Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 10 (1950)

Artikel: Dilthey versus Nietzsche

Autor: Kamerbeek, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883440

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Dilthey versus Nietzsche

Von J. Kamerbeek

> ... daß Machtverhältnisse aus dem Zusammenleben psycho-physischer Wesen nie eliminiert werden können.
>
> W. D., *Ges. Schr.* VIII, 187.

> Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede große Philosophie bisher war: nämlich das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter *mémoires*;...
>
> F. N., *Jenseits von Gut und Böse* 6.

Daß zwischen Dilthey und Nietzsche eine gewisse geistige Verwandtschaft bestanden hat, wird heute wohl allgemein angenommen. Etwas anderes ist die Frage ihrer historischen Beziehungen: die Weise, in der sie einander beurteilt haben mögen, die Möglichkeit eines beiderseitigen oder auch einseitigen Einflusses. Hier handelt es sich zunächst darum, die Gegebenheiten dieses Problems festzustellen.

1. Diltheys Urteil über Nietzsche ist, wenigstens teilweise, bekannt aus jenen zerstreuten Stellen in den *Gesammelten Schriften*, die sich auf seinen jüngeren Zeitgenossen beziehen. Die wichtigsten dieser Stellen haben ein gemeinsames Thema: die Möglichkeit der Selbsterkenntnis,und verurteilen die introspektive Methode der Nietzsche gefolgt habe, um sich selbst und den Menschen überhaupt zu erkennen. Zum Beispiel: «Umsonst suchte Nietzsche in einsamer Selbstbetrachtung die ursprüngliche Natur, sein geschichtsloses Wesen. Eine Haut nach der anderen zog er ab. Und was blieb übrig? Doch nur ein geschichtlich Bedingtes: die Züge des Machtmenschen der Renaissance. Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte»[1].

[1] *Der Traum* (1903), *Ges. Schr.* VIII, 224. Vgl. VII, 250: «Alle letzten Fragen nach dem Wert der Geschichte haben schließlich ihre Lösung darin, daß der Mensch in ihr sich selbst erkennt. Nicht durch Introspektion erfassen wir die menschliche Natur. Dies war Nietzsches ungeheure Täuschung. Daher konnte er auch die Bedeutung der Geschichte nicht erfassen» (um 1900).

Ein andermal heißt es: «Von allem glaubte er abstrahieren zu müssen, was diese Geschichte und die Gemeinschaft an ihm getan; er zog das wie Häute nacheinander ab; den Kern, das, was den Menschen konstituiert, glaubte er dann in immer neuer Qual des Brütens über sich selbst packen zu können . . . Und dieses Brüten über den eigenen Kern, diese immer erneute Selbstbeobachtung, was fand sie? Eben das, was den heutigen historischen Stand unseres Wirtschaftslebens, unserer Gesellschaft charakterisiert: das ‚Gefährlich-Leben', die rücksichtslose Entfaltung der eigenen Kraft; bloß diesen Übermenschen hatte ihm die Historie von Euripides bis zur Renaissance in die Seele gegraben;...»[2].

Auch hier das Bild der «Häute», auch hier die Kritik der ahistorischen Selbstanalyse, die zur Bejahung eines scheinbar willkürlichen, in Wirklichkeit aber historisch bedingten Ideals führt. Jenes Bild begegnet noch ein drittes Mal in einem Brief an Yorck von Wartenburg, wo als Inhalt des «geschichtlichen Bewußtseins» angegeben wird, «daß der Mensch weder seine Häute abschälen und sich finden kann, wie er an sich ist (worüber Nietzsche verrückt wurde), noch eine Gesellschaft *machen* (sowenig als eine Religion)»[3]. Dabei schließt an: «Der Mensch versteht sich selber durch keine Art von Grübelei über sich; aus dieser entspringt nur das große Nietzschesche Elend der überspannten Subjektivität: allein an dem Verständnis der geschichtlichen Wirklichkeit, die er hervorbringt, gelangt er zum Bewußtsein seines Vermögens, im Guten und im Schlimmen»[4].

Der Name Nietzsche bedeutete für Dilthey also zunächst: subjektivistische Introspektion und Mangel an historischem Sinn. Das wird noch einmal bestätigt, wo er schreibt: «Er verwarf aus Unkenntnis die Psychologie als Wissenschaft. Was dann im sonderbarsten Widerspruch dazu steht, daß er ganz unbegründbare psychologische Hypothesen über die Entstehung der sittlichen Nor-

---

[2] *Ges. Schr.* IV, 528, 529. Alles in allem genommen will dieser Passus das Ideal des «Übermenschen» als Ideologie entlarven. Ein für Dilthey merkwürdig «marxistisches» Vorhaben! Vgl. Troeltsch über Dilthey: «Das marxistische Problem wandelte ihn kaum jemals an, obwohl er gelegentlich bei Verfolgung der kausalen Zusammenhänge gerne auf soziale und wirtschaftliche Voraussetzungen des Geistesprozesses eingeht» (*Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922, S. 510).

[3] *Briefwechsel*, Halle 1923, S. 239 (Mai 1897).

[4] *Ges. Schr.* III, 210 (1901).

men wie Ergebnisse von Wissenschaft vorträgt. Er blieb in der Benutzung historischer Tatsachen für das Verständnis der Zweckzusammenhänge der Kultur vollständiger Dilettant»[5]. Das große Wort ist gefallen! Dennoch wäre man nicht berechtigt, zu behaupten, daß Dilthey den Fall Nietzsche mit allzu bequemen Machtsprüchen erledigte. Seine Kritik ist wenigstens teilweise von immanenter Art: sie richtet sich auf die Widersprüche in Nietzsches Denken selbst. Das wäre unmöglich, ohne daß er sich in dieses Denken vertieft hätte.

Übrigens gab das Thema der Introspektion allen Anlaß dazu, denn dieses Thema nahm eine zentrale Stellung in Diltheys methodologischer Besinnung ein. Im Jahre 1875 verteidigte er die Möglichkeit der «inneren Wahrnehmung» gegen Comte[6]; 1883 heißt es in der *Einleitung in die Geisteswissenschaften:* «Ausschließlich in der inneren Erfahrung, in den Tatsachen des Bewußtseins fand ich einen festen Ankergrund für mein Denken»; und: «Realität, wie sie ist, besitzen wir nur an den in der inneren Erfahrung gegebenen Tatsachen des Bewußtseins. Die Analysis dieser Tatsachen ist das Zentrum der Geisteswissenschaften»[7]. Beide Aussprüche implizieren das Annehmen der Introspektion als methodisches Prinzip, und wenn er später (1897, 1901, 1903 . . .) Nietzsche der «einsamen Selbstbetrachtung», der «Grübelei über sich» bezichtigt, so setzt das einen Stellungswechsel voraus, der auch ohnehin schon bekannt war als Diltheys «Wendung zur Objektivität».

Nun kann man sich zweierlei fragen: I. Hatte Dilthey ein objektives *Recht,* Nietzsche in den Handel zwischen Introspektion und Verstehen zu beziehen? II. Hatte er dazu vielleicht einen subjektiven *Grund,* der die Hartnäckigkeit begreiflich macht, mit welcher er der Introspektion Nietzsches «das Verständnis der geschichtlichen Wirklichkeit» gegenüberstellte?

2. Um diese Fragen zu beantworten, wollen wir untersuchen, wie Nietzsche seinerseits über Dilthey und über die Introspektion dachte. Das erstere ist leichter gesagt als bewerkstelligt. Meines Wissens hat Nietzsche nirgendwo den Namen Dilthey genannt.

---

[5] *Ges. Schr.* VIII, 163, 164 (1898).

[6] *Ges. Schr.* V, 55.

[7] *Ges. Schr.* I, S. XVII und XVIII.

Beide waren Einsame, deren Ruhm bzw. Bekanntheit sich erst aus den neunziger Jahren datiert[8]. Man möge aber bedenken, daß es wenigstens *eine* Möglichkeit des Kontaktes gab, und zwar durch Heinrich von Stein, der zu Diltheys Berliner Kreis gehörte[8a] und der Nietzsche 1884 in Sils-Maria besuchte[9].

Hier folge nun eine Auswahl aus Nietzsches dicta betreffs der Introspektion, deren allgemeiner Tenor gut angegeben wird durch *Jenseits von Gut und Böse* 281 (1885), wo er spricht von seinem «Mißtrauen gegen die *Möglichkeit* der Selbsterkenntnis, das mich so weit geführt hat, selbst am Begriff ‚unmittelbare Erkenntnis', welchen sich die Theoretiker erlauben, eine contradictio in adjecto zu empfinden»[10]. Dieser Ausspruch hätte Dilthey lehren können, daß auch Nietzsche mit dem Problem der Introspektion rang und daß dieser sich nicht so rückhaltlos der «einsamen Selbstbetrachtung» hingab, wie er, Dilthey, vermuten wollte.

Noch merkwürdiger sind die folgenden Sätze aus *Menschliches, Allzumenschliches* (1876—1878): «Die unmittelbare Selbstbetrachtung reicht lange nicht aus, um sich kennen zu lernen: wir brauchen Geschichte, denn die Vergangenheit strömt in hundert Wellen in uns fort» (II, I, 223)[11].

---

[8] Georg Misch berichtet, daß, noch um 1895, der junge Rudolf Unger «zum Studium in die Reichshauptstadt gekommen, von Diltheys Vorlesungen keine Notiz nahm, während er natürlich Erich Schmidt, Paulsen usf. hörte» (*Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys*, Frankfurt a. M. 1947, S. 53). Friedrich Meinecke schreibt in seinen Jugenderinnerungen: «Daß ich bei Dilthey... nicht gehört habe, gehört zu den mancherlei Versäumnissen meiner Studienzeit. Aber er galt damals allgemein als etwas abstrus und unverständlich» (*Erlebtes 1862—1891*, Leipzig (1941), S. 119).

[8a] Vgl. Heinrich von Stein, *Idee und Welt*, das Werk des Philosophen und Dichters, herausgegeben von Günter Ralfs, Stuttgart 1940 (Kröner), insbesondere S. 145 — 193 («Friedrich Nietzsche») und S. 194 — 215 («Wilhelm Dilthey»).

[9] In Basel, das Dilthey 1868 verließ, als er nach Kiel berufen wurde, und wohin Nietzsche 1869 kam, haben die beiden Männer einander gerade verfehlt.

[10] Vgl. *Jenseits* 16: «Es gibt immer noch harmlose Selbst-Beobachter, welche glauben, daß es ‚unmittelbare Gewißheiten' gebe, zum Beispiel ‚ich denke'... Daß aber ‚unmittelbare Gewißheit', ebenso wie ‚absolute Erkenntnis' und ‚Ding an sich' eine contradictio in adjecto in sich schließt, werde ich hundertmal wiederholen.» (Angesichts der verwirrenden Vielheit der Nietzsche-Ausgaben sind die Werke Nietzsches hier und im folgenden *womöglich* nach den Paragraphen angeführt worden.)

[11] Nietzsche konkludiert: «So wird Selbst-Erkenntnis zur All-Erkenntnis in Hinsicht auf alles Vergangene». Komplementär dabei anschließend: «Der

Wenn «Geschichte» das von Dilthey empfohlene Mittel war, um über die (Nietzschesche) Introspektion hinauszukommen, dann hatte also gerade Nietzsche schon früher auf dieses Mittel hingewiesen. Besagt das nun, daß Dilthey den Wink des Jüngeren befolgt hatte? Mangels eines strengen Beweises muß diese Frage vorläufig dahingestellt bleiben.

