gipfeln, daß ich diesen dahinrollenden Waggon in irgendwelchen Sinnzusammenhang einordne. Solcher Sinnzusammenhänge gibt es nun zahlreiche.

1. Sinnzusammenhang: Der Waggon ist Teil eines Eisenbahnzugs, der von einer Lokomotive bewegt wird: Dampfmaschine, Eisenbahnschiene, Eisenbahn; er gehört also in diesen technologischen, wenn Sie wollen, Ganzheitsbegriff Eisenbahn.
2. Sinnzusammenhang: Die Organisation der Eisenbahn — Staatsbahn, Direktorium, Fahrplan, Bahnhof, Güterexpedition.
3. Sinnzusammenhang: Das Tarifsysteem: Tarifierung der Kohle, Tarifklassen, Tarifpolitik.
4. Sinnzusammenhang: Die Kohle wird befördert von der Grube. Hier die Grubenförderung: Bergmann, Schacht, Stollen, Einrichtung zur Gewinnung von Steinkohlen usw.
5. Sinnzusammenhang: Die Bergwerksgesellschaft, der die Grube gehört: Aktiengesellschaft, Gründung, Aufsichtsrat, Vorstand, Aktionär, Zweck: Dividendenerzielung usw.
6. Sinnzusammenhang: Kohlensyndikat, dessen Mitglied die Bergwerksgesellschaft ist: Vertrag, Kontingentierung, Verkauf, Preisstelle, Preispolitik usw.
7. Sinnzusammenhang: Das Ziel, wo der Waggon hinstrebt — terminus ad quem —: die Kohle soll v e r b r a u c h t werden. Zusammenhang: Dampf, Technik, Nutzung der Kohle zur Erzeugung von Wasserdampf.
8. Sinnzusammenhang: Wenn der Betrieb, wo sie verwendet wird, etwa eine Baumwollspinnerei ist, als Fabrikorganisa-

tion: Nutzung der Dampfkraft zur Bewegung der Spinnereimaschinen, Baumwolle, Verarbeitung, Anstellung von Menschen, Fabrikordnung.

9. Sinnzusammenhang: Baumwollspinnerei wiederum als Unternehmen.
10. Sinnzusammenhang: Baumwollspinnerei als Kartell.
11. Sinnzusammenhang: Volkswirtschaftliche Stellung der Baumwollspinnerei innerhalb des Wirtschaftslebens eines Landes, Nutzung der produktiven Kräfte eines Landes, Handelsbilanz, Beziehungen der Ein- und Ausfuhr, als Einheit gedacht, Stellung der Baumwollerzeugnisse darin als Einfuhr- oder Ausfuhrartikel, damit Einordnung wiederum in den Sinnzusammenhang der Weltwirtschaft, sei es der Weltwirtschaft der Kohle, sei es der Weltwirtschaft der Baumwolle, sei es der Weltwirtschaft der Baumwollerzeugnisse. Endlich:
12. Sinnzusammenhang: Das würde heute sein der moderne Kapitalismus.

In dieser Weise gewinnen wir im Wege des Verstehens, d. h. der Einordnung, in Sachzusammenhänge Einsicht.

III. Die dritte Art des Verstehens habe ich das S e e l v e r s t e h e n genannt, mit dem Fremdwort: psychologisches Verstehen. Wir haben bisher nur von Sinnzusammenhängen gehandelt, in denen keine Seele war. Aber Sie wissen, daß schon Faust fragt: »Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft? Sicher nicht«. Sicher müssen wir nun auch Wirkungszusammenhänge betrachten; denn die menschliche Kultur ist ebenso sehr Wirkungszusammenhang, wie sie Sinnzusammenhang ist, ebenso Eros wie Logos; denn sie spielt sich in der Vitalsphäre ab und hat lebendige Menschen als Akteure. Bedeutungsgehalt und Wertgehalt erwachsen aus dem Leben und tauchen immer wieder in das Leben hinein.