Was man aber wohl beweisen kann, ist der Eindruck, den ein Passus aus *Schopenhauer als Erzieher* auf Dilthey gemacht hat – ein so nachhaltiger Eindruck, daß er mindestens dreimal bei ihm resonniert:

«Wie kann sich der Mensch kennen? Er ist eine dunkle und verhüllte Sache; und wenn der Hase sieben Häute hat, so kann der Mensch sich sieben mal siebzig abziehen und wird doch nicht sagen können: ‚das bist du nun wirklich, das ist nicht mehr Schale'. Zudem ist es ein quälerisches, gefährliches Beginnen, sich selbst derartig anzugraben und in den Schacht seines Wesens auf dem nächsten Wege gewaltsam hinabzusteigen. Wie leicht beschädigt er sich dabei so, daß kein Arzt ihn heilen kann»[12].

Es kann keinem Zweifel unterliegen: das Bild, mit dem Dilthey dreimal den sich selbst analysierenden Nietzsche zeichnete, hat er von diesem selber entlehnt. Und die Entlehnung beschränkt sich nicht auf das Sprachlich-Metaphorische: sie umfaßt auch den von der Metapher intendierten Sachverhalt: m. a. W. Dilthey warf

---

Mensch mag sich noch so weit mit seiner Erkenntniß ausrecken, sich selber noch so objektiv vorkommen: zuletzt trägt er doch nichts davon als seine eigene Biographie» (*Menschliches*, I 513).

[12] *Schopenhauer als Erzieher* 1 (1874). Nietzsche fährt fort: «Und überdies: wozu wäre es nöthig, wenn doch Alles Zeugniß von unserm Wesen ablegt, unsre Freund- und Feindschaften, unser Blick und Händedruck, unser Gedächtniß und das, was wir vergessen, unsre Bücher und die Züge unsrer Feder.» Derselbe Gedankengang schon in einem Brief an Paul Deussen vom 25. August 1869 (*N. in seinen Briefen* (Kröner), S. 64): «Das Wunderlichste ist, daß man zur Beurteilung seiner selbst sich nie völlig fähig fühlt und beim Versuch dazu sich ebenso fremd ansieht und konstruiert als jeden beliebigen andern. Deshalb sind äußerliche Maßstäbe so nützlich, wie z. B. die oben erwähnte Freundesreihe.» Vgl. später (1876—1878) *Menschliches* I 491 («Selbstbeobachtung»): «Der Mensch ist gegen sich selbst, gegen Auskundschaftung und Belagerung durch sich selber sehr gut vertheidigt, er vermag gewöhnlich nicht mehr von sich als seine Außenwerke wahrzunehmen. Die eigentliche Festung ist ihm unzugänglich, selbst unsichtbar, es sei denn, daß Freunde und Feinde die Verräther machen und ihn selber auf geheimem Wege hineinführen.»

Nietzsche die Anwendung eines Verfahrens vor, das dieser selbst ausdrücklich verurteilt hatte. Wie hat man sich die innere Beschaffenheit einer solchen Haltung zu denken?

Eine vierte Gelegenheit, bei der Nietzsche sich über den Wert der Introspektion aussprach, war sein Versuch «Der Ursprung unseres Begriffs ‚Erkenntnis'» (*Fröhliche Wissenschaft* 355). Nach einem schweren Stoßseufzer über die «Genügsamkeit der Erkennenden» fährt er fort: «man sehe sich doch ihre Prinzipien und Welträthsellösungen darauf an! Wenn sie Etwas an den Dingen, unter den Dingen, hinter den Dingen wiederfinden, das uns leider sehr bekannt ist, zum Beispiel unser Einmaleins oder unsere Logik oder unser Wollen und Begehren, wie glücklich sind sie sofort! Denn «was bekannt ist, ist erkannt»: darin stimmen sie überein. Auch die Vorsichtigsten unter ihnen meinen, zum mindesten sei das Bekannte *leichter erkennbar* als das Fremde; es sei zum Beispiel geboten, von der «inneren Welt», von den «Thatsachen des Bewußtseins» auszugehen, weil sie die *uns bekanntere* Welt sei! Irrthum der Irrthümer!»

Auch hier hören wir bekannte Klänge, aber in umgekehrtem Sinne als vorhin: während das vorletzte Zitat von Nietzsche offenbar die Vorlage für Diltheys Nietzsche-Kritik geliefert hat, sind es jetzt Diltheys Worte, die in Nietzsches Text resonnieren: «innere Welt» und «Thatsachen des Bewußtseins» ist im wesentlichen gleichlautend mit der «inneren Erfahrung» und den «Tatsachen des Bewußtseins», die als die Schlüsselwörter in Diltheys Programmschrift gelten können[13]. Mit dem «vorsichtigen Erkennenden» wäre also Dilthey gemeint[14], und der heftige Angriff, der in «Irrthum der Irrthümer» gipfelt, würde sich verkappt, aber darum nicht weniger direkt gegen diesen richten.

---

[13] Der Ausdruck «Tatsachen des Bewußtseins» stammt aus dem Sprachgebrauch des deutschen Idealismus, ist also nicht von Dilthey geprägt worden und entbehrt mithin *an sich* der Beweiskraft. Beweiskräftig ist erst die Verbindung mit der «Innerlichkeit»: «innere Welt» bzw. «innere Erfahrung». — Vgl. noch *Der Wille zur Macht*, 472, 475—479.

[14] Man muß zugeben, daß dieses skizzenhafte Signalement so ziemlich zieltreffend war. Ich kann mir den Gedanken nicht aus dem Kopf schlagen, daß Nietzsche noch einmal über Dilthey zu sprechen gekommen wäre, und zwar in dem Kapitel «Angesichts eines gelehrten Buches» in demselben fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* (366). Er hat so eben «ein rechtschaffnes gelehrtes Buch» aus der Hand gelegt, «dankbar, sehr dankbar, aber auch erleichtert».

Unsere erste Frage muß nun sein: ist das denkbar? Kann Nietzsche hier die *Einleitung in die Geisteswissenschaften* aufs Korn genommen haben? Das ist zunächst ein chronologisches Problem. Das fünfte Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* (343—383), das in der ersten Ausgabe (1882) fehlte, ist von 1886, die *Einleitung* von 1883. In das Jahr 1884 fiel Heinrich von Steins Besuch zu Sils-Maria. Nichts natürlicher, als daß dieser Nietzsche über Diltheys rezente Veröffentlichung gesprochen hätte und daß Nietzsche, der äußerst wählerisch war in seiner Lektüre, dem Hinweis seines jungen Besuchers und Verehrers, in dessen Urteil er viel Vertrauen setzte, Folge geleistet hätte[15].

Einen unverkennbaren Fingerzeig, daß Nietzsche es tatsächlich auf Dilthey abgesehen hatte, findet man in der Fortsetzung seiner Diatribe: «Irrthum der Irrthümer! Das Bekannte ist das Gewohnte; und das Gewohnte ist am schwersten zu ‚erkennen', das heißt als Problem zu sehen, das heißt als fremd, als fern, als ‚außer uns' zu sehen[16] ... Die große Sicherheit der natürlichen Wissenschaften im Verhältnis zur Psychologie und Kritik der Bewußtseins-Elemente — *unnatürlichen* Wissenschaften, wie man beinahe sagen dürfte — ruht gerade darauf, daß sie das *Fremde* als Object nehmen: während es fast etwas Widerspruchsvolles und Widersinniges ist, das Nicht-Fremde überhaupt als Object nehmen zu wollen...».

Die ambivalente Haltung, die aus dieser Reaktion hervorgeht, widerspiegelt sich in dem Aufbau dieses Kapitels, das mit einem Angriff auf die wissenschaftliche Spezialisierung anfängt und, nach einem merkwürdigen Umschlag, endet mit dem Lob der wissenschaftlichen «Probität». Daß die Lektüre der *Einleitung in die Geisteswissenschaften* Nietzsche alles dies in die Feder diktiert hätte, hat nichts Unwahrscheinliches. Und daß seine Abneigung von dem gelehrten Fleiß ihn nicht daran verhindert hätte, Diltheys «Unbestechlichkeit» zu gewahren, ist ein trostreicher Gedanke in dieser von Mißverständnissen zerklüfteten Welt.

[15] Man bedenke, daß das Thema der *Einleitung* (kritische Geschichte des metaphysischen Bewußtseins) Nietzsche zusagen mußte. «Mangel an historischem Sinn» war ihm zufolge der «Erbfehler aller Philosophen» (*Menschliches* I 2, vgl. *Genealogie* I 2, II 4, *Götzendämmerung*, Die Vernunft in der Philosophie 1). Mindestens in dieser einen Hinsicht muß Dilthey ein Philosoph nach Nietzsches Wunsch gewesen sein, daß er mit jenem «Erbfehler» nicht behaftet war.

[16] Vgl. *Zur Genealogie der Moral* (1887), Vorrede I: «Wir bleiben uns eben nothwendig fremd, wir verstehen uns nicht, wir *müssen* uns verwechseln, für uns heißt der Satz in alle Ewigkeit: «Jeder ist sich selbst der Fernste», — «für uns sind wir keine ‚Erkennenden'...»

Dieses «unnatürliche Wissenschaften» erhält erst seine schärfste polemische Spitze — also seinen vollen allusiven Wert — wenn man es liest als ein peiorative Synonym für «Geisteswissenschaften»[17]. Nietzsches schroffer Ausfall leugnet geradezu die Möglichkeit von Diltheys Vorhaben: neben der Naturwissenschaft und ihr gegenüber eine vollwertige Wissenschaft des Geistes zu gründen.

3. Das alles läßt Diltheys Nietzsche-Kritik in einem noch merkwürdigeren Licht erscheinen. Nietzsche hat an mehreren Stellen die Introspektion einer Kritik unterzogen; einmal hat er dabei Dilthey ein übel angebrachtes Zutrauen zur introspektiven Methode vorgeworfen. Dieser nimmt aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Vorwurf Kenntnis[18] und — retourniert ihn an seinen Widersacher. Das kommt heraus auf das wenig elegante Verfahren, das in der holländischen Schülersprache ein «jijbak» (wörtlich: «Du-witz») heißt. «Du bist ein Dummerjan!» «*Du* bist ein Dummerjan!» So könnten etwa «Herausforderung» und «Antwort» lauten in dem, was ich in Ermangelung eines Besseren eine «Duwitz-Situation» nennen möchte. Wann ergibt sich eine solche Situation? Wenn ich recht sehe: da, wo einer dermaßen von der Wucht seines Gegners fasziniert ist, daß seine eigenen Kräfte versagen und er sich angewiesen fühlt auf die Waffe, auf das Werfzeug, mit dem er angegriffen wurde. Der «Duwitz» ist ein Symptom relativer Ohnmacht und impliziert die anerkannte Übermacht der anderen Partei.

Entspricht das Verhältnis Dilthey—Nietzsche dem hier gegebenen Schema? Mit anderen Worten: fühlte Dilthey in irgendeiner Hinsicht die Überlegenheit seines jüngeren Zeitgenossen? Und weiter: gab es einen Anlaß, daß gerade die Introspektion Diltheys empfindliche Stelle sein mußte? Direkte Andeutungen fehlen. Diejenigen Aussprüche Diltheys, die speziell auf Nietzsche hinzielen, haben wir größtenteils angeführt und analysiert; sie bieten keine weiteren Gesichtspunkte, die uns in dieser Beziehung dienen könnten, es müßte denn sein der geärgerte Ton, der hier und da in einem

---

[17] Vgl. *Genealogie* III 25: «...alle Wissenschaft, die natürliche sowohl wie die *unnatürliche* — so heiße ich die Erkenntnis-Selbstkritik — ist heute darauf aus, dem Menschen seine bisherige Achtung vor sich auszureden...»