Wenn wir aber nun Wirkungszusammenhänge erkennen wollen, so heißt das nichts anderes, als daß wir kausal-genetische Ursachenforschung treiben wollen. Hier muß ich einen Moment verweilen. Es ist Ihnen wohl allen bekannt, daß die neuere Richtung speziell in der Nationalökonomie, die aber in die allgemeine Soziologie hinübergreift, die von Othmar Spann vertreten wird, diese kausal-genetische Betrachtungsweise ablehnt. Es ist das eine alte Erbschaft der Romantik. Für die Romantik ist der Begriff

der Ursache bekanntlich das rote Tuch, und so wird nun auch hier gelehrt, daß es im Kulturbereich nur Umschichtung und Umgliederung gebe, keine Kausalbeziehung. Das ist nun für das Geistige zweifellos richtig. Aber wie wir eben feststellten und wie ja nicht zweifelhaft sein kann, besteht das Kulturgeschehen nicht nur aus Geistigem, sondern ebensosehr aus Lebendigem, aus Seele. Und für dieses gilt nun gerade die Kausalbetrachtung. Denn, erinnern wir uns doch, daß die Kausalkategorie aus dem Urerlebnis des Wirkens hervorgegangen ist, daß sie dann erst reflexiv erfaßt auf das Verhalten der Umwelt Dinge untereinander ausgedehnt worden ist. In der Natur ursächliche Zusammenhänge anzunehmen heißt Metaphysik treiben, weshalb die moderne Naturwissenschaft auf die Ursachenkategorie verzichtet hat. Dagegen ist in dem Bereiche der Kultur die Kausalität evidente Realität, gerade im Gegensatz zur Naturwissenschaft. Die seltsame Stellung der romantischen Schule erklärt sich, glaube ich — ich kann darauf hier näher nicht eingehen —, aus einer Reihe von Verwechslungen und Unklarheiten, deren Opfer man geworden ist; man hat gleichgesetzt mechanische und psychische Kausalität, hat *nexus effectivus* und *nexus finalis* nicht auseinandergehalten, und hat, wie es bei einer Reihe von Ausführungen bei Spann in seiner Kategorienlehre der Fall ist, den realen Grund und den Erkenntnisgrund nicht genügend voneinander getrennt usw. Genug, für uns ist die kausal-genetische Betrachtungsweise eine ebenso wesentliche wie die Sinnzusammenhangsbetrachtungsweise.

Wenn wir im gesellschaftlichen Leben von Ursachen, von treibenden Kräften sprechen, können wir immer nur darunter verstehen Motive menschlichen Handelns und müssen wir uns davor hüten, hinter die Motive menschlichen Handelns zurückzugehen. Es würde das eine unleidliche Vermischung der Erkenntnisprinzipien sein, ein Wechseln aus einer Erkenntnisebene in die andere, abgesehen davon, daß dann bekanntlich der unendliche regressus vorliegt, der entsteht in dem Augenblick, wo ich hinter das Motiv zurückgehe. Alles außerhalb der Motivation ist für uns Anlaß, Bedingung usw. menschlichen Handelns. Das Kausalverhältnis in dem Kulturgebiet ist natürlich *nexus finalis*: Ursache ist gleich Motiv. Hier auf die Motivationslehre näher einzugehen muß ich mir versagen, ich will nur einige ganz wenige Punkte herausheben, weil für das Problem des Verstehens diese Vorgänge wichtig sind.