[18] Es zeigt sich, daß Dilthey, wenigstens in späteren Jahren, Nietzsches Hauptwerke alle gelesen hatte.

«lächerlich»[19] oder «ungeheuer amüsant»[20] erklingt — Ausdrücke, die einen etwas grellen Klang haben in Diltheys gedämpfter Sprache.

Es gibt aber sonst noch Stellen, wo er Nietzsche in größerem Zusammenhang behandelt. Dann nennt er ihn in einem Atemzug etwa mit Carlyle, Emerson, Ruskin (V, 370) oder mit Schopenhauer, Richard Wagner, Tolstoi, Maeterlinck (VIII, 201). Diltheys Urteil über das Streben dieser Denker, die er als «Lebensphilosophen» in eine Kategorie zusammenbringt, ist gewissermaßen bejahend, aber kritisch. Man möge hierbei bedenken, daß er einen Teil seiner eigenen Arbeit als «Philosophie des Lebens» betitelte[21], und mithin selbst als Lebensphilosoph gelten wollte. Hier wird nun eine Haltung sichtbar, die man an den besonders sich auf Nietzsche beziehenden Äußerungen nicht unmittelbar ablesen konnte: Diltheys Verhalten Nietzsche gegenüber war ambivalent. So heißt es zum Beispiel in bezug auf die «Lebensphilosophen»: «Nur *von sich selbst* redet ein jeder von ihnen. Was er außer sich von Leben erblickt, deutet er hienach. — Eben aus dieser Intention, welche dem Streben der Metaphysiker verwandt ist, entspringt ein eigentümlicher Fehler dieser Lebensphilosophie. Sie ist in dem, was innerhalb der eigenen Individualität gewahrt wird, richtig innerhalb gewisser Grenzen, aber sie wird ganz falsch, indem sie ihren *Winkel für die Welt hält*»[22].

Das ist sehr verwandt mit den herangezogenen Stellen über «Introspektion», aber man hört hier einen Akzent positiver Anerkennung, der dort fehlte. Wie sehr Dilthey sich einerseits solidarisch fühlte mit den Lebensphilosophen (und also mit Nietzsche)

---

[19] *Ges. Schr.* VIII, 21.

[20] An Yorck, Mai 1897 (*Briefwechsel*, S. 238).

[21] «Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens»: *Ges. Schr.* V und VI. Vgl. Georg Misch, *Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys*, S. 28.

[22] *Ges. Schr.* VIII, 202. — Ob auch dieser «Winkel» dem Nietzscheschen Arsenal entnommen worden war? «Angesichts eines gelehrten Buches» (*Fröhliche Wissenschaft* 366) enthielt in seinem ersten, kritischen Teil folgenden Ausfall: «An dem Buche eines Gelehrten ist fast immer auch etwas Drückendes, Gedrücktes: der ‚Specialist' kommt irgendwo zum Vorschein, sein Eifer, sein Ernst, sein Ingrimm, seine Überschätzung des Winkels, in dem er sitzt und spinnt, sein Buckel, — jeder Specialist hat seinen Buckel.»

und sich anderseits von ihnen distanzierte, geht auch aus dem Folgenden hervor:

«Nachdem die allgemeingültige Wissenschaft der Metaphysik für immer zerstört ist, muß eine von ihr unabhängige Methode gefunden werden, Bestimmungen über Werte, Zwecke und Regeln des Lebens zu finden, und auf der Grundlage der beschreibenden und zergliedernden Psychologie, welche von der Struktur des Seelenlebens ausgeht, wird innerhalb methodischer Wissenschaft eine, wenn auch bescheidenere und weniger diktatorische Lösung dieser Aufgabe zu suchen sein, welche die Lebensphilosophen der Gegenwart sich gestellt haben»[23].

Das ist ja eindeutig: Dilthey bejaht die Lebensphilosophie, aber mit jener «bescheideneren und weniger diktatorischen Lösung» «innerhalb methodischer Wissenschaft» markiert er seine eigene Position[24].

Inzwischen haben wir nur noch dargetan, daß Dilthey Nietzsche höher schätzte, als er geradeswegs einräumen wollte, und somit einigermaßen verständlich gemacht, daß er sich um das Urteil dieses in wissenschaftlichem Kreise Geächteten überhaupt kümmern konnte. Damit geben wir uns aber nicht zufrieden: wir wollen Diltheys Ambition, «den Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat» (V, 331), uns zu eigen machen[25] und wo möglich aus seinen Worten ein unwillkürliches, aber desto bedeutsameres Geständnis ablesen. Aufs neue also das hermeneutische Tieflot ausgeworfen und — um uns nochmals der eigenen Worte Diltheys zu bedienen — aufs neue versucht, «von der Peripherie zum Zentrum durchzudringen»! Die Peripherie wird in diesem Falle gebildet durch seine weiteren Aussprüche über die Lebens-

---

[23] *Ges. Schr.* V, 371.

[24] Diese Ortsbestimmung behält auch in historischer Perspektive ihren Wert: «Das unterscheidet ihn ja von anderen Lebensphilosophen, daß er jederzeit innerhalb der konkreten wissenschaftlichen Forschung... gestanden hat...» (O. F. Bollnow, *Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie*, Leipzig-Berlin 1936, S. 17). Georg Misch stellt bei Dilthey als «maßgebende Tendenz» fest: «die Domäne der Lebensphilosophie für den neuen wissenschaftlichen Geist zu erobern» (*Lebensphilosophie und Phänomenologie*, Leipzig-Berlin[2] 1931, S. 90; vgl. *Vom Lebens- und Gedankenkreis...*, S. 31 u. 44).

[25] Ungeachtet Nietzsches Warnung: «Wer die Stelle eines Autors ‚tiefer erklärt', als sie gemeint war, hat den Autor nicht erklärt, sondern *verdunkelt*» (*Menschliches* II, 2, 17).

philosophen, das heißt diejenigen Stellen, wo er Autoren nennt, die er anderweitig als «Lebensphilosophen» bezeichnet. Unser Vorgehen gestaltet sich also stets mehr als ein indirektes: gaben wir Dilthey anfangs das Wort über Nietzsche, sodann über die Kategorie, in die er Nietzsche einreihte, jetzt handelt es sich darum, den Klang derjenigen Sätze zu belauschen, wo er den Namen Nietzsche sei es nicht nennt oder aber, aus irgendwelchem Grunde, verschweigt. Unser Postulat ist: was er über sie sagt, könnte auch für Nietzsche gelten — gilt, wenn dieser einmal in seinen Gesichtskreis getreten ist, *an erster Stelle* für den Lebensphilosophen par excellence.

In dem Vorwort zur *Einleitung in die Geisteswissenschaften* liest man: «Die Opposition eines Carlyle und anderer lebensvoller Geister gegen die exakte Wissenschaft» usw.[26]. Es scheint mir nicht allzu kühn, daraus zu folgern, daß «Lebensphilosoph» für Dilthey nicht einfach «Beflissener der Lebensphilosophie» bedeutete, sondern daß für ihn in diesem Worte auch die Nebenbedeutung «lebensvoller Geist» mitschwang. Bedingung für die Pflege der Lebensphilosophie wäre persönliche Lebensfülle: das ergibt einen guten Sinn! Man möchte dies verbinden mit einer Stelle in dem Texte der *Einleitung:* «Das auffassende Vermögen, welches in den Geisteswissenschaften wirkt, ist der ganze Mensch; große Leistungen in ihnen gehen nicht von der bloßen Stärke der Intelligenz aus, sondern von einer Mächtigkeit des persönlichen Lebens» (I, 38). Auch das ist deutliche Sprache. Deutlich, aber nicht ohne einen gewissen Doppelsinn: Dilthey trägt eine sachliche Überzeugung vor, aber die Worte, in denen er diese ausspricht, lassen auch eine Interpretation auf die Person hin zu, ja, indem sie das persönliche Element in den Geisteswissenschaften betonen, erlauben sie geradezu diese «persönliche» Interpretation. Man erwäge, wer hier am Worte war: der Mann, der gerade eine *Einleitung in die Geisteswissenschaften* in Arbeit hat. Es erscheint erlaubt, ihm das Verlangen nach «Mächtigkeit des persönlichen Lebens» zuzuschreiben. Abgesehen davon, geht aus der Vergleichung der beiden letzteren Zitate noch einmal unzweideutig hervor, wie nahe Dilthey der Lebensphilosophie stand.

---

[26] *Ges. Schr.* I, S. XVI (1883). Hierbei sei vermerkt, daß Nietzsche damals wahrscheinlich noch nicht Diltheys Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte.

Wir sind jetzt genügend vorbereitet, um die Dissonanzen und die Ober- und Untertöne zu vernehmen in den drei Sätzen, die ich für entscheidend halte: «Ich kann nur in völliger Objektivität des Denkens leben. Beneidet habe ich in manchen harten Stunden die Macht der Persönlichkeit in Rousseau oder Carlyle. In mir war der Durst nach gegenständlicher Wahrheit das stärkste Bedürfnis»[27].

Ich sprach von Dissonanzen und zielte damit auf eine gewisse Unausgeglichenheit — «a twist» würde der Engländer sagen — in der Logik. Der erste Satz spricht den Verzicht aus eines Menschen, der seine Grenzen kennengelernt hat, aber zugleich den ruhigen Stolz dessen, der sich bewußt ist, in der Objektivität zu stehen. Der zweite gesteht Momente früherer Hybris, in denen er — Mann gegen Mann — dieser Grenzen innegeworden ist. Der dritte rechtfertigt das Selbstbewußtsein, indem das Verzichtleisten als ein Sieg des Bedürfnisses nach Objektivität hingestellt wird. Ein Sieg über was oder wen? Es wird nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt, aber die Meinung ist unverkennbar: über das Bedürfnis, seine Grenzen zu überschreiten und Rousseau und Carlyle an «Macht der Persönlichkeit» gleichzukommen. Der Kampf, der in dem zweiten der angeführten Sätze als ein Kampf von Mann gegen Mann hingestellt worden ist, wird in dem dritten umgedeutet in einen Kampf im Kämpfenden selbst. Zugleich wird die Niederlage in dem auswärtigen Kriege umgezaubert in einen Sieg an der inneren Front. Der Schlußsatz, der sich scheinbar kausal («begründend») an den vorhergehenden anschloß, ist in Wirklichkeit konsekutiv («folgernd»). Was eine konsekutive Notwendigkeit war, wird als kausales Bedürfnis interpretiert: aus der Not ist eine Tugend gemacht worden.

Man möge nun wiederum bedenken, wer hier am Worte war. Eben der nämliche Wilhelm Dilthey, der anderswo nachdrücklich ausgesprochen hatte, daß «Mächtigkeit des persönlichen Lebens» als eine unerläßliche Bedingung für «große Leistungen» in den Geisteswissenschaften zu gelten habe. Wir wissen also, was mit dieser «Mächtigkeit» für ihn auf dem Spiele stand: nicht mehr und nicht weniger als seine Daseinsberechtigung. Nun denn, jene «Mächtigkeit» war auf die Probe gestellt worden und hatte sich als unzureichend erwiesen.

---

[27] *Ges. Schr.* VIII, 231 (1904 oder später).

Und es sollten Carlyle und Rousseau sein, die ihm solches angetan hätten? Wider diese — Ausländer, die nicht mehr unter den Lebenden weilten — wäre jener erbitterte Kampf geführt worden? Ich kann es nicht glauben[28]. Diese Namen stehen hier repräsentativ für ein ganzes Genus (das der Lebensphilosophen) oder vielmehr: stellvertretend für *einen* Mann. Wider Nietzsche war die Niederlage erlitten worden, und sozusagen unter Nietzsches Auspizien hatte die Not der Niederlage sich in die Tugend der «Objektivität» verkehrt.

Man wird vielleicht einwenden, daß meine Darstellung den Vorfall dramatisiere: der ruhige, objektive Dilthey habe nie solche Peripetien erlebt; die Objektivität sei sein Lebenselement; in keiner Weise habe er sich jene zu erkämpfen gebraucht. Die Entwicklung seines Geisteslebens habe immanenten Gesetzen gehorcht und sei suo jure, ohne äußeren Anstoß, verlaufen.

Was ich wider solcherlei Bedenken beibringen möchte, ist das Folgende: Diltheys «Konfession» paßt genau auf den Verlauf der Kontroverse, die er bezüglich der Introspektion mit Nietzsche gehabt hatte. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Elemente dieser Auseinandersetzung:

Dilthey tritt als Vorkämpfer der Introspektion auf. Nietzsche greift ihn deswegen an. Später wirft Dilthey seinem Kritiker introspektive Neigungen vor und befürwortet seinerseits «das Verständnis geschichtlicher Wirklichkeit».

Und legen wir die «Konfession» daneben, gleichfalls auf ihre Elemente zurückgeführt:

Dilthey strebt nach «Macht der Persönlichkeit». Seine Macht zerbricht an (Nietzsches?) Übermacht. Dilthey sucht und findet sein Heil in Objektivität des Denkens.

Die «Konfession» ließe sich als eine Beschreibung des «Konfliktes» auffassen, wenn die folgenden Bedingungen erfüllt wären:

1⁰ daß Dilthey, während einer gewissen Phase seines Lebens, sich hätte geltend machen wollen durch die Introspektion;

[28] Damit sei keineswegs die Möglichkeit geleugnet, daß Carlyle (gest. 1881) in gewissen Hinsichten Diltheys Vorbild gewesen wäre. Am 4. Juni 1895 schreibt Yorck ihm (über das geplante Buch, das späterhin *Das Erlebnis und die Dichtung* heißen sollte): «Ihre Aufsatzreihe: Dichter als Seher der Menschheit verspricht ein Gegenstück zu Carlyles Helden zu werden» (*Briefwechsel*, S. 184). Man glaubt in diesen Worten den Widerhall von Gesprächen zu hören, in denen Dilthey etwas von seiner tieferen Intention und Ambition offenbart hatte.

2⁰ daß er die Macht und die Wahrheit in Nietzsches Kritik anerkannt hätte;

3⁰ daß Diltheys Art und Weise des Objektivierens in dem historischen «Verstehen» bestände.

Der dritte Punkt bietet keine Schwierigkeiten; stärker: es erübrigt sich eine nähere Erörterung. Primo und secundo erfordern genaueres Zusehen.

4. Was bedeutete die introspektive Methode in Diltheys Entwicklungsgang? Um das zu ermitteln, müssen wir den Kampfplatz des «Konfliktes» zwischen Dilthey und Nietzsche einen Augenblick verlassen. Wer nun aber hofft, daß er in der sogenannten Stille des Studierzimmers Erholung finden wird von dem Kampfgetöse und der dramatischen Bewegung, der wird sich betrogen finden. Denn auch die introspektive Methode war erkämpft worden, hatte m. a. W. ein polemisches Moment. Wie gesagt, fand Dilthey es 1875 notwendig, sie zu verteidigen gegen Auguste Comte, der ihren Wert geradezu verneint hatte[29]. Aber ich glaube nicht, daß er der eigentliche Widersacher war. Um diesen zu eruieren, sollte man den Kontext des Begriffes «Introspektion» ins Auge fassen. Introspektion stellt sich dann als ein Aspekt, und zwar als der methodische Aspekt, eines Umfassenderen und unendlich Ungreifbareren heraus: die «innere Erfahrung» als «fester Ankergrund des Denkens» gründete ihrerseits in dem, was Dilthey, in Anlehnung an die Romantik, die «Innerlichkeit» nannte. Damit wird ein Wort ausgesprochen, das in Diltheys Mund von jeher schwer von Bedeutung und Pathos erklang, ebenso schwer wie jenes andere Schlüsselwort, das aber um vieles zeitgemäßer war: «Wissenschaft». Man könnte sagen, daß es Diltheys Vorhaben in erster Linie war: Innerlichkeit und Wissenschaft zu verbinden, eine Wissenschaft der Innerlichkeit zu begründen[30]. Dieses Vorhaben äußert sich schon in einer Tagebuchnotiz von 1860, als Dilthey 27 Jahre alt war: «Mein Leben lag heute vor mir, wie eine

---

[29] S. oben S. 54.

[30] Vgl. Raymond Aron, *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine* (Paris 1938), S. 28, wo es von Dilthey heißt: «il cherchait à introduire dans les cadres d'une science rigoureuse toutes les nuances de la spiritualité,» und wo ihm die Absicht zugeschrieben wird, «de concilier avec la rigueur de la science les richesses de la vie intérieure.»

Reihe von Vordersätzen dunkel und helle, deren Facit ist, daß mein Beruf ist, das Innerste des religiösen Lebens in der Historie zu erfassen und zur bewegenden Darstellung zu bringen in unseren von Staat und Wissenschaft ausschließlich bewegten Zeiten»[31]. Es manifestiert sich zum erstenmal nach außen hin, wenn Dilthey 1870 den ersten Teil seiner Schleiermacher-Biographie herausgibt. Denn ein Wort wie «Innerlichkeit» möge abstrakter als abstrakt sein, hinter diesem Worte stand eine Person, anders gesagt: dieses Wort stand zunächst für eine Person, und diese Person war eben — Schleiermacher: «Schleiermachers Wesen war tiefste, in sich gefaßte Innerlichkeit»[32]. Wenn Dilthey in seiner Biographie das «Wesen» des Dargestellten zu fassen suchte, so war es ihm um Schleiermachers «Innerlichkeit» zu tun; und so kann man sein Bestreben zugleich auffassen als eine Kraftprobe für seine Wissenschaft, um «Innerlichkeit» überhaupt «zu erfassen und zur bewegenden Darstellung zu bringen».

Diese Kraftprobe nun ist nicht nach Wunsch ausgefallen. Wenigstens wurde *Das Leben Schleiermachers* vorläufig nicht fortgesetzt. Dilthey fühlte sich augenscheinlich seiner Sache nicht gewiß, erachtete seine Wissenschaft nicht stark genug und suchte sein Heil in methodischer Besinnung. Das Resultat dieser Besinnung war die *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Welchen «festen Ankergrund für (sein) Denken» er damals gefunden zu haben meinte, ist uns bekannt: «die innere Erfahrung». Eigene «Innerlichkeit» sollte den Weg in anderer «Innerlichkeit» erschließen. Die introspektive Methode schien endgültig auf den Thron gehoben.

Es hat also den Anschein, als habe Dilthey diesen Punkt «in der Stille seines Studierzimmers» erreicht; aber fragen wir uns, an welcher Norm er die Kraft seiner Wissenschaft gemessen hatte, so weist die Sache noch einen anderen Aspekt auf. Was gab zunächst Diltheys Maßstab für Wissenschaftlichkeit ab? Nicht die Geisteswissenschaften, mit deren Konstitution er sich eben beschäftigte, sondern die Naturwissenschaften, denen er die Geisteswissenschaften gegenüberstellte. Nun denn, wer in den sechziger, siebziger Jahren in Deutschland «Naturwissenschaften» sagte, sagte «Helmholtz». Es unterliegt keinem Zweifel, daß auch für Dilthey die Na-

[31] Tagebuch, 14. November 1860: *Der junge Dilthey*, herausgegeben von Clara Misch-Dilthey, S. 140.

[32] *Leben Schleiermachers*, Berlin und Leipzig[2] 1922, S. 267.

turwissenschaft seiner Zeit sich in Helmholtz personifiziert hat[33]. Auch das Wort «Wissenschaft» steht also gewissermaßen für eine Person, einen Landsmann und Zeitgenossen, dessen Präsenz sich in Wort und Tat offenbaren konnte.

In welcher Weise hat Dilthey diese Präsenz empfunden? Ich meine — um mich seiner eigenen Terminologie zu bedienen — zugleich als «Förderung» und als «Druck», also wiederum ambivalent, was nichts anderes besagen will, als daß Helmholtz eine Macht in Diltheys Leben war: als befeuerndes Vorbild, aber zugleich als die Verkörperung einer drückenden Hegemonie (die der Naturwissenschaft), gegen die er sich mit allen Kräften wehrte. Er bewunderte Helmholtz aus Herzensgrund, er lernte soviel wie möglich von ihm, auch im persönlichen Umgang[34], aber zugleich spürte er nach den Lücken in dem naturwissenschaftlichen Regiment, die dessen Ansprüche auf Allumfassung zunichte machten und einen konkurrierenden Stil wissenschaftlicher Arbeit auch theoretisch rechtfertigten. In einem Rückblick, den Dilthey 1911, in seinem Sterbejahr, auf seine wissenschaftliche Vergangenheit warf, hat er klar und offen die Bedeutung angegeben, die Helmholtz für ihn gehabt hatte:

«Nie kann jemand den Eindruck dieser Persönlichkeit vergessen, der ihm näher treten durfte: in sich gefaßt, ganz Auge, das die ganze Sichtbarkeit zu umfassen strebte, ganz Ohr, ihre [Stimme] zu vernehmen. Die Welt des Geistes war ihm nur in der Kunst gegenwärtig. Er war darin Lange verwandt. Aber auch hier[35] hatte die geschichtliche Welt keinen Ort im Zusammenhang der Wissenschaft, deren Grundlegung von der äußeren Wahrnehmung ausging. Daß man sich nichts wollte vormachen lassen, das war die ungeheure Kraft, die in diesem Positivismus lag. Daß er die geistige Welt verstümmelte, um sie in den Rahmen dieser äußeren Welt [einzufügen]: das war seine Schranke»[36].

Es ist nicht schwer, aus diesem Passus abzulesen, was Dilthey bei Helmholtz vermißte — schmerzlich, aber doch nicht ohne eine

---

[33] «...(Helmholtz) erschien dann wie die Verkörperung des naturwissenschaftlichen Geistes der Zeit» (*Ges. Schr.* XI, 263).

[34] S. z. B. Dilthey an Yorck, 31. Dezember 1884, *Briefwechsel*, S. 47, 48.

[35] D. h. ebenso wenig wie bei den Enzyklopädisten, Comte usw., die vorher genannt worden sind.