Wir können unter Motiv verstehen den Inbegriff alles Seelisch-Geistigen, das menschliches Handeln bewirkt, womit gesagt ist — und das ist das Wichtige —, daß bei der Aktkausalität, um die es sich hier handelt, Sinnzusammenhänge — Geistiges, als notwendige Elemente in den Kausalzusammenhang eingehen. Menschliches Handeln ist also immer gerichtet auf Sinnzusammenhänge, entweder von dem Handelnden selbst oder von dem Beobachtenden. Was als sinnhafter Grund seines Verhaltens erscheint, die Arten der Motive sind außerordentlich verschieden. Wir können unterscheiden autonome, freie Entschlüsse, die in der Weberschen Terminologie als zweckrational oder wertrational zu bezeichnen sind — zweckrational in verschiedenen Abstufungen, höhere und niedere Zweckrationalität —; wir können daneben heteronome Entschlüsse unterscheiden, gebundenes Handeln, unter Befehl, unter fremdem Willen: Handeln des Soldaten z. B., Handeln des Spielers im Orchester; und endlich herkömmliche, traditionelle Motivationen. Kausal-genetisch erklären heißt nun: einen bestimmten Vorgang einem bestimmten Motiv als seine Folge zuordnen.

Wie erkennen wir nun diese Seelenvorgänge — denn das sind sie —, um die es sich handelt? Verstehen wir sie? Das ist die Frage, die uns jetzt zu beschäftigen hat, sie ist aber identisch mit der Frage: Ist auch unsere Erkenntnis der menschlichen Seele eine immanente Erkenntnis? Sie wissen, da ich ja hier im wesentlichen vor Fachleuten spreche, daß das Problem des Fremdverstehens die psychologische Wissenschaft in den letzten Jahren außerordentlich intensiv beschäftigt hat. Es gibt eine ganze Reihe von Theorien, die ich hier nicht einzeln durchsprechen kann. Ich will nur an drei Theorien erinnern, die ich alle drei für falsch halte. Erstens die Analogietheorie, die meines Dafürhaltens unsicher ist. Zweitens die Einfühlungstheorie, die zu keiner wissenschaftlichen Erkenntnis als solcher zu führen vermag, und endlich die außerordentlich geistreiche Theorie von Max Scheler, die man vielleicht als Allseelentheorie bezeichnen kann. Max Scheler lehrte bekanntlich, daß ein Gesamtstrom des universellen Seelenlebens durch die Welt strömt, an dem alle — nicht nur Menschen, sondern — Lebewesen teil hätten. Dagegen ist nur das eine einzuwenden, daß das eben Metaphysik ist. Denn die Annahme eines solchen Seelenstroms, der gar über den Bereich der Menschen hinaus durch die Welt strömt, ist Metaphysik, überschreitet die

Erfahrungssphäre, die Erlebnissphäre. Es würden dann also alle Tiere, ja, wenn man weitergeht — man kann hier an die Fechnersche Theorie denken, an die ja die Schelersche bis zu einem gewissen Grade erinnert —, alle Naturerscheinungen überhaupt als von der Allseele durchströmt zu denken sein. Wie gesagt, ich kann diese Theorien nur aufzählen und ihnen gegenüber diejenige Auffassung setzen, die ich für richtig halte. **Wir verstehen Seele durch Geist**; im gleichen Geiste, an dem alle Seelen teilhaben, verstehen wir diese, d. h. wir verstehen sinnvolles Verhalten zu bestimmten Gegebenheiten, wir verstehen sinnadäquates Verhalten. Soweit also sinnadäquates Verhalten reicht, so weit verstehen wir. Verstehen ist allein möglich durch die objektiv gemeinten Sinnzusammenhänge hindurch, wie Spranger es einmal ausgedrückt hat: »Wo die geistigen Akte und das objektive geistige Medium aufhört, da handelt es sich um seelische Zustände, die jedes Subjekt für sich hat: Gefühlskomplexe, Assoziationen, Idiosynkrasien.« Individuum est ineffabile. Wir verstehen nur durch das Allgemeine, hat es schon Schleiermacher formuliert.