[36] *Ges. Schr.* V, 1.

gewisse Befriedigung —: «die innere Erfahrung». Dies war dann der Punkt, von dem aus die Autonomie der Geisteswissenschaften sich vindizieren ließe. Es ist hier nicht der geeignete Ort, die von Dilthey dabei geführte Taktik zu beschreiben. Ich möchte nur dieses hervorheben: gerade der Umstand, daß Helmholtzens Erfahrungsbegriff so streng «äußerlich» war, muß Dilthey zu jener kraß exklusiven Formulierung gebracht haben: «*Ausschließlich*[37] in der inneren Erfahrung ... fand ich einen festen Ankergrund für mein Denken». Insofern war er doch noch abhängig von der Macht, die er bekämpfte. — Die *Einleitung in die Geisteswissenschaften* sollte, vollendet, die Möglichkeit einer Wissenschaft dartun, die auf «innerer Erfahrung» beruhte[38]. Zu gleicher Zeit sollte sie die Methode verschaffen, um eine unangreifbare Wissenschaft *von* der «inneren Erfahrung», von der «Innerlichkeit» aufzubauen, konkreter gesagt: um sein Buch über Schleiermacher zu vollenden. Ich glaube sogar, daß man berechtigt ist, noch weiter zu gehen und der *Einleitung* eine noch persönlichere Funktion beizumessen: sie sollte auch dazu dienen, dasjenige zu behaupten, in dem Dilthey seine eigene Unersetzlichkeit erblickte: seine eigene «innere Erfahrung». Es gab bei ihm eine unverkennbar introverte Neigung, die sozusagen eines Panzers bedurfte. Die *Einleitung* sollte diesen Panzer liefern.

Der erste Teil dieses Werkes wurde in einer Stimmung froher Zuversicht geschrieben. Und wie es geht in einem ursprünglich defensiven Kriege: die verteidigende Haltung kann leicht in eine offensive umschlagen. So kommt er dazu, zu sprechen von der «Möglichkeit, für den Zusammenhang in den Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und Geschichte eine Sicherheit zu gewinnen, zu welcher die Naturwissenschaften, sofern sie mehr als Beschreibung von Phänomenen sein wollen, niemals gelangen können»[39]. Laß Dir das gesagt sein, Hermann von Helmholtz! Es erklingt hier etwas wie Triumph. Und triumphierend ist auch

---

[37] Ich unterstreiche.

[38] S. den Schlußsatz des ersten Teils der *Einleitung*: «nun gilt es, die Wirklichkeit des inneren Lebens unbefangen gewahr zu werden und, von ihr ausgehend, festzustellen, was Natur und Geschichte diesem inneren Leben sind» (*Ges. Schr.* I, 408).

[39] *Ges. Schr.* I, 119. — Man glaubt wiederum, ein Echo von Diltheys Ambitionen zu belauschen in einem Brief von Yorck (vom 23. November 1877), in

der Ton, in dem er seinem «symphilosophierenden» Freunde Yorck über seinen Eintritt in die Preußische Akademie der Wissenschaften Bericht erstattet:

«Vor ein paar Tagen hielt ich meine Antrittsrede in der Akademie, am selben Tage auch Schmoller — wir haben beide mit stolzem Bewußtsein über die Geisteswissenschaften gesprochen — ein neuer Klang in der Akademie der letzten Zeit, gar lange nicht vernommen, und da Alles bis auf den letzten Platz gefüllt und voll Spannung war, deutete es doch auf eine beginnende Änderung in den Zeiten»[40].

Mit Hilfe der «inneren Erfahrung» rechtfertigte Dilthey die «Geisteswissenschaften» in erster Linie Helmholtz gegenüber; mit Hilfe der Geisteswissenschaften» behauptete er seine eigene «Innerlichkeit» — gleichfalls Helmholtz gegenüber. Die Begriffe «Innerlichkeit» und «Geisteswissenschaften», so wie sie von Dilthey gehandhabt wurden, waren polemische Begriffe, Waffen in seinem Kampf ums Dasein.

Die introverte Neigung, auf die ihre Wechselwirkung schließlich zurückgeht, springt deutlich in die Augen durch eine Vergleichung mit Nietzsche. Eins der wichtigsten Themata, die dieser in den *Unzeitgemäßen Betrachtungen*, speziell in der zweiten (*Vom Nutzen und Nachtheil der Historie* 1873/74) zur Diskussion gestellt hatte, war die Kritik der «Innerlichkeit»: er sprach da von «einer gewissen chaotischen Innenwelt..., die jener moderne Mensch mit seltsamem Stolze als die ihm eigenthümliche ‚Innerlichkeit' bezeichnet»[41]. Diese Kritik entsprang eben derselben kulturhistorischen Situation, die Dilthey dazu gebracht hatte, die Innerlichkeit zu ponieren. Die Zivilisation des neunzehnten Jahrhunderts wies einen schnellen Prozeß der Veräußerlichung auf, wodurch das

---

dem dieser über Diltheys Goethe-Aufsatz schreibt: «Hier ist ein Beispiel streng analytischer Methode, an dem die Naturwissenschaftler ein Vorbild nehmen mögen» (*Briefwechsel*, S. 2). — Vgl. umgekehrt Diltheys Brief vom Dezember 1892, in dem die Rede ist von einem «höheren Zusammenhang besonderer und die naturwissenschaftlichen Mittel *übersteigender Art*» (*Briefwechsel*, S. 157). — Man bedenke übrigens 1., daß der Ausdruck «Geisteswissenschaften» von Helmholtz in Deutschland eingeführt worden zu sein scheint, 2., daß er diesen Wissenschaften «die höhere und schwerere Aufgabe» zuschrieb (*Vorträge und Reden* I, 139, Braunschweig 1884).

[40] An Yorck, Sommer 1887, *Briefwechsel*, S. 67.

[41] *Werke*, Leipzig 1913, Erste Abth. I, S. 312.

organische Band zwischen Gehalt und Gestalt zerrissen wurde. Dilthey reagierte darauf sozusagen negativ, indem er, auf die Romantik zurückgreifend, die Rechte der «Innerlichkeit» proklamierte[42]. Nietzsche, mehr als ein Jahrzehnt später geboren, und der in die Öffentlichkeit trat, als die erwähnte Situation sich bereits zugespitzt hatte, konnte sich mit einer solchen Reaktion nicht zufrieden geben, forderte die Wiederherstellung des organischen Zusammenhangs zwischen Gehalt und Gestalt[43] und verurteilte die «Innerlichkeit» und die «innere Bildung», die nicht in adäquater Form nach außen traten. Wenigstens der Intention nach war Nietzsche zweifelsohne extravert.

Der hier gemeinte Unterschied hängt m. E. zusammen mit (oder: läßt sich ablesen aus) beider Auffassung der «Wirklichkeit». In späteren Jahren sollte diese für Nietzsche kat'exochèn gegeben sein in dem «Willen zur Macht». Bei Dilthey heißt es 1883: «Realität, wie sie ist, besitzen wir nur an den in der inneren Erfahrung gegebenen Tatsachen des Bewußtseins»[44]. Der Unterschied in der Wirklichkeitsauffassung geht auf eine ursprüngliche Verschiedenheit der existentiellen Wahl zurück, die kulturhistorisch vielleicht zu «verstehen» ist, aber sich einer kausalen «Erklärung» entzieht.

Der Unterschied darf aber nicht blind machen für die Übereinstimmung, die anderseits in dieser fundamentalen Angelegenheit besteht. Die «Wahl» beider war gerichtet gegen den abstrakten naturwissenschaftlichen Realitätsbegriff. «Wille zur Macht» = Leben; «Realität, wie sie ist» = Leben[45]. Nur hatte Dilthey die Neigung, «Lebendigkeit» und «Innerlichkeit» zu identifizieren, während Nietzsche bloß dem übermächtig nach außen Tretenden des Namens «Leben» würdigte. In der Praxis offenbarte der Unterschied sich in Diltheys «eingezogener» Art und Weise einer-, in Nietzsches ausgreifendem Wesen anderseits — in der deskrip-

---

[42] S. Anhang.

[43] Zum Beispiel: «das Volk, dem man eine Cultur zuspricht, soll nur in aller Wirklichkeit etwas lebendig Eines sein und nicht so elend in Inneres und Äußeres, in Inhalt und Form auseinanderfallen» (*Werke* I, S. 314).

[44] *Ges. Schr.* I, S. XVIII.

[45] Vgl. Bollnow, a. a. O., S. 198: «Die Gemeinschaft beider Denker bedarf keines weiteren Hinweises: Es ist der gemeinsame Rückgang auf das Leben als den schöpferischen Untergrund und die Rückbeziehung aller Wahrheit und aller objektiven Gebilde auf dieses Leben.»

tiven Funktion, die der eine, der «gesetzgeberischen», die der andere der Philosophie zuwies.

5. Welche Folgen mußte nun der (indirekte) Kontakt dieser beiden Männer haben, zugleich so verwandt[46] und so verschieden in ihren Antezedenzien? Zehn gegen eins, daß Nietzsche die Gelegenheit ergriff, um seinen Kampf gegen die reine «Innerlichkeit» fortzusetzen, daß er also die angreifende Partei war[47] und... daß Dilthey dazu schwieg[48]. So hat es sich auch tatsächlich zugetragen. Besagt das nun, daß Dilthey den Angriff ignorierte? Nach einem äußerlichen Maßstab hatte er Gründe genug dazu: Nietzsche war ein Dilettant und (nach 1888) ein Wahnsinniger, aber der dann doch, mit treffsicherem Instinkt, seinen Angriff gerade auf jene Punkte richtete, auf die es Dilthey ankam: die «innere Erfahrung» und die «Geisteswissenschaften». Auch das war an sich noch kein Grund, diese Kritik ernstzunehmen. Ich möchte sagen: im Gegenteil, denn es waren die Punkte, wo Dilthey stark zu sein glaubte, die Bollwerke seiner gegen Helmholtz gerichteten Stellung. Man bedenke aber, daß Nietzsches Kritik — ein echter Rückenangriff — gerade da, wo sie traf, eine eigenartige insinuierende Wirkung besessen haben muß: sie war gerichtet auf die «innere Erfahrung» als Prinzip der Geisteswissenschaft, aber die zornige Stimme, die sie aussprach, richtete sich gegen Dilthey selbst und bewies, einmal vernommen, in der Tat, daß keine «Innerlichkeit», wie auch eingekapselt oder gepanzert, die Welt ausschließen kann. Nietzsches

---

[46] Hier seien noch zwei Brieffragmente angeführt, aus denen man die gemeinsame Zeitatmosphäre sozusagen herauskostet: «Ohne mein Wollen und absichtliche Anstrengung bildet sich allmählich der Zusammenhang einer Weltansicht in meinem Kopf» (Wilhelm an Karl Dilthey, 7. Juli 1868, *Der junge Dilthey*, S. 262). «Welche Empfindung, seine eigne Welt, einen hübschen Ball, vor sich rund und voll werden zu sehen! Bald sehe ich ein Stück neue Metaphysik, bald eine neue Ästhetik wachsen: dann wieder beschäftigt mich ein neues Erziehungsprinzip... Ich lerne bereits nichts mehr, was nicht sofort in irgendeinem Winkel des Vorhandenen einen guten Platz vorfindet» (Nietzsche an Erwin Rohde, 29. März 1871, *N. in seinen Briefen*, S. 92).

[47] *Ecce Homo: Warum ich so weise bin* 7: «Ich bin meiner Art nach kriegerisch. Angreifen gehört zu meinen Instinkten» usw.

[48] Die Erfahrung hatte Nietzsche gelehrt, mit dergleichen Eventualitäten zu rechnen: «Die für beide Parteien unangenehmste Art, eine Polemik zu erwidern, ist, sich ärgern und schweigen: denn der Angreifende erklärt sich das Schweigen gewöhnlich als Zeichen der Verachtung» (*Menschliches* I 326).

Behauptungen führten sozusagen ihren Beweis mit sich: seine Invektiven waren Argumente, seine Behauptungen waren Beweise dadurch, daß sie an diejenige Instanz appellierten, die für Dilthey selbst entscheidend war: seine «Innerlichkeit», und ihm die «innere Erfahrung» zu erleben gaben «que finalement tout est dehors, tout jusqu'à nous-mêmes: dehors, dans le monde, parmi les autres».

Damit hatte Nietzsches «Wille zur Macht» über Diltheys «Lebendigkeit» gesiegt, durch die bloße Tatsache seines Erscheinens, im Stile des «veni, vidi, vici»[49], und hatte die «Ausschließlichkeit» der «inneren Erfahrung» sich als untaugliches Prinzip für Leben und Wissenschaft erwiesen[50].

Das Durchdenken dessen, was man die inneren Daten der Situation nennen könnte, scheint unabweislich zu dieser Vorstellungsweise zu führen. Sind die äußeren Daten damit im Einklang? Wie gesagt, Dilthey ließ sich nicht auf eine Polemik ein. Hat er denn auf andere Weise reagiert? Einerseits, wie wir wissen, mit dem «Zurückwerfen» der Argumente, dem «Du-Witz». Aber abgesehen davon: im wesentlichen hat er Nietzsche später Recht gegeben. In dem siebenten Bande der Gesammelten Schriften kommt eine skizzenhafte Notiz vor über «das Verfahren des Verstehens». Ausgangspunkt: «Erfahrung von uns selbst»: «aber wir verstehen uns selbst nicht. An uns selbst ist uns ja alles selbstverständlich, anderseits haben wir für uns keinen Maßstab» (VII, 225; geschr. um 1910). Hier liest man, in anderer Formulierung, dasselbe wie im Paragraphen 355 der *Fröhlichen Wissenschaft:* «Das Bekannte ist das Gewohnte, und das Gewohnte ist am schwersten zu ‚erkennen', das heißt als fremd, als fern, als ‚außer uns' zu sehen»[51]. Dilthey war also *mit* Nietzsche zur Einsicht gelangt, daß die reine Introspektion als Ausgangspunkt unzulänglich ist[52].

---

[49] Nietzsche sprach in einem solchen Fall von dem «siegreichen Sitz»: «Eine gute Haltung zu Pferd stiehlt dem Gegner den Muth, dem Zuschauer das Herz, — wozu willst du erst noch angreifen? Sitze wie Einer, der gesiegt hat» (*Menschliches* II, 1, 354).

[50] Man kann auch sagen: Dilthey hatte den immanenten Widerspruch erfahren, der darin liegt, sich durch «Innerlichkeit» geltend machen zu wollen.

[51] S. oben S. 58. Mit der ebenda in der Anmerkung (16) zitierten Vorrede (I) der *Genealogie* fällt sogar eine wörtliche Übereinstimmung auf: «Wir bleiben uns eben nothwendig fremd, *wir verstehen uns nicht*» usw. (ich unterstreiche).

[52] Diltheys «exklusive» Formulierung von 1883 wurde um 1896 in dieser Weise amendiert: «Innere Erfahrung und Verstehen sind die zwei Grundvor-

Mit Nietzsche und wahrscheinlich auch durch Nietzsche. Damit sei keineswegs geleugnet, daß Diltheys Wendung zur Objektivität auch einer immanenten Dialektik seines Gedankenlebens entsprochen hätte. Das eine ist von dem anderen nicht zu scheiden. Wenn ich nicht irre, meinte Dilthey selbst einen derartigen Zusammenhang, als er in bezug auf Hegel und seine Zeitgenossen sagte: «Wie könnte man nun dieses Verhältnis zwischen dem philosophischen Genie, der literarischen Umgebung, die auf es wirkte, der historischen Lage, unter der es stand, ganz aussprechen! Persönliches Erlebnis, äußere Bedingungen, literarische Relationen sind gar nicht voneinander getrennte Faktoren»[53]. Beiläufig bemerkt: eine kapitale Maxime historischer Untersuchung, aber zugleich ein Ausspruch von so persönlichem Gehalt, daß er, mit Änderung *eines* Wortes — das Dilthey aus Bescheidenheit vermieden hätte (nämlich «Genie») — in seiner Autobiographie wohlangebracht gewesen wäre.

Inzwischen wurde noch immer nicht ein Bedenken behoben, das man, bei genauer Erwägung, gegen unsere These haben kann. Nämlich: impliziert diese nicht ein gewisses Mißverhältnis zwischen «Folge» und «Ursache»? Nietzsches gelegentlicher Ausfall, in dem der Name Dilthey nicht einmal genannt wurde, hätte eine solche Resonanz gehabt? Man hat, auch nach Kenntnisnahme aller äußeren und inneren Daten, einige Mühe, es zu glauben. Wenn *Der Fall Wagner* ein Seitenstück in einem *Fall Dilthey* erhalten hätte — auf den Nietzsche alle Kraft seiner Dialektik und alle Wucht seines Wortes verwandt hätte —, dann wäre die Situation anders, dann wäre aber unsere Untersuchung auch durchaus überflüssig. Diese Untersuchung geht von der Annahme aus, daß in dem Verhältnis Dilthey—Nietzsche mehr verschwiegen als ausgesprochen wurde. Was bei größerer Offenherzigkeit hätte gesagt werden können, aber tatsächlich nicht gesagt wurde, wollen wir sichtbar oder vielmehr: hörbar machen. Wohlan, um aller Retizenz, auch unserer eigenen,

---

gänge, in welchen geistige und geschichtliche Welt gegeben sind» (*Ges. Schr.* VIII, 87). Folgende Formulierung ist sogar exklusiv à rebours: «Der Mensch erkennt sich nur in der Geschichte, nie durch Introspektion» (*Ges. Schr.* VII, 279: um 1910). — Es sei daran erinnert, daß die Losung «wir brauchen Geschichte» (als Komplement der Introspektion) von Nietzsche schon um 1878 lanciert worden war; s. oben S. 55.

[53] *Ges. Schr.* IV, 56.

ein Ende zu machen: der Konflikt war nicht nur ein mehr oder weniger zufälliger Zusammenstoß zweier Intelligenzen oder zweier Temperamente — wenigstens in Diltheys Augen muß er den Charakter eines Wettkampfes gehabt haben, mit der Philosophie des Lebens als Einsatz. Anders gesagt: Dilthey wird sich nicht bloß als den von Nietzsche Angegriffenen gefühlt haben, sondern namentlich auch: als seinen Mitbewerber[54]. Man vergegenwärtige sich das oben zitierte «Beneidet habe ich in manchen harten Stunden»[55] und vor allem die «bescheidenere und weniger diktatorische Lösung» der «Aufgabe... welche die Lebensphilosophen der Gegenwart sich gestellt haben»[56]. «Leben» war bei Dilthey schon einer der zentralen Begriffe in der *Einleitung*[57], zu einer Zeit, wo Nietzsches Werk wahrscheinlich noch außerhalb seines Gesichtskreises lag. Schon vor oder mindestens unabhängig von Nietzsche hatte er die Möglichkeit gesehen, das «Erbe» von Idealismus und Positivismus zu «erwerben» durch eine Synthese, die er in späte-

---

[54] Der Gedanke einer möglichen Rivalität Diltheys Nietzsche gegenüber ist meines Wissens zum ersten Male ausgesprochen worden von Raymond Aron in dem Vorwort seines *Essai* (1938): «Le caractère équivoque de la philosophie de Dilthey ne résulte pas seulement de ce paradoxe: appliquer une méthode scientifique à des difficultés métaphysiques, il vient aussi de la double influence que Dilthey a subie toute sa vie. Jusqu'à la fin du siècle dernier, le positivisme scientiste, puis le néo-Kantisme de Marbourg, dominent les universités allemandes. La psychologie est en passe de remplacer la philosophie. Dilthey révère et craint les jugements d'hommes comme Helmholtz, Ebbinghaus, Zeller, Sigwart. Il rêve de science rigoureuse, de logique, de méthode empirique. D'autre part, personnellement, il est nourri de littérature, de musique, il se refuse à transporter les procédés des sciences physiques parce qu'il est soucieux de respecter tout le réel. Et surtout il est frappé de voir que seuls Nietzsche et Maeterlinck ont vraiment de l'ascendant sur les jeunes gens et sur la société. S'il a voulu secouer le joug du naturalisme, c'est moins à seule fin de mettre au jour l'originalité de l'histoire humaine que pour réintroduire l'homme concret et total comme sujet et objet de la méditation philosophique. Disons encore, en une autre formule: Dilthey s'efforce d'approfondir les sciences morales et l'héritage de Hegel, afin de rivaliser avec Nietzsche, sans aboutir au désespoir de l'individu seul» (S. 12, vgl. S. 92).

Es wird dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein, daß wir uns mehr als einen Gesichtspunkt dieser gedankenreichen Seite zunutze gemacht haben.

[55] S. oben S. 63.

[56] S. oben S. 61.

[57] *Ges. Schr.* I, S. XIX und 408.

ren Jahren als «Philosophie des Lebens» betiteln sollte[58]. Beide hatten als «Erben» Anteil an denselben Chancen, beide, wie sehr auch verschieden in Temperament, dachten nicht daran, sich mit einer Epigonenrolle zu begnügen, ihre Chancen nicht bis zum äußersten zu nutzen. Unter solchen Umständen wäre eine Bundesgenossenschaft denkbar gewesen oder aber eine Art Diadochenkrieg. Praktisch blieb es bei einem ambivalenten Verhältnis, das in Diltheys Perspektive den Charakter eines Wettkampfes gehabt haben muß[59]: einer Kraftmessung, die zur äußersten Anstrengung und schärfsten Selbstkritik reizte. In diesem Sinne möchte ich das oben angedeutete Bedenken auflösen, indem ich annehme, daß Nietzsches Worte in dem Kraftfeld, das sich zwischen den Antagonisten gebildet hatte, eine Potenz entwickelten, wodurch ihr Effekt vervielfacht wurde.

Auf ein derartiges oder analoges scheinbares Mißverhältnis zwischen Folge und Ursache scheint Dilthey hinzudeuten, wenn er den vorhin zitierten Passus über Hegel in folgender Weise fortsetzt: «Das Genie Hegels erhielt im Zusammenwirken dieser Momente die ihm mit verwandten Denkern und Dichtern gemeinsame Form, sich allem gegenüber zu verhalten. Es konnte durch die *leiseste* persönliche oder literarische Berührung darin *auf das stärkste* gefördert werden[60], weil es selbst und seine Zeit eine geschichtliche Einheit bildeten»[61] (in unsere Terminologie übersetzt: in dem gleichen Kraftfeld situiert waren).

Mit, an, durch Nietzsche vollzog Dilthey seine Wendung zur Objektivität. «Das Verständnis geschichtlicher Wirklichkeit» war seine Weise des Objektiv-Seins und zugleich das Mittel, mit dem

---

[58] Der *Ausdruck* «Philosophie des Lebens» stammt weder von Dilthey noch von Nietzsche: «kommt schon bei Herder vor (Briefe zur Beförderung der Humanität, 1793—1797; Ww. hrsg. von Suphan, XVIII, 177ff.; vgl. schon F. B. Beneke, Weltklugheit und Lebensgenuß oder praktische Beiträge zur Philosophie des Lebens, 1788—1798)». (Rud. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*,[4] 1929, II, 16.)

[59] Daß man sich im Kreise der Dilthey-Schüler dessen mehr oder weniger bewußt war, geht m. E. aus den Worten hervor, die Hermann Nohl anläßlich des Meisters 70. Geburtstages im Jahre 1903 schrieb: «Lebendiger hat auch Nietzsche das Leben nicht zu ergreifen vermocht, wahrer auf keinen Fall» (zitiert bei G. Misch, *Vom Lebens- und Gedankenkreis*..., S. 13).

[60] Ich unterstreiche.