Daraus folgt nun als Aufgabe der Soziologie: Da alles Handeln geistbezogen, alles Handeln innerhalb der menschlichen Gesellschaft mindestens ordnungsbezogen, d. h. einer Ordnung eingefügt ist, so ist auch jedes Motiv in einen Geistzusammenhang, in ein besonderes geistiges Beziehungssystem einzuordnen, so wie, wie wir vorhin sahen, in einen Sinnzusammenhang die Einzelercheinung einzuordnen ist. Dieselbe Handlung ist also verschieden motiviert, je nach dem Sachzusammenhang, in dem sie sich vollzieht. Etwa das Nachahmen der Tiere, wie wir es bei primitiven Völkern finden, kann auf ganz verschiedene Motivationen zurückgehen, je nach dem Sachzusammenhang, in den es gehört. Es kann nämlich motiviert sein rational: man ahmt das Tier nach, um einen besseren Jagderfolg zu haben, um sich an das Tier heranschleichen zu können. Es kann motiviert sein magisch. Es kann motiviert sein totemistisch. Der Diebstahl in einer Familie, der Diebstahl in einem Warenhaus sind völlig verschiedene Vorgänge, seelisch, oder ruhen auf sehr verschiedenen seelischen Vorgängen, auf sehr verschiedenen Motivationen, trotzdem die äußere Tatsache — Wegnahme einer fremden Sache mit der Absicht, sie sich zuzueignen — dieselbe ist.

Natürlich ist es Unsinn, Geist etwa aus Seele, logos aus psyche ableiten zu wollen oder auch nur zu begründen. Ueber diese

psychologistische Auffassung sind wir nun doch hinaus. Deshalb ist aber auch — und das ist wichtig, festzustellen — Psychologie nicht, wie es bislang immer hieß, die Grundwissenschaft der Soziologie, sondern sie ist eine Hilfswissenschaft der Soziologie. Daraus folgt nun: alle psychologischen Kategorien der Soziologie sind historisch, Motive gelten nur für eine bestimmte objektiv-historische Kultursituation. Deshalb ist die Aufstellung allgemeiner Motivtafeln, allgemeiner Tribschemata, wie sie noch bis vor kurzem üblich war, abwegig. Die ganze Sozialpsychologie, wie sie bisher betrieben wurde, ist im Grunde abwegig, wenn sie nämlich allgemeine Seelenzustände feststellen oder seelische Vorgänge analysieren will ohne diesen Sachzusammenhang. Ein Buch etwa wie das von Mc Dougall ist von diesem Gesichtspunkt aus soziologisch wertlos; denn es versucht, allgemeine Seelenzustände zu schildern, allgemeine Gesetze für seelisches Verhalten aufzustellen, und die gibt es nicht. Meinetwegen mag man, wenn man es nicht lassen kann, eine Reihe von Grundeinstellungen aufzählen, die dann aber ganz formalen Charakter haben (»Grundtriebe« ist ein sehr unglücklicher Ausdruck): etwa Hunger, Liebe, Macht. Man kann diese drei großen Phänomene als Einstellungen für seelisches Verhalten, Grundeinstellungen, ansehen, man muß sich aber klar bleiben, daß sie ihre Bedeutung immer nur im historischen Zusammenhang bekommen. Hunger, Liebe und Macht sind etwas ganz Verschiedenes je nach dem historischen Zusammenhang, in dem sie auftreten.

Nun noch ein Wort über die Eigenart der spezifisch soziologischen Motivationslehre zum Unterschied etwa von der historischen und von der psychologischen. Die Soziologie hat es ja nicht mit Einzelercheinungen zu tun wie die Geschichte, sondern mit Massenerscheinungen. Sie interessiert sich für Regelmäßigkeiten, für Wiederholungen im sozialen Geschehen, seien es gleichartige Handlungen Einzelner, seien es — was ihr noch lieber ist — gleichartige Handlungen Vieler. Daher ist es nicht ihre Aufgabe, wenn sie eine Motivationslehre aufstellt, Einzelgeschehnisse zu motivieren — etwa den Ausbruch des Weltkriegs —, es ist nicht ihre Aufgabe, Einzelmotive bei bestimmten Personen festzustellen — etwa die Psyche Napoleons — und zu analysieren. Es ist aber auch nicht ihre Aufgabe, Motive zu abstrahieren und daraus abstrakte Motivreihen zu isolieren — das ist die Aufgabe des fiktionalistischen Sinnverstehens, von dem ich vorhin sprach —, sondern die Auf-