[61] *Ges. Schr.* IV, 56, 57.

er sich Nietzsche gegenüber behauptete, wie er sich mit der «inneren Erfahrung» Helmholtz gegenüber behauptet hatte. Mit, an, durch Nietzsche hatte er eine gefährliche Einseitigkeit seines Standpunktes (oder mindestens: in der Formulierung dieses Standpunktes) korrigiert, indem er der «inneren Erfahrung» das «Verstehen» als methodisches Prinzip beifügte[62]. Und wie er Helmholtz gegenüber auf die romantische «Innerlichkeit» zurückgegriffen hatte, so bildete er jetzt einen Begriff fort, der in der «historischen Schule», bei Droysen, seinen Ursprung hatte. Die «äußerste Anstrengung», zu der das Duell mit Nietzsche ihn nötigte, bestand in einer erneuten Besinnung auf dasjenige, worin er sich mit Recht als Nietzsche überlegen betrachten konnte: die Theorie und Praxis der Geschichte. Erst in diesem Zusammenhang erhalten Diltheys Aussprüche über Nietzsche ihren vollen Sinn: er stellte nicht nur das «Verstehen» der Introspektion Nietzsches gegenüber, er spielte es gegen seinen mächtigen Widersacher aus!

6. Der Begriff des «Verstehens» hatte von Anfang an eine polemische Spitze gegen den englischen Positivismus besessen. Dadurch ließ er sich auch vorzüglich an der anderen Front verwenden, wo Dilthey seinen Kampf gegen den naturwissenschaftlichen Methodenmonismus fortsetzte. In den Jahren 1890—1896 war er mit der Herausarbeitung einer «verstehenden» Psychologie beschäftigt, die die «erklärende», experimentelle Psychologie ergänzen bzw. ersetzen sollte. Die hier gemeinte Situation (Frontmachen nach zwei Seiten) läßt sich ungezwungen aus den folgenden Worten von 1894 ablesen: «Was der Mensch sei, das erfährt er ja doch nicht durch Grübelei über sich, auch nicht durch psychologische Experimente, sondern durch die Geschichte»[63]. Das erste «nicht» ist polemisch gegen Nietzsche (und vielleicht gegen den Dilthey von einem Jahrzehnt früher) gemeint, das zweite richtet sich gegen den Mann, in Zusammenarbeit und in Kampf mit welchem die neue Psychologie gegründet werden sollte: H. Ebbinghaus. Zusammenarbeit mit diesem hatte schon in den achtziger Jahren bestanden[64], aber in dem Maße, wie Dilthey seinen Widerstand gegen

---

[62] Allerdings kommt der Begriff des «Verstehens» schon in der *Einleitung* vor (I, 383), wenngleich weniger prägnant als später.

[63] *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, *Ges. Schr.* V, 180.

[64] *Briefwechsel*, S. 38 und 46.

die naturwissenschaftlichen Kategorien unzweideutiger verstärkte, mußte eine Entfremdung erfolgen. Und so kam es 1895 zu einem, für Dilthey doch noch unerwarteten, Bruch. Ebbinghaus veröffentlichte in der *Zeitschrift für Psychologie* eine scharfe Kritik der psychologischen Bemühungen seines früheren Freundes[65]. Merkwürdig war nun Diltheys Verhalten. Auch in diesem Falle ließ er sich nicht auf eine Polemik ein. Aber der Briefwechsel mit Yorck gestattet einen Einblick in die heftige Erregung, die der Angriff bei ihm erweckte. Da hat es wahrlich nicht an polemischer Velleität gefehlt![66]. Schließlich aber geschah — so gut wie nichts, wenigstens nach außen hin, d. h. dem Neudruck des von Ebbinghaus inkriminierten Artikels wurde eine in äußerst kühlem Tone gehaltene Anmerkung beigegeben[67]. Doch in der anderen Richtung war der Rückschlag desto heftiger. Georg Misch teilt mit, daß Dilthey, unter dem Eindruck dieses Angriffes und einiger gleichzeitig wirksamen Faktoren, die weit vorgeschrittene Fertigstellung seines theoretischen Lebenswerkes — in dem die «verstehende» Psychologie eine zentrale Stellung haben sollte — vorläufig aufgab und sich auf lange Jahre hinaus der praktischen Pflege der Geistesgeschichte widmete[68]. Diese Form des Reagierens nun scheint mir typisch für Diltheys Weise des In-der-Welt-seins und sehr geeignet, um nachträglich den Vorfall, der uns so lange beschäftigt hat, zu erhellen. Auch hier ein scheinbares Mißverhältnis zwischen «causa» und «effectus», um so augenfälliger, als die Gegenpartei eine so wenig imponierende Statur hatte[69]. Keine Polemik, son-

---

[65] Hermann Ebbinghaus, *Über erklärende und beschreibende Psychologie*, *Zschr. für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, IX (1896), S. 161 — 205.

[66] «Der Angriff von E. hat Dilthey nachhaltig beschäftigt; eine ganze Reihe von Entwürfen zu einer Entgegnung liegen im Nachlaß vor»: Georg Misch in den Anmerkungen zu *Ges. Schr.* V (S. 423).

[67] In den *Ges. Schr.*: V, 237—240. Yorck schrieb an Dilthey: «Was nun... die Anmerkung betrifft, so ist sie ja sehr abgetönt, aber diese kühle Form ist vielleicht die richtigste» (15. Januar 1896, *Briefwechsel*, S. 203).

[68] *Vorbericht des Herausgebers* in *Ges. Schr.* V, S. CXVII.

[69] George Santayana, der Ebbinghaus in der Vorlesung hörte und ihn schätzte, kontrastiert ihn in seiner Autobiographie mit dem genialen William James: «James... was no draughthorse patiently pulling the scientific barge along a placid academic canal; rather a Red Indian shooting the rapids with spasmodic skill and elemental emotions. To Ebbinghaus it seemed that a professor's business was to trudge along the governmental towpath with a legal

dern eine unverkennbare Umorientierung in der eigenen wissenschaftlichen Betriebsamkeit. Es ist, als ob die polemische Velleität, die in diesem Falle nachweisbar vorhanden war, nach innen geschlagen ist und in Schwungkraft umgeschaffen wurde. Wenn man die Theorie der «verstehenden» Psychologie nicht bejahen wollte, so sollte die Welt mal sehen, was das historische «Verstehen» praktisch vermochte!

Und so stand denn der letzte (oder vorletzte[70]) Akt von Diltheys reichem Leben im Zeichen des «Verstehens». Es ist nicht meine Absicht, ein ausführliches Bild von der Hermeneutik zu geben, wie der Siebzigjährige sie zur vollen theoretischen Entwicklung gebracht hatte und mit souveräner Beherrschung handhabte. In einer seiner letzten Aufzeichnungen ist die Rede von dem «Allesverstehen des Alters»[71]. Als er das niederschrieb, hat er wahrscheinlich an Goethe gedacht; aber auch dieser Ausspruch läßt sich auf seinen Urheber anwenden und muß dem Bewußtsein entsprossen sein, daß auch er, in seiner Weise, an diesem Privileg teilhatte. Was das «Verstehen» schlußendlich eintragen sollte, tritt an den Tag, wenn er hypothetischerweise sagt: «dann wäre das Verstehen der Menschen, der dichterischen und schriftstellerischen Werke ein Zugang zum größten Geheimnis des Lebens» und hinzufügt: «Und das ist in der Tat der Fall»[72]. Wer so spricht, lebt in dem Bewußtsein, diesen Zugang «in der Tat» gefunden zu haben.

In jenem letzten Jahrzehnt vermochte Dilthey das zu verstehen, was sich vordem seinem «Verständnis» entzogen hatte. Wie hätte die «innere Erfahrung» ihm den Weg erschließen können zu dem Preußischen Landsrecht in seiner strengen Objektivität? Es war auch in diesen Jahren, daß er Hegel den Begriff des objektiven Geistes entlehnte und die *Jugendgeschichte Hegels* schrieb, auf deren Bearbeitung er die Summe seines historischen Taktes und

---

cargo, and I agreed with him technically much more than with James; but he was less interesting as a man and less challenging as a thinker» (*The middle span*, London 1947, S. 13).

[70] Wenn man eine allerletzte Periode unterscheiden will, die von Diltheys Kontakt mit Husserl und der Phänomenologie datiert (seit 1905). Darüber: G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, besonders S. 180—197.

[71] *Ges. Schr.* VII, 225.

[72] *Ges. Schr.* VII, 213.

seiner Weisheit verwandte. Wie fern hatte er 1884 Hegel gestanden, als er Yorck schrieb über die «Hegelsche Dialektik, deren von Proklus usw. herrührende Technik ich nicht als tiefsinnig ansehen kann, vielmehr für ganz unwahr halte»[73]. Mit welcher Liebe wurde nun die Genesis der dialektischen Methode gezeichnet. Und es blieb nicht beim Nachzeichnen. Gerade um diese Zeit fängt Diltheys Denkart an, einen deutlich dialektischen Einschlag aufzuweisen[74]. Man kann diesen nicht einfach auf Hegels «Einfluß» zurückführen. Auch in diesem Falle sind Einfluß und innere Entwicklung untrennbar: Diltheys Geist stand dem dialektischen Denken dadurch offen, daß er den dialektischen Prozeß, und zwar in dem Wechselspiel von «Einfluß» und «Innerlichkeit», am eigenen Leibe erfahren hatte. Sein eigenes Zeugnis darüber findet man an jenen Stellen seines Werkes, die sich auf den «Druck der Außenwelt» beziehen. Sind doch auch diese Stellen doppelsinnig: akademisch objektivierend und existentiell bezeugend, indem sie dem subjektiven Erlebnis entsprungen sind und anderseits sich auf allgemeine Gültigkeit richten. Dieser letztere Aspekt ist naturgemäß direkt sichtbar, der persönliche Gehalt dagegen soll sozusagen aus Bruchstücken ausgesiebt werden, die für sich undurchsichtig bleiben, aber miteinander in Zusammenhang gebracht, durch ihren objektiven Sinn einen persönlichen Hintergrund aufleuchten lassen. Wie gesagt, die betreffenden Fragmente haben als gemeinsames Thema den «Druck der Außenwelt». Diesen Begriff wendet Dilthey zum Beispiel bei der Behandlung der Subjekt-Objekt-Spaltung an, der «Sonderung eines Eigenlebens und einer Außenwelt». Dann heißt es: «Nicht Denkvorgänge führen hierzu, (sondern) die Erfahrung der Hemmung der Intention, der Druck der Außenwelt, also die Beziehung von Impuls und Widerstand»[75]. In einem Satz wie diesem ist das persönliche Ele-

---

[73] *Briefwechsel*, S. 47.

[74] Georg Misch machte eine beachtenswerte Unterscheidung, als er in bezug auf die dialektische Methode schrieb: «Dilthey lehnt sie ab. Aber die Dialektik als solche — nicht als Kunstmittel des philosophischen Begreifens, sondern als eine in der Ausdruckswelt hervortretende Sache — ist einer seiner Hauptbegriffe: die «ruhelose Dialektik» der philosophischen Standpunkte vor allem, die mit ihrer Einseitigkeit gesetzt ist» (*Lebensphilosophie und Phänomenologie*, S. 140).

[75] *Ges. Schr.* VIII, 187.

ment — wenn schon da — verschwindend gering[76]. Objektiv feststellend ist auch der folgende, der *Einleitung* entnommen: «Es gab keine Zeit, in welcher nicht die freie Spontaneität des Menschen mit dem anderen, dessen Druck ihn umgab, gerungen hätte»[77]. Die jetzt zu zitierenden Propositionen haben aber einen anderen Charakter: sie exemplifizieren allgemeine Wahrheit an persönlicher Erfahrung. Diese letztere wird nicht verleugnet, sondern durch die in der ersten Person gehaltene Rede im Gegenteil absichtlich und ausdrücklich ins Treffen gebracht[78]. «Der Lebensbezug... macht diese Menschen und Gegenstände für mich zu Trägern von Glück, Erweiterung meines Daseins, Erhöhung meiner Kraft, oder sie schränken in diesem Bezug den Spielraum meines Daseins ein, sie üben einen Druck auf mich. Sie vermindern meine Kraft»[79]. «Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein, vermehren meine Kraft, die andern üben einen Druck auf mich und schränken mich ein»[80]. Verallgemeinernd ist dann wieder eine Wendung wie «der Druck des Lebens, der Wirklichkeit, der auf jede Existenz eindringt»[81], aber Vergleichung mit obigem lehrt, daß auch hier Diltheys existentielles Bewußtsein sich ausspricht. Das dialektische Moment nun, auf das ich hinzielte, macht sich in dem folgenden Passus geltend: «Die Einzelexistenz ist Individualität. Aus dieser Begrenzung... ergibt sich ein Leiden an ihr und ein Streben, sie zu überwinden. Es ist die Tragik der Endlichkeit und zugleich ihr Antrieb, über sie hinauszugehen.

---

[76] Um so schwerer wog im Ganzen des Diltheyschen Denkens bekanntlich der sachliche Gehalt dieses letzteren Motivs.

[77] *Ges. Schr.* I, 139 (1883).

[78] Nach dem unsterblichen Muster des «Cogito ergo sum». — Daß der Gebrauch der generalisierenden ersten Person bei Dilthey nicht nur eine leere Form ist, wird bewiesen durch einen in Ich-Form geschriebenen Passus, in dem er sich nicht scheut, dasjenige zum Thema einer wissenschaftlichen Erörterung zu nehmen, was biographisch nachweisbar zu den persönlichsten Sorgen seines Alters gehörte, nämlich die Angst um den unvollendeten Zustand seiner zahllosen Projekte: «Ich liege des Nachts wachend, ich sorge um die Möglichkeit, begonnene Arbeiten in meinem Alter zu vollenden, ich überlege, was zu tun sei. In diesem Erlebnis ist ein struktureller Bewußtseinszusammenhang» usw. (*Ges. Schr.* VII, 139).

[79] *Ges. Schr.* VII, 131.

[80] *Ges. Schr.* VIII, 78, 79.

[81] *Ges. Schr.* VII, 266.

Die Begrenzung äußert sich nach außen als Druck der Welt auf das Subjekt. Er kann so stark werden durch die Macht der Verhältnisse und die Natur des Gemütes, daß er das Fortschreiten hemmt. Aber in den meisten Fällen wirkt auch hier die Natur der Endlichkeit, den Druck der neuen Lebenslage, der anderen Verhältnisse zu den Menschen zu überwinden... Diesen von innen bestimmten Zusammenhang im Lebensverlauf, der den rastlosen Fortgang zu Veränderungen bestimmt, nenne ich Entwicklung»[82].

In den eben angeführten Passus, deren letztere den menschlichen Lebenslauf behandelt, findet man die Wörter und Termini beisammen, in denen sich Diltheys eigener Lebenslauf summieren läßt: einerseits das Subjekt, die Existenz, «die freie Spontaneität» — anderseits «der Druck der Welt»; und als Ergebnis: «der rastlose Fortgang zu Veränderungen» unter dem «Antrieb, über (die Endlichkeit) hinauszugehen». Dilthey hatte seine «freie Spontaneität», seine «innere Lebendigkeit» beschränkt gefühlt und bedroht gesehen von Anderen, aber gerade indem er diese Anderen gelten ließ[83], hatte er sich den Weg zur weiteren Entwicklung freigehalten und seiner «freien Spontaneität» den gewünschten Spielraum, die Möglichkeit der reichsten Entfaltung gewährt[84].

---

82 *Ges. Schr.* VII, 244, 245. Vgl. VII, 253.

83 Dessenungeachtet ist es wohl nicht zweifelhaft, daß Diltheys «Verständnis» Nietzsche gegenüber versagt hat. Die Nietzschesche Introspektion hatte, Dilthey zufolge, nur «die Züge des Machtmenschen der Renaissance» (VIII, 224) enthüllt, war also in ihrer eigentlichen Intention gescheitert. In Diltheys Perspektive war Nietzsche ein Introvertierter mit der Prätention eines Machtmenschen. Es bedarf wohl keines Nachweises, daß diese Anschauungsweise Nietzsche nicht gerecht wird, aber ebensowenig, daß sie das Ergebnis einer kaum vermeidlichen Blickfeldverengerung war: die Prätention, die er an Nietzsche rügte, war eben dieselbe, die er bei sich selbst ausgemerzt hatte. Auch hier gilt der enge Zusammenhang zwischen Selbstverstehen und Fremdverstehen!

84 Für diesen Zusammenhang hat Misch eine besonders eindrucksvolle Formel geprägt: «Selbstentäußerung als höchste Äußerung der an den Gegenstand hingegebenen Persönlichkeit» (*Wilhelm Dilthey als Lehrer und Forscher* in: *Vom Lebens- und Gedankenkreis*..., S. 53). — Eine derartige Haltung fand man bei seinem Jünger Bernard Groethuysen, von dem man zeugen konnte: «Il préférait à ses idées, les idées de ses amis — celles même de ses indifférents, ou de ses adversaires. Il tenait que chaque pensée mendie d'être repensée. Ainsi parcourait-il le monde des doctrines et nulle idée, qui se présentait à lui, ne l'avait attendu en vain» (Jean Paulhan, *Préface* in: Bernard Groethuysen, *Mythes et Portraits*, Paris 1947, S. 12).

Er hatte, mit anderen Worten, die Weise gefunden, auf die «Druck» in «Erweiterung» umgesetzt wird, und damit einen Zugang zum «größten Geheimnis des Lebens».

Bei der Beschreibung dieses Herganges haben wir uns einiger Redensarten bedient, die aus den politischen, polemischen, «ludiken»[85] und sogar puerilen Sphären herrühren. Sollten diese Redensarten etwas Wirkliches getroffen haben, so erfüllten sie eine doppelte Funktion: in ihrer Weise sollten sie bekunden, daß nichts Menschliches dem Philosophen fremd ist, daß sein Amt nicht nur in der «Innerlichkeit» und der «Stille des Studierzimmers» geübt wird, daß die conditio philosophi eine Abart ist der conditio humana.

ANHANG[86]

Dilthey und Nietzsche über historische Bildung

In der Einleitung zum *Leben Schleiermachers* (1870) findet man eine Apologie der deutschen Romantik, die Dilthey als eine «Epoche innerer Bildung» rühmt. Man vergleiche damit Nietzsches Glossen über die «innere Bildung» und die «Gebildetheit» wie auch sein Urteil über die Romantik (z. B. in *Morgenröthe* 190: «Die ehemalige deutsche Bildung»). — Die Abhandlung *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie*... hatte besonders auf die «historische Bildung» abgezielt. Nietzsches Voraussetzung ist bekannt: «Jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden.» Allem Anschein nach hat Dilthey diesen Gedanken Nietzsche entnommen: «Die produktive Energie einer Nation in einer bestimmten Zeit empfängt gerade daraus ihre höchste Kraft, daß die Menschen der Zeit auf deren Horizont eingeschränkt sind...» (*Ges. Schr.* VII, 186 — VII, 177 spricht er von «Lebenshorizont»; vgl. noch VII, 155; alles um 1910). Daß Dilthey

---

85 Huizingas Wort.

86 S. oben S. 70.

diese Lehre vom «geschlossenen Horizont» sich doch nicht vollends zu eigen gemacht hat, zeigt sich m. E. da, wo er im Hinblick auf das Auftreten Luthers sagt: «Und so öffnet uns dieser Vorgang eine religiöse Welt in ihm und in den Genossen der ersten Reformationszeiten, die unseren Horizont in Möglichkeiten von Menschenleben erweitert, die nur so uns zugänglich werden» (VII, 216). Das ist reiner Historismus, ein Beispiel also gerade für jene Geisteshaltung, die von der zweiten «Unzeitgemäßen» bekämpft wurde. Die Fortsetzung von Diltheys Darlegung illustriert besonders deutlich, welcher Abstand ihn in dieser Hinsicht von Nietzsche trennte: «So kann der von innen determinierte Mensch in der Imagination viele andere Existenzen erleben. Vor dem durch die Umstände Beschränkten tun sich fremde Schönheiten der Welt auf und Gegenden des Lebens, die er nie erreichen kann.» (Nietzsche würde sich mit solcherlei imaginären Kompensationen — Triumphen der Innerlichkeit — niemals zufriedengegeben haben!) «Ganz allgemein ausgesprochen: der durch die Realität des Lebens gebundene und bestimmte Mensch wird nicht nur durch die Kunst..., sondern auch durch das Verstehen des Geschichtlichen in Freiheit versetzt.» (Ein andermal [VII, 290, 291] heißt es von dem «historischen Bewußtsein»: «mit ihm erreicht der Mensch die Souveränität, jedem Erlebnis seinen Gehalt abzugewinnen» usw.: diese Freiheit und Souveränität des kontemplativen Geistes waren nun nicht gerade die Güter, die von Nietzsche am höchsten eingeschätzt wurden!) «Und diese Wirkung der Geschichte, welche ihre modernsten Verkleinerer nicht gesehen haben, wird erweitert und vertieft auf den weiteren Stufen des geschichtlichen Bewußtseins.» Wiederum ein Plural, wo ein einziger Eigenname genügt hätte: mich dünkt es wenigstens sehr wahrscheinlich, daß Dilthey hier speziell *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie* meinte — ein Werk, mit dem er sich offenbar intensiv befaßt hat. Und kein Wunder: das Problem des historischen Relativismus, das Nietzsche darin auf die Tagesordnung setzte, war (oder wurde) auch Diltheys Problem, wenngleich es ihn weniger tief beunruhigte als seinen jüngeren Zeitgenossen und wenngleich seiner Ansicht nach der «Nutzen» der Historie die etwaigen «Nachteile» reichlich aufwog. Man weiß, welche Lösung des Problems ihm in späteren Jahren vorschwebte: «Jede Weltanschauung ist historisch bedingt, sonach begrenzt, relativ. Eine furchtbare Anarchie des Denkens scheint

hieraus hervorzugehen. Aber eben das geschichtliche Bewußtsein, das diesen absoluten Zweifel hervorgebracht hat, vermag auch ihm seine Grenzen zu bestimmen» (VIII, 222). «Das Messer des historischen Relativismus, welches alle Metaphysik und Religion gleichsam zerschnitten hat, muß auch die Heilung herbeiführen» (VIII, 232 — vgl. VIII, 78 und VIII, 10). Das Endresultat wird sein «das positive Bewußtsein davon, wie in den verschiedenen Verhaltungsweisen des Geistes die eine Realität der Welt für uns da ist» (V, 406). Man könnte diese Lösung eine dialektische nennen. Interessant und aufschlußreich ist es nun, daß gerade wieder der Text der zweiten *Unzeitgemäßen* einen Anknüpfungspunkt für diese dialektische Lösung bieten konnte: «der Ursprung der historischen Bildung... *muß* selbst wieder historisch erkannt werden, die Historie *muß* das Problem der Historie selbst auflösen, das Wissen *muß* seinen Stachel gegen sich selbst kehren...» (a. a. O., I, S. 351).