gabe der soziologischen Motivationslehre ist diese: die realen Durchschnittsmotivationen festzustellen, typisch wiederkehrende Motivreihen, und daraus dann konkrete Motivationstypen zu bilden, so, wie ich es etwa — das schwebt mir vor — in meinem »Bourgeois« versucht habe. Sie vermeidet mit dieser ihrer Art einen großen Teil der Schwierigkeiten und Gefahren, mit denen z. B. die verstehende Individualpsychologie zu kämpfen hat. Ein großer Teil der Bedenken, vor allem das der Subjektivität, ist gegenüber der soziologischen Motivationslehre belanglos oder nur in geringem Umfang in Geltung. Freilich — und damit komme ich nun zum letzten Teil meiner Ausführungen — sie muß sich der Grenzen ihrer Erkenntnis bewußt bleiben.

Ueber diese Grenzen des Verstehens noch ein kurzes Wort. Ich habe das Verstehen die den Kulturwissenschaften adäquate, angemessene Form der Erkenntnis genannt. Das bedeutet nun aber nicht, daß das Verstehen nicht auch auf die Natursphäre angewandt werden könnte. Es wird hier angewandt als Quasiverstehen, wie man es nennen könnte, etwa gegenüber den höheren Tieren. Echtes Verstehen ist das aber nicht, daran müssen wir festhalten. Ich verstehe meinen Hund nicht, weil der Hund keinen Geist hat, weil das Handeln des Hundes für mich nicht verständlich gemacht wird durch Beziehung auf irgendwelches Sinnverhalten; es ist, wie gesagt, ein Quasiverstehen.

Noch viel weniger bedeutet nun meine These, daß das Verstehen die der Kultursphäre adäquate Form der Erkenntnis ist, daß auf diese nicht auch andere Erkenntnisweisen angewandt werden könnten. Tatsächlich werden sie ja angewandt; es fragt sich nur, mit welchem Recht.

Die Philosophie hat natürlich ihr völliges Freiheitsrecht. Es steht niemals ein Hinderungsgrund im Wege, daß ich nicht in sinnvoller Weise Kultur- oder Sozialphilosophie treibe, d. h. die Bereiche des menschlichen Zusammenlebens in den Bereich der Metaphysik einbeziehe.

Anders liegt es mit der Anwendung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise auf die Geisteswissenschaft, auf die Kultursphäre. Diese kann berechtigt, sie kann aber auch abwegig sein. Ganz allgemein das naturwissenschaftliche Erkennen auf die gesellschaftliche, auf die Kultursphäre anzuwenden und sie etwa als die höhere Form der Erkenntnis zu betrachten, der gegenüber die verstehende Erkenntnis das noch nicht voll Erkannte be-

deutet: das ist ein Standpunkt, der auf jeden Fall abzulehnen ist. Machen wir uns doch klar, daß das Naturerkennen nur ein Surrogat ist, auch in der exaktesten Form: Weil ich von der Natur keine Wesenserkenntnis gewinnen kann, darum muß ich mich damit begnügen, die Naturerscheinungen zu ordnen und unter Gesetze zu bringen. Für Gott gibt es keine Gesetze in der Natur. Er würde diese ebenso »verstehen«, nämlich ihren Sinn verstehen, wie wir den Sinn unserer eigenen Welt verstehen. Das Verstehen ist also gegenüber der Kultur die selbstverständlich weiterreichende Erkenntnis.

Aber es ist nun zuzugeben, daß es auch eine Reihe von Fällen gibt, in denen die Anwendung des naturwissenschaftlichen Verfahrens oder, sagen wir, überhaupt anderer Verfahrensweisen als der verstehenden, auf gesellschaftliche Kulturvorgänge berechtigt ist. Es lassen sich nämlich Fälle denken, in denen die Methode des Verstehens nicht angewendet werden kann. Alsdann müssen andere Erkenntnisweisen an ihre Stelle treten. Das sind eben die Fälle, wo sich die Grenzen des Verstehens zeigen. Diese Grenzen des Verstehens kann man, vom Standpunkt des Verstehensbereichs, des Sinnzusammenhangs aus, als unter oder über diesem liegend betrachten. Grenzen nach unten hin liegen dort, wo entweder kein Sinn mehr vorhanden ist — etwa, wenn es sich um vereinzelte äußere Zeichen, Buchstaben und dergleichen handelt, aus denen ich keinen Satzsinne und überhaupt keinen Sinn herauslese — oder bei denen sich aus dem menschlichen Verhalten kein Sinn mehr ergibt. Das ist aber überall dort der Fall, wo das Sinnlose Inhalt des Verhaltens der Menschen wird. Das Irrationale kann ich verstehen, wenn auch *e contrario*, vom Rationalen her; das Sinnlose nicht, das Irresein kann ich nicht verstehen. Oder endlich, die Grenzen liegen dort, wo das menschliche Verhalten, die Kultur, an die Natur anstößt, etwa Seele an Blut, Seele an Leib, Geist an Rasse, alle Milieueinflüsse, alle Vererbungsvorgänge, alle Charakterwirkungen — wir verstehen aus ihnen, aber sie selbst nicht — oder biologische Vorgänge, die für uns natürlich unter Umständen außerordentlich wichtig sein können, wie Knaben- und Mädchengeburten und dergleichen; das sind Erscheinungen, die nicht verstanden werden können. Hier bleibt tatsächlich das naturwissenschaftliche Erkennen, d. h. das bloß ordnende Erkennen das Gegebene.

Diese Vorgänge und Regelmäßigkeiten, die unverstanden

bleiben, sind nun genau genommen *keine* soziologischen Tatbestände, sind für uns nur Bedingungen, Anlässe, Hemmungen und dergleichen.

Die Grenzen des Verstehens nach oben aber liegen dort, wo der Bereich der Erfahrung, des evidenten und mitteilbaren Erlebnisses überschritten wird, der Gedanke vorstößt in das Reich des Transzendenten, d. h. Erfahrungstranszendenten in diesem Sinn, also überall, wo der Sinnzusammenhang über die durch die Kulturideen gegebenen Schranken hinausweist. Einen Sinn der Welt, einen Sinn des Menschen, einen Sinn des Lebens vermögen wir nicht zu verstehen, ebensowenig wie wir die Werke der göttlichen Gnade verstehen in der Gestalt genialer Menschen, genialer Schöpfungen, wie überhaupt der geistige Schöpfungsvorgang uns unverständlich bleibt.

Hier setzt nun die Kultur- oder Sozialphilosophie ein, die wir uns vorstellen können wie sie ihre Aufgabe erfüllt teilweise *vor* der eigentlichen soziologischen Betrachtung, teilweise *hinter* der soziologischen Betrachtung; aber über diese soll hier ja nicht gesprochen werden. Ich wollte nur diese Grenzen abstecken, an die die Methode des Verstehens stößt. Die Diskussion soll sich auf dieses Verstehen selber beziehen und, wie meine Worte Ihnen gezeigt haben und wie Sie ja selber auch schon wissen, liegt schon hier eine unermessliche Fülle von Problemen. Hoffen wir, daß wir durch die Diskussion noch weiter Klarheit hineinbringen!

Es haben sich bisher fünf Herren zum Wort gemeldet; ich nehme aber gerne noch Wortmeldungen entgegen und bitte, sie dem Herrn Schriftführer zu übergeben.

